

שארית יעקב – מסכת מגילה*

דף ד' ע"א

א.

מי חייב בקריאת המגילה והחילוק בין קריאת יום ולילה

בנמרא ואריב"ל נשים חייבות במקרא מגילה שאף הן היו באותו הנם.

והנה יש לחקור מהו הדין בעבדים שהיובים במצוות כנשים (הגינה ד ע"א), וע"י בספר מרומי שדה דכתב דאליבא דרש"י כאן, דכתב שנשים מחויבות מפני שאף הן היו באותו הנם דהמן גזר עליהם להשמיד להרוג ולאבד, הרי אין עבדים מחויבים דלהו לא איתרחיש ניסא, אבל מ"מ כתב הבה"ג דעבדים מחויבים כנשים.

וכתב עוד המרו"ש גבי איש שאין לו מי שיוציאו במקרא מגילה כי אם

אשה, (כשם הטו"א) דאה"נ דהאיש חיובו גדול, דהוא מדברי קבלה, יותר מהאשה דחיובה הוא מדרבנן, אבל מ"מ מחויב האיש לצאת ג"כ ידי חובתו מדרבנן, וממילא צריך לשמוע לכה"פ מהאשה, אבל המרו"ש בעצמו דעתו אחרת בזה, דהכא לא תקנו רבנן על האיש שום חיוב כיון דכבר מחויב מדברי קבלה וממילא לא יהני

ליה מידי מאי דישמע מהאשה. ומביא ראייה לשיטתו דכיון דמצינו בשו"ע (או"ח סימן תרמט) גבי ד' מינים הפסולים דמברכים עליהם בחוה"מ ואפ"ה ביו"ט אין מברכין עליהם, ולכא"ו תקשי דנימא דנהי דמה"ת אין יוצאין בהן, מ"מ לא גרע יום א' משאר הימים דמצד החיוב דרבנן יברך עליהם, אלא ודאי דהיכא דאיכא חיובא דאורייתא לא תקנו רבנן חיוב כלל, עכ"ל. ולענ"ד אין להביא משם ראייה כלל, דשאני ברכה דבודאי לא תקנו במקום פסול, דאם היו מתקנים ברכה היה בא לידי טעות שיוצא ידי חובתו אף מדאורייתא בפסולים אלו, ולכן עשו היכר שלא יברכו עליהם ביו"ט, אבל אה"נ דצריך ליטלם (כדאי' שם בשו"ע) דיצא לכה"פ החיוב דרבנן, רק בלי ברכה, וממילא אין ראייה משם נגד הטו"א הנ"ל.

כתב הבה"ג (מובא בערכין ג' תוד"ה לאתויי) דנשים אינן חייבות בקריאת המגילה רק בשמיעת המגילה, ולכ' בפשטות כוונתו היא דצריכות לשמוע כל מלה רק שאין להם דין קריאה (וכשיטת המאירי דכתב דנשים היושבות בעזרת הנשים שקשה להם לשמוע כל מלה יוצאים ידי חובתם בשמיעת כללות המגילה ואינם צריכים לדייק

* הנה בשבוע זה הראשון דחודש אדר הדפסנו בכאן כמה פלפולים נחמדים בעניני פורים מתוך ספרו של מו"ר שליט"א "שארית יעקב" שיצא בקרוב לאור עולם.

בלשון תוס' והרא"ש בדף ד' וע"ע בצפנת פענח).

בגמרא. אריב"ל חייב אדם לקרות את המגילה בלילה ולשנותה ביום.

בתוד"ה חייב כתב אור"י (עי' ביפה ללב דרוב ראשונים כתבו כן בשם ר"ת, דר"י הנזכר כאן בשם הוא ר' יעקב תם, וכן הגיה בסדור אהבת שלום - פורים דף רעז) דאע"ג דמברך זמן בלילה חוזר ומברך אותו ביום דעיקר פרסומי ניסא הוי בקריאה דיממא, וקרא נמי משמע כן דכתיב ובלילה ולא דומיה לי כלומר אע"ג שקורא ביום חייב לקרות בלילה, ועיקר הוי ביממא כיון שהזכירו הכתוב תחילה (אקרא יומם ולא תענה), וגם עיקר הסעודה ביממא הוא כדאמר לקמן (דף ז ע"ב) דאם אכלה בלילה לא יצא יד"ת, וה"נ משמע מדכתיב נזכרים ונעשים ואיתקיש זכירה לעשיה מה עיקר עשיה ביממא אף זכירה כן, עכ"ל. וכ"ה ברא"ש סי' ה, וכ"כ הר"ן והריטב"א בשם ר"ת ומסיים הריטב"א ונראין דבריו וכן נהגו, וכ"כ המאירי והמרדכי בסי' תשפ"ז, ועי' באור זרוע הל' מגילה (סי' שסמ) שג"כ הוכיח מהירושלמי פ"ב דמגילה ה"ג דקריאת היום היא עיקר.

וע"ע במג"א ריש סי' תרפז ס"א דכתב דגר שנתגייר אחר עה"ש קודם הנה"ח פטור מקריאת המגילה דלילה דעיקר מצותה ביום, ועי' מה שביארו המפרשים בדבריו, ועי' בשע"ת שם שהביא להנו"ב (מהדו"ק ח"א סי' מא) דחויב קריאת המגילה בלילה היא מדרבנן וקריאת היום היא מדברי קבלה וכ"ה באשכול הל' מגילה (פוף סי' ט), אבל ברוקה הל' ברכות (פוף סי' שסג)

לשמוע בכל מלה). ועי' בס' עמק ברכה דלפי"ז הקורא את המגילה אין צריך לכוון להוציא את הנשים בקריאה כיון דאינם חייבות בקריאה כלל רק צריכות לשמוע, והא שומעות. והא דבשופר צריך הבעל תוקע לכוון להוציא אע"ג דהמצוה היא רק לשמוע, שאני התם דבאמת המצוה היא התקיעה אף שמברכין לשמוע (ועי' בר"ן פ"ק דפסחים).

ומחדש העמק ברכה דכל זה דוקא בקריאת המגילה דלילה, אבל בשל יום נשים חייבות בקריאה ולא סגי להו בשמיעה משום שביום יש גם דין הלל במגילה כדאי' לקמן בגמ', דהא דאין אומרים הלל בפורים היינו משום דקריאתה הוא הילולה (וכן פסקו הבה"ג והרמב"ם, ודעת המאירי דאם אין לו מגילה צריך לומר הלל בפורים) ונמצא דקריאת המגילה דיום היא במקום הלל, וא"כ נשים שחייבות בהלל בלילי פסחים משום שאף הן היו באותו הנם (כמוכא בתוס' סוכה לה ד"ה מו), ממילא בקריאת המגילה נמי חייבות מדין הלל, עכ"ד. ולא זכיתי להבין דבריו דהא כפסח היה עיקר הנם ביום כשיצאו ממצרים ואעפ"כ פשוט לתוס' דאף בקריאת ההלל דליל פסח נשים חייבות שאף הן היו באותו הנם וא"כ ה"נ כיון שתקנו מגילה בלילה ומגילה היא בגדר קריאת הלל, בודאי מחויבים לשיטת התוס' גם בקריאה דלילה מטעם הלל, רק דהבה"ג לא ס"ל כתוס' דחייבות בהלל ולפיכך כתב דיש להם רק חיוב שמיעה וממילא אין לחלק בין קריאה דלילה לקריאה דיום לשיטתו. (והעיר לי אחד לעיין

דהרי קרא כתיב והימים האלה נזכרים ונעשים דאיתקוש זכירה לעשיה, (וכיון דסעודת פורים רק ביום, קריאת המגילה נמי רק ביום מדברי קבלה) והאי קרא דמייתי בשמעתין דקריאת המגילה בלילה אינו אלא אסמכתא בעלמא, ואע"ג דס"ד א דעיקר המקרא הוא בלילה ומיתני מתני' דידה ביום, מ"מ לא קיימא לן הכי. וכה"ג כתב הרא"ש בשם ר"ת וכו'. ובהמשך דבריו כתב דכיון דעיקר חיוב דמקרא מגילה נאמר ברוה"ק כשל תורה דמי ולא מדרבנן הוא.

