מסכת מגילה

פרק מגילה נקראת

מתניתין:

המגילה נקראת פעמים **ביום י״א** באדר, פעמים **בי״ב** בו, פעמים **בי״ג**, פעמים **בי״ד**, ופעמים **בט״ו**[1].

אבל **לא פחות** מי״א [לעולם אינה נקראת לפני י״א], **ולא יותר** מט״ו [לעולם אינה נקראת אחרי ט״ו באדר].

והשתא מבארינן, היאך המגילה נקראת בכל אחד מימים אלו:

בני **כרכין**[2] **המוקפין חומה מימות יהושע בן נון**[3] — **קורין בט״ו** באדר[4].

ואילו בני **כפרים ועיירות גדולות** שאינן מוקפות חומה מימות יהושע — **קורין בי״ד** [ובגמרא יתבאר, מנא ילפינן דיש חילוק בין מוקפות לשאינן מוקפות][5].

---

1. כתב הרוקח, רמז לחמשה זמנים אלו — דחמש פעמים כתובה המילה ״פורים״ במגילה.

2. ״כרכין״ — הם ערים גדולות המוקפות חומה. דקרא ד״והערים בצורות גדולות״ [במדבר י״ג כ״ח] — מתרגמינן: ״כריכן רברבן״.

3. הר״ן מבאר הטעם שתלו חז״ל במוקפין מימות יהושע בן נון [ובאמת ר׳ יהושע בן קרחה פליג אמתניתין, וסבר דתלוי במוקפין מימות אחשורוש, כדאיתא בע״ב], עפ״י הירושלמי. שכתב, דהיינו טעמא, לפי שהיתה ארץ ישראל חרבה באותם הימים, ואם היו תולין בימות אחשורוש, נמצא שהיתה ארץ ישראל נדונת כפרזים, וגנאי הדבר! לפיכך תלו במוקפין מימות יב״נ, כדי לחלוק כבוד לא״י.

עוד טעם כתב הריטב״א, לפי שיהושע בן נון נלחם בעמלק תחלה, והמן מזרע עמלק היה.

עוד כתב, משום דכל מילי דתקון רבנן, אסמכוהו אקרא היכא דאפשר. ולהכי דימו את דין קריאת מגילה — לדין בתי ערי חומה. והתם תלי בימות יב״נ, שהוא תחילת ישובן של ישראל בארץ.

והתוי״ט כתב, דהא דלא תלו בימי משה רבינו, היינו משום דאם כן, הוה לן למימר דכל המוקפין מיום צאתם ממצרים, שהוא ארבעים שנה קודם ביאתן לארץ — קורין בט״ו, ומנא ידעינן להו?

והמלאכת שלמה הביא, דברוקח כתב, דהיינו משום שיהושע כיבש את כל הערים, ואילו משה לא כיבש — אלא את ארץ סיחון ועוג.

4. כתב הריטב״א, דנראין הדברים, דאין חילוק בדבר זה בין א״י לחו״ל. וכן הביא הר״ן בשם הרמב״ן, שהביא ראיה מירושלמי, עיי״ש. אבל הביא דאיכא מאן דס״ל דהאי דינא דווקא בא״י, אבל בחו״ל, אפילו המוקפין מימות יב״נ — קורין בי״ד, דמה עניינן ליהושע בן נון? וע״ע בראשונים.

5. הקשה הר״ן, מפני מה תיקנו חז״ל יום מיוחד לפרזים ויום מיוחד למוקפין, והרי בכל המצוות לא עבדינן הכי?

ותירץ, דתקנו כך, מפני שבזמן הגזירה נחו בני הפרזות ביום י״ד, ובני שושן בט״ו, ומאליהם עשו בני הפרזות שבאותו הדור שמחה

ואף שבשני ימים אלו, נכללו הדרים בכל מקום, היינו מעיקר הדין. **אלא, ש**הקילו חכמים על בני **הכפרים**[6], ותקנו שיהיו **מקדימין לקרוא ביום**[7] **הכניסה**[8], דהיינו — ימי שני וחמישי, שמתכנסין בהם בני הכפרים אל העיירות למשפט, כיון שבתי דינים יושבים בעיירות בשני וחמישי כתקנת עזרא [בבא קמא פ״ב ע״א][9], והיות ובני

ומשתה ביום שנחו בו, דהיינו י״ד, ובני שושן — בט״ו. להכי תקנו כך גם לדורות. והשוו חכמים את כל המוקפין לשושן שהיתה מוקפת חומה [וקבעו גם למוקפין מימות יב״נ יום ט״ו, אף על פי שבאותו זמן היו פרזים — משום כבודה של א״י, וכדלעיל].

ובשם הרמב״ן כתב, דעיקר הנס היה לפרזים, שהם היו בסכנה גדולה יותר מהמוקפין חומה. ובשעת הנס באמת רק הפרזים עשו משתה ושמחה בי״ד, אבל המוקפין לא עשו כלום. ולאחר זמן, תקנו מרדכי ובית דינו, לעשות משתה ושמחה גם במוקפין. ולפי שגבי הפרזים היה הנס גדול יותר, לפיכך הקדימו זמנם. עיי״ש.

6. הגרעק״א בחידושיו מביא, דנחלקו הראשונים בדין כפרים המוקפין. התוס׳ כתבו דלא הקילו עליהם להקדים. ודעת הר״ן, דיכולים להקדים ליום הכניסה. אבל אם לא רצו להקדים — קורין בט״ו. ודעת הרמב״ן, דאם לא רצו להקדים — קורין בי״ד.

7. כתב הר״ן, דבני הכפרים קורין בימים אלו רק ביום, ולא בלילה, שהרי רק ביום הם נכנסים לעיירות.

8. הקשו הראשונים, אם כן, דבני הכפרים קורין בעיירות בי״א י״ב וי״ג, ובני העיירות קורין בי״ד, הא הוי איסורא ד״לא תתגודדו״ — לא תעשו אגודות אגודות?!

ותירצו התוס׳ ביבמות [י״ד ע״א ד״ה כי אמרינן], דבאמת בני הכפרים היו קורין במקומם, ולא בעיר. ואם כן, הוי כשני בתי דינין בשתי עיירות, דבזה ודאי לא שייך לא תתגודדו [והאי דקרי ליה יום הכניסה, היינו משום שהיו מתכנסין בכפרם לבית הכנסת לקריאת התורה בימי שני וחמישי]. וכך משמע גם ברמב״ם [פ״א מהל׳ מגילה הל׳ ב׳].

וכתבו, דכן נראה מדברי הירושלמי, דאמר שבן עיר אינו מוציא בן כרך ידי חובתו, דמי שאינו מחוייב בדבר — אינו מוציא את המחוייב. אם כן, על כרחך שהיו קורין במקומן.

והרא״ש שם [סי׳ ט׳] כתב, דבני הכפרים היו קוראין לעצמן בכרכים, והוי כשני בתי דינין בעיר אחת. [ומה שלא היו קוראין לעצמן במקומן, היינו משום שלא היו מקובצין יחד אלא בעיירות].

עוד פירש, דבהכי לא חשיב ל״ת, דהא לא עבדי הכי משום פלוגתא, אלא שכך היתה תקנה מעיקרא דהמקום גורם, שהרי גם בני העיר, אילו היו הולכין לכרך — היו קורין עמהן.

והריטב״א תירץ בשם הרשב״א, דאגודות אגודות, היינו דווקא אם המותר לזה — אסור לזה, משא״כ הכא, דבני הכפרים יכולין לקרות בי״ד אם ירצו.

9. ועוד טעם כתבו בראשונים, שמתכנסים לעיירות לקרות בתורה, כתקנת עזרא, שתיקן קריאת התורה בשני וחמישי.

ועיי׳ במדרש תנחומא [פרשת בראשית סי׳ ג׳], דאיתא התם, דיום הכניסה הוא יום הקהילה, שהתענו בו, דהיינו י״ג באדר. והכי נמי איתא בשאילתות דר׳ אחאי.

ותמה עליו בתוס׳ רי״ד, דאם כן, מאי האי דקתני במתניתין, דאם חל להיות בשני, או שחל להיות בחמישי, כפרים ועיירות גדולות קורין בו ביום, אמאי אין מקדימין לאתמול, שהוא יום התענית?!

הכפרים אינם בקיאין לקרות המגילה בעצמם, וצריכים שיקראנה להם אחד מבני העיר[10], הקילו עליהם חכמים, שיוכלו לקרות בשני וחמישי הקודמים לי״ד באדר.

וקולא היא להם, שהרי כבר באים הם בימים אלו לעיר למשפט [והטעם, מפני מה הקילו עליהם — מבואר בגמרא].

ויום הכניסה חל לפעמים בי״א, לפעמים בי״ב ולפעמים בי״ג.

כיצד חל חיוב קריאת המגילה בכל אחד מימים אלו?

אם **חל להיות** יום **י״ד ביום שני,** שהוא יום הכניסה, אזי **כפרים ועיירות גדולות קורין בו ביום** [שאין דוחין את בני הכפרים מיום כניסה זה, ליום הכניסה שלפניו[11]], **ומוקפות חומה** — קורין **למחר,** ביום שלישי.

ואם **חל** יום י״ד **להיות ביום שלישי או ברביעי,** אזי בני **הכפרים מקדימין** לקרוא **ביום הכניסה,** דהיינו י״ג באדר — אם חל י״ד בשלישי, וי״ב — אם חל י״ד ברביעי, **ועיירות גדולות קורין בו ביום** כדינם, **ומוקפות חומה** — קורין **למחר.**

חל י״ד באדר **להיות ביום חמישי,** שהוא יום הכניסה, **כפרים ועיירות גדולות קורין בו ביום** [כדלעיל, שאין דוחין את בני הכפרים מיום הכניסה — ליום הכניסה], **ומוקפות חומה** — קורין **למחר.**

חל י״ד **להיות בערב שבת, כפרים מקדימין ליום הכניסה** דהיינו י״ג, **ועיירות גדולות** וגם **מוקפות חומה קורין בו ביום**[12] [13].

ואין בני המוקפין קורין בט״ו שחל בשבת, לפי שגזרו חכמים שלא לקרוא במגילה בשבת, מפני שאין הכל בקיאין בקריאתה, וחיישינן שמא יטול מגילה בידו וילך אצל בקי כדי ללמוד, ויעבור על איסור הוצאה [כדלקמן ד׳ ע״ב, עיי״ש. וליום א׳ שלאחר השבת — אין דוחין את המוקפין, דהא הוי ט״ז, ואמר קרא ״ולא יעבור״ כדלקמן].

---

10. הקשה הטורי אבן, הא אמרינן בירושלמי [הובא לעיל], דבן עיר אינו מוציא בן כפר?

ותירץ, דאמנם בן עיר קורא להם, אבל הם חוזרים אחריו מה שהוא אומר [ובחת״ס הקשה, הא הוי ליה קורא בעל פה? ועיי׳ בקהילות יעקב סי׳ א׳].

והריטב״א כתב דדברי הירושלמי הם דווקא בבן עיר שאינו יכול להוציא בן כרך ולהיפך, אבל גבי כפרים — כך היתה התקנה, שיהא בן עיר קורא להם, וכחד עם חשיבי. עיי״ש.

11. והטעם כתב בתוס׳ הרא״ש לקמן [ד׳ ע״ב], משום דלא מהני להו מידי, דהא סוף סוף יהיו טרודין באותו יום בדין או בקריאת התורה, ועיין ברש״ש שם.

12. והא דאין המוקפין מקדימין לי״ג, כבני הכפרים, היינו משום די״ד הוא יום קריאה לרוב העולם. ר״ן.

13. וכתב הרע״ב, דמ״מ אין קורין פרשת ויבא עמלק — אלא בשבת. וכן הפטרת פקדתי. וכן שואלין ודורשין בהלכות פורים באותה שבת [ולענין סעודת פורים, אית דעבדי לה בע״ש, ואית דעבדי לה ביום א׳. ולכו״ע אין עושין אותה בשבת]. וכתב הרש״ש דהכי נמי איתא ברמב״ם. ותמה על הב״י ואחרונים שהשמיטו דבריהם.

חל י״ד **להיות בשבת, כפרים ועיירות גדולות מקדימין וקורין ליום הכניסה,** דהיינו, י״ב באדר[14] [וטעמא דבני עיירות מקדימין ליום הכניסה, מפרש לקמן [ד׳ ע״ב], דהואיל וממילא נדחו מהזמן הקבוע להם, דהיינו שבת, ידחו כבר ליום הכניסה שבני הכפרים קורין בו], **ומוקפות חומה** — קורין **למחר**[15].

ואם **חל** י״ד **להיות אחר השבת,** ביום ראשון, אזי **כפרים מקדימין ליום הכניסה** דהיינו יום חמישי, י״א באדר[16], **ועיירות גדולות קורין בו ביום, ומוקפות חומה** — קורין **למחר.**

גמרא:

שנינו במשנתינו: **מגילה נקראת בי״א** וכו׳.

מנלן די״א י״ב וי״ג ראויין לקריאת המגילה, הא בקרא כתיב רק י״ד וט״ו?

וקא מהדר בתמיהה: **מנלן?!** הא לא מקרא ילפינן לה, ולא חובה היא עליהן, אלא תקנת חכמים היא, **כדבעינן למימר לקמן** [במשנה הבאה], **דחכמים הקילו על בני הכפרים** שיוכלו **להיות מקדימין** קריאתה **ליום הכניסה, כדי שיהיו** פנויים ביום הפורים, **ויספקו** אז **מים ומזון לאחיהם שבכרכים**[17], ואם כן, מאי קשיא לך מנא נפקא לן מקרא, הא תקנת חכמים היא!?[18]

ומבארינן: **אנן הכי קאמרינן, מכדי,** על כרחך, **כולהו** הני יומי דקורין בהן, **אנשי כנסת הגדולה**[19] — שהיו בימי מרדכי ואסתר,

---

14. והא דאינם קורין בערב שבת, בי״ג באדר, היינו משום דאין יום זה קבוע לשום אדם. ר״ן.

והמאירי כתב, דכיון דבני עיירות נדחו, מה לי י״ב ומה לי י״ג, הלכך ידחו לי״ב, ויקראו עם בני הכפרים.

15. איתא בירושלמי [הלכה ג׳], שהקשו קמי ר׳ זעירא, מאי שנא עיירות מכרכין, דגבי כרכין אמרינן, דכשחל י״ד בערב שבת, קורין הכרכין בי״ד, ואין נדחין ליום הכניסה, ואילו גבי עיירות אמרינן, דכשחל י״ד בשבת, נדחות העיירות ליום הכניסה!?

ותירץ התם רב לא: ״מפני כבוד כרכים. שלא יהו אומרים: ראינו כרכים ועיירות קורין כאחת״. דהיינו, שאם יידחו הכרכין ליום הכניסה כשחל יום שלהם בשבת, כמו שנדחין העיירות כשחל יום שלהם בשבת, אין זה כבוד לכרכין, שיהו שוין בענין הדחיה — כמו העיירות. ועיי״ש עוד באריכות.

16. כתב הר״ן, דהא דאין בני הכפרים קורין בט״ו, שהוא יום הכניסה, היינו משום דכתיב: ״ולא יעבור״. והוא חידוש, דיום ט״ו, בכלל ״ולא יעבור״ — לגבי בני י״ד.

17. במסקנת הגמ׳ לקמן [ד׳ ע״ב] לא אמרינן הכי, אלא, דמפני שמספקין מים ומזון כל השנה, הקילו עליהם בפורים. ועיי׳ בשפת אמת מה שכתב בזה.

18. כך מתבארת קושית הגמ׳ לפי רש״י. ועיי׳ מה שהביאו הרשב״א והריטב״א בשם התוס׳, בביאור קושיית הגמ׳.

19. הכא איתא, דאנשי כנסת הגדולה תקנו קריאת מגילה. ולכאו׳ קשה, דלהלן [ז׳ ע״א] איתא: ״אסתר ברוח הקדש נאמרה״. ואמרינן התם, דהך ״ברוח הקדש נאמרה״ — היינו דנאמרה לקרות, משמע דנתחייבו לקרותה ע״י רוח הקדש!?

וביאר ברנת יצחק, דהלא קיי״ל דאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה, וא״כ, לא יתכן דמקרא

ותקנו את שמחת פורים וקריאת המגילה — **תקנינהו,** שיהא אפשר לקרות בהם,

דאי סלקא דעתך, דאנשי כנסת הגדולה, ארבעה עשר וחמשה עשר בלבד **תקון,** ליכא למימר הכי, דמי **אתו רבנן** שאחריהם **ועקרי תקנתא דתקינו אנשי כנסת הגדולה,** והתירו לבני הכפרים לקרות בימים אחרים? **והתנן: אין בית דין יכול לבטל דברי בית דין חבירו**[20]**, אלא אם כן** הוא **גדול ממנו** [מבית דין חבירו] — **בחכמה ובמנין?**[21] [22]

אלא פשיטא, כולהו, כל ימי הקריאה, **אנשי כנסת הגדולה תקינו.** ואם כן, ודאי רמזינהו להני יומי במגילה! והיינו דמבעיא לן, **היכא רמיזא** בקרא דתקינו האי מלתא?

אמר רב שמן בר אבא אמר רבי יוחנן: אמר קרא "לקיים את ימי הפורים[23] **האלה בזמניהם".** ולשון "זמניהם" משמע, **דזמנים הרבה תקנו להם.**

ומקשינן: מנלן למילף חמשה זמנים, דילמא **האי** "בזמניהם" **מיבעיא ליה לגופיה,** לי"ד וט"ו המפורשים בקרא, שיקיימו בהם את מצוות הפורים?

ומבארינן: אי לגופיה אתא, **אם כן לימא**

מגילה היה עפ"י רוה"ק. אלא ע"כ, דתקנת ב"ד היתה, אלא דע"י רוה"ק, נצטוו ב"ד שבאותו הדור לתקן תקנה לקרותה.

20. ואף דיכולין לעקור אפילו דבר תורה בשב ואל תעשה, היינו דווקא לאסור ולעשות סייג. אבל אינם יכולים לתקן דבר חדש. שפת אמת.

21. כתב הרמב"ם [הלכות ממרים פ"ב ה"ב]: "והיאך יהיו גדולים מהם במנין, הואיל וכל בית דין ובית דין של שבעים ואחד הוא? זה מנין חכמי הדור, שהסכימו וקבלו הדבר שאמרו בית דין הגדול, ולא חלקו בו". וכ"כ הסמ"ג [עשין קי"א].

ועיי' בש"ך [בפלפול בהנהגת איסור והיתר, בסוף סי' רמ"ב], שהביא, שהראב"ד כתב בריש עדיות, דהך "במנין" — היינו שגדולים מהם בשנים.

22. כתב הריטב"א, דבדין הוא דהוה מצי להקשות, דאפילו ב"ד גדול מן הראשון, לא מצי לבטולי תקנה, כיון שפשטה התקנה בכל ישראל. ולא הקשה הש"ס הכי, משום דפשיטא לן, שאחר אנשי כנסת הגדולה — לא קם ב"ד כמותם. [והרשב"א כתב, דחד מתרי נקט].

והך קשיא ליה להריטב"א, משום דס"ל כשיטת הראב"ד [פ"ב מהל' ממרים ה"ב], דדבר שפשט בכל ישראל — א"א לבטלו. אבל הרמב"ם כתב, דרק דבר שהוא סיג לתורה, ופשט איסורו בכל ישראל — אינו בטל.

23. ימים אלו נקראים "פורים" — ע"ש הפור שהפיל המן, כדאיתא במגילה [ט' כ"ו]: "על כן קראו לימים האלה פורים על שם הפור וגו'". אלא שצריך להבין, אמאי נקראו "פורים", לשון רבים, ולא "פור"?

וביאר בעל מדרש שמואל [מהר"ש די אוזידא, בפירושו על המגילה. פרק ג' פסוק ז'. ועיי' עוד להלן, פרק ט' פסוק כ"ו], עפ"י מה דאיתא במדרש [אסתר רבה פ"ז, ובעוד מדרשים], שהמן הפיל פור על ימי השבוע — ולא עלתה לו. כי כל יום ויום קטרג לפניו, כדאיתא התם. וא"כ, אם לא היה מפיל כי אם את הפור הראשון, בודאי לא היה נכנס לתגר זה. ורק ע"י שמלאו לבו להפיל גורל שני על החדשים — ועלתה לו, בזה נתפתה. לכן קראו

קרא: "לקיים וגו' בזמן", דמשמע דבעינן למעבד מצוות הפורים בזמן המפורש בהם. **ומאי** האי דכתיב "**זמניהם**"? משמע דזמנים **טובא** תקנו להם.

ומקשינן: **ואכתי מיבעי ליה** האי דנקט קרא "זמניהם" לשון רבים, למימר **דזמנו של זה** — מוקפין, **לא כזמנו של זה** — פרזים! דאי הוה כתיב רק "בזמן", הוה אמינא דזמן אחד לשניהם, אי בעו — ליקרו תרווייהו בי"ד, ואי בעו — ליקרו בט"ו?

ומבארינן: **אם כן,** דלהכי אתא קרא, **לימא קרא "זמנם". מאי** האי דכתב קרא "**זמניהם**"? **שמעת מינה לכולהו** הני תלת מילי: שבתיבה הזאת נכללים זמן וזמנים וידעינן לגופיה וזמנם חלוק, ותיקנו הרבה זמנים.

ומקשינן: אם כן, **אימא** דאיכא **זמנים טובא,** ואפילו קודם י"א באדר, ואחרי ט"ו בו[24], יהא אפשר לקרוא את המגילה[25]?

ומתרצינן: קרא ד"**זמניהם**" דמרבית מיניה יומי אחריני — **דומיא ד"זמנם"** מרבי. **מה זמנם** האמור בהם בפירוש — **תרי יומי** נינהו, **דהיינו י"ד וט"ו, אף זמניהם** — **תרי** יומי אתא לרבויי, ותו לא.

ומקשינן: אי תרי יומי אתא לרבויי, **ואימא תריסר ותליסר** [י"ב וי"ג], ומנלן דקורין בי"א?

ומתרצינן: **כדאמר רב שמואל בר יצחק** לקמן [לתרץ קושיית הגמ']: יום **י"ג** באדר **זמן קהילה לכל היא,** שבין בשושן ובין בשאר מקומות נקהלו בו היהודים להנקם מאויביהם[26], וכיון שעיקר הנס נעשה בו — **לא צריך לרבויי**[27]. **הכא נמי,** לא תקשי דלמא לרבויי רק תריסר ותליסר, דהא **י"ג זמן קהילה לכל היא** — **ולא צריך לרבויי** שקורין בו.

ומקשינן: **ואימא** דאתרבו מקרא **שיתסר ושיבסר** [ט"ז וי"ז] באדר, ומנלן דאתא קרא לרבויי רק ימים הקודמים לי"ד?

לימים האלה פורים, כי ע"י שעשה שני גורלות — נעשה הנס, וכדאמרן. ועיי"ש עוד, שהאריך בעניין הגורלות.

24. כתב הריטב"א, דהיינו דווקא כל חודש אדר, אבל טפי לא. דכתיב [ט' כ"ב]: "והחדש אשר נהפך להם וגו'". ובאמת בירושלמי [פ"א ה"א], איכא מאן דסבירא ליה הכי, דכל החודש כשר לקריאת מגילה. ובמרדכי [ריש מגילה] פירש דהיינו לענין מפרש ויוצא בשיירא, דיכול לקרות מר"ח.

25. ועיין פני יהושע ורעק"א [ועוד מפרשים], שהקשו, אמאי נימא זמניהם טובא, הא תפסת מרובה — לא תפסת?!

והריטב"א כתב, דסד"א הכי משום דכתיב: "והחדש אשר נהפך להם וגו'". משמע דכל החודש כשר. וע"ע ברש"ש ויעב"ץ.

26. הקשו הראשונים, אמאי נקט לשון "קהילה", ולא לשון מלחמה?

ותירץ הריטב"א, דלישנא דקרא נקט.

27. עיין ברא"ש [ועוד ראשונים], שהקשה על פירוש רש"י, והא מנוחה גורמת הקריאה, ולא המלחמה, כדכתיב "כימים אשר נחו בהם היהודים"?

ותירץ על פי הירושלמי, דהכי פירושא: דהקשתה הגמרא, אימא דאתא "כימים" לרבויי י"ב וי"ג! ותירץ ר' חלבו די"ג זמן מלחמה היה,

ומתרצינן: "**ולא יעבור" כתיב** [כך הוא לשון הכתוב: "וקבל היהודים עליהם ועל זרעם וגו' ולא יעבור וגו' להיות עשים את שני הימים האלה וגו'"], דמשמע שלא יעבור את שני הימים האלה — לקרות לאחריהם.

ורבי שמואל בר נחמני אמר: מהכא מרבינן יומי אחריני לקריאה: **דאמר קרא:** "וישלח ספרים אל כל היהודים וגו' לקיים עליהם להיות עשים את יום ארבעה עשר וגו' **כימים אשר נחו בהם היהודים** וגו'".

ולכאורה הוה ליה לקרא למכתב: "**ימים** אשר נחו בהם", דמשמע דהם — ארבעה עשר וחמשה עשר באדר, האמורים בתחילת הפסוק — הם הימים אשר נחו בהם. מאי האי דכתב קרא "**כימים**"?

אלא, אתי האי קרא **לרבות** עוד שני ימים כמותן, דהיינו **אחד עשר ושנים עשר,** שקורין בהם את המגילה.

ומקשינן: **ואימא דתריסר ותליסר** מרבי קרא?

אמר רב שמואל בר יצחק: י"ג זמן קהילה לכל היא, ולא צריך קרא **לרבויי.**

ומקשינן: **ואימא שיתסר ושיבסר** מרבי קרא?

ומתרצינן: "**ולא יעבור" כתיב.**

והוינן בה: **רבי שמואל בר נחמני,** דיליף לה מ"כימים", **מאי טעמא לא אמר מ"בזמניהם"?**

ומבארינן: משום דהך דדרשינן את מלת "בזמניהם" לתלת מילי: "**זמן", "זמנם", "זמניהם"** — **לא משמע ליה** למדרש הכי.

ומאידך, **רב שמן בר אבא** דיליף מ"זמניהם", **מאי טעמא לא אמר מ"כימים"?**

אמר לך: ההוא "כימים" — **לדורות הוא דכתיב,** ולא לרבויי מיניה ימים אחרים. דהכי הוא משמעותיה דקרא: וישלח ספרים אל היהודים, לקיים לדורות את יום י"ד וט"ו

ואם כן, ע"כ דליכא לרביי יום זה מ"כימים", דהא לא הוי כימים אשר נחו בהם! ומ"מ ע"כ קורין גם בי"ג, דק"ו הוא, לפניו לאחריו — קורין, בו עצמו לא?!

ור"ת מפרש, דכיון דממילא נקהלין בי"ג בני הכפרים לעיירות לתענית אסתר, לומר סליחות ותחנונים בציבור [כפי שבזמן אחשורוש, כשנקהלו לעמוד על נפשם, ודאי התענו, שהרי היו צריכים רחמים!] ולהכי לא צריך לרבויי דקורין בו.

ואומר ר"ת, דמהכא סמך לתענית אסתר שאנו נוהגין [ובתוס' הרא"ש כתב כן בשם השאילתות. ובמהר"ץ חיות הביא מדרש תנחומא בסוף פ' בראשית, דאיתא התם כר"ת].

אמנם הר"ן במס' תענית הביא מהראב"ד, דאיכא סמך לתענית אסתר, מהאי דכתיב במגילה: "וכאשר קיימו על נפשם דברי הצומות". לומר, שכשם שקבלו עליהם לעשות יום טוב, כך קבלו על עצמם לעשות תענית בכל שנה ושנה. וברמב"ם [פ"ה מהל' תענית ה"ה] איתא הכי: "ונהגו כל ישראל בזמנים אלו להתענות בי"ג באדר, זכר לתענית שהתענו בימי המן. שנאמר: דברי הצומות וזעקתם". ועיי' ברנת יצחק.

ובספר כלבו [הל' פורים] כתב: "התענית שאנו עושים, אינו אלא זכר לתענית אסתר,

באדר — כאותם ימים אשר נחו בהם היהודים בזמן הנס.

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: זו — דברי משנתינו שבני הכפרים מקדימין ליום הכניסה — **דברי רבי עקיבא סתימתאה** [שרבי עקיבא אמרה, כהרבה משניות שסתם רבי, ולא פירש מי אמרן, והן דברי רבי עקיבא][28], **דדריש** לרבויי כל ימים אלו, מ"**זמן** — **זמנם** — **זמניהם**".

אבל חכמים חולקין עליו, ולא דרשי להך דרשה, **ואומרים: אין קורין אותה אלא בזמנה** המפורש במקרא, דהיינו י"ד וט"ו.

מיתיבי, אמר רבי יהודה: אימתי הקילו חכמים על בני הכפרים שיקדימו ליום הכניסה, **בזמן שהשנים כתיקנן,** שמעברין אותן על פי בית דין, ומקדשין את החדשים על פיהם, ושולחין שלוחין לכל ישראל להודיע אימתי התקדש חדש ניסן, ועושין כל ישראל מועדין על פיהן, **וישראל שרויין על אדמתן,** והשלוחין מגיעים עד הפסח לקצה ארץ ישראל, להודיע להם שהוקדש החודש.

אבל בזמן הזה, שאין ישראל שרויין על אדמתן, ולא יגיעו השלוחין אל כל ישראל עד הפסח, **הואיל** וישראל **מסתכלין בה** — בקריאת המגילה, ואומרים: ביום י"ד באדר קרינו את המגילה, אם כן נשארו ט"ו יום לחודש אדר, ומונין עוד ט"ו יום בחודש ניסן, ועושין הפסח.

ואם נקדים את קריאת המגילה, שמא יטעו ויחשבו מיום קריאת המגילה, ויקדימו לעשות הפסח לפני זמנו, ונמצא שאוכלין חמץ בימים אחרונים של הפסח! להכי **אין קורין אותה אלא בזמנה,** דהיינו י"ד וט"ו[29].

והשתא, **רבי יהודה,** שמחלק בין זמן שהשנים כתיקונן — לזמן הזה, **אליבא דמאן** אמר למילתיה?

ושיזכור כל אדם, שהבורא יתברך רואה ושומע כל איש ישראל בעת צרתו, כאשר יתענה וישוב אליו בכל לבבו, כאשר עשה לאבותינו בימים ההם בזמן הזה".

אמנם בספר מגיד מישרים [למרן הבית יוסף, על פרשת ויקהל] כתב, שאמר לו המגיד מן השמים: "בפורים ובליל פסח, יוכל האדם לשתות כל יין שירצו. וכדי שלא יסטינו עליהם, נוהגין להתענות בערב פורים ובערב פסח, כדי להכניעם, ולהורות שאינם אוכלים ושותים להשלים תאות היצר הרע, אלא לעבודת קונו".

והריטב"א כאן כתב, דתענית זו היא כעין תענית יחיד, וצריך קבלה מבעוד יום!

28. והריטב"א פירש, דכל היכא דאתמר: "זו דברי רבי פלוני סתימתאה", ר"ל, שנסתמה משנה זו לדעתו. דהיינו, שמשנה זו, שנכתבה סתם [בלי להזכיר את שם אומרה] — היא דעתו של אותו רבי פלוני.

29. כך פירש רש"י. והרא"ש מפרש, דהיינו טעמא, משום דבזמן הזה מצויין עניים הרבה, והואיל ועיניהם של עניים נשואות למקרא מגילה, שהרי נותנים מתנות לאביונים ביום קריאתה [כדאמרינן לקמן [ד:] "גובין בו ביום ומחלקין בו ביום"], להכי אין קורין אלא בזמנה. משום שאם יקראו לבני הכפרים קודם, הרי יתנו להם המעות באותו יום, ויוציאו מיד את המעות, ואם כן, בזמן הסעודה שהוא לכולם בי"ד [כדאמרינן לקמן [ה.] "אבל שמחה אינה נוהגת אלא בזמנה"], לא ישארו להם מעות.

והרשב"א ביאר דהיינו טעמא, משום דבעינן

אילימא אליבא דרבי עקיבא, הא **אפילו בזמן הזה** סבירא ליה **דאיתא להאי תקנתא,** דבני הכפרים מקדימין. דהא רבי עקיבא בזמן הזה הוה, ושנה הלכה זו במשנה[30]. ואילו רבי יהודה קאמר, דבזמן הזה, אין קורין אותה — אלא בזמנה!?

אלא לאו, רבי יהודה — **אליבא דרבנן** אמרה. ואפילו הכי קאמר, **דבזמן שהיו השנים כתיקנן, וישראל** היו **שרויין על אדמתן מיהא** — הוה **קרינן** גם בשאר הימים! חזינן, דרבנן נמי דרשי "זמן — זמנם — זמניהם"?!

ומסקינן: **תיובתא דרבי יוחנן,** דאמר דלרבנן לעולם אין קורין אותה אלא בזמנה — **תיובתא**[31].

איכא דאמרי: הכי **אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: זו דברי רבי עקיבא סתימתאה,** שגם בזמן הזה מקדימין ליום הכניסה. **אבל חכמים אמרו: בזמן הזה,** שאין ישראל שרויין על אדמתן, **הואיל ומסתכלין בה, אין קורין אותה אלא בזמנה.** דאף דאינהו נמי דרשי "זמן זמנם זמניהם", אחר החורבן החמירו — שמא יטעו בחשבון.

תניא נמי הכי, אמר רבי יהודה: אימתי אמרינן דבני הכפרים מקדימין ליום הכניסה, **בזמן שהשנים כתיקנן וישראל שרויין על אדמתן. אבל בזמן הזה, הואיל ומסתכלין בה — אין קורין אותה אלא בזמנה.**

רב אשי קשיא ליה ברייתא **דרבי יהודה** דלעיל, דאמר דבזמן הזה אין קורין אותה אלא בזמנה — **אדרבי יהודה** דמתניתין דלקמן, **ומוקים לה לברייתא — כרבי יוסי בר יהודה.** ב-ב

והכי קשיא ליה:

לקבוע לעניים יום אחד קבוע לקבל המעות בכל המקומות, שמא יבואו למקום שאין קורין בו היום, ויצאו בפחי נפש. [ועיין עוד בהשגות הראב"ד על בעל המאור].

עוד הביא הרא"ש, דיש גורסין "הואיל ומסתכנין בה", שבאין לידי סכנה כשרוצין להעמיד על דתיהן, עיי"ש.

אמנם במדרש תנחומא [פר' בראשית סי' ג', ד"ה ותשובת שאלה] איתא הכי: "אבל בזמן הזה, הואיל ומסתמא בקיאין הן, אין קורין אלא בזמנה".

30. כך פירש רש"י. והקשו הראשונים, הא רבי עקיבא היה גם בזמן הבית, שהרי היה חתנו של כלבא שבוע, שהיה בזמן הבית, כדאיתא במס' כתובות [ס"ב ע"ב]. [ובשפת אמת הקשה עוד, הא כמה משניות איתא דלא נ"מ בזה"ז. עיי"ש]?

ופירש הרשב"א בשם התוס' [אינו בתוס' שלפנינו], דפשיטא ליה דמתניתין בזמה"ז מיירי, מדקתני: "אימתי, במקום שנכנסין בה בשני ובחמישי וכו'", ומדפליג בין נכנסין לאין נכנסין, ולא מפליג בין בפני הבית לשלא בפני הבית, ש"מ דאפילו בזמן הזה איתא להאי תקנתא. ועיי' בשפת אמת.

ובתוס' הרא"ש כתב, דמדתנן: "אימתי במקום שנכנסין בב' וה'", ולא קתני "שהיו נכנסין", שמע מינה, דבכל עת שנכנסין בשני וחמישי — מקדימין ליום הכניסה, ואף בזמן הזה.

אבל הריטב"א כתב ליישב פירש"י, דהאי דאמר דרבי עקיבא לאחר חורבן היה, היינו שעיקר ענייניו היו לאחר חורבן. עיי"ש.

31. וכתב הריטב"א, דהא דלא אמרינן דרבי

ומי אמר רבי יהודה דבזמן הזה, הואיל ומסתכלין בה, אין קורין אותה אלא בזמנה?

ורמינהי ממתניתין דלקמן: **אמר רבי יהודה: אימתי** הכפרים מקדימין ליום הכניסה, **במקום שנכנסין בשני ובחמישי** לעיירות לדין. **אבל מקום שאין נכנסין בשני ובחמישי,** אין בו קולא לבני הכפרים, **ואין קורין אותה — אלא בזמנה.**

משמע, דבמקום **שנכנסין בשני ובחמישי מיהא** — **קרינן** ביום הכניסה, **ואפילו בזמן הזה,** ולא חיישינן להא דמסתכלין בה?!

וסלקא אדעתין, דמשום הכי — **מוקים לה לברייתא כרבי יוסי בר יהודה.**

ותמהינן: **ומשום דקשיא ליה דרבי יהודה** דמתניתין — **אדרבי יהודה** דברייתא, **מוקים לה לברייתא כרבי יוסי בר יהודה,** הא בברייתא תני דרבי יהודה אמרה?![32]

ומבארינן: **רב אשי שמיע ליה, דאיכא דתני לה** לברייתא **כרבי יהודה, ואיכא דתני לה כרבי יוסי בר יהודה. ומדקשיא ליה דרבי יהודה** דברייתא — **אדרבי יהודה** דמתניתין, תריץ **ואמר: מאן דתני לה כרבי יהודה — לאו דווקא. מאן דתני לה כרבי יוסי בר יהודה — דווקא,** דודאי רבי יוסי בר יהודה אמרה. ובאמת פליג רבי יוסי בר יהודה — ארבי יהודה דמתניתין, וסבר, דאין קורין אותה — אלא בזמנה.

שנינו במשנתינו: **כרכים המוקפים חומה מימות יהושע בן נון קורין בחמשה עשר וכו׳.**

מנהני מילי, דהמוקפין חומה קורין בט״ו?

אמר רבא, דאמר קרא: ״על כן היהודים הפרזים היושבים בערי הפרזות וגו׳ עושים את יום ארבעה עשר״. והרי נאמרו במקרא קודם לכן שני ימים: ארבעה עשר וחמשה עשר. **ומדאמר** קרא **דפרזים** [ערים שאין מוקפות חומה, ונקראות ״פרזים״ משום שמתוך שאין להן חומה — ישיבתן נפוצה ופרוצה] עושין **בארבעה עשר,** מכלל **דמוקפין** — עושין **בחמשה עשר,** דשדייה לקרא ד״חמשה עשר״ — אמוקפין.

ומקשינן: **ואימא דפרזים** עושין **בארבעה עשר,** אבל **מוקפין כלל וכלל לא** עושין[33],

---

יהודה דעת שלישית היא, ופליג אדר״ע ואדרבנן, היינו משום דלא ניחא לגמ׳ למימר דפליג אכולהו.

ובתוס׳ רי״ד כתב, דלשון ״אימתי״ דרבי יהודה, בא לפרש — ולא לחלוק.

32. עוד הוסיף הריטב״א, דהא לא קשיא, דהא מצי לתרוצי, דתרוויהו רבי יהודה, ומתניתין אליבא דרבי עקיבא, וברייתא אליבא דרבנן. או, דתרי תנאי נינהו — ואליבא דרבי יהודה.

33. צריך ביאור, מאי סלקא דעתיה, וכי בני המוקפין לאו ישראל נינהו?!

וביאר הפני יהושע על פי הרמב״ן, דהיינו משום שעיקר הנס היה על יושבי פרזות. משא״כ יושבי כרכין, לא היו בסכנה כל כך. ועיי׳ בשפת אמת, מה שתמה על זה.

ומהר״ש די אוזידא [ט׳ י״ט] ביאר, דסלקא אדעתין, דבשלמא הפרזים, אשר בכל יום ויום נעשה להם דוגמת הנס, שהרי אינם יושבים בערי המבצר בהשקט ובטח, ראוי הוא שיעשו זכר לנס. אבל המוקפין, הוא אמינא שלא יעשו זכר

והאי דאמר קרא חמשה עשר — שדי ליה אשושן, שעושין בט״ו כדרך שעשו בשעת הנס?

ומתרצינן: וכי בני מוקפין **לאו ישראל נינהו,** דאמרת דלא יעשו את ימי הפורים כלל?!

ועוד, הא **״מהודו ועד כוש״ כתיב** [ואף על גב דלא כתיב האי לישנא בעניינא דעשיית ימי הפורים, הא כתיב ״בכל מדינות המלך אחשורוש״, דהיינו נמי מהודו ועד כוש], ואם כן, על כרחך דגם במוקפין עושין את ימי הפורים! וכיון דרק בני פרזים עושין בי״ד, שמעינן מינה, דבני מוקפין — עושין בט״ו.

ומקשינן: **ואימא דפרזים** עושין **בארביסר,** כדכתיב במגילה, ואילו **מוקפין** עושין **בארביסר,** וגם **בחמיסר, כדכתיב: ״להיות עושים את יום ארבעה עשר לחדש אדר ואת יום חמשה עשר בו בכל שנה״,** דמשמע, שיעשו את הפורים שני ימים!?

ומתרצינן: **אי הוה כתב** קרא: **״את יום ארבעה עשר וחמשה עשר״** — הוה משמע **כדקאמרת,** דיעשו את שני הימים. אבל **השתא דכתיב: ״את יום ארבעה עשר ואת יום חמשה עשר״, אתא** מלת **״את״** בתרא — **ופסיק**[34], למימר **דהני** — פרזים — **בארבעה עשר, והני** — מוקפין — **בחמשה עשר.**

ומקשינן: **ואימא דפרזים** עושין **בארביסר,** ואילו **מוקפין,** שלא נקבע זמנם בפירוש, **אי בעו** — יעשו **בארביסר, אי בעו** — יעשו **בחמיסר?**

ומתרצינן: **אמר קרא ״בזמניהם״.** ודרשינן: **זמנו של זה** — פרזים, **לא זמנו של זה** — מוקפין. ואם כן, על כרחך דזמנם של מוקפין — בחמשה עשר דווקא[35].

ומקשינן: **ואימא** דיעשו מוקפין **בתליסר,** וקרא דכתיב ״חמשה עשר״ — נימא דמיירי בשושן, שיעשו הם בט״ו כבשעת הנס?

לנס כלל. ובאמת על זה לא מהני התירוץ ד״וכי לאו ישראל נינהו?״ מידי, ולכן תירצה הגמ׳ עוד, ד״מהודו ועד כוש״ כתיב.

34. בשער אפרים [סי׳ מ״ח] הקשה, הא גבי קידוש ידים ורגלים, דכתיב: ״ורחצו וגו׳ את ידיהם ואת רגליהם״, אמרינן בזבחים [י״ב ע״ב], דבעינן דווקא ידיהם ורגליהם בבת אחת!?

ותירץ השער אפרים, דילפינן לה מדכתיב הכא: ״את יום ארבעה עשר לחודש אדר ואת יום חמשה עשר בו״, והוה ליה למכתב את תיבות ״לחודש אדר״ — בסוף הפסוק! משו״ה אמרינן דאתא ״את״ — ופסיק.

ובשדי חמד [כללים, מערכה א׳ כלל שצ״ו] כתב בשם החיד״א, דבמגילה, אי לאו ״את״, הוה משמע שיעשו יום טוב בי״ד ובט״ו, להכי אמרינן, דאתא ״את״ — ופסיק. משא״כ ברחיצה, דאין דרך בני אדם לרחוץ ידים ורגלים בבת אחת — אלא נפרדים. להכי אמרינן דאתא ״את״ — לחברן, למימר שירחצן בבת אחת.

ועיי׳ בשו״ת חתם סופר [או״ח סי׳ קצ״ד] מה שתירץ [וע״ע מה שכתב החת״ס בדרשות ח״א דף ר״ד ע״א].

35. כתב בשער הציון [סי׳ תרפ״ח, אות ה׳] בשם הגר״א, דבדיעבד יוצא בן כרך גם אם קרא בי״ד, וכ״כ הפמ״ג. אבל הפר״ח סובר דאפילו בדיעבד אינו יוצא. עיי״ש.

ומתרצינן: כיון שלא מצינו שייחד הכתוב זמן למוקפין, מסתברא דיעשו **כבני שושן,** שעושין בחמשה עשר כבשעת הנס.

אשכחן עשייה דמשתה ויום טוב, דפרזים עושין בי״ד. דהא קרא ד״על כן היהודים הפרזים וגו׳ עושים את יום ארבעה עשר וגו׳״ — בעשיה מיירי.

אבל **זכירה** — קריאת המגילה — **מנלן?**

ואמרינן: ילפינן לה מהקישא. **דאמר קרא: ״והימים האלה נזכרים ונעשים״, איתקש זכירה — לעשייה,** דעבדינן לתרוויהו בחד יומא[36].

ואמרינן: **מתניתין** דאמרה דכרכין המוקפין חומה שקורין בט״ו, היינו דווקא מוקפין מימות יהושע בן נון — **דלא כי האי תנא:**

דתניא: רבי יהושע בן קרחה אומר: כרכין המוקפין חומה מימות אחשורוש — קורין בחמשה עשר.

מאי טעמא דרבי יהושע בן קרחה?

משום דמדמינן **כי** [כמו] **שושן. מה שושן — מוקפת חומה מימות אחשורוש, וקורין בה בחמשה עשר, אף כל** עיר **שמוקפת חומה מימות אחשורוש** — קורין בה **בחמשה עשר.**

ותנא דידן, דתלה במוקפין מימות יהושע בן נון, **מאי טעמא?**

יליף גזירה שוה **״פרזי״** — **״פרזי״**[37]**. כתיב הכא** במגילה: **״על כן היהודים הפרזים״, וכתיב התם** בכיבוש ממלכת עוג על ידי משה ויהושע: ״ויתן ה׳ אלקינו בידינו גם את עוג וגו׳ ונלכד את כל עריו וגו׳ ערים בצרות חומה גבוהה וגו׳ **לבד מערי הפרזי הרבה מאד״.**

מה להלן, בכיבוש ממלכת עוג — מיירי בערים **מימות יהושע בן נון**[38]**, אף כאן,** במגילה, מיירי בפרזים **מימות יהושע בן נון.** ואם הוקפה לאחר מכן, לא חשיבא מוקפת לענין מגילה.

והוינן בה: **בשלמא רבי יהושע בן קרחה — לא אמר כתנא דידן,** דבעינן מוקפין מימות יהושע, משום **דלית ליה** גזירה שוה ד״**פרזי**״ — ״**פרזי**״, שלא למד האי גזירה שוה מרבותיו [ואין אדם דן גזירה שוה מעצמו, אלא אם למדה מרבותיו].

---

36. כתב הריטב״א, דהך דאיתקש — היינו דווקא לענין קביעות הימים, אבל לא לכל ענין. שהרי חייב אדם במקרא מגילה בלילה, ואילו סעודה — אינה אלא ביום.

37. כך משמע מרש״י, דהויא ילפותא גמורה.

אבל הריטב״א כתב, דלאו היינו גזירה שוה ממש, וכן כתב הרמב״ן. והיינו, משום דדברי תורה, מדברי קבלה — לא ילפינן, וה״ה דדברי קבלה מדברי תורה — לא ילפינן [וכ״כ ביבין שמועה כלל ל״ח]. אלא, הוכחת לשון בעלמא הוא.

38. בטורי אבן תמה, הא הך קרא כתיב גבי ממלכת עוג שכיבש משה, ואם כן, אמאי תלה ביהושע? עיי״ש.

ועיי׳ במרומי שדה, שהביא בשם המאירי, דנפקא ליה משום דהאי קרא כתיב בענין בתי ערי חומה, ודין זה תליא בקדושת הארץ, וקדושה זו לא היתה — אלא בימי יהושע.

אלא תנא דידן, מאי טעמא לא אמר כרבי יהושע בן קרחה דיליף משושן?

ותמהינן: **מאי טעמא?!** משום **דהא אית ליה** גזירה שוה ד"**פרזי**" — "**פרזי**", דהכי יליף מרביה, למילף הך גזירה שוה!

ומבארינן, **הכי קאמר** הגמרא: אי ילפת לה מגזירה שוה, **אלא שושן**, היאך קבעוה בחמשה עשר? **דעבדא כמאן**[39]? **לא כפרזים**, שהרי פרזים עושין בי"ד! **ולא כמוקפין**, שהרי לא ידעינן בה שהוקפה מימות יהושע[40]?!

אמר רבא, ואמרי לה שאמרה **כדי** [שם חכם[41]]: **שאני שושן, הואיל ונעשה בה נס**, שניתן להם להרוג בשונאיהם שני ימים, ועל כרחם לא נחו עד ט"ו, להכי קבעו כך לדורות.

ומקשינן: **בשלמא לתנא דידן**, דסבירא ליה דבעינן מוקפת מימות יהושע בן נון, ורק שושן שאני, **היינו דכתיב: "מדינה ומדינה ועיר ועיר"**. דמשמע דיש מנהג חלוק במדינות, ומנהג חלוק בערים. דהאי דכתיב "**מדינה ומדינה**" — **לחלק בין** המוקפות חומה, דהיינו בין **מוקפין חומה מימות יהושע בן נון**, שקורין בט"ו — **למוקפת חומה מימות אחשורוש**, שקורין בי"ד[42].

והאי דכתיב "**עיר ועיר**" **נמי** — **לחלק בין** הפרזים, דהיינו, **בין שושן** — **לשאר עיירות**, דשושן, אף על פי שאינה מוקפת מימות יהושע, קורין בה בט"ו.

אלא לרבי יהושע בן קרחה, דאמר, דאף מוקפות מימות אחשורוש — קורין בט"ו, **בשלמא** קרא ד"**מדינה ומדינה**", **לחלק בין** מוקפין מימות אחשורוש — לשאינן מוקפין אתא, דהיינו, בין **שושן** — **לשאר עיירות**.

אלא "עיר ועיר" למאי אתא, הא לדידיה אין עוד חילוק בין מוקפת למוקפת, או בין פרזים לפרזים?

אמר לך רבי יהושע בן קרחה: ולתנא דידן מי ניחא? הא לדידיה נמי תקשי! **דכיון דאית ליה** גזירה שוה ד"**פרזי**" — "**פרזי**", לחלק בין מוקפות מימות יהושע — לפרזים, קרא ד"**מדינה ומדינה**", דאמרת דאתא לחלק בין מוקפת מימות יהושע, למוקפת מימי אחשורוש — **למה לי**, הא ילפינן לה מגזירה שוה?

אלא, האי **קרא** ד"מדינה ומדינה" — **לדרשה** אחריתא **הוא דאתא, וכדרבי יהושע בן לוי הוא דאתא.**

---

39. כתב הרש"ש, ששמע מפרסי אחד, אשר שושן הישנה כבר נחרבה עד היסוד, ויתכן שגם בימי התלמוד היתה חרבה, ולכך פריך הש"ס "דעבדא" — בלשון עבר. ואולי גם בימי רבי היתה חרבה, ולכך לא הוזכר דינה במשנה.

40. האי לישנא ד"ולא כמוקפין" קשה לכאורה, דהא עבדה בט"ו כמוקפין! ועיין רש"ש.

41. בסדר הדורות [אות כ'] כתב, ד"כדי" אינו שם חכם, אלא הכוונה שנאמר מאמר זה בלא הזכרת שם חכם [ו"כדי" — לשון חנם הוא]. וכתב השפתי חכמים, דבהא ניחא שלא מצינו בש"ס שום מאמר בשם כדי, אלא רק "ואמרי לה כדי".

42. ד"מדינה" היא עיר גדולה מאד — עיר מלוכה [הגר"א בפי' המגילה, א' א'].

דאמר רבי יהושע בן לוי: כרך וכל הסמוך לו — אף על פי שאינו נראה עמו, **וכל הנראה עמו** — אף על פי שאינו סמוך [כדמפרש לקמן] — **נידון ככרך.**

ולהכי סמך קרא "עיר ועיר" ל"מדינה", למימר דעיר הסמוכה למדינה — תהא כמותה[43].

ועד כמה חשיב סמוך, שיהא נדון ככרך?

אמר רבי ירמיה ואיתימא רבי חייא בר אבא: כמחמתן לטבריא והיינו שיעור **מיל**[44].

ותמהינן: **ולימא** בפירוש **מיל**, ואמאי קאמר: כמחמתן לטבריא?

ומבארינן: **הא קא משמע לן, דשיעורא דמיל כמה הוי — כמחמתן לטבריא**[45].

והשתא מייתינן עוד מימרות דרבי ירמיה ואיתימא רבי חייא בר אבא, אגב הך דאמר לעיל בשיעור מיל [ולהלן בדף ג' ע"א, יתבאר המשך המקרא ד"מדינה ומדינה"]:

ואמר רבי ירמיה, ואיתימא רבי חייא בר

---

43. והקשה הרשב"א, א"כ, כפילות "עיר ועיר" למה לי? ותירץ, דילפינן מינה, דעיר וכל הסמוך לה — נדון כעיר. ונ"מ, דכפר הסמוך לעיר — אינן מקדימין ליום הכניסה [ותמה הטורי אבן, דאם איתא להאי מלתא, לא הוי שתיק הש"ס מינה].

והטורי אבן כתב, דמכפילות "עיר ועיר" דרשינן, דחילוק יש בערים. דעיר הסמוכה לכרך — קורין בט"ו, ושאינה סמוכה — קורין בי"ד [עיי"ש].

44. שיטת רש"י והרשב"א ועוד ראשונים, דשיעור מיל דאמרינן — היינו לענין סמוך שאינו נראה. אבל בנראה — לא נתפרש השיעור. וכתב הרשב"א, דלית ליה שיעורא, אלא כל שהוא נראה — קורין בט"ו.

והריטב"א כתב, דכל שהוא נראה עם הכרך, ומשתתף עמו בענייניהן — קורא בט"ו.

והר"ן כתב בפירוש קמא, דבעינן שיהא מתחשב מתחומי העיר, והיינו לכאורה כהריטב"א. אלא שכתב דאם רחוק כמה פרסאות — ודאי דלאו בכלל נראה הוא. עיי"ש. [וכתב הפמ"ג והפר"ח, דגם בסמוך, בעינן שיהא מתחשב מתחומי העיר. אבל החזו"א [סי' קנ"ג ס"ק ג', ד"ה ותנאי] כתב, דלענין סמוך לא בעינן תנאי זה לדעת הר"ן.

ובפירוש הב' כתב, דשיעור מיל קאי בין אסמוך ובין אנראה. ופירש הב"י, דשאני השיעור בסמוך ונראה, דבסמוך מדדינן שיעור ההליכה, ואם העיר על ההר, גם ההליכה ע"ג ההר מתחשבת בשיעור. אבל בנראה, מדדינן בחוט מתוח ממקום למקום. ועיי' מש"כ הדרכי משה. וע"ע בט"ז ובב"ח. [ועיי' בב"י שדן בדעת הרמב"ם והטור, וכתב דאפשר דשיעור מיל הוא רק על נראה, אבל בשאינו נראה — בעינן דווקא תוך עיבורה של עיר].

45. הקשה הטורי אבן, אמאי תלה שיעור מיל בדבר שאינו ידוע לכל? הא שיעור קצוב הוא, שהוא אלפיים אמה!? וכן הקשה על הגמ' בפסחים [מ"ו ע"א], דאמרי' דשיעור מיל הוא, כדי שיהלך ממגדל נוניא לטבריא. ועיי"ש מה שתירץ. ועיי' בשפת אמת בפסחים [מ"ו ע"א] מה שתירץ על קושיה זו.

ובחזו"א [סי' קנ"ג סק"ד] כתב, דהמדידה היא טורח מרובה, וצריך בקיאין שילכו ויעמלו עד שיקבעו הדבר. הלכך, כשהיה כבר מקום שטרחו בו חכמים וקבעו מידתו — היו מוסרין

אבא: האותיות **מנצפ״ך**[46], שהן האותיות הכפולות שבא״ב [שיש להן שתי צורות, צורה אחת כשהאות באה באמצע מילה, וצורה אחרת כשבאה בסוף מילה], **הצופים** — נביאי הדורות[47] — **אמרום**[48].

וסלקא אדעתין השתא, דהם חידשום.

ותמהינן: **ותסברא? והכתיב: ״אלה המצות** אשר צוה ה׳ את משה אל בני ישראל בהר סיני״[49], ודרשינן מהאי קרא **שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה,** משעת נתינתה, דדווקא אלה הן המצוות, ותו לא![50]

ועוד, האמר רב חסדא: מכיון שהיו האותיות חקוקות בלוחות משני עבריהם [כדכתיב: ״מזה ומזה הם כתובים״[51]], האותיות **מ״ם וסמ״ך שבלוחות** — **בנס היו** ג-א **עומדין**[52]. שהרי היו מוקפות אויר מכל עבריהם, ולא היה להם מקום חיבור בלוחות. חזינן דאות מ״ם סתומה, היתה כבר בזמן מתן תורה!?