הרי שלישית הנו"ב והטו"א הקריאה ביום היא מדברי קבלה ובלילה הוא מדרבנן, וכן הביא בשע"ת סי' תרפז. ועי' בדע"ת סי' תרפז ס"א דהמהרש"ם פירש דשי' ר"ת המובאת כאן בתוס' דמחלק בין הקריאה דלילה דהיא העיקר וכו' הוא כשי' הנו"ב. ועי' מה שאכתוב לקמן בסמוך בשם שו"ת מהרש"ם (ה"ט סי' מ). אבל לכא"ל למש"כ תוס' לקמן (בדף יט בד"ה ר"י מכשיר) מוכח דס"ל דגם הקריאה דיום הוי רק מדרבנן. ועי' לקמן במה שהבאנו על הגמ' דאין מביאין ראיה מן הקמן בשם השפ"א (שציון להתור"ד) דמגילה יש לה דין דדברי קבלה וכדאורייתא דמי.

ועיין ברז"ה פ"ק דמגילה דף ד (המוכח בדפי הרי"ף) דהוי דברי קבלה וכד"ת דמו, אבל הרמב"ן הרשב"א והריטב"א והר"ן בדף ה כתבו דהוי דברי קבלה אבל כד"ם דמו. והמחבר בא"ח סי' תרצו ס"ז והרמ"א כתבו דלשמוח בפורים ולקרוא המגילה הוי מצוה דאורייתא משום דדברי קבלה כד"ת דמי, ובט"ז סי' תרפז ס"ק ב כתב דמשו"ה

מבואר דעיקר מצות קריאת המגילה היא בלילה (ופשטות הגמ' ד"חייב לקרות בלילה ולשנותה ביום" משמע דעיקר החיוב הוא בלילה ולכה"פ שוה הוא לחיוב דיום, ובפרט שהגמ' אומרת דבני הישיבה סברו דלשנותה פי' ללמוד הלכותיה, שפיר נראה דקריאה דלילה היא העיקר, וכדדייק כן בסדור אהבת שלום הנ"ל). ועי' בשו"ת דעת תורה להמהרש"ם סי' תרפז שציון לכל אלו המקורות.

ועיין בשו"ת הר צבי (או"ח סי' קב) שהביא מספר בנין שלמה (סי' נח) דבזמן המשנה עדיין לא היתה התקנה לקרות המגילה בליל פורים ורק בימי ריב"ל תקנו שיקראוה בלילה, והביא ב' ראיות לכך: א' עפ"י מה דמצינו (בדף כ) דכל היום כשר לקריאת המגילה, ואמאי לא תני דכל הלילה כשר לקריאת המגילה דלילה. ב' ששנינו (שם), זה הכלל דבר שמצותו ביום כשר כל היום במתני' דבר שמצותו בלילה כשר כל הלילה והקשו בגמ' זה הכלל לאתויי מאי, ומשני לאתויי אכילת פסחים ודלא כראב"ע, ואמאי בעי לאוקמוי דלא כראב"ע לוקמה בקריאת המגילה דלילה ואליבא דכו"ע, אלא ודאי דלא נתקנה עדיין קריאת המגילה דלילה. ובהר צבי דחה ראיותיו, חדא דלא מסתבר לומר שנתקן הקריאה דלילה ו' מאות שנה אחר עיקר התקנה דמגילה, ועוד מדדברי הראשונים שהבאנו לעיל לא משמע שזו תקנה מאוחרת, רק שעיקר התקנה היתה ביום, ועוד הביא כמה ראיות אחרות.

ועיין בטו"א שכתב כאן בדף ד. וז"ל ונ"ל דהאי קריאת דלילה אינה אלא מדרבנן ואינה עיקר חיוב מדברי קבלה

ישיבה ונמילה) כדאי' בסוכה מזו. ומשמע דגם לדעת הר"מ עיקר קריאה ביום.

אמנם באמת אפ"ל דלעולם הרמב"ם גופיה ס"ל דתרווייהו אותו חיוב להם ולכן א"ש דפסק דזמן דלילה פטר את של יום. רק הגר"א רצה לבאר פסק המחבר גם לשיטת הראשונים דס"ל כוונתיהו דזמנה ביום. שו"מ כס' שפת הים (הנדמ"ח דף קטו.) שמוביא מספר לב שלם על הרמב"ם דכתב וז"ל לכאן נר' בהא (בענין זה אם בלילה הוא חיוב גמור כמו ביום) דהר"מ וסיעתיה המרדכי בשם הרשב"א והמהר"א ממיין בס' היראים סברו דעיקר הקריאה היא ביום ובלילה וב' הקריאות שוות לטובה, ור"ת וסיעתו סברו דהעיקר הוא ביום. אמנם לדידי חזי לי דאינו כן, חדא דאפושוי פלוגתא לא מפשינן, ותו דמאי יענה הר"מ ודעימיה להנהו ראיות דמיתו הנהו רבוואתה דמשמע מינייהו דעיקר קריאה ביום היא, ואע"ג ששערי דהיות לא ננעלו, מ"מ אנן אשינווי דחיקי לא סמכינן. לכן אני אומר דגם הר"מ וסיעתו אזלי ומודי דקריאת היום היא עיקר וכדמוכח מכל הני דוכתי, אלא דס"ל לר"מ דכיון דגם בלילה חייב לקרותה וחייב לברך עליה זמן אליבא דכו"ע, א"כ בהא נפיק יד"ה זמן דיום, ותו לא צריך לברך ביום.

ותיקף ראיתם מהא דאמרי' בפ"ב דשבת (דף כג) לענין נר הנוכה, דארי' יום ראשון הרואה מברך ב' והמדליק מברך ג' מכאן ואילך המדליק מברך ב' והרואה מברך א' מאי ממעט, מעט זמן. ונימעוט נס, נס כל יומא איתא, ע"כ. ופרש"י נס כל יומא יאת שהרי כל ה' הדליקו מן הפת,

דחי עבודה ושאר מצות של תורה. ומפשטות דבריו לא משמע להלק בין יום ללילה, אך במחזיק ברכה בס' תרפו וישועות יעקב בס' תרצ ס"ק ו ובשעה"צ תרצב ס"ק כז ובס' תרצ ס"ק מא פסקו כהנו"ב והמו"א דרק ביום הוא מדברי קבלה ובלילה מדרבנן. אך המעיין ברמב"ם פ"א ממגילה ה"א יראה דכתב ש"הדברים ידועים שהיא תקנת הנביאים" והיינו מדברי קבלה, ולא חילק בין לילה ליום, משמע דתרווייהו חיובם מדברי קבלה שהיא כעין ד"ת. אך יעוי' בס' הלכות הג' בהג-פורים (להגרמ"מ קארפ שליט"א) בעמ' מא ד"ל דהרמב"ם לשיטתו דמברכין זמן רק בקריאה דלילה, וממילא ע"כ דקריאת שניהם שוין ודלא כדברי ר"ת דמברכין זמן גם ביום כיון דהוא עיקר הקריאה וע"ז העמיד הנו"ב חילוקו.

ועיין בס' זר אהרן לרמ"מ קארפ שליט"א בס' י שהביא דברי פיה"מ להר"מ (פ"ב ממגילה סוף מ"א) דכתב "חובת המגילה לקרותה בלילה ולחזור ולשנותה ביום" ובסוף פ"ב "המגילה נקראת ליל פורים ויום פורים ועל קריאת היום אמרו אין קורין עד שתנץ החמה", ודייק דמרהיטת דבריו משמע דשניהם הם אותו חיוב. והקשה דמביאור הגר"א נראה דנקט בדעת הר"מ דס"ל דעיקר זמנה ביום, וכוונתו דהמחבר בס' תרצב"א הביא דברי הרמב"ם דעל קריאת המגילה דיום אינו חוזר ומברך שהחיינו, וכתב ע"ז הגר"א דאע"ג דעיקר זמנה ביום, מ"מ כיון שבירך בלילה יצא, דלא גרע מאם בירך על סוכה ולולב שהחיינו בשעת עשייה (דתו אינו מברך בשעת

אבל זמן, משהגיענו להתחלת הזמן הגיענו, ע"כ. הא קמן להדיא דהיכא דבירך בתחלת הזמן תו ל"צ לברוכי. ומאי דמייתי הראש ראיה (לכרך ביום זמן) מדאמרי' במגילה (דף כ"ב ע"ב) מאי מברך, מנ"ח (מקרא מגילה, שעשה ניסים, שהחינו). ולא קאמר דבלילה מברך מנ"ח וביום מ"ן (כדמחלקי' בנ"ח), ש"מ דבמגילה מברך לילה וביום מנ"ח. ולא ראיה היא להר"מ וסיעתו, משום דבחנוכה צריך הדבר לאומרו, דהתם כל יום ויום הוי נס באנפי נפשיה וקס"ד לומר זמן בכל פעם שמדליק, אבל מקרא מגילה דאינו אלא נס שבכללות מהיכי תיתי לברך ביום אחר שכבר בירך בלילה על אותו נס בעצמו ולא אצטרך לאשמועי' ליה. ותו דאתיא בק"ו מנ"ח, דהשתא ומה התם דהוי נס בכל לילה ולילה אמרי' דסגי במה שברכו זמן ביום הראשון, פורים דהוי הדא ניסא פשיטא דיסגי לן בברכה דלילה. עכ"ד.

דעיקר החיוב הוא ביום. והסברא מוכחת כן דהלא סעודה שעשאה בלילה לא יצא יד"ה דכתיב והימים נזכרים ונעשים, ואי' במגילה (דף ב ע"ב) דאיתקוש זכירה לעשיה. א"כ ודאי דעיקר חיוב הזכירה הוא בעת העשיה ביום. ולכן ס"ל לרמ"א עפ"י כמה ראשונים דאין יוצא בברכת שהחינו דלילה, דלא כהמהבר והרמב"ם. ולא דמי לסוכה, דשם כיון דבשעה שמברך אין שום חיוב סוכה כלל א"כ בודאי קאי ברכת שהחינו על עת החיוב ונפטר בזה, משא"כ כאן דבליילה יש גם חיוב לקרות חל הברכה על עת ההיא, ולא נפטר בזה על החיוב דיום, כיון דאין הטפל פוטר את העיקר. ולא דמי לנר חנוכה דנפטר בזמן דלילה א' על כל הימים, דשם כולם שוים בחיובם, משא"כ דהעיקר הוא הקריאה דיום אין הלילה פוטר את של יום עכ"ל.

ועיין בספר ברכת אליהו להרה"ג ברוך רקובר שהעיר על מש"כ הדמ"א דהתוספתא סבר דחיוב הקריאה הוא רק ביום, דלא נראה לו כן, דהא"ו בס"י שעז הביא, "תניא בפרקי' (בתוספתא) אר"י מעשה בריב"ז שקרא בצפורי בלילה, א"ל אין שעת הסכנה ראייה" וכתב הא"ו דמכאן סיעתא לר"ת שפי' דעיקר מצות קריאתה ביום, ואע"פ שבירך זמן בלילה חוזר ומברך ביום למחרת כדפר' לעיל עכ"ל. וחזי' שהא"ו למד בדברי התו' דעיקר חיוב הקריאה ביום ולא כדברי הדמ"א דהחיוב הוא רק ביום. עכ"ד. ולענ"ד אדרבה מדברי הא"ו משמע כהדמ"א דר"ל דכיון דחזי' דלהתו' אין חיוב קריאה כלל בלילה מזה ראייה לשי' ר"ת דלהבבלי

ומקורו דהגר"א דעיקר קריאתה ביום יליף מהא דכתיב במזמור דאסתר (תהלים כב) אלהי אקרא "יומם" וכו', וכן (אסתר ט) ו"הימים" האלה נזכרים, וכן מהא דתנן כל היום כשר לקריאת המגילה, ואדלילה לא קאמר. ובני הכפרים לא היו קורין אלא ביום, ובתוספתא פ"ב קראה בלילה לא יצא יד"ה אר"י מעשה בריב"ז שקרא בצפורי בלילה וא"ל אין שעת הסכנה ראייה עכ"ד.

ובדמשק אליעזר על ביאור הגר"א כתב וז"ל וס"ל להתוספתא דאין חיוב הקריאה רק ביום דלא כגמרא דידן ואף דאין הלכה כהתוספתא בזה מ"מ מוכח

קריאה דאז לא שייך שום מצוה, ובלילה ליכא פרסום, עי' ברכות נד וע"ש ברא"ש. ולפ"ז לא הוי מצות הקריאה ביום הכניסה רק ביום וכדכתב הר"ן בצד הא' של ספקו, וקוראה רק בעשרה, וכן מבואר להדיא בגמרא. וא"כ ביום יש מצוה חדשה דהיינו פרסום, לכן ס"ל דצריך לברך שהחינו דלא כשי' הר"מ, עכ"ל. ולכאורה כוונתו דעיקר תקנת קריאת המגילה הוא רק בימי י"ד וט"ו, והא דתקנו לבני הכפרים דיקראו ביום הכניסה הוא רק מדין פרסומי ניסא ולפיכך חיוב זה הוא רק ביום ובעשרה, ואה"נ דהם יוצאים בזה גם ידי חיוב הקריאה דכיון שכבר קראו נפטרו, אבל עיקר זמן החיוב הוא בי"ד וט"ו, ואין שייך להייעבם גם בלילה, דליכא אז פרסומי ניסא, וגם אין זה יום של חיוב. משא"כ בי"ד וט"ו דהוא עיקר זמן חיוב הקריאה, תקנו גם בלילה, רק שבנוסף לעצם החיוב נתחדש בקריאה דיום עוד דין של פרסום הנם, ולפיכך כתב הצ"פ דצריך לברך זמן ביום אף שכבר קרא בלילה כיון דהשתא איכא חיוב חדש.

וצל"ע עמש"כ דבקראה ביחיד צריך לקרותה שנית כרכים משום דינא דפרסום, דהא להדיא אי' בש"ס ונפסק להלכה ד"כזמנה אפילו ביחיד", וצ"ל דכוונתו דהיכא דכל החיוב הוא רק מטעם פרסומי ניסא כגון שלא בזמנה אצל בני הכפרים, אז צריך לקרותה דוקא ברבים. וצ"ב דאי קאי אבני הכפרים היאך כתב עלייהו דבקראה ביחיד יצא ידי המצוה, הא התם עשרה הוו לעיכובא דקי"ל "שלא בזמנה בעשרה", ואולי ס"ל כהפ"ו שהכריעו כהירו' דבדיעבד אם קראה

דצריך לקרות גם בלילה עכ"פ עיקר החיוב הוא ביום. ובס' מנחת בכורים על התוספתא הנ"ל ביאר עוד פירוש בדברי התוספתא דקרא בלילה אותו של יום והיינו דקרא ב"פ בלילה. ולפי פירושו אין הכבלי מחולק עם התוספתא.

ובנוגע לראית הגר"א מבני הכפרים שלא היו קוראין אלא ביום, לא הביא הגר"א היכן כתיב כן, ובס' ברכת אליהו הביא דמקורו הוא בר"ן בריש מכלתין דו"ל, דמגילה דלילה אפשר דלא קרו לה בני הכפרים, דמגילה דיום עיקר כמו שאכתוב, וכ"ה ברא"ש במגילה פ"א סי' ו, ובאור"ז מגילה סי' שסמ, ובשו"ת רשב"ש סי' נד ובמנהיג הל' מגילה סי' יז, וכ"ה ברשב"א מגילה ד, והגר"מ אריק בטל תורה על הירושלמי מביא דמהירושלמי פ"ב דמגילה משמע כהראשונים דבני הכפרים לא קרו בלילה כלל דאי' בירו' רגיל צריך לקרותה בלילה משמע שבני הכפרים שאינם רגילים בקריאה א"צ לקרותה אלא ביום. אבל המאירי בריש מגילה והריטב"א בדף ד כתבו דהכפרים קרו גם בלילה.

ועיי'ן בצפנת פענח על הר"מ פ"א ממגילה ה"ג שכתב ובדין של מגילה נ"ל דאית ביה ב' מצות: א' הקריאה גופה שזה עיקר התיקון, והב' משום פרסום הנם. וזה מבואר במגילה יח ובברכות יד והנהגה הך מצוה דפרסום היא ברבים, ואם קראה ביחיד אף דיצא ידי מצוה לדידן, מ"מ י"ל דלמצות פרסומי ניסא צריך לקרותה שנית ברבים. והנה גבי יום הכניסה הקריאה לא הוי, רק משום פרסום, ולא משום מצוה

שיצת נהר שלום דהביא שכן המנהג מדור דור).
 וצפרע שמפורש בהקדמת הרש"ש להאורות
 דפורים מקושרים להכלים פנימיים
 וחילוניים דשחרית מנחה ומעריב, ממילא כי
 היכי דמוכה להדיא מהרש"ש דצדיעצד שרי
 לעשות הסעודה לאחר המנחה דאז לכה"פ
 מקיימים האורות בכלים האמלעיים ורק
 לכתחלה יש להזהר להזדרז לעשותה לאחר
 שחרית כדי שיעמיד גם האורות דכלים
 פנימיים, (דהרש"ש לא כתב דהעשיה בצקר היא
 לטיכוצא, רק בחורת זהירות והידור, דלא פליג על
 הגמ' וכל הפוס' דכל היום כשר לסעודה פורים).
 א"כ פשוט דגם ישנם האורות דכלים
 חילוניים צמעריב, רק סגי לן צסעודה
 שעושים לאחר הכלים הפנימיים דשחרית
 להעמיד ולקיים כל צחי' החילוניות השייך
 לכל הג' כלים אמלעי פנימי וחילון. וצדיעצד
 גם אם יעשה הסעודה אחר הלהרים לכה"פ
 יעמיד האורות דכלי האמלעי והחילון.