ומתרצינן: **אין,** באמת **אותיות** מנצפ״ך פתוחות וסתומות, **מהוה הוו** כבר ממתן תורה. **ולא הוו ידעי**[53] **הי** מינייהו באה

אותו לעם לסימנא. שקל להבחין בכל דרך אם היא ארוכה מן המסומן או קצרה. עיי״ש. וע״ע ביעב״ץ.

46. הריטב״א ותוס׳ הרא״ש [ועוד ראשונים] מבארים, דנקט כסדר זה, ולא נקט כסדר האלף בית ׳כמנפ״צ׳, משום דלשון ׳מנצפ״ך׳ משמע: ״מן צופים — לך״.

47. נביאים נקראו צופים, דכתיב [יחזקאל ג׳ י״ז]: ״צופה נתתיך לבית ישראל״, וכן [ירמיהו ו׳ י״ז]: ״והקימותי עליכם צופים״.

48. ובירושלמי [פ״א ה״ט] איתא, דצופים היו תשב״ר, שהם התקינום. עיי״ש כל המעשה.

49. בתורה אור ציין למקרא זה שבסוף ספר ויקרא. אמנם המהרש״א בשבת [שהובא בהערה הבאה] כתב, דהוא המקרא שבסוף ספר במדבר: ״אלה המצות והמשפטים אשר צוה ה׳ ביד משה אל בני ישראל בערבת מואב על ירדן ירחו״.

50. כתב המהרש״א במס׳ שבת [ק״ד ע״א, ד״ה ואלה], דהאי קרא — בסוף ספר במדבר כתיב, ולפי עניינו — לא אצטריך האי קרא התם, אלא למעט אתא, שאין לחוש רק על המצות והמשפטים שנאמרו בד׳ ספרי החומש [וספר אלה הדברים אינו בא לחדש, אלא שהוא משנה תורה].

51. עיי׳ במפרשים על התורה. ועיי׳ באבן עזרא שם [שמות ל״ב ט״ו].

52. מכאן הוכיח הרשב״א בתשובה [ח״ז סי׳ שנ״ב], שהמ״ם הסתומה והסמ״ך — צריכות להיות סתומות לגמרי. דאי נימא דאינן צריכות להיות סתומות לגמרי, הרי לא היו עומדות בנס, שהרי היו עומדות על אותו מקום שאינו חקוק! עיי״ש. וכ״כ בשו״ת הריב״ש [סי׳ קמ״ו].

53. כתב הריטב״א, דמלוחות הברית שבארון לא היו יכולין ללמוד, לפי שכבר נגנזו בזמן יאשיהו המלך.

ובחידושי גאונים [בעין יעקב] הקשה, הא מ״מ היו עדיין אורים ותומים עד חורבן בית ראשון, והיו שם אותיות פתוחות וסתומות [בשמות השבטים]!?

ותירץ, דהנה כתיב בשמואל, ששאל דוד באורים ותומים: ״הארדף אחרי הגדוד הזה, האשיגנו? ויאמר לו ה׳: רדוף, כי השג תשיג וכו׳״. ולכאורה קשה, איך השיב לו ה׳: ״רדוף״,

באמצע תיבה, והי — בסוף תיבה[54]**. ואתו צופים ותקינו, דפתוחין — באמצע תיבה, וסתומין**[55] **— בסוף תיבה.**

ומקשינן: **סוף סוף,** הא דרשינן **"אלה המצות" — שאין נביא עתיד לחדש דבר מעתה!** והיאך תקנו צופים הי מינייהו באמצע והי בסוף?

אלא, באמת ידעו מעיקרא איזו באמצע תיבה ואיזו בסוף, **ושכחום**[56]**. וחזרו** הצופים **ויסדום**[57].

ועוד אמר רבי ירמיה, ואיתימא רבי חייא בר אבא: תרגום של תורה — אונקלוס הגר אמרו[58]**,** כפי ששמעו **מפי רבי אליעזר ורבי יהושע.**

תרגום של נביאים — יונתן בן עוזיאל אמרו, מפי[59] **חגי זכריה ומלאכי.**

וכשאמרו יונתן בן עוזיאל, **נזדעזעה ארץ ישראל ארבע מאות פרסה על ארבע מאות פרסה**[60].

הרי אין באורים ותומים פ"א פשוטה! אלא על כרחך, שהיתה בסוף התיבה פ"א כפופה — במקום פשוטה. ולהכי לא ידעי הי בתחילת תיבה — והי בסופה, שלא ידעו אם באמת אפשר לכתוב אותיות כפופות בסוף תיבה, או דלמא, דדווקא שם, שלא היה אפשר אחרת — נכתב כך, אבל בעלמא — לא. [וע"ע בטורי אבן וברש"ש].

והפני יהושע הקשה, הא כמה ספרי תורה ותפילין היו להם, והיו יכולים ללמוד משם!?

ותירץ, דאפשר דמעיקרא היו כולם כתובים סתומין, ושכחו לגמרי הפתוחות.

54. כתב החתם סופר, דודאי ידעו דתחילת תיבה דווקא בפתוחות, אבל לא ידעו אם אותיות שבאמצע תיבה צריכות להיות פתוחות דווקא, או לא.

55. צריך ביאור אמאי קרו להו סתומין, הא רק 'ם' סתומה היא, וכמו"כ בפתוחות איכא אות 'ס' שהיא סתומה!?

56. כתב המהרש"א, דהאי דשכחום, היינו משום דבצורת הדיבור — שוין הן. אלא שיש בהם צורך, כגון לענין המספר עד אלף. עיי"ש.

57. בגמ' בתמורה [ט"ז ע"א] איתא, דנשתכחו כמה הלכות בימי אבלו של משה, ואמר להם יהושע לישראל, שאסור לשאול משמים, דכתיב: "לא בשמים היא", והחזירן עתניאל בן קנז בפלפולו. וכתב הפני יהושע, דהכא נמי צ"ל, שהביאו הצופים ראיות לדבריהם.

ובפתח עינים להחיד"א, כתב בשם הרידב"ז, דהא דאמרינן הכא דשכחום — היינו המון העם. אבל היו קצת גדולים שהיו יודעים, והם החזירום לישראל. משא"כ בההיא דתמורה, דשכחו לגמרי.

58. כתב המהרש"א: תרגום הוא לשון ארמית. והתורה ודאי ניתנה בלשון הקודש, שהוא לשון עברי. אלא שפירושה מסיני — היה תרגום, דהיינו ארמית, שהיו מורגלין בו מבית אבי אמם — לבן הארמי. ושכחום אחר ימי עזרא, עד שבא אונקלוס — ויסדו.

59. לאו היינו מפיהם ממש, שהרי חגי זכריה ומלאכי קדמו לו יותר משלש מאות שנה, אלא שכתב בתרגומו הביאורים שהיו מקובלים בע"פ מנביאים אלו.

60. איתא בתוס' רי"ד, דהטעם שנזדעזעה א"י, כיון שע"י התרגום — נתמעט עמל התורה.

יצתה בת קול ואמרה: מי הוא זה שגילה סתריי לבני אדם?!

עמד יונתן בן עוזיאל על רגליו, ואמר: אני הוא שגליתי סתריך לבני אדם: גלוי וידוע לפניך, שלא לכבודי עשיתי, ולא לכבוד בית אבא, אלא לכבודך עשיתי, שלא ירבו מחלוקת בישראל היאך לפרש את המקראות הסתומין.

ועוד ביקש יונתן בן עוזיאל **לגלות תרגום של כתובים.**

יצתה בת קול ואמרה לו: דייך![61]

מאי טעמא אמרה לו כך?

משום דאית ביה — בספר דניאל — **קץ משיח.**

ותמהינן: **ותרגום של תורה, אונקלוס הגר אמרו?** והרי היה כבר תרגום לתורה בימי עזרא!

דהא אמר רב איקא בר אבין, אמר רב חננאל, אמר רב: מאי האי **דכתיב** [נחמיה[62] ח׳ א׳—ח׳]: ״ויאמרו לעזרא הסופר להביא את ספר תורת משה אשר ציווה את ישראל וגו׳ והלויים מבינים את התורה לעם וגו׳ **ויקראו בספר תורת האלהים מפורש ושום שכל ויבינו במקרא״?**

האי דכתיב **״ויקראו בספר תורת האלהים״** — **זה מקרא,** דהיינו לשון עברי של התורה.

״מפורש״ — **זה תרגום** של תורה, שהרי התרגום מפרש את התורה.

״ושום שכל״ — **אלו הפסוקין,** דהיינו היאך הם נפסקין, וקרי להו שום שכל, משום שעל ידי הפיסוק — מבין האדם את המקרא [ר״ן במס׳ נדרים דף ל״ז ע״ב][63].

״ויבינו במקרא״ — **אלו פיסקי טעמים,** דהיינו הנגינות, שמפסיקות העניין על ידי הניגון[64]

---

61. ובראשונים הקשו: הא יש בידינו תרגום של כתובים?

וכתב בתוס׳ הרא״ש, דבאמת תרגם יונתן בן עוזיאל את הספרים איוב משלי ותהלים שתרגומם מצוי בידינו, ואז יצתה בת קול ואמרה לו דייך!

וי״מ שאחד התנאים תרגם הכתובים ולא תרגמם יונתן בן עוזיאל. עיי״ש.

62. רש״י כתב [בד״ה ויקראו] על מקרא זה: ״בספר עזרא כתיב״. ובאמת מקרא זה בספר נחמיה הוא. ועיי׳ בגליון הש״ס במס׳ סוכה [י״ב ע״א, ד״ה רש״י ד״ה צאו ההר], שמביא עוד מקומות שכתב רש״י שהם מספר עזרא, ובאמת בספר נחמיה הם. וכתב דהיינו כדאיתא בגמ׳ בסנהדרין [צ״ג ע״ב]: ״מכדי כל מילי דעזרא — נחמיה בן חכליה אמרינהו״.

63. כתב בשו״ת הרשב״א [סי׳ רל״ח], דהיינו, שכך היו מקובלים בעל פה מהר סיני. כמו שאמר: ״מפורש״ — זה תרגום, והרי ודאי שלא היה כתוב תרגום בתורה.

אבל אם כתב את התורה עם פיסוק פסוקים, או שכתבו בניקוד — ודאי נפסל הספר. והביאו הב״י [יו״ד סוף סי׳ רע״ד], עיי״ש.

64. והכי איתא בספר חסידים [סי׳ ל״ב]: ״לא תשיג גבול רעך אשר גבלו ראשונים, שתקנו הנגונים, שלא יאמר ניגון של תורה לנביאים וכתובים, ושל נביאים לתורה וכתובים, ושל כתובים לתורה ונביאים וכו׳, שהכל הלכה למשה מסיני, שנאמר יעננו בקול״.

[65]. **ואמרי לה — אלו המסורת,** דהיינו חסירות ויתרות שבתורה שנמסרו במסורת[66] [תוס׳ במס׳ נדרים שם].

חזינן שהיה כבר תרגום לפני אונקלוס, והיכי אמרינן דהוא אמרו?!

ומתרצינן: באמת היה כבר תרגום לתורה, **ושכחום, וחזרו** [אונקלוס] **ויסדום.**

והוינן בה: **מאי שנא** אתרגום **דאורייתא — דלא אזדעזעה** ארץ ישראל, ואתרגום **דנביאי — אזדעזעה?**

ומבארינן: משום **דאורייתא — מיפרשא** כבר **מלתא** בלשון המקרא[67], ולא נתגלו רזים בתרגום. מה שאין כן **דנביאי, דאיכא מילי דמיפרשן** בלשון המקרא, **ואיכא מילי דמסתמן** במקרא — ונתגלו בתרגום.

ודוגמא לדבר: **דכתיב: ״ביום ההוא יגדל המספד** [על משיח בן יוסף שיהרג לעתיד לבא, מצודת דוד] **בירושלם, כמספד הדדרימון בבקעת מגידון״.**

ואמר רב יוסף[68]**: אלמלא תרגומא דהאי קרא, לא ידענא מאי קאמר** קרא[69]. שהרי לא מצינו בשום מקום במקרא, שהיה מספד להדדרימון בבקעת מגידון!

ופירש בתרגום, דקאי האי קרא אתרי הספידי, והכי פירושא דקרא: **ביומא ההוא,** שיהרג בו משיח בן יוסף, **יסגי** [יגדל] **מספדא בירושלים, כמספדא דאחאב בר עמרי** מלך ישראל, **דקטל יתיה הדדרימון**[70] **בן טברימון — ברמות גלעד, וכמספדא דיאשיה בר אמון** מלך יהודה, **דקטל יתיה פרעה חגירא** [שהיה נכה] — **בבקעת**

---

65. הקשה בתוס׳ רי״ד, א״כ, שכבר היה סידור הטעמים מעיקרא, אמאי איתא במס׳ יומא [נ״ב ע״ב], דיש מקראות שאין להם הכרע, כגון הפסוק: ״ארבעה גביעים משוקדים כפתריה ופרחיה״ [שמות כ״ה ל״ד], שאין לנו בו הכרע, אם מילת ״משוקדים״ אזלא בתר ״ארבעה גביעים״, דהיינו, שהגביעים היו משוקדים, או דהיא שייכא להמשך הפסוק, דהיינו: ״משוקדים כפתריה ופרחיה״, אמאי לא הוכיחו דבר זה ע״י הטעמים?!

66. והרש״ש כתב, דהיינו שהתבוננו לתת טעם על חסרות ויתרות שעפ״י המסורה, על מה הם רומזים. א״נ, היכא דמהסורת חילוף הקריאה היא, התבוננו לקרות כפי איך שצריך לקרות.

67. עיי׳ ביעב״ץ שהביא מקומות רבים שאין פירוש המקרא כפשוטו. וכתב, דשמא הך דאמרינן הכא דמפרשא מילתא, היינו שמתפרשין בי״ג מדות שהתורה נדרשת בהן.

68. כתב הריטב״א דמה שמצינו בהרבה מקומות בש״ס שעסק ר׳ יוסף בתרגום, הוא משום שהיה סגי נהור, ולא היה יכול ללמוד הדברים שבכתב בעל פה, ולכן היה קורא הפסוקים תרגום [אבל בתוס׳ בב״ק [ג: ד״ה כדמתרגם] דחו פירוש זה, עיי״ש].

69. כתב הרא״ש במס׳ ברכות [פ״א סי׳ ח׳], דמהכא מוכח, דאין אדם יוצא ידי קריאת שנים מקרא ואחד תרגום — אם מתרגם בלשון לעז, שהרי התרגום מפרש כמה דברים שאין להבינם מתוך המקרא. ומ״מ, אם קורא בפירוש התורה — יוצא ידי תרגום, כיון שמפורש בו כל מילה. וכ״כ התוס׳ שם [ח׳ ע״א, ד״ה שנים מקרא]. ועיי׳ בשו״ע סי׳ רפ״ה ובמ״ב שם.

70. אין שם כזה במקרא, אבל הוא בן הדד מלך

מגידו[71], וקונן עליו ירמיהו לפני כל ישראל.

ואיידי דאמרינן לעיל, דאית בספר דניאל קץ משיח, מייתינן לקרא דלקמן, למימר, דאף על גב דהגי זכריה ומלאכי, דהוו בדורו של דניאל, הוו עדיפי מיניה בכך שהם היו נביאים, מכל מקום איהו נמי עדיף מינייהו. דאיהו חזי את המראה, כדלקמן, וגם דהוא ידע את הקץ [מהרש"א].

כתיב: "ואשא עת עיני וארא והנה איש אחד לבוש בדים וגו', **וראיתי אני דניאל לבדי את המראה. והאנשים אשר היו עמי לא ראו את המראה, אבל חרדה גדולה נפלה עליהם, ויברחו בהחבא** [למקום מסתור]".

מאן נינהו אותם **אנשים** אשר היו עם דניאל[72]?

אמר רבי ירמיה ואיתימא רבי חייא בר אבא: זה חגי, זכריה, ומלאכי[73].

אינהו — חגי זכריה ומלאכי — **עדיפי מיניה** [מדניאל], **ואיהו** — **עדיף מינייהו.**

אינהו עדיפי מיניה, דאינהו נביאי, שנתנבאו לישראל בשליחותו של מקום, **ואיהו לאו נביא,** שהרי לא נשתלח לישראל בשום נבואה. אבל רוח הקודש היתה שורה עליו, וידע הכל [תוס' הרא"ש][74].

ואילו **איהו** — **עדיף מינייהו, דאיהו חזא** את אותו מראה, **ואינהו** — **לא חזו.**

ותמהינן: **וכי מאחר דאינהו לא חזו, מאי טעמא איבעיתו,** כדכתיב "אבל חרדה גדולה

ארם, שהיה עובד לע"ז שהיתה נקראת "רימון" [עיי' מלכים א' פרק כ"ב].

71. כתב מהרש"א [בח"א בסוף מו"ק] דהדמיון בין שני ההספדים הוא — ששניהם היו מספד על היחיד, שבאותן מלחמות נהרגו רק אחאב ויאשיהו ולא אחרים, עיי"ש. וה"נ מספד משיח בן יוסף היה מספד על היחיד, דכתיב: "וספדו עליו כמספד על היחיד".

והחתם סופר הביא בשם מורו ההפלאה, דאמרינן במס' סוכה [נ"ב ע"א], דהאי הספידא קאי איצר הרע, דצדיקים נראה להם כהר גבוה, ורשעים נראה להם כחוט השערה, הללו בוכים והללו בוכים וכו'. ולא יצוייר הספד שיהיו גם הצדיקים וגם הרשעים בוכים, דהרשעים בוכים באבוד רשע, והצדיקים בוכים בהעדר הצדיק. והיינו דקאמר, שביום ההוא יהיה מספד נפלא, המצורף משני מספדים אלו: מספד אחאב — שספידוהו הרשעים. ומספד יאשיה — שהספידוהו הצדיקים. עיי"ש.

72. צ"ב, מאי קשיא ליה לגמ' מאן נינהו אותם אנשים?

וביאר ביערות דבש [ח"א דרוש ג'], דהוה קשיא לגמ', מאי קמ"ל קרא ד"והאנשים אשר היו עמי לא ראו וגו'", הא פשיטא שכל הנביאים ובעלי רוה"ק, משיגים את מה שמראים להם, ואנשים אחרים שעמם — אינם מרגישין בדבר! ומדייקת מזה הגמ', דאותם אנשים היו נביאים, חגי זכריה ומלאכי, והא קמ"ל קרא, דאעפי"כ לא ראו את מה שראה דניאל. וכן כתב בבן יהוידע, עיי"ש.

73. ביאר המהרש"א במס' סנהדרין [צ"ג ע"ב], דהכי משמע קרא: והאנשים אשר היו עמי, והיו ראויים לראות מראות הנבואה — ולא ראו, הם ברחו בהחבא. ורק חגי זכריה ומלאכי היו הראויים לראות, דלא מצינו נביאים באותו דור — אלא אלו.

74. עיי' בשו"ת הרשב"א ח"א סי' תקמ"ח.

נפלה עליהם"?

ומתרצינן: **אף על גב דאינהו** גופייהו **לא חזו, מזלייהו** [שר שלהם למעלה] — **חזו,** ולהכי איבעיתו.

אמר רבינא: שמע מינה, האי מאן דמיבעית, ואינו יודע ממה הוא נפחד, **אף על גב דאיהו לא חזי** מידי — **מזליה חזי,** ולהכי מבעית.

מאי תקנתיה, מה יעשה כדי שלא יוזק?

ליקרי קריאת שמע![75]

ואי קאים במקום הטנופת, שאינו יכול לקרות שם קריאת שמע, **לינשוף** [ידלג] **מדוכתיה ארבע גרמידי** [אמות], שמשנה מקום — משנה מזל.

ואי לא, שאינו יכול לדלג משם, **לימא הכי: עיזא דבי טבחי שמינא מינאי!** [ופירש"י בסנהדרין [צ"ד ע"א] דלחש הוא זה. כלומר: לך אצל העיזים — והניחני. עיי"ש שגירסת הגמ' שונה מגירסת הגמ' שלפנינו][76].

והשתא הדרינן לדלעיל, דדרשינן לקרא ד"והימים האלה נזכרים ונעשים בכל דור ודור, משפחה ומשפחה, מדינה ומדינה, ועיר ועיר".

והשתא דאמרת דקרא ד"**מדינה ומדינה ועיר ועיר**" — **לדרשה** אתא, האי דכתיב: "**משפחה ומשפחה**" — **למאי אתא**[77]?

אמר רבי יוסי בר חנינא: להביא משפחות כהונה ולויה, שמבטלין עבודתן במקדש, **ובאין לשמוע מקרא מגילה.**

---

75. כתב המהרש"א בסנהדרין [צ"ד ע"א], דאף על גב דאסור להתרפאות בדברי תורה, הכא שרי, דהוי רק להגן על עצמו שלא יוזק, ולא כדי לרפא עצמו מחולי. וכדאיתא במס' שבועות [ט"ו ע"ב].

וזה לשון הרמב"ם [הלכות עבודת כוכבים פי"א הלכה י"ב]: "הלוחש על המכה וקורא פסוק מן התורה, וכן הקורא על התינוק שלא יבעת, והמניח ספר תורה או תפילין על הקטן בשביל שיישן, לא די להם שהם בכלל מנחשים וחוברים, אלא שהן בכלל הכופרים בתורה! שהן עושין דברי תורה רפואת גוף, ואינן אלא רפואת נפשות. שנאמר: ויהיו חיים לנפשך. אבל הבריא שקרא פסוקין ומזמור מתהילים כדי שתגן עליו זכות קריאתן וינצל מצרות ומנזקים — הרי זה מותר".

76. בעל ילקוט אליעזר ביאר מאמר זה על דרך המוסר, עפ"י מה שאמרו חז"ל [ברכות ס' ע"א] דמאן דמבעית — חוטא הוא. שנאמר: "פחדו בציון חטאים". והיינו "האי מאן דמבעית וכו' מזליה חזי", דהיינו נפש המשכלת, שמרגישה חטאה. ותקנתיה — שיקרא ק"ש, ויפחד מהקב"ה, וממילא יסור הפחד ממנו.

"ואי קאי במקום הטינופת" — שמלוכלך בחטאים עד מאד, לינשוף מדוכתיה ד' אמות. כלומר, שיזכיר לעצמו יום המיתה, שמכל עמלו לא ישארו לו אלא ד' אמות קרקע.

"ואי לא", שגם זכירה זו לא הביאתו לידי תשובה, "לימא: עיזא דבי טבחא שמנה מינאי", וכעת מונחים טבוחים, ועכ"פ נתעלו ע"י שחיטתם. אבל הוא, מה לו שהרבה לו בשר, הלא אחר המיתה יאבד לנצח!

77. רש"י על המגילה [פרק ט' פסוק כ"ח] כתב: "משפחה ומשפחה" — דמתאספין יחד ואוכלין ושותין יחד.

דאמר רב יהודה אמר רב: כהנים בעבודתן[78]**, ולוים בדוכנן** [שהיו אומרים על הדוכן שירה], **וישראל במעמדן** [שהיו עומדין על תמידי הציבור בשעת הקרבתן, כדתנן במס׳ תענית דף כ״ו ע״א, עיי״ש], **כולן מבטלין עבודתן, ובאין לשמוע מקרא מגילה**[79]**.**

תניא נמי הכי: כהנים בעבודתן, ולוים בדוכנן, וישראל במעמדן, כולן מבטלין עבודתן — ובאין לשמוע מקרא מגילה.

מכאן — סמכו של בית רבי, שהיו מבטלין תלמוד תורה[80]**, ובאין**[81] **לשמוע מקרא מגילה**[82]**.**

---

78. הקשו תוס׳, אמאי מבטלין, הא יכולים לעבוד אחר הקריאה?

ותירצו, דמשהאיר היום הוי זמן עבודה, והם מניחין אותה בשביל הקריאה, משו״ה קרי ליה ביטול. [ובפסקי תוס׳ בערכין [אות י״ט] איתא, דבאמת ה״ה אף אם יעבור זמן הקרבן, ויהא ביטול ממש — מבטלין עבודתן לשמוע מקרא מגילה].

והריטב״א כתב, דהיינו, שאע״פ שיש שהות לעבוד עבודתן ואח״כ לקרוא מגילה, מבטלין עבודתן כדי לקרוא עכשיו בציבור משום ברב עם הדרת מלך.

וכתב, די״מ, דמבטלין עבודתן לגמרי, ואפילו היכא דאין שהות ביום לחזור לעבודתן, משום דחכמים יכולים לעקור דבר מן התורה בשוא״ת. וסיים דאינו מחוור [ועיי׳ בטורי אבן ובשפת אמת].

79. ואיתא נמי להלן, דמבטלין תלמוד תורה משום מקרא מגילה. וכתב בבעל הטורים [פרשת תצוה, כ״ח ל״ה], דיש רמז לזה במסורה. כי תמצא ג׳ ״ונשמע״ במסורה: ״ונשמע קולו בבואו אל הקדש״ [שמות כ״ח], ״נעשה ונשמע״ [שמות כ״ד], ״ונשמע פתגם המלך״ [אסתר א׳]. והרמז, שמבטלין ב׳ ״ונשמע״, דהיינו עבודה ותורה, מפני ״ונשמע״ דמקרא מגילה. והיינו דכתיב בההוא קרא: ״ונשמע פתגם המלך אשר יעשה בכל מלכותו כי רבה היא״, כלומר, שהוא גדול מאחרים — משום פרסומי ניסא.

80. גבי הא דמבטלין תלמוד תורה להוצאת המת, איתא בשו״ע [יו״ד סי׳ שס״א], דלימוד של תינוקות של בית רבן — אין מבטלין. וא״כ, היה צד לומר, דה״ה נמי למקרא מגילה, דאין מבטלין תינוקות מלימודם. אבל בשו״ת מהר״ם שיק [או״ח סי׳ של״ט] כתב, דמבטלין בכל ענין, משום פרסומי ניסא [וע״ע בשו״ת תשב״ץ ח״א סי׳ ס״ט, ובהגהות רעק״א או״ח סי׳ תרפ״ז].

81. כתב בשו״ת הרד״ך [בית י״ג], שבאמת היו בבית רבי עשרה אנשים. ואפ״ה היו באים למקום קיבוץ העם לשמוע מקרא מגילה, דבקיבוץ איכא פרסומי ניסא טפי. דאל״כ, ״היו מבטלין ת״ת לשמוע מקרא מגילה״ — מבעי ליה למימר. ומדנקט ״ובאין״, משמע דזהו עיקר החידוש, שהיו הולכין למקום הקיבוץ.

82. הקשה הרש״ש בשם בית אפרים, הא מקרא מגילה נמי תלמוד תורה הוא!?

ותירץ עפ״י השו״ע [יו״ד רמ״ו ס״ג בד״א וכו׳] שלאחר שכתב דצריך שישלש אדם לימודו שליש בתורה וכו׳, כתב ״בד״א — בתחילת לימודו של אדם, אבל כשיגדיל בתורה וכו׳ ויפנה כל ימיו לתלמוד בלבד״. א״כ, אם עוסק בקריאת מגילה, הוי ביטול תורה!

עוד תירץ, דנ״מ לרב הלומד עם תלמידים, והם כבר שמעו מקרא מגילה, והרב עדיין לא שמע, שיבטל הרב וילך לשמוע, אעפ״י שמבטל התלמידים. ועיי׳ מה שכתב מהר״ץ חיות.

והשער אפרים עצמו כתב, דבאמת קריאת

שהיו למדים **קל וחומר מעבודה: ומה עבודה שהיא חמורה** יותר מתלמוד תורה, **מבטלינן** מפני מקרא מגילה! **תלמוד תורה — לא כל שכן** דמבטלין!?

ומקשינן: וכי **עבודה חמורה** יותר **מתלמוד תורה?**

והכתיב: "ויהי בהיות יהושע ביריחו [במלחמה], **וישא עיניו וירא והנה איש עומד לנגדו וגו'** והנה איש עמד לנגדו, וחרבו שלופה בידו. וילך יהושע אליו, ויאמר לו: הלנו אתה — אם לצרינו? ויאמר: לא כי אני שר צבא ידוד עתה באתי. ויפל יהושע אל פניו ארצה **וישתחו".**

ולא שבקינן למקשה לאסוקי לקושיא, ותמהינן: **והיכי עביד** יהושע **הכי,** שהשתחוה לאותו אדם, **והאמר רבי יהושע בן לוי: אסור לאדם שיתן שלום**[83] **לחבירו בלילה**[84], משום **דחיישינן שמא שד הוא**[85]!?

ומתרצינן: **שאני התם, דאמר ליה** ההוא גברא: **"כי אני שר צבא ה'".**

ומקשינן: **ודלמא משקרי,** ומנין ידע שהוא באמת שר צבא ה'?

ומשנינן: **גמירי דלא מפקי** השדים **שם שמים לבטלה.**

והשתא הדרינן לקושיא דלעיל.

כתיב התם, ששאלו יהושע: "הלנו אתה — אם לצרינו"? והשיבו המלאך: "אני שר צבא ה', עתה באתי". ודרשינן מתשובת המלאך, שהאשימם בשני דברים.

וכך **אמר לו** המלאך: **אמש,** כשהעריב היום, נשתהיתם במארב העיר, ולכן **בטלתם תמיד של בין הערבים.** והיה לכם להקריבו, שהרי אין זמן מלחמה בלילה[86].

המגילה אינה בכלל תלמוד תורה, שלא ניתנה — אלא לשם מצות קריאה בלבד. משא"כ בשאר כתובים, שניתנו לשם תלמוד תורה.

ובדעת תורה למרהש"ם [סי' תרפ"ז ס"ב] תירץ לפי דברי התוס' בברכות [כ"א ע"ב], שכתבו, דאע"פ ששומע — כעונה, מ"מ עונה עדיף משומע. וא"כ, הא דאמרינן הכא דמבטלין תלמוד תורה, היינו שכל אחד היה לומד בפיו, ואפ"ה מבטלין לשמוע מקרא מגילה, שהוא רק שומע, ולא עונה ממש.

83. אמנם יהושע לא אמר לו שלום, אבל דגריע מיניה עבד, שהשתחווה לו.

84. פירש רש"י במס' סנהדרין [מ"ד ע"א], דע"כ דהך מעשה דיהושע — בלילה הוה. דאלא"ה, ודאי היה מבחין יהושע בין שרי ישראל — לשרי עכו"מ.

והריטב"א כאן כתב, דאפילו אי תימא דביממא הוה, מ"מ, כיון דאודעיה דלאו בר איניש הוא, דכתיב: "כי אני שר צבא ה'", והוה בשדות, הוה ליה למיחש שמא שד הוא.

85. כתב רש"י בסנהדרין [מ"ד ע"א, ד"ה שמא שד], דהיינו משום שאין מוציאין שם שמים על המזיק, ו"שלום" — שם שמים הוא. וכל שכן שאין משתחוין לו, דנראה כמשתחוה לשעירים.

וכתבו תוס', דהיינו דווקא חוץ לעיר ובלילה, אבל במקום שבני אדם מצויין אין לחוש.

86. הקשו התוס', אמאי בטלוהו, והלא הכהנים לא הלכו למלחמה, והיו יכולים הם להקריבו? ותירץ דארון לא היה במקומו, עיי"ש.

וכ"כ גם הריטב"א. והביא, דיש מפרשים,

ועכשיו — בלילה, **בטלתם תלמוד תורה,** שהרי אין נלחמים בלילה, והיה עליכם לעסוק בתורה!

אמר לו יהושע: **על איזה מהן**[87], משתי עבירות אלו, **באת**[88]?

אמר לו: על של **עתה באתי,** על עבירה של עכשיו, דהיינו — ביטול תורה[89].

מיד חזר בו יהושע, וכשבא לילה אחר במצור [על העי] — עסק בתורה. כדכתיב: "**וילן יהושע בלילה ההוא בתוך העמק**" [עיי' בתוס' שכתבו דלא כתיב קרא הכי], **אמר**
ג-ב **רבי יוחנן: מלמד שלן בעומקה של הלכה.**

ואמר רב שמואל בר אוניא: גדול תלמוד תורה — יותר מהקרבת תמידין. שנאמר: "**עתה באתי**" — על ביטול תורה, ולא על ביטול התמיד.

על כל פנים, חזינן מהכא, דתלמוד תורה — גדול יותר מעבודה! והיאך למדו של בית רבי קל וחומר, דעבודה חמורה מביטול תורה?!

ומתרצינן: **לא קשיא. הא** דאמרן דתלמוד תורה גדול, היינו בתלמוד תורה **דרבים,** דהא התם — במצור יריחו — היה ביטול תורה של כל ישראל. **ואילו הא** דאמרן לעיל דעבודה חמורה — בתלמוד תורה **דיחיד**[90] מיירי.

שבאמת לא בטלוהו לגמרי, אלא שבטלו ממנו מעמד של ישראל. ודחה פירוש זה. עיי"ש.

87. העיר בעל עיון מנחם, מאי שאלה היא "על איזה מהן באת", דלמא על שתיהן בא?! ותירץ, דאז הוא כעין שתי שליחויות, ואין מלאך אחד עושה ב' שליחויות.

88. ונרמזה שאלתו של יהושע בפסוק: "הלנו אתה אם לצרינו". ד"לנו" — רומז על ביטול תורה, כדכתיב: "תורה צוה לנו משה". ו"לצרינו" — רומז על ביטול הקרבנות, שמגינים עלינו מצרינו. א"נ, "לנו" — היינו תלמוד תורה, השייך רק לעם ישראל. ו"לצרינו" — היינו קרבנות, שגם אומות העולם מביאים קרבנות לביהמ"ק, ומקבלין מהם [מלא הרועים].

89. ובתוס' פירשו, ד"עתה באתי" — היינו תלמוד תורה, משום דכתיב: "ועתה כתבו לכם את השירה הזאת". ומביאים בשם הרב מפוניבז', שהתביעה על עם ישראל היתה, שאילו לימוד התורה היה להם בבחינת שירה, לא היו מסיחין דעתם ממנה אף בשעת מלחמה.

ובילקוט גרשוני ביאר, ד"עתה באתי" — היינו דבר הנוהג עתה בלילה, והיינו תלמוד תורה. לאפוקי קרבנות, דאין נוהגין אלא ביום.

ובעל עיון מנחם ביאר, דהתורה נרמזת ב"עתה", עפ"י מאמר חז"ל [אבות ב' ד']: "אל תאמר לכשאפנה אשנה וכו'", ולכן נקראת התורה "עתה", לרמז שצריך האדם ללמוד עתה, תיכף, ולא יאמר: לכשאפנה אשנה.

90. כתב הר"ח, דהאי "דיחיד" — היינו: יחידים, כתלמוד תורה של בית רבי. לאפוקי ת"ת דרבים — של כל ישראל. והכי נמי איתא במאירי.

ובדרישה [סי' תרפ"ז ס"ב] כתב, דבזמן הזה מבטלין תלמוד תורה דרבים לשמוע מקרא מגילה, כיון שאין כל ישראל מקובצין יחד.

ועיי' ברמב"ם [הל' מגילה פ"א ה"א] ובשו"ע [סי' תרפ"ז ס"ב], שכתבו, דאין לך דבר שנדחה מפני מקרא מגילה — חוץ ממת מצוה. והקשו

ומקשינן: **ותלמוד תורה דיחיד** — קל?

והתנן: נשים במועד מענות [אומרות הספד על המת, וכולן עונות כאחת], **אבל לא מטפחות** על ליבן[91].

רבי ישמעאל אומר: אם היו הנשים **סמוכות למטה** — גם **מטפחות.**

בראשי חדשים, בחנוכה ובפורים, מענות ומטפחות. בזה ובזה — [**אבל**[92]] **לא מקוננות** [היינו שאחת אומרת, וכולן עונות אחריה].

ואמר רבה בר הונא: אין מועד בפני תלמיד חכם, ולהכי מספידין אותו אפילו במועד, **וכל שכן** שאין **חנוכה ופורים** בפניו, ומותר להספידו, אף על גב שמבטלין משום כך את מקרא המגילה[93], חזינן דתלמוד תורה — ואפילו דיחיד — עדיף ממקרא מגילה!?

ומתרצינן: **כבוד תורה קאמרת?! כבוד תורה** שאני! ולהכי, התם, בהספד תלמיד חכם, דהוי כבוד תורה, אפילו **דיחיד — חמור** הוא ממקרא מגילה[94]. **אבל** באמת **תלמוד תורה דיחיד** — **קל** מעבודה וממקרא מגילה.

אמר רבא: האי מלתא **פשיטא לי, דעבודה ומקרא מגילה** — **מקרא מגילה עדיף! מדרבי יוסי בר חנינא** דלעיל.

והאי נמי פשיטא לי, **דתלמוד תורה ומקרא מגילה** — **מקרא מגילה עדיף. מדסמכו של בית רבי** אההיא ברייתא דמבטלין עבודה לשמוע מקרא מגילה, ובטלו תלמוד תורה כדי לשמוע מקרא מגילה.

וכן, **תלמוד תורה ומת מצוה,** דהיינו לטפל במת שאין לו קוברין[95] — **מת מצוה עדיף. מדתניא: מבטלין תלמוד תורה להוצאת מת, ולהכנסת כלה**[96].

וכן, פשיטא **דעבודה ומת מצוה** — **מת מצוה עדיף, מדכתיב "ולאחותו"** כדלהלן.

דתניא: כתיב גבי נזיר "על כל נפשות מת לא יבא", הרי כל המתים במשמע. והדר

הלח"מ והכנה"ג, הא אמרינן הכא, דאין מבטלין תלמוד תורה דרבים!? ועיי' במג"א ובמחצית השקל מה שכתבו בזה.

91. כך פירש רש"י. ותוס' פירשו דהיינו יד על יד, או על ירך או על פנים. והריטב"א פירש, שמכות על ראשיהם בידן.

92. הב"ח לא גרס "אבל". אלא הכי גרס: "בזה ובזה אינן מקוננות".

93. כך פירשו התוספות. וברש"ש כתב דפירושם דחוק. ועיי' מה שכתב בביאור הגר"א סי' תרצ"ו ס"ד.

94. וביאר השפת אמת הטעם, דכבוד תורה — הוא בשביל התורה שלמד כל ימי חייו, משא"כ ת"ת דהאידנא, עיי"ש.

95. כתבו התוס' [ד"ה מת מצוה], דלאו דווקא מת מצוה, אלא ה"ה דלכל מתים שבעולם — מבטלין תלמוד תורה להוצאתם. עיי"ש [ועיי' בתוס' בכתובות י"ז ע"א ד"ה מבטלין, שכתבו בשם הר"י מקורביל, דהא דאמרינן דמבטלין, היינו דווקא תלמוד תורה, אבל שימוש תלמיד חכם — אין מבטלין. דגדול שימושה — יותר מלימודה].

96. היינו, ללוותה מבית אביה לבית חופתה [רש"י לקמן כ"ט ע"א].

כתיב: "לאביו ולאמו לאחיו ולאחותו לא יטמא", ולכאורה, קרא יתירא הוא!? ודרשינן להו בספרי הכי:

"לאביו" לא יטמא — אבל מיטמא הוא למת מצוה.

"לאמו" מה תלמוד לומר? שאם היה כהן ונזיר לא יטמא לאמו, אבל למת מצוה — מיטמא.

"לאחיו" אתא לאשמועינן דאם היה כהן גדול ונזיר — לא יטמא לאחיו, אבל למת מצוה — מיטמא.

והאי דכתיב **"ולאחותו" מה תלמוד לומר?** והרי אחותו נכללת כבר בקרא ד"על כל נפשות מת לא יבא"!

אלא, אתא קרא למעוטי האי גוונא: **הרי שהיה הולך לשחוט את פסחו, ולמול את בנו** [דהיינו, או למול את בנו], **ושמע שמת לו מת,** אח או אחות, **יכול יטמא** להם, ויבטל את מצותו?

אמרת: לא יטמא! שכשם שאין נזיר מבטל נזירותו כדי ליטמא לקרוביו, כך אדם זה — לא יבטל מפסחו.

יכול, כשם שאינו מיטמא לאחותו, כך אינו מיטמא למת מצוה כדי שלא יבטל המצוה?

תלמוד לומר: "ולאחותו". ודרשינן: **לאחותו — הוא דאינו מיטמא, אבל מיטמא** הוא **למת מצוה.**

חזינן דמבטלין עבודה דקרבן פסח — משום מת מצוה!

אלא האי מילתא מבעיא **בעי** ליה **לרבא: מקרא מגילה ומת מצוה, הי מינייהו עדיף?** מי נימא **דמקרא מגילה עדיף — משום פרסומי ניסא, או דלמא מת מצוה עדיף — משום כבוד הבריות?**

בתר דבעיא, הדר רבא **ופשטה: מת מצוה — עדיף!**

דאמר מר: גדול כבוד הבריות, שדוחה את לא תעשה שבתורה. דכתיב בהשבת אבידה: "לא תוכל להתעלם", וכתיב נמי בההוא עניינא: "והתעלמת". ודרשינן: פעמים שאתה מתעלם, כגון בזקן, שאין זה לפי כבודו להשיב את האבידה.

גופא, אמר רבי יהושע בן לוי: כרך, וכל הסמוך לו, וכל הנראה עמו, נדון ככרך — וקורין בט"ו.

תנא: אם היה **סמוך** לכרך, **אף על פי שאינו נראה** עמו — נדון ככרך.

וכן אם היה **נראה** עם הכרך, **אף על פי שאינו סמוך** לו — נדון ככרך.

והוינן בה: **בשלמא נראה** עמו — **אף על פי שאינו סמוך, משכחת לה, כגון דיתבה** אותה העיר **בראש ההר,** ולכן נראית עם הכרך, אף על פי שאינה סמוכה לו.

אלא סמוך — אף על פי שאינו נראה, היכי משכחת לה?

אמר רבי ירמיה: כגון **שיושבת בנחל,** דהיינו מקום נמוך. ולהכי, אף על פי שסמוכה היא לכרך, אינה נראית עמה.

ועוד **אמר רבי יהושע בן לוי: כרך שישב** [שנתיישב תחלה בבתים], **ולבסוף** — לאחר שישב — **הוקף** בחומה, **נדון ככפר** לענין

בתי ערי חומה. שדינו כבתי החצרים, שיכול לגאול את ממכרו תמיד לכשירצה, וביובל חוזר הבית לבעליו חינם.

מה שאין כן בתי ערי חומה, שדינן שנגאלין עד תום שנה מיום המכר, ואם לא גאלו, אינו יוצא ביובל [כך פירש רש"י[97], ותוס' פירשו דמיירי לענין מגילה, שאין קורין בו בט"ו ככרך. עיי"ש[98]].

מאי טעמא?

דכתיב: "ואיש כי ימכור בית מושב עיר חומה". ודרשינן: דווקא **שהוקף ולבסוף ישב,** כדמשמע קרא: בית מושב — של עיר שיש לה חומה, **ולא שישב** קודם — **ולבסוף הוקף**[99].

ועוד אמר רבי יהושע בן לוי: כרך שאין בו עשרה בטלנין, דהיינו, בני אדם שבטלין ממלאכתן, ונזונין משל ציבור, כדי שיהו מצויין בבית הכנסת שחרית וערבית[100]

---

97. וכן כתבו עוד ראשונים. והלחם משנה [פ"א מהל' מגילה] כתב, דכן הוא דעת הרמב"ם. וכתב הרשב"א, דלענין מקרא מגילה, כי היכי דחזינן גבי טבריא, דאע"פ שאין לה חומה ממש, שימה חומתה, מ"מ, כיון דמגניא — קריא בט"ו, ה"ה גבי ישב ולבסוף הוקף — קורין בט"ו, כיון דסו"ס — מגניא.

98. וכתב הריטב"א דטעמא הוא, משום שאם נקל בו לענין מ"מ לדונו ככרך, יבואו לדונו ככרך גם לענין בתי ערי חומה. משא"כ בטבריא, וסמוך ונראה, דאמרינן בהו דדינן ככרך — משום שבהם לא יבואו לטעות.

אבל הרשב"א והר"ן כתבו, דבאמת ריב"ל פליג אדר"י שקרא בטבריא בט"ו, וס"ל דלא הויא כמוקפין. וע"ע בראשונים שהאריכו בזה.

99. והקשו תוס', דאמרינן לקמן [ה:] "אשר לו חומה" — ולא שור איגר, דהיינו עיר שבתיה מדובקים בעיגול, והוו כחומה [עיי"ש]. ולמה לי קרא, תיפו"ל דהוה ליה ישב ולבסוף הוקף, שהרי לא נגמרה חומת העיר עד שנגמרו הבתים!?

ותירצו, דאצטריך קרא להיכא דקים לן שלא דר שם אדם עד שנגמרו הבתים.

ותמה הטורי אבן, אטו "בית מושב" — אישוב בני אדם קפיד? הא לא קפיד אלא אבנין הבית, שיהא נבנה בתוך היקף החומה, ולא שקדם להיקף. וא"כ מאי נ"מ אם דרו שם בנ"א קודם שנגמרה החומה או לא?

[ועיי"ש שהביא דהטור כתב בשם הר"מ מרוטנבורג, דאם ישב על דעת להקיפו, מקרי שפיר הוקף ולבסוף ישב, וכתב, דלפ"ז אזדא קושית התוס', דשור איגר לא גרע מישב על דעת להקיפו].

וכ"כ המנ"ח [מצוה שמ"א], דמלשון הרמב"ם משמע דהעיקר תלוי בחומה ובבתים, ולא בישוב בנ"א.

אבל בחזו"א [הל' מגילה סי' קנ"ג אות ד', ד"ה תוד"ה כרך] כתב, דנראה דאין בית אלא במקום פיתא ולינה, ועוד כתב, דאפשר דמלת "מושב" מורה על דירת בנ"א. וסיים דאין לנטות מדברי הראשונים.

100. כך כתב רש"י. והר"ן כתב דאין צורך בכך, אלא, כל שיש בעיר עשרה בני אדם, משכימין ומעריבין להיות מצויין בשעת תפילה בבית הכנסת — די בכך.

ובשו"ת הרא"ש [כלל ד' סי' י"ט] כתב, דטעם תקנת עשרה בטלנין הוא, משום דכשאין תשעה בבית הכנסת המכוונין לברכת שליח ציבור — קרוב הדבר, דהוי ברכה לבטלה. ולכן

[דאמרינן במס׳ ברכות: כיון שבא הקב״ה בבית הכנסת ולא מצא שם עשרה, מיד הוא כועס וכו׳] — **נדון ככפר**, וקורין ביום הכניסה[101].

והוינן בה: **מאי קא משמע לן?** הא **תנינא** לה לקמן: **איזו היא עיר גדולה** לענין מקרא מגילה, **כל שיש בה עשרה בטלנין. פחות מכאן** — **הרי זה** נחשב **כפר!**

ומבארינן: **כרך איצטריך ליה** לאשמועינן, דמקום שווקים הוא, ומתקבצין לשם ממקומות הרבה. ואשמועינן רבי יהושע בן לוי, **דאף על גב דמיקלעי ליה** בטלנים **מעלמא**, מכל מקום בעינן שיהו בה בטלנים קבועים, דלמא לא משתכחי בטלנים מעלמא.

ועוד אמר רבי יהושע בן לוי: כרך שחרב ולבסוף ישב — נדון ככרך.

והוינן בה: **מאי** האי דקאמר: ״כרך **שחרב**״? **אילימא שחרבו חומותיו**, וכי בהא אמרינן דדווקא אם **ישב** לבסוף — **אין**, נדון ככרך. **לא ישב** לבסוף — **לא**, ובטל ממנו דין כרך,

והא דינא לאו הכי הוא, **דתניא: רבי אליעזר בר יוסי אומר:** כתיב גבי בתי ערי חומה: ״**אשר לוא חומה**״. משמע, **אף על פי שאין לו** חומה **עכשיו, והיה לו קודם לכן**, חשיב בתי ערי חומה[102].

חזינן, דהך דאמר רבי יהושע בן לוי ״כרך שחרב״, לא מיירי בעניין שחרבו חומותיו!

אלא מאי חרב? שחרב מעשרה בטלנין[103]. דבהא אמרינן, דאם לבסוף נתישב שוב בעשרה בטלנין — נדון ככרך.

ועוד **אמר רבי יהושע בן לוי:** הערים **לוד, ואונו, וגיא החרשים** — **מוקפות חומה מימות יהושע בן נון הוו** [הכי גמיר רבי יהושע מרביה, דמוקפות מימות יהושע אינון. והוצרך להעיד עליהן, מפני שחומותיהן נראות חדשות, וכדלקמן]. ד-א

ותמהינן: **וכי הני** ערים — **יהושע בננהי**

תקנו, שיהיו תמיד עשרה בטלנין בבית הכנסת, שיכוונו לשליח צבור מראש ועד סוף.

ובירושלמי איתא בהאי לישנא: ״עשרה בטלנין שבטלין ממלאכתן״. וכתב בשו״ת פאר הדור להרמב״ם [סי׳ י׳. וכן בשו״ת הרמב״ם סי׳ קכ״ג]: ״שצריך שיהיה באותו המקום עשרה בני אדם מופקדים לצרכי צבור, ואם יהיה דבר מצוה או דבר נצרך לציבור — אז יבטלו ממלאכתן, ויבואו לבית הכנסת. ולזה אמרו: בטלנים ממלאכתן, ולא אמרו: עשרה בטלנין, שאין להם מלאכה״.

101. וכתבו התוס׳, דמיירי דווקא בסתם כרכים, אבל במוקפין חומה מימות יהושע בן נון, אפילו אין בהם עשרה בטלנים — קורין בט״ו, עיי״ש.

אבל דעת הרמב״ן, דאם אין בו י׳ בטלנין — דינו כעיר לקרות בי״ד. ואם רצו — מקדימין ליום הכניסה [ודעת הרשב״א והריטב״א, דאם רצו מקדימין ליום הכניסה, ואם לאו — קורין בט״ו. ועיי׳ בר״ן שהאריך בזה].

102. הראשונים מבארים, דדרשינן הכי, משום דכתיב ״לא״, וקרינן ״לו״. להכי דרשינן דאין לו עכשיו, והיה לו קודם לכן.

103. הקשה הריטב״א, הא כתבו התוס׳, דכרך המוקף מימות יב״נ, אעפ״י שאין בו עשרה בטלנין — נדון ככרך, וא״כ, מאי אכפת לן

[בנאן]? **והא אלפעל בננהי! דכתיב: "ובני אלפעל עבר ומשעם ושמר, הוא** [שמר] **בנה את אונו ואת לוד ובנותיה"?!**

ומקשינן: **ולטעמיך** נמי קשיא, דהא כתיב בדוכתא אחרינא **דאסא בננהי! דכתיב: "ויבן ערי מצורה ביהודה"?!**

אמר רבי אלעזר: הני ערים — **מוקפות חומה מימות יהושע בן נון הוו. וחרוב בימי פילגש בגבעה,** כשהחריבו ישראל את ערי בנימין, **ואתא אלפעל** — **ובננהי. הדור** [שוב] **אינפול** [חרבו], **אתא אסא** — **שפצינהו** [חיזק בדקיהן].

דיקא נמי דאסא לא בננהו מעיקרא, **דכתיב: "ויאמר** [אסא] **ליהודה, נבנה את הערים האלה". מכלל דערים הוו** כבר **מעיקרא,** אלא שחרבו.

ומסקינן: **שמע מינה!**

ואמר רבי יהושע בן לוי: נשים חייבות במקרא מגילה[104]**, שאף הן היו באותו הנס,** שהרי גזר המן להשמיד מנער ועד זקן, טף[105] ונשים [ותוס׳ הביאו, דהרשב״ם פירש,

---

שחרב מעשרה בטלנין?

ותירץ, דהשתא דאמרינן שחרב מי׳ בטלנין, הדרינן ממאי דאוקמינן לעיל דמיירי בכרך המוקף חומה כראוי.

104. מכאן משמע לכאורה, דיכולות להוציא אף אנשים יד״ח. וכן כתב הריטב״א, וכן כתב רש״י בערכין [ג׳ ע״א, ד״ה לאתויי נשים].

וכ״כ תוס׳, דמדנקט הש״ס ״חייבות במקרא מגילה״, ולא ״לשמוע מקרא מגילה״, משמע דמוציאות אחרים ידי חובתן. אבל במסקנה הביאו, דבה״ג פסקו, דאשה מוציאה דווקא מינה, ולא אנשים. [וגליון הש״ס ציין לתוס׳ בסוכה [ל״ח ע״א, ד״ה באמת], שכתבו דהיינו טעמא, משום דברבים זילא ביה מלתא. ועיי׳ בקרבן נתנאל אות ס׳].

ועיי׳ ברמ״א [סי׳ תרפ״ט ס״ב], שכתב בשם המרדכי, שאם אשה קוראת לעצמה, מברכת ״לשמוע מגילה״, שהרי אינה חייבת בקריאה. ובבאר היטב הביא בשם מדרש הנעלם רות, שלא תקרא לעצמה, רק תשמע מאנשים. אמנם כתב שם במ״ב, דכל זה דווקא כשיש לה ממי לשמוע, אבל אם אין מי שיקרא לפניה, תקרא בעצמה ממגילה כשרה, ותברך ״לשמוע מקרא מגילה״.

והקשה בטורי אבן, אמאי אין מוציאות את האנשים, הא אמרינן דאף הן היו באותו הנס, ואם כן, אמאי לא דמו לגמרי לאנשים!?

ותירץ, דכיון דמגילה ברוח הקודש נאמרה, הרי היא כעין של תורה. וחיוב זה נאמר לאנשים. אבל לנשים, דחיובן רק משום שאף הן היו באותו הנס, הוי חיוב מדרבנן [כדאיתא בתוס׳ ד״ה שאף הן], והמחוייב מדרבנן, אינו מוציא את המחוייב מחמת רוה״ק.

ועיין בראב״ש בברכות [פ״ג סי׳ י״ג], שכתב דבאמת מי שמחוייב מדרבנן — יכול להוציא אף את המחוייב מדאורייתא, מדין ערבות. דהיינו, שכל ישראל ערבין זה לזה, שערב הוא עבורו להצילו מעוון, ולפטור אותו מן המצווה. אבל אשה אינה בכלל ערבות, ולכן אינה מוציאה — אלא את המחוייב מדרבנן.

105. ולכאורה לפי זה, אף קטנים צריכים להיות בכלל חיוב, ובאמת הכי איתא בירושלמי [פ״ב ה״ה]: ״תני בר קפרא, צריך לקרות לפני נשים ולפני קטנים, שאף אותם היו בספק״.

אבל בר״ן כתב, דדווקא בנשים איכא חיובא, לפי ששייכות במצוות, שהרי חייבות במצות ל״ת, ובמצות עשה שלא הזמן גרמן. אבל קטנים, דליתנהו במצוות כלל — לא חייבו.

דעיקר הנס נעשה על ידן, דהיינו על ידי אסתר, עיי״ש[106]].

ואמר רבי יהושע בן לוי: פורים שחל להיות בשבת, אף על גב שאין קוראין את המגילה בשבת, אלא מקדמינן ליום הכניסה, **שואלין ודורשין בענינו של יום**[107]. שמעמידין מתורגמן לפני החכם, לדרוש בענייני מגילת אסתר לפני הציבור[108].

ותמהינן: **מאי אריא פורים** דאמרת דדורשין בענינו של יום, הא **אפילו ביום טוב נמי,** אף על פי שדרשו כבר בענינו של יום שלשים יום קודם החג, דורשין גם ביום טוב עצמו, כל שכן בפורים, שאין דורשין בעניינו לפני זמנו, ודאי שדורשין ביום הפורים עצמו, ומאי אתא לאשמועינן[109] [כך ביארו תוס׳ את הקושיא[110]]!?

והיכן מצינו שדורשין ביום טוב בענינו של יום?

דתניא: משה תיקן להם לישראל, שיהו שואלין ודורשין בענינו של יום. הלכות פסח — בפסח, הלכות עצרת — בעצרת, והלכות חג הסוכות — **בחג** הסוכות!?

ומתרצינן: **פורים איצטריכא ליה** לאשמועינן. **מהו דתימא נגזור משום** הא דאמר **רבה** לקמן, דאין קורין מגילה בשבת — שמא ילך אצל בקי ללמוד, והכא נמי נגזור שלא לדרוש בעניינו של הפורים, שמא יטעו ויבואו לקרוא מגילה! **קא משמע לן** דלא גזרינן הכי.

ואמר רבי יהושע בן לוי: חייב אדם לקרות

---

106. וכתב הב״י [תחילת סי׳ תרפ״ט] דנ״מ גבי עבדים. דלטעם שאף הם היו באותו הנס — גם הם חייבים. אבל לטעמו של הרשב״ם — עבדים פטורים. ועיי׳ בשפת אמת, ובחי׳ הגרי״ז [ערכין ג׳] שדנו בזה.

107. המחבר השמיט דין זה. וכתב הגר״א בביאורו [סי׳ תרפ״ח ס״ו], דה״ט, משום דס״ל דדין זה אינו דווקא כשחל בשבת, אלא לרבותא נקט, דאפילו בשבת — שואלין ודורשין.

אבל הרמב״ם [פ״א מהל׳ מגילה הלי״ג] כתב, דדווקא בשבת שואלין ודורשין. וכ״כ התוס׳ [ד״ה פורים]. ועיי׳ בדמשק אליעזר.

108. כך פירש רש״י. וכן כתב הריטב״א, דדורשין בפירוש המגילה.

והביא הריטב״א, שמדברי התוס׳ משמע, דהכוונה שדורשין בהלכות מגילה. וכן כתב הרמב״ם [פ״א הלי״ג]: ״ושואלין ודורשין בהלכות פורים וכו׳״.

ותמהו הר״ן והריטב״א, הא כבר קראו את המגילה בה׳ בשבת או בערב שבת, וא״כ, מה יועיל לדרוש בהלכותיה עתה?!

109. עיי׳ בספר נפש יהונתן [לר׳ יהונתן אייבשיץ] בפרשת ויקהל, שהאריך בזה.

110. ותוס׳ הרא״ש ועוד ראשונים, מבארים דה״ק הגמרא: מאי אריא פורים דבעינן למדרש בענינו של יום, הא אפילו ביום טוב, דלית ביה פרסומי ניסא — דורשין, וכל שכן בפורים דאית ביה פרסומי ניסא! ועיי׳ בריטב״א.

והרשב״א פירש, דה״ק: הא אפילו יום טוב, דנוהגין בו קדושת היום, וניכר שהוא יום טוב — דורשין בו. כל שכן פורים שחל בשבת, דליכא קריאת המגילה, וממילא אין פרסומי ניסא, כל שכן דמחוייבין לדרוש בעניינו של יום.

את המגילה בלילה[111]**, ולשנותה ביום**[112]**.** זכר לנס, שהיו צועקין יומם ולילה על צרתן. **שנאמר** [במזמור "למנצח על אילת השחר" שנאמר על אסתר[113], כדאמרינן במס' יומא כ"ט.]: **"אלקי אקרא יומם — ולא תענה, ולילה — ולא דומיה לי"**[114].

אמר להו רבי ירמיה: לדידי מיפרשא לי מיניה דרבי חייא בר אבא, דהאי "לשנותה ביום" — הכי קאמר: **כגון דאמרי אינשי: אעבור פרשתא דא — ואתנייה,** אשנה אותה שוב. הכא נמי יקראנה בלילה, ויחזור ויקראנה שנית ביום[116].

סבור מינה בני הישיבה, דהכי קאמר: **למקרייה** למגילה **בליליא,** והאי דאמר "לשנותה ביום", מלשון משנה הוא, כלומר: **למיתנא מתניתין דידה** [לשנות משניות של מסכת מגילה] **ביממא**[115].

איתמר נמי כי הא דאמר רבי ירמיה: **אמר רבי חלבו אמר עולא ביראה: חייב אדם לקרות את המגילה בלילה, ולשנותה ביום. שנאמר** [במזמור "ארוממך ה' כי דליתני", דקאי אמרדכי ואסתר והמן ואחשורוש, כדאמרינן בפסיקתא]: **"למען יזמרך כבוד**

---

111. כתב הריטב"א, דקרוב בעיניו לומר, דכפרים או עיירות שמקדימין ליום הכניסה, דווקא קריאת היום מקדימין, אבל קריאת הלילה — בזמנה קורין אותה.

112. עיי' ברא"ש [ס"ו], שהביא כמה ראיות, דעיקר קריאתה — ביום הוא. ולהכי, אעפ"י שבירך שהחיינו בלילה, חוזר ומברך ביום. וכ"כ התוס' [ד"ה חייב אדם].

אבל הרמב"ם [פ"א ה"ג] פסק, דאין מברכין זמן ביום. וכ"כ הטור [סי' תרצ"ב].

ועיי' בנודע ביהודה [קמא ח"א סי' מ"א], שכתב, דדווקא קריאת המגילה של יום — היא מצות עשה מדברי קבלה, אבל הא דאמרינן דחייב לקרותה בלילה — היינו מצוה מדרבנן.

אמנם ברוקח [הלכות ברכות סוס"י שס"ג] כתב, דעיקר מצות קריאת מגילה היא בלילה.

וכתב הברכי יוסף [סי' תרפ"ז סק"א], דאם שכח לקרות בלילה, או שנאנס ומחמת אונסו היה פטור מלקרותה בלילה, אף דיש למגילה תשלומין, מ"מ זה שהיה אנוס ופטור, ליתיה בפריעה — ופטור מתשלומין. עיי"ש.

113. כתב מנות הלוי, ד"אילת השחר" — בגימטריא: "זה מרדכי ואסתר".

ובעל מדרש שמואל [ה' א'] כתב, דמזמור זה — דוד המלך אמרו ברוח הקודש בשם אסתר, כאילו היא המדברת [והכי איתא במדרש שוחר טוב]. ועיין שם שהאריך לבאר את כל המזמור גבי אסתר.

114. עיין במהרש"א שהאריך לבאר, היאך נאמר כל מזמור זה על מרדכי ואסתר.

115. תמה העץ יוסף, היכי ס"ד למימר הכי, הא תנן לקמן: "אין קורין את המגילה עד שתנץ החמה". ועוד תנן: "כל היום כשר לקריאת המגילה", חזינן דיש קריאת מגילה ביום!?

ותירץ, דסד"א, דיש חילוק בין ת"ח לע"ה. דתלמידי חכמים דגמירי — סגי להו למיתנא מתניתין דידה. ואילו עמי הארץ — צריכין לקרותה.

116. הקשה השפת אמת, א"כ, אמאי נקט: "ולשנותה ביום", הול"ל: "חייב לקרותה בלילה וביום"!?

וכתב, דהיה נראה לומר, דכוונת ריב"ל, דיש חיוב שתי קריאות בפורים, ולכן אם לא קראה

ולא ידום, ה׳ אלהי לעולם אודך״. ודרשינן: ״יזמרך כבוד״ — ביום, ״ולא ידום״ — בלילה[117].

שנינו במשנתינו: **אלא שהכפרים מקדימין ליום הכניסה.**

אמר רבי חנינא: חכמים הקילו על הכפרים להיות מקדימין לקרות **ליום הכניסה, כדי שיהיו** פנויים בט״ו באדר, **ויספקו** אז **מים ומזון לאחיהם שבכרכין**[118].

ד-ב ומקשינן: **למימרא דתקנתא דכרכין הוי** האי תקנתא?

והתנן: חל להיות י״ד באדר **ביום שני, כפרים ועיירות גדולות קורין בו ביום. ואם איתא** דתקנתא דכרכין היא, **ליקדמו** הכפרים **ליום הכניסה** הקודם, דהיינו יום חמישי, כדי שיוכלו לספק מים ומזון לכרכין?!

ומתרצינן: ליכא למימר הכי, דאם יקדימו ליום הכניסה הקודם, **הוו להו** קריאת בני הכפרים — **בעשרה** באדר, וקריאה **בעשרה** — **לא תקינו רבנן.**

תא שמע דאינה תקנת הכרכין, מהך דתנן במתניתין: **חל** י״ד באדר **להיות ביום חמישי, כפרים ועיירות גדולות קורין בו ביום. ואם איתא** דתקנתא דכרכין היא, **ליקדמו** בני הכפרים **ליום הכניסה** הקודם, דהיינו יום שני, **דהא אחד עשר הוא,** ותקינו רבנן למקרי ביה!?

ומתרצינן: **מיום הכניסה, ליום הכניסה — לא דחינן**[119].

תא שמע ממתניתין דלקמן. דתנן: **אמר רבי יהודה: אימתי** מקדימין הכפרים ליום הכניסה, **במקום שנכנסים** לעיירות **בשני ובחמישי. אבל במקום שאין נכנסים בשני ובחמישי — אין קורין אותה אלא בזמנה,** דהיינו בי״ד באדר, כבני העיר.

בלילה, צריך לקרותה ביום ב׳ פעמים. והביא שכך כתב הברכי יוסף [סי׳ תרפ״ז] בשם גדול אחד, דאם לא קראה בלילה — חייב לקרותה ב״פ ביום בתורת תשלומין. אך דחה הברכ״י דבריו, וכתב דאין כאן חיוב תשלומין, משום שלילה גורם. עיי״ש מה שכתב עוד.

117. עיין במהרש״א שמבאר היאך היא המשמעות מהני קראי.

והרש״ש כתב, דהיינו משום שמצינו לשון ״דומיה״ בלילה. דכתיב: ״ולילה ולא דומיה לי״.

118. כך כתב הריטב״א, דמספקין מים ומזון ביום הקריאה של הכרכין. אבל הרשב״א והר״ן כתבו, דמספקין מים ומזון ביום הכניסה. והקילו עליהם שיקראו המגילה באותו יום, כדי שיהיו פנויין ביום הפורים לסעודתן. ובדעת רש״י יש מקום לדון.

119. כתב בתוס׳ הרא״ש, דהיינו טעמא, משום דלא נרויח כלום בהקדמת בני הכפרים, שהרי גם אם יקדימו קריאתה ליום הכניסה הקודם, הרי ביום הכניסה הבא יהיו טרודין בקריאת התורה, ולא יוכלו לספק מים ומזון. וכן כתב הרש״ש.

עוד טעם כתב הרש״ש, משום דחיישינן שמא יקדימו נמי מיום ב׳ ליום ה׳ הקודם, והוי י׳ באדר דלא תקינו למקרי ביה.

ובתוס׳ רי״ד [בתחילת המסכת, ד״ה אלא שהכפרים, בסופו] כתב, דהיינו טעמא, שהרי בכל ימות השנה רגילין בני הכפרים להכנס לעיירות ביום הכניסה, ולהכי לא מקדמינן להו ליום הכניסה הקודם, שהרי ממילא היו צריכין

ואי סלקא דעתך דתקנתא דכרכין היא, וכי **משום דאין** בני הכפרים **נכנסים בשני ובחמישי, מפסדי להו לכרכין?** הא אכתי בעינן שיקדימו, כדי שיהו פנויין בט"ו?!

אלא, **לא תימא** כדסלקא אדעתין מעיקרא, דתקינו רבנן להך תקנתא, **כדי שיספקו מים ומזון** לאחיהם שבכרכין, **אלא אימא** דשכר הוא שנתנו חכמים לבני הכפרים, שיוכלו לקרות המגילה בימים שבאים כבר ממילא לעיירות לדין — **מפני שמספקים מים ומזון לאחיהם שבכרכין**[120].

ולהכי, היכא דאין נכנסין בשני וחמישי, דלאו קולא היא לגביהם, ואין זה שכר להם, אין קורין אותה — אלא בזמנה.

שנינו במשנתינו: **כיצד, חל** י"ד באדר **להיות בשני בשבת, כפרים ועיירות גדולות קורין בו ביום וכו'.**

והוינן בה: **מאי שנא,** דב**רישא** דמתניתין **נקט** התנא את ימי קריאת המגילה כ**סידורא דירחא,** לפי סדר ימי החודש: מגילה נקראת בי"א, בי"ב, בי"ג וכו', **ומאי שנא בסיפא,** כד אתא תנא לפרושי היאך חל חיוב הקריאה בכל אחד מימים אלו, **דנקט** התנא **סידורא דיומי,** דהיינו לפי סדר ימי השבוע: חל להיות בערב שבת, חל להיות בשבת, חל להיות אחר השבת וכו', ולפי סדר זה, יוצאים ימי החודש בסדר הפוך: י"ג, י"ב וי"א!?

ומבארינן: **איידי** דאילו היה התנא נוקט בסיפא לפי סדר החודש, שהיה נוקט קודם: "חל להיות אחר השבת" — שאז קורין בני הכפרים בי"א, ואחר כך שבת — דקורין בי"ב, ואחר כך ערב שבת — דקורין בי"ג, הרי הוו **מיתהפכי ליה,** שהרי אין זה סדר ימי השבוע, ומתוך כך יבואו לידי טעות.

להכי **נקט** בסיפא **סידורא דיומי,** וסדר החודש שמתהפך — אין התנא מזכירו בפירוש, רק נקט שמקדימין ליום הכניסה, ואין זה מביא לידי טעות.

שנינו במשנתינו: **חל** י"ד באדר **להיות בערב שבת וכו'** ועיירות גדולות ומוקפות חומה קורין בו ביום.

מתניתין מני?

להכנס לעיירות ביום כניסה זה, ואין כאן טרחא יתירא מחמת יום הפורים. משא"כ כשחל בשאר הימים, מקדמינן להו, כדי שלא יצטרכו לבוא לעיירות במיוחד מחמת הפורים.

120. כתב הריטב"א, דהכוונה שמספקין הם מים ומזון ביום חיובם, דהיינו י"ד. ואם היו קורין גם בני הכפרים בי"ד, כיון שהם טרודין גם בסיפוק מים ומזון, ממנעי משמחת פורים, אבל השתא, דקרו ביום הכניסה, ביום חיובם עסוקין הם רק בסיפוק מים ומזון, וחוזרין אחר כך למקומן, ועבדי שמחה דידהו [שנוהגת אצל כולם בי"ד].

אבל הרשב"א והר"ן פירשו, דביום הכניסה מספקין מים ומזון. והקילו עליהם לקרוא אז את המגילה, כדי שלא יטרחו בקריאתה לבוא לכרכים ביום הפורים, ויתבטלו עי"ז מסעודתן.

ובמאירי פירש, דהקילו עליהם, בשכר שטורחין ומספקין מים ומזון כל השנה, ולא איירי בזמן הפורים כלל. וכתב הפנ"י [דף ב' ע"א, ד"ה מנלן], דהכי משמע מלשון רש"י, שכתב: "שכר הוא להם מפני שמספקין וכו'". ועיי' מה שכתב הכור לזהב בדעת רש"י.

אי [או] **כרבי, אי כרבי יוסי**[121].

מאי נינהו דברי **רבי,** דאמרת דמתניתין בשיטתיה אזלה?

דתניא: חל י"ד להיות בערב שבת, כפרים ועיירות גדולות מקדימין ליום הכניסה, ומוקפין חומה קורין בו ביום.

ופליג רבי אתנא קמא:

רבי אומר: אומר אני[122]**, לא ידחו עיירות ממקומן** הקבוע להם, **אלא אלו ואלו קורין בו ביום.**

מאי טעמא דתנא קמא, דקאמר דאם חל בערב שבת, עיירות גדולות מקדימין ליום הכניסה?

דכתיב: "להיות עושים את שני הימים האלה ככתבם וכזמנם **בכל שנה ושנה",** משמע שכל השנים יהו שוות. ודרשינן: **מה בכל שנה ושנה — עיירות קודמות למוקפין,** שהרי עיירות בי"ד, ומוקפין בט"ו, **אף כאן** — בעינן שיהו **עיירות קודמות למוקפין.**

ולהכי, כשחל י"ד בערב שבת, שמוקפין קורין בו ביום, מקדימין גם את העיירות ליום הכניסה, כדי שיקדמו למוקפין.

ומקשינן: **ואימא** דנדרוש איפכא: **"בכל שנה ושנה", מה כל שנה ושנה — אין נדחין עיירות ממקומן, אף כאן,** כשחל י"ד בערב שבת — **לא ידחו עיירות ממקומן?**

ומתרצינן: **שאני הכא דלא אפשר,** דעל כרחין דחינן לעיירות ממקומן, כדי שיקדמו לכרכין. וכיון דכרכין הוקדמו לקרוא בערב שבת, דחינן לעיירות ליום הכניסה.

ורבי, מאי טעמא פליג אתנא קמא, וסבר דאף עיירות קורין בערב שבת?

משום דדרש להההוא קרא הכי: **"בכל שנה ושנה", מה כל שנה ושנה — אין עיירות נדחין ממקומן, אף כאן — לא ידחו עיירות ממקומן.**

ומקשינן אטעמא דרבי: **ואימא** דנדרוש איפכא, כתנא קמא: **"בכל שנה ושנה", מה כל שנה ושנה — עיירות קודמות למוקפין, אף כאן נמי — עיירות קודמות למוקפין?**

ומתרצינן: **שאני הכא, דלא אפשר** לאקדומי לעיירות, דהא בכל שנה אין דוחין אותן ממקומן[123].

ואם כן, מתניתין דקתני דבני עיירות קורין בו ביום, ואין נדחין ליום הכניסה — כרבי היא.

---

121. וכיון שכן, הלכתא כוותיהו, דסתם מתניתין כותיהו. ריטב"א.

122. מצינו פעמים רבות בש"ס [עירובין ג' ע"א, פסחים ע"ה ע"א, ועוד הרבה מקומות], שנקט רבי לשון: "אומר אני". וכתב בבית האוצר [כלל ל"ג], דזהו לשון ענוה, כמו שרגילים לכתוב בזמננו "כנלע"ד". ורבי היה עניו, כדאיתא בסוף מס' סוטה: "משמת רבי — בטלה ענוה".

123. הקשה החתם סופר, מכדי קראי לא כמר דייקי ולא כמר דייקי, מ"ט דמר לא אמר כמר?

ותירץ, דפליגי בפלוגתת הר"ן והרמב"ן בטעם החילוק בין מוקפין לפרזים [הובא לעיל ב' ע"א]. דרבי סובר כטעם הרמב"ן, דמשום מעליותא דפרזים הוא, שעיקר הנס נעשה להם,

והשתא מבארינן, **מאי** מילתיה **דרבי יוסי,** דקאמרת דמתניתין בשיטתיה נמי אזלא:

דתניא: חל י״ד באדר **להיות בערב שבת, מוקפין וכפרים מקדימין ליום הכניסה, ועיירות גדולות קורין בו ביום.**

ופליג רבי יוסי אתנא קמא:

רבי יוסי אומר: אין מוקפין קודמין לעיירות, אלא אלו ואלו, עיירות ומוקפין, **קורין בו ביום.**

מאי טעמא דתנא קמא, דמוקפין מקדימין ליום הכניסה, ואין קורין בי״ד כעיירות?

דכתיב: ״**בכל שנה ושנה**״. ודרשינן: **מה כל שנה ושנה — עיירות בארבעה עשר, וזמנו של זה** — עיירות, **לא זמנו של זה** — מוקפין, **אף כאן,** כשחל י״ד בערב שבת, בעינן שיהו **עיירות** קורין **בארבעה עשר,** ובעינן לאקדומי למוקפין, משום דבעינן **שזמנו של זה — לא** יהא **זמנו של זה.**

ולהכי בני עיירות קורין בו ביום, ומוקפין מקדימין ליום הכניסה, כדי שלא יהא זמנם כבני עיירות.

ומקשינן: **ואימא** דדרשינן איפכא: ״**בכל שנה ושנה״, מה כל שנה ושנה — אין מוקפין קודמין לעיירות, אף כאן, אין מוקפין קודמין לעיירות,** ויקראו תרוויהו בערב שבת?

ומתרצינן: **שאני הכא, דלא אפשר** למעבד הכי. שהרי בעינן שלא יהא זמנו של זה — כזמנו של זה.

ומאי טעמא דרבי יוסי, דאמר שלא יקדמו מוקפין, אלא יקראו עם עיירות בערב שבת?

דדריש לקרא ד״**בכל שנה ושנה**״ הכי: **מה כל שנה ושנה — אין מוקפין קודמין לעיירות, אף כאן — אין מוקפין קודמין לעיירות.**

ומקשינן אדרבי יוסי: **ואימא** דנדרוש הכי: ״**בכל שנה ושנה״, מה כל שנה ושנה — זמנו של זה לא זמנו של זה, אף כאן זמנו של זה לא זמנו של זה,** ונקדים את המוקפין ליום הכניסה, כדי שלא יהא זמנם שוה?

ומתרצינן: **שאני הכא דלא אפשר,** שהרי בעינן שלא יהו מוקפין קודמין לעיירות.

אם כן, מתניתין דידן — כרבי יוסי אזלא.

ותמהינן: **וכי סבר רבי** דאת **העיירות לא דחינן ליום הכניסה?!**

והתניא: אם **חל** י״ד באדר **להיות בשבת, כפרים מקדימין ליום הכניסה, ועיירות גדולות קורין בערב שבת, ומוקפות חומה — למחר,** בט״ו באדר.

ואילו **רבי אומר, אומר אני: הואיל ונדחו**

דמוקפין — חומתן הגינה עליהם, ואם כן, בדין הוא דלא ידחו עיירות מיומן. ות״ק ס״ל להיפך, דמשום מעליותא דכרכין, לחלוק כבוד לא״י — תקנו להם יום מיוחד. ולהכי, על כרחך יקדמו עיירות להכירא. והכי נמי איתא בריטב״א וברשב״א, דפלוגתייהו אי שבחא דכרכים עדיף, או שבחא דעיירות עדיף. עיי״ש.

והשפת אמת כתב, דת״ק סבר, דכיון שכבר חלה דחיה בשנה זו, ידחה אף דין עיירות, כדי שיוקדמו למוקפין. ורב ס״ל דהדחיה חלה רק במוקפין, וישארו עיירות בדינן.

עיירות ממקומן — ידחו ליום הכניסה. חזינן דדוחין את העיירות ליום הכניסה!?

ודחינן: **הכי השתא!** מי דמי? **התם,** בההיא ברייתא, הרי **זמנם בשבת היא! והואיל דנדחו,** שהרי אין קורין מגילה בשבת — **ידחו** כבר ליום הכניסה.

מה שאין כן **הכא,** במתניתין דאייתינן לעיל, **דזמנם** של העיירות **ערב שבת** הוא, ולהכי לא דחינן להו, וקורין מוקפין עמהם.

כמאן אזלא הא דאמר רבי חלבו אמר רב הונא: פורים שחל להיות בשבת — הכל נדחין ליום הכניסה?

ולא מסקינן למילתא, ותמהינן: "**הכל נדחין**" **סלקא דעתך? והא איכא מוקפין דודאי עבדי למחר,** בט"ו, דהא זמנם הוא?!

אלא הכי קאמר רב הונא: **כל הנדחה** ממקומו — **ידחה ליום הכניסה.**

כמאן אזלא ההיא דרב הונא?

כרבי. דאיהו אמר הכי בברייתא דלעיל[124].

דכולי עלמא מיהא סברי **דמגילה בשבת לא קרינן.**

מאי טעמא?

אמר רבה: הכל חייבין[125] **בקריאת מגילה, ואין הכל בקיאין במקרא מגילה.** להכי גזרינן

---

124. הקשו הראשונים, אמאי לא אוקמוה לההיא דרב הונא — כתנא דמתניתין דידן, דאית ליה נמי האי סברא, דמקדימין ליום הכניסה!? ובתוס' רי"ד הקשה, מאי קמ"ל רב הונא, הא מתניתין היא! וכן הקשה הרש"ש.

והביאו הריטב"א והרשב"א בשם התוס' [אינו בתוס' שלפנינו], דהכי גרסינן במתניתין: חל להיות בשבת, כפרים מקדימין ליום הכניסה, ועיירות גדולות קורין בערב שבת, והיינו כתנא קמא דרבי [ועיי' ברמב"ם פ"א הי"ד, ובמגיד משנה שם. ועיי' בפיה"מ להרמב"ם הכא]. אמנם כתב הריטב"א, דלא גרסינן הכי. ומ"מ לא קשיא, דלא ניחא לן למשבק רבי — ולמנקט מתניתין, דלא מתפרש תנא דידיה מאן ניהו. והכי אורחא דתלמודא.

והרש"ש תירץ על קושיית התוס' רי"ד, דאי ממתניתין, הו"א דטעמא משום דכפרים בלא"ה מקדימין ליום הכניסה מטעמייהו, ולכן גם העיירות נדחין. ואשמעינן רב הונא, דאפילו לדידן, בזמן הזה, דליכא הקדמה דכפרים, מכל מקום נדחים ליום הכניסה. וע"ע בשאגת אריה [תשובה י"ט].

125. לשון זה מצינו גם גבי שופר ולולב. ואילו גבי הזאת טמא מת בשלישי ושביעי שאינה דוחה שבת, וכן גבי טבילת כלים שאינה דוחה שבת, לא מצינו לשון זה ד"הכל חייבין".

וביאר הצל"ח במס' פסחים [ס"ד ע"א], דבמגילה שופר ולולב — הכל חייבין, וכל אחד טרוד בהם, ואינו נותן דעתו על חבירו. משא"כ בהזאה וטבילת כלים, שרק הטמא טרוד, ושאר בני אדם אינם טרודין. אלא דשם החשש דסו"ס כל אחד טרוד בטרדת יום טוב.

וגבי מילה דלא גזרו, כתבו התוס' דהיינו דחמירא, דהא נכרתו עליה י"ג בריתות. ועוד, דהא אין אדם מל — אא"כ הוא בקי. והר"ן כתב, דבמילה רק האב טרוד ולא אחרים, ומדכרי ליה. והמאירי כתב, דילפינן לה מדכתיב קרא יתירא: "וביום השמיני" — למימר דאפילו בשבת מלין.

גזירה שלא יקראנה בשבת, **שמא** מתוך שהוא בהול לקרותה, שהרי הכל חייבין בה — **יטלנה בידו, וילך אצל בקי** כדי **ללמוד** קריאתה, **ויעבירנה**[126] **ארבע אמות ברשות הרבים**[127].

והיינו נמי **טעמא** דאין תוקעין **בשופר** בשבת, **והיינו** נמי **טעמא** דאין נוטלין **לולב** בשבת, כולהו גזירה שמא ילך אצל בקי כדי ללמוד.

רב יוסף אמר טעם נוסף[128] אמאי אין קורין בשבת: **מפני שעיניהן של עניים נשואות במקרא מגילה** כדי לקבל מתנות לאביונים, והרי אי אפשר ליתנם בשבת, להכי לא קרינן[129].

תניא נמי הכי, דנותנין מתנות לעניים ביום קריאת המגילה: **אף על פי שאמרו כפרים מקדימין ליום הכניסה, גובין** מתנות לאביונים **בו ביום** שקורין בו, **ומחלקין** אותן לעניים **בו ביום.**

ותמהינן: מאי האי לישנא ד**אף על פי שאמרו**?! הא **אדרבה! משום דאמרו** שמקדימין — **הוא** דאמרינן דגובין בו ביום, באותו יום המוקדם!?

---

126. ברי״ף כתב עוד טעם, משום דלא בקיאינן בקביעותא דירחא, ומספיקא לא דחינן שבת.

והקשה עליו הר״ן [ועוד], הרי קריאת המגילה — מדרבנן היא, וא״כ, אפילו אם היינו בקיאין — לא היתה דוחה קריאתה את השבת!? עיי״ש מה שתירץ [וע״ע בצל״ח ובחשק שלמה].

127. הקשו הראשונים, אמאי לא נקטה הגמ׳ שמא יוציאנה מרה״י לרה״ר, ועיין בתוס׳ ובריטב״א.

ועיין בלשון רש״י. וכתב מהר״ץ חיות, דכוונתו לתרץ קושית הראשונים, דנקטה הגמרא שמא יעבירנה ד״א, למימר דאפילו לן בשדה ומגילה בידו, דליכא למגזר שמא יוציא מרשות לרשות, אפ״ה חיישינן שמא יעבירנה [וכ״כ תוס׳ הרא״ש, עיי״ש, וע״ע רש״י סוכה מג. ד״ה ויעבירנו].

ובירושלמי [פ״ג ה״ד] איתא, דהטעם שאין קורין מגילה בשבת, לפי שאין קורין בשבת בכתבי הקודש אלא מן המנחה ולמעלה [כדאיתא במס׳ שבת קט״ו ע״א]. ואם כן, אי אפשר לקראה בבוקר.

128. כך כתבו התוס׳, דעל כרחך דרב יוסף לא פליג אטעמא דרבה, דהא גבי שופר ולולב ליכא טעמא אחרינא. ומ״מ קאמר הכא טעמא אחרינא, משום דאיכא נפקותא מיהא במקדש, דליכא משום שבות, שהרי אין שבות במקדש, ואפ״ה אסור, משום האי סברה דרב יוסף.

129. כך פירש רש״י. ועיי׳ בשו״ת יהודה יעלה [למהר״י אסאד, ח״א או״ח סי׳ ר״ו] שהעיר, אמאי נקט רש״י דווקא מתנות לאביונים, ולא משלוח מנות, דהוא רישא דקרא!? ועיי״ש מה שהקשה עוד.

וביאר, דבאמת צריך להבין, מה כוונת רש״י במ״ש ״וא״א בשבת״, דמאי איסור יש בדבר? וצ״ל, דהיינו משום דאסור בשבת ליתן מתנה, דהו״ל כקונה קנין, וכמ״ש המג״א [סי׳ ש״ו ובסוף סי׳ י״ג]. וזהו דוקא במתנות לאביונים, שהוא רק לקבל לבד, דודאי האביון לא יחזיר לנותן המתנה, ולהכי הוה ליה קנין. אבל משלוח מנות איש לרעהו, שחוזר המקבל — ושולח לו בחזרה מנות, בכהאי גוונא לא הוי קנין, רק מחלפי להו מנות — דרך כבוד. ובהדיא תנן

אלא אימא הכי: **הואיל ואמרו שכפרים מקדימין ליום הכניסה — גובין בו ביום ומחלקין בו ביום, מפני שעיניהם של עניים נשואות במקרא מגילה,** וכדרב יוסף.

והך דאמרינן דמקדמינן ליום הקריאה, היינו דווקא לענין מתנות לאביונים. **אבל שמחה,** דהיינו סעודת פורים, **אינה נוהגת אלא בזמנה,** בי״ד באדר, ואפילו לבני הכפרים שמקדימין ליום הכניסה.

ה-א

אמר רב: מגילה, כשקורין אותה **בזמנה,** דהיינו, בי״ד באדר — **קורין אותה אפילו ביחיד,** כיון שהכל קורין באותו יום, ואיכא פרסומי ניסא גם אם יקראנה ביחיד.

אבל אם קורין אותה **שלא בזמנה**[130], כגון בני הכפרים שמקדימין ליום הכניסה[131], קורין אותה **בעשרה** דווקא, משום דבעינן פרסומי ניסא.

רב אסי אמר: בין בזמנה ובין שלא בזמנה, מצוה לקרותה **בעשרה,** ומשום פרסומי ניסא[132] [133].

סוף פ״ק דביצה: ״משלחין מנות ביו״ט וכו׳״. ועיי״ש עוד מה שביאר לפי זה.

130. עיין בריטב״א דן כאן, אימתי קורא המפרש בים והיוצא בשיירא. די״א שדינו ככפרים, ומקדים לקרות ביום הכניסה. ומביא ראיה מהתוספתא, דתניא התם: המפרש בים והיוצא בשיירא — קורא בי״ג. וס״ל די״ג לאו דווקא, אלא ה״ה לי״א וי״ב.

ואיכא מ״ד, דכיון שבטלה הקדמת הכפרים, קורא בי״ג אם הוא בן עיר, דהא זמנו הוא כשחל י״ד להיות בשבת. ולפ״ז י״ג דנקט בתוספתא — דווקא הוא.

ובעל העיטור גרס בתוספתא: ״קורא בי״ד״. ומפרש לה בבן כרך שבא לפרוש בים, שקורא בי״ד כבן העיר, כיון די״ד הוא זמן הרוב. אבל בזמן אחר — אינו קורא כלל, לא בן עיר, ולא בן כרך. [וע״ע ברשב״א, בר״ן ובבעל המאור].

131. כך פירש רש״י. ותמהו עליו הראשונים, הא בטלה כבר הקדמת הכפרים, דהא קיימא לן כרבנן דאמרי: אין קורין אותה אלא בזמנה! והיכי שקלו וטרו רב ורב אסי אליבא דר״ע?!

וכתבו הראשונים, דהיינו היכא דחל י״ד או ט״ו בשבת. ועיי׳ בטורי אבן.

ובק״נ [אות ר׳] כתב ליישב שיטת רש״י, דלשיטתו אזיל, דס״ל שנתבטלה תקנת הכפרים — רק בזמן שלא היו מקדשין עפ״י הראיה, ובזמן רב — היו מקדשין על פי הראיה, ולהכי פליגו בקריאת הכפרים ביום הכניסה.

132. עיין בראשונים שנחלקו אי פליגי רב ורב אסי לכתחילה, אבל בדיעבד לכו״ע יצא אם קרא ביחיד בזמנה, או דלמא אפילו בדיעבד פליגי.

עוד דנו הראשונים, אי בעינן דווקא י׳ גדולים. וכן דנו אם נשים מצטרפות לעשרה. עיי״ש. והנדון הוא, אי טעמא דבעינן עשרה, היינו משום דכל דבר שבקדושה בעינן עשרה, או דלמא, דהכא היינו טעמא משום פרסומי ניסא.

ובשו״ת הרדב״ז [ח״ב סי׳ תרס״ה] כתב, דלמ״ד דנשים רשאיות לקיים מצות עשה שהזמן גרמן — ולברך עליהם, כל שכן הכא, דרשאי היחיד לכו״ע לקרות ולברך, והפלוגתא היא רק אם חייב לקרות. ובגליוני הש״ס תמה על הדמיון. עיי״ש.

133. כתב הריטב״א [לעיל ד׳ ע״א, ד״ה ואריב״ל], דמסתבר, דהך פלוגתא דווקא בקריאת היום היא, אבל בקריאת הלילה — ליכא קפידא. שהרי בני הכפרים — מקדימין ליום הכניסה, ובלילה, שעדיין לא נכנסו לעיירות — הרי

הוה עובדא, וחש ליה רב להא דרב אסי, וחיזר אחר עשרה כדי לקרותה[134].

ותמהינן: **ומי אמר רב הכי,** דשלא בזמנה בעינן עשרה?

והאמר רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב: פורים שחל להיות בשבת, דאין קורין בה את המגילה — **ערב שבת זמנם!**

ומדלא קאמר רב יהודה: "מקדימין לערב שבת", משמע דהכי קאמר: ערב שבת — זמנם שקבעו להם אנשי כנסת הגדולה הוא. ולהכי תמהינן: וכי **ערב שבת זמנם? והא שבת** שהוא י"ד באדר — **זמנם הוא!?**

אלא לאו, הכי קאמר: לאחר שתיקנו להם חכמים שיקדימו ולא יקראו בשבת, הרי **שלא בזמנם** — **כזמנם** הקבוע הוא לכל דבר. **מה בזמנם** — קרינן **אפילו ביחיד, אף שלא בזמנם,** כשהוקדם על ידי חכמים — קרינן **אפילו ביחיד.** אם כן, קשיא דרב אדרב, דאיהו אמר לעיל, דשלא בזמנה — בעינן עשרה!?

ודחינן: **לא** קאמר רב למילתיה **לענין מקרא מגילה בעשרה,** ולמימר דשלא בזמנה — כזמנה, ולא בעינן עשרה.

אלא מאי האי דקאמר: "**ערב שבת זמנם**"?

לאפוקי מדרבי, דאמר לעיל, גבי פורים שחל בשבת, **דהואיל ונדחו עיירות ממקומן — ידחו ליום הכניסה,** ולא יקראו בערב שבת. **הא קא משמע לן** רב, **דערב שבת זמנם** של בני עיירות **הוא** — וקורין בו, ואין מקדימין ליום הכניסה.

מתניתין:

אי זו היא עיר גדולה, שקורין בה בי"ד? **כל**

במקומן היו קורין אותה, ובמקומן — הרי לא היו להם עשרה בנ"א! וע"ע ברשב"א ובר"ן.

134. בתוס' הרא"ש במס' קידושין [דף מ"ה ע"ב, ד"ה וחש לה רב] הביא, דבסדר רב עמרם גאון פסק כרב אסי, משום דחזינן הכא, דחש רב להא דרב אסי. עיי"ש.

אבל הרי"ף פסק כרב, דקורין אותה אפילו ביחיד, והביא ראיה מהגמ' לקמן, עיי"ש.

וכתב שם הר"ן, דאין משם ראיה, דבדיעבד — לכו"ע יוצא גם בלא י'. וראיה לדבר, דבמתניתין לקמן [כ"ג ע"א] לא מנינן למקרא מגילה בהדי אותם דברים דבעינן דווקא בעשרה, וע"כ דבמקרא מגילה — עשרה אינן לעיכובא, ולהכי לא מייתינן לה.

והביא שם, שכתב הרמב"ן שאין זו ראיה, דכל אותן דברים שמונין שם — חובת הציבור הן. ואין עושין אותן, אא"כ בעשרה או רובן מחוייבין בדבר, כגון שלא שמעו קדיש וברכו. אבל במקרא מגילה, לא בעינן עשרה, אלא משום פרסומי ניסא, הלכך, קורין אותה אפילו בשביל יחיד, אם יש שם עשרה, אעפ"י שיצאו כבר יד"ח, ולהכי לא מייתינן לה התם.

ועיי' בחיי אדם [כלל ל"א סי"ב] שנסתפק: "אם כולם שמעו קריאת התורה, ויש איזה בני אדם שלא שמעו, אם מותר לקרות עוד הפעם בשבילם". ולכאו' יש ראיה מהר"ן דלעיל, דאף בשביל רוב שלא שמעו — קורין!

אבל מביאים בשם הגר"ח מבריסק, שאמר דליכא ראיה מהתם. דשני דברים נאמרו שם: "והרמב"ן ז"ל כתב וכו' ואין עושין אותן אלא בעשרה". ועוד, "או רובם מחוייבין בדבר, כגון

שיש בה עשרה בטלנין[135] [יתבאר בגמרא]. אבל אם יש בה **פחות מכאן**, מעשרה בטלנין — **הרי זה** נחשב **ככפר**[136].

באלו — בזמני קריאת המגילה — **אמרו** חכמים, דאם חל בשבת, **מקדימין** לקרות קודם הזמן, **ולא מאחרין** לקרות לאחר השבת.

אבל זמן עצי כהנים, שהיו משפחות בישראל שהיו להם ימים קבועים בשנה, להביא עצים למקדש לצורך המערכה, והיו מביאין עמהם קרבן עצים. אם חל זמנם בשבת — מאחרין למחר.

וכן **תשעה באב** [וכן שאר צומות, רש"י[137]], אם חל בשבת — מאחרין למחר.

וכן שלמי **חגיגה** הבאים ביום טוב, אם חל יום טוב בשבת, מאחרין הבאתן למחר, שהרי יש להן תשלומין כל שבעה [וכפי שיתבאר בגמרא].

וכן מצות **הקהל** שהיא בשנה ראשונה של שמיטה, במוצאי יום טוב הראשון של סוכות, שהיה המלך קורא ספר משנה תורה, וכל העם חייבים לבוא ולהביא את נשיהם וטפם. ובשבת אי אפשר להביא הטף, משום איסור הוצאה[138].

ובירושלמי מפרש, דלא עבדינן מצות הקהל בשבת, מפני שהיו צריכין לעשות בימה של עץ, שעליה המלך יושב וקורא[139] [ולעשותה

שלא שמעו קדיש וברכו". וא"כ האי דכתב הר"ן "או רובם" — מיירי דווקא לענין קדיש וברכו, ולא לעניין קריאת התורה [עיי"ש בלשון הר"ן].

אמנם בביה"ל [תחילת סי' קמ"ג] מביא את ספיקו של החיי אדם, וכתב: "והראני גדול אחד מפורש בר"ן רפ"ק דמגילה, בסוגיא דמגילה בזמנה קורין ביחיד, דברובן שלא קראו — סגי".

135. וכתב הריטב"א, דה"ה לכפר, שאם יש בו עשרה בטלנים — דינו כעיר. אבל השפת אמת הביא בשם ספר ראשון לציון, דכפר לעולם מקדים ליום הכניסה.

136. כתב הריטב"א דדינן כבני כפרים שמקדימין ליום הכניסה. ואע"פ שלא שייך הכא טעמא דסיפוק מים ומזון, מ"מ איכא טעמא אחרינא, דכיון דאין בה עשרה בטלנין, אין הציבור מתאספין בביהכנ"ס אלא ביום הכניסה משום קריאת התורה, ואם כן, אם לא יקדימו ליום הכניסה, לא יקראו מגילה בציבור, או שיטרחו בזה כל היום וימנעו משמחת הפורים [עיי"ש שהביא עוד פירוש].

137. רש"י כתב דה"ה לי"ז בתמוז ועשרה בטבת [ועיי' במהר"ץ חיות שהעיר אמאי לא נקט נמי צום גדליה].

אמנם הב"י [או"ח סי' תק"נ ד"ה ומ"ש ואם חלו] הביא את האבודרהם, שכתב בהל' תענית, שצום י' בטבת משונה משאר תעניות, שאם חל בשבת, אין נדחה ליום אחר. מפני שנאמר בו: "בעצם היום הזה" כמו ביוהכ"פ. וכתב הב"י: "ולא ידעתי מנין לו זה".

138. כך למד הטורי אבן, דזה טעמו של רש"י. והטעם שהביא רש"י מהירושלמי — טעמא אחרינא הוא.

139. עוד איתא התם [הלכה ד']: "ר' בא בריה דר' חייא בר בא אמר: מפני התקיעה". ופירש קרבן העדה, דהיינו, שהיו תוקעין ביום הקהל, והרי אין תוקעין בשבת. וכ"כ הרמב"ם [סוף הלכות חגיגה, פ"ג ה"ז], דהטעם הוא מפני

מאתמול אי אפשר — משום דדחיקא עזרה[140] [141]].

בכל אלו, אם חל זמנם בשבת, **מאחרין ולא מקדימין.**

אף על פי שאמרו לגבי מקרא מגילה, **דמקדימין ולא מאחרין, מותרין** באותו יום שמקדימין לקרות בו את המגילה **בהספד ובתענית,** ובאותו יום נותנין **מתנות לאביונים**[142].

אמר רבי יהודה: אימתי מקדימין בני הכפרים ליום הכניסה, **במקום שנכנסין** לעיירות **בשני ובחמישי,** דאז הוי טובתם לקרות בימים אלו. **אבל במקום שאין נכנסין לא בשני ולא בחמישי — אין קורין אותה אלא בזמנה,** שהרי אין תועלת בהקדמתן.

גמרא:

תנא: האי דתנן במתניתין "שיש בה עשרה בטלנין" — הכוונה **לעשרה בטלנין** שבטלין ממלאכתן, וניזונין משל ציבור, כדי להיות מצויין **בבית הכנסת** בזמן התפילה, כדקאמר

תקיעת החצוצרות והתחינות, שאין דוחין את השבת. ועיי' בראב"ד שם שהשיג עליו, ועיי' בכס"מ ובלח"מ. ועיי' בשירי הקרבן [על הירושלמי שם].

140. הר"ן מביא, דהיינו, שהיתה הבימה ממעטת את אויר העזרה, וכל אויר העזרה היה נצרך לנס שנעשה שם, שהיו עומדין צפופין ומשתחוין רווחים.

אמנם בקרבן העדה פירש, דביו"ט היו הכל מביאין קרבנותיהם, שלמי חגיגה ועולות ראיה, והיו צריכין ריוח גדול, והבימה היתה גדולה ורחבה.

141. עוד איתא התם בירושלמי: "א"ר מתניה: על שם: "לא תטע לך אשרה כל עץ". והיינו, שאם יעשו הבימה מעיו"ט, יהא נראה כאילו נוטע אשירה, כיון שצריכה להיות שם שני ימים, מעיו"ט עד מוצאי שבת.

142. בפירוש המשניות להרמב"ם כתב, דה"ק מתניתין: אם נתן מתנות לאביונים בימי הקדימה — יצא יד"ח. אבל בשפת אמת כתב, דצריכין לפרש, דמחוייב ליתן מתנות לאביונים ביום הקדימה.

ולגבי סעודת פורים, איתא בירושלמי [פ"א ה"ד] דמאחרין אותה לאחר השבת, כדי שתהא סעודת פורים ניכרת, ולא תתערב בסעודת שבת.

והקשה הריטב"א [וכן הוא ברשב"א ובר"ן], הא כי כתיב "ולא יעבור" — אשמחה נמי כתיב, דהא "נזכרים ונעשים" כתוב שם!?

וכתב הריטב"א, דיש מפרשים [הוא הר"ן בשם הרא"ה], דהאי דאיתא בתוספתא: "סעודת פורים מאחרין" — הכוונה שאין מקדימין אותה, אלא עושין אותה בזמנה.

אמנם האשכול תירץ, דכיון דהסעודה ביום א' — תשלומין היא לסעודת שבת, לא שייך בה "ולא יעבור".

ובשו"ת מהרלב"ח [סי' ל"ב] הביא, דמהרמב"ם משמע, דעושין את הסעודה בשבת. ועוד הביא, דנראה שהבבלי חולק על הירושלמי בהא. עיי"ש.

ובשו"ע [תרפ"ח ס"ו] כתב, דכשחל ט"ו בשבת, סעודה נוהגת ביום א'. והביא המ"ב [שם ס"ק י"ח] דהכי אמרינן בירושלמי [שהבאנו לעיל]. והביא דמהר"ל חביב הוכיח שהבבלי שלנו אינו סובר כן. עיי"ש.

ולגבי משלוח מנות, כתב התוי"ט דזמנה כזמן הסעודה, דהא מנות — מידי דמיכל הוא.

במסכת ברכות, דכיון שבא הקדוש ברוך הוא בבית הכנסת ואינו מוצא שם עשרה — מיד הוא כועס[143].

שנינו במשנתינו: **באלו אמרו מקדימין ולא מאחרין.**

מאי טעמא דאין מאחרין את קריאת המגילה?

אמר רבי אבא אמר שמואל: אמר קרא בעניין קריאת המגילה "**ולא יעבור**". וילפינן מהאי קרא, דאין מאחרין אחר הזמנים שקבעו חכמים.

ועוד אמר רבי אבא אמר שמואל: מנין שאין מונין ימים לשנים — כגון אדם שאמר באחד בניסן: "קונם יין שאני שותה לשנה", דדינא הוא דאסור עד אחד בניסן בשנה הבאה, אף על פי שיש עוד אחד עשר ימים, שבהם שנת החמה יתירה על שנת הלבנה, ועוד, שפעמים שעושין חדשים חסרים. מנלן האי דינא?

שנאמר: "לחדשי השנה". ודרשינן: **חדשים אתה מונה לשנים, ואי אתה מונה ימים לשנים.**

ורבנן דקיסרי משום רבי אבא הוסיפו **ואמרו: מנין שאין מחשבין שעות לחדשים,** כגון האומר: "הרי זה גיטך אם לא באתי מכאן ועד חודש פלוני", והיה אותו החודש חסר, ובא בלילה שאחר יום העשרים ותשעה בחודש, דדינא הוא דהרי זה גט, ואין אומרים שעדיין הוא בתוך החודש, דהרי חדשה של לבנה כ"ט יום ומחצה הוא[144]. מנלן האי דינא?

שנאמר: "עד חדש ימים". ודרשינן: **ימים אתה מחשב לחדשים, ואי אתה מחשב שעות לחדשים**[145].

שנינו במשנתינו: **אבל זמן עצי כהנים, ותשעה באב, וחגיגה, והקהל, מאחרין ולא מקדימין.**

ומבארינן מאי טעמא דכולהו:

תשעה באב לא מקדמינן, משום **דאקדומי פורענות — לא מקדמי.**

חגיגה והקהל לא מקדמינן — **משום** דקודם החג, **אכתי לא מטא זמן חיובייהו.** ואם יקדימו — לא יצאו ידי חובתן.

וכן עצי כהנים, קבוע להן זמן. ואם יקדימו — לא יצאו ידי חובה, דאכתי לא מטא זמן חיובייהו[146].

---

143. כתבו הראשונים, דעכשיו שנהגו העם להשכים ולהעריב לבית הכנסת — דינו כאלו יש שם י' בטלנין.

144. כך פירש רש"י. ויש ראשונים שפירשו, דהיינו, שאף על פי שימי שנת הלבנה הם שנ"ד ימים, פעמים שב"ד עושין אותה בת שנ"ג או שנ"ה ימים, ולא אזלינן בתר חשבון הימים, אלא, כיון דשלמי י"ב חודש — נשלמה השנה. וכן גבי חודש, שהוא כ"ט יום ומחצה, ואין מחשיבין השעות, אלא פעמים שעושין אותו כ"ט ימים, ופעמים — ל' יום.

145. ועיין בטורי אבן שהקשה, אמאי פירש רש"י דגבי ימים לשנים הנ"מ היא לענין נדרים, ולגבי שעות לחדשים נ"מ לענין גיטין, הא איכא למימר אותה נ"מ בין בהא ובין בהא? ועיי"ש מה שפירש.

146. כך פירש רש"י. והר"ן כתב, דא"א להקדים

תנא בברייתא: **חגיגה, וכל זמן חגיגה — מאחרין.**

והוינן בה: **בשלמא** האי דקתני דקרבן **חגיגה** מאחרין, היינו **דאי מיקלע** יום טוב **בשבתא,** ואפשר להקריב את הקרבן בחול המועד, אזי **מאחרינן לה** לקרבן חגיגה — **לבתר שבתא.**

אלא האי דקתני **דזמן חגיגה** מאחרין, **מאי היא?**

אמר רב אושעיא, הכי קאמר: חגיגה — היינו קרבן חגיגה. וקאמר תנא, דאם חל יום טוב **בשבת** — מאחרין להביאה לאחר השבת.

וכן "זמן חגיגה", דהיינו **עולת ראייה** [שהיא חובת הרגל, דכתיב "ולא יראו פני ריקם", דהיינו שצריכין להביא עולות וזבחים], **אפילו ביום טוב** שחל בחול, **דזמן** קרבן **חגיגה** הוא, אפילו הכי **מאחרין** להביאה בחול המועד.

מני האי ברייתא?

בית שמאי היא.

דתנן: בית שמאי אומרים: מביאין שלמים ביום טוב, שהרי הם נאכלין, ומלאכה לצורך אכילה — שרי ביום טוב, דכתיב: "אך אשר יאכל לכל נפש — הוא לבדו יעשה לכם". **ואין סומכין עליהן** ביום טוב, כיון שמצוה סמיכה היא לסמוך בכל כוחו, והרי הוא משתמש בבהמה, ושבות היא. אלא סומכין עליהם מאתמול.

אבל לא מביאין **עולות** ראיה ביום טוב, שהרי עולה אינה נאכלת לבעלים, אלא כולה לגבוה, ודרשינן: "לכם" דווקא — ולא לגבוה. אלא מאחרין להביאן בחולו של מועד.

ובית הלל אומרים: מביאין שלמים ועולות ביום טוב [והאי דכתיב "לכם" דרשינן: "לכם" — ולא לנכרים], **ואף סומכין עליהן,** דסבירא להו ד"תיכף לסמיכה — שחיטה", ולהכי חייבין לסמוך ביום טוב[147] [ובית שמאי לא סבירא להו להך דינא].

רבא אמר ביאור אחר בברייתא: הכי קאמר תנא: קרבן **חגיגה, כל זמן חגיגה** — דהיינו כל הרגל, עד יום טוב האחרון של החג — **מאחרין,** אבל **טפי** — **לא** מאחרין[148].

ומקור האי דינא, ממתניתין דמסכת חגיגה. **דתנן** התם: **מי שלא חג** [שלא הביא שלמי חגיגה ועולת ראיה] **ביום טוב הראשון של חג** הסוכות, **חוגג והולך את כל הרגל כולו,** וגם **ביום טוב האחרון של חג.** אבל אם **עבר**

לערב שבת, כיון שהוא זמנו של חבירו להספיק עצים, ואי אפשר לו להכנס בתחומו.

147. ורש"י בחגיגה [ז' ע"ב ד"ה וסומכין] כתב, דכיון דמותר להביאן — לא גזרו שבות עליהן לבטל סמיכתן.

148. הקשה הרש"ש, הא פשיטא דטפי לא מאחרין, שהרי עבר זמנה!?

ותירץ על פי הלוית חן, שכתב [בפרשת ראה], דאם חל יו"ט אחרון בשבת, חגיגה דוחה אותו. דדמי לזמנו קבוע, כיון שאין לו תשלומין עוד. והכא מיירי שחל יו"ט אחרון בשבת, והאי דקאמר דאין מאחרין — ר"ל דקריבה בשבת. עיי"ש.

הרגל ולא חג — **אינו חייב באחריותו,** שאין לו עוד תשלומין[149]. חזינן, דאפשר לאחר ולהביא קרבן חגיגה — כל זמן שאפשר להביאה באותו הרגל.

רב אשי אמר ביאור נוסף בברייתא: הכי קאמר תנא: **חגיגה וכל זמן חגיגה,** אם חל בשבת — **מאחרין, ואפילו עצרת** דאינה אלא **חד יומא** היא — **מאחרין,** דיש לה תשלומין כל שבעה.

וראיה לדבר, **דנחלקו** בית שמאי ובית הלל, בעצרת שחל להיות בערב שבת.

בית שמאי אומרים דיום טבוח [יום הקרבת העולות והשלמים] של עצרת — אחר השבת הוא, משום דסבירא להו דאין מקריבין עולות ביום טוב.

ובית הלל אומרים דאין צריך להמתין, דהא שלמים ועולות קרבין ביום טוב.

ותנן התם, **דמודים** בית הלל, **שאם חל עצרת להיות בשבת** — **שיום טבוח אחר השבת,** שהרי אין מקריבין שלמים ועולות בשבת.

על כל פנים, חזינן דיש תשלומין לעצרת. שהרי לכולי עלמא, אם חל עצרת בשבת, קריבין הקרבנות למחר.

אמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא: רבי נטע נטיעה ביום **הפורים.**

ה-ב וכמו כן, **רחץ** רבי **בקרונה של צפורי** — דהיינו בפרהסיא, ביום השוק, בשעת הילוך קרונות — **בשבעה עשר בתמוז**[150].

וכן **בקש** רבי **לעקור** צום **תשעה באב**[151]**, ולא הודו לו** חכמים בענין זה של תשעה באב.

אמר לפניו [לפני רבי אלעזר] **רבי אבא בר זבדא: רבי! לא כך היה מעשה,** שרצה רבי לעקור לגמרי את תשעה באב. **אלא,** באותה שנה, **תשעה באב שחל להיות בשבת הוה,**

---

149. ובמס׳ חגיגה [ט.] אמרינן, דעל זה נאמר: ״מעוות לא יוכל לתקון וחסרון לא יוכל להמנות״.

150. פירש הריטב״א, דמדינא כל הצומות אסורין בכל חומרי התענית. אלא דבימי רבי היה זמן שאין שלום ואין שמד, ואיתא במס׳ ר״ה [י״ח ע״ב] דבכה״ג רצו מתענין רצו אין מתענין עיי״ש, להכי רחץ רבי בי״ז בתמוז. וכתב דלפ״ז אפשר שגם אכל, אלא נקט רחץ משום דמפרסמא מילתא. אלא שכתב דמסתבר, דמה שתלו ברצו ולא רצו — היינו דווקא לענין שאר דברים, אבל לא לגבי אכילה. ובזמן הזה ג״כ חייבין אנו להאסר באכילה מגזירת הנביאים, ולא בתורת מנהג בעלמא.

השו״ע [או״ח תק״נ ס״ב] פסק דד׳ צומות מותרים ברחיצה וסיכה וכו׳, ואין אסורים אלא באכילה. ועיי׳ בט״ז שם שהקשה מסוגיין, ומתוס׳ הכא [ד״ה ורחץ]. והמ״א הביא שם בשם הר״ן, דטעמא משום דאין רוב הציבור יכולין לעמוד בזה, ולכן בעל נפש יחמיר בכולן חוץ מנעילת הסנדל. ועיי׳ בביאור הגר״א.

151. וכתבו התוס׳ דודאי אין הכוונה שרצה לעקרו ממש, שהרי אין ב״ד יכול לעקור דברי ב״ד חבירו וכו׳, אלא שרצה לעקרו מחומרא שיש בו יותר משאר תעניות, א״נ רצה לעקרו מתשיעי ולקבעו בעשירי.

והקשה הריטב״א, א״כ, היאך יכול היה לעקרו מתשיעי ולקבעו בעשירי, הא הראשונים קבעוהו לתשיעי, ואף בענין זה שייך אין ב״ד רשאי לבטל וכו׳? [ועיי׳ במסורת הש״ס על

ודחינוהו לאחר השבת. ואמר רבי: הואיל ונדחה — **ידחה** לגמרי, ולא יקיימוהו גם אחר השבת. **ולא הודו** לו **חכמים** בהא.