והטעם כדמצי' צנה"ש (דף יז ד"ה גם מ"ש)
 דאין מצרכין צרכת כהנים רק
 צשחרית דאז נגמר כל הל"ים שהוא כלים
 פנימיים צחי' חצ"ד, וגם כאן צמגילה אין
 עוסקין צתיקון החילוניות רק אחר שעסקו
 צפרלוף הפנימי של הפנימיות שהוא צחי'
 חצ"ד, וכשמתקנים החילוניות השייך לצחי'
 חצ"ד ממילא מתתקנים החילוניות של חג"ת
 ונה"י שהם כלי האמלעי וכלי החילון של
 מנחה ומעריב. שו"מ צס' דצרי שלום מנהגי
 ק"ק צית אל אות ד צמנהגי שמיטה דכותצ
 דאפי' צשנת השמיטה דאין מכוונים כל
 הכוונות, מ"מ צפורים מכוונים הכוונות
 צקריאת המגילה בצרכותיה צין צלילה וצין
 ציום. הא לן להדיא מפורש צצצרי נכד מרן

מתחלת אדר יצא, ודוחק הוא דהא איירי
 לש"י הר"מ דלא פסק בן, וצ"ע.

ועיין צס' שפת היס דף קעז שמחדש דאין
 לכוון הכוונות צליל פורים רק ציומו.
 וטעמו דכיון דעיקר התקנה הוא ציום א"ל
 לכוון כלל צקריאת הלילה. והביא ראה
 מרצינו הרש"ש דכתצ דמקרא המגילה היא
 להעמיד ולקיים האורות צפנימיות
 העולמות, דכיון שהוא מלוא שצצצור הוא
 צפנימיות. וע"י הסעודה ומתנות לציונים
 מעמידים האורות צחילוניות העולמות דהם
 מלוא מעשיות שהם צחילוניות העולמות
 ע"כ. וקשה אמאי לא עצדיקן סעודה גם
 צלילה מלצד הקריאה, כי היכי דיכוי תיקון
 צחילוניות וצפנימיות גם צלילה. (ולפמ"ש
 הרש"ש דשחרית הוא צכלים הפנימיים ומנחה
 צכלים האמלעיים ומעריב צכלים החילוניים,
 תקשי דה"ל לקרות גם צמנחה כדי לתקן האורות
 דכלים האמלעיים). וכתצ שם צספר דכיון
 שענין קריאת המגילה הוא לפרסם הנס,
 ועפ"י קצלה פרסום הנס היינו קיום
 האורות, ועיקר פרסום הנס כתצו הפו'
 דשייך רק ציום, ממילא לא שייך הענין של
 קיום צפנימיות וחילוניות, רק ציום. דכיון
 שעפ"י נגלה אינו שייך רק ציום, גם צנסתר
 הוא בן. אצל צלילה כל חיוב קריאתה הוא
 מטעם אחר ואינו מעיקר תקנת הנציאים
 ואינו ממשיך המוחין לפרלוף הזמן כלל, לכן
 א"ל לכוון אז שום כוונות, ומה"ע אין עושין
 צלילה שאר דיני היום. עכת"ד.

ובבר לווחו על דצריו כל המקוצלים דהוא
 כנגד המנהג דקצצלו מדור דור עד
 רצינו הרש"ש ושאר המקוצלים דמכוונים
 צין ציום וצין צלילה, (עי' צסדור פורים שה"ל

דעה חכמה לנפשך

דרך צר"ה יש להקדים חילוניות לפנימיות ודוגמת צריחת העולם, אבל בדרך כלל יש להקדים פנימיות לחילוניות (ויש להאריך בזה ואכ"מ).

ובאמת צדק החיים מדייק מלשון מרן האר"י דיש סברא לומר דצלשונו דלריך להקדים הסעודה לפני המתנות.

אבל עיי' צש"ש (ע"י טט) דגם לפי מרן הרש"ש אין זה לעיכובא אם מקדים המעות לפני המגילה כיון שכבר התפלל, וא"כ כבר נמשכו כל המוחין בין בפנימיות ובין בחילוניות, וכל המלכות הם רק להעמיד האורות כנודע ע"ש.

ובנוגע לשאלה דידן דנתן לפני פורים, אם העני יקבל זה קודם תפלתו, אפשר דיש בזה קפידא לפי הרש"ש, דכל העעס הוא להעמיד ולקיים המוחין, ועדיין לא נמשכו מוחין שלו כלל. ולפיכך נלע"ד דיעשה תנאי דהעני לא יזכה בזה רק לאחר תפלתו. ואם רוצה ללאת למדריין יכוין דיזכה בזה לאחר קריאת המגילה, דבזה אין פקפוק כלל גם לפי רבינו הרש"ש.

ובל זה אם אין חשש דהעני ישחמש בזה לפני תפלתו, אבל אם יש חשש דישחמש בזה לפני תפלתו ולא יהיו המעות קיימים לאחר תפלתו, יש להסתפק אם ילא אז בכלל חובת מתנות לעניים, ואז יותר טוב לסמוך על הפשט, וליתן סתם כדי ללאת המלכות דמתנות לאציונים. (וגם לפי פשט הקצלה יש מקום ליתן לפני התפלה, אבל לא לפי מרן הרש"ש. אבל ידועים דברי מרן החורת חכם דהעעס דרבינו האר"י כתב בדרך פשט, דגם מי שיכוון

הרש"ש שאין אחר דבריו כלום דגם צליל פורים יש לכוין הכוונות, ממילא להלכה פשוט צלי פקפוק דגם צליל פורים לריך לכוון הכוונות.



דף ד ע"ב

ב.

מתנות לאציונים קודם פורים
עפ"י הסוד

בגמרא. ומתנות לאציונים. יש להסתפק אם רשאי לתת מתנות לאציונים קודם פורים ע"מ שהעני יקנה אותה בפורים, ואף שהפוסקים בזמננו התירו לעשות כן, יש לעיין מה הדין עפ"י הסוד, דהרבה מקובלים למדו דלריכוס ליתן מתנות לאציונים דוקא לפני קריאת המגילה כמצואר בשמן ששון ח"ג אות כד, וצ"י פתח עינים עמי עט אות ד, והוא חולק עליהם ע"ש. וזה נוצע מפשט דברי מרן האריז"ל, דמתנות לאציונים צונה את פרטוף הנוק, וא"כ לריכוס לצנותו לפני שממשיכים בתוכו יסוד אצא שהוא צחי המגילה עלמה. (וכן היה מנהגו של אדמו"ר ממונקאטש ז"וק"ל, ליתן הדיקה לפני קריאת המגילה).

אבל לפי שיעת מרן הרש"ש ז"ל, דקריאת המגילה היא בפנימיות שהוא בדבור ומתנות לאציונים הוא בחילוניות, יש סברא לומר דיש קפידא להקדים הפנימיות לפני החילוניות כמצואר בדברי מרן בעץ חיים

עפ"י ספרות בקבלה שאינם מפורשים.



דביאר הבעש"ט) דקצרות התאזה הוא סוד חכמה, דע"י חכמה שהיא צחי פנימיות מצטלן התאזה שהיא צחי מלכות וחילוניות, ובסוד זזאת יזא אהרן אל הקדש דהמלכות דהיא צחי זאת מקושרת עם הקדש דהוא חכמה דהיינו שהפנימיות הגמור תלוי תמיד צתיקון החילוניות הגמור.

וא"ב צפורים ציוס, דאז מתקנים הכלים פנימיים דפנימיות יכולים להאיר עד החילוניות דזבו סוד אכילה ושתייה, אצל צלילה דמתקנים הכלים חילוניים של הפנימיות אין יכולים לתקן החילוניות הכולל שהוא ע"י אכילה ושתייה. ועוד דאם אין מתקנים החילוניות אין זה סכנה להאור של הכלים החילוניים דפנימיות דאינם מקושרים עם החילוניות, משא"כ ציוס אס אין מתקנים מיד החילוניות ע"י אכילה יש סכנה שיצטל האור דהפנימיות דפנימיות דמקושר אתם, ולפיכך לריכים להזהר לאכול תיכף לאחר תפלת שחרית, ואז נשארים האורות האלו לכל משך היום צין הפנימיות שצפנימיות וצין צחילוניות, אצל אס אין אוכלים יש סכנה דצקלות יאחזו הקליפות צחילוניות ויזיק לפנימיות שצפנימיות ולאחר מנחה יביה רק צחי אמלעי שצפנימיות. וראיה פשוטה לדברים אלו ממתנות לאציונים דאינם נוכחים צלילה כלל, וגם הם רק פ"א ציוס, ועל כרחק דרק פ"א לריכים לתקן החילוניות דהיינו ציוס וצתיקון צקרב,

עפ"י פשט יולא, ואולי גם צענין כזה, וז"ע. וכל זה הוא רק לפי מקובלי הספרדים. דלפי דעת תלמידי הבעש"ט אין לפלפל צהלכה

ג.