קרי עליה רבי אלעזר מקרא זה: **"טובים השנים מן האחד"**. שאילו לא שמעתי ממך, הייתי טועה. ועתה, על ידי שאנו שנים — טוב לי, שלימדתני היאך באמת היה מעשה[152].

ותמהינן: **ורבי, היכי נטע נטיעה בפורים?**

והתני רב יוסף: כתיב לגבי ימי הפורים: **"שמחה ומשתה ויום טוב"**. ודרשינן להאי קרא הכי:

"שמחה" — **מלמד שאסורים בהספד**[153].

"משתה" — **מלמד שאסור בתענית**[154].

"ויום טוב" — **מלמד שאסור בעשיית מלאכה.**

אם כן, היאך נטע רבי נטיעה בפורים, והרי מלאכה היא?

ומתרצינן: **אלא, רבי בר ארביסר הוה,** שהיה דר בעיר שאינה מוקפת חומה. **וכי נטע** — **ביום חמיסר** באדר **נטע,** שאינו פורים במקומו.

ותמהינן: **איני? והא רבי בטבריא הוה**[155]**, וטבריא מוקפת חומה מימות יהושע בן נון הואי,** אם כן, בר חמיסר הוא!?

התוס׳ שתירצו קושיה זו. וע״ע ברש״ש ומהר״ץ חיות].

וכתב דבאמת רצה לבטלו לגמרי, דאף ט״ב ברצו ולא רצו תליא [אבל המאירי כתב דלא תליא בהא]. ולא הודו לו, לפי שהוכפלו בו צרות, ואין ראוי להקל בו.

152. והריטב״א מוסיף לבאר, דשנים טובים יותר, משום שאם האחד אומר טעות, יתקננו חבירו. ועיי״ש שהביא עוד פירוש בשם בעלי התוס׳.

153. הביא הר״ן, שנסתפקו מקצת החכמים, אם נוהג אבלות בפורים או לא. וביום הראשון של האבלות, שהוא דאורייתא — פשיטא שנוהג, אלא בשאר הימים — איכא לספוקי, מי אמרינן דהוי כרגל, דאמרינן ביה דלא אתי עשה דיחיד, ודחי עשה דרבים דאורייתא, והכא נמי נימא דלא אתי עשה דיחיד דרבנן — ודחי עשה דרבים דרבנן, או דלמא כיון דפורים מדרבנן הוא, אבילות שהיתה עליו מעיקרא — דחיא ליה.

ועיי׳ בראש״ש במו״ק [פ״ג סי׳ פ״ה], שהביא את ספר המקצעות, שכתב דאי איתרמי פורים בתוך שבעת ימי האבלות — בטלה הימנו גזרת שבעה. עיי״ש. וע״ע בחי׳ הריטב״א כאן.

ולמעשה, איתא במחבר [סי׳ תרצ״ו ס״ד]: ״כל דברי אבילות נוהגים בחנוכה ופורים״. אבל הרמ״א שם מסיק, דנהגו שאין אבלות נוהגת, לא בי״ד ולא בט״ו. עיי״ש ובמ״ב.

154. כתב הריטב״א, דמ״מ, אם אכל אפילו מיני פירות, שוב אין בו איסור. מיהו חייב לקיים מצות סעודה כל שאפשר. ומשמע מדבריו, דאין חיוב לאכול פת בסעודת פורים.

ועיי׳ בט״ז [סי׳ תרצ״ג סק״ב], שמסיק להלכה, דסעודת פורים חובה היא, כמו סעודת שבת. ולהכי, אם שכח להזכיר בברכת המזון ״על הנסים״, חוזר.

155. כתב הריטב״א דהכי קים להו, והכי משמע מהא דאמרינן במס׳ ע״ז [י׳ ע״א], שרצה אנטונינוס שתיעשה טבריא קלניא, דהיינו שתהא פטורה ממס, והיינו משום כבודם של רבי

אלא, רבי בר חמיסר הוה, וכי נטע — בארביסר הוה.

ומקשינן: **ומי פשיטא ליה לרבי, דטבריא מוקפת חומה מימות יהושע בן נון** היא?

והא חזקיה קרי בטבריא בארביסר ובחמיסר, משום **דמספקא ליה**[156] **אי מוקפת חומה מימות יהושע בן נון היא, אי לא**[157]**?!**

ומתרצינן: **לחזקיה — מספקא ליה,** אבל **לרבי — פשיטא ליה**[158] דמוקפת היא מימות יהושע[159]**!**

ותמהינן: **וכי** נמי **פשיטא ליה** לרבי, דמוקפת חומה היא, **מי שרי** ליה משום הכי למעבד מלאכה בי"ד?

והכתיב במגילת תענית: כתיב במגילה: **"את יום ארבעה עשר ואת יום חמשה עשר",** ודרשינן, דתרוויהו **יומי פוריא אינון, דלא למספד בהון.**

ואמר רבא: לא נצרכא — הא דכתיבא האי מלתא במגילת תענית [שהרי כתוב כבר במגילת אסתר שימי הפורים אסורין בהספד ותענית, כדילפינן מ"משתה ושמחה"], **אלא, לאסור את** יום י"ד **של זה,** הפרזים, **בזה** —

והתלמידים [אמנם ברש"י שם כתב: "משום דאית בהו רבנן", ולא הזכיר שהיה שם רבי עצמו]. וכתב, דאח"כ הלך רבי לציפורי ובית שערים, כדמוכח בכמה דוכתי.

156. וכתב הר"ן דממידת חסידות נהג כך, אבל מדינא אזלינן בתר רוב עיירות, שאין מוקפין מימות יב"נ, וקורין בי"ד. ועוד, דאפילו הוא ספק שקול, הא ספיקא דרבנן הוא, ואזלינן לקולא. נמצא פוטרו בשניהם ומבטלו ממקרא מגילה! לפיכך קורא בי"ד ופטור בט"ו. ובאמת מברך רק בי"ד, ובט"ו קורא את המגילה בלא ברכה. וכ"כ הרמב"ם [פ"א הלי"א] והשו"ע [תרפ"ח ס"ד].

ובשו"ת בשמים ראש [סי' שמ"ט] כתב, דאף אם כתוב בדברי הימים של האומות על איזה עיר, שהיא כבר יותר מאלפים ות"ק שנים, שהיא מוקפת, אין לסמוך עליהם.

ובשו"ת תשובה מאהבה [סי' ר"י] הביא את דברי הלבוש, שכתב, דכל העיירות באיירופא בצפון העולם, כולן לא היו מיושבות בזמן יהושע, אלא נתיישבו לאחר ביאת ישראל לארץ, וגם לאחר החורבן. אבל באופקים הסמוכים לארץ ישראל, או הדרומיים — אפילו מרוחקים מא"י, יש להסתפק עליהם.

157. כתב הרש"ש, ששמע מחכם אחד איש ירושלים, אשר בעיר חברון קורין ג"כ בב' הימים, דמספקא להו אי מוקפת מימות יב"נ. וכתב, דמוכח דאינה מוקפת מימות יב"נ, מדהיתה עיר מקלט. עיי"ש.

158. הקשה הצל"ח, למאי דמסקינן, דלרבי פשיטא ליה, אמאי חזר הש"ס מסברא ראשונה, ואמרינן דרבי בר חמיסר הוי, ופשיטא ליה דטבריא מוקפת חומה מימות יב"נ, וכי נטע — בארביסר נטע, הרי היה יכול לומר כדמעיקרא, דבאמת — רבי בר ארביסר הוה, ונטע בט"ו, משום דפשיטא ליה דטבריא לאו מוקפת חומה מימות יב"נ? ועיי"ש שהאריך.

159. כתב היעב"ץ, דאע"ג דהורדוס בנאה בימי טיבריוס קיסר, וקראה על שמו, מ"מ יש לה דין מוקף, אע"פ שחרבו חומותיה, וכדאמרן לעיל [ג' ע"א].

במוקפין, ולאסור **את** יומו **של זה**, מוקפין, **בזה** — בפרזים. דאתא לאשמועינן, דשני הימים אסורין בכל דברי הפורים.

אם כן, כי נמי פשיטא ליה לרבי דבן ט"ו הוא, הא אסיר ליה למעבד מלאכה גם בי"ד?!

ומתרצינן: **הני מילי** — דאסור של זה בזה — **בהספד ובתענית, אבל מלאכה**, אסיר רק **יום אחד** של מקומו, **ותו לא.**

ותמהינן: **איני?** וכי מלאכה נאסרה רק ליום אחד? **והא רב חזייה לההוא גברא, דהוה קא שדי כיתנא** [שהיה זורע פשתן] **בפוריא, ולטייה**[160] [קללו] רב לההוא גברא, **ולא צמח כיתניה?!**[161]

ומתרצינן: **התם** ההוא גברא **בר יומא הוה**, שביום חיובו זרע, ולהכי לטייה.

רבה בריה דרבא אמר: אפילו תימא דביומיה נטע רבי. ולא קשיא, דאיסור **הספד ותענית** — **קבילו עלייהו** דורות הבאים, אבל איסור **מלאכה** — **לא קבילו עלייהו.**

וראיה לדבר, **דמעיקרא**, כשקיימו את ימי הפורים באותו הדור, **כתיב** [פרק ט' פסוק י"ט]: **"שמחה ומשתה ויום טוב". ולבסוף**, כששלח מרדכי לכל היהודים לקיים עליהם את ימי הפורים, **כתיב** [בפסוק כ"ב]: **"לעשות אותם ימי משתה ושמחה", ואילו "יום טוב" לא כתיב** התם[162].

חזינן דלא קבלו עליהם איסור מלאכה, הנלמד מהמילים "יום טוב" כדאמרינן לעיל.

ומקשינן: **ואלא רב, מאי טעמא לטייה להההוא גברא** דהוה שדי כיתנא, הא לא קבלו עליהם איסור מלאכה?

ומבארינן: מלאכה בפורים — **"דברים המותרין, ואחרים נהגו בהן איסור** — אי אתה רשאי להתירם בפניהם"[163] — **הוה.** ובאתריה דההוא גברא — נהגו איסור בדבר, ולהכי לטייה רב.

ובאתריה דרבי לא נהוג איסור בדבר, ולהכי נטע רבי נטיעה בפורים[164].

---

160. השפת אמת מבאר עפ"י הריטב"א, דהוה משמע לגמ' דמיירי שלא ביום חיובו, דביום חיובו היה רב מנדהו, ולא רק מקללו. ומדלטייה, משמע דאף ביום השני — אסור בעשיית מלאכה.

161. והכי נמי איתא בשו"ע [תרצ"ו ס"א], דהעושה מלאכה בפורים, אינו רואה סימן ברכה מאותה מלאכה.

162. תמה הרנת יצחק, הא כתיב בההוא קרא: "והחדש אשר נהפך להם מיגון לשמחה, ומאבל ליום טוב", חזינן דקרי ליום הפורים "יום טוב"!?

וכתב, דאמנם קרי ליה קרא "יום טוב", אבל אינהו לא קבילו עלייהו לעשותו יום טוב, ולכך לא כתיב: "לעשות אותו יום טוב". וכתב, דאפשר דמשו"ה כתב הרמב"ם: "ומותר בעשיית מלאכה, ואעפי"כ אין ראוי לעשות בו מלאכה וכו'", דהיינו משום דקרי ליה קרא "יום טוב".

163. כדאיתא במס' פסחים [נ' ע"ב]. ובשו"ע [יו"ד סי' רי"ד סעיף א'] איתא: "דברים המותרים והיודעים בהם מותרים נהגו בהם איסור, הוי כאילו קבלו עליהם בנדר — ואסור להתירם להם".

164. והכי איתא בשו"ע [תרצ"ו ס"א], דבמקום

ואיבעית אימא: לעולם נהוג איסור מלאכה גם באתריה דרבי. **ורבי — נטיעה של שמחה נטע,** וכיון שפורים יום שמחה הוא, מותר ליטוע בו נטיעה של שמחה[165] [166].

ואיזוהי נטיעה של שמחה?

כנטיעה ששנינו במסכת תענית. **דתנן** התם: **עברו אלו** — י"ג תעניות שבית דין גוזרין על הגשמים, **ולא נענו** ישראל מן השמים, **ממעטין במשא ומתן**[167]**, בבנין, ובנטיעה, באירוסין ובנישואין.**

ותנא בברייתא **עלה** דההיא: **בנין** ששנינו — **בבנין של שמחה** קאמר. **נטיעה — נטיעה של שמחה.**

ואיזהו בנין של שמחה?

זה הבונה בית חתנות לבנו, שכשהיה אדם משיא את בנו הראשון, היה בונה לו בית, ומעמיד חופתו בתוכו.

איזו היא נטיעה של שמחה?

זה הנוטע אבורנקי של מלכים, דהיינו, אילן שצילו נאה, כגון אילן שכופפין אותו על גבי כלונסאות ויתדות, והמלכים יושבים תחתיו בימות החמה, ומתעדנין במיני שמחות[168].

על כל פנים, חזינן מהכא, דאיכא נטיעה של שמחה. ואם כן, איכא למימר, דהך נטיעה שנטע רבי בפורים — נטיעה של שמחה היתה[169].

גופא, חזקיה קרי בטבריא בארביסר ובחמיסר, מספקא ליה אי מוקפת חומה מימות יהושע בן נון היא, אי לא[170].

שנהגו איסור — אסור לעשות מלאכה. וכתב הרמ"א, דהאידנא נהגו בכל מקום שלא לעשות מלאכה. [וכתב המ"ב שם, דפרקמטיא שריא — משום ששמחה היא לו. עוד איתא התם בשעה"צ, דכל דבר שיהיה בו הפסד — שרי. דכל דבר שמחה מותר בפורים].

165. כתב הגר"א בביאורו [סי' תרצ"ו], דהיינו דווקא אי אמרינן דהאיסור הוא מחמת שאחרים נהגו בו איסור. אבל ללישנא קמא, דיליף איסור מלאכה מדכתיב "יום טוב", אסור אף במלאכה של שמחה.

166. עוד איתא ברמ"א [תרצ"ו ס"א], דמותר לעשות כל מלאכת מצוה, כגון לכתוב פסקי הלכות. עוד הביא בשם תרומת הדשן [סי' קי"ב], דמותר לעשות אפילו מלאכה גמורה לצורך הפורים. ועיי"ש בתרומת הדשן, מה שהקשה מהירושלמי שהובא ברא"ש בפ"ב דמגילה.

167. של שמחה, דומיא דבנין ונטיעה דבסמוך, תוס'.

168. ורש"י בתענית [י"ד ע"ב ד"ה אבוורנקי] כתב, דכך היו נוהגין, כשנולד בן למלך, היו נוטעין אילן לשמו, וביום שממליכין אותו, עושין לו כסא ממנו. לשנא אחרינא, אילן גדול המיסך על הארץ לטייל המלך תחתיו.

169. כך פירש רש"י. והריטב"א מפרש, דמדאיתא הכא, דבתענית ציבור אסור ליטוע נטיעה זו, מפני שהיא נטיעה של שמחה, דינא הוא דתשתרי לפורים, שהוא יום שמחה.

170. הקשו הראשונים, א"כ, אמאי במקומות המסופקין שבחו"ל, קרינן רק בי"ד?
ותירץ הריטב"א, דבאמת מדינא, היכא

ותמהינן: **ומי מספקא ליה מלתא דטבריא?**

והכתיב בספר יהושע, בנחלת נפתלי: "**ועדי מבצר הצדים צר וחמת רקת וכנרת**", **וקיימא לן: רקת זו טבריא.** חזינן דעיר מבצר המוקפת חומה היא!

ומתרצינן: **היינו טעמא דמספקא ליה, משום דחד גיסא** [בצדה האחד] **שורא דימא הות.** שאין לה חומה באותו צד, אלא הים חומתה. ומספקא ליה לחזקיה, אי בכהאי גוונא חשיב היקף.

ומקשינן: **אי הכי, אמאי מספקא ליה,** הא **ודאי לאו חומה היא!?**

דתניא: כתיב בענין בתי ערי חומה: "**אשר לו חומה**". ודרשינן: דווקא חומה, **ולא שור איגר.** דהיינו עיר שאין לה חומה, אלא שבתיה החיצוניים סמוכים זה לזה, וקירותיהם נעשין חומה לעיר [ו"שור איגר" היינו חומה של גגות, דתרגומו של גג — איגר].

ומהאי דכתיב גבי בתי החצרים: "אשר אין להם חומה **סביב**", דמשמע דבתי ערי חומה מסובבין בחומה, דרשינן: **פרט לטבריא, שימה — חומתה.**

חזינן דלא חשיבא טבריא מוקפת חומה!

ומתרצינן: **לענין בתי ערי חומה לא מספקא ליה** לחזקיה, דודאי לא חשיבא מוקפת חומה.

כי קא מספקא ליה, לענין מקרא מגילה, דלא כתיב בה לשון "חומה", אלא "פרזים" ו"מוקפין", ומספקא ליה אי "פרזים" לשון גילוי הוא, או לשון עיר הנוחה להכבש. והכי מספקא ליה:

מאי לישנא ד"**פרזים**" **ומאי** לישנא ד"**מוקפין**" — **דכתיבי גבי מקרא מגילה?**

האם **משום דהני** — פרזים — **מיגלו, והני** — מוקפין — **לא מיגלו,** ואם כן, **הא** טבריא **נמי**

דמספקא לן, הוה לן למימר "ספיקא דרבנן לקולא", ולית לן למקרי כלל. דדברי קבלה — כשל דבריהם הוו. אלא, כדי שלא יאמרו דלא ישראל נינהו, ומשום פרסומי ניסא [והר"ן כתב, דכיון שודאי חייבין בקריאה, א"א שלא יקראו כלל] — קרינן בי"ד שהוא זמן רוב העולם. וחזקיה — מידת חסידות נהג בעצמו, לקרות בי"ד ובט"ו. עיי"ש שהאריך.

והכי נמי איתא להרשב"א והר"ן, דבמקום המסופק — קורין בי"ד בלבד.

ובתשובת הראב"ד [סי' ר"ל] כתב, דדווקא בטבריא קרינן בשני הימים, משום דודאי היתה מוקפת מצד אחד מימות יהושע, ורק מספקא לן אם ימה של טבריא חשיב חומה — או לא. אבל בשאר כרכים, דאין ידוע אם הוקף כלל מימות יהושע, אין קורין — אלא בי"ד.

אבל הרמב"ם [פ"א מהל' מגילה הלי"א] פסק, דבמקום ספק — קורין בשני הימים, ומברכין רק ביום הראשון, הואיל והוא זמן קריאה לרוב העולם [ועיי"ש בנו"כ]. והכי נמי איתא בטור [סי' תרפ"ח]. ועיי' בשו"ת חתם סופר [או"ח סי' קס"א] שהאריך בענין זה.

ובעצם הנדון אי בספק דברי קבלה אזלינן לחומרא או לקולא, כתב הנוב"י [תנינא, יו"ד סי' קמ"ו] דאזלינן לקולא, וכדברי הריטב"א. אמנם בהעמק שאלה [שאילתא ל"ה ס"ק ב'] כתב שדעת הבה"ג והשאילתות דאזלינן לחומרא. וע"ע בשו"ת חת"ס [אבה"ע ח"א סי' ב'].

מיגליא, שהרי צדה האחד — ים הוא, ולא חשיבא מוקפין.

או דלמא, משום דהני — מוקפין — **מיגנו** [מוגנות], **והני** — פרזים — **לא מיגנו**[171]. והא טבריא **נמי מיגניא,** שהרי הים מגן עליה.

משום הכי, אף דממעטינן לטבריה מדין בתי ערי חומה, גבי מגילה **מספקא ליה.**

רב אסי קרי מגילה במקום ששמו הוצל, בארביסר ובחמיסר. משום **דמספקא ליה אי מוקפת חומה מימות יהושע בן נון היא, אי לא.**

איכא דאמר, אמר רב אסי: האי הוצל דבית בנימין, מוקפת חומה מימות יהושע היא[172].

אמר רבי יוחנן:כי הוינא טליא [כשהייתי נער], **אמינא מלתא. דשאילנא לסבייא**[173]
ו-א [ונשאל אותו דבר לזקנים] — **ואישתכח כוותי.**

והכי קאמינא:

העיר הנקראת במקרא שהובא לעיל, גבי נחלת נפתלי: **"חמת"** — **זו טבריא. ולמה נקרא שמה** במקרא **חמת? על שום חמי טבריא.**

ואילו העיר הנקראת באותו מקרא **"רקת"** — **זו ציפורי. ולמה נקרא שמה** במקרא **רקת? משום דמידלייא** [שגבוהה היא, שיושבת בראש ההר] **כרקתא דנהרא** [כשפת הנהר, שגבוהה היא מן הנהר].

"כינרת" — **זו גינוסר. ולמה נקרא שמה כינרת?** משום **דמתיקי פירא כקלא דכינרי** [שמתוקין פירותיה כקול הכינור[174]].

אמר רבא: היאך אמר רבי יוחנן דרקת היא צפורי, **ומי איכא למאן דאמר, דרקת** — **לאו טבריא היא?**

והא כי שכיב איניש הכא, בבבל, **התם,** בטבריה — **ספדי ליה הכי: גדול הוא בששך** [היא בבל. ש"בבל" בחילוף א"ת ב"ש[175] — היא "ששך"] **ושם** יצא **לו** — **ברקת.**

וכי מסקי ארונא של מת מבבל **להתם** [לטבריה] לקברו בה[176], **ספדי ליה** הספדנין, וקורין בשווקים, שיצאו בני אדם לקראת

---

171. כתב הר"ן, דמהכא מוכח דמוקפין דחו"ל קורין בי"ד. דהא התם לא מיגנו בחומתם, שהרי צריהם היו עמהם בתוך העיר. משא"כ בא"י, שעלו ברשיון כורש, והיו יושבים ישראל לבדם בערי חומה, והוו מיגנו.

172. תוס' הרא"ש מביא דמהכא פסיקנא דדין מוקפות חומה שקורין בט"ו נוהג אף בחו"ל, שהרי הוצל חו"ל היא, עיי"ש. ועיי' בריטב"א [כאן ולעיל ב. ד"ה כרכים] שהאריך בענין זה.

173. עיי' בדרשות חתם סופר [ח"א דף ר"ב ע"ד] שביאר אמאי נקט לשון "סבייא", ולא נקט "חכמי ישראל". וע"ע להלן בהערה.

174. ובערוך פירש עוד, דהיינו שם של אילן שפירותיו מתוקין.

175. כתב המהרש"א בשבת [ק"ד ע"א, ד"ה ואמר א"ת ב"ש], אלו חלופי אותיות הם בספר יצירה, והם סודות נסתרים בחילוף אותיות.

176. משמע, שהיו נוהגין להעלות מתים מחו"ל, לקברם בא"י. וברמב"ם [הלכות מלכים, פ"ה

המת — **הכי: אוהבי שרידים** [ישראל[177]] **יושבי רקת, צאו וקבלו הרוגי עומק** [דהיינו בבל שהיא עמוקה]!

כי נח נפשיה[178] **דרבי זירא** [שעלה מבבל לארץ ישראל, ומת שם], **פתח עליה ההוא ספדנא** בהספד — הכי:

ארץ שנער הרה וילדה, ארץ צבי [ארץ ישראל] **גידלה שעשועיה** של שנער[179], **אוי נא לה אמרה רקת, כי אבדה כלי חמדתה**[180].

על כל פנים, חזינן דרקת היא טבריא, ולא כדאמר רבי יוחנן, דרקת היא ציפורי, וחמת זו טבריא!?[181]

אלא אמר רבא, כך הוא ביאור שמות המקומות שבאותו מקרא: **חמת** — **זו חמי**

הי"א] כתב: "אמרו חכמים: כל השוכן בארץ ישראל — עוונותיו מחולין וכו', וכן הקבור בה — נתכפר לו וכו'. ואעפי"כ גדולי החכמים היו מוליכים מתיהם לשם. צא ולמד מיעקב אבינו ויוסף הצדיק". ועיי' בשו"ת מהרלב"ח [סי' ס"ג], שכתב, דמצוה להעלות עצמות ת"ח לא"י אפילו אם לא ציוה בפירוש, עיי"ש.

177. כך פירש רש"י. אבל בערוך פירש, דהיינו תלמידי חכמים, יושבי בית המדרש שבטבריא. והכי איתא בגמ' בחולין [קל"ג ע"א]: "אין שריד — אלא ת"ח. שנא': "ובשרידים אשר ה' קורא".

178. הטעם שקראו חכמים למיתת חכמים "נח נפשיה" — ביאר ר' חיים מוולאזין [ברו"ח פ"ו מ"א ד"ה צדיק], כי האדם מיום הולדו עד שובו לעפרו, צריך ללחום היצר לבל ילכד במצודתו. וכל זמן היותו חי על האדמה, הוא בטורח רב במצור מלחמה. לכן קראו חכמים למיתת צדיקים "נח נפשיה", כי אז ינוח על משכבו.

179. ביאר בעל בכור שור, דדווקא משום שנולד ר' זירא בבבל, ומת בא"י — משו"ה אמרה רקת כי אבדה כלי חמדתה. דהא איתא בקידושין [דף ע"ב ע"ב]: "כשמת ר"ע נולד רבי וכו', שאין צדיק נפטר עד שנברא צדיק כמותו". וא"כ אמאי אוי נא לה? הרי אפשר שנולד בה צדיק כרבי זירא! אלא, הא אמרינן בכתובות: "חד מינן [מבני בבל], כי סליק להתם [לארץ ישראל] — עדיף כתרי מינייהו [מבני א"י]". לפיכך א"א שיוולד אחד בא"י שיהיה כרבי זירא, שהרי אפילו הגדול שבהם — אינו כמי שנולד בבבל והלך לא"י, שהרי הוא כתרי מינייהו, ולכן: "אוי נא לה אמרה רקת וכו'".

180. כתב החתם סופר [בדרשות, ח"ב דף של"א ע"ג], דהנה טבריא נקראת "רקת", ע"ש: ריקנים שבך וכו' [כדלהלן]. ואיתא בסנהדרין [ל"ז ע"א], דהנהו בריוני דהוו בשכנותו של רבי זירא, כאשר נח נפשיה, אמרו: עד עתה הוא הגן עלינו, עתה מי יגן עלינו? [והרהרו בליבייהו, ועבדו תשובה].

והיינו דקאמר ההוא ספדנא: אמרה רקת, דהיינו הריקנים, אוי נא לה, כי אבדה כלי חמדתה, דהיינו הת"ח — המגין עליהם.

181. החתם סופר [בהערות על הירושלמי, פ"א ה"א] הקשה, מאי מייתי רבא ראיה מכולי עלמא ומספדנא, הא ר' יוחנן שאיל לסבייא, ואשתכח כוותיה! וא"כ, כולי עלמא טועים נינהו!?

ותו, מאי לשון "שאילנא לסביא", הוה ליה למימר: "שאילנא לחכמי ישראל"!

וביאר, דהאי חמת, שהיא חמי גרר, היינו חמתן דגמ' לעיל [ב' ע"ב], דאמרן שהיא סמוכה לטבריה מיל. ואיכא למימר, דגם ר' יוחנן ס"ל דחמת — היינו חמתן. ואפילו הכי קאמר, דחמת — היינו טבריה. דאנו רואים עתה, שנתרחקה

גרר. רקת — **זו טבריא. כינרת** — **זו גינוסר, ולמה נקרא שמה** של טבריא **רקת**? מפני **שאפילו ריקנין שבה** — **מלאין מצות כרמון**[182].

רבי ירמיה אמר: רקת הוא **שמה** של טבריא. **ולמה נקרא שמה** עתה **טבריא**[183]? על שם **שיושבת בטבורה** [אמצעה] **של ארץ ישראל.**

רבה נמי **אמר** כרבי ירמיה, דבאמת **רקת שמה. ולמה נקרא שמה טבריא**? על שם **שטובה ראייתה**, שיש בה גנות ופרדסין [תוס׳][184].

אמר זעירא: קטרון — **זו** העיר הנקראת עתה **ציפורי. ולמה נקרא שמה ציפורי**? מפני **שיושבת בראש ההר** — **כצפור.**

ותמהינן: **וקטרון ציפורי היא? והא קטרון בחלקו של זבולון הואי, דכתיב:** ״[שבט] **זבולון לא הוריש** [לא השמיד] **את יושבי קטרון ואת יושבי נהלול**״ [שמקומות אלו באו לחלקו של זבולון בחלוקת הארץ, ועברו בני זבולון על ציווי הקב״ה, שאמר: ״לא תחיה כל נשמה״, ולא השמידום, אלא הניחם לשבת ביניהם, ולהעלות להם מס].

טבריה [דאיתא התם בירושלמי, דר׳ יוחנן קרא את המגילה בכיפרא בט״ו, ואמר: ״הדא היא עיקר טיבריא קדמיתא״, שבתחילה היתה גדולה יותר, והיתה מגיעה עד כפרי], אינה רחוקה מחמתן אלא מיל. וא״כ י״ל דבראשונה, כשהיתה טבריא מגיעה עד כפרי, הוה בתוך עבורה של עיר חמתן, ולכן נקראת טבריה גם חמת, כדאמרינן בנדרים גבי יריחו [נ״ו ע״ב]. ולהכי, כיון דחמת כולל גם את טבריה, קאמר ר׳ יוחנן, דעל כרחך דרקת — היינו ציפורי. והיינו ״שאילנא לסבייא״, דאינהו ידעי שטבריה הראשונה הגיעה עד כפרי, וכדאמרן.

אמנם רבא ס״ל כמ״ש בתשובת מהר״מ א״ש, דהאי דאמרן דעיבורה של עיר — כעיר עצמה, היינו דווקא כשאין לעיבורה של עיר שם בפני עצמו, כמו עיבורה של יריחו. אבל כשיש לו שם בפני עצמו, אין עבורה בכלל העיר. וא״כ, ה״נ, אע״ג דטבריה היתה נמשכת עד סמוך לעבורה של חמתן, מ״מ, כיון דכו״ע קרו לה רקת, ויש לה שם בפ״ע, איכ״ל דגם רקת דקרא — טבריה היא, ולא צפורי. ואתי שפיר.

182. הקשה המהרש״א, הא מלשון רקת משמע רק ריקנין, ומהיכא משמע דמלאים מצוות כרימון?

ותירץ, דנקרא שמה רקת, ע״ש הכתוב: ״כפלח הרימון רקתך״, דדרשינן במס׳ סנהדרין [ל״ז ע״א] ממקרא זה הך דרשה ד״אפילו ריקנין שבך מלאים וכו׳״.

והטורי אבן הקשה, מאי עדיפותא דטבריא משאר ערי ארץ ישראל לענין זה שריקנין שבה מלאין מצוות כרימון, עיי״ש.

ותירץ החת״ס, דהחידוש בטבריא הוא, שאעפ״י שטובה ראייתה בגנות ופרדסין [כדאמרינן להלן], אפ״ה ריקנין שבה מלאין מצוות כרימון.

183. כתב היעב״ץ, דאע״ג דידוע ששם זה ניתן לה ע״ש קיסר רומי טיבריאוס, שבימיו נבנתה, ולכבודו קראוה כך, מ״מ חז״ל נתכוונו להסב שמה לדבר אחר, שלא לתלותו בשם נכרי עע״ז. ועיי׳ בב״ר [פרשה כ״ג] דאיתא התם, דנקראת טבריא ע״ש טיבירואיס.

184. עוד כתב המהרש״א, דהיינו משום שישבו בה הסנהדרין, שהם עיני העדה, בזמן רבי.

וזבולון מתרעם על מדותיו — על מידה שמדדו לו מן השמים, שנפלו בחלקו מקומות אלו — **הוה.**

שנאמר בשירת דבורה, גבי מלחמת סיסרא: "זבולון עם חרף נפשו למות, ונפתלי על מרומי שדה". ודרשינן ליה לקרא הכי: **זבולון — עם חרף נפשו למות. ומה טעם** רצה למות אז, באותה מלחמה? משום שכשנתקבצו אז ישראל למלחמה, ראו בני זבולון את נחלת בני נפתלי, דשם נקבצו. ועל ידי שראו דחלקו של **נפתלי — על מרומי שדה,** מקום שדות וכרמים, חרף זבולון נפשו למות על רוע מזלו, שנפלו בחלקו ימים והרים וגבעות[185].

וכך **אמר זבולון לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם, לאחיי נתת להם שדות וכרמים,** ואילו **לי נתת הרים וגבעות! לאחיי נתת להם ארצות, ולי נתת ימים ונהרות!?**

אמר לו הקדוש ברוך הוא: **כולן,** כל אחיך, יהיו **צריכין לך — על ידי חלזון,** שעולה מן הים להרים שבחלקך, וצובעין בדמו תכלת, ונמכר בדמים יקרים.

שנאמר בההוא קרא: "**עמים הר יקראו**" — כל השבטים יתקבצו להריך, "**ושפוני טמוני חול**" — כדי לקנות שפוני טמוני חול.

ומהם אותם "שפוני טמוני חול"?

דתני רב יוסף: "שפוני" — **זה חלזון** [שהוא דבר חשוב. ד"ספון" — חשוב הוא, בלשון ברייתא]. "**טמוני**" — **זו טרית**[186] [מין דג[187]]. "**חול**" — **זו זכוכית לבנה,** שהחול שבחלק זבולון חשוב יותר משאר חולות, וראוי לזכוכית לבנה.

אמר לפניו זבולון: **רבונו של עולם! מי מודיעני** לתת לי דמים כשיקחו דברים אלו?

אמר לו הקדוש ברוך הוא: "**שם יזבחו זבחי צדק**"!

סימן זה יהא לך: כל הנוטל ממך בלא דמים — אינו מועיל בפרקמטיא שלו כלום. דומיא דזבח, שכשם שאם הביא קרבן גזול — אינו מועיל כלום, כך הנוטל בלא דמים — יתקלקלו הצביעה והחול ולא יועילו לו.

והדרינן לקושיין, דאקשינן אזעירא, דאמר דקטרון זו צפורי:

ואי סלקא דעתך דקטרון זו **ציפורי, אמאי** היה **מתרעם** זבולון **על מדותיו? והא הויא** העיר **ציפורי** בחלקו, דהיא **מילתא דעדיפא טובא** מדאחיו!

וכי תימא דהתרעם משום **דלית בה** [בקטרון] האי מילתא מעלייתא **דזבת חלב ודבש** [שהעזים אוכלות תאנים, והדבש נוטף מהן, וחלב זב מן העזים, ונעשין כמין נחל]?

---

185. כך פירש המהרש"א. דאמנם פשוטו של מקרא הוא, שמשתבח בזבולון שחרף נפשו למות במלחמה. אבל האי דכתיב התם "ונפתלי על מרומי שדה", לא ידענו מה שבחו. הלכך דרשינן ליה לקרא הכי. ועיי' במפרשים שם, מה שפירשו לפי פשוטו של מקרא.

186. כתב הרש"ש, דשמא דרשינן "טמוני" — לשון מטמון, שהוא דבר חשוב.

187. רש"י כאן כתב, דהוא דג הנקרא "טונינא". ובמס' ע"ז [ל"ה ע"ב] כתב, דהם דגים קטנים מלוחים.

והא הוה בה! דהאמר ריש לקיש: לדידי חזי לי זבת חלב ודבש דציפורי [שהיא קטרון], **והויא** שטח של **ששה עשר מיל — על ששה עשר מילי!?**

וכי תימא דאמנם הוה התם זבת חלב ודבש, וכדאמר ריש לקיש. אבל **לא נפישא** זבת חלב ודבש **דידיה** [דזבולון] — **כדאחוה** [כשל אחיו], שזבת חלב ודבש של אחיו — היה גדול יותר, ומשום כך התרעם,

והאמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: לדידי חזי לי זבת חלב ודבש דכל ארעא דישראל, והויא כולן אם תצרפן — **כמ**המקום הנקרא **בי כובי, עד** המקום הנקרא **אקרא דתולבקני,** ששיעורן הוא **עשרין ותרתין פרסי אורכא, ופותיא** [רוחבן] **שיתא פרסי.** ואם תחלקן בין כל השבטים, יגיע לחלק כל אחד פחות מד׳ פרסאות[188].

אם כן, הוה ליה לזבולון זבת חלב ודבש טפי מינייהו, שהרי ששה עשר מיל — הם ארבע פרסאות!?

ומתרצינן: **אפילו הכי, שדות וכרמים — עדיפא ליה** לזבולון.

דיקא נמי, דכתיב: ״ונפתלי על מרומי שדה״.

חזינן שזו היתה עיקר טענתו, שאין לו שדות כלשאר אחיו.

ומסקינן: **שמע מינה.**

אמר רבי אבהו: האי דכתיב בנבואת צפניה: ״**ועקרון תעקר״ — זו קסרי בת אדום.** שבאמת קיסרי שמה[189], ונקראת במקרא ״עקרון״ — על שם שתיעקר. **שהיא יושבת בין החולות**[190], **והיא היתה** לפני עקירתה **יתד תקועה**[191] לרעה **לישראל בימי יוונים.**

וכשגברה מלכות בית חשמונאי — ונצחום, היו קורין אותה: ״אחידת [כבושת] **מגדל שיר״.**

אמר רבי יוסי בר חנינא: מאי האי **דכתיב** בנבואת זכריה, גבי צור, שהיה ראש לאדום: ״**והסירותי דמיו מפיו, ושקוציו מבין שיניו, ונשאר גם הוא לאלהינו,** והיה כאלוף ביהודה, ועקרון כיבוסי״?

כך הוא ביאורו של אותו מקרא:

״**והסירותי דמיו מפיו״ — זה בית במיא שלחן.** ששם היו זורקים את דמי זבחיהם לעבודה זרה.

---

188. כתב בעל הטורים [דברים ו׳ ג׳] דאיתא ט״ז פעמים בתורה ״זבת חלב ודבש״, כנגד המאמר: ״לדידי חזאי חלב ודבש דכל ישראל והוי י״ו פרסאות״. ותמהו עליו, דהא הכא אמרינן דעשרים ושתים פרסאות הוו.

189. ונקראת ״קיסרי״, כי המלכים שלהם נקראים ״קיסר״, על שם המלך שמלך בה בכח ובחוזק יד, כמפורש ביוסיפון. מהרש״א.

190. כתב המהרש״א, דהיינו שהיתה יושבת על שרטון שבתוך הים, ונמצא שהחול שעל שפת הים — סביב לה הוא.

191. נקט לשון ״יתד תקועה״ משום דאמרן דקיסרי תיעקר לבסוף, ו״תקועה״ הוא היפך עקירה. רש״ש.

"ושקוציו מבין שיניו" — זה בית גליא שלהן [במיא וגליא הם ראשי עבודה זרה באדום].

"ונשאר גם הוא לאלהינו" — אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות שבאדום.

והאי דכתיב התם, בהמשך הנבואה: "**והיה כאלוף ביהודה ועקרון כיבוסי** [שהיא ירושלים]" — **אלו תראטריות וקרקסיות**[192] **שבאדום, שעתידין שרי יהודה ללמד בהן תורה ברבים**[193].

אמר רבי יצחק: העיר **לשם,** שהיא עיר שכבשו בני דן — **זו פמיים,** שמשם נהר ירדן יוצא.

עקרון תעקר — זו קסרי בת אדום, שהיא היתה מטרופולין של מלכים [בלשון יון — אמא של מלכות].

ובמה היתה קסרי מטרופולין של מלכים? **איכא דאמרי: דמרבי בה מלכי** [שמגדלין בה מלכים]. **ואיכא דאמרי: דמוקמי מינה** [שמעמידין ממנה, מדייריה] **מלכי.**

הערים **קסרי וירושלים, אם יאמר לך אדם: חרבו שתיהן! אל תאמן** לו.

וכן אם יאמר לך אדם: **ישבו שתיהן,** ששתיהן מיושבות ואינן חרבות — **אל תאמן.**

אבל אם יאמר לך: **חרבה קסרי וישבה ירושלים,** או שיאמר לך: **חרבה ירושלים וישבה קסרי — תאמן.**

שנאמר: "יען אמרה צור על ירושלים האח נשברה וגו', [עתה] **אמלאה החרבה".** שאמרה צור: עכשיו אתמלא, על ידי חורבנה של ירושלים. **שאם מליאה זו — חרבה זו. ואם מליאה זו — חרבה זו**[194].

---

192. פירשו התוס', דתראטריות היינו בתים שמתאספין שם העכו"ם לוועד. וכ"כ הריטב"א. והביאו תוס', דיש מפרשים דהיינו בתי עבודה זרה שלהם. והקשו, היאך באותן מקומות מטונפות אפשר ללמוד תורה?

ובמג"א [או"ח קנ"ד סקי"ז] כתב, דהרא"מ מתיר לעשות בית כנסת מבית תפלה של עכו"מ. והביא שם הדג"מ, דמתוס' כאן משמע דאסור.

193. פירש המהרש"א, דהיינו שבמקום שהיו אלופי אדום, יהיו עתה אלופי ושרי יהודה. עוד כתב, דרש"י בזכריה פירש, ד"אלוף" הוא לשון לימוד, כמו: "אאלפך חכמה".

ותמה הכתב סופר [בפרשת בחקתי], כלום לא יהיה לנו לעתיד לבוא מקום ללמוד תורה ברבים, עד שנצטרך ללמוד דווקא בבתים אלו?

וביאר עפ"י מאמר חז"ל [ע"ז ב' ע"ב], דעתיד הקב"ה לומר למלכי אוה"ע: במה עסקתם? והם אומרים: הרבה שווקים תקננו וכו' וכולם לא עשינו אלא בשביל ישראל, כדי שיתעסקו בתורה. והיינו, שיאמרו האומות, שכוונתם היתה שילמדו מהם בנ"י, שכמו שהם עוסקים בשווקים וכו' להנאות גופניות, כן יעסקו הם בתורה ובמצוות בזריזות ובחשק. ואם אמנם באמת היו להם כוונות כאלו, ודאי היו מקבלים ע"ז שכר.

אמנם הקב"ה יודע מחשבותם, ומשיב להם: שוטים שבעולם, כל מה שעשיתם — לצורך עצמכם עשיתם וכו'.

וזו הכוונה הכא, ששרי התורה ילמדו ברבים בתיאטראות דווקא, שבהם היו האומות מרבין בצחוק כל הלילה, כדי שילמדו מזה התלמידים לנדד שינה מעיניהם, וללמוד תורה ביום ובלילה. עיי"ש.

194. בעל אורח ישרים מבאר מאמר זה, עפ"י

רב נחמן בר יצחק אמר: מהכא ילפינן שאם מלאה זו — חרבה זו, דכתיב ביעקב ועשיו: **"ולאום מלאום יאמץ"**, חזינן שלעולם לא ישוו בגדולה. אלא, כשזה קם — זה נופל [רש"י בחומש][195].

ועוד אמר רבי יצחק: מאי האי **דכתיב: "יוחן רשע בל למד צדק"?** [וסיפא דקרא: "בארץ נכחות יעול, ובל יראה גאות ה'"].

כך הוא ביאור המקרא:

אמר יצחק אבינו **לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם, יוחן עשו!** [ו"יוחן" — לשון חינם הוא. דהיינו, תן לו מתנת חינם, על אף שאינו ראוי לכך].

אמר לו הקדוש ברוך הוא: **רשע הוא!**

אמר לו יצחק: **בל למד צדק?** וכי אין מי שילמד עליו צדק[196]?

אמר לו הקדוש ברוך הוא: **בארץ נכוחות יעול.** כלומר, עתיד הוא להחריב את ירושלים וארץ ישראל[197].

אמר לו יצחק: **אם כן, בל יראה גאות ה'.**

ואמר רבי יצחק: מאי האי **דכתיב: "אל תתן ה' מאויי רשע, זממו אל תפק ירומו סלה"?**

אמר יעקב לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם! אל תתן לעשו הרשע תאות לבו.

זממו [זמם הוא כמין טבעת שנותנין בחוטמה של אנקה[198], ונמשכת על ידי אותה טבעת. שמתוך חוזקה של האנקה, אינה משתמרת אלא בו] **אל תפק** מחוטמו — **זו גרממיא** [שם מלכות][199] **של אדום. שאלמלי** [שאילו] **הן יוצאין — מחריבין כל העולם כולו.** ו-ב

ואמר רבי חמא בר חנינא: תלת מאה קטירי תגא [קשורי כתר מלכות] **איכא בגרממיא**

מה שכתב חובת הלבבות [בשער הפרישות], שכפי שא"א לאדם להחזיק בכלי אחד אש ומים, כן לא יתכן להיות בלב האדם תאות העוה"ז והעוה"ב, כי הנה צרורות זו לזו. ועפ"י זה אפשר לומר כי "קסרי" הוא שם כינוי לעוה"ז, ו"ירושלים" — הוא כינוי לעוה"ב. וזהו שאמרו, שאם יאמר לך אדם שחרבו שתיהן, או ישבו שתיהן בלבו — אל תאמן. כי לא יתכן להיות זאת כאמור. וע"ע במפרשים שם [יחזקאל כ"ו ב'].

195. ביאר באיי הים, דמשמעות דורשין — איכא בינייהו. דמאן דאמר דילפינן מקרא ד"אמלאה החרבה", קסבר שעיקר הקפידא הוא על המקומות, שלא תתמלא עיר זו — עד שתחרב עיר זו מיושביה, יהיו מי שיהיו. ואתא רנב"י וקאמר, דעיקר הקפידא על המלכיות, שלעולם לא ישוו המלכויות בגדולה.

196. ובבן יהוידע כתב, דה"ק יצחק: ודאי אין מי שילמד עליו צדק, וא"כ, הוי דינא ד"פתחו כולם בחובה — זכאי!"

197. ד"נכוחות" — לשון דבר יושר וראוי הוא [מצודת ציון, ישעיה נ"ט י"ד].

198. היא מין גמל [עיי' שבת נ"א:].

199. ועיי' בחי' ר"י עמדין [בסוף המסכת] שכתב דהיינו גרמניא, שהיא אשכנז שלנו.

של אדום. ותלת מאה ושיתין וחמשה[200] **מרזבני** [דוכסים] **איכא ברומי.**

ובכל יומא נפקי הני לאפי הני [בכל יום יוצאים אלו כלפי אלו למלחמה], **ומקטיל חד מינייהו, ומיטרדי לאוקמי מלכא,** וזהו ה"זמם" דאיתא בקרא, דעל ידי שאינם יכולים להעמיד עליהם מלך, אינם יוצאים להחריב את העולם.

ועוד אמר רבי יצחק, אם יאמר לך אדם: יגעתי בתורה — **ולא מצאתי** [כלומר: לא הצלחתי], **אל תאמן** לו!![201]

וכן אם יאמר לך: **לא יגעתי,** ואף על פי כן — **מצאתי, אל תאמן!**

אבל אם אמר לך: **יגעתי ומצאתי, תאמן**[202].

והני מילי — **בדברי תורה** דווקא. **אבל במשא ומתן** — **סייעתא הוא מן שמיא,** ואינו תלוי דווקא ביגיעה, שיש יגע — ואינו מוצא.

ולדברי תורה נמי, **לא אמרן** דכל היגע ודאי ימצא — **אלא לחדודי,** להבין ולחדד בלימודו. **אבל לאוקמי גירסא,** שלא תשתכח ממנו — **סייעתא מן שמיא היא**[203], ויש שיגע — ואינו מוצא.

ועוד אמר רבי יצחק: אם ראית רשע שהשעה משחקת לו, אל תתגרה בו באותה שעה[204]. **שנאמר: "אל תתחר במרעים".**

ולא עוד, אלא שדרכיו מצליחין. שנאמר: "יחילו [יצליחו] **דרכיו בכל עת".** והיינו, באותה עת שמזלו משחק לו.

---

200. כתב המהרש"א, דהן כנגד שס"ה ימות החמה, כי עשיו מונה לחמה. וכל אחד מהם, מושל ביומו מימי השנה. עיי"ש.

201. ביאר בעל בינה לעתים, דהיינו, שאם כשיגעת בתורה — לא יכולת למצוא בה מאומה, כי לא הגיע שכלך לעומקו של אותו דבר — אל תאמין שלא מצאת, כי אדרבה, מצאת הרבה, לפי שהיגיעה עצמה — היא המציאה, והיא תיחשב לך להשגת התכלית.

202. ר' חיים מוולאזין [ברו"ח פ"ד מ"א ד"ה והנה] ביאר מאמר זה, דהיינו, שאם יאמר לך אדם כי אך ע"י היגיעה השכיל, ולא מציאה מצא — אל תאמן לו.

וכן אם יאמר לך: לא יגעתי ומצאתי — אל תאמין. כי אי אפשר למצוא — כי אם אחרי היגיעה. דאז מזכהו ה' — ומוצא.

יגעתי ומצאתי — תאמן. כלומר, דגם אחרי שיגע בתורה, יאמן כי רק מציאה מצא.

ועיי' במהרש"א שכתב דבר נחמד, דעל פי מאמר זה פירשו את הכתוב: "האמנתי כי אדבר אני עניתי מאד אני אמרתי בחפזי כל האדם כוזב". דהיינו, "האמנתי" שמצאתי, "כי אדבר" ש"אני עניתי מאד", דהיינו שיגעתי. אבל אם "אני אמרתי בחפזי" שמצאתי בחפזה, בלי יגיעה, אזי "כל האדם כוזב" ואל תאמן לו.

203. מביאים בשם הגאון ר' ישעיה פיק, לבאר מאמר זה בדרך מליצה. והוא, דלמחוק ולשבש הספרים — הוא דבר קל מאד. אבל לאוקמי גירסא, דהיינו, לקיים הגירסא, ולהבינה כפי שהיא הגירסא הכתובה, שלא נצטרך למחוק הספרים — לזה צריך האדם סייעתא דשמיא.

204. הכי איתא במהרש"א במס' ברכות [ז' ע"ב], דמזל שעה גורם לו. אבל סופו יהיה כדכתיב בסיפיה דקרא ד"אל תתחר במרעים": "כי כחציר מהרה ימלו, וכירק דשא יבולון וגו', ועוד מעט ואין רשע וגו'". עיי"ש.

ולא עוד, אלא שזוכה בדין באותה עת. **שנאמר: "מרום משפטיך מנגדו"** [שמורמים ומסולקים המשפטים ממנו].

ולא עוד, אלא שרואה בשונאיו. שנאמר: "כל צורריו יפיח בהם", שבנפיחה בעלמא הם נופלין.

ותמהינן: **איני?** וכי אסור להתגרות ברשעים? **והאמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי: מותר להתגרות ברשעים בעולם הזה. שנאמר: "עוזבי תורה יהללו רשע, ושומרי תורה יתגרו בם"!**

וכן תניא: רבי דוסתאי בר מתון אמר: מותר להתגרות ברשעים בעולם הזה![205]

ואם לחשך אדם לומר שאסור להתגרות בהם, ומביא ראיה ממקרא זה: **"אל תתחר במרעים ואל תקנא בעושי עולה"**, אמור לו: **מי שלבו נוקפו** משום עבירות שבידו — **אומר כן!**

דבאמת אין כוונת המקרא, שאסור להתגרות ברשעים, **אלא** הכי הוא פירושא דקרא: **"אל תתחר במרעים"** — **להיות כמרעים** ["תתחר" מלשון תחרות, כלומר, אל תאחוז במעשיו]. **"ואל תקנא בעושי עולה"** — **להיות כעושי עולה.**

וראיה לדבר — מסיפא דקרא:

ואומר: "אל יקנא לבך בחטאים וגו'", דהכא על כרחך דאין הכוונה לומר שלא תתגרה בהם, דהא כתיב בסיפא דקרא: "כי אם ביראת ה' כל היום". אלא ודאי כוונת הכתוב לומר שלא תהא כמו החטאים, אלא — הוי ירא שמים.

חזינן דמותר להתגרות ברשעים, וקשיא אדרבי יצחק, דאמר: "אל תתגרה בו"?!

ומתרצינן: **לא קשיא. הא** דאמר רבי יצחק אל תתגרה בו — **במילי דידיה**, במה שנוגע לאדם עצמו[206]. ואילו **הא** דאמרן דמותר להתגרות בו — היינו **במילי דשמיא.**

ואיבעית אימא: הא והא במילי דידיה. ולא קשיא, הא דמותר להתגרות בו — **בצדיק גמור. והא** דאמרן דאסור להתגרות בו — **בצדיק שאינו גמור**[207].

ומייתינן ראיה לכך, שצדיק שאינו גמור, יכול להנזק על ידי רשע:

דאמר רב הונא: מאי האי **דכתיב** בחבקוק: **"למה תביט בוגדים תחריש בבלע רשע צדיק ממנו"?**

הכי דייקינן מקרא: **צדיק ממנו**, דהיינו, אדם שהוא צדיק יותר מהרשע, אבל אינו צדיק

---

205. בגמ' בברכות [שם] איתא, דאיהו נמי יליף מקרא ד"עוזבי תורה יהללו רשע וגו'".

206. בעל מלאה קטורת מפרש, ד"מילי דידיה" — היינו שהוא חוטא לתיאבון, מחמת תאות נפשו — אז אל תתגרה בו, כי יש תקוה שאחר שימלא תאוותו — ישוב בתשובה. ו"במילי דשמיא" — היינו שהוא רשע להכעיס, שאז צריך להתגרות בו, שלא יחטיא את אחרים.

207. ולפי זה, לעולם אין מצוה להתגרות ברשע. דאין לאדם לסמוך על עצמו שהוא צדיק גמור. ולתירוצא קמא נמי, האי דאמרינן דמותר להתגרות, ולא קאמר דמצוה היא, היינו משום

גמור — **בולע** הרשע. אבל **צדיק גמור** — **אינו בולע**![208]

ואף על כך תמה חבקוק הנביא: "למה תביט וגו' בבלע רשע צדיק ממנו", כלומר, דאף שאינו צדיק גמור, מכל מקום, למה יבלענו זה הרשע, כיון שסוף סוף אותו צדיק שאינו גמור — צדיק יותר מהרשע!?

ואי בעית אימא: באמת בעלמא מותר להתגרות בו. אבל היכא **דשעה משחקת לו** לרשע — **שאני**. דבאותה שעה, אפילו צדיק גמור עלול להנזק[209].

אמר עולא: איטליא של יון — זה כרך גדול של רומי. והויא תלת מאה פרסה על תלת מאה פרסה.

ויש בה שס"ה שווקים, כמנין ימות החמה.

ושוק **הקטן שבכולם** — הוא **של מוכרי עופות, והויא** גודלו **ששה עשר מיל** — **על ששה עשר מיל.**

ומלך סועד בכל יום באחד מהן [מאותן שווקים].

והדר בה, באיטליא, **אף על פי שאינו נולד בה, נוטל פרס** [מזון] **מבית המלך.**

וכן הנולד בה, אף על פי שאינו דר בה, נוטל פרס מבית המלך.

ושלשת אלפים כי בני [בתי מרחץ] **יש בו.**

וחמש מאות חלונות מעלין עשן חוץ לחומה יש בו, שהחלונות גבוהים מן החומה, ולכן אינם מעשנים אותה, וזוהי חשיבות.

צדו אחד של איטליא של יון — **ים, וצדו אחד** — **הרים וגבעות, צדו אחד** — **מחיצה של ברזל, וצדו אחד** — **חולסית** [מקום אבנים דקות] **ומצולה** [קרקעית הנהר][210].

דאם לבו נוקפו משום עבירות שבידו — אין עליו חיוב. אך גם חשש סכנה אין בזה. מהרש"א במס' ברכות.

208. כתב בעיני שמואל, דהכי פירושו: דרשע שהשעה משחקת לו, יש לו מזל נפלא ברום המעלה, ולכן אסור להתגרות בו, כי מי יודע, אם יהיה בידו כח להתגבר על המזל.

אבל על ידי התורה, יש בידו כח לשנות המזל. וכן במילי דשמיא, אין כח במזל — נגד מילי דשמיא. כי כח התורה והמצות הוא למעלה מהטבע. וכן בצדיק גמור כתיב: "ותגזר אומר ויקם", ולאיש כזה — יש כח להלחם נגד המזל, ולכך, מי שיש בידו כח זה, מותר להתגרות ברשע.

209. הכי איתא ביעב"ץ. וכתב, דהיינו במילי דידיה. אבל במילי דשמיא, לעולם אימא, דאפילו צדיק שאינו גמור — מותר להתגרות בו. ולצדיק גמור — מצוה וחובה נמי איכא. וכולהו שינויי קושטא נינהו. עיי"ש. ועיי' ביעב"ץ במס' ברכות.

ועיי' ברש"ש שכתב, דצריך לומר, דהא דאמר רבי דוסתאי ברבי מתון לעיל, דמי שלבו נוקפו אומר כן, חד מתרי ותלת טעמי נקט. דהא איכא טעמי בגמ', דאפילו לצדיק אסור להתגרות ברשע, היכא דשעה משחקת לו וכו'.

210. כתב המהרש"א, דסיפור גדולתה וחשיבותה של רומי אתא לאשמועינן, דאם

מתניתין:

קראו את המגילה באדר הראשון, ואחר כך נתעברה השנה[211] [212] — **קורין אותה שוב באדר שני.**

אין בין דיני **אדר הראשון לדיני אדר השני — אלא קריאת המגילה, ומתנות לאביונים**[213]. שאם עשאן באדר ראשון — לא יצא ידי חובתו. וצריך לחזור ולקיימן באדר השני [מאירי].

גמרא:

מדקתני בסיפא דמתניתין, דליכא בינייהו אלא קריאת המגילה ומתנות לאביונים, משמע, **הא לענין סדר** ד׳ **פרשיות** שקורין בחודש אדר [שקלים, זכור, פרה והחודש[214]], **זה וזה** — אדר ראשון ואדר שני — **שוין.** שאם קראן באדר ראשון, אין צריך לקרותם שוב באדר שני[215].

ומקשינן: **מני** תנא **דמתניתין? לא תנא קמא,**

לעוברי רצונו כך, לעושי רצונו — על אחת כמה וכמה.

211. כתב הר״ן, דנקט הכי לרבותא, דלא מבעיא היכא דנתעברה ואח״כ קראוה — דודאי לא יצא, אלא אפילו קראוה ואח״כ נתעברה — לא יצא.

212. בגמ׳ בסנהדרין [י״ב ע״א] ובראש השנה [ז׳ ע״א] איתא, דאין מעברין אלא את חדש אדר. והכי איתא להלכתא ברמב״ם [פ״ד מהל׳ קידוש החודש ה״א]. וכתבו תוס׳, דהטעם משום דכתיב במגילת אסתר: ״חדש שנים עשר הוא חדש אדר״, ואם יעברו אחד משאר החודשים, לא יהא אדר חודש שנים עשר.

ורבינו יונה כתב עוד טעם בשם המכילתא, דילפינן עיבור שנה מעיבור חודש. מה חודש, אין תוספת עיבורו אלא בסוף החודש, אף שנה, אין תוספת עיבורה — אלא בסוף שנה.

ובקדושת לוי [פרשת כי תשא] כתב עוד טעם, משום די״ב חדשי השנה הם כנגד י״ב השבטים [כדאיתא בטור סי׳ תי״ז]. וחודש אדר, שהוא מזל דגים, הוא כנגד יוסף [שביוסף לא שלטה עין הרע — כדגים]. ויוסף הוליד ב׳ שבטים: מנשה ואפרים, לכן יש בו שני אדרים.

213. כתב הר״ן, דהאי דלא נקט נמי סעודת פורים דאיכא בין אדר ראשון לשני, היינו, משום דאיסור תענית והספד שנוהג בזה ובזה, ילפינן מדכתיב ״שמחה ומשתה״. ומהאי קרא ילפינן לסעודת פורים, אם כן, באמת ראוי להרבות בסעודה בי״ד שבאדר ראשון, עיי״ש.

אמנם בתוס׳ [ד״ה ורבי אליעזר] מסיק: ״וכן הלכה, דאין צריך להחמיר לעשות משתה ושמחה באדר הראשון״.

214. כתב הריטב״א, דיש מי שפירש, שלא אמרו ״הא לענין פרשיות וכו׳״, אלא לפרשת שקלים ופ׳ זכור בלבד, שהן מענין אדר ופורים. אבל פרשת פרה והחודש, שהן מענין ניסן, לדברי הכל קרינן להו באדר שני, שהוא סמוך לניסן, ואפילו אם קראום כבר באדר ראשון. וסיים דפירוש זה אינו מחוור, מדסתים הש״ס ״הא לענין פרשיות״, אלמא דבכולהו מיירי.

215. וכתב הרא״ש [סי׳ ז׳, ד״ה מתני׳ קראו], דהיינו דווקא היכא דקראו כל הד׳ פרשיות באדר הראשון, ושוב ראו צורך לעבר את השנה. אבל אם עברו את השנה קודם אדר, אזי הוי אדר הראשון כמו שבט, וקוראין את הפרשיות דווקא באדר השני, וכן לענין הספד ותענית — אסורין דווקא בשני [עיי״ש ובקרבן נתנאל ובתפארת שמואל, שיש בזה כמה גרסאות]. וכן כתב הטור [סוס״י תרפ״ח].

ולא רבי אליעזר ברבי יוסי, ולא רבן שמעון בן גמליאל!

דתניא: אם **קראו את המגילה באדר הראשון,** ואחר כך **נתעברה השנה, קורין אותה** שוב **באדר השני. שכל** שאר **מצות** הפורים **שנוהגות** באדר **השני** — **נוהגות** אף **בראשון.** דהיינו, שאם קיימן באדר ראשון, אין צריך לחזור ולקיימן בשני. **חוץ ממקרא מגילה** — שנוהג דווקא בשני.

רבי אליעזר ברבי יוסי חולק על תנא קמא, **ואומר: אין קורין אותה** שוב **באדר השני.** לפי **שכל מצות שנוהגות בשני** — **נוהגות בראשון,** ואפילו מקרא מגילה.

רבן שמעון בן גמליאל אומר משום רבי יוסי: אף קורין אותה באדר השני. שכל מצות שנוהגות בשני — **אין נוהגות בראשון,** וצריך לקיימן שוב בשני.

ושוין כל הני תנאים שנחלקו לעיל — **בהספד ובתענית, שאסורין** בי"ד וט"ו **שבזה** — **ובזה,** באדר ראשון — ובאדר שני.

ותמהינן אברייתא: הא **רבן שמעון בן גמליאל** — **היינו תנא קמא,** שהרי גם תנא קמא סובר, שקורין את המגילה שוב באדר שני!?

אמר רב פפא: סדר פרשיות — אימתי קורין אותן — **איכא בינייהו.** ובהכי פליגי:

דתנא קמא סבר: כל המצוות של חודש אדר, **לכתחילה** עושין אותן **באדר שני. ואי עבוד בראשון** [ואם עשאון באדר ראשון] — **עבוד,** ויצאו ידי חובתן. **בר** [חוץ] **ממקרא מגילה, דאף על גב דקרו** אותה **באדר ראשון, קרו** [צריכין לקרותה שוב] **בשני.**

ורבי אליעזר ברבי יוסי סבר: אפילו מקרא מגילה, לכתחילה קורין **בראשון,** ואין צריך לחזור ולקראה בשני.

ורבן שמעון בן גמליאל סבר: אפילו סדר פרשיות, אי קרו בראשון — **קרו** [צריכין לקרות] **בשני.** דהא איהו אמר: "שכל מצות שנוהגות בשני — אין נוהגות בראשון", משמע דאפילו סדר פרשיות.

והשתא הדרינן לקושיין דלעיל.

מתניתין **מני?**

אי תנא קמא, קשיא מתנות לאביונים! דבמתניתין תנא, דמצות מתנות לאביונים נוהגת דווקא באדר שני, ואילו תנא קמא דברייתא אמר, דרק מקרא מגילה בעינן

והקשה הב"י, א"כ הרי אין בזה נפקותא בזמה"ז, שהרי אין מעברין עפ"י הראיה, ולאיזה צורך כתב הטור דין זה כלל?

וכתב, דאפשר דנ"מ לבני העיר שטעו וחשבו שהשנה פשוטה, וקראו המגילה והפרשיות באדר הראשון, ואח"כ נתברר להם שהיא מעוברת, דאין קורין שוב את הפרשיות באדר השני. ועיי' בב"ח שם שהאריך, וכתב דגירסא מוטעת היא בדברי הטור. ועיי' בדרכי משה.

ובחתם סופר תמה על הא דפשיטא ליה לב"י, דציבור שטעה — דמי לב"ד שנמלך לעבר אחר קריאת המגילה. דלכאורה לא דמי, דבב"ד שנמלך, בשעה שקראו את המגילה מיהת — היה בחזקת אדר. משא"כ בציבור שטעה, הרי כבר נתעברה השנה מימות עולם, ואדר הראשון — שבט הוא בלי ספק! עיי"ש.

למעבד דווקא בשני. משמע, דמתנות לאביונים, אם נתנן בראשון — יצא ידי חובתו!?

אי רבי אליעזר ברבי יוסי, קשיא נמי ממקרא מגילה! דהא סבירא ליה דאפילו מקרא מגילה — לכתחילה קורין באדר ראשון!?

אי רבן שמעון בן גמליאל, קשיא סדר פרשיות! דממתניתין משמע דאם קראן בראשון — אין צריך לקרותן שוב באדר שני, ואילו רבן שמעון בן גמליאל אמר דצריך לקרותן בשני!?

ומתרצינן: **לעולם** מתניתין כ**תנא קמא. ותנא** בברייתא **מקרא מגילה** דנוהג רק בשני, **והוא הדין למתנות לאביונים** — דבעינן למעבד דווקא בשני, **דהא — בהא תליא,** שהרי עיניהם של עניים נשואות למקרא מגילה, כדאמרן לעיל.

ואי בעית אימא: לעולם מתניתין **רבן שמעון בן גמליאל היא. ומתניתין חסורי מיחסרא, והכי קתני: "אין בין י"ד שבאדר הראשון לי"ד שבאדר השני, אלא מקרא מגילה ומתנות.** ואתא מתניתין למעוטי הספד ותענית, דהכי תשמע מינה: **הא לענין הספד ותענית — זה וזה שוין,** שאסורין בזה ובזה".

ואילו לגבי **סדר פרשיות — לא מיירי** מתניתין, ולא תשמע מינה מה דינן. ובאמת איכא למימר, דגם סדר פרשיות — בעינן למעבד דווקא בשני.

אמר רבי חייא בר אבין אמר רבי יוחנן: הלכתא כרבן שמעון בן גמליאל שאמר משום רבי יוסי, דכל מצוות שנוהגות בשני — אין נוהגות בראשון.

אמר רבי יוחנן: ושניהם, רבי אליעזר ברבי יוסי ורבן שמעון בן גמליאל — **מקרא אחד דרשו.** דכתיב במגילת אסתר: "לקיים עליהם להיות עושים וגו' **בכל שנה ושנה".**

ובהכי איפליגו:

דרבי אליעזר ברבי יוסי סבר דהכי דרשינן לקרא: להיות עושים **כבכל שנה ושנה. מה בכל שנה ושנה** — עבדינן למצוות הפורים **באדר הסמוך לשבט, אף כאן** — שנתעברה השנה, בעינן למעבד **באדר הסמוך לשבט,** דהיינו אדר ראשון.

ורבן שמעון בן גמליאל סבר דהכי דרשינן: דבעינן למעבד **כבכל שנה ושנה. מה בכל שנה ושנה** — עבדינן **באדר הסמוך לניסן, אף כאן** שנתעברה השנה — בעינן למעבד **באדר הסמוך לניסן,** דהיינו אדר שני[216].

והוינן בה: **בשלמא רבי אליעזר ברבי יוסי, מסתבר טעמא** דידיה, דהא **אין מעבירין**[217]

---

216. ולתרוויהו ילפינן, דכי היכי דבכל שנה ושנה, אין עושין את מצוות הפורים אלא פעם אחת, הכי נמי במעוברת. הגר"א.

217. כתב הטורי אבן, דהאי "אין מעבירין" לאו דווקא, דאין שייך הכא האי כללא. דאין מעבירין על המצוות שייך דווקא היכא שיש לפניו שתי מצוות, דאז יש לו לעשות המצוה שפוגע בה ראשון תחילה, משום אין מעבירין על המצוות, וכדאמרינן במס' יומא [ל"ג ע"א], דדישון מזבח הפנימי קודם לדישון המנורה, משום שכשנכנס להיכל — פוגע קודם במזבח. וכש"כ

על המצות[218], ולהכי בעינן למעבד באדר הסמוך לשבט[219].

אלא רבן שמעון בן גמליאל, מאי טעמא דידיה, דדריש קרא למעבד באדר הסמוך לניסן?

אמר רבי טבי: טעמא דרבי שמעון בן גמליאל, משום **דמסמך** [לסמוך] **גאולה** דפורים **לגאולה** דפסח — **עדיף.**

רבי אלעזר אמר: טעמא דרבן שמעון בן גמליאל — מהכא: דכתיב "לקיים את אגרת הפורים הזאת השנית". ומדכתיב "השנית" — משמע דבעינן למעבד את מצוות הפורים באדר שני[220].

ואיצטריך למיכתב קרא ד"**השנית**", **ואיצטריך למיכתב** קרא ד"**בכל שנה ושנה**", דמיניה נמי דרשינן לעיל, דבעינן למעבד באדר שני. ז-א

דאי מ"בכל שנה ושנה", הוה אמינא כי קושין [כקושייתנו], דאדרבה, עדיף למעבד באדר ראשון, דהא אין מעבירין על המצוות! **קא משמע לן** קרא ד"**השנית**", דעבדינן בשני.

ואי אשמועינן רק קרא ד"**השנית**", **הוה אמינא** דבעינן למעבד **בתחילה** [לכתחילה] גם **באדר ראשון** וגם **באדר שני, קא משמע לן** קרא ד"**בכל שנה ושנה**" דדווקא בשני עבדינן — ולא בראשון.

שכשהתחיל במצוה, אין מפסיק לעשות מצוה אחרת.

אבל הכא הוי רק העברת זמן, דשייך ביה כללא ד"זריזין מקדימין למצוות", כי היכי דאמרינן במס' יומא [כ"ח ע"ב] גבי מצות מילה, שכל היום כשר למילה, אלא שזריזין מקדימין.

ובספר שיח השדה כתב בשם האבני נזר, דהכא שייך "אין מעבירין", משום דיש זמן המפסיק שאין ראוי למצוה, שהרי אם יעבור יום י"ד של אדר ראשון, לא יהיה זמן ראוי למצוה עד י"ד דאדר שני [אבל גבי מילה, דכל היום כשר למצוה, לא שייך אין מעבירין, אלא זריזין מקדימין].

218. כדילפינן במכילתא מקרא ד"ושמרתם את המצות": אם באה מצוה לידך — אל תחמיצנה, אלא תקיימנה מיד.

ואיכא פלוגתא באחרונים, אי שייך האי כללא אף היכא דהמצוה שפוגע בה תחילה קלה יותר, ואם יקיימנה — לא יוכל לקיים אח"כ מצוה חמורה יותר. דהרדב"ז בתשובה [ח"ד סי' י"ג] כתב, דיעשה את המצוה הראשונה. אבל בשו"ת חכם צבי [סי' ק"ו] כתב, דימתין ויעשה החמורה. ונ"מ, כגון שיכול לשמוע קריאת מגילה רק פעם אחת, או ביום בלבד, או בלילה בלבד. וקריאת הלילה — קלה יותר מקריאת היום, א"כ לכאו' תליא בהך פלוגתא.

219. ובטורי אבן הקשה, א"כ, למאי בעינן קרא? ותירץ, דקמ"ל קרא, דאפילו לא קרא באדר הראשון, לא יקרא שוב באדר השני [דאי מטעמא דאין מעבירין — היה צריך לקרות בשני]. והכי איתא בריטב"א, דכשם שלמ"ד דקורין באדר הסמוך לניסן — דווקא אז קורין, דלעכב בא הכתוב, ה"ה למ"ד אדר הסמוך לשבט — דווקא אז קרינן, ולא באדר שני. ועיי' בשפת אמת.

220. ובירושלמי [פ"א ה"ה] איתא עוד טעם. והכי איתא התם: "רבי לוי בשם רבי חמא בר חנינה: אותה שנה [שהפיל בה המן פור] — היתה מעוברת". עיי"ש. [ועיי' בנפש יהונתן פרשת פקודי].

ורבי אליעזר ברבי יוסי, דאמר דעבדינן באדר הראשון, **האי** קרא ד"**השנית**" **מאי עביד ליה?**

מיבעי ליה למדרש **כדרב שמואל בר יהודה.**

דאמר רב שמואל בר יהודה: בתחילה קבעוה, לקרות את אגרת הפורים — **בשושן, ולבסוף** — **בכל העולם כולו**[221]**.** והיינו דכתיב "לקיים את אגרת הפורים הזאת השנית", שקבעוה פעם שניה לכל העולם כולו.

אמר רב שמואל בר יהודה: שלחה להם אסתר לחכמים בשנה השניה: **קבעוני** מעתה חובה **לדורות,** לעשות יום טוב ולקרות מגילה, כדי להיות לי לשם!

שלחו לה חכמים: אם נעשה כן, הרי **שקנאה את מעוררת עלינו לבין האומות!** שיאמרו שאנו שמחים להזכיר את מפלתן[222].

שלחה להם: הלא **כבר כתובה אני על דברי הימים למלכי מדי ופרס!** ואם כן, הרי שם הם רואים כבר את מפלתן, ושוב אין חשש לקבוע שמחה וקריאת המגילה לדורות[223].

רב ורב חנינא ורבי יוחנן ורב חביבא מתנו האי מלתא דלקמן.

ומפסקינן למילתא, ואמרינן, **דבכוליה סדר מועד, כל** היכא דמתני **כי האי זוגא** — ארבעה חכמים אלו דלעיל, בעינן **לחלופי רבי יוחנן,** שהוזכר שם בטעות, **ומעייל** במקומו את **רבי יונתן.**

והכי מתנו: לאחר שקבלו חכמים את דבריה של אסתר, וקבעו קריאת המגילה לדורות, **שלחה להם אסתר לחכמים** עוד: **כתבוני לדורות** בספרי הכתובים![224]

שלחו לה חכמים: הרי אמר שלמה: "הט אזנך ושמע דברי חכמים". והיינו חנוכה ופורים, שאינן בכלל המצוות הכתובות, שנאמרו ברוח הקדש, אלא דברי חכמים הן. ומסיים קרא: "**הלא כתבתי לך שלישים** ולא רבעים". והכי פירושו: "**שלישים**" דווקא — דבשלשה מקומות יש לנו להזכיר מלחמת עמלק: בספר שמות, בספר משנה תורה, ובספר שמואל. **ולא "רבעים",** שאין אנו רשאים להוסיף עוד[225].

עד שמצאו לו חכמים סמך, לכתבה בכלל

---

221. תמה הרש"ש, הא גם במכתב הראשון ששלח מרדכי, כתיב: "אל כל היהודים אשר בכל מדינות המלך וגו' הקרובים והרחוקים וגו' וקבל היהודים וגו'"? ועיי"ש שהאריך.

222. כך פירש רש"י. ובעיון יעקב ביאר, דהיינו, שעי"כ יקנאו בנו אומות העולם, ויקחו מבנותינו לנשים, כמו שעשה אחשורוש באסתר. והשיבה אסתר, הרי כבר כתובה אני וכו', וממילא לא תעורר הכתיבה קנאה חדשה.

223. כתב המהרש"א, דכל זה נרמז קצת במקראות המגילה. דכתיב מעיקרא: "ויכתב מרדכי וגו' לקיים את אגרת הפורים וגו' השנית, וישלח ספרים וגו'". ומסיים, דאין לחוש לקנאה, רק "דברי שלום ואמת וגו'", ד"הלא הם כתובים על ספר דברי הימים למלכי מדי ופרס".

224. הכי איתא בפירוש רש"י למגילה [פרק ט' פסוק ל"ב]: "ומאמר אסתר קים וגו', אסתר בקשה מאת חכמי הדור לקבעה ולכתוב ספר זה עם שאר הכתובים. וזהו: ונכתב בספר".

225. כך פירש רש"י. והקשה הריטב"א, מה ענין

הכתובים, ממקרא **הכתוב בתורה.** דכתיב בענין מלחמת עמלק: "**כתב זאת זכרון בספר**". ודרשינן ליה לקרא הכי:

"**כתב זאת**" — **מה שכתוב כאן** [בספר שמות] **ובמשנה תורה,** שכל מה שכתוב בתורה, קוראו הכתוב מקרא אחד.

"**זכרון**" — היינו **מה שכתוב בנביאים** [בספר שמואל].

"**בספר**" — **מה שכתוב במגילה**[226].

ולהכי קבעוה בין הכתובים, דחשבינן למגילה מכלל "שלישים".

והאי מלתא, אי קבעינן למגילה בכלל הכתובים — **כתנאי** היא.

דתניא: "**כתב זאת**" — **מה שכתוב כאן,** בספר שמות.

"**זכרון**" — **מה שכתוב במשנה תורה.**

"**בספר**" — **מה שכתוב בנביאים. דברי רבי יהושע.**

חזינן דסבירא ליה לרבי יהושע — דאין לקבעה בין הכתובים.

רבי אלעזר המודעי אומר: "כתב זאת" — מה שכתוב כאן ובמשנה תורה.

"**זכרון**" — **מה שכתוב בנביאים.**

"**בספר**" — **מה שכתוב במגילה.**

אם כן, סבירא ליה, דיש לה סמך מן התורה.

אמר רב יהודה אמר שמואל: מגילת **אסתר אינה מטמאה את הידים.**

ואינה כשאר כתבי הקודש, שגזרו בהם בית שמאי, שאם נגעו בהם — מטמאין את הידים לענין אכילת תרומה.

וטעם הגזירה: מפני שהיו מצניעין אוכלין של תרומה ליד כתבי הקודש. שהיו אומרים: האי קודש, והאי נמי קודש.

כיון דאתו הספרים לידי פסידא, שהיו העכברין המצויין תמיד אצל אוכלין — אוכלין את הספרים, גזרו עליהם טומאה, כדי שלא יצניעו אוכלין של תרומה אצלם.

ומקשינן: **למימרא, דסבר שמואל** דמגילת **אסתר לאו ברוח הקודש נאמרה,** ולהכי אינה נחשבת כשאר כתבי הקודש?

פסוק זה למלחמת עמלק?

ופירש דהכי קאמר קרא: "הלא כתבתי לך שלישים", דשלשה ספרים כתב שלמה, ולא היה אפשר לו לכתוב יותר. ואמרו חכמים לאסתר, אם כן, היאך נוסיף אנו ספר על כתבי הקדש?! וע"ע במהרש"א [ד"ה כתבוני לדורות], ובמהר"ץ חיות.

226. בספר שער בת רבים הביא, שעפ"י מאמר זה מבואר הפסוק [אסתר ט' ל"ב]: "ומאמר אסתר קים דברי הפורים האלה ונכתב בספר". כלומר, "ומאמר אסתר", דהיינו תשובת אמריה של אסתר, שאמרה "כבר כתובה אני על דברי וכו'", קיים את דברי הפורים האלה, להיות נעשים בכל שנה בקריאה ומשתה ושמחה. "ונכתב", דהיינו, מה שזכתה להיות המגילה נכתבת בין כל כתבי הקודש, הוא ממה שנמצא בתורה רמז על זה במילה "בספר", שדרשוהו — מה שכתוב במגילה.

והאמר שמואל: מגילת **אסתר** — **ברוח הקודש נאמרה!?**

ומתרצינן: **נאמרה** אמנם ברוח הקדש **לקרות** בעל פה, אבל — **ולא נאמרה ליכתוב** בספר[227], ולהכי אינה מטמאה.

מיתיבי אדשמואל: **רבי מאיר אומר:** ספר **קהלת אינו מטמא את הידים. ומחלוקת** בית הלל ובית שמאי **בספר שיר השירים,** אם מטמא הוא — אם לאו.

רבי יוסי אומר: שיר השירים — לכולי עלמא **מטמא את הידים. ומחלוקת** — **בספר קהלת.**

רבי שמעון אומר: קהלת — **מקולי בית שמאי ומחומרי בית הלל** היא, שנחלקו האם מטמאה את הידים או לא. **אבל רות ושיר השירים ואסתר** — **מטמאין את הידים.**

חזינן דמגילת אסתר מטמאה את הידים?!

ומתרצינן: **הוא** — שמואל — **דאמר כרבי יהושע,** דאמר לעיל, דאין סמך לכתיבת מגילה מן התורה, אלא ניתנה רק לקרותה בעל פה. חזינן, דפליג רבי יהושע אהני תנאי, וסבירא ליה דאין מטמאה את הידים, שהרי אינה מכתבי הקודש.

תניא, רבי שמעון בן מנסיא אומר: קהלת אינו מטמא את הידים, מפני שחכמתו של שלמה היא, ואינה ברוח הקודש. וחשיבא כדברים שבעל פה, שלא נתנו להכתב.

אמרו לו: וכי זו — הדברים שנכתבו בספר קהלת — **בלבד אמר** שלמה? **והלא כבר נאמר** בשלמה: "**וידבר שלשת אלפים משל**"!

אלא, מדלא נכתבו בספר קהלת כל אותם משלים, על כרחך דמה שנכתב — ברוח הקודש נאמר! ואם כן, יטמא את הידים!?

ואומר בספר משלי: "**אל תוסף על דבריו**". ומדאסר שלמה להוסיף על דבריו, שמע מינה דברוח הקודש נאמרו.

ותמהינן: **מאי ואומר?** למאי אצטריך האי קרא, הא שפיר אקשו ליה מקרא קמא!?

ומבארינן: **וכי תימא** דבאמת **מימר** — מילי **טובא אמר,** כדכתיב: "וידבר שלשת אלפים משל". אלא **דאי בעי** — **איכתיב** בספר, **ודאי בעי** — **לא איכתיב.** וגם הני דכתיב בספר קהלת — משלות בעלמא הם, שרצה שלמה לכתבם, ולא מדברי הקדוש ברוך הוא?

תא שמע: "**אל תוסף על דבריו**", דמדאסר להוסיף על דבריו, על כרחך דהני דבספר קהלת — ברוח הקדש נאמרו!

תניא, רבי אליעזר אומר: מגילת **אסתר** — **ברוח הקודש נאמרה. שנאמר** "**ויאמר המן בלבו**". ומנין ידעו כותבי המגילה מה היה בליבו? אלא ודאי — ברוח הקודש נאמרה.

רבי עקיבא אומר: מהכא מוכח **דאסתר**

---

227. כך פירש רש"י, דלא נתנה להכתב כלל. והקשו הראשונים, הא תנן לקמן [י"ז ע"א]: "קראה על פה — לא יצא"? ותירצו, דר' יהושע ור"י אמר שמואל — לא סברי לה להיא.

והתוס' פירשו, דלא נתנה ליכתב ברוח הקודש, אבל מדרבנן — נתנה להכתב ולקרות.

והריטב"א פירש, דלא נתנה להכתב בכלל ספרי הקדש, עד שתהא כמותם לטמא את הידים, אבל מ"מ נתנה להכתב כדי שלא תהא קריאה בעל פה. עיי"ש. ועיי' בחידושי הגרי"ז על

ברוח הקודש נאמרה, שנאמר: "ותהי אסתר נשאת חן בעיני כל רואיה". דמנא ידעינן שנשאה חן בעיני כולם? על כרחך, דעל ידי רוח הקודש ידעינן!

רבי מאיר אומר: אסתר ברוח הקודש נאמרה. שנאמר בענין בגתן ותרש: **"ויודע הדבר למרדכי".** ומנין נודעה לו מזימתם? אלא ודאי שרוח הקודש שרתה עליו[228].

רבי יוסי בן דורמסקית אומר: אסתר ברוח הקודש נאמרה. שנאמר: "ובביזה לא שלחו את ידם". ומנא ידעינן דאפילו במקומות הרחוקים לא שלחו את ידם בביזה? על כרחך דברוח הקודש נאמרה[229].

אמר שמואל: אי הואי התם[230] כשדנו בדבר זה, **הוה אמינא מלתא דעדיפא מכולהו,** דמהכא מוכח דברוח הקודש נאמרה: **שנאמר: "קימו וקבלו",** ודרשינן: **קימו למעלה,** בשמים[231] — **מה שקיבלו** ישראל **למטה**[232]. ולידע דקבלו בשמים, ודאי דבעינן רוח הקודש!

אמר רבא: לכולהו הנך ראיות שהביאו האמוראים לעיל, להוכיח שאסתר נאמרה ברוח הקודש — **אית להו פירכא, לבר מהך דשמואל — דלית ליה פירכא**[233].

והכי איכא למפרך להו:

הרמב"ם [פ"ב מהל' מגילה ה"ט]. ועיי' מה שביאר בספר מרומי שדה.

228. הקשה הטורי אבן, אה"נ דמהכא מוכח דשרתה על מרדכי רוח הקדש, אבל אכתי מנלן שכתב את המגילה ברוח הקדש? ותירץ בבן יהוידע, דהא מהאי דכתיב: "ויודע הדבר למרדכי" — מוכח דשרתה על מרדכי רוח הקדש, וזה ידעינן שמרדכי כתב את המגילה. ואם לא שנאמרה לו להכתב על פי רוח הקדש, הרי לא היה כותב שבח עצמו, ששרתה עליו רוה"ק! וכ"כ ביערות דבש.

229. הקשה המהרש"א, אמאי לא מייתי ראיה מקרא דלעיל מיניה, דכתיב: "והרוג בשנאיהם חמשה ושבעים אלף וגו'", והיאך ידעו את מניין ההרוגים של הרחוקים, אי לאו דברוה"ק נאמרה?

ותירץ, דהיינו משום דבכתב המלך ניתן רשות ליהודים גם בביזה, אלא שהם מעצמם הרחיקו מן הביזה, שלא תהא עין המלך צרה בממון. והשתא, בדבר שנתקיים מכתב המלך, דהיינו להרוג בשונאיהם, איכא למימר, דיצא הקול לידע גם ממרחקים את מניין ההרוגים. אבל בדבר שלא קיימו את מצות מכתב המלך, שלא שלחו ידם בביזה, בזה לא הוו ידעי ע"י קול. אלא על כרחך — דברוה"ק נאמרה. ודחיא הגמרא, דע"י שליח הודיעו להם, כדי שלא תהא עין המלך צרה בממון.

230. כתב השפתי חכמים, דבדווקא קאמר שמואל: "אי הואי התם", דאז אי הוה להו מילתא להשיב על דברי — היו משיבין, והיו מראין לי שטעיתי, והייתי חוזר מדברי. אבל השתא, שאין התנאים כאן לפני, לא אוכל לומר דבר זה, דמסתפינא דלמא טועה אני, ואין מי שישיב על טעותי.

231. ומנא ידע דקיימו למעלה? אלא ודאי ברוח הקדש נאמרה, ריטב"א.

232. במהרש"א במס' שבת [פ"ח ע"א, ד"ה קיימו] כתב, דדרשינן להך דרשה, משום דאי כפשוטו — הוה ליה למכתב: "קבלו וקיימו", דודאי קדמה הקבלה לקיום.

233. ועיי' בתוס' שהקשו, הא גם לשמואל אית פירכא, דמהאי קרא דרשינן במס' שבת דרשה

האי **דרבי אליעזר**, דיליף מ״ויאמר המן בלבו״ — איכא למפרך הכי: דדלמא באמת לא ברוח הקודש נאמרה, אלא **סברא הוא**, שכך אמר המן בליבו, **דהא לא הוה איניש דחשיב למלכא כוותיה. והאי כי קא מפיש טובא ואמר:** ״ביאו לבוש מלכות וגו׳״, שהרבה מאד בכבודו של האיש אשר המלך חפץ ביקרו, ודאי **אדעתיה דנפשיה קאמר**, שנתכוון להביא כבוד זה לעצמו.

וראיה **דרבי עקיבא** — איכא למפרך הכי: **דדלמא** האי דכתיב: ״ותהי אסתר נשאת חן בעיני כל ראיה״ — **כרבי אלעזר** היא, **דאמר: מלמד שכל אחד ואחד — נדמתה לו** אסתר **כאומתו**, והיו כולם אומרים בפיהם: זו — משלנו היא! חזינן מהכא, שנשאה חן בעיני כל רואיה, ואין צריכין לזה רוח הקודש.

והא דאייתי **רבי מאיר** ראיה, מהא דידע מרדכי את מזימת בגתן ותרש, נמי איכא למפרך, **דדלמא כרבי חייא בר אבא** לקמן, **דאמר: בגתן ותרש שני טרשיים היו**, והיו מדברים בלשון טרסית, ולכן היו סבורים שאין אדם שמבין דבריהם. ומרדכי שהיה ראש הסנהדרין — ידע בשבעים לשון, ולכן הבין את שפתם.

והא דאייתי **רבי יוסי בן דורמסקית**, מהא דכתיב במגילה דלא שלחו ידם בביזה במקומות הרחוקים — נמי לאו ראיה היא, **דדלמא פריסתקי** [שלוחים] **שדור** [שלחו] יושבי המקומות הרחוקים למרדכי ואסתר, לומר להם שלא נגעו בביזה, כדי שלא ירע בעיני המלך.

אבל האי **דשמואל** — **ודאי לית ליה פירכא.** דכדי לידע הנהגת שמים — ודאי בעינן רוח הקודש.

אמר רבינא: היינו דאמרי אינשי: טבא חדא פלפלתא חריפתא — **ממלי צני קרי** [טוב גרגר אחד של פלפל — מסלים מלאים דלועים].

רב יוסף אמר: מהכא ילפינן דברוח הקודש נאמרה: דכתיב ״**וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים**״. ומנא ידעינן שלא יעברו לעתיד? אלא ודאי דברוח הקודש נאמרה.

רב נחמן בר יצחק אומר: מהכא ילפינן לה: דכתיב ״**וזכרם** [של ימי הפורים] **לא יסוף מזרעם**[234]״ [דמקרא ד״וימי הפורים האלה

אחרינא: ״הדור קבלוה בימי אחשורוש, דכתיב: ״קיימו וקבלו היהודים״, קיימו — מה שקבלו כבר״!? [ובמס׳ שבועות [ל״ט ע״א] דרשינן מהאי קרא דרשה אחריתא. עיי״ש].

ותירצו, דשפיר איכא למשמע מינה תרתי [ובמהרש״א דלעיל כתב, דהדרשות שקולים הם, ויבואו כולם. ועיי׳ בעיני שמואל].

והחשק שלמה כתב, דשמע בשם הגר״א ליישב, דהנה בהך קרא איכא קרי וכתיב. דהקרי הוא ״וקבלו״, והכתיב הוא: ״וקבל״. א״כ, איכא למימר, דהכא דרשינן מהקרי, שקיימו למעלה — מה שקבלו למטה. והתם, במס׳ שבת — דרשינן מהכתיב, דקיימו השתא — מה שקיבל משה רבינו בסיני.

234. בירושלמי [פ״ב ה״ד] איתא: ״וזכרם לא יסוף מזרעם — שמעון בר בא בשם ר׳ יוחנן אמר: מכאן קבעו לה חכמים מסכתא״. ופירש

לא יעברו מתוך היהודים" — לא מוכח אלא איהודים שבאותו דור, תוס'[235]].

שנינו במשנתינו: **ומתנות לאביונים.**

תני רב יוסף: האי דכתיב "**ומשלוח**[236] **מנות איש**[237] **לרעהו**", משמע שצריך לתת **שתי מנות**[238] — **לאיש אחד**[239].

שם קרבן העדה, דהיינו שקבעו למגילה מסכת בפני עצמה, וילמדו בה תמיד.

והרמב"ם בהל' מגילה [פ"ב הל' י"ח] כתב [והוא בירושלמי פ"א ה"ה], דמהאי קרא ילפינן, דמגילת אסתר לא תיבטל בימות המשיח [משא"כ שאר ספרי הנביאים והכתובים — דיבטלו].

וכתב שם הראב"ד, דודאי שלא יבטל שום ספר, דאין לך ספר שאין בו לימוד. אלא כך אמרו: אפילו יבטלו שאר הספרים מלקרות בהם, מגילה לא תבטל מלקרות בה בציבור.

והחתם סופר [בסוף המסכת] הביא, דאיתא בפסיקתא זוטרתי: "לא יעברו" — אפילו בימות המשיח. "וזכרם לא יסוף" — אפילו אבלי ציון וירושלים". וכתב, דאיכא י"ב ציוויים במגילה, כגון: "לקיים עליהם", לרמז, שכשיתקבצו כל י"ב שבטים במהרה בימינו — יעשו פורים ג"כ.

235. והקשה המהרש"א דמקרא לא משמע הכי, דהא ברישא דקרא נמי כתיב "בכל דור ודור"?!

וכתב דה"פ: דמרישא דקרא שמעינן רק שקבלו עליהם שלא יעבור מהם ומזרעם, אבל מסיפא דקרא, מיתורא ד"וזכרם לא יסוף מזרעם", משמע למדרש דרוה"ק אומרת כן בלשון הבטחה.

236. לישנא דקרא משמע לכאורה, דבעינן דווקא שליחות. וכן משמע לכאו', מדנקט בשו"ע [תרצ"ה סק"ד]: "חייב לשלוח לחבירו שתי מנות". ועיי"ש במ"ב [סקי"ח], שהביא, דבשו"ת בני ציון [סי' מ"ד] נסתפק, אם הביא בעצמו את המנות, ולא ע"י שליח, אם יוצא, דשמא בעינן דווקא ע"י שליח.

237. כתב הרמ"א [תרצ"ה סק"ד], דאשה חייבת במשלוח מנות ומתנות לאביונים. וכ' המ"ב, דהיינו לפי שאף הן היו באותו הנס. ותמה הפר"ח על הרמ"א, הא "איש" כתיב בקרא, משמע דאשה פטורה! ועיי' בשו"ת שבות יעקב [ח"א סי' מ"א], שיישב דברי הרמ"א.

238. עיי' בשו"ת תורה לשמה [מבעל בן איש חי, סי' קפ"ט], שכתב, דכל שהניח את שתי המנות בכלי אחד — חשיב כמנה אחת, ולא יצא יד"ח משלח מנות. עיי"ש ראייתו.

וכתב בלקט יושר, שיוצא במשלוח מנות, אף בתאנה אחת ותמרה אחת, אף שאינן שוות פרוטה אחת.

ובחתם סופר [בדרשות ח"א דף קצ"א ע"א] איתא, דאין מקיימין מצות משלח מנות, אלא במי שיש לו סעודה מוכנה, והמנה שנותן — נוספת על הסעודה. אבל אם אין לו סעודה, הוה מתנות לאביונים.

239. והטעם שאין מברכין על מצות משלוח מנות, כתב בתשובת מר ואהלות [הובא בשפתי חכמים], משום שהמצוה היא לשלוח "איש לרעהו", ומי יודע אם שניהם באמת רעים ממש זה לזה. וכתב, דאפשר דהיינו נמי טעמא דאין מברכין על מתנות לאביונים, משום דמי יודע אם מקבל המתנה באמת אביון הוא.

ובמהר"ץ חיות כתב, דהיה אפשר לומר, דהטעם כמש"כ הרשב"א גבי מצות צדקה, דאין מברכין עליה, משום דאין ביד הנותן לקיימה — אם אין העני מוכן לקבל [וביארו האחרונים, דאין הכוונה דחיישינן שמא לא ירצה העני לקבל לבסוף, ותהא ברכה לבטלה, דאמאי ניחוש להך מיעוטא? אלא, שעל מצוה כזו, שאינה אלא

והאי דכתיב: "**ומתנות לאביונים**", משמע שצריך לתת **שתי מתנות**[240] — **לשני בני אדם.** לכל אביון — מתנה אחת[241].

רבי יהודה נשיאה, שדר ליה לרבי אושעיא ביום הפורים, **אטמא דעיגלא תלתא**[242] [שוק של עגל שלישי לבטן], **וגרבא דחמרא** [נאד יין].

ז-ב **שלח ליה** רבי אושעיא: **קיימת בנו רבינו** את המקרא: "**ומשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים**", שהרי שלחת לנו שתי מנות —

למלא את רצון חבירו — לא תקנו ברכה. עיי' בשו"ת חתם סופר או"ח סי' נ"ד]. וא"כ, איכ"ל דה"ה הכא, במשלוח מנות. וכ"כ הפמ"ג בסי' תרצ"ד.

אמנם ברמ"א [סי' תרצ"ה ס"ד] איתא, דאם שולח מנות לחבירו, והוא אינו רוצה לקבלם — יצא [ובמ"ב שם [ס"ק כ"ד] הביא דהפר"ח חולק על זה, וכן החת"ס תמה על זה. ועיי' בשו"ת חת"ס סי' קצ"ו, שכתב, דהא תליא בטעם משלוח מנות. דלטעם המנות הלוי, שעניין משלוח מנות הוא, כדי להרבות השלום והריעות, היפך כוונתו של הצר, שאמר מפוזר ומפורד, א"כ, כיון ששלח מנות, הרי הראה כבר חיבתו, וא"כ, מה אכפת לן שמחל? אבל לטעם תרומת הדשן, שהטעם הוא כדי שתהא הרווחה לשמחת פורים, ודאי לא יצא יד"ח אם מחל לו].

ובשו"ת חתן סופר [סי' ע"ב] כתב, דהא דלא תקנו ברכה על משלוח מנות, היינו משום דמצוה זו נתקנה להראות מצות אהבת ריעים, ובאמת היא מצוה הנוהגת בכל עת, אלא ביום זה, מחמת פרסום הנס, עשו תקנה קבועה למצוה של אהבת ריעים, ולכן לא שייך לברך עליה.

ובשו"ת ערוגת הבושם [או"ח סי' ר"ז] כתב עפ"י דברי המג"א [או"ח סי' תרצ"ב], דנראה לחדש כלל גדול, דלא תקנו חז"ל ברכה, אלא היכא דבמעשה עצמו ניכר — דלשם מצוה עושה כן. אבל היכא דאין בעצם מעשה הוכחה, שעשה לשם מצוה — לא תקנו ברכה. ולהכי, כיון דמשלוח מנות וסעודה, הוא דבר הנוהג בכל יום ושבת ויו"ט, א"כ, אין המעשה מוכיח שנעשה לשם מצוה, ובכה"ג אין מברכין. וע"ע בשו"ת דברי ישראל [ח"א סי' רכ"ד] מה שתירץ בזה.

240. כתב במחזיק ברכה [סי' תרצ"ד, בשם הרב זרע יעקב בשו"ת]: "חייב ליתן לפחות שתי מתנות לשני עניים. ואם נותן מעות, צריך שיתן שיעור שיקנה ג' ביצים אוכל. ואם נותן אוכלין, צריך שיתן שיעור ג' ביצים מפת. ולפ"ז, אם מחלק לעניים מנה, לכ"א פרוטה, לא יצא ידי חובה".

241. והקשה הפר"ח [סי' תרצ"ד], אמאי לא נימא דבעינן לתת לכל אביון שתי מתנות? עיי"ש. ועיי' בבן יהוידע.

242. הברכי יוסף מסתפק, במי ששלח לחבירו תרנגולת פטומה למשלוח מנות, ובשעת האכילה נמצאה טריפה באחד מאבריה, האם יוצא יד"ח כיון שבשעת משלוח היתה מנה הראויה, דסמכינן ארוב כשרות, או דלמא אמרי' דהוברר למפרע שלא היתה ראויה לאכילה.

וכתב החתם סופר [בדרשות, ח"א דף ר"ד ע"ד] דמהך דהכא משמע דיוצא יד"ח, דאם איתא דאם יימצא טריפה — לא יצא ידי משלוח מנות, א"כ, אם יאכל ממנו רבי אושעיא לאחר פורים, וימצא טריפה, לא יצא רבי יהודה ידי משלוח מנות. ואין זה "דרכיה דרכי נועם" [כדאיתא ביבמות י"ז ע"ב].

ונתקיים "משלוח מנות", והוי גם "מתנות לאביונים", משום דרבי אושעיא היה עני [ואתי רבי אושעיא למימר, דאפשר לקיים באותו משלוח את שתי המצוות][243].

רבה שדר ליה למרי בר מר ביד אביי[244], **מלא טסקא דקשבא** [שק מלא תמרים], **ומלי כסא קמחא דאבשונא** [קמח מחטין שנתייבשו בתנור בעודן כרמל, וקמח שלהן מתוק לעולם].

---

243. והמהרש"א כתב, דהיינו, דמנה משמע כל דהו [ולכך בעי תרי לאיש אחד], אבל מתנה בעי שיעור נתינה, ומשום ששלח לו מתנות גדולות, שלח ליה דקיים בהו נמי "מתנות לאביונים".

אבל הטורי אבן מסיק, דא"א לצאת באותו משלוח יד"ח שתי המצוות, דהכי משמע בירושלמי. והאי דשלח ליה: "קיימת בנו רבינו משלוח מנות ומתנות לאביונים" — אסיפא דקרא סמיך, למימר דקיים מתנות. עיי"ש [ובקונטרס אחרון כתב לחדש, דכששולח אחד לחבירו, קיימו שניהם מצות מ"מ, דע"י שניהם נעשית המצוה. והיינו דקאמר רבי אושעיא: "קיימת בנו", דהיינו בי ובך — "משלוח מנות"].

אבל רש"י לא גרס: "ומתנות לאביונים" [וכן גורסין הב"ח והגר"א]. ולגירסתו, אתא רבי אושעיא למימר דיוצאין יד"ח משלוח מנות גם במשקה. וכ"כ הט"ז והפר"ח והמג"א [סי' תרצ"ה].

והריטב"א גרס: "קיימת בנו רבינו ומתנות לאביונים". והיינו שלא היתה המתנה חשובה בעיניו [וס"ל דמשלוח מנות בעינן שיהא דבר חשוב, וכ"כ הח"א בסי' קכ"ה סל"א. ועיי' בביאור הלכה סי' תרצ"ה, ד"ה חייב לשלוח, שהביא את דברי הח"א, דאם שולח לעשיר דבר פחות — אינו יוצא ידי משלוח מנות. וסיים, דנכון ליזהר בזה לכתחילה], אבל קיימת בנו "ומתנות לאביונים", דסגי כל מתנה בש"פ. וכן גרס התוס' רי"ד, ופירש דשלח לו כך, מפני שהיתה המתנה נראית לו מועטת, כדרך העניים. [והר"ן כתב, דמשלוח מנות הוא לחבירו עשיר, ולהכי בעינן שתי מתנות לאדם אחד, שהם שיעור חשוב, אבל מתנות לעניים — די במתנה אחת, שגם זה חשוב לגבייהו].

ובירושלמי גרסינן הכי: "רבי יודן נשייא שלח לרבי הושעיה חדא עטם וחד לגין דחמר. שלח ואמר ליה: קיימת בנו ומתנות לאביונים! חזר ושלח ליה חד עוגל וחד גרב דחמר. שלח ואמר ליה: קימת בנו ומשלח מנות איש לרעהו". וכך גרס רבינו חננאל הכא.

ולכאורה, האי דאמר ליה מתחילה שקיים בו ומתנות לאביונים, ולא קיים בו משלוח מנות, היינו משום דס"ל להירושלמי דמשקה אינו בכלל מנה, וא"כ שלח לו רק מנה אחת. ולכן אח"כ הוסיף לו עוד מנה, ואז שלח לו שקיים בו משלוח מנות. וזה דלא כהט"ז שהובא לעיל.

ובאמת הכי איתא בהגהות שכר שכיר על המעשה רב [סי' רמ"ט]. שהביא את דברי הט"ז דלעיל, וכתב, דזהו רק לגירסת הבבלי שלפנינו, אבל לגירסת הירושלמי משמע, דמשקה אינו בכלל מנה.

עוד משמע מהירושלמי, דמשלוח מנות א"צ שישלח דווקא בבת אחת את שתי המנות, ואפשר לצאת גם אם שולח את המנות בזה אחר זה. אמנם החיד"א [בככר לאדן] כתב, שיש לשלוח בבת אחת. ובחוג הארץ למהר"י אלגאזי נסתפק בזה.

244. הפורת יוסף הקשה, היאך שלח בידו, הא אביי כהן היה, כדאיתא במס' חולין [קל"ג ע"א], והרי אסור להשתמש בכהן [דבירושלמי איתא, דהמשתמש בכהן — מעל]!?

אמר ליה אביי לרבה: **השתא,** משקיבל משלוח זה, **אמר** [יאמר] **מרי** עלך האי פתגמא: **אי חקלאה מלכא ליהוי,** אם בן הכפר ייעשה מלך, **דיקולא** — הסל שהיה רגיל להוליך על ראשו כדי להאכיל את בהמתו כשהיה בן כפר, גם עתה שנעשה מלך — **מצואריה לא נחית.**

כך אתה, הגם שנעשית מלך וראש בפומפדיתא, אינך שולח למרי — אלא דברים המצויים לכל.

הדר שדר ליה איהו [מרי] לרבה[245] **מלא טסקא דזנגבילא, ומלא כסא דפלפלתא אריכא**[246].

אמר אביי: השתא אמר מר [אביי]: **אנא שדרי ליה חוליא** [מתוק], **ואיהו שדר לי חורפא** [חריף][247].

אמר אביי: כי נפקי [כשיצאתי] **מבי מר** [רבה] לילך לבית מרי, **הוה שבענא** [הייתי שבע].

כי מטאי [כשהגעתי] **להתם,** לבית מרי, **קריבו לי שיתין צעי**[248] [הגישו לי ששים קערות] **דשיתין מיני קדירה, ואכלי בהו שיתין פלוגי** [חתיכות]. **ובישולא בתרייתא** [התבשיל האחרון שהגישו לי] — **הוו קרו ליה: "צלי קדר".**

ואחר כל זאת, עוד **בעאי למיכס צעא אבתרה**[249] [והייתי חפץ לכוס גם הקערה אחריו[250]].

ותירץ, דשמא משום דרבה ג"כ היה כהן [כדאיתא במס' ר"ה י"ח ע"א] — שרי. ועיי' בבה"ל [סי' קכ"ח ד"ה אסור להשתמש], שכתב דכהן בכהן — אפשר שמותר להשתמש.

עוד תירץ, דרב עם תלמידו — שאני.

245. כתב השפת אמת, דמכאן יש להוכיח שהסדר הוא שהגדול שולח קודם לקטן. והטעם, דלא לחשביה הקטן לגדול כמו רעהו [כדכתיב: "ומשלח מנות איש לרעהו"]. ורק כשהקדים הגדול ושלח לו, וחשבו "רעהו", הדר שדר ליה איהו.

ובספר דרכי הים [דרוש א' לפרשת זכור], הביא בשם מהר"ש אלגאזי, דאף כי מתורת דרך ארץ שהקטן שולח תחילה לגדול, כאן תקנו כדי שיהיה שמחה יותר, שישלח הגדול תחילה. כי לשון "איש" הוא — חשוב, כדי שיהיה שמח הקטן.

ולפ"ז ביאר מהר"ש אלגאזי הא דלעיל, דשלח לו רבי אושעיא: קיימת בנו רבינו משלוח מנות. דנתכוון לומר, דאתה — רבינו, ואני — קטן, וקיימת משלוח מנות כדין.

246. כתב מלא הרועים, דשלח לו דברים אלו, משום דמעלו לכולי גופא. כדאמרינן במס' פסחים [מ"ב ע"ב]: "כל מילי דמעלי להאי — קשה להאי. בר מזנגבילא רטיבא ופלפלי אריכתא, דמעלי לכולא גופא.

247. פירש המהרש"א, דשלח לו בדרך בדיחותא. דרבה שלח בכלים גדולים, כשמו [רבה — גדול]. ומרי שלח דברים מרים וחריפים כשמו [מרי — מר].

248. כתב הרש"ש, דנראה דהך "שיתין" — לאו דווקא הוא. כדאיתא בתוס' בב"מ [ק"ז ע"ב ד"ה שיתין], דדרך למנקט בכל מקום שיתין.

249. החת"ס פירש דהאי "שיתין צעי" — קאי אשיתין מסכתות הש"ס. וקאמר אביי: הגם שלמדתי הרבה בבית רבה, כשבאתי לבית מרי, הנאני מדבריו עד שיכולתי ללמוד עוד פעם את הש"ס.

250. כתב מהרש"א בדרך בדיחותא, דאפשר שהיו עושין הקערה מדבר הנאכל, ולהכי שייך

אמר אביי: היינו דאמרי אינשי: כפין [רעב] **עניא — ולא ידע!**[251] כך אני, הייתי סבור שאני שבע, ובאמת הייתי רעב.

אי נמי, היינו הך מילתא דאמרי אינשי: **רווחא לבסימא — שכיח.** כלומר, תמיד מצוי מקום במעיים לדבר מתוק[252].

אביי בר אבין ורבי חנינא בר אבין, הוו **מחלפי סעודתייהו** דפורים **להדדי.** שזה היה סועד אצל זה בשנה זו, ובשנה האחרת היו מחליפין[253].

אמר רבא: מיחייב איניש לבסומי [להשתכר ביין[254]] **בפוריא, עד דלא ידע** להבחין **בין ארור המן — לברוך מרדכי**[255].

רבה ורבי זירא עבדו סעודת פורים בהדי

לאכלן.

251. כלומר, העני, רגיל להיות רעב, ולכן אינו יודע בעצמו כמה היה יכול לאכול לשבעו. שפתי חכמים.

252. רש"י במסכת עירובין [פ"ב ע"ב] כתב: "כלומר: המעיים מתרווחין לפנות מקום לדבר המתוק".

253. כך פירש"י. והקשה הב"י [סי' תרצ"ה], א"כ, הרי לא היו מקיימין בזה מצות משלוח מנות, ומאי אתא הש"ס לאשמועינן בהא דהוו מחלפי סעודתייהו?

ותירץ הב"ח, דס"ל לרש"י דכיון דטעם משלוח מנות הוא כדי שיהא שש ושמח עם אוהביו, ולהשכין אהבה ואחוה שלום ורעות, ה"ה אם סועדין יחד בשמחה ורעות, ונפטרין עי"ז מחיוב משלוח מנות. ולפ"ז אין צריך לפרש שהיו עניים, דה"ה בעשירים [והא דנקט שבשנה אחרת היו מחליפין — לאו בדווקא הוא, אלא שכך היה המעשה].

ובדרכי משה שם כתב, דאפשר דהיא גופא אתא לאשמועינן, דאין צריך דווקא לשלוח מנות, אלא יוצא גם אם חבירו אוכל אצלו. עיי"ש.

ובחידושי אנשי שם כתב, דבאמת היו משלחין מנות בלא"ה, ואתא הש"ס לאשמועינן דעבדי הכי, כדי להרבות שמחה וריעות, שלא יהא כל אחד שמח בביתו לבדו. וכתב דמזה נשתרבב המנהג שהולכין בחבורות מרעין מבית לבית ואוכלין ושותין. [ובאמת הכי איתא כבר ברש"י, על הפסוק "משפחה ומשפחה": "מתאספין יחד ואוכלין ושותין יחד"].

וראשונים אחרים [הר"ן והנמו"י. וכ"כ הרמב"ם בפ"ב מהל' מגילה הלט"ו] פירשו, שאביי ורבי חנינא בר אבין היו עניים, ולא היה להם כדי לשלוח לחבירו ולהשאיר גם לעצמו, ולהכי היו שולחין כל סעודתן זה לזה, כדי שיוכלו לאכול סעודת פורים, ולקיים מצות משלוח מנות.

254. והיינו משום דכתיב: "ימי משתה ושמחה", והרי "יין ישמח לבב אנוש". ועוד, שהרי מצינו שניסי הפורים באו על ידי משתאות היין. אבודרהם. וכן הוא בשו"ת מהר"ם מרוטנברג [סי' רע"ב]. וכ"כ הבה"ל בתחילת סי' תרצ"ה. עיי"ש.

255. עיי' מהרש"א מה שביאר בזה. והרש"ש כתב דנראה שהיה להם פיוט לפורים עפ"י א"ב, וראשיתו ארור המן וכו', והיינו דחייב לבסומי עד שלא יוכל לומר הפיוט הזה מראשיתו לסופו בלי טעות [וכ"כ בספר טעמי המנהגים בשם אבודרהם]. ועיי' בספר שפתי חיים [ח"ב], שכתב ביאור נפלא בזה ע"ד הגר"א.

וכתב השפת אמת, דנראה, דאין הכוונה שמחוייב להשתכר עד שלא ידע, אלא דכל היום

הדדי. איבסום [נשתכרו], **קם רבה** — **שחטיה**[256] **לרבי זירא**[257] [258].

מחוייב לעסוק במשתה, ועד שלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי — עדיין המצוה עליו. לאפוקי כשהגיע לשיעור זה. אבל ודאי דאפילו קודם שהגיע לשיעור זה — יוצא ידי המצוה. והכי נמי איתא בהגהות יד אפרים, שנתפרש לו בחזון לילה, שצריך להיות בשמחה וחדות ה׳, ולא ישתכר. ד״עד — ולא עד בכלל״. וכן כתב בעמק ברכה בשם הגרי״ס. אמנם כתב שם, דמרש״י לא משמע הכי, אלא שהוא שיעור בשתיה, שמחוייב לשתות — עד שישתכר.