בענין סעודת פורים בלילה

נפתפקתי עפ"י ד השמן ששון צדף עט ע"צ שלומד צדצרי מרן הרש"ש דיש חיוב לעשות צי סעודות אי לאחר שחרית כנגד פנימיות העולמות ואי לאחר מנחה כנגד אמלעות העולמות (דע"פ נגלה ילא יד"ה צסעודה אחת כדאי צפוסקים), האם יש חיוב לעשות סעודה גם צלילה שהוא כנגד חילוניות העולמות. וצשו"ע או"ח סי' תרצב סי"א צרמ"א כתב וז"ל ומ"מ צלילה ישמח וירצה קצת צסעודה. ונלע"ד דמשו"ה צע"י רק "קצתי", כיון דאין צזה תיקון כ"כ, לפי שהוא צחילוניות אינו ממש כגדר מלוא. ומדויק קצת צלשון הרמ"א דכתב ישמח שהוא ציון, וירצה קצת צסעודה שהיא אכילה. והשתייה לריך להיות יותר מאכילה עפ"י סודם של דצרים אפילו צלילה, וצאמת מ"ל דלהרש"ש מעיקר הדין לריך לקיים האכילה ושתייה דסעודת פורים רק לאחר שהתפלל שחרית ולא לאחר מנחה, ולא צלילה, דרק צצקר דאז הוא כנגד הכלים הפנימיים דפנימיות דהיינו חצ"ד דפנימיות לריכין לעסוק אז צתיקון החילוניות ע"י מלות אכילה ושתייה (דהיינו להעמיד ולקיים התיקונים שנעשו צחילוניות) דא"א לקדש החילוניות רק ע"י אור הפנימיות ממש צצחי אצא יסד צרתשא, דרק ע"י הארה של חכמה מקדשין המלכות שהיא צסוד החילוניות, וכדאיתא צצרית מנוחה (וכמו

ד.

עוד בגדר סעודת פורים שעשאה בלילה

בגמרא שאכלה בלילה. היינו בליל י"ד לבני העירות, ולכא"ו ה"ה אי יעשה סעודתו בליל ט"ו לבני העירות נמי לא יצא יד"ה כדאי' במ"ב בס"י תרצה סק"ב, וע"ש בשעה"צ ס"ק ד בשם הפמ"ג דבני העירות בליל ט"ו אין להם חיוב לאכול, וביום ט"ו גם להם יש חיוב לאכול קצת, אבל אפי' למ"ד שצריכין פת בסעודת י"ד, ביום ט"ו אין צריכין פת. אבל מנהג ישראל בזמננו שנוטלים הידים לסעודת פורים סמוך לשקיעת החמה ועיקר הסעודה עושים בלילה, ומוכריין על הניסים בברכת המזון כדאי' שם במחבר סי' תרצה ס"ג דאם התחיל סעודתו ביום ונמשכה עד הלילה, אומר על הניסים בברכת המזון דבתר תחלת הסעודה אזלינן, ויש מי שאומר דאין לאמרו, ונהגו כסברא ראשונה.

וע"ש במ"ב ס"ק טז די"א דזה דוקא כשלא התפלל ערבית עדיין, אבל משהתפלל ערבית שוב אינו אומר עה"נ, וי"א דבכל גווני אומר עה"נ. על כן מהנכון שיברך בהמ"ז קודם שהתפלל להוציא עצמו מפלוגתא. ואם רוצה למצוא תקנה שיוכל להתפלל ערבית בבכה"נ בזמן שרגיל להתפלל בכל ערב, נראה לי דכשיגיע זמן הלילה יברך ברכת המזון ויאמר עה"נ וילך לבהכ"נ להתפלל, ואח"כ יוכל לאכול ולשתות ולשמוח עוד, דהוא מצוה בשמחה בב' ימים. וצ"ב דלכא"ו סותר למש"כ בשעה"צ דבליל ט"ו אין

לאחר תיקון כלים הפנימיים דפנימיות וע"י צשמן ששון (טע) דכדאי שלא להפריד ג"כ צין האכילה ושתייה ומתנות לאציונים דשניהם הם צשזיל לקיים החילוניות כנודע.

ועוד יש להעיר ע"פ מש"כ בהקדמת פורים שהרש"ש, דלפי דבריו מתקנים צתפלות דפורים כל המשכות המוחין של הזו"ן דימים והזמנים ונעשה הכס דפורים צזמן הצתפלות, וצמגילה רק מעמידים מה שהמשיכו צשעת הצתפלות. (חוץ מש"י מרן צעל הצורת חכס דלדעתו הזו"ן דזמנים מתקנים צעת קריאת המגילה ואכמ"ל צשיטחו). ועוד כתב שס דצתפלות וצמגילה מתקנים את הפנימיות שהוא צחי' דיצור שהוא צחי' פנימיות, וצסעודה וצמתנות לאציונים מתקנים החילוניות (וצאמת משמע שס דצתפלה מתקנים גם הפנימיות וגם החילוניות, ורק ההעמדה של הפנימיות היא צמגילה וההעמדה של החילוניות היא צסעודה וצמתנות לאציונים. והציאור הוא דצתפלה כיון דמניחים עו"ת שהס ג"כ מעשה שהוא צחילוניות, לכך נחשב תיקון החילוניות. ואולי לפ"ז י"ל דצמעריב דלא מניחים עו"ת הוי רק תיקון צצחי' הפנימיות ורק צשחרית מתקנים שניהם, ולפיכך אין סעודה צליל פורים מעיקר הדין, כדאי' צגמי דסעודת פורים שעשאה צלילה לא ילא יד"ח).

וקצרתו צזאת מאד וסמכתי על המעיין צכל סוגיא זו, ויראה דהכרעתי כאן צכמה ענינים כנגד המקוצלים האחרונים, ודו"ק היעצ.



לקראת חתן וכלה והזיקו זה את זה ממון חברו דרך שמחה וצחוק וכן בשאר דבר שמחה, הואיל ונהגו כן פטורים.

לעיל הבאנו דברי המ"ב (תרצה סקט"ז) בשם השע"ת דאם אחד רוצה להתפלל מעריב כדרכו ולהמשיך את הסעודה בלילה, יברך בהמ"ז ויאמר עה"נ וילך להתפלל ואח"כ ימשיך בסעודתו. ולכאורה עצה זו מהני רק לבני העירות דשייך אצלם ענין שמחה גם בליל ט"ו, אבל לבני כרכין המוקפין אחר שבכנו ברכת המזון והתפללו מעריב של יום שלאחריו אין כבר דין שמחה כלל. ואף אם לא יברכו בהמ"ז ולא יתפללו מעריב, מ"מ אין בזה כל ענין להמשיך הסעודה בלילה והוי ביטול תורה. ובאמת ברמ"א סי' תרצה ב כתב וז"ל ומתפללין מנחה תחלה בעוד היום גדול ורוב הסעודה צריך להיות ביום ודלא כמו שנהגו לעשות סמוך לערב ועיקר הסעודה בליל ט"ו.

וכן במעשה רב להגר"א בסעיף רמח כתב דעשה סעודתו במשתה ושמחה כולה ביום וכשהחשיך התפלל מיד וחזר ללימודו. (ואף דאצלו היה ליל ט"ו). וראיתי בספר אחד שכתב בשם אחד מגדולי ליטא דיש ענין ד"ולא יעבור" לא לאחר את הסעודה לאחר שקיעה. (ובספר הלכות חג בחג – פורים, לידידי הגרמ"מ קארפ שליט"א ביאר בעמ' רכח דנראה טעמו דלא אזלי בתר ההתחלה, שנאמר שאם אכל כזית מבעו"י סגי בהכי, משום שכאן נאמר ימי משתה ושמחה, שאין כאן הלכה בעשיית ומשתה וסעודה, אלא שהיום צריך להיות יום משתה ושמחה, וכ"ה לשון הרמב"ם מצות יום י"ד להיות יום שמחה ומשתה" והז"ל ביארו הגדר ע"י

מצוה כלל לבני העירות לאכול. ואולי י"ל בדוחק דהאכילה והשתיה היא חלק מהשמחה, וגורם לשמחה, ודלמא יש ענין גם לבני העירות לשמוח בליל ט"ו כדמצינו בליל י"ד דאף שאין חיוב סעודה יש ענין להרבות קצת בסעודה ושמחה, ואע"ג דלבני העירות אין חיוב סעודה כלל בליל ט"ו לדברי שע"צ הנ"ל, מ"מ אם אוכלים מקיימים מצות שמחה, דדין שמחה שייך גם אצלם בליל ט"ו כדכתב הרמ"א בסי' תרצה ב דאף בני העירות חייבים במשתה ושמחה קצת בב' ימים.