וברמ״א [תרצ״ה ס״ב] איתא, די״א דאין צריך להשתכר כ״כ, אלא ישתה יותר מלימודו, ומתוך כך ישן, ולא ידע להבחין בין ארור המן וכו׳. והביא המ״ב [ס״ק ה׳] בשם הפמ״ג, דכן ראוי לעשות. [ובמג״א שם [סק״ג] הביא אהא דאמרינן ״אלא ישתה יותר מלימודו״, די״א דהיינו עד שלא ידע לחשב שגימטריא של ״ארור המן״ ו״ברוך מרדכי״ — שוה, ששניהם תק״ב. ועיי׳ בדרשות חת״ס ח״א דף קצ״ח ע״ב].

ובילקוט הגרשוני כתב על דרך הלצה בשם המגיד מוילנא, היות והעשירים אינם שבעים רצון מימי הפורים, שאין להם מנוחה מן העניים. ולהיפך, העניים שמחים בימי הפורים. כך שהעשירים מקללים את המן, שהוא גרם להם כל העמל הזה. והעניים מברכים את מרדכי, שעל ידו זכו לברכה. וכאשר האדם שותה, נאמר עליו: ״ישתה וישכח רישו״, כי אז אינו מרגיש אם הוא עני או עשיר. וזהו שאמרו: חייב אדם לבסומי, עד דלא ידע אם הוא עשיר, מכת האומרים: ארור המן, או שהוא עני, מכת האומרים: ברוך מרדכי.

256. כתב המאירי, דהך ״שחטיה״ — מלשון סחיטה הוא, כלומר שמעכו. והך דלקמן דאחייה רבה, היינו מלשון ״ותחלימני והחייני״ [ישעיה ל״ח ט״ז], דהיינו — שריפאו.

והמהרש״א כתב, דלא שחטו ממש, אלא שהשקהו הרבה יין, עד שחלה ונטה למות [אבל הר״ן המובא דלהלן, למד כפשוטו].

והיעב״ץ כתב, דבאחיזת עיניים עבד הכי. אלא דאעפי״כ נתעלף רבה מחמת זה, והוצרך רבה לבקש עליו רחמים. [עוד כתב שם, דשמא עשה כך משום שהיו שמחים מאד, וכתיב: ״בכל עצב יהיה מותר״, לכן עשה רבה כך כדי להעציבם].

ובחתם סופר [עמ״ס נדה כ״ג ע״א] על דברי הגמ׳: ״עד כאן הביא ר׳ ירמיה לר׳ זירא לידי גיחוך — ולא גחיך״ כתב: ״נראה דמשום גדר ערוה נגע ביה, דשחוק וקלות ראש — מרגילין לערוה וכו׳. ונראה, דלפי חסידותו של ר׳ זירא, כל המביאו לידי גיחוך — היה בעיניו כאילו הרגילו לערוה ח״ו.

ואולי לזה כיוונו חז״ל במתק לשונם [הכא]: ״רבה ורבי זירא עבדו סעודת פורים וכו׳, קם רבה שחטיה לרבי זירא וכו׳״, פירוש, שהביאו לידי גיחוך במשתה היין, והיה דומה בעיני רבי זירא כאילו ח״ו היה משוחטי הילדים וכו׳ [עפ״י נדה י״ג ע״א]. ויש ליישב גם ״בעי רחמי ואחייה״, פירוש, בתשובה גמורה על הנ״ל״. עיי״ש.

257. כתב הר״ן בשם רבינו אפרים, דמהכא מוכח דנדחה הא דאמרן לעיל ״חייב אדם לבסומי וכו׳״. [ודלא כהרי״ף שפסק דחייב לבסומי].

והקשה הפר״ח, א״כ, אמאי לשנה אחרינא אמר ליה: ״לא כל שעתא ושעתא מתרחיש ניסא״, הא נתבטל כבר הך דחייב לבסומי, וממילא לא יסתכן כבר! ועיי׳ בתשובת החתם סופר [או״ח סי׳ קצ״ו] מה שתירץ.

258. כתב בעל מדרש שמואל על הפסוק [ט׳

למחר, בעי רבה עליה דרבי זירא **רחמי** — **ואחייה** [והחייהו][259].

לשנה הבאה, **אמר ליה** רבה לרבי זירא: **ניתי מר, ונעביד סעודת פורים בהדי הדדי!**

אמר ליה רבי זירא: **לא בכל שעתא ושעתא מתרחיש ניסא,** וחושש אני שמא לא ייעשה לי נס כדאשתקד.

אמר רבא: סעודת פורים שאכלה בלילה, דהיינו — בליל פורים[260], **לא יצא ידי חובתו.**

מאי טעמא?

משום ד"**ימי משתה ושמחה" כתיב.** משמע דבעינן לעשות המשתה והשמחה — ביום דווקא.

רב אשי הוה יתיב קמיה **דאמימר** בבית המדרש ביום הפורים. **נגה** [נתאחר היום] **ולא אתו רבנן** לבית המדרש.

אמר ליה אמימר לרב אשי: **מאי טעמא לא אתו רבנן**[261]**?**

אמר ליה רב אשי: **דלמא טרידי בסעודת פורים,** ולכן אינם באים.

אמר ליה אמימר: וכי **לא הוה אפשר** להם **למיכלה** לסעודת פורים **באורתא** [בערב, מאתמול], ועל ידי כן היו יכולים להיות פנויים ביום ללמוד?

אמר ליה רב אשי: מי **לא שמיע ליה למר הא דאמר רבא: סעודת פורים שאכלה בלילה — לא יצא ידי חובתו?!**

אמר ליה: וכי באמת **אמר רבא הכי?**

אמר ליה: אין!

תנא אמימר להא מילתא **מיניה** דרב אשי — **ארבעין זימנין, ודמי ליה כמאן דמנח בכיסיה**[262] [כמו שמונח בכיסו].

כ"ב]: "כימים אשר נחו בהם היהודים מאיביהם וגו' לעשות אותם ימי משתה ושמחה", דאפשר שכיון לומר, דבאמת טבע העולם הוא, שבאריכות הימים ובהמשך הזמן, ישתכחו הדברים לפחות באיכותן. ואף אם בשעת הנס עשו משתה ושמחה כדת וכהלכה, היינו לפי שהיו הימים עצמם שנחו בהם היהודים מאויביהם. אבל אח"כ, בכל שנה ושנה, אפשר שלא יעשו את השמחה כאיכות אותם הימים.

לכן אמר הכתוב: "כימים אשר נחו בהם היהודים", כלומר, כי בכל שנה ושנה יעשו משתה ושמחה — כאותם הימים שנחו בהם היהודים. והראיה לזה מהך דהכא, דעד כדי כך היה ריבוי שמחה, עד דשחטיה רבה לר' זירא.

259. בבן יהוידע הביא, דהרב פתח עינים נסתפק בהך עובדא, אי הותרה אשתו של רבי זירא לשוק, וצריכה קידושין שוב או לא. עיי"ש.

260. כתב הריטב"א, דהא דלא יצא ידי סעודת פורים אם אכלה בלילה שלאחריו — מ"לא יעבור" נפקא. אבל המאירי כתב, דאיירי בתרווייהו.

261. במג"א [סי' תרפ"ו סק"ב] הביא דמהרי"ל לא היה מגיד ההלכות בתענית אסתר, משום שטרודין לקנות צרכי הפורים. וכתב דהגמ"נ הוכיח מגמ' דידן, דאפילו ביום הפורים היו רגילין ללמוד לפני רבם.

ותמה החתם סופר, דדלמא היינו לפי סברתו של רב אשי, דאפשר למיכל מאורתא, משא"כ לדידן! עיי"ש.

262. כתב מהר"ץ חיות, דהיינו כדאמרינן

מתניתין:

אין חילוק **בין יום טוב לשבת** לענין איסור והיתר, **אלא** במלאכת צורך **אוכל נפש בלבד**[263]. שבשבת אסור לעשות מלאכת אוכל נפש, וביום טוב — מותר. [אבל לענין עונשין — איכא בינייהו טובא, דבשבת — עונשו סקילה וכרת, וביום טוב — לאו גרידא].

גמרא:

מדקתני דרק מלאכה לצורך אוכל נפש הותרה ביום טוב, משמע, **הא לענין** מלאכת **מכשירי אוכל נפש,** כגון לעשות סכין לצורך אוכל נפש — **זה וזה שוין,** שבין בשבת ובין ביום טוב — אסור.

אם כן, **מתניתין** — **דלא כרבי יהודה** אתיא.

דתניא: אין בין יום טוב לשבת — אלא אוכל נפש בלבד. דבשבת אסור, וביום טוב — שרי. **רבי יהודה מתיר** לעשות **אף מכשירי אוכל נפש** ביום טוב.

והשתא מבארינן לפלוגתייהו:

מאי טעמא דתנא קמא, דסבר דרק מלאכת אוכל נפש הותרה ביום טוב?

דאמר קרא בעניינא דיום טוב: "אך אשר יאכל לכל נפש — הוא לבדו יעשה לכם". ודרשינן: דווקא **"הוא"** — אוכל נפש עצמו — יעשה לכם, **ולא מכשיריו!**

ורבי יהודה אמר: אמר קרא: "לכם". ודרשינן: **לכם** — **לכל צורכיכם,** ואפילו מכשירין.

ומקשינן: **ואידך** [תנא קמא] **נמי, הכתיב "לכם",** ומאי דרש ביה?

ומבארינן: הוא דרש להאי קרא הכי: "יעשה **לכם"** — למעוטי אתא. לכם דווקא — **ולא לנכרים, לכם** דווקא — **ולא לכלבים**[264].

ואידך [רבי יהודה] **נמי, הא כתיב "הוא",** ומאי דריש מיניה?

ומבארינן, דהכי דרש רבי יהודה: דלכאורה קשיא, הא **כתיב "הוא"** — דמשמע למעט, **וכתיב "לכם"** — דמשמע לרבויי!

אלא, הכי מוקמינן להו להני קראי:

כאן — האי דכתיב "הוא", דמשמע דדווקא

בתענית [ח' ע"א] דר"ל הוה מסדר מתניתיה ארבעים זימני, כנגד ארבעים יום שבהם נתנה תורה. ועיי' במהרש"א שם, שכתב דהיינו טעמא, משום שגם משה סדרן ארבעים יום, ולכל הפחות פעם אחת בכל יום.

וכתב בשם מוהר"ז מוילנא, דהאי דאמר "כמאן דמנח בכיסיה", היינו דאם מונח בכיסו של אדם, שוב עשוי למשמש בו כל שעה, לדעת אם עדיין נמצא שם [כדאמרינן בב"מ כ"א ע"ב].

263. הקשה רעק"א, לפמש"כ הב"י [בסי' רמ"א] דאין אדם מצווה על שביתת בהמתו ביו"ט, וכן כתב הרמב"ן [הובא בב"י סי' תקכ"ו], דאין ביו"ט איסור שביתת עבדו, אמאי לא חשיב במתניתין הני נ"מ בין שבת ליו"ט?

264. וכתב הריטב"א, דודאי דגם לר"י ס"ל להך דרשה, אלא דסבר דתרתי ש"מ.

אוכל נפש עצמו, ולא מכשירין — **במכשירין שאפשר לעשותן מערב יום טוב.** כגון סכין שנפגמה מערב יום טוב, והיה יכול לתקנה מבעוד יום. דמכשירין כאלה — אסור לעשות ביום טוב.

כאן — האי דכתיב "לכם", דמשמע דשרי לכל צרכיכם — **במכשירין שאי אפשר לעשותן מערב יום טוב,** כגון סכין שנפגמה ביום טוב עצמו[265].

מתניתין:

אין חילוק **בין שבת ליום הכפורים** לענין עשית מלאכה, **אלא, שזה** — שבת — עונש **זדונו** [חילול שבת שעשה במזיד] ניתן **בידי אדם,** דהיינו מיתת בית דין, **וזה** — יום הכפורים — **זדונו בכרת** שהוא בידי שמים[266].

גמרא:

מדקתני דחלוקין רק לענין עונש עשית מלאכה, משמע, **הא לענין** חיוב **תשלומין,** כגון שהדליק את גדישו של חבירו בשבת או ביום הכפורים, **זה וזה שוין** — ופטור, מפני שאין חיוב תשלומין עם חיוב מיתה.

וילפינן לה, מדכתיב בנוגף אשה הרה ויצאו ילדיה: "ולא יהיה אסון — ענש יענש", שעונשין אותו בממון. משמע, הא אם יהיה אסון, שמתה האשה — לא יענש בממון, שהרי חייב מיתה.

מני מתניתין?

על כרחך, כשיטת **רבי נחוניא בן הקנה היא.**

דתניא: רבי נחוניא בן הקנה היה עושה את יום הכפורים כשבת — **לעניין תשלומין.** דאמרינן הכי: **מה** גבי **שבת,** העושה מלאכה, **מתחייב בנפשו,** שענוש מיתת בית דין — **ופטור מן התשלומין,** אם הזיק את חבירו בשעת עשיית המלאכה, הוא הדין **דאף** העושה מלאכה **ביום הכפורים, מתחייב בנפשו,** שענוש כרת[267] — **ופטור מן התשלומין.**

תנן התם, במסכת מכות: **כל חייבי כריתות** — **שלקו,** כגון שהתרו בהם עדים על לאו

---

265. כתבו תוס׳ ועוד ראשונים, דמשמע דגבי אוכל נפש עצמו, אין חילוק בין אפשר לעשותו מעיו״ט או לא, דבכל גווני שרי. ותוס׳ חילקו דדווקא דבר המתקלקל אם עושהו מאתמול — מותר לעשותו ביו״ט. אבל אם עדיף טפי אם עשאו מאתמול — אסור.

אמנם רש״י בביצה [כ״ג ע״ב, ד״ה אין צדין] כתב, דיש חילוק באוכל נפש, בין היכא דאפשר לעשותו ביו״ט לבין היכא דא״א [ועיי׳ בתוס׳ שם ג׳ ע״א, ד״ה גזירה].

והרמב״ם [פ״א מהל׳ יו״ט הל׳ ה׳] כתב דמדרבנן אסור לעשות מלאכה שהיה אפשר לעשותה מעיו״ט, ולא היה בה הפסד ולא חסרון. אמנם בכלבו [סי׳ נ״ח] משמע דאסור מה״ת.

266. כתבו הראשונים, דהא דלא נקט במתניתין, שיום הכפורים אסור באכילה ושתיה, משא״כ בשבת, משום דהא לא נצרכא, דזהו עיקרו של יום הכפורים.

267. כך פירש רש״י, שכתב: "דאיסור כרת — כמיתת ב״ד". ותמה הטורי אבן, אם כן, אמאי

שעונשו כרת, ולקו — **נפטרו מידי כריתתן,** ושוב אין בית דין של מעלה נפרעין מהן. **שנאמר:** "**ונקלה אחיך לעיניך**", ודרשינן: **כיון שלקה, הרי הוא** נקי מעבירה זו — **כאחיך**[268]. **דברי רבי חנניה בן גמליאל.**

אמר רבי יוחנן: חלוקין עליו חביריו — **על רבי חנניה בן גמליאל,** וסבירא להו דאף על פי שלקה — חייב כרת. ולא פירש רבי יוחנן מי הם אותם שנחלקו עליו, והיכא פליגי.

אמר רבא, אמרי בי רב: תנינא להא מילתא דחלוקין עליו חבריו — במתניתין דידן.

דתנן: **אין בין יום הכפורים לשבת, אלא, שזה זדונו בידי אדם, וזה זדונו בהכרת**[269].

ואם איתא להאי דינא, דכשלקו — נפטרו מידי כריתתן, הא **אידי ואידי בידי אדם היא,** שהרי גם ביום הכפורים לוקין, ואינם בכרת?

על כרחך, דפליג תנא דמתניתין — אדרבי חנניה בן גמליאל, וסבר, דחייבי כריתות שלקו — אין נפטרין מידי כריתתן.

אמר רב נחמן: ליכא ראיה ממתניתין דחלוקין עליו חבריו. דאיכא למימר דמתניתין **הא מני, רבי יצחק היא, דאמר: מלקות בחייבי כריתות** — **ליכא,** ואפילו אם התרו בו. דלאו שניתן לאזהרת כרת — אין לוקין עליו. ולהכי שפיר קתני: שזה — זדונו בידי אדם, וזה — זדונו בהכרת.

דתניא, רבי יצחק אומר: כל **חייבי כריתות** של עריות, **בכלל** המקרא ד"ונכרתו כל הנפשות העושות" [הכתוב בפרשת עריות שבאחרי מות] **היו. ולמה יצאת כרת באחותו,** ונכתבה שוב בפרשת קדושים: "ואיש כי יקח את אחותו וגו' ונכרתו וגו'", והרי נכתב כבר בקרא שענשן בכרת?

אלא, לכך יצאת: **לדונה** רק **בכרת** — **ולא במלקות,** ואפילו אם התרו בה [וממנה למדים לשאר חייבי כריתות].

רב אשי אמר: אפילו אי **תימא** דמתניתין **רבנן** היא, דסבירא להו דאיכא מלקות בחייבי כריתות, אפילו הכי ליכא למילף מינה, דחלוקין חבריו על רבי חנניא בן גמליאל.

דאף על פי שאם התרו בו, באמת ילקה ויפטר מכרת, עדיין, **זה,** שבת, **עיקר** עונש

נקט רבי נחוניא: "היה עושה את יוהכ"פ כשבת", הוה ליה למימר: "היה עושה חייבי כריתות כחייבי מיתות ב"ד".

ובקונטרס אחרון הביא, דבירושלמי איתא להדיא, דדווקא ביוהכ"פ מיירי ר' נחוניא. ופליג עליה ר"ש בן מנסיא, ואמר: מחוייבי כריתות כמחוייבי מיתות ב"ד. מה נפק מן ביניהון? ר' אחא וכו' נערה נדה ביניהון. ר' מנא אומר אף אחות אשתו ביניהון. והחילוק, דבאלו יש היתר לאיסורן. חזינן דר' נחוניא ביוהכ"פ דווקא מיירי.

אבל הרש"ש הוכיח דהבבלי פליג אירושלמי.

268. דליכא לאוקמי קרא בסתם חייבי מלקיות, דהא פשיטא שלאחר שלקה — הרי הוא כאחיך, שהרי נתכפר! על כרחך דמיירי קרא בחייבי כריתות, וקמ"ל דכיון שלקה, הרי הוא כאחיך — ונפטר מידי הכריתות. טורי אבן.

269. כתב המלאכת שלמה, ד"הכרת" — היינו מלשון "הכרת תכרת הנפש וגו'". ואינו שם דבר.

זדונו בידי אדם, ואילו **זה,** יום הכפורים, **עיקר זדונו בהיכרת,** אם לא התרו בו. אבל באמת אם התרו בו — איכא למימר דיהיה חייב מלקות, ויפטר מכרת.

מתניתין:

ח-א **אין** חילוק **בין** דיני **המודר הנאה מחבירו — למודר ממנו מאכל**[270]**, אלא דריסת הרגל.** שהמודר הנאה — אסור אפילו בדריסת הרגל בבית חבירו, ואילו המודר ממנו מאכל — מותר, שהרי אין זה הנאת מאכל.

וכן, איכא בינייהו **כלים שאין עושין בהן אוכל נפש.** שהמודר הנאה — אסור לשאלן ממנו, והמודר מאכל — מותר [ודווקא במקום שאין משכירין כלים כיוצא בהן, אבל אם משכירין, אסור גם במודר מאכל. שהרי אם לא היה משאילו — היה נחסר ממון, ואותו ממון ראוי לקנות בו מאכל].

גמרא:

מדתנן במתניתין, דדווקא כלים שאין עושין בהם אוכל נפש הותרו למודר מאכל, משמע, **הא לענין כלים שעושין בהן אוכל נפש — זה וזה שוין,** ואסור אף במודר מאכל, ואפילו שאין משכירין כיוצא בהן, כיון שהם כלי אוכל נפש.

שנינו במשנתינו: **דריסת הרגל** [אסורה למודר הנאה].

ומקשינן: **הא לא קפדי אינשי**[271] אדריסת הרגל, ואם כן, אמאי אסור?[272]

אמר רבא: הא מתניתין **מני — רבי אליעזר** היא, **דאמר: ויתור** — דבר שמוותרין ואין מקפידין עליו — **אסור במודר הנאה.**

מתניתין:

אין בין נדרים [כגון האומר: "הרי עלי עולה", ואחר כך הפריש בהמה לנדרו] **לנדבות** [כגון האומר על בהמה: "הרי זו עולה"], **אלא, שהנדרים — חייב באחריותן, ונדבות — אינו חייב באחריותן** [כמבואר לקמן בגמרא][273].

---

270. ובגמ' בנדרים [ל"ג ע"א] מוקמי לה רשב"ל, דמיירי דאמר: "הנאה המביאה לידי מאכלך — עלי". אבל אם נדר ממנו רק מאכל, אינו אסור אלא במאכל.

271. כתב הטורי אבן, דמתוך פירוש הר"ן בנדרים משמע, דקושית הגמ', דכיון דלא קפדי אינשי, אין זה נחשב שנהנה מחבירו. והקשה, הא בדיני איסורי הנאה, גם בכה"ג אסור! כדאיתא בע"ז [מ"ח ע"ב] גבי אשירה, דלא ישב בצילה ולא יעבור תחתיה, והא לא קפדי אינשי אהך מילתא?

ופירש הטורי אבן, דמילי דלא קפדי אינשי, אין דעת הנודר לאסור עליו. עיי"ש.

272. פריך רק על דריסת הרגל, ולא על שאלת כלים, לפי שבשאלה — צריך דעת בעה"ב, ואף דלא קפדי — אסור, דסוף סוף יש בלקיחתן משום גזל. משא"כ דריסת הרגל, שאין בה דיני ממון. שפת אמת.

273. שאלו את הגרי"ז, הלא אין אלו חילוקי דינים ביניהם, אלא, דהגדרת חיוב נדר היא — שחל על הבעלים, וגדר חיוב נדבה הוא, דחל על

גמרא:

מדלא תנן חילוק ביניהם, אלא לענין חיוב אחריות, משמע, **הא לענין** לעבור על לאו ד"**בל תאחר**" אם לא הביא את נדרו בזמנו — **זה וזה שוין** [דאף על גב דלא כתיב "בל תאחר" בנדבה, אלא רק בנדר, מרבינן לה במסכת ראש השנה בגזירה שוה].

תנן התם [במסכת ראש השנה]: **אי זהו נדר, האומר: "הרי עלי עולה".**

איזו היא נדבה? האומר על בהמה שלפניו: **"הרי זו עולה".**

ומה החילוק **בין נדרים לנדבות?**

נדרים, אם **מתו או נגנבו או אבדו** הבהמות שהפריש אחר כך לצורך נדרו — **חייב** הנודר **באחריותן,** וצריך להביא בהמה אחרת לקיים את נדרו.

מה שאין כן **נדבות,** אם **מתו או נגנבו או אבדו** — **אינו חייב באחריותן,** ואין צריך להביא אחרת.

מנהני מילי?

דתנו רבנן: כתיב: "**ונרצה לו לכפר עליו". רבי שמעון אומר: את שעליו — חייב באחריותו.**

דהכי הוא משמעותיה דקרא: "ונרצה לו" — אימתי ירצה את נדרו? "לכפר" — לכשיתכפר לו. דהיינו, לכשיביא את הקרבן[274].

אבל אם לא הביאו, כגון שמת או נגנב — לא יצא ידי נדרו.

ובאיזה קרבן אמרתי לך? באותו קרבן שהחיוב "עליו", דהיינו נדר. **ואת שאינו עליו,** דהיינו נדבה — **אינו חייב באחריותו.**

מאי משמע ד"עליו" לישנא דקבלת אחריות הוא?

אמר רבי יצחק בר אבדימי: כיון דאמר הנודר: "הרי **עלי", כמאן דטעין אכתפיה דמי** [כאילו הוא טעון על כתפיו].

מתניתין:

אין חילוק **בין** דיני **זב הרואה שתי ראיות** [ביום אחד או בשני ימים רצופין] — **לרואה שלש** ראיות [ביום אחד, או בשלשה ימים רצופין, או שראה ביום אחד ראיה אחת, וביום אחד — שתים] — **אלא קרבן.** שבעל שתי ראיות אינו מביא קרבן, ובעל שלש — מביא.

גמרא:

מדלא קתני חילוק ביניהם — אלא לענין

הבהמה!

ואמר, שחידוש המשנה הוא, שחל על הנודר חיוב קרבן. וחוץ מחיוב זה, יש עליו אחריות. וע"ע בשפת אמת, ובאבי עזרי [פי"ד ממעשה הקרבנות ה"ה].

274. כך כתב רש"י, וכך איתא בריטב"א. משמע מדבריהם דאינו נפטר מהאחריות עד שיקרב הקרבן. אבל תוס' בחולין [כ"ב ע"ב, ד"ה והביא] כתבו, דבהבאה לעזרה — מיפטר. וכן משמע מרש"י שם [קל"ט ע"א, ד"ה דמיחסר הקרבה].

קרבן, משמע, **הא לענין** טומאת **משכב ומושב,** שאם שכב או ישב — אפילו על גבי עשרה בגדים, ואפילו לא נגע בהן, כולן נעשין אב הטומאה [מה שאין כן אם נגע בדבר בלא שכיבה וישיבה, נעשה רק ראשון לטומאה. ואינו מטמא אדם וכלים, אלא רק אוכלין ומשקין],

וכן לענין **ספירת שבעה** ימים נקיים מזיבה, שצריך למנות אחר שהפסיק מזובו קודם שיטבול. ואם ראה באחד משבעת הימים, סתר את ספירתו וצריך לספור שוב — **זה וזה שוין.**

מנהני מילי דשוין הן לענין טומאה, ואינן שוין לענין קרבן?

דתנו רבנן, רבי סימאי אומר: מנה הכתוב שתים, שתי ראיות, דכתיב: "ואיש כי יהיה זב מבשרו זובו טמא הוא", הרי שתי ראיות. **וקראו** הכתוב **טמא,** דכתיב "טמא הוא".

ובפסוק אחר מנה הכתוב **שלש** ראיות, דכתיב: "וזאת תהיה טומאתו בזובו רר בשרו את זובו או החתים בשרו מזובו" — **וקראו טמא,** דכתיב: "טומאתו היא".

הא כיצד? הרי משראה שתי ראיות — כבר טמא הוא, ולמה פירט הכתוב שלש ראיות?

על כרחך, אתי קרא למימר, דב**שתים** — הוי זב לענין **טומאה** חמורה של זב, שמטמא משכב ומושב, וטעון ספירת ז' נקיים. **ובשלש** ראיות — הוי זב גם לענין חיוב **קרבן.**

ומקשינן: **ואימר** הכי: **שתים** — **לטומאה** דזב **ולא לקרבן,** וכדקאמרינן. ואילו **שלש, לקרבן** דווקא, **ולא לטומאה** חמורה של זב[275], אלא יהא כבעל קרי בעלמא!?

ומתרצינן: **אמרת,** הרי **עד שלא ראה שלש** ראיות — כבר **ראה שתים,** ואם כן, הרי כבר נטמא בטומאת זב, והיאך יצא מטומאתו כשראה ראיה שלישית!? אלא, על כרחך, דבשלש ראיות — מתחייב להביא קרבן בנוסף על טומאתו.

ומקשינן: ואכתי, **אימר** איפכא: **שתים** — **לקרבן ולא לטומאה**[276], ואילו **שלש** — **אף לטומאה!** ויהיו שוין לענין קרבן, וחלוקין לענין טומאה!?

ודחינן: **לא סלקא דעתך. דתניא:** כתיב "**וכפר**

והמשנה למלך [פי"ד מהל' מעשה הקרבנות ה"ה] כתב, דמהרמב"ם שם משמע, דדווקא כשיקריב — יצא ידי חובת נדרו, והקשה על תוס' שהבאנו לעיל. עיי"ש.

275. ולכאורה תמוה, היאך ס"ד למימר הכי, הרי בראית שתים כבר נטמא?

ותירץ הפנ"י, דהכוונה, דסד"א דטיפת הזוב של ראיה שלישית גופה, לא תטמא במשא [דמהאי קרא ד"זובו טמא" ילפינן לה טומאה במס' נדה דף ל"ד]. והטעם, דיש סברא לומר, דדווקא זוב של בעל שתי ראיות — מטמא במשא, משום דאיכא קו"ח: לאחרים גורם טומאה — לעצמו לא כש"כ?! אבל בראיה שלישית, שהאדם כבר טמא, ואין הטיפה גורמת לו טומאה, איכא למימר דאינה מטמאה במשא. עיי"ש.

276. עיי' בטורי אבן מה שהקשה, דנילף ק"ו משומרת יום כנגד יום. ובחכמת שלמה כתב,

עליו הכהן לפני ה׳ מזובו״. ומלת ״מזובו״ — משמע מקצת זובו. ודרשינן: **מקצת זבין — מביאין קרבן, ומקצת זבין — אין מביאין קרבן.**

הא כיצד? אילו הן הזבין המביאין קרבן, ואילו אינן מביאין?

זב **שראה שלש** ראיות — **מביא** קרבן. אבל אם **ראה שתים** — **אינו מביא.**

או אינו אלא דהכי הוא החילוק: **ראה שתים** — **מביא** קרבן. אבל אם **ראה שלש** — **אינו מביא?!**

אמרת, ליכא למימר הכי, דהרי **עד שלא ראה שלש** — **ראה שתים,** ונתחייב כבר קרבן, והיאך נפטר על ידי ראיה שלישית?!

ואיצטריך דרשה **דרבי סימאי,** דדרש לה, מהאי דמנה הכתוב שתים ושלש, **ואיצטריך** נמי קרא דמייתי בברייתא: **״מזובו״.**

דאי מדרבי סימאי לחודיה — **הוה אמינא** לדחוייה **כי קושיין,** דאימר: שתים — לקרבן ולא לטומאה, שלש — לקרבן ואף לטומאה. **קמשמע לן** קרא ד**״מזובו״,** דמקצת זבין מביאין קרבן ומקצתן לא, ואם כן, ליכא למימר דשניהם מביאין קרבן, אלא על כרחך דבשתים אין מביא קרבן, ובשלש — מביא.

ומאידך, **אי** הוה ילפינן מקרא ד**״מזובו״** לחודיה, הוה ידענא דמקצת זבין מביאין קרבן — ומקצתן לא, אבל **לא** הוה **ידענא בכמה ראיות** מביא — ובכמה לא. **קמשמע לן דרבי סימאי** דבשתי ראיות אינו מביא, ובשלש מביא.

ומקשינן לתנא דברייתא: **והשתא, דאמרת** דקרא ד״לפני ה׳ **מזובו״** — **לדרשא** דמקצת זובו אתיא, האי ״מזובו״ ד**״וכי יטהר הזב מזובו״** — **מאי דרשת ביה?**

ומבארינן: **ההוא** קרא **מיבעי ליה לכדתניא:** כתיב: ״וכי יטהר הזב מזובו וספר לו שבעת ימים לטהרתו״. והאי דכתיב: **״וכי יטהר הזב״** — מלמד **שלכשיפסוק** הזב **מזובו,** אינו צריך לטבול מיד, אלא יספור שבעה נקיים, ואחר כך יטבול.

ומדכתיב **״מזובו״** דרשינן: מזובו, **ולא מזובו ונגעו.** דהיינו, שאם היה האדם גם זב וגם מצורע, יכול לספור ז׳ נקיים מיד אחר שנטהר מזובו, אף על פי שעדיין מצורע הוא. ולכשיטהר מנגעו[277] יטבול מיד, ותועיל לו ליטהר מטומאה חמורה של זב [טומאת משכב ומושב, וטומאת היסט כלי חרס, שהוא מטמאן בהיסט] וגם לטבילה ראשונה של מצורע.

דנעלם ממנו, דבתורת כהנים [פרשת מצורע, בפרשתא דזבים] כבר הקשה קושיא זו. ותירץ: ״לא אם אמרת בזבה שהיא מטמאה משכב ומושב בראיה אחת, תאמר בזב שמטמא בשתי ראיות״. עיי״ש.

277. כך כתב רש״י. והקשה הטורי אבן, אמאי בעינן להמתין עד שיוכל לטבול טבילה ראשונה של מצורע? יטבול מיד כשנטהר מזובו, ויטהר מטומאת היסט המיוחדת של זב, ומטומאת משכב ומושב!?

והרש״ש כתב, דרש״י ס״ל כשיטת הרמב״ם [בפיה״מ כלים פ״א מ״ד], דגם מצורע בימי הסגרו מטמא משכב ומושב, ומטמא בהיסט. ולהכי אינו טובל עד שיטהר מנגעו. וחזר בו רש״י ממה שכתב בפסחים [ס״ז ע״ב] עיי״ש.

אמנם צריך הוא עדיין ספירת שבעה דטהרת מצורע, וטבילה שניה, כדי שיהיה מותר באכילת קדשים[278].

והאי דסמך קרא זוב לספירה: "**מזובו וספר**" — **לימד על זב בעל** [שראה] **שתי ראיות, שאף** על פי שמקצת זב הוא, **טעון ספירת שבעה** נקיים קודם שיטבול[279].

ולא תתמה, למה לי ילפותא להך דהרואה ב' ראיות טעון ז' נקיים, **והלא דין הוא! אם מטמא** בעל שתי ראיות **משכב ומושב, לא יהא טעון ספירת שבעה?** ואמאי ניסק אדעתין שיתמעט מספירה?

ח-ב דלאו דינא הוא. דאשה שראתה דם יום אחד או שנים בתוך אחד עשר יום שבין נדה לנדה, דדינא הוא **ששומרת** היא **יום** אחד נקי **כנגד יום** ראיה, וטובלת מיד — **תוכיח. שהרי** היא **מטמאה משכב ומושב** ביום ששומרת, **ואינה טעונה ספירת שבעה.**

ואף אתה אל תתמה על זה, הזב שראה שתים, **שאף על פי שמטמא משכב ומושב, לא יהא טעון ספירת שבעה,** ואם כן, אי לאו קרא, לא הוה ידעינן דטעון ספירת שבעה.

להכי, **תלמוד לומר: "מזובו וספר".** דמשמע, דאף **דמקצת זובו** [שהוא רק בעל שתי ראיות] — **וספר. לימד על זב בעל שתי ראיות — שטעון ספירת שבעה.**

אמר ליה רב פפא לאביי: מאי שנא האי "מזובו וספר" — **דחשבינן** ליה רבוי, **ומרבי ביה זב בעל שתי ראיות** לספירה, **ומאי שנא** אידך, **האי** "וכפר עליו הכהן לפני ה' **מזובו**" — **דחשבינן** ליה מיעוט, **וממעט ביה** לעיל **זב בעל שתי ראיות** מקרבן?

אמר ליה: על כרחך דהכא — לרבויי אתא, **דאי סלקא דעתך דהאי** "מזובו וספר" — **למעוטי** לזה שראה שתים **הוא דאתא, לישתוק קרא מיניה,** וממילא נדע דבעל שתי ראיות אינו טעון ספירה, דמהיכא נילף לה?

וכי תימא דאתיא מדינא כדלעיל, דאם מטמא משכב ומושב, ודאי יהא טעון ספירה?

הא דחינן לה התם, ואמרינן **דשומרת יום כנגד יום תוכיח,** שאף על פי שמטמאה משכב ומושב — אינה טעונה ספירת שבעה!

אם כן, מהיכי תיתי למימר, דזב בעל שתי ראיות צריך ספירה — דבעינן למעוטי ליה מקרא? אלא, על כרחך דאיפכא הוא, דמהאי קרא ילפינן דבעי ספירה.

---

278. חזינן הכא, דאיכא טהרה לחצאין. דלטהרה זו — מהני, ולטהרה זו — לא מהני. והכי נמי איתא במס' זבחים [צ"ג ע"א], דנדה שהיא טמאה ממת, מזין עליה ג' וז' לפני שטובלת לצורך נדתה.

ומזה הוכיח הרא"ש במס' ע"ז [פרק חמישי, סי' ל"ו], דהלוקח כלי מן העכו"מ, יכול להטבילנו תחילה, ויועיל לו להשתמש בצונן. אע"ג דהוי טהרה לחצאין, שהרי אין יכול להשתמש בחמין — עד שיגעילנו. ודלא כהרשב"ם, שכתב דדווקא מגעיל תחילה, ואח"כ מטביל. עיי"ש.

279. כך כתב רש"י, דהילפותא מסמיכות "מזובו וספר". והקשה הטורי אבן, הא אי אפשר לקרא לכתוב בענין אחר [וכן הביא בשפת אמת

וכי תימא, והא **האי** קרא ד"וכי יטהר הזב מזובו" **מיבעי ליה** למדרש: "**מזובו**" — **ולא מזובו ונגעו,** כדדרשינן לעיל, דמונה מיד כשפסק מזובו, אף שלא פסק עדיין מצרעתו, ואם כן, היאך נילף מהך קרא לרבויי ספירה?

אם כן, דרק להך דרשא אתא קרא, **ליכתוב קרא** רק: "**וכי יטהר הזב", ולישתוק.** דמדכתיב "וכי יטהר הזב", ולא "וכי יטהר" סתמא, איכא למילף דסגי בטהרה מזובו, ואין צריך ליטהר גם מנגעו כדי לספור.

והך דהוסיף וכתב קרא "**מזובו**" — **למה לי?**

על כרחך, **לימד על זב בעל שתי ראיות** שאף הוא **טעון ספירת שבעה.**

מתניתין:

אין חילוק **בין** דיני **מצורע מוסגר,** שאין בנגעו סימני צרעת גמורים, ולכן הסגירו הכהן למשך שבעה ימים, **למצורע מוחלט,** שנראו בו סימני טומאה, או שפשה הנגע בתוך ימי הסגרו, והוחלט למצורע — **אלא פריעה** בשערו, **ופרימה** בבגדיו[280]. דכתיב במצורע מוחלט: "בגדיו יהיו פרומים וראשו יהיה פרוע". ואילו מצורע מוסגר — אינו חייב בהם.

אין בין מצורע שנעשה **טהור מתוך** [אחר] **הסגר,** למצורע שנעשה **טהור מתוך החלט, אלא** חיוב **תגלחת,** ושילוח **צפרים,** האמורים בעניין מצורע, שנעשים רק בטהור מתוך החלט, ולא בטהור מתוך הסגר[281].

[ואיירי מתניתין רק ביום טהרתו. דאחר ז' ימים יש עוד חילוק, שמוחלט חייב בקרבנות שהמוסגר אינו מביא].

גמרא:

מדתנן דאיכא בינייהו רק חיוב פריעה ופרימה, משמע, **הא לענין** דין **שילוח**[282] מחוץ לחומת העיר שנאמר במצורע, ולעניין חומר **טומאה** שנאמרה במצורע, שמטמא משכב ומושב, ובביאה לבית — **זה וזה שוין.**

דהקשה הק"א בתו"כ על רש"י]? וביאר, דילפינן מדהך "מזובו" יתירא הוא, כדמסקינן להלן. ועיי' בשפת אמת.

280. בתוס' במועד קטן [ז' ע"א, ד"ה אמר רבי] הביאו, דשיטת רש"י, שמצורע מוסגר — אסור בתשמיש המטה. והקשו עליו ממתניתין דהכא, דמשמע דלענין תשמיש המטה — שוין מוסגר ומוחלט. והיינו, דלמ"ד דמוחלט מותר, כש"כ שמוסגר מותר, ולמ"ד דמוחלט אסור, ה"ה שמוסגר אסור. עיי"ש.

281. הקשה השפת אמת, הא בכל מקום מדייקת הגמ': הא לענין פלוני — זה וזה שוין. והכא מאי אתא תנא לאפוקי?

ובפיה"מ להרמב"ם כתב, דנשתוו שניהם לענין טהרה במים. ותמה השפת אמת, הא מפורש כן בתורה, וליכא רבותא [וכתב שם בהגה"ה, דבמאירי כתב, דלענין קרבנות זה וזה שוין. אבל רש"י בגמ' [ד"ה לטהור מתוך החלט] לא כתב הכי]. עיי"ש שהאריך.

282. ברש"י במו"ק [ז' ע"ב, ד"ה מר סבר צוותא] משמע, דמצורע מוסגר אינו משתלח חוץ לג' מחנות. ועיי' בריטב"א שם שהקשה מגמ' דידן, ועיי' שם [בע"א] בתוס' ד"ה אמר רבי.

מנהני מילי דאין פריעה ופרימה במצורע מוסגר? דלמא גלי רחמנא במוחלט, והוא הדין במוסגר? וכדחזינן דשוו בדינייהו לענין טומאה ושילוח!

ומבארינן: **דתני רב שמואל בר יצחק קמיה דרב הונא:** כתיב גבי מצורע שנטהר מתוך הסגרו: "**וטהרו הכהן מספחת היא, וכבס בגדיו וטהר**". ומדכתב קרא "וטהר" לשון עבר, ולא כתב "ויטהר" בלשון עתיד, משמע **דטהור** הוא כבר עוד לפני הטבילה — **מפריעה ופרימה** דמצורע מוחלט, דלשון "וטהר" משמע — טהור הוא **מעיקרא.**

אמר ליה רבא לרב שמואל בר יצחק: **אלא מעתה,** ד"וטהר" — משמע מעיקרא, **גבי זב, דכתיב** ביה נמי בסוף טהרתו: "**וכבס בגדיו וטהר", התם מאי וטהר מעיקרא איכא** למימר?

אלא התם על כרחך — הכי קאמר קרא: **טהור** הוא **השתא,** לאחר שטבל, **מלטמא כלי חרס בהיסט,** אף שיראה שוב היום.

ואף על גב דטבילתו של הזב ביום היא, ואי **הדר חזי** זוב באותו יום — סותר את טהרתו, ומטמא למפרע משכב ומושב, מכל מקום **לא מטמא למפרע** כלי חרס שהסיט בין טבילה לראיה [ודרשינן לקרא אהיסט כלי חרס, משום דהאי קרא ד"וטהר" — סמוך הוא לקרא ד"אשר יגע בו הזב", דמיניה נפקא לן טומאת היסט דזב, רש"י].

אם כן, **הכא נמי,** בעניינא דמצורע מוסגר, איכא למימר דהכי קאמר קרא: **טהור** הוא **השתא,** לאחר שטבל, **מלטמא בביאה** לבית.

דאיכא חומרא בטומאת מצורע, שמטמא אדם וכלים הבאים עמו לבית. ואתא קרא למימר, דאף על פי שפשתה אחר כך הצרעת, ובטלה טהרתו, ומטמא למפרע טומאת משכב ומושב — אינו מטמא **למפרע** בביאה!

וכיון דאיכא למדרשיה הכי, מנא לן דמצורע מוסגר פטור מפריעה ופרימה?

אלא אמר רבא: מהכא ילפינן דאין במוסגר דין פריעה ופרימה:

דכתיב בעניינא דפריעה ופרימה: "**והצרוע אשר בו הנגע**". ודרשינן להך "בו": דווקא **במי שצרעתו תלויה בגופו,** דהיינו מצורע מוחלט, שעד שלא יתרפא ממנו נגעו — טמא, נוהגים דינים אלו.

יצא זה, מוסגר, **שאין צרעתו תלויה בגופו — אלא בימים.** שאם עברו שבעת ימי הסגרו, ולא נמצאו בו סימני טומאה, דהיינו שיער לבן או פשיון, אף על פי שהנגע עומד בעינו — טהור.

אמר ליה אביי: אלא מעתה, דדרשת ד"בו" — היינו שתלויה בגופו, בהאי קרא ד"**כל ימי אשר הנגע בו יטמא וגו'** מחוץ למחנה מושבו", הכי נמי דנדרוש הכי: **מי שצרעתו תלויה בגופו — הוא דטעון שילוח, ומי שאין צרעתו תלויה בגופו — אין טעון שילוח,** ונפטור מוסגר משילוח?!

וכי תימא דאין **הכי נמי,** דבאמת הכי הוא דינא, דמוסגר אינו משתלח,

והא קתני במתניתין דידן: **אין בין מצורע מוסגר למצורע מוחלט, אלא פריעה ופרימה.** משמע, **הא לענין שילוח ולטמויי בביאה —**

זה וזה שוין?

אמר ליה רבא: באמת "בו" הוי מיעוט, והוה ממעטינן מיניה מוסגר משילוח. אבל, מדהוה ליה לקרא למכתב "**ימי**", וייתר הכתוב וכתב: "**כל ימי**", דרשינן: **לרבות מצורע מוסגר** — לדין **שילוח**.

ומקשינן: **אי הכי**[283], **תגלחת וצפרים מאי טעמא לא** אתרבו במוסגר? **דקתני: אין בין טהור מתוך הסגר, לטהור מתוך החלט, אלא תגלחת וצפרים**, שאינם במוסגר?!

אמר אביי: משום **דאמר קרא: "ויצא הכהן אל מחוץ למחנה והנה נרפא נגע הצרעת** וגו' ולקח למטהר שתי צפרים חיות וגו' וגלח את כל שערו". ודרשינן: דווקא **במי שצרעתו תלויה ברפואות**, דהיינו מוחלט, שנטהר רק לאחר שנרפא הנגע — בו הוא דאיכא תגלחת וצפרים.

יצא זה, מוסגר, **שאין צרעתו תלויה ברפואות** — **אלא בימים**, וכדלעיל.

מתניתין:

אין בין דין כתיבת **ספרים** — תורה נביאים וכתובים, לכתיבת **תפלין ומזוזות, אלא** חילוק זה[284]: **שהספרים** — **נכתבין בכל לשון**[285], ואילו **תפלין ומזוזות** — **אינן נכתבות אלא אשורית** [לשון הקודש[286]].

---

283. כתב המהרש"א, דלישנא ד"אי הכי" מגומגם, דלכאורה הך קושיא לא תליא במאי דאמרינן לעיל מינה!?

והב"ח לא גרס ליה. אלא דקאי אביי ליתן טעם אדינא דמתניתין, אמאי ליכא דין תגלחת וצפרים במוסגר. עיי"ש.

והשפת אמת כתב, דלכאורה קשה, מהיכי תיתי להצריך תגלחת וצפרים למוסגר, הא בקרא כתיב: "וכבס בגדיו וטהר", משמע דתו א"צ כלום! אלא, דקאי קושית הגמ' אהאי דאמרינן לעיל, ד"וטהר" דקרא, היינו דטהור מטומאה דמעיקרא, או דטהור מלטמא בביאה, וא"כ, ה"ה ל"וטהר" דמוסגר, דאין פירושו שבזה נגמרה טהרתו, אלא רק שלא יטמא למפרע. וא"כ איכ"ל דתגלחת וצפרים נמי צריך.

284. הרמב"ן כתב לדקדק ממשנה זו, דקריאת התורה היא דווקא בס"ת כשר, וכמו בתפלין ומזוזות, דאף קוצו של יוד מעכב, מדלא תנן במתניתין כל חילוק בזה בין ס"ת לתו"מ.

והר"ן לקמן [בפ"ב] כתב דאינה ראיה, דהכא מיירי לענין מצות כתיבת ס"ת לעצמו, ובזה באמת אות אחת מעכבת, וכמו בתו"מ. אבל לענין לצאת ידי חובת קריאה, באמת יש הבדל ביניהם. ועיי' במרומי שדה שהאריך בזה.

הקשה הרש"ש, הרי יש עוד נ"מ ביניהם, שתפילין ומזוזות אין נכתבין שלא כסדרן, ואילו ס"ת — נכתב שלא כסדרו! וכן הקשה בתוס' רעק"א. ותירץ הרש"ש, דכיון דאיתא בפתחי תשובה [סי' רע"ו סק"כ], דבאותיות השם שייך שלא כסדרן אפילו בס"ת, להכי לא פסיקא ליה. עוד כתב, דהיינו משום דפרשת סוטה אינה נכתבת — אלא כסדרה. עיי"ש מה שכתב עוד. ועיי' בפורת יוסף. וע"ע בחי' רעק"א.

285. כתב הריטב"א, דה"ה דנכתבין בכל כתב. וכ"כ הרמב"ם בפירוש המשנה.

ועיי' בטורי אבן שמחדש, דאם כתב ס"ת כדי לקיים מצוותה, דהיינו הך מצווה דחייב אדם לכתוב ס"ת לעצמו, ברור הדבר דאין יוצא יד"ח אלא בכתובה בלה"ק. ובמנ"ח [סי' תרי"ג, בסופו] כתב דדבר זה צ"ע.

286. ואיתא בירושלמי, דנקרא אשורית — משום שמאושר בכתבו. ופירש שם בקרבן

רבן שמעון בן גמליאל אומר: אף בספרים, לא התירו חכמים **שיכתבו** בכל לשון [בנוסף ללשון הקודש], **אלא** דווקא בלשון **יוונית** [וטעמא מפרש בגמרא].

גמרא:

מדלא קתני חילוק ביניהם, אלא לענין כתיבה בכל לשון, משמע, **הא** לענין שצריך **לתופרן** דווקא **בגידין** [הלכה למשה מסיני היא בתפילין ומזוזות[287]], ולענין **לטמא את הידים,** שגזרו חכמים על ספרי הקדש שמטמאין את הידים [כמבואר לעיל, דף ז׳ ע״א] — **זה וזה שוין** [ובמסכת מכות נחלקו אי ספר תורה שתפרו בפשתן כשר, ומתניתין אשמועינן כמאן דפסל, רש״י].

שנינו במשנתינו: **וספרים נכתבין בכל לשון וכו׳.**

ורמינהו מברייתא דלקמן: מקרא הכתוב בתורה בלשון **מקרא,** דהיינו בלשון הקדש — **שכתבו** בלשון **תרגום,** וכן הכתוב במקרא בלשון **תרגום,** כגון ״יגר שהדותא״ [וכן ספרי דניאל ועזרא הכתובים בלשון ארמית] — **שכתבו** בלשון **מקרא,** וכן אם לא שינה את הלשון, אבל כתבו **בכתב עברי,** דהיינו כתב של בני עבר הנהר [ובמסכת סנהדרין הוא נקרא ״כתב ליבונאה״] — **אינו מטמא את הידים. עד שיכתבנו** דווקא **בכתב אשורית** [שהוא הכתב שלנו], **ועל הספר** [קלף], **ובדיו.** ולא בדברים אחרים הראויים לכתיבה.

חזינן דאין הספרים נכתבין בכל לשון!?

אמר רבא: לא קשיא. כאן — במתניתין דידן — מיירי שכתבו **בגופן** [כתב] **שלנו,** דהיינו אשורית, ולהכי, אף על פי שכתבו בלשון אחר — כשר. ט-א

העדה, דהיינו שהוא משובח ומפואר בכתבו, שהוא נאה.

א״נ — משום שעלה עמהן מאשור, שהוא הכתב שנשתנה ע״י המלאך בימי דניאל, ובו כתב עזרא את התורה. וכן הוא במס׳ סנהדרין [כ״ב ע״א].

ועיי׳ בריטב״א [בתחילת המסכת, ב׳ ע״ב], שכתב, דאין הכוונה שזה היה כתבם של בני אשור מעיקרא, ונטלוהו בני ישראל כשעלו משם, שזהו תימה גדול, שכתב זה, שיש בכל קוץ שבו תלי תלים של הלכות — כתבם של בני אשור!?

אלא, שבאמת לשון וכתב זה כבר היה ידוע לאבות ובנ״י קודם מתן תורה, אבל מתוך קדושת הכתב ההוא, לא היו כותבים בו דברי חול. וכשגלו לאשור, למדו בני אשור כתב זה מבני ישראל, או שלמדו כתב זה קודם לכן מספרי הקודש — וחמדוהו להם, ובני ישראל הורגלו בו עמהם בגלותם, וכשעלו משם — נטלוהו עמהם.

ובראש יוסף כתב, שלשון הקודש נמסר לאשור, שיצא מעצת הפלגה. והכי איתא ברש״י על החומש [בראשית י׳ י״א]: ״כיון שראה אשור את בניו שומעין לנמרוד, ומורדין במקום לבנות המגדל — יצא מתוכם״.

287. כך כתב רש״י. ובגליון הש״ס הביא, שבשו״ת חוות יאיר [סי׳ קצ״ב אות י״ג] כתב דלשון רש״י צ״ע, דהא במזוזות לא שייך תפירה!

אבל בפתחי תשובה [יו״ד סי׳ רפ״ח סק״ד] הביא, דבתשובת רעק״א כתב, דמשמע מרש״י

ואילו **כאן** — בברייתא — מיירי שכתבו **בגופן שלהן**, דהיינו כתב שאינו אשורית, ולהכי אינו מטמא את הידיים.

אמר ליה אביי: במאי אוקימתא להחיא ברייתא, שנכתב הספר **בגופן שלהן** ולא בכתב אשורית!?

אי הכי, **מאי איריא** דדווקא **מקרא שכתבו תרגום, ותרגום שכתבו מקרא** — אינו מטמא את הידים, הא **אפילו במקרא שכתבו מקרא, ותרגום שכתבו תרגום** — **נמי** אינו מטמא, **דהא קתני** התם בסיפא דברייתא: **עד שיכתבנו אשורית, על הספר, ובדיו!** וכיון דאוקימתה לברייתא בגופן שלהם, בכל גווני לא יטמא את הידיים!?

וכיון דכן, אידחי תירוציה דרבא, ובין מתניתין ובין ברייתא — בכתב שלנו מיירי.

אלא, משום הכי **לא קשיא** ממתניתין אברייתא:

הא — מתניתין — **רבנן** היא, דסברי, דספרים נכתבים בכל לשון. **והא** — ברייתא — **רבן שמעון בן גמליאל** היא, דפליג ארבנן במתניתין, ואמר דאף בספרים לא התירו לכתוב בלשון אחר, אלא ביונית.

ומקשינן: **אי** הכי, דברייתא **רבן שמעון בן גמליאל** היא, **הא איכא** גם לשון **יונית,** דמודה הוא דהתירו חכמים לכתוב בה, ואילו בברייתא קתני: "עד שיכתבנו אשורית" דווקא, ואם כתב בלשון אחר — אין מטמא את הידיים, ולא חילק בין יונית לשאר לשונות?[288]

וכיון שכן, אדחי נמי הך תירוצא. ולעולם איכא לאוקמי בין למתניתין ובין לברייתא — כרבנן.

אלא, לא קשיא. כאן — במתניתין — **ב**שאר **ספרים** מיירי, ואילו **כאן** — בברייתא — מיירי דווקא **בתפלין ומזוזות.** ובהם, הא קתני מתניתין, דאין נכתבין — אלא בלשון אשורית.

ותפלין ומזוזות, מאי טעמא אין נכתבין אלא בלשון אשורית?

משום דכתיב בהו: "**והיו** הדברים האלה". ודרשינן: "והיו" — **בהוייתן** דווקא **יהו,** כמו שנכתבו בתורה, ולא בלשון אחר!

ומקשינן: אי מיירי ברייתא רק בתפילין ומזוזות, **מאי "תרגום שכתבו מקרא"** דקתני בברייתא, היכא **איכא** בתפילין ומזוזות תרגום?

דידן, דאם תפר שתי חתיכות עור ואח"כ כתב עליהן מזוזה — כשרה. וכתב דכן משמע נמי מלשון הרמב"ם [הל' תו"מ וס"ת פ"ה הל"א], שכתב: "כתבה בשני עורות — אעפ"י שתפרן, פסולה". משמע דאם היו תפורין קודם הכתיבה — כשרה.

ובריטב"א איתא, דאפילו אם נקרעה המזוזה יכול לתפרה בגידין. וכן אם כתבה בשני עורות, ואחר כך תפרן — כשרה.

288. כתב הריטב"א, דמדלא פרקינן דכי שרי רשב"ג יונית — היינו בלשון, וכי בעי תנא אשורית — היינו בכתב, שמעינן דלרשב"ג כתב יונית נמי כשר. וכל מאן דשרי לשון — שרי נמי כתב. וכיון שכן, האי דתניא לקמן [י"ח ע"ב]: "גפטית לגפטים, עברית לעברים", היינו בין

בשלמא בתורה, איכא "יגר שהדותא"[289] דהוא תרגום. **אלא הכא,** בתפילין ומזוזות, **מאי תרגום איכא?**

וכיון שכן, אדחי נמי האי תירוצא. ולעולם איכא למימר, דאף ברייתא מיירי בספרים.

אלא, לא קשיא. כאן — בברייתא — **במגילה** מיירי, שנכתבת רק בלשון הקודש[290], ואילו **כאן** — במתניתין — **בספרים** מיירי[291].