ועיין בסי' תרצה סוף ס"ב ברמ"א די"א דאם הזיק אחד את חברו מכה שמחת פורים פטור מלשלם. ויש לחקור אם שייך פטור זה גם כשאחד הזיק את חברו מכה סעודת פורים בלילה. דמחד גיסא י"ל דכיון דיש ענין לשמוח גם בלילה (וכמשנ"ת לעיל), פטור. אך מאידך י"ל דכיון דאין חיוב סעודה גמורה בלילה על כרחך דאין חיוב גמור של שמחה, דהא אין שמחה אלא בבשר ויין, וכדהארכנו במק"א בביאור שיטת הר"מ דביום הפורים יש חיוב לאכול בשר מדין שמחה דאינה אלא בבשר ויין, וכיון דבלילה לא מצינו חיוב לאכול בשר, ורק יש ענין להרבות "קצת" בסעודה ואין חיוב להשתכר כלל, ובליל ט"ו יש רק דין שמחה ולא דין סעודה כלל, שמא חייב אם הזיק את חברו.

ולענ"ד י"ל דבכל מקום בעת שנהגו לעשות בו השמחה בבתים וברחובות, אם הזיקו אז אחד את חברו מכה השמחה פטורים. כמבואר ברמ"א חו"מ סי' שע"ה סעיף ט דבחורים הרוכבים

השע"ת, דאחר שיתפלל ערבית כבר אין עליו דין סעודת פורים, אבל כל זמן שעוד לא התפלל, אכתי דין סעודת פורים עליו. ובוזה יבואר מנהג החסידים שהמשיכו לעשות הסעודה בלילה, דכיון שלא התפללו מעריב אכתי שייך דין סעודת פורים אצלם (גם בליל ט"ז לבני המוקפות חומה).

ועיין בתה"ד סי' קמ דנשאל על מנהג ת"ח והרבה בע"ב לעשות עיקר הסעודה בלילה, והשיב שם דגם ליל ט"ז עיקר הוא לסעודת פורים שכך נתקן להתחיל מבע"י ולהמשיך בלילה הואיל ובבקר צריך שיהוי בקריאת המגילה ומשלו"מ וכו' ואין פנאי לאכול בשמחה ותענוג ולכך קבעוה קדמונינו מקצתה בערב ולהתחיל מבע"י ג"כ לקיים מצות סעודה ביום שהיא עיקר, ונמשך מאז בפנאי ותענוג עד הלילה ובלילה עצמה, וחשיב הכל סעודה אחת. ומ"מ מסיים התה"ד דלמעשה נהג לעשות הסעודה בשחרית. ועי' מהרי"ל דכתב שמנהג אוסטרייך שבפורים מתפללין מנחה גדולה ואוכלין סעודת פורים אחר הצות היום "וסועדין והולכין כל הלילה" וכו'.

ועיין בדברי תורה להגה"ק ממונקאטש זצ"ל שביאר המנהג לעשות עיקר הסעודה בלילה. וכבר הבאנו לעיל בשם מרן הרש"ש שכתב בהקדמת כוונות פורים שקבל על עצמו לעשות תמיד הסעודה מיד לאחר שחרית, ומעמו עפ"י עומק הסוד, ע"ש ובמה שהארכנו לעיל.

עשית סעודה ביום זה, אך אין זה חיוב עצמי של סעודה, אלא שע"י הסעודה היום הוא יום משתה ושמחה. ומדברי מהרי"ל למדנו דאין עושין הסעודה בשחרית כדי שלא יתפללו מנחה (בשכרות).

שוב מצאתי דשי' הגר"א בשו"ע או"ח תרצה ג הוא להיפך, דכתב המחבר דאם התחיל סעודתו ביום ונמשכה עד הלילה אומר על הניסים וכו', והגר"א שם בכיאוורו בד"ה דבתר וז"ל דכמו דבשבת כיון שנמשכה הסעודה עד מוצאי שבת אומר רצה, וכן בתפלת נעילה כדאי' ביומא פז ופח דמתפלל בלילה, ואף כשחל יוכ"פ בשבת יכול לעשות כן ולהזכיר של שבת בתפלת הנעילה אף שהתחיל בלילה, הואיל ואכתי לא התפלל מעריב ועדיין קדושת שבת עליו. ומסיים הגר"א דלפ"ז אין הילוק בין התחיל סעודתו ביום ללא התחיל, דאף אם לא התחיל סעודת הפורים ביום אומר על הניסים. ולפי דבריו למדנו דכל זמן שלא התפלל מעריב אכתי דין פורים עליו ויכול לקיים הסעודה ולומר על הניסים. ויל"ע בדבריו, אם ר"ל דיוצא יד"ה הסעודה אף אם עשאה לגמרי בליל מוצאי פורים, או דר"ל דאם סועד מזכיר עה"נ ובאמת לא יצא יד"ה. ויותר נוטה לומר דיוצא יד"ה סעודה, דכיון דהמחבר איירי בעיקר סעודת פורים, אם היה שיטתו דאין יוצאין בזה, הוי ליה למימר כן בפירוש.

ועכ"פ נראה דלהגר"א אין כדאי להתפלל ערבית באמצע הסעודה כעצת



ובהגהות הנרי"ש נאטאנזאהן שם, ובשו"ת חת"ס יו"ד סי' רלו, ובשו"ת בית שלמה יו"ד סי' קכה ובשו"ת מהרש"א אלפנדרי או"ח סי' טו, ובשו"ת שערי צדק או"ח סי' צו, ועיין בס' עבודה תמה שכותב וז"ל שסיומא דהאי מילתא שהיא דבר ברור כשמש בצהרים בלי שום ספק וספק ספיקא שבעולם שאי אפשר להקריב קרבנות בזה"ז בשום אופן בעולם, ומי שמתיר עבודה בזה"ז עתיד ליתן את הדין שהוא מכשיל את ישראל והוא מתיר כמה וכמה איסורים גדולים והמורים איסור כריתות ומיתות ב"ד ומיתה בידי שמים והרבה לאוין, ואין לנו בתורה איסורים גדולים והמורים מאלו ואי אפשר לנו בשום אופן שבעולם להקריב קרבנות עד אשר ישוב ה' שבותנו ונעלה לציון ברננה ובית ה' יהיה נכון בראש ההרים. ובשו"ת מנחת אלעזר ח"ה סי' יט כותב שיש שמביאים ראייה מהירושלמי פ"ט דפסחים ה"א דאי שם וז"ל ניתן לישראל לבנות בית הבחירה, יחיד עושה פסח שני ע"כ, דמשמע שתלוי בנתינת רשות מהמלכות וגם לפני ביאת המשיח מותר לבנות בית הבחירה והמקדש. יש לדחות דאפשר דכוונת הירושלמי דוקא בזמן שהיו עדיין נביאים בישראל. וכדאי ג"כ בשו"ת בנין ציון (לבעל הערוך לנר) סי' א, דאפי' כשיודעין מקום המזבח מותר להקריב רק ע"פ נביא. והגם שבשו"ת חת"ס יו"ד סי' רלו מביא את דברי הכפתור ופרה, בחידושיו למס' כתובות (דף כג) תוד"ה עדי דחה דבריו, דעכשו שאנחנו עדיין בטומאה, לא שייך להביא שעירי רגלים דאתו לכפר על טומאת מקדש וקדשיו,

דף י ע"א

ה.