ומגילה מאי טעמא דאין נכתבת אלא בלשון אשורית?

משום **דכתיב בה: "ככתבם וכלשונם"**[292].

וביארו הראשונים, דאין הכוונה שאין המגילה נקראת בשאר לשונות כלל, דהא תנן לקמן [י"ז ע"א]: "אבל קורין אותה ללועזות בלעז"!

אלא, דודאי שרו רבנן לקרוא לכל אדם בלשון שהוא מכיר, ואפילו כתובה המגילה באותו לשון[293]. אבל בלשון אשורית — יוצא אפילו אדם שאינו מכיר.

בכתבם, ובין בלשונם. וכ"כ הב"י [בסי' תר"צ], וכ"כ הכסף משנה [פ"ב ה"ד] בדעת הרמב"ם.

אמנם דעת הריא"ז [רפ"ב], דהא דהכשיר רשב"ג במגילה לשון יונית, היינו דווקא הלשון. אבל הכתב — בעינן דווקא אשורית. וטעמא, דבמגילה כתיב "ככתבם", משמע דבעינן דווקא כתב אשורית. וכן דעת הגר"א [בסי' תר"צ].

289. הקשו תוס', אמאי מפסל אם כתבו מקרא, לא יהא אלא כאילו חסר תיבות אלו לגמרי, הא אין חסרון פוסל בס"ת, אלא אם חסר יריעה שלמה? ותירצו דלא בא להשמיענו אלא דהוי טעות, וצריך להגיהו [והביאו דבקונטרס דחק דגרע טפי כשהוא כתוב תרגום].

והריטב"א כתב, דבאמת ס"ת נפסל רק אם יש בו ג' טעיות בדף, אלא דקאמר דהך שינוי תרגום — מצטרף לשאר טעויות לפסול.

אמנם הרמב"ן [לקמן י"ז ע"א] ס"ל, דאפילו אם יש בס"ת טעות אחת — נפסל.

290. הקשה המאירי, הא אפילו אם השמיט מקצתה — כשרה, ואם כן, אמאי אם כתב את המקרא בלשון תרגום — לא יצא?

ותירץ, דבהכי גרע טפי מאילו השמיט כלל מילים אלו, שהשינוי מוכיח שנעשה בכוונה דרך מחשבת תיקון [וכ"כ בטו"א]. וכתב, דמ"מ יש פוסקים, שאם קרא הקורא את המילים שצריכות להכתב תרגום — בתרגום, אעפ"י שכתובים מקרא — יצא כדין השמיט.

291. מכאן מקשין על הגרי"ז, שכתב דיש חילוק בין כתיבת מגילה לשם קריאה בה, לבין כתיבתה כספר. דכל דיני לשון הקודש דווקא לענין קריאה בה נאמרו. דהכא משמע דאף להחשב ספר לענין טומאה, בעינן שיכתב דווקא בלשון הקודש!

292. כתב הטורי אבן דלא דק, דהלימוד הוא מקרא ד"ככתבם וכזמנם", דמיירי במצות עשית הפורים. עיי"ש. וכתב הרש"ש דגם רש"י בפירוש המגילה, כתב להך דרשה על פסוק זה. וע"ע באבני נזר [או"ח סי' תקי"ט] מה שכתב בענין זה.

293. וכתב הריטב"א, דילפינן לה מדכתיב: "אל עם ועם כלשונו". והרשב"א כתב דילפינן לה מדכתיב: "ככתבם וכלשונם", דמשמע שיהו קורין לכל עם ככתבו וכלשונו. והר"ן כתב לקמן, דילפינן לה מסברה, דיותר פרסומי ניסא איכא כשקורא בלשון שמבין.

ולהכי קתני מתניתא, דדווקא מגילה הכתובה אשורית — מטמאה את הידים, משום שהיא חשובה, שמוציאה כל אדם ידי חובתו. מה שאין כן בשאר ספרים — יוצאין ידי חובה בכל לשון, ואף על פי שאין מכירין את הלשון, ולהכי כולן מטמאין את הידים.

ומקשינן: **מאי תרגום שכתבו מקרא איכא** במגילה? היכן מצינו במגילה לשון תרגום?

אמר רב פפא: דכתיב: "**ונשמע פתגם המלך**". ד"פתגם" הוא לשון תרגום.

רב נחמן בר יצחק אמר: דכתיב: "**וכל הנשים יתנו יקר לבעליהן**[294]". ד"יקר" הוא תרגום של המילה "כבוד".

רב אשי אמר תירוץ אחר דלא תקשי מתניתין אברייתא, דבאמת איכא פלוגתא בהא:

כי תניא ההיא ברייתא — **בשאר ספרים,** ולא בספר תורה, **ורבי יהודה היא.**

דתניא: תפלין ומזוזות אין נכתבין אלא אשורית, ורבותינו [רבן שמעון בן גמליאל] **התירו** לכתוב גם **יונית.**

ותמהינן: ומי שרי למכתב תפילין ומזוזות ביונית? **והכתיב** בהו "**והיו**", ודרשינן לעיל: "בהוייתן יהו"?

אלא, על כרחך **אימא** הכי: **ספרים נכתבים בכל לשון, ורבותינו התירו יונית.** ובאמת לא איירי בתפילין ומזוזות.

ותמהינן: מדקתני "ורבותינו **התירו**", **מכלל דתנא קמא אסר?**! והא תנא קמא "ספרים נכתבים בכל לשון" קאמר?

אלא אימא הכי: **ורבותינו לא התירו שיכתבו — אלא ביונית.**

ועתה מסיק לתירוצו, דמוקמינן לברייתא כרבי יהודה:

ותניא, אמר רבי יהודה: אף כשהתירו רבותינו יונית, לא התירו — אלא בספר תורה, ומשום מעשה דתלמי המלך דלקמן[295]. אבל בשאר ספרים — לא התירו. ואם כן, ברייתא דלעיל דקתני דאין ספרים נכתבים בכל לשון — רבי יהודה היא.

ומהו אותו מעשה דתלמי המלך?

דתניא: מעשה בתלמי המלך [שהיה מלך מצרים], **שכינס שבעים ושנים זקנים**[296] מישראל, **והכניסן בשבעים ושנים בתים,** ולא ידעו איש על רעהו, **ולא גילה להם על מה כינסן.**

ונכנס אצל כל אחד ואחד מהם בנפרד, **ואמר להם: כתבו לי תורת משה רבכם!**

נתן הקדוש ברוך הוא בלב כל אחד ואחד

---

294. מקשין, אמאי לא נקט קרא דלעיל מיניה: "בהראתו את יקר תפארת גדולתו"? ועיי' במהר"ץ חיות.

295. הקשה השפת אמת, לשם מה התירו לכתבה יונית, דאפילו אי כפה אותם תלמי, והיה מותר אז מפני פקוח נפש, מ"ט התירו לדורות?

וכתב, דצ"ל דס"ל לר"י, דמהתורה ספרים נכתבין בכל לשון, ורבנן הוא דאסרו. וגבי תורה השאירו הדין דמותר לכתוב יונית — משום שהוכרחו לכתוב לתלמי המלך.

296. כתב הרש"ש בסנהדרין)טז:(דודאי היו אלו — אותם ע"ב זקנים אנשי סנהדרין הגדולה

עצה, והסכימו כולן לדעת אחת, ושינו כולם בספרם[297] אותם י״ג שינויים — באותם מקומות. וכדלהלן:

א. **כתבו לו** כולם בספרם: ״**אלקים ברא בראשית** [הבריאה את השמים]״, ולא כתבו ״בראשית ברא אלקים״. שלא יאמר תלמי: ״בראשית״ — שם אלהות הוא, וברא הוא אלהות אחרת, ואם כן, שתי רשויות הן[298].

ב. וכן כתבו לו: ״**אעשה אדם בצלם ובדמות**״[299], ולא כתבו ״נעשה אדם בצלמנו כדמותנו״. שלא יאמר: שתי רשויות הן, ונמלך הקדוש ברוך הוא ברשות אחרת. דהא כתיב ״נעשה״ לשון רבים[300].

ג. כתבו לו: ״**ויכל** אלקים **ביום הששי** מלאכתו אשר עשה **וישבות ביום השביעי**״, ולא כתבו ״ויכל ביום השביעי״. שלא יאמר: אם כן, עשה ה׳ מלאכה בשבת! [ורבותינו דרשו: מה היה העולם חסר? מנוחה! באתה שבת — באתה מנוחה, וזהו גמרו וכילויו של מעשה בראשית].

ד. כתבו לו: ״**זכר ונקבה בראו**״, **ולא כתבו** ״**בראם**״ — דמשמע ששני גופין ברא, אלא כתבו ״בראו״, דמשמע גוף אחד — ולו שני פרצופין[301].

ה. כתבו לו: ״**הבה ארדה ואבלה**[302] **שם**

שמהם יוצאת תורה. ומוכיח מכאן ומעוד מקומות שחוץ מאב״ד היה גם נשיא לסנהדרין, ולהכי הוו להו ע״ב זקנים. עיי״ש.

297. כתב הים של שלמה [בב״ק, ל״ח ע״א], שהותר להם לשנות על פי הוראת שעה.

298. והיערות דבש [ח״ב דרוש י״ב] ביאר, דהנה יש אפיקורסים הטוענים שהעולם קדמון. דאל״כ, אמאי לא ברא הקב״ה עולמו מקודם [כי הטוב האמיתי, לא יכלה טובו. וא״כ למה לא הקדים טובו מאז ומקדם]? ובאמת אילו היה הזמן קודם לבריאה — היה מקום לשאלתם. אבל הנכון הוא, כי התחלת הבריאה — היא מציאות הזמן. וקודם לכן — לא היה זמן כלל, ולא שייך לברוא קודם. לפיכך כתבו לו ״אלקים ברא בראשית״, דהיינו, שאת התחלת הזמן, דהיינו ״בראשית״ — ״ברא אלקים״, והוא מהנבראים, וקודם לכן לא היה זמן כלל. ועיי׳ מש״כ באיי הים.

299. עיי׳ רש״ש שכתב דשינו ג״כ לכתוב בדווקא ״בצלם ובדמות״ ולא ״בצלמנו כדמותנו״, שלא יאמר שיש להקב״ה ח״ו איזה צלם ודמות.

300. והוא לא יקבל דברי חז״ל במס׳ סנהדרין, דבכל מקום שפקרו המינים — תשובתן בצידן! דפקרו מדכתיב ״נעשה אדם״ דמשמע לשון רבים, ותשובתן בצידן: דכתיב להלן בקרא: ״ויעש אלקים וגו׳״. והטעם דכתב בתחילה ״נעשה אדם״, פירש״י דהוא דרך ענוה, שגדול נמלך בקטן. [מהרש״א. עיי״ש].

301. כך כתב רש״י. והמהרש״א כתב, ד״בראם״ משמע, שנבראו שני גופין. ואינך קראי — משמעם שנברא גוף אחד. להכי כתבו לו ״בראו״. והוא לא יקבל מדרש חז״ל, שאמרו דבתחילה עלה במחשבה לברוא שנים, ולבסוף נברא אחד. עיי״ש מה שכתב עוד.

302. בתוס׳ הרא״ש הביא, דהרשב״ם לא גרס ״ואבלה״, אלא: ״ארדה ונבלה שם שפתם״. משום ד״נבלה״ — לשון נפעל הוא, דהיינו, שתתבלבל שפתם. עיי״ש. ועיי׳ באבן עזרא על התורה [בראשית י״א ז׳] שהאריך בזה.

שפתם״, ולא כתבו ״הבה נרדה״, שלא יאמר: שתי רשויות הן[303].

ו. כתבו לו: **״ותצחק שרה בקרוביה״**, ולא כתבו ״ותצחק שרה בקרבה״, שלא יאמר תלמי: הרי גם באברהם כתיב [בראשית יז, יז] ״ויפול אברהם על פניו ויצחק וגו׳״, ולא הקפיד עליו הקדוש ברוך הוא, ועל שרה הקפיד!?

לכך כתבו שצחקה היא בין קרוביה[304], בפרהסיא. ואילו אברהם צחק רק בליבו, ולכן לא הקפיד עליו הקדוש ברוך הוא[305].

ז. כתבו לו בדברי יעקב לשמעון ולוי: **״כי באפם הרגו שור וברצונם עקרו אבוס״**, ולא כתבו: ״כי באפם הרגו איש״. שלא יאמר: רצחנים היו אבותיכם [השבטים], שהרי יעקב אביהם מעיד עליהם שהרגו איש![306]

לכך כתבו ״הרגו שור״, שלא היו חשובים אנשי שכם בעיני יעקב — אלא כשור, והקפיד על בניו רק על הריגת בהמות[307].

ח. כתבו לו: **״ויקח משה את אשתו ואת בניו וירכיבם על נושא בני אדם״**, ד״נושא בני אדם״ — משמע גמל. ולא כתבו ״וירכיבם על החמור״, שלא יאמר: וכי לא היה למשה רבכם סוס או גמל[308]?!

---

303. והטעם דכתיב הכי בקרא — כדלעיל גבי ״נעשה אדם״.

304. כך פירש רש״י. ובאיי הים כתב, דלולי דבריו היה נראה לומר, ד״בקרוביה״ אינו לשון קורבה, אלא לשון קרביים ובני מעיים. דאיתא במדרש תנחומא [הובא ברש״י] שאמרה שרה: ״אפשר הקרביים הללו טעונין ולד, השדים הללו הללו שצמקו מושכין חלב״?

ובאו הזקנים לבאר ההבדל בין צחוק אברהם לצחוק של שרה. כי צחוק אברהם היה מהשתנות כוחותיו מתוגה לשמחה, אבל לא תמה על השתנות הטבעים, דהא באותן דורות הולידו גם ביותר ממאה שנה [ומה שאמר אברהם: ״הלבן מאה שנה יולד? ואם שרה הבת תשעים שנה תלד וגו׳״, לא היה בדרך סתירה, אלא הגדיל את העניין המובטח לו].

אבל שרה צחקה על השתנות הטבעים, שאמרה: אפשר הקרביים הללו טעונין ולד? ולכך הקפיד הקב״ה עליה, ואמר: היפלא מה׳ דבר?!

305. והוא לא יאמין למדרש חכמים, שפירשו דהאי דכתיב אצל אברהם: ״ויצחק״ — הוא מלשון שמחה, כפי שתרגם אונקלוס: ״וחדי״. ואילו אצל שרה הוא מלשון לגלוג, כפי שתרגם: ״וחייכת״, ולכן הקפיד הקב״ה דווקא על שרה. מהרש״א.

306. הקשה המאסף, אמאי לא שינו גם את הכתוב [בראשית ל״ה כ״ב]: ״וילך ראובן וישכב את בלהה וגו׳״, כדי שלא יאמרו: מנאפים היו אבותיכם!?

ותירץ הילקוט גרשוני, שהרי המצרים שטופי זימה הם, והניאוף אינו חסרון אצלם, ולכן לא יקפידו על זה. אבל על רציחה — יקפידו. וזו כוונת רש״י, שכתב על תלמי [ד״ה תלמי]: ״מלך מצרים היה״, כי בזה תירץ את קושיית המאסף, דלהכי לא שינו את ״וישכב את בלהה״.

307. במהרש״א ביאר אמאי שינו בסיפא דקרא, וכתבו ״וברצונם עקרו אבוס״, ולא כתבו ״וברצונם עקרו שור״ כלשון הכתוב. עיי״ש שהאריך.

308. כתב בבן יהוידע: ״שהרי משה נביא היה,

ט. וכתבו לו: "**ומושב בני ישראל אשר ישבו במצרים ובשאר ארצות ארבע מאות שנה**". דבקרא לא כתיב "ובשאר ארצות", וכתבו כך כדי שלא יאמר תלמי: שקר כתוב בתורה! שהרי קהת היה מיורדי מצרים, ועמרם היה בנו, ומשה בן בנו. וכשאתה מונה שנותיהם, אין בין כולם ארבע מאות שנה. ועוד, שהרי חלק משנות הבנים נבלעים בשנות האבות, ואם כן, היאך כתבה תורה שישבו בני ישראל במצרים ארבע מאות שנה?

ובאמת מנה הכתוב מלידת יצחק [ולא קודם לכן, שהרי אמר הקב"ה לאברהם: "כי גר יהיה זרעך"], שכשנולד היה כבר אברהם גר בארץ פלשתים, ומאז ועד יציאת מצרים עולה החשבון לארבע מאות שנה [עיין ברש"י באריכות].

י. בפרשה שקודם מתן תורה כתיב: "וישלח את נערי [בכורות] בני ישראל, ויעלו עולות". וכתבו לו הם: "**וישלח את זאטוטי בני ישראל**". ולא כתבו לו: "וישלח את נערי בני ישראל", שמא יאמר: גרועים שבכם שלחתם לקבל פני שכינה[309]! אבל "זאטוטי" — לשון חשיבות הוא[310].

ואם כן, על כרחך דהיה לו סוס או גמל, דהא אין השכינה שורה אלא על חכם גיבור ועשיר. ואם כן, יאמר תלמי, דהאי דכתיב "וירכיבם על החמור" — זיוף הוא, ח"ו". עיי"ש. ועיי' במהרש"א וברש"ש.

והכי נמי איתא במס' ע"ז [ד' ע"ב] גבי בלעם: "בעידנא דחזו ליה דהוה רכיב אחמריה, אמרו ליה: מ"ט לא רכבת אסוסיא?"

ובפורת יוסף כתב, דהוה קשיא להו לשון "וירכיבם על החמור", דאין ראוי להזכיר רכיבה גבי אשה, כדאיתא בפסחים [ג' ע"א. ואמנם בגמ' שם מתרץ דקאי אבניו, אבל תלמי לא יקבל מהם], ולכן כתבו לו "נושא בני אדם", דמשמע נמי גמל, ועל גבי גמל — אורחה דאשה לרכוב, משום ביעתותא, כדאיתא התם.

וביערות דבש [ח"ב דרוש י"ב] הקשה, וכי מה בוז למשה אם אין לו סוס, וכי ברוב עשרו יתהלל?

ותירץ, דידוע שהסוס רוכב יותר מהר למחוז חפצו מאשר החמור. והואיל ומשה הלך למצרים לבשר ישועת ישראל, היה לו להרכיב את אשתו ובניו על הסוס, ולא ילך במתון כלל, וזהו ח"ו גנאי בחיק משה. אמנם מבואר במדרש, דלכך הרכיבם על החמור, שרמז להם שישלטו ישראל על המצרים שדומים לחמורים כנודע [כדאיתא בבראשית רבה, פרשה צ"ו].

ובפרקי דר"א [ל"א] איתא, שחמור זה הוא החמור שרכב עליו אברהם אבינו לעקידה, והוא החמור שעתיד לרכב עליו מלך המשיח.

309. אמנם באמת "נערי" — היינו הבכורות, שעליהם היתה מוטלת העבודה קודם חטא העגל [רש"י והרמב"ן על התורה]. וכתב שם הרמב"ן, דעל דרך הפשט, היינו באמת בחורי ישראל, שלא טעמו טעם חטא, שלא נגשו אל אשה מעולם. כי הם הנבחרים בעם — והקדושים בהם.

310. כמו "זוטו של ים" [בבא מציעא כ"א ע"ב], שהוא לשון גדולה.

וכתבו התוס', דכתבו לו דווקא "זאטוטי", ולא "אצילי" כבסיפא דקרא, שהוא נמי לשון גדולה, לפי שהם לא רצו לשקר, ולכך כתבו לשון שהוא גם לשון גדולה, כדאמרן, וגם לשון השפלה, כדאיתא במדרש [קהלת רבה י"ב ח'] על הפסוק: "האומר לצולה חרבי" — "זו בבל,

וכן בהמשך הפרשה, כתיב: "ואל אצילי בני ישראל לא שלח ידו", וכתבו לו הם: "**ואל זאטוטי בני ישראל לא שלח ידו**", דכיון שבתחילת הפרשה כתבו לשון "זאטוטי", סיימו נמי בהאי לישנא [אף על גב ד"אצילי" נמי לשון חשיבות הוא, ולא הוצרכו לשנות משום כך].

ט-ב י"א. כתבו לו גבי מחלוקת קורח: "ויחר למשה מאד ויאמר אל ה' וגו' **לא חמד אחד מהם נשאתי** ולא הרעותי את אחד מהם". ולא כתבו: "לא חמור אחד מהם נשאתי". שלא יאמר: אמנם חמור לא לקח מהם משה, אבל דבר אחר — לקח[311].

י"ב. כתבו לו: "ופן תשא עינך השמימה וראית את השמש ואת הירח וגו' והשתחוית להם ועבדתם **אשר חלק ה' אלהיך אתם להאיר לכל העמים**". דבקרא לא כתיב "להאיר". וכתבו לו כך, שמא יאמר תלמי: אם כן, שחלק ה' את השמש והירח לכל העמים לעבדם, מותר לבן נח לעבוד עבודה זרה! [ומדרשו של הכתוב: החליקן לאומות העולם בדברים, ולא מנעם מעבודת כוכבים, כדי לטרדם מן העולם].

וכן כתבו לו: "**וילך ויעבוד אלהים אחרים אשר לא צויתי לעובדם**". ובקרא לא כתיב "לעבדם". וכתבו לו כך, שמא יאמר דהכי הוא משמעותיה דקרא: אשר לא צוה ה' שיהיו אותם אלהים אחרים, אם כן, על כרחו נבראו, ואלהות הם![312]

י"ג. וכן בפירוט החיות הטמאות, **כתבו לו: "את צעירת הרגלים", ולא כתבו לו: "ואת הארנבת"** [וכינו את הארנבת צעירת הרגלים, מפני שידיה קצרות וקטנות מרגליה[313]], **מפני שאשתו של תלמי — ארנבת** היה **שמה, שלא יאמר** תלמי: **שחקו בי היהודים, והטילו שם אשתי בתורה** בין בעלי החיים הטמאים[314]!

שנינו במשנתינו: **רבן שמעון בן גמליאל אומר: אף בספרים לא התירו שיכתבו — אלא יונית.**

שהוא זוטו של עולם". דהיינו, שהיא שפלה מכל הארצות. וכ"כ בתוס' הרא"ש, עיי"ש.

311. ובשפתי חכמים כתב, דעל כרחן כתבו לו כך. דהכי איתא ברש"י אקרא ד"לא חמור אחד מהם נשאתי": "אפילו כשהלכתי ממדין למצרים, והרכבתי את אשתי ואת בני על החמור, והיה לי ליטול אותו חמור משלהם, לא נטלתי אלא משלי". וכיון שהם שינו, וכתבו: "וירכיבם על נושא בני האדם", ולא כתבו "על החמור", להכי הוצרכו לכתוב כאן "חמד", במקום "חמור".

312. שני שינויים אלו חשיבי כחד, וכן שני השינויים במתן תורה. ולכן נמנו במסכת סופרים י"ג שינויים.

313. כך כתב רש"י. והק' בבן יהוידע, א"כ הוה להו למכתב צעירת הידים? עיי"ש ובבניהו.

314. כתב המהרש"א, דבמדרשות איתא דד' הטמאים — כנגד ד' מלכיות. וארנבת — כנגד מלכות יון. ועיי' בויקרא רבה [פרשה י"ג], דאיתא התם, דאמו של תלמי — ארנבת שמה. ועיי' בעץ יוסף, שהביא ששני תלמי היו, ואשת תלמי הראשון — היה שמה ארנבת, ותלמי השני היה בנם, והוא זה שציוה להעתיק התורה.

אמר רבי אבהו אמר רבי יוחנן: הלכה כרבן שמעון בן גמליאל[315].

ואמר רבי יוחנן: מאי טעמא דרבן שמעון בן גמליאל?

דאמר קרא: "יפת אלקים ליפת וישכן באהלי שם". ודרשינן: **דבריו של יפת,** דהיינו לשונו — **יהיו באהלי שם,** ויון היה בנו של יפת, להכי התירו לכתבם ביונית.

ומקשינן: **ואימא** בלשונם של **גומר ומגוג,** שהיו גם הם בני יפת, ואמאי התירו לכתוב דווקא בלשונו של יון?

אמר רבי חייא בר אבא: היינו טעמא, דכתיב: "יפת אלקים ליפת". ודרשינן: **יפיותו של יפת — יהא באהלי שם,** ולשון יונית — יפה יותר מלשונם של שאר בני יפת.

מתניתין:

אין חילוק **בין כהן** גדול **המשוח בשמן המשחה, לכהן מרובה בגדים,** דהיינו, כהן גדול מזמן שנגנז שמן המשחה שעשה משה רבינו[316] [בימות יאשיהו בימי בית ראשון. ונקרא "מרובה בגדים", משום שהיה שונה מכהן הדיוט רק בריבוי בגדים. מה שאין כן כהן משוח, ששונה גם במה שנמשח בשמן המשחה] — **אלא פר הבא על כל המצות.**

שכהן משיח — מביאו, אם הורה היתר בדבר שזדונו כרת, ועשה כהוראתו. אבל מרובה בגדים — לא היה מביאו.

וכן, **אין** חילוק **בין כהן משמש,** דהיינו כהן שאירע בו פסול, ומינו כהן אחר תחתיו, ועבר פסולו של הראשון — וחזר לעבודתו, **לכהן** השני **שעבר** מעבודתו לאחר שעבר פסולו של הראשון[317], **אלא פר יום הכפורים** של כהן גדול, שהרי אי אפשר להביא שנים. וכן **עשירית האיפה** של חביתי[318] כהן גדול שמביא בכל יום, שאי אפשר להביא שנים. ומביאם רק הכהן המשמש.

גמרא:

משמע, **הא לענין פר יום כפורים ועשירית**

---

315. כתב הריטב"א, דהיינו דווקא לענין ס"ת, אבל מגילה — לא שריא אלא אשורית. כי היכי דלא תקשי ממתניתין דלקמן [י"ז ע"א] דהלועז ששמע אשורית יצא, דמשמע דווקא אשורית, ולא יוונית. עיי"ש.

וכתב הרמב"ם [פ"א מהל' תפילין הלי"ט], דכבר נשקע יוני מן העולם ונשתבש ואבד. לפיכך אין כותבין היום — אלא אשורית.

316. ולא היה אפשר לעשות שמן אחר, כדאיתא בהוריות [י"א ע"ב, י"ב ע"א] ובעוד דוכתי. ריטב"א.

317. כך פירש רש"י. אבל הרמב"ם [פט"ו מהל' שגגות הל"ז] כתב, דכהן שעבר, היינו מחמת מום או זקנה וכיו"ב.

ותמה עליו הלחם משנה, דא"כ, מאי: "אין בין כהן משמש וכו' אלא פר יום הכפורים וכו'", הא איכא בינייהו טובא, דזה כשר לעבודה, וזה פסול! עיי"ש [אמנם בפירוש המשניות, כתב הרמב"ם כפירש"י]. ועיי' בשפת אמת.

318. ונקראת "חביתין", משום דכתיב: "על מחבת בשמן תעשה" [רע"ב מנחות פ"ד מ"ה].

האיפה, זה וזה, כהן משוח וכהן מרובה בגדים — **שוין.**

מתניתין דתנן דאין כהן מרובה בגדים מביא פר הבא על כל המצוות — **דלא כרבי מאיר.**

דאי רבי מאיר, הא תניא: כהן **מרובה בגדים, מביא פר הבא על כל המצות — דברי רבי מאיר. וחכמים אומרים: אינו מביא.**

מאי טעמא דרבי מאיר?

דתניא: כתיב בענינא דפר הבא על כל המצוות "**המשיח**". **אין לי אלא משוח בשמן המשחה, מרובה בגדים מנין? תלמוד לומר "המשיח"**, דמהאות 'ה' היתירה — מרבינן מרובה בגדים.

ומקשינן: **במאי אוקימנא** למתניתין, **דלא כרבי מאיר!?**

אימא סיפא: אין בין כהן משמש לכהן שעבר, אלא פר יום הכפורים ועשירית האיפה. משמע, **הא לכל** שאר **דבריהן,** כגון שצריך לשמש בשמונה בגדים, **זה וזה שוין.** הא **אתאן האי** מילתא **לרבי מאיר!?**

דתניא: אם **אירע בו,** בכהן גדול, **פסול, ומינו כהן אחר תחתיו, ראשון חוזר לעבודתו** כשעבר פסולו[319]. ואילו הכהן **השני,** שמינו תחתיו, **כל מצות כהונה גדולה,** כגון שמשמש בשמונה בגדים, ושאינו פורע ראשו ואינו פורם בגדו על המת, ושמצווה לישא דווקא בתולה, ושאסור באלמנה, ושמקריב אונן — מוטלות **עליו, דברי רבי מאיר.**

רבי יוסי אומר: ראשון חוזר לעבודתו, ואילו **שני, אינו ראוי לא** להיות **כהן גדול, ולא** להיות **כהן הדיוט**[320].

ואמר רבי יוסי: מעשה ברבי יוסף בן אולם מציפורי, שאירע בו פסול בכהן גדול[321] שהיה בזמנו, **ומינוהו,** את רבי יוסף בן אולם, **תחתיו. ובא מעשה לפני חכמים, ואמרו:** כהן **הראשון** — **חוזר לעבודתו.** ואילו **שני** — **אינו ראוי לא לכהן גדול, ולא לכהן הדיוט.**

מאי טעמא?

לכהן גדול אינו ראוי — **משום** דחיישינן שמא תהיה **איבה** בינו ובין הכהן הראשון, אם ישמשו שניהם כאחד.

---

319. כתבו התוס' במס' יומא [י"ג ע"א, ד"ה הלכה כרבי יוסי], דנפקא מינה גם בזמן הזה, לפרנס הממונה על הציבור, ועבר מחמת אונס, שכשיעבור האונס — חוזר לשררתו.

320. כתב הריטב"א, דהיינו דווקא לגבי שימוש בכהונה, שאינו משמש לא בח' בגדים ולא בד' בגדים, והיינו מדרבנן משום איבה. אבל בשאר קדושות — מודה ר' יוסי דאיתנייהו ביה, כגון שאינו פורע ופורם, ומצווה בבתולה וכו'. וכן כתב הרמב"ם [פ"א מהל' עבודת יוהכ"פ ה"ג].

321. הקשו תוס' ישנים ביומא [כ"א ע"א], הא אמרינן התם, שאחד הניסים שהיו בבית המקדש הוא — שלא אירע קרי לכהן גדול. והיאך אמרינן הכא, דאירע פסול בכהן גדול!? [דבירושלמי איתא, דהך פסול דהכא — היינו קרי]. ותירצו, דאיתא בירושלמי, דהנס הזה היה דווקא בבית ראשון.

ול**כהן הדיוט** נמי אינו ראוי — **משום "מעלין בקודש ולא מורידין"**. ולהכי אי אפשר להורידו לדרגת כהן הדיוט, מאחר שכבר היה בדרגה גבוהה יותר.

אם כן, וכי **רישא** אתיא כ**רבנן, וסיפא רבי מאיר?**

אמר רב חסדא: אין! רישא רבנן, וסיפא רבי מאיר.

רב יוסף אמר: משנתינו דברי **רבי היא, ונסיב לה אליבא דתנאי.** דגבי מרובה בגדים — סבירא ליה כרבנן, וגבי כהן שעבר — סבירא ליה כרבי מאיר.

מתניתין:

אין בין במה גדולה, דהיינו מזבח של משה, כשהיה בנוב וגבעון, **לבמה קטנה** שהיה עושה כל אחד לעצמו, בשעת היתר הבמות [מבואר במס' זבחים קי"ב ע"ב. עיי"ש] — **אלא פסחים,** שהיו קרבין רק בבמה גדולה.

זה הכלל: כל קרבן **שהוא נידר ונידב** [שבא בנדר ובנדבה] — **קרב בבמה** קטנה. **וכל שאינו לא נידר ולא נידב — אינו קרב בבמה** קטנה.

גמרא:

ומקשינן: וכי אין בין גדולה לקטנה אלא **פסחים, ותו לא?**

והא קתני סיפא, דכל קרבן שאינו נידר ונידב, כגון תמידין ומוספין, אינו קרב בבמה קטנה, אלא רק בגדולה!?

ומתרצינן: **אימא** הכי: אין בין במה קטנה לגדולה, אלא דווקא כל שהוא **כעין פסחים**[322], דהיינו, שאינו נידר ונידב, וגם קבוע לו זמן.

ולהכי קתני במתניתין דאיכא בינייהו פסחים, למימר דדווקא קרבנות שהם דומיא דפסחים, שקבוע להם זמן — קרבין בבמה גדולה. לאפוקי קרבנות ציבור שאין קבוע להם זמן, כגון פר העלם דבר ושעירי עבודה זרה, שאינם קרבין גם בבמה גדולה.

ומתניתין **מני? רבי שמעון היא.**

דתניא: רבי שמעון אומר: אף צבור לא הקריבו בבמה גדולה, **אלא פסחים וחובות** אחרים **שקבוע להם זמן. אבל חובות שאין קבוע להם זמן,** בין **הכא,** בבמה גדולה, ובין **הכא,** בבמה קטנה — **לא קרב** [ורבנן פליגי ארבי שמעון במס' זבחים [קי"ז], וסברי דאף קרבנות ציבור שאין קבוע להם זמן — קרבין בבמה גדולה].

מתניתין:

אין בין קדושת **שילה,** ששם היה המשכן משבאו לארץ [ששימש לאחר י"ד שנה של כיבוש וחילוק הארץ. והוא היה בנין אבנים, אבל לא היתה לו תקרה, אלא היו פרושות עליו יריעות המשכן] — **למקדש שבירושלים, אלא, שבשילה — אוכלין קדשים קלים**

---

322. עיי' בתוס' במס' זבחים [קי"ח ע"א, ד"ה תתרגם], שהקשו, אם כן, אמאי נקט דווקא

ומעשר שני בכל הרואה[323], דהיינו בכל מקום שיכול לראות משם את שילה, **ואילו בירושלים**, אוכלין דווקא **לפנים מן החומה.**

ובין **כאן**, בשילה, ובין **כאן**, בירושלים — **קדשי קדשים נאכלין** דווקא **לפנים מן הקלעים**]היריעות המקיפות את חצר המשכן בשילה. ובמקדש שבירושלים — היינו לפנים מחומת העזרה[.

ולאחר שחרבו, המשכן שבשילה, ובית המקדש שבירושלים, יש חילוק ביניהם:

י-א **קדושת שילה יש אחריה היתר**, שאחר שחרבה שילה — הותרו הבמות. **ואילו קדושת ירושלים — אין אחריה היתר**, שגם אחר שחרב הבית — לא הותרו שוב הבמות[324].

גמרא:

אמר רבי יצחק: שמעתי, שמקריבין בבית חוניו[325] [326] [הוא מזבח שבנה חוניו שהיה בנו של שמעון הצדיק במצרים[327], ובנאו לשם שמים[328]] **בזמן הזה.**

ומבארינן: **קסבר** רבי יצחק כמאן דאמר, **דבית חוניו — לאו בית עבודה זרה היא**[329] [דאיכא מאן דאמר, דעבודה זרה היא], **וקא סבר** נמי דקדושה **ראשונה** שנתקדשה ירושלים, **קידשה** רק **לשעתה, ולא קידשה**

פסחים? וביארו, דכל החובות הקבוע להם זמן — מפסחים ילפינן להו. עיי״ש.

323. הכי איתא בזבחים [קי״ח ע״ב]: ״רבי אבהו אמר, אמר קרא: ״בן פרת יוסף בן פרת עלי עין״. עין שלא רצתה לזון ולהנות מדבר שאינו שלו — תזכה ותאכל כמלא עיניה״.

324. וטעמא מפרש במס׳ זבחים, דכתיב בענין היתר הבמות: ״כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה״. ודרשינן: ״אל המנוחה״ — זה שילה, שנחו בה מלכבוש. ״ואל הנחלה״ — זו ירושלים. ולמה חילקן הכתוב? כדי ליתן היתר במות בין זה לזו.

325. עיי׳ בפירוש המשניות להרמב״ם בסוף מס׳ מנחות, שהאריך לבאר ענין זה.

326. במקדש דוד [סי׳ כ׳ ס״ק ד׳] הוכיח, דלמזבח חוניו היה דין במת יחיד. דבמת ציבור היתה רק בארץ ישראל, כמבואר במכילתא. והיינו טעמא, משום דצריך לקדשה, ובעינן לכך מלך. ואין מלך ישראל בחו״ל. עיי״ש.

327. הקשו התוס׳ [ד״ה שמעתי], היאך מקריבין שם בטומאה, דהא גזרו טומאה על ארץ העמים!?

ותירצו, דכיון שמן התורה אפשר להקריב שם, שמא לגבי האי לא גזרו חכמים טומאה. ובתוס׳ בתענית [י״ז ע״ב] ג״כ הקשו קושיא זו, ותירצו, דהותרה טומאה בציבור. ועיי׳ ברש״ש כאן.

328. ופלוגתא היא במס׳ מנחות [ק״ט ע״ב] אם בנאו לשם שמים או לשם ע״ז. וכתב הריטב״א דמ״מ ודאי עבר אשחוטי חוץ, דהא בזמן הבית היה. אבל התוס׳ שם [ד״ה והעלה] כתבו, דלא עבר אשחוטי חוץ, משום שהעלה רק נדרים ונדבות לבני נח, ולא הקריב קרבנות ישראל.

329. הקשה תוס׳ הרא״ש, הא איכא למחזי אם עובדים שם עתה ע״ז או לא!? וכתב, דשמא קמ״ל רבי יצחק, דמעיקרא נמי לא היו עובדין שם ע״ז.

לעתיד לבוא, דהיינו כשחרבה. אלא משחרבה — הותרו הבמות. ולכן מקריבין בבית חוניו, דחשיב כבמה.

ומנא ליה הא?

דכתיב גבי היתר הבמות בגלגל: **"כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה".** ודרשינן: **"מנוחה"** — **זו שילה. "נחלה"** — **זו ירושלים. מקיש** הכתוב **נחלה** — **למנוחה. מה מנוחה** — **יש אחריה היתר,** דמשחרבה שילה, הותרו הבמות עד שנבנה בית המקדש, **אף נחלה,** ירושלים — **יש אחריה היתר.** ולהכי שרי להקריב בבית חוניו בזמן הזה, לאחר שחרב הבית.

אמרו ליה לרבי יצחק: האם באמת **אמרת** דבר זה, דקדושת ירושלים — יש אחריה היתר?

אמר להו: לא אמרתי.

אמר רבא: האלהים [לשון שבועה], בתחילה **אמרה** רבי יצחק להאי מילתא, **ואנא גמירנא לה מיניה** [למדתיה ממנו].

ומאי טעמא קא הדר ביה?

משום קשיא דהקשה **רב מרי** עליה.

דמותיב רב מרי: ומי שרו במות לאחר שחרב הבית?

והתנן במתניתין דידן: **קדושת שילה** — **יש אחריה היתר, קדושת ירושלים** — **אין אחריה היתר!**

ועוד קשה, מדתנן: **משבאו לירושלים, נאסרו הבמות, ולא היה להם עוד היתר** — אף כשחרב הבית, והיינו טעמא דנאסרו, כיון **שהיא** — ירושלים — **היתה לנחלה** האמורה בקרא דהיתר הבמות: "כי לא באתם עד עתה וגו' ואל הנחלה". דמשמע, דאחר שיבואו אל הנחלה — ייאסרו הבמות!

והאי מלתא, אי קדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבא, או לא — פלוגתא **דתנאי היא**[330].

דתנן: אמר רבי אליעזר: שמעתי מרבותי, **שכשהיו בונין בהיכל** בבנין בית שני, בימי עזרא, היו **עושין קלעים להיכל** [במקומו של ההיכל], בצמוד לכתלים הנבנים.

וסלקא אדעתין השתא, שהיו עושין כן, כדי שיהו הקלעים נחשבים כבנין — עד שיבנו הכתלים עצמם, כדי שיהא המזבח הבנוי בעזרה, כאילו עומד 'פתח אהל מועד' [דכתיב בהקרבת הקרבנות, שצריך שתהא ההקרבה 'פתח אהל מועד'], ויוכלו להקריב עליו קרבנות — עוד לפני שתסתיים בניית ההיכל [שהרי התחילו להקריב קרבנות מיד כשעלו בימי כורש, ובניית הבית הסתיימה רק עשרים ושתים שנה לאחר מכן].

וכן, היו עושין **קלעים לעזרה.**

וסלקא אדעתין, שהיו עושין קלעים — כדי שייחשב בית, ויוכלו להקריב קרבנות.

אלא שהפרש היה ביניהם: **שבהיכל,** היו **בונין** את קירות ההיכל — **מבחוץ** [מחוץ

---

330. הקשו תוס' והריטב"א, אם כן, דפלוגתא דתנאי היא, מאי טעמא הדר ביה רבי יצחק, הא איכא תנא דסבר כוותיה, דלא קדשה לעתיד לבוא! ואי משום דאיכא סתם מתניתין דאחר

לקלעים], כדי שלא יכנסו הבונים למקום ההיכל[331], **ובעזרה** — היו **בונין מבפנים** [מלפני הקלעים].

וסיפא דמתניתין דהתם: **ואמר רבי יהושע: שמעתי, שמקריבין** קרבנות בזמן הזה — **אף על פי שאין בית** המקדש קיים,

ו**שאוכלין קדשי קדשים** — **אף על פי שאין קלעים** [על אף שדינם של קדשים קלים שנאכלין לפנים מן הקלעים],

ושאוכלין **קדשים קלים ומעשר שני,** שמקום אכילתן הוא בירושלים, לפנים מהחומה — **אף על פי שאין חומה** לירושלים. **מפני שקדושה ראשונה, קידשה לשעתה — וקידשה לעתיד לבוא.** ולהכי, כל מקומות אלו — עומדין בקדושתן הראשונה.

ודייקינן: **מכלל, דרבי אליעזר** דאמר דהיו עושין קלעים להיכל ולעזרה, **סבר** דקדושה ראשונה — **לא קידשה לעתיד לבוא,** ולכן היו צריכים לעשות קלעים, ולחזור ולקדש את המקום בתודות ובשיר [כדאמרינן במס׳ שבועות].

חזינן דמחלוקת תנאים היא. דלרבי יהושע — קדשה לעתיד לבוא, ולרבי אליעזר — לא קדשה!

אמר ליה רבינא לרב אשי: ממאי?

דלמא דכולי עלמא סברי, דקדושה **ראשונה קידשה לשעתה — וקידשה לעתיד לבוא. ומר — מאי דשמיע ליה קאמר, ומר — מאי דשמיע ליה קאמר.** דכך שמע רבי אליעזר, שהיו עושין קלעים, אבל לא משום שהיה צריך לקדש, ולא פליג אדרבי יהושע. [ולא בא רבי יהושע לחלוק על רבי אליעזר, אלא שלא שמע את דבריו, ואמר מאי דשמיע ליה. רש״י במס׳ שבועות].

וכי תימא: אם כן, **קלעים לרבי אליעזר — למה לי?** הא סבירא ליה, דקדשה לעתיד לבוא!

לצניעותא בעלמא עשאום.

אלא, האי דאמרינן, דהך בעיא, אי קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבא או לא — מחלוקת תנאים היא, **כי הני תנאי** היא:

דתניא, אמר רבי ישמעאל ברבי יוסי: תנן במסכת ערכין [לב.] בענין בתי ערי חומה: ״ואלו הן בתי ערי חומה וכו׳ מוקפת חומה מימות יהושע בן נון, כגון קצרה הישנה של צפורי, וחקרה של גוש חלב״, ומונה שם המשנה תשע ערים.

ולמה מנו חכמים דווקא **את** ערים **אלו,** והרי היו עוד הרבה ערים המוקפות חומה מימות יהושע, והתם נמי, בסיפא דמתניתין, תנן: ״וכן כיוצא בהן״!?

קדושת ירושלים אין היתר, אם כן, מעיקרא מאי קסבר?!

ותירצו התוס׳, דלכולי עלמא, משבאו לירושלים — נאסרו הבמות, ושוב לא היה להן היתר. ונחלקו רק על מקום המזבח, אי שרי להקריב שם, דמ״ד דקדשה לעת״ל סבר, דבמקום מזבח מיהא — מותר להקריב. וע״ע בריטב״א וברשב״א מה שכתבו בזה.

331. כך פירש רש״י כאן. ובשבועות [ט״ז ע״א, ד״ה אלא שבהיכל] פירש, דהיינו כדי שלא יזונו עיניהם מן ההיכל. וכך פירש הריטב״א הכא.

אלא, **שכשעלו בני הגולה, מצאו** רק **את** הערים **האלו** — **וקידשום. אבל הראשונות,** כל שאר הערים שהיו מוקפות, **בטלו משבטלה הארץ** [משגלו].

אלמא קסבר האי תנא: **קדושה ראשונה, קידשה לשעתה** — **ולא קידשה לעתיד לבוא.** ולהכי, רק אותן ערים שקידשו כשעלו מהגולה — נתקדשו.

ורמינהו, אמר רבי ישמעאל ברבי יוסי: וכי תשע ערים **אלו בלבד היו? והלא כבר נאמר** גבי ממלכת עוג: "ונלכד את כל עריו וגו' **ששים עיר כל חבל ארגוב", וכתיב** בהו, באותן ערים: "**כל אלה ערים בצורות חומה גבוהה**"?

אלא למה מנו חכמים דווקא **את** ערים **אלו?**

משום **שכשעלו בני הגולה, מצאו** ערים **אלו** — **וקידשום.**

ב-י ותמהינן: ואמאי **קידשום** שוב **השתא? הא אמרי** לקמן, בסיפא דהך מתניתא, דכל שתעלה לך מסורת מאבותיך שמוקפת חומה מימות יהושע, חשיבא מוקפת, **ולא צריכא לקדושי?!**

אלא אימא הכי: **מצאו את אלו** — **ומנאום.**

ובאמת **לא אלו בלבד** חשיבי מוקפות חומה, **אלא, כל שתעלה לך מסורת בידך מאבותיך, שמוקפת חומה** היא **מימות יהושע בן נון, כל המצות הללו** הנוהגות במוקפות, דהיינו: שילוח מצורע, קריאת מגילה בט"ו, דין בתי ערי חומה — **נוהגין בה. מפני שקדושה ראשונה** שנתקדשו בה כשנכנסו ישראל לארץ, **קידשה לשעתה** — **וקידשה לעתיד לבא**[332].

והיינו דאמרן לעיל, דהנדון אם קדשה לעתיד לבוא, או לא — מחלוקת תנאים היא, דבזה נחלקו ברייתות אלו[333].

ותמהינן: והרי שתי הברייתות נאמרו משמו של רבי ישמעאל, ואם כן **קשיא דרבי ישמעאל — אדרבי ישמעאל!?**

ומתרצינן: **תרי תנאי** נינהו, **ואליבא דרבי ישמעאל ברבי יוסי.** חד מינייהו אמר דהכי אמר רבי ישמעאל, וחד מינייהו אמר — דהכי אמר רבי ישמעאל.

ואיבעית אימא: הא, ברייתא בתרייתא, דקדשה אף לעתיד לבא, **רבי אלעזר בר יוסי אמרה.** דהא שמעינן ליה דאמר הכי בדוכתא אחרינא [לעיל].

דתניא: רבי אלעזר ברבי יוסי אמר: כתיב בענין בתי ערי חומה: "**אשר לוא חומה**".

---

332. משמע מהכא, דלמ"ד דלא קדשה לעתיד לבוא, אין קריאת מגילה בט"ו במוקפין דא"י. והקשה הטורי אבן [לעיל ב' ע"ב ד"ה אלא שושן], מאי שנא ממוקפין דחו"ל, דלעולם לא היתה שם קדושה [וקשיא רש"י דידיה אדידיה, דהכא פירש דמיירי גם לענין מגילה, ולעיל משמע דס"ל דגם מוקפין דחו"ל קורין בט"ו]?

333. עיי' בשו"ת הרשב"א [ח"ד סי' קפ"ד], שהאריך לבאר עניין זה, של קדושה ראשונה ושניה.

ומדמשמע "לו" וגם "לא", דרשינן: **אף על פי שאין לו עכשיו** חומה, **והיה לו קודם לכן,** חשיב בתי ערי חומה[334].

חזינן דסבירא ליה דקדושה ראשונה, קדשה לשעתה — וקדשה לעתיד לבוא, אף לאחר שחרבה חומתה של העיר.

והיינו דפליגי בה תנאי. דרבי ישמעאל סבר, דלא קדשן לעתיד לבא. ורבי אלעזר סבר — דקדשן לעתיד לבא.

כתיב בתחילת המגילה: "**ויהי בימי אחשורוש**".

אמר רבי לוי ואיתימא רבי יונתן: דבר זה דלהלן, **מסורת בידינו מאנשי כנסת הגדולה** הוא. והיינו, **דבכל מקום שנאמר "ויהי" — אינו אלא לשון** של **צער**[335], וכדלהלן:

כתיב "**ויהי בימי אחשורוש**" — הא **הוה המן** שציער לישראל[336].

"**ויהי בימי שפוט השופטים**" — הא **הוה רעב** בההוא זימנא.

"**ויהי כי החל האדם לרוב**" — הא כתיב בתריה: "**וירא ה' כי רבה רעת האדם**".

כתיב באנשי בבל: "**ויהי בנסעם מקדם**" — הא כתיב בתריה: "**הבה נבנה לנו עיר** וגו'".

"**ויהי בימי אמרפל**" — כתיב בתריה: "**עשו מלחמה** וגו'".

"**ויהי בהיות יהושע ביריחו**" — "והנה איש עומד לנגדו **וחרבו שלופה בידו**", ודרשינן לעיל [ג.] דהוכיחו המלאך על ביטול תורה, או על ביטול תמיד של בין הערבים.

"**ויהי ה' את יהושע**" — "**וימעלו בני ישראל**".

"**ויהי איש אחד מן הרמתים**" — "**כי את חנה אהב וה' סגר רחמה**".

---

334. ולא תקשה מהאי קרא, אמאן דאמר, דקדושה ראשונה — לא קדשה לעתיד לבוא, דפשטיה דקרא קאי אימות משה רבינו, וקאמר קרא, דאף אם תפול החומה, תשאר העיר בדין בתי ערי חומה. וקמ"ל קרא, דחומה אינה מעכבת. ריטב"א. ועיי' מה שכתב הרמב"ן כאן.

ועיי' ברמב"ם [פי"ב מהל' שמיטה ויובל הלכה ט"ו] שפסק, דקדושה ראשונה — לא קדשה לעתיד לבא, ומאידך גיסא פסק, דעיר שנפלה חומתה — נשארה בקדושתה. ותמה עליו הכסף משנה, היאך מזכה הרמב"ם שטרא לבי תרי?! ועיי"ש מה שביאר.

335. כתב הבאר אברהם, שהר"ש אלקבץ ביאר, דהיינו משום שמילת "יהי" — מורה על זמן העתיד. והוי"ו — מהפכו, להורות שכבר עבר אותו זמן. וזה אות על רוע הזמן ההוא, שחפץ האיש שיעברו.

והחמדת יהושע מביא, דבמדרש [בראשית רבה פרשה מ"ב, ד"ה ד"א ויהי בימי] איתא עוד, דלשון "והיה" — אינו אלא לשון שמחה. והיינו מהך טעמא, דבאמת לשון "היה" — לשון עבר הוא, אלא דהוי"ו של "והיה" — מהפכו, משום שהאדם משתוקק אף אם עברה כבר השמחה, שתהיה עוד בעתיד.

336. הקשו הפנ"י והמגילת סתרים, הא הך דאחשורוש לא דמי לשאר "ויהי" דמייתינן, דבכל הני דמייתינן, נמצא בכל אחד צרתו בצידו, בההוא עניינא גופא דכתיב ביה "ויהי". משא"כ הכא, דהך "ויהי" מיירי במשתה, ומעשה המן נזכר רק לאחר כמה פרשיות, והיה

"ויהי כאשר זקן שמואל" — **"ולא הלכו בניו בדרכיו".**

"ויהי דוד לכל דרכיו משכיל וה' עמו" — **"ויהי שאול עוין את דוד"** בגלל הצלחתו.

"ויהי כי ישב המלך בביתו" — הא כתיב בתריה דאמר לו הקב"ה: **"רק אתה לא תבנה הבית".**

ומקשינן: וכללא הוא — דכל היכא דכתיב "ויהי" אינו אלא לשון צער?

והכתיב בענין ימי המלואים: **"ויהי ביום השמיני", ותניא: באותו היום, היתה שמחה לפני הקדוש ברוך הוא, כיום שנבראו בו שמים וארץ. דכתיב הכא: "ויהי ביום השמיני", וכתיב התם** בבריאת העולם: **"ויהי ויהי ערב ויהי בקר יום אחד".** הרי דכתיב לשון "ויהי" אף היכא דלא הוה צער?

ומתרצינן: **הא שכיב** באותו יום **נדב ואביהוא,** והוה צער.

ומקשינן: ואכתי, כל היכא דכתיב "ויהי" אינו אלא לשון צער?

והכתיב: "ויהי בשמונים שנה וארבע מאות שנה וגו' ויבן הבית לה'",

והכתיב: "ויהי כאשר ראה יעקב את רחל"[337] [338],

והכתיב: "ויהי ערב ויהי בקר יום אחד",

והאיכא האי לישנא ביום **השני** של בריאת העולם, **והאיכא שלישי, והאיכא טובא,**

ובכל הני מקראות לא הוה צער!?

אמר רב אשי: הכי הוא כללא דמלתא: **כל** היכא דכתיב **"ויהי", איכא הכי** — דהוה לשון צער, **ואיכא הכי** — דלא לשון צער הוא.

אבל היכא דכתיב **"ויהי בימי"** — **אינו אלא לשון צער.**

חמשה מקראות שכתוב בהם **"ויהי בימי" הוו:**

"ויהי בימי אחשורוש", "ויהי בימי שפוט השופטים", "ויהי בימי אמרפל", "ויהי בימי אחז", "ויהי בימי יהויקים"[339].

וא"ר לוי: דבר זה, מסורת בידינו מאבותינו הוא: **אמוץ** [שהיה אביו של ישעיהו הנביא] **ואמציה** [שהיה מלך יהודה, מזרע בית דוד] — **אחים הוו.**

לאחר כמה שנים למלכותו!?

ותירץ הפני יהושע, דכיון דאיתא לקמן בגמ', שאמר רשב"י, שנתחייבו ישראל כליה — מפני שנהנו מסעודתו של אחשורוש, נמצא שעל ידי אותו המשתה המוזכר בתחילת המגילה, נתהוה מעשה המן. עיי"ש.

337. הקשה הרש"ש, הא כתיב התם: "וישא את קולו ויבך"!? ועיי' בב"ר [פרשה ע'], דאיתא התם כמה טעמים על בכייתו.

338. מכאן הוכיח המהרש"א, דהאי דאמרינן ד"ויהי" — לשון צער הוא, היינו דווקא היכא שהצער מוזכר בסמוך. דהא לא אמרינן הכא דהוה לשון צער — משום שרחל היתה עקרה, כדאמרינן גבי חנה!? אלא היינו טעמא, משום שהפסיק בינתיים הכתוב בעניינים אחרים.

339. ובאסתר רבה [בפתיחתא י"א] מבואר הצער שהיה בכל אחד מאלו.

מאי קא משמע לן רב לוי בהאי מילתא?

כי הא דאמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: כל כלה שהיא צנועה בבית חמיה — זוכה ויוצאין ממנה מלכים ונביאים.

מנלן?

מתמר.

דכתיב במעשה יהודה ותמר: **"ויראה יהודה ויחשבה לזונה כי כסתה פניה".**

וכי **משום דכסתה פניה** — לכן **ויחשבה לזונה?**

אלא, משום דכסתה פניה בבית חמיה ולא הוה ידע לה יהודה, לכן לא הכירה כשראה אותה על אם הדרך, וחשבה לזונה[340].

ומשום שהיתה צנועה בבית חמיה — **זכתה ויצאו ממנה מלכים ונביאים.**

ומהיכא מוכח שיצאו ממנה מלכים ונביאים?

מלכים — **מדוד** שיצא ממנה.

נביאים — מהא **דאמר רבי לוי: מסורת בידינו מאבותינו, דאמוץ ואמציה — אחים היו.** ואמציה היה ממלכי יהודה, מזרע דוד, ואמוץ אחיו היה אביו של ישעיהו הנביא[341], **דכתיב: "חזון ישעיהו בן אמוץ"[342].**

ואמר רבי לוי דבר זה מסורת בידינו מאבותינו: מקום ארון — אינו מן המדה[343]. דהיינו, שאינו ממעט ממידת קרקע קדש הקדשים כלום. שהרי הארון היה עומד באמצע קדש הקדשים, וקתני בברייתא דהוו ליה עשר אמות אויר מכל צד, והרי כל בית קדש הקדשים לא היה אלא עשרים אמה, והיכן עמד הארון עצמו!?