הכרתת זרעו של עמלק ובנין בית המקדש

בנמרא וא"ר יהושע שמעתי שמקריבין אעפ"י שאין בית. עיין בס'

כפתור ופרה פ"ז (להרב אשתורי הפרחי תלמיד הרא"ש) מובא מה ששמע מרבו ר' ברוך שר' חננאל דפריו ז"ל אמר לבוא לירושלים והוא בשנת שבע עשרה לאלף השישי בשביל שיקריב קרבנות בזה"ז, ועי' בספר מעשה אורג (לרבינו הק' מקאמארנא) על מס' מע"ש פ"ג וז"ל ואם לא מאימת המלכות הייתי אני הראשון לעלות לירושלים לבנות מזבח ולהקריב עליו כל הקרבנות, עכ"ל. ואע"פ שלכאורה הוא סותר עצמו, דבספרו אוצר החיים שמות כה ה כתב וז"ל, אף דגם בזה"ז יכולין להקריב קרבנות וכו' מסורת לנו מאבותינו שלא נבנה בית ולא נקריב קרבן בזמן הגלות שלא יבואו טמאים ויטמאו המקדש ויעבדו שם פסליהם, ואנו מיחלים ומצפים שיחזור המלכות לבעליה ויבנה המקדש מעשה הקב"ה ע"כ. לע"ד נראה דשיטתו היא דאם הגוים נותנים רשות חייבים לעלות לירושלים ולבנות המזבח ולהקריב כל הקרבנות, רק שהיה מקובל מאבותיו דלמעשה לא יתנו לנו הגוים ובפרט אלו הדרים שמה רשות וזאת כדי שלא נהיה מחויבים לעשות כן ויהיה חשש דיעבדו שם טמאים עם פסליהם.

וע"ע בענין זה בשו"ת שאלת יעבין סי' פט, ובנו"ב מהדו"ק סוף סי' לה

בהמ"ק סי' א אות ט דהמעם שדוד המלך לא בנה את בהמ"ק, מבואר בקרא דדמים רבים שפכת, משא"כ שלמה היה איש מנוחה דנאמר עליו "והניחותי לו מכל איביו", וצ"ב דמה בכך שדוד שפך דמים, הלא כל מלחמותיו היו עפ"י תורה, וי"ל דהקב"ה השיבו דכיון שיש תנאי במקדש שהוא צריך להיות המנוחה והנחלה, כדכתיב והניח לכם מכל איביכם מסביב וישבתם בטח ואח"כ והיה המקום וגו', ממילא כיון דדמים רבים שפכת, ואף שנצחת לא זו המנוחה שאמרתי והניח לכם וישבתם בטח, שאין ישיבתך בטח עדיין, שגם אח"כ היו לו צרות מאבשלום ועוד, אבל לבנך שלמה יהיה מנוחה גמורה ועליו כתבתי והניח לכם מכל איביכם מסביב וישבתם בטח. עכ"ד.

ויש כמה פוסקים שסוברים שמותר לבנות בהמ"ק בזמננו, עיי' בספרו של הגה"ק בעל התכלת מראדזין שהתיר. ומבאר דמשמעות הירושלמי מע"ש פ"ה ה"א (המובא בתוי"ט פ"ה ממע"ש מ"א) נראה דכנין ביהמ"ק הוא קודם הקמת מלכות בית דוד ומלחמת עמלק. וגם הגרי"מ טוקצ'ינסקי בספרו "עיר הקדש והמקדש" הכריע כן להלכה. רק למעשה קשה מאד לקיים זאת, משום שאין לנו תכלת. והגרי"מ טוקצ'ינסקי זצ"ל כ' דזה מעיקר הסיבות שלא לבנות בית הבחירה, ולפיכך טוען בעל התכלת דמוכרח מזה גופא דקודם בנין ביהמ"ק יתגלה התכלת, וזה אחד מראיותיו לשיטתו שיתכן שימצא התכלת לפני ביאת המשיח. ומה שכותב רבינו האריז"ל שאין תכלת בזה"ז היינו עד

וכיון דליתנהו להני, ליתא נמי לשום קרבן. ורק בימי ר' חנינא שהיה אפר פרה היה שייך להקריב קרבנות, וכן בשו"ת מנחת אלעזר בח"ה סי' יב דזה הפשט בדברי ר' יהושע במכלתין דמקריבין אע"פ שאין בית היינו כיון שאז היה להם אפר פרה אדומה.

עייין בשו"ת הת"ם יו"ד סי' רלו דהקשה דאיך יכולין להקריב בזמן הזה, מה נעשה עם טומאה ויחוסי כהונה ואבני החושן. ועייין שם שמחדש דלא בעינן כהן מיוחד להקרב קרבן פסח, והותר טומאה בצבור בק"פ, ולא צריכין לשקלים ולא לכה"ג. והנה יש הרבה להאריך בענין מצות בנין בית המקדש בזה"ז, ורוב הפוסקים אסרו. (והגרא"ז מרגליות זצ"ל ליקט בענין זה מספרי הפוסקים בספרו על תיקון חצות) והעיקר סומכין את עצמם על רש"י בסוכה מא. ובתוס' שבועות טו: ובמדרש תנחומא פ' כי תשא אות יג דמבואר דבהמ"ק ירד מן השמים, אבל מהרמב"ם בסוף הל' בית הבחירה משמע דמשיח צדקנו יבנה את בית המקדש, ולא שאנחנו נבנהו מעצמנו לפני ביאת המשיח.

ובספר ערוך השולחן העתיד כתב דכיון שמשמע מהגמ' בסנהדרין כ: שג' דברים נצטוו ישראל בכניסתן לארץ, להכרית זרעו של עמלק ולבנות בית הבחירה ולעשות להם מלך, יש איסור לבנות ביהמ"ק קודם שמכריתין זרעו של עמלק. וצ"ב דכיון שנצטוו כן כביאתן לארץ א"כ האיך בנה שלמה את בית המקדש קודם שנלחם עם עמלק. ונלע"ד דכוונת העה"ש הוא על דרך שביאר בהל'

ומבואר להדיא ברמב"ם פ"ו מהל' מלכים ה"ד דאפילו מצות מחית עמלק היינו דוקא אם הם לא משלימים עם ישראל, אבל אם השלימו עם ישראל אין חיוב להורגם, וממילא בימי שלמה כיון שידע בנבואה שהכל יהיה בשלום לא היה לו מצוה להורגם.

ולפיכך אי' בגמ' הסדר דקודם מכריתין זרעו של עמלק ואח"כ בונין בהמ"ק, דאם היו מתעסקין במלחמת עמלק לאחר בנין בהמ"ק, היה חסרון במנוחה ונחלה שהוא תנאי בבנין המקדש דצריך להיות מנוחה מכל האיבים. ולכן אחר שכבר נלחמו שאול ושמואל בעמלק, וכבר ידע שלמה המלך (בנבואת ה' לדוד אביו) שיניח לו ה' מכל איביו ולא יעיוז בימיו להלחם עם ישראל, היה מחויב לבנות בהמ"ק. ודו"ק.

ועיין במועדים וזמנים ח"ב סי' קסד דהקשה לפי"ד הר"מ, אמאי בזמן ביאת המשיח יהיה מצוה להרוג את העמלקים, הרי בודאי בזמנו ירצו עמלק להשלים עם ישראל כשאר הגוים כמבואר בע"ז דף ד. ותירץ דכיון שבדורות אלו האחרונים שהוא דורו של משיח צדקנו (כמכו' בדברי האר"י"ל) סבלנו הרבה מאד מרוצחי נפשות ישראל באכזריות שהם צאצאי עמלק ימ"ש (עי' מ"ש בדף ו: בד"ה גרממאי זו אדום), אף דבזמן משיח צדקנו יחזרו בתשובה וירצו להתגייר, לא נקבלם, דאין מקבלים גרים לימות המשיח כמבואר ביבמות כד: (והוא כשי' הרדב"ז דמ"ש הר"מ "השלימו" הכוונה שמקבלים תורה ומצות כשי' הראב"ד שם, וכדפי' הכ"מ.) ולפיכך יהיה מצוה

שיתחיל להתנוצץ אורו של משיח בגילוי סוד התכלת.

וחגה"ק ר' חנה האלבערשטאם זצ"ל מקאלאשיין (בהסכמתו לספר קומי רוני שחיבר רא"ז מרגליות זצ"ל) כתב שאין הפירוש בירושלמי ובתוס' שבועות טו: ד"ה אין וברש"י סוכה מא. ד"ה א"נ וכן במדרש תנחומא, רק כוונת הירושלמי דבהמ"ק של מעלבה ירד למטה בזמן שעוד תהא לגוים מקצת שליטה למטה, ע"כ. ולפי דעתו נראה דאולי ע"י שאנחנו נקיים ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם להמשיך השכינה למטה יבוא הבהמ"ק מלמטה למעלה ויכנס היחידה הכולל שהוא נשמת משיח בתוך משיח צדקנו כדאי' בשו"ת הת"ס, ואז ילחם משיח צדקנו מלחמות ה' ויבנה הבהמ"ק במקומו סביב הבהמ"ק של אש וכדמשמע מדברי הרמח"ל, וכ"ה בערוך לנר סוכה מא.

ובזה יובן דברי הרמב"ם בהל' מלכים פי"א ה"ד וז"ל ואם יעמוד מלך מבית דוד וכו' וילחום מלחמות ה' הרי זה בחזקת שהוא משיח ואם עשה והצליח ובנה המקדש במקומו הרי"ז משיח בודאי ע"כ. ולכאו' קשה אמאי בנין בהמ"ק תלוי בהצלחתו בכל המלחמות, ואמאי לא יוכל לבנות המקדש קודם גמר המלחמות. ולפי"ד העה"ש א"ש דזה תנאי בבנין המקדש דצריך להיות דוקא בזמן שיש מנוחה מכל אוה"ע שלא יהא פחד שהגוים ירימו ראש להלחם עם ישראל. ולפ"ז נראה דהתנאי לבנין בהמ"ק בהכרתת זרעו של עמלק, אינו דוקא במלחמה עמהם, רק העיקר להיות בטוח שיהיה מנוחה בהם.

רבינו הרש"ב מחב"ד במאמר "החלצו" דעיקר קליפת עמלק היא דעת דקליפה שגורמת הפירוד לבבות והשנאת הנם בכלל ישראל בין אדם לחברו ועי"ז גורמים ג"כ שקשה מאד להבין עמקות התורה ובפרט בסודותיה כמב' בדברי רמח"ל. ובית ראשון נהרב בגלל פגם של הז"ת ולפיכך נבנה לאחר שבעים שנה שהיה תיקון הז"ת, אבל עכשו צריכים לתקן החטא של שנאת הנם שהוא סוד הדעת והיחוד, ועי"ז נזכה לבנין הבית השלישי בב"א.



ו.

אם המנהג ליתן מחצית השקל עבור הנשים

תוספות ד"ה ודחי. עי' בדבריהם ובהג' הב"ח, עי' רמ"א סי' תרצד ס"א די"א דרך בן כ' צריך ליתן מחצית השקל. ופסק כדעת החינוך (מצוה קה) וכ"כ רע"ב מברטנורא (שקלים פ"א מ"ג) דעד בן עשרים שנה אינו חייב מחצית השקל. ברם המג"א (שם סק"ג) השיג על הרמ"א ומביא מתו"ט דהפוסקים חולקים על הרע"ב, דהרמב"ם (שקלים פ"א ה"ז) והרמב"ן (תשא ל"ב) כתבו להדיא דמבן י"ג שנה ומעלה שהביא ב' שערות שהוא בכלל איש חייב במחצית השקל. וי"מ דהרמ"א נמי מודה להר"מ ולא כתב דחיבים מבן כ' ומעלה רק בדינא דג' מחציות, כיון דאחד מג' תרומות הנזכרות בפרשה היא תרומת האדנים שמפורש בקרא שאינה אלא מבן כ'.

להורגם ולא להשלים עמהם דהוא קבלת גירותם כשי' הרדב"ז והכ"מ ברמב"ם, ועד שילחם עמהם לא יוכל לבנות המקדש.

ועוד תירץ הגר"מ שטרנבוך שליט"א שם בהג"ה דא"י במדרש סוף פ' תצא דבזמן ביאת המשיח יצאו אוה"ע למלחמה נגדנו ואהלי אדום וישמעאלים מואב והגרים גבל ועמון ועמלק פלשת עם יושבי צור גם אשור נלווה עמם כולם יצטרפו למלחמה בישראל ע"כ, וחזינן מהכא דאדרבה הגוים ילחמו בישראל בזמן ביאת המשיח. (ולענ"ד פשוט דמה דא"י בע"ז ד. דהגוים ירצו להשלים עם ישראל לא איירי בזמן ביאת המשיח, רק יהיה כן לעתיד לבא דהוא באלף השביעי דהוא הרבה אחר ביאת המשיח כמבואר בדברי המקובלים ואכמ"ל.

ומובא בסה"ק בשם רבינו ההידושי הרי"ם על מלחמת גוג ומגוג שיהיה בזמן ביאת המשיח, שיהיה קשה ליהודי לכוון בפסוק דשמע ישראל, ובזה יל"פ דאם נזכה יהיו כל המלחמות שיעשו אדום וישמעאלים וכו' רק באופן רוחני ולא בגשמי ח"ו, וכדהארכנו במק"א בספרנו זה בשם הבעש"ט והגר"א שאם נזכה שתהיה ביאת המשיח בכחי' מב"ד לא תהיה הגאולה בדרך מלחמה גשמית רק מתוך מנוחה ושלום גשמי, ואעפ"כ בודאי ינקום הקב"ה נקמת דם עבדיו השפוך מיד הגוים ויריס ידו ית' להכניעם ולהשפילם ולהכרית זרעם מן העולם על שלחמו והסתירו אלקותו ית' בגודל טומאתם דהיא המלחמה הרוחנית, וגרמו הענין של שנאת הנם בכלל ישראל כדאי' בדברי הגר"א ובדברי

בשבילם. ובשלמא קמין אפ"ל דכיון דקו"ל דקמין שהתחיל אביו לשקול על ידו שוב אינו פוסק, כלומר דשייך אצלו חיוב, ממילא יש מנהג לכתחלה ליתן בעבורם, אבל נשים דלא שייך אצלם שום חיוב בזה, מה טעם המנהג לתת בעבורם.

ולענין י"ל בהקדמת החקירה הידועה האם דבר שנקנה מכספי צבור נחשב כדבר השייך לצבור ואף לאלו שלא נתנו מעות, או דשותפין בו רק אלו שנתנו מעות, ויש בזה מחלוקת ראשונים. ונלע"ד דתלוי בשני תירוצים של תוד"ה כיון (לקמן כו.) ויש לפלפל בזה, וע"ש מה שנכתוב בזה. ועכ"פ לפי הראשונים דס"ל דקנוי לכל הצבור אף למי שלא נתן, ה"נ י"ל דכיון דהשקלים הלכו לקרבנות הצבור דהיו לכפרה על כל הצבור גם על הנשים שלא נתנו מחצית השקל ממילא יש מנהג ליתן גם בעבורם להראות דגם הם מתכפרים ע"י השקלים. וכ"כ הכף החיים (תרצה, כז) דמשום דכתיב בשקלים לכפר על נפשותיכם, על כן נותנים גם בעד הנשים וילדים כדי לכפר על הנפש אעפ"י שאינן מחויבים מעיקרא דדינא. וע"י מה שנכתוב בזה לקמן דף יח. בענין חיוב נשים בתפלה. ועיין בס' מקראי קודש (פורים) להגרצ"פ פראנק זצ"ל עמ' צג מה שהביא בזה בשם שו"ת באר יצחק או"ח סי' כ ועמוד אור סי' ז שאף הפטורים משקלים מתכפרין בקרבנות, דהיינו שגם הנשים מתכפרות בשקלים שנתנו בעליהן.

עוד כ' המג"א בשם הגהות מנהגים (וכ"ה בא"ר) דנשים וילדים חייבים במחה"ש. והשיג עליו המג"א ולא ידעתי מנא ליה האי.

ובשו"ת קנה בשם (להגר"מ בראנסדארפער שליט"א חבר בד"ץ העדה"ח) סי' לא הביא מהג' מעשה רוקח על השו"ע דהוכיח מירושלמי פ"א משקלים ה"ג דאהא דקתני דנשים ועבדים אין ממשכנין אותן דייק הא לתבוע תובעין. וזהו מקורו דהג' מנהגים דגם נשים יתנו. והמג"א דפטר נשים לגמרי סבר דהא דקאמר הירושלמי הא לתבוע תובעין קאי רק אקטנים (בני י"ג שהביאו ב' שערות כמב' בירושלמי שם) ולא על נשים, דאותן אין תובעין כלל. וכ"מ מהרע"ב דנשים פטורות לגמרי משום דכתיב ונתנו איש כופר נפשו ולא אשה וכ"כ המנ"ה מצוה קה. והמאירי כ' טעם הפטור משום דהוי מ"ע שהז"ג. וכ"פ הרמב"ם פ"א משקלים ה"ז דנשים פטורות ממחצית השקל. אמנם בס' לקט יושר סוף או"ח כ' דגם נשים ובתולות באושטריך נותנות כ"א ג' מחציות, וכ"כ בס' דרכי חיים ושלום להגה"ק ממונקאטש אות תתמ"ג, וכבר נתפשט המנהג בכל ישראל שכל ראש בית אב נותן מחה"ש בעד כאו"א מבני ביתו. עכ"ל הקנה בשם.

וצ"ב דכיון דכל הענין הוא מצד זכר למחצית השקל ונשים וקטנים פטורים מזה, א"כ למה נהגו ליתן גם