אלא, שמע מינה דארון עצמו אינו מן המידה.

תניא נמי הכי: ארון שעשה משה — יש לו עשר אמות לכל רוח, שהיה עומד באמצע בית קדשי הקדשים[344], והיו בינו ולכותל — עשר אמות לכל צדדיו. **וכתיב: "ולפני הדביר עשרים אמה אורך",** דהיינו, שחלל בית קדש הקדשים, שהוא לפני הדביר [הדביר הוא המחיצה המבדלת בין הקדש לקדש הקדשים] — עשרים אמה ארכו. **וכתיב: "כנף הכרוב האחד עשר אמות וכנף**

---

340. עוד פירש רש"י בסוטה [י' ע"ב, ד"ה שכסתה, עפ"י גרסת הב"ח], דכיון שכסתה פניה בבית חמיה, להכי, אעפ"י שהיה בלבו שהיא תמר, טועה היה בכך לומר אחרת היא, שהרי תמר צנועה היא!

341. ואמרינן לקמן דכל ששמו ושם אביו בנביאות — בידוע שהוא נביא בן נביא, א"כ ישעיהו ואביו היו נביאים, והיינו נביאים שיצאו מתמר. טורי אבן.

342. עיי' מהרש"א שהקשה, הא דוד ושלמה נמי נביאים נינהו, דהא חשיב להו הגמרא לקמן בהדי מ"ח נביאים, עיי"ש. וע"ע בטורי אבן.

343. עיין במהרש"א בבבא בתרא [צ"ט ע"א] שכתב: "ואינן מן המידה, לפי ששם השכינה שורה, כמ"ש "ודברתי אתך מעל הכפורת מבין שני הכרובים", ושאינו גשם — לא יכילהו מקום ומדה, ומלא כל הארץ כבודו".

344. כך פירש רש"י. אבל הרשב"ם בב"ב [צ"ח

הכרוב האחד עשר אמות"[345]**. אם כן, ארון גופיה היכא הוה קאי?**

אלא לאו, שמע מינה — בנס היה עומד[346]**.**

רבי יונתן, כשהיה רוצה לדרוש בענין איגרת הפורים, הוה **פתח לה פיתחא להאי פרשתא**[347] **מהכא**[348]**:** דכתיב בענין פורענות בבל: **"וקמתי עליהם וגו' והכרתי לבבל שם ושאר ונין ונכד נאם ה'".**

והכי דריש ליה לקרא:

"שם" — זה הכתב, שאין להם כתב — אלא מאומה אחרת.

"שאר" — זה לשון[349]**.**

"נין" — זה מלכות[350]**.**

"ונכד" — זו ושתי, שהיתה נכדתו של בלשצאר מלך בבל[351].

רבי שמואל בר נחמני פתח לה פיתחא להאי

ע"ב] פירש שהיה הארון יושב סמוך לכותל המערבי של קדש הקדשים, וא"כ, לא היה לו רוח י' אמות לכל הצדדים.

345. עיי' בטורי אבן שכתב דנראה דגירסא משובשת היא, דמכנפי הכרובים ליכא ראיה דארון בנס היה עומד, דהא כנפי הכרובים גבוהים היו הרבה מהארון, ואם כן, ארון הוה קאי תחותייהו! עיי"ש.

346. כך פירש רש"י. ובתוס' רי"ד ביאר, דהכי פירושו: דכתיב התם בקרא [מלכים א' ו']: "ולפני הדביר עשרים אמה ארך ועשרים אמה רחב, ועשרים אמה קומתו". והרי קומתו של הדביר היתה ל' אמה, ומה אני מקיים "עשרים אמה"? אלא כל כרחך, דהכוונה — מראש הכרובים ולמעלה, שהכרובים שעשה שלמה — היו עשר אמות. והקיש הכתוב אורך ורוחב — לקומה. מה קומה — לא היו הכרובים מעכבין באותן כ' אמה, אף כ' אמה דאורך ורוחב הדביר — לא היה כאן שום עיכוב. שמקום ארון — אינו מן המידה.

347. הפני יהושע מבאר ענין פתיחות אלו, עפ"י האי דאמרן לעיל, ששלחה אסתר לחכמים: כתבוני לדורות! ושלחו לה: "הלא כתבתי לך שלשים וגו'", דהיינו, שרק תורה נביאים וכתובים נתנו לכתוב. משא"כ שאר דברים, דהוו דברים שבע"פ, שאי אתה רשאי לאמרן בכתב! עד שמצאו מקרא כתוב בתורה: "כתב זאת זכרון בספר וגו'" [עיי' מה שכתב שם בפנ"י].

אלא שלפי זה, לא היה ראוי לכתוב במגילה — אלא מ"אחר הדברים האלה" ואילך, שמדבר בעניין המן, שבא מזרעו של עמלק, ולא היה רשות לכותבי המגילה לכתוב מתחילת המגילה! משום הכי הוצרכו הנך אמוראי לפתוח פיתחא להאי פרשתא דתחילת המגילה, כל אחד כדאית ליה. עיי"ש.

348. עיי' בבן יהוידע שהאריך לבאר ענין פתיחות אלו. וע"ע בהקדמת מגילת סתרים, מה שביאר בענין הפתיחות.

349. ד"שאר" הוא לשון קורבה. שהקשר בין בני אדם הקרובים זה לזה — הוא ע"י הלשון. מהרש"א, עיי"ש.

ועיין בתוס' שהקשו, הא עדיין מספרים בבבל בלשון ארמית!? ותירצו, דהך "שאר" דהכא, היינו לשון שהמלכים משתמשין בו, שאין שאר העם מכירין אותו.

350. ד"נין" לשון ממשלה הוא, כדכתיב בתהלים [ע"ב]: "ינון שמו", דהיינו — ימשול ויגדל, רש"י.

351. ביאר התוס' רי"ד, דהכי קאמר קרא: את

פרשתא מהכא: "תחת הנעצוץ יעלה ברוש ותחת הסרפד יעלה הדס".[352]

והכי דריש ליה לקרא:

"תחת הנעצוץ" — תחת המן הרשע, שעשה עצמו עבודה זרה. ועבודה זרה איקרי "נעצוץ", **דכתיב: "ובכל הנעצוצים ובכל הנהלולים".**[353]

"יעלה ברוש" — זה מרדכי, שנקרא ראש לכל הבשמים[354]**. שנאמר: "ואתה קח לך בשמים ראש מר דרור", ומתרגמינן: "מרי דכי",** דדמי ל"מרדכי"[355].

"תחת הסרפד" — תחת ושתי הרשעה, בת בנו של נבוכדנצר הרשע, ששרף רפידת בית ה'. ובית ה' איקרי רפידה, **דכתיב: "רפידתו זהב"**[356].

"יעלה הדס" — זו אסתר הצדקת, שנקראת הדסה. שנאמר: "ויהי אומן את הדסה"[357].

"והיה לה' לשם" — זו מקרא מגילה[358].

"לאות עולם לא יכרת" — אלו ימי פורים[359].

רבי יהושע בן לוי פתח לה פיתחא להאי

כל הגדולות האלו אכרית מהם, כשאמסרם ביד מלכי מדי ופרס. והיינו, שכשאומה עומדת בגדולה, הכל קופצים ללמוד כתבה ולשונה. שכשילכו לשם, יתכבדו מפני שיודעים כתבה ולשונה. אבל כשתשפל האומה, אין מי שסופן כתבה ולשונה, וגם מטבעה יפסל!

352. ביאר במגילת סתרים, דהא אין הכסא שלם כל זמן שעמלק קיים, ולהכי, רק לאחר שיבול הנעצוץ — יעלה הברוש. ולכן נתגדל המן, דלפני שבר — גאון, וזו היתה תחילת נפילתו.

353. כתב באיי הים, דאפשר ד"נעצוצים" — לשון עצה הוא. כלומר, שהעובדים את אותה עבודה זרה, מחזיקין אותה לבעלת רצון, ובעבודתם להם, הם נועצים בהם. ו"נהלולים" — לשון הלול הוא. שהם מהללים את הע"ז.

354. כתב הגר"א [אסתר ב' ד'], דבאדם יש ד' חושים: ראיה, שמיעה, ריח, דיבור. ושלשה מהם הם בלימוד התורה, דהיינו, ראיה שמיעה ודיבור. אבל ריח אינו צריך כלל לתורה, אלא הוא בחינת התפילה. כדכתיב: "אשה ריח ניחוח לה'". ומרדכי הוא בבחינת הריח, כדאיתא הכא. ולהכי דרשינן [לקמן, י"ב ע"ב]: בן יאיר — בן שהאיר עיניהם של ישראל בתפילתו, בן שמעי — בן ששמע קל תפילתו, בן קיש — בן שהקיש על שערי רחמים ונפתחו לו. והיינו שהיו כל הבחינות של בתפילה: ראיה, שמיעה ודיבור.

355. והמהרש"א פירש, דכמו ש"מרי דיכי" — היינו ראש לבשמים, הכי נמי מרדכי — היה ראש לגדולה.

356. ונקרא בית המקדש כך, לפי שהוא משכנו של הקב"ה, השוכן על הכפורת שעשויה זהב. רש"י שם.

357. איתא במדרש תהילים [כ"ב כ"ג]: "אשתו של מרדכי היתה מינקת את אסתר, ומרדכי היה אומן אותה". עיי"ש.

358. הקשה החיד"א [בפתח עינים], הרי לא נזכר שם ה' במגילה!?

וביאר במנות הלוי, דכיון שלא נגמרה מחיית עמלק, זהו שבחו של הקב"ה, שלא להזכיר את שמו על דבר שלא נגמר. עיי"ש.

והמהרש"א כתב, שלפי שאין שם שמים מוזכר במגילה, קאמר, דע"י קריאתה בברכותיה — נקרא שם הקב"ה.

359. כתב מהר"ץ חיות, דהיינו כדאיתא במדרש

פרשתא מהכא, דכתיב: "**והיה כאשר שש ה' עליכם להיטיב אתכם כן ישיש להרע אתכם**". והכא נמי, בפרשת המן, השיש הקב"ה את אומות העולם להרע לישראל[360].

ותמהינן: **ומי חדי** [שמח] **הקדוש ברוך הוא במפלתן של רשעים?!**[361]

והא כתיב ביהושפט, כשיצא להלחם על העמונים והגבעונים שבאו עליו: "**בצאת לפני החלוץ ואומרים הודו לה' כי לעולם חסדו**".

ואמר רבי יוחנן: מפני מה לא נאמר "הודו לה' **כי טוב**" **בהודאה זו?**

לפי שאין הקדוש ברוך הוא שמח במפלתן של רשעים!

ועוד **אמר רבי יוחנן: מאי** האי **דכתיב** בענין קריעת ים סוף: "**ולא קרב זה אל זה כל הלילה**"?

בקשו מלאכי השרת[362] **לומר שירה. אמר** להם **הקדוש ברוך הוא: מעשה ידי טובעין בים, ואתם אומרים שירה?!**

חזינן דאין הקב"ה שמח במפלתן של רשעים!?

אמר רבי אלעזר: הוא, הקדוש ברוך הוא

משלי, דכל המועדות עתידין ליבטל חוץ מפורים. והביא בשם תשובת הרשב"א [סי' צ"ג], דאין הכוונה שיבטלו לגמרי, אלא ששאר מועדים יוכל להיות דיקרה דיתבטלו לשעה מפני עוצם הגלות, משא"כ פורים.

360. כך כתב רש"י. ותמהו המפרשים, מה ענין פתיחה זו לקריאת המגילה דווקא?

וביאר באיי הים, דלכאורה אחשורוש והמן — לדבר אחד נתכוונו, כבמשל התל והחריץ. וא"כ, אמאי לא נענש גם אחשורוש כמו המן?

אלא, שאחשורוש לא נתכוון לעצם מפלתן של ישראל, אלא לתועלת שחשב להשיג באבודם ח"ו. משא"כ המן, שש דווקא להרע לישראל, כדכתיב: "ויצא המן ביום ההוא שמח וטוב לב".

וזהו מעין האי דכתיב: "והיה כאשר שש ה' וגו', כן ישיש להרע אתכם". כדמבארינן לקמן, דאין הקב"ה עצמו שמח במפלתן של ישראל ח"ו, אלא שהוא משיש אחרים. והיינו, שהוא מביא על ישראל אויבים כאלו, ששמחים להרע לישראל. שיש אויבים שנלחמים לתועלת עצמם, אבל עמלק — נלחם דווקא להרע לישראל, אף שאין לו תועלת בזה.

361. בספר בית יצחק הביא ביאור נפלא בשם ר' חיים מוולאזין, להא דאיתא בגיטין [נ"ו ע"ב]: "כל המיצר לישראל — נעשה ראש". ואיכא למתמה, וכי הקב"ה שש במפלתן של ישראל?

וביאר הגר"ח שדבר זה — לטובת ישראל הוא. כי בעת שאותו המיצר הדיוט, הרי הוא בבחירתו, ויש לאל ידו להרע כחפצו, ולא ישאיר משונאיהם של ישראל שריד ופליט. על כן, נעשה ראש שר וחשוב, והכלל הוא אשר לב מלכים ושרים ביד ה', לכל אשר יחפץ יטנו, ואין בכחו עתה לפעול מאומה. כמו שאמר בלעם: "מה אקוב לא קבה קל".

362. כתב המהרש"א בסנהדרין [ל"ט ע"ב, ד"ה ומי חדי], דדרשינן לה מדכתיב הכא: "ולא קרב זה אל זה", וגבי שירת המלאכים כתיב: "וקרא זה אל זה ואמר קדוש וגו'". עיי"ש.

עצמו, **אינו שש** במפלת רשעים. **אבל אחרים — משיש**[363].

ודיקא נמי, דכתיב "כן ישיש", ולא כתיב "ישוש"[364]. משמע דמשיש הוא אחרים, ואין הוא שש בעצמו.

שמע מינה.

רבי אבא בר כהנא פתח לה פיתחא להאי פרשתא מהכא, דכתיב: "כי **לאדם שטוב לפניו נתן חכמה ודעת ושמחה" — זה מרדכי הצדיק**[365], שנתן לו הקדוש ברוך הוא לב לעסוק בתורה ובמצוות, ולשמוח בחלקו [רש"י שם].

והאי דכתיב בסיפיה דקרא: "**ולחוטא נתן**

---

363. כתב החתם סופר, דלטובתינו עושה הקב"ה כן, שישמחו אויבינו, כדי שישוב אפו ממנו מהרה, כדכתיב [משלי כ"ד י"ז]: "בנפול אויבך אל תשמח וגו' פן יראה ה' ורע בעיניו והשיב מעליו אפו". וכתיב נמי [מיכה ז' ח']: "אל תשמחי איבתי לי כי נפלתי קמתי".

וביערות דבש [ח"א דרוש י"ד] ביאר עפ"י דברי הגמ' בסוף מכות, שר"ע כשראה את רומי בתכלית הגדולה, כאשר ירושלים היתה בשפלותה — שמח. אמר: "אם לעוברי רצונו כך — לעושי רצונו עאכ"ו". דאדרבה, יש לשמוח בזה, דמזה נראה כמה טובה כפולה ומכופלת תהא לישראל באחרית הימים. ולפ"ז קושית הגמ': "ומי חדי הקב"ה במפלתן של רשעים", היינו, דהרי הקב"ה יודע כמה טוב צפון ליראיו, ואין לו צורך בק"ו הנ"ל! ומתרצינן, דבאמת הוא אינו שש, אבל אחרים, דהיינו את עם ישראל — משיש, שידעו להעריך כמה טובה עתידה לבוא עליהם — ע"י שרואים את הטובה שיש לאומות העולם, לעומת שפלותן של ישראל עתה. וע"ע במגילת סתרים.

364. המהרש"ם הביא, דבמחזיק ברכה [יו"ד סי' פ"ז אות י"ד] העיר מקרא דכתיב בישעיה [ס"ב ה']: "ומשוש חתן על כלה ישיש עליך אלקיך". חזינן דנקט לשון "ישיש" כלפי הקב"ה עצמו!? ותירץ, ד"ישיש" משמע הכי, ומשמע הכי. אלא דהכא איכא סברא דלא הו"ל למנקט האי לישנא, כי היכי דלא ליתי למטעי. להכי אמרינן דהכוונה שמשיש אחרים.

365. כתב מהרש"א, דהיינו כדמצינו, שהיה מרדכי חכם גדול, כדאיתא במס' מנחות [ס"ה ע"א], שנקרא "פתחיה" ו"בלשן". ונתקיימה על ידו שמחה לכלל ישראל, כדכתיב: "ליהודים היתה אורה ושמחה".

ובילקוט הגרשוני ביאר פתיחה זו, עפ"י מה שכתב בעל קול יעקב בביאור הכתוב [דברים ו' י']: "כי יביאך ה' וגו' ערים גדולות וטובות אשר לא בנית, ובתים מלאים כל טוב אשר לא מלאת וגו'", דלכאורה האי דכתיב בקרא: "אשר לא בנית", "אשר לא מלאת" וכו' — יתירא נינהו!

אלא, שדרכו של הקב"ה לפעמים, להשפיע לרשעים כל טוב, כדי שיקבלו זאת מהם אח"כ הצדיקים. והטעם, כי הצדיקים אינם מבקשים מותרות, ולכן נותן הקב"ה בלב הרשעים שיבנו וימלאו בתיהם בכל מחמדי העוה"ז, כדי שאח"כ ירשו אותם הצדיקים. והיינו דכתיב: "אשר לא בנית וגו'", כלומר, אתה לא היית בונה ונוטע וממלא, והקב"ה סיבב שיעשו זאת יושבי הארץ, למען תנחל אתה את כל זאת.

ובזה מובנת הך פתיחה. "לאדם שטוב לפניו נתן ה' חכמה" — זה מרדכי, ולכן כל מחמדי עוה"ז לא היו נחשבים בעיניו. לכן "ולחוטא נתן ענין לאסוף ולכנוס" — זה המן, שנתן ה' בלבו שימלא ביתו בכל סגולות מלכים, כדי "לתת לטוב לפני האלקים" — זה מרדכי ואסתר.

ענין לאסוף ולכנוס״ — **זה המן,** שאסף וכינס ממון הרבה.

״לתת לטוב לפני האלהים״ — **זה מרדכי ואסתר. דכתיב: ״ותשם אסתר את מרדכי על בית המן״.**[366] והיינו, שהחוטא אוסף וכונס ממון — כדי שיינתן לבסוף לצדיק[367].

רבה בר עופרן, פתח לה פיתחא להאי פרשתא מהכא, דכתיב: **״ושמתי כסאי בעילם והאבדתי משם מלך ושרים״.** ושושן הבירה היתה בעילם, דכתיב בספר דניאל: ״בשושן הבירה אשר בעילם המדינה״.

והכי דרש ליה לקרא:

״מלך״ — **זו ושתי.**

״ושרים״ — **זה המן ועשרת בניו,** שגם בניו היו שרים במלכות אחשורוש.

רב דימי בר יצחק פתח לה פיתחא להאי פרשתא מהכא: ״כי עבדים אנחנו, ובעבדותנו לא עזבנו אלהינו, ויט עלינו חסד לפני מלכי פרס לתת לנו מחיה״. יא-א

אימתי? בזמן המן. שביקש המן להשמיד להרוג ולאבד, והמלך הטה עלינו חסד, לתת לנו חיים[368].

רבי חנינא בר פפא פתח לה פתחא להא פרשתא מהכא: ״הרכבת אנוש לראשנו באנו באש ובמים״[369].

והכי דריש ליה לקרא:

״באש״ — **בימי נבוכדנצר הרשע,** שהטילנו לתוך הכבשן.

״ובמים״ — **בימי פרעה.**

״ותוציאנו לרויה״ — **בימי המן.**

---

366. לכאו׳ קשה, הרי צריך להחרים את שלל עמלק, כדאיתא במכילתא דרשב״י [ס״פ בשלח] ובאיכה רבה [ס״פ ג׳], ואיתא ברבינו בחיי, דלכך לא שלחו ישראל את ידם בביזה, א״כ, איך נתנה אסתר למרדכי את בית המן!?

ותירץ הרנת יצחק, דהרי המן היה עבד למרדכי, ומה שקנה עבד — קנה רבו.

עוד כתב, לפי דברי הגרי״ז [בכתבים על התורה], דאין חיוב להחרים שלל עמלק — אלא כשנכנס לרשות ישראל, אבל קודם לכן — ליכא חיובא. א״כ, הכא באמת זכה קודם אחשורוש בנכסי המן, דהרוגי מלכות — נכסיהן למלך. והכי נמי משתמעי קראי, דכתיב: ״ביום ההוא נתן המלך אחשורוש את בית המן לאסתר״, והיינו שקודם זכה בו אחשורוש. ולכן — היה מותר אח״כ לאסתר לזכות בו. עיי״ש עוד.

367. במדרש תהלים [מזמור כ״ב] איתא, שממונו של המן נתחלק לשלשה חלקים: שליש — לתלמידי חכמים. שליש — לבנין ביהמ״ק. ושליש — למרדכי ואסתר.

368. ביאר הגר״א [אסתר א׳ ב׳], דנס שבארץ ישראל — אינו כל כך חידוש. ולכן נס חנוכה אינו נס כ״כ כמו פורים, אעפ״י שהיה נס גדול מאד, לפי שהיה בזמן המקדש. וזהו שאמר כאן: ״ויט עלינו חסד לפני מלכי פרס״ — שעשה לנו הקב״ה נס גדול כזה, ואימתי עשה לנו הנס — בזמן המן. ולכך הוא נס גדול יותר מחנוכה. עיי״ש.

369. כתב מלא הרועים, דמילת ״אנוש״ — היא ראשי תיבות של המקרא: ״ארי נוהם ודוב שוקק״, דדריש לקמן על נבוכדנצר ואחשורוש.

רבי יוחנן פתח לה פתחא להא פרשתא מהכא: "זכר חסדו ואמונתו לבית ישראל ראו כל אפסי ארץ את ישועת אלהינו".

אימתי ראו כל אפסי ארץ את ישועת אלהינו — **בימי מרדכי ואסתר,** שאז נתגלתה ישועת ה' לכל האומות, שהרי הלכו אגרות בכל העולם.

ריש לקיש פתח לה פתחא להא פרשתא מהכא: "ארי נוהם ודוב שוקק מושל רשע על עם דל".

והכי דרש ליה לקרא:

"ארי נוהם" — זה נבוכדנצר הרשע. דכתיב ביה: "עלה אריה מסובכו".

"דוב שוקק" — זה אחשורוש. דכתיב ביה: "וארו חיוה אחרי תניינה דמיה לדוב" [פירוש המקרא: ובאה חיה אחרת שניה הדומה לדוב]. **ותני רב יוסף: אלו פרסיים. שאוכלין ושותין כדוב, ומסורבלין** [מלובשים] **בשר כדוב, ומגדלין שער כדוב, ואין להם מנוחה כדוב.** ואחשורוש היה פרסי.

"מושל רשע" — זה המן.

"על עם דל" — אלו ישראל, שהם דלים מן המצות.

רבי אלעזר פתח לה פתחא להא פרשתא מהכא: "בעצלתים ימך המקרה ובשפלות ידים ידלוף הבית".

והכי דריש ליה לקרא:

בשביל עצלות שהיה להם לישראל שבאותו הדור, **שלא עסקו בתורה — נעשה שונאו של הקדוש ברוך הוא** [לשון נקיה כלפי הקב"ה] **מך**[370], כמי שאינו יכול להושיע[371], ונתחייבו כליה[372]. **ואין מך — אלא עני, שנאמר: "ואם מך הוא מערכך". ואין "מקרה" — אלא**

---

370. כדאיתא דכשאין ישראל עושין רצונו של מקום — מכחישין בפמליא של מעלה. מהרש"א.

371. איתא מדרש פליאה: "שאלה אסתר: מפני מה נתחייבו שונאיהם של ישראל כליה? והשיבו לה משמים: מפני שנעשו ישראל מך ורש. מיד פתחה אסתר ואמרה: אלי אלי למה עזבתני".

וביאר מהר"ש מאסטרפאלי ביאור נפלא. דבכל מלאך — יש אותיות משמות הקודש, שמשם נמשך חיותו. וכשמסתלק ממנו אותיות השמות — נשאר בלי תנועה וחיות. המלאך מיכאל ממליץ טוב בעדנו תמיד, בכל אותיות השם שבו, דהיינו אותיות "אלי". וכשגורמים העוונות, ואינם פועלים בו אותיות "אלי" — נשאר "מך". וכן ישראל, דומים למלאכי השרת. חיותם והתגברותם — ע"י אותיות השמות, דהיינו ג"כ אותיות "אלי". ואם ח"ו גורמים העוונות, ואינם פועלים בהם אותיות "אלי" — נשארים "רש".

וזהו שהשיבו לאסתר: "מפני שנעשו ישראל מך ורש", שנחסרו אותיות "אלי" ממיכאל, שהוא אפטרופסא דישראל, ונשאר "מך". וכן נחסרו אותיות אלו מישראל, ונשאר "רש".

וזהו שפתחה אסתר ואמרה: "אלי אלי למה עזבתני", וע"י תפלתה — חזרו אותיות "אלי" למיכאל ולישראל.

372. כך כתב המהרש"א. ותמה ברנת יצחק, הא אמרינן לקמן [י"ב ע"א], דנתחייבו כליה מפני שהשתחוו לצלם, או מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע!? ועיי"ש מה שביאר.

הקדוש ברוך הוא, שנאמר: "המקרה במים עליותיו".

רב נחמן בר יצחק פתח לה פתחא להא פרשתא — מהכא: "שיר המעלות לולי ה' שהיה לנו יאמר נא ישראל לולי ה' שהיה לנו בקום עלינו אדם". דכתיב בהאי קרא: **"אדם"** — **ולא מלך**[373], והיינו המן[374].

רבא פתח לה פתחא להא פרשתא מהכא: "ברבות צדיקים ישמח העם ובמשול רשע יאנח עם".

"ברבות [לשון גדולה][375] **צדיקים ישמח העם" — זה מרדכי ואסתר. דכתיב: "והעיר שושן צהלה ושמחה".**

"ובמשול רשע יאנח עם" — זה המן. דכתיב: "והעיר שושן נבוכה"[376].

רב מתנה אמר, דמהכא פתחינן פיתחא: **"כי מי גוי גדול אשר לו אלהים קרובים**[377] **אליו** כה' אלקינו בכל קראנו אליו"[378].

---

373. ביאר מהר"ץ חיות, דאילו היה מלך, הרי "לב מלכים ושרים — ביד ה'", והרע שהם עושים, הוא זעמו של הקב"ה. וא"כ, צריכים להצדיק המשפט, דכל מאי דעביד רחמנא — לטב עביד. אבל המן היה אדם — ולא מלך, ופעל הרע בבחירתו החפשית, ולולי שהיה ה' בעזרנו, לא יכולנו לעמוד.

והחתם סופר [בדרשות] מפרש להך "אדם ולא מלך", כי המלך אינו מבצע אמרתו בעצמו, רק גוזר על השרים, ומהשרים נמסרה הגזירה אל השופטים ואל השוטרים, ובין כך ובין כך — כבה מעט השלהבת, ועי"כ אפשר לפעמים להמלט מידו. אבל אם הגוזר גזירה הוא אדם, אזי הוא בעצמו מתחיל וגומר. כדאיתא במדרש, שהמן עצמו טרח כל הלילה להכין העץ למרדכי.

374. ובאיי הים ביאר, דאיירי באחשורוש. והיינו, שהרי שלחה לו ושתי: "בר אהורייריה דאבא וכו'", שקראה לו שומר הסוסים, ועי"ז קצף מאד, והרג את ושתי, ומלכותה נתנה לאסתר, ועי"ז נעשתה הצלה לישראל. מבואר מזה, שאילו היה אחשורוש מזרע המלוכה, לא היתה שולחת לו כך, והיתה ממשיכה למלוך. והיינו דקאמר קרא, שהשי"ת היה לנו בקום עלינו אדם — ולא מלך, כלומר, ע"י שהקים השי"ת עלינו אדם הדיוט — ולא מלך, נעשתה תשועה לישראל.

375. והיינו, שכשנעשו מרדכי ואסתר חשובים — ישמח העם.

עוד כתב המהרש"א לבאר, דהיינו, שלפי שהיו באותו דור בגלות צדיקים ורשעים, אמר הכתוב, שמה שניצלו הוא לפי שהעולם נדון אחר רובו. והיינו, דע"י רבות הצדיקים — מרדכי ואסתר וסייעתם, על הרשעים, ישמח העם. עיי"ש עוד.

376. דהכי איתא במדרש רבה [ז', כ"ה]: "היה אחד מישראל יוצא לשוק ומבקש לקנות ליטרא בשר או אגודת ירק, היה הפרסי חונקו ואומר לו: למחר אני הורגך ומבזבז את ממונך! הה"ד: והעיר שושן נבוכה". חזינן ד"נבוכה" הוא לשון יגון ואנחה [מנות הלוי].

377. בתומר דבורה איתא בפירוש המקרא ד"לשארית נחלתו" [מיכה ז' י"ח], דכביכול מרחם הקב"ה על ישראל לפי שהם שאר בשר. וכתב בעל פתח עינים, דזהו פירושא דהך פתיחה, דבעי ליתובי דעתן מקושיא ד"וכי משא פנים יש בדבר"? להכי נקט האי קרא ד"אשר לו אלקים קרובים", כביכול קורבא ממש.

378. כי המן אמר, שכבר הרחיקם אלקיהם מעל פניו, שאמר: "ישנו עם אחד מפזר ומפרד". ועל

רב אשי אמר מהכא: "או הנסה אלקים וגו' לקחת לו גוי מקרב גוי במסות באותות ובמופתים וגו' ככל אשר עשה לכם ה' אלקיכם במצרים לעיניך"[379].

"ויהי בימי אחשורוש". אמר רב: ויי והי[380], לשון צער. **הדא** הוא **דכתיב: "והתמכרתם שם לאויביך לעבדים ולשפחות וגו'"**, דסיפא דקרא הוא: "ואין קונה". שגזר המן, שלא יהא אדם רשאי לקנות מהם עבד.

ושמואל אמר [פתח פתחא] מהאי קרא: **"לא מאסתים ולא געלתים לכלותם".**

והכי דריש ליה:

"לא מאסתים" — בימי יוונים.

"ולא געלתים" — בימי אספסיינוס.

"לכלותם" — בימי המן.

"להפר בריתי אתם" — בימי רומיים.

"כי אני ה' אלהיהם" — בימי גוג ומגוג.

במתניתא תנא הכי:

"לא מאסתים" — בימי כשדים. שהעמדתי להם את **דניאל, חנניה, מישאל, ועזריה**[381].

"ולא געלתים" — בימי יוונים. שהעמדתי להם את **שמעון הצדיק, וחשמונאי ובניו, ומתתיה כהן גדול.**

"לכלותם" — בימי המן. שהעמדתי להם את **מרדכי ואסתר.**

"להפר בריתי אתם" — בימי פרסיים[382]**. שהעמדתי להם של בית רבי, וחכמי דורות.**

"כי אני ה' אלהיהם" — לעתיד לבוא. שאין

זה קאמר: "אשר לו אלקים קרובים בכל קראנו", שבכל מקום קראנו אליו — הוא קרוב לנו, כי מלא כל הארץ כבודו. מהרש"א.

ובמנות הלוי פירש, דהכוונה על דרך האי דאיתא בגמ' ר"ה [י"ח ע"א], דגזר דין של ציבור — לעולם נקרע, כדכתיב: "בכל קראנו אליו", וכמו כן היה בימי הפורים.

וברנת יצחק הביא את לשון הרמב"ם [בהקדמה לספר מצוות הקצר, גבי מצות מגילה], דהכי איתא התם: "וצוו לקרות המגילה בעונתה וכו' והיה קרוב לשועתנו וכו' וכדי להודיע לדורות הבאים שאמת מה שהבטחתנו בתורה ומי גוי גדול אשר לו אלקים וכו'". וכתב, דלפ"ז מבואר מה שפתח רב מתנה ממקרא זה.

379. דימה גאולתן של ישראל בימי מרדכי ואסתר — לגאולת ישראל ממצרים. דכי היכי דכתיב התם: "כי בדבר אשר זדו עליהם", דהיינו, שבדבר שדנו את ישראל, דהיינו במים, שציוו להשליך כל הבן הילוד ליאור — בו נדונו המצרים, שטבעו בים. כך היה הכא, בזמן המן. שכשם שהם חשבו להשמיד את כל היהודים — כך נעשה להם בסוף, מכת חרב והרג ואבדן. מהרש"א.

380. עיי' בהגהות הגר"א ועוד ששינו הגירסא. ועיי' בטורי אבן ובבן יהוידע.

381. פירוש, שהם היו ממונים על כל מדינת בבל, כדאיתא בספר דניאל [ג' י"ב], ומתוך כך, לא היו רשאים הבבליים להרע לישראל. תוס' רי"ד.

382. ביעב"ץ ובמצפה איתן כתבו, דצריך לגרוס "רומיים".

כל אומה ולשון יכולה לשלוט בהם.

רבי לוי אמר [פתח פתחא] **מהכא: "ואם לא תורישו את יושבי הארץ** וגו' והיה אשר תותירו מהם וגו' וצררו אתכם וגו'".

דהכא נמי, נענשו ישראל שבאותו דור, על שחמל שאול על עמלק[383].

רבי חייא אמר מהכא, מסיפא דההוא קרא, דכתיב: "**והיה כאשר דמיתי לעשות להם — אעשה לכם**". ואף ישראל שבאותו דור של אחשורוש — כמעט כלו.

"**אחשורוש**"[384] — **אמר רב: אחיו של ראש,** דהיינו — דומה לו. **ובן גילו** [בן מזלו] **של ראש.** שלשניהם היתה דעה אחת, וכדלהלן:

אחיו של ראש — **אחיו של נבוכדנצר הרשע שנקרא ראש. שנאמר** שאמר דניאל לנבוכדנצר: "**אנת הוא רישא די דהבא**" [אתה הוא ראש הזהב של הפסל שנראה לי בחלום].

ובמה היה אחשורוש **בן גילו של ראש?**

הוא — נבוכדנצר — **הרג** רבים מבני ישראל. וכמו כן **הוא** — אחשורוש — **ביקש להרוג.**

הוא — נבוכדנצר — **החריב** את בית המקדש. וכמו כן **הוא** — אחשורוש — **ביקש להחריב** את היסוד שבנה זרובבל בימי כורש [שמלך לפני אחשורוש].

שנאמר: "ובמלכות אחשורוש בתחלת מלכותו כתבו שטנה על יושבי יהודה וירושלם", דהיינו שהוא היה לשטן להם שלא יבנו את בית המקדש.

ושמואל אמר דהכי דרשינן את השם "אחשורוש": **שהושחרו פניהם של ישראל בימיו**[385] **כשולי קדרה**[386].

ורבי יוחנן אמר: כל שזוכרו, את אחשורוש, **אמר: אח** [אוי[387]] **לראשו!** [היינו לראשו של המלך, אי נמי — אח וצרה לראשו של הזוכרו. מהרש"א].

ורבי חנינא אמר: שהכל נעשו רשין בימיו. שנאמר: "וישם המלך אחשורוש מס". ודרשינן לה הכי: "אח" — שהיו כולן צועקין אח, "ורוש" — על שנעשו רשין בימיו [מהרש"א].

ומדכתיב: "**הוא אחשורוש**"[388] דרשינן: **הוא ברשעו מתחילתו ועד סופו**[389].

---

383. והמהרש"א כתב, דדיוקיה מסיפא דקרא, דכתיב: "וצררו אתכם על הארץ אשר אתם יושבים בה". דלכאורה יתירא הוא, דהא בארץ כנען מדבר קרא דלעיל! אלא רמז על גזירה רעה שתהא בכל העולם, בכל מקום שאתם יושבים בו. והיינו בימי המן, שגזר על היהודים שבכל העולם.

384. הגר"א גרס הכא להיא דלעיל: "ויהי בימי אחשורוש — וי והי".

385. מחמת הצרות, ומחמת הצום והתענית. מהר"ל.

386. שאותיות "אחשורוש" — היינו: "שחור אש", דבר השחור מן האש, דהיינו — שולי קדירה. מהרש"א.

387. כך פירש רש"י. ובסנהדרין [ק"ב ע"ב] פירש רש"י, ד"אח" — לשון רעה הוא.

388. והגר"א [בתחילת פירוש המגילה] כתב, דהאי דכתיב: "הוא אחשורוש", היינו משום שהיה אחשורוש אחר, שהיה אביו של דריוש, וגם הוא מלך, אך לא מלך על כל העולם כולו. ולכן כתיב הכא "הוא אחשורוש המולך מהודו ועד כוש", לאפוקי מאחשורוש הראשון, שלא מלך אלא על פרס ומדי.

389. ביאר המהר"ל, דהיינו, שמה שהשפיל

"הוא עשו" — הוא ברשעו מתחילתו ועד סופו.

"הוא דתן ואבירם" — הן ברשען מתחילתן ועד סופן.

"הוא המלך אחז" — הוא ברשעו מתחילתו ועד סופו.

וכמו כן דרשינן גבי הצדיקים, דכתיב בהו "הוא":

"אברם הוא אברהם" — הוא בצדקו מתחילתו ועד סופו.

"הוא אהרן ומשה" — הן בצדקן מתחילתן ועד סופן.

"ודוד הוא הקטן" — הוא בקטנותו מתחילתו עד סופו.

כשם שבקטנותו, לפני שמלך — **הקטין עצמו אצל מי שגדול ממנו בתורה, כך במלכותו, הקטין עצמו אצל מי שגדול ממנו בחכמה.**

"המולך". אמר רב: שמלך מעצמו[390]**,** אף על פי שלא היה מזרע המלוכה[391].

אחשורוש את המן, והעלה את מרדכי לגדולה, לא נעשה משום ששינה אחשורוש את דעתו לטוב, שבאמת נשאר ברשעותו, אלא שעשה כך לתועלתו.

וברנת יצחק כתב, דבפשוטו היה נראה, דהכוונה, דכל מה שעשה אחשורוש, אפילו לטובת היהודים, לא היה — כי אם מחמת אהבתו לאסתר המלכה.

ועיי' בחתם סופר שכתב על הא דכתיב בסוף המגילה: "וכל מעשה תקפו וגבורתו וג' הלא הם כתובים על ספר דברי הימים למלכי מדי ופרס", דרצה בזה, שלא יאמרו, כי אחשורוש היה איש תם וישר, והטיב כ"כ ליהודים. דבאמת הכל נסים ונפלאות מה' יתברך, ולא מחמת טובו של אחשורוש, אלא שמרדכי לא היה רשאי לכתוב כך במגילה בפרהסיא — מפני אימת המלכות. לכן כתב ברמז, שכל חסד אחשורוש כתוב בספרי מדי ופרס, להשמיענו, דהא דכתיב במגילה — אינו תקפו וגבורתו של אחשורוש, אלא בהשגחה מהש"י.

390. כתב בעל מדרש שמואל [א', א'], שגם זו היתה סיבה לנהי שהיה בימיו. שמלך שבאה לו המלוכה במשפט, שהגיע לו מנחלת אבותיו, הרי הוא מעמיד מלכותו על הצדק ועל היושר. אבל המולך מעצמו, אינו מנהיג מלכותו על הצדק והיושר. ועל זה כיון שלמה בפסוק: "מלך במשפט יעמיד ארץ, ואיש תרומות יהרסנה". כלומר, המלך שהוא מולך במשפט — יעמיד ארץ. אבל איש תרומות, שהרימוהו מעם — יהרסנה.

391. והכי נמי משמע מההיא דלקמן [י"ב ע"ב], דשלחה ליה ושתי: בר אהוריריה דאבא. הרי שהיה אחשורוש שומר אורוות הסוסים, ולא היה בן מלך.

אמנם בילקוט [תתרמט] איתא, שהיה בנו של דריוש. ובתרגום איתא, שהיה בנו של כורש. עיי' במנות הלוי [א, א].

וברנת יצחק כתב, דאפשר ליישב דבאמת היה אחשורוש בן מלך, כדמוכח במדרשים. אבל כל זה רק לענין לירש את מלכות מדי ופרס. אבל זה שמלך על כל העולם — לא היה משום שהיה מזרע המלכות, רק שמלך מעצמו.

עוד הביא שם, דברוקח כתב, דאחיו של אחשורוש בא על אמו, והלידה את אחשורוש ממנו. נמצא שבאמת לא היה בן מלך.

איכא **דאמרי לה** להאי מלתא **לשבח**, ואיכא **דאמרי לה לגנאי.**

הני **דאמרי לה לשבח** סברי, **דלא הוה איניש דחשיב למלכא כוותיה.** ולכן המליכוהו, על אף שלא היה מזרע המלוכה.

והני **דאמרי לה לגנאי** סברי, דבאמת **לא הוה חזי למלכותא, וממונא יתירא הוא דיהב** לשרי המלוכה וחשובי העם — **וקם** למלכותא.

"מהודו ועד כוש". פליגי בה **רב ושמואל:**

חד אמר: הודו בסוף העולם, וכוש בסוף העולם. והיינו — שמלך על כל העולם כולו.

וחד אמר: הודו וכוש — גבי הדדי הוו קיימי[392] [סמוכות היו זו לזו]. **וכשם שמלך על הודו וכוש — כך מלך מסוף העולם ועד סופו.**

כיוצא בדבר אתה אומר בהאי קרא דכתיב בשלמה: "ושלמה היה מושל בכל הממלכות וגו' **כי הוא רודה בכל עבר הנהר מתפסח ועד עזה".** דבהא נמי פליגי **רב ושמואל:**

חד אמר: תפסח בסוף העולם, ועזה בסוף העולם.

וחד אמר: תפסח ועזה — בהדי הדדי הוו קיימי. כשם שמלך על תפסח ועל עזה, כך מלך על כל העולם כולו[393].

כתיב: **"שבע ועשרים ומאה מדינה"**[394]. **אמר רב חסדא: בתחילה מלך על שבע, ולבסוף מלך על עשרים, ולבסוף מלך על מאה.**

ותמהינן: **אלא מעתה,** האי דכתיב: **"ושני חיי עמרם שבע ושלשים ומאת שנה" — מאי דרשת ביה?**

ומתרצינן: **שאני הכא, דקרא יתירא הוא.**

---

392. הבאר אברהם הביא, דבמדרש לקח טוב איתא הכי: "והאיך אתה מקיים דברי שניהם? אלא, ביחד היו עומדים, כאדם שיוצא מהודו והולך למזרח אל כוש, והולך וסובב לדרום עד שחוזר להודו אצל כוש. מגיד שכל העולם היה תחת ממשלתו".

ותמה, אמאי יאריך אדם דרכו כך, ולא יקצר לילך מיד מהודו לכוש? וביאר, דהודו וכוש הם הודו מזרחית והודו מערבית [כדאיתא בתרגום ראשון]. וידוע שאי אפשר לילך על ים האוקינוס מהודו מזרחית למערבית, לפי שאין שם רוח מנשבת. ולכן מוכרחים להקיף כמעט כל העולם כולו. עיי"ש.

והמהרש"ם כתב, דבספר תבואת הארץ הוכיח, שיש שתי מדינות כוש. אחת סמוכה להודו, ואחת בסוף היישוב. וכן הוא בתפסח. ונחלקו רב ושמואל אי מיירי בכוש הקרובה — או הרחוקה.

וביעב"ץ כתב, דבאמת הודו וכוש גבי הדדי קיימי, אלא שים הודו מפסיק ביניהם. אמנם יש עוד ארץ כוש למזרח העולם. עיי"ש.

393. בספר טעמא דקרא הביא, דבריש שה"ש זוטא איתא: "והלא תפסח ועזה נתונות זו בצד זו! אלא, כמה שיצא מתפסח וילך ויקיף את כל העולם כולו עד שיבא לעזה — כך היה שלמה שולט בכל העולם כולו".

394. כתב הגר"א, דמאה מדינות היו לו על היבשה, ושבע ועשרים על הים. והיינו דכתיב: "וישם המלך אחשורוש מס על הארץ ואיי הים", ד"מס" היינו בגימטריא מאה — על הארץ. "ואיי" — הים. דהיינו על הים. וכן הביא בעל מדרש שמואל בשם רבני קשטיליא.

דמכדי כתיב כבר "**מהודו ועד כוש**", דהיינו, שמלך על כל העולם, אם כן, האי דכתיב: "**שבע ועשרים ומאה מדינה**" — **למה לי?**

שמע מינה — **דלדרשה** אתי האי קרא.

תנו רבנן: שלשה מלכים **מלכו בכיפה** [תחת כל כיפת הרקיע]. **ואלו הן: אחאב, ואחשורוש, ונבוכדנצר.**

מנלן **דאחאב** מלך בכיפה?

דכתיב שאמר עובדיה לאליהו הנביא: "**חי ה' אלהיך אם יש גוי וממלכה אשר לא שלח אדוני שם לבקשך** וגו' והשביע את הממלכה ואת הגוי כי לא ימצאכה".

ואי לא דהוה אחאב **מליך עלייהו**, על כל הממלכות, **היכי מצי משבע להו?**

נבוכדנצר מנלן?

דכתיב: "**והיה הגוי והממלכה** וגו' **אשר לא יתן את צוארו בעול מלך בבל** וגו'". חזינן דהיו כולם תחת עולו.

אחשורוש — **הא דאמרן.** דמלך מהודו ועד כוש.

יא-ב **[סימן שסד"ך]** ומקשינן: **ותו ליכא** מלכים שמלכו בכיפה?

והא איכא שלמה שמלך על כל העולם כולו?!

ומתרצינן: **לא סליק מלכותיה**, שנטרד ממלכותו לבסוף[395].

ומקשינן: **הניחא למאן דאמר דמלך והדיוט** הוה, שלא חזר למלכותו לבסוף.

אלא למאן דאמר דמלך והדיוט ומלך הוה, שחזר לבסוף למלכותו, **מאי איכא למימר?**

ומתרצינן: **שלמה, מילתא אחריתי הוה ביה, שמלך על העליונים ועל התחתונים**, שמלך גם על השדים[396]. **שנאמר**: "**וישב שלמה על כסא ה'**". להכי לא חשיב ליה בהדי הני מלכים, שמלכו רק על התחתונים.

ומקשינן: **והא הוה סנחריב, דכתיב** ביה, שאמר כשרצה לכבוש את ירושלים: "**מי בכל אלהי הארצות האלה אשר הצילו את ארצם מידי** כי יציל ה' את ירושלים מידי"?

ומתרצינן: **הא איכא ירושלים, דלא כבשה** סנחריב לבסוף.

ומקשינן: **והא איכא דריוש, דכתיב** ביה: "**דריוש מלכא כתב לכל עממיא אומיא ולישניא די דיירין בכל ארעא: שלמכון יסגא**", וציוה על כל הממלכות לעבוד את אלקי ישראל. חזינן שמלך על כולם!?

---

395. כדאיתא בגיטין [ס"ח ע"ב], וכן במדרש תהלים [מזמור ע"ח]. עיי"ש כל המעשה.

396. כך פירש רש"י.

ובשו"ת הרשב"א [ח"א סי' תי"ח, ד"ה החלק הרביעי] איתא: "כמו שפרשו גם כן בשלמה: ותכון מלכותו מאד — מלמד שמלך בעליונים ובתחתונים. רוצה לומר, שהגיע אל האמת בדעות והאמונות האלהיות, ובזה זכה אל הממשלה באויביו". עיי"ש.

ובחת"ס פירש, דממשלת המלכים היא על שתי פנים: א. ממשלה ע"י גבורה, ב. ממשלה ע"י חכמה. והמושל בגבורה, אמנם עבדיו יראים מפניו, אבל לא יאהבוהו. נמצא שמושל על גופם

ומתרצינן: **הא איכא שבע דלא מלך עלייהו. דכתיב: "שפר קדם דריוש והקים על מלכותא לאחשדרפניא מאה ועשרין"**. והא הוו מאה ועשרים ושבע מדינות? אלא על כרחך דעל שבע מהן — לא מלך.

ומקשינן: **והא איכא כורש, דכתיב: "כה אמר כורש מלך פרס כל ממלכות הארץ נתן לי ה'"?**

ומתרצינן: **התם אשתבוחי הוא דקא משתבח בנפשיה,** אבל באמת לא מלך עלייהו.

כתיב: **"בימים ההם כשבת**[397] **המלך** וגו' עשה משתה", משמע דבתחילת מלכותו עשה את המשתה. **וכתיב בתריה: "בשנת שלש למלכו"**. קשיין קראי אהדדי!?

אמר רבא: האי דאמר קרא "כשבת" — אין כוונת המקרא לומר: בזמן שישב על כסא מלכותו, אלא **מאי "כשבת"** — **לאחר שנתיישבה דעתו.**

שהיה אחשורוש דואג בתחילת מלכותו, שמא יצאו ישראל מתחת ידו — במלאת שבעים שנה לגלות בבל. ועתה, שלפי חשבונו כבר מלאו שבעים שנה — ועדיין לא נגאלו, נתיישבה דעתו.

והכי **אמר** אחשורוש: **בלשצר חשב** האי חושבנא דלקמן — **וטעה. אנא חשיבנא — ולא טעינא.**

מאי היא האי חושבנא דבלשצר?

דכתיב דקאמר להו קודשא בריך הוא לישראל, לאחר שגלו לבבל: **"כי לפי מלאת לבבל שבעים שנה — אפקוד אתכם** והקמותי עליכם את דברי הטוב להשיב אתכם אל המקום הזה". ועוד **כתיב: "למלאות לחרבות ירושלם שבעים שנה"**[398].

וסבר בלשצאר, דהאי דכתיב "לפי מלאת לבבל" — מיום שנטלה בבל את המלכות קאמר. והיינו, מזמן שנטל נבוכדנצאר את המלכות מאסר חדון, שהיה מלך אשור.

והכי אמר בלשצאר: **חשוב ארבעין וחמש** שנין **דנבוכדנצר, ועשרים ותלת דאויל מרודך** שמלך אחריו, **ותרתי** שנין **דידיה** — דבלשצאר עצמו, שמצינו שמלך שלוש שנים, **הא** הוו **שבעים** שנין.

חזא דעברו שבעים שנין, ולא איפרקו ישראל מגלות בבל, **אפיק מאני דבי מקדשא** [הוציא את כלי בית המקדש, שלקחם נבוכדנצר מירושלים] — **ואשתמש בהו.**

— ולא על נפשם. משא"כ המושל בחכמה — מושל גם על נפשם. וזה הענין היה גם בשלמה, שמלך גם על נפשם.

397. כתב בעל מדרש שמואל, דהאי דכתיב "כשבת" — ולא "בשבת", היינו משום שהיה נראה לו שנתיישבה מלכותו, ובאמת לא כך היה. שחשב אחשורוש שהוא חישב את החשבון — ולא טעה, וכדלקמן. וכ"כ במלא העומר.

עוד הביא שם בשם ה"ר אליעזר אשכנזי, דהאי "כשבת" — לשון תכיפות הוא. כלומר, שמיד כשישב על כסא מלכותו — עשה משתה, מחמת שמחת הושבת הכסא בשושן. שכל המלכים שקדמו לו במלכות מדי ופרס, היה כסא מלכותם בבבל.

398. מקרא זה אין לו מקום כאן, אלא לקמן, אחר: "איבעיא ליה לממני מחרבות ירושלים", דהתם שייך: "דכתיב למלאות לחרבות וגו'" [רש"ש].

והוינן בה: **ונבוכדנצר, מנלן דארבעין וחמש שנין מלך?**

ומבארינן: **דאמר מר: גלו בשבע, גלו בשמונה. גלו בשמונה עשרה, גלו בתשע עשרה.**

והך "גלו בשבע גלו בשמונה" — חד גלות היא. והכי קאמר: **גלו בשנת שבע לכיבוש יהויקים,** שכבש נבוכדנצר בשנה שניה למלכותו את ארץ ישראל, שהיתה תחת מלכות יהויקים, ועבדו יהויקים שלש שנים. ואחר כך מרד בו שלוש שנים, ואז בא עליו נבוכדנצר והרגו, והמליך את בנו יהויכין תחתיו, וחזר לו לבבל.

אמרו לו יועציו: האב מרד בך, והמלכת את בנו!?

חזר עליו לשנה האחרת — והגלהו, והמליך את צדקיהו תחתיו.

והיינו **גלות יהויכין, שהיא** בשנת **שמונה** למלכות **נבוכדנצר,** ובשנת שבע לכיבוש יהויקים, כדאמרן לעיל.

והאי **גלו בשמונה עשרה,** היינו בשנת שמונה עשרה **לכיבוש יהויקים,** שאז היתה **גלות צדקיהו, שהיא** שנת **תשע עשרה למלכות נבוכדנצר.**

ומנלן שכיבש נבוכדנצר את יהויקים בשנת שתים למלכותו?

דאמר מר: בשנה הראשונה למלכותו — **כיבש** את **נינוה,** שהיתה ראש למלכות אשור, ובשנה **שניה** — **כיבש** את **יהויקים** [וקראי קדריש כמפורש ברש"י, עיי"ש].

וכתיב: "ויהי בשלשים ושבע שנה לגלות יהויכין מלך יהודה, בשנים עשר חדש, בעשרים וחמשה לחדש, נשא אויל מרודך מלך בבל [בשנת מלכתו] את ראש יהויכין מלך יהודה, ויוצא אותו מבית הכלא".

חזינן שמלך אויל מרודך, בשנת שלושים ושבע לגלות יהויכין.

והשתא, הני **תמני** שנין מלך נבוכדנצר לפני שכיבש את יהויכין, והני **תלתין ושבע** שמלך לפני אויל מרודך, **הרי** לך **ארבעין וחמש** שנים **דמלך נבוכדנצר.**

והאי דאמרן **דעשרין ותלת** הוו שנות מלכותו **דאויל מרודך** — **גמרא** הוא.

ועוד **תרתי** שנין **דידיה,** דבלשצר עצמו — **הא** מלו **שבעין** שנין, ואכתי לא נפקדו ישראל בגלותן.

אמר בלשצר: **השתא ודאי תו לא מיפרקי! אפיק מאני דבי מקדשא — ואשתמש בהו.**

והיינו דקאמר ליה דניאל: "ועל מרי שמיא התרוממת [על אדון השמים התגאית], **ולמאניא די בייתיה היתיו קדמך** [ואת כלי בית המקדש הביאו לפניך]". **וכתיב: "ביה בליליא קטיל בלשאצר מלכא [כשדאי]". וכתיב: "ודריוש מדאה קבל מלכותא כבר שנין שתין ותרתין"**[399].

אמר אחשורוש: **איהו** — בלשצר — **מיטעא טעי** בחושבניה. אבל **אנא, חשיבנא** — **ולא טעינא.**

דהיינו טעותיה דבלשצר: **דמי כתיב** "כי לפי

---

399. בטורי אבן תמה, אמאי מייתי להאי קרא הכא, וביאר עפ"י רש"י בדניאל. עיי"ש.

מלאת **למלכות בבל** שבעים שנה״, דחשיב בלשצר שבעים שנה מיום שנטלה בבל את המלכות? הא ״לפי מלאת **לבבל״ כתיב! ומאי ״לבבל״** — **לגלות בבל**. דהיינו, מזמן גלות יהויכין.

אם כן, **כמה** שנין **בצירן** [נפחתו] מחושבנא דבלשצר? **תמני!** דהיינו השנים שמלך נבוכדנצר לפני שהגלה את יהויכין.

חשיב ועייל חילופייהו [חשב והעלה במקומן] הני שנין:

חדא דבלשצר, שהרי בשנת שתים שלו — שלמו שבעים השנים לפי חשבון טעותו, ומנה אחשורוש עוד שנה שמלך בלשצר.

וחמש שנין **דדריוש וכורש** שמלכו לפניו, וקא סלקא אדעתין השתא, שמלכות שניהם ביחד היתה חמש שנים.

ועוד מנה אחשורוש **תרתי** שנין **דידיה,** שהרי עברו כבר שתי שנים מתחילת מלכותו.

הא שבעין!

כיון דחזי אחשורוש **דמלו שבעין ולא איפרוק** ישראל מגלותן, **אמר: השתא ודאי תו לא מיפרקי! אפיק מאני דבי מקדשא ואשתמש בהו.**

בא שטן, וריקד ביניהן, והרג את ושתי[400]**.**

ותמהינן: **והא** אחשורוש **שפיר חשיב,** ומאי טעותיה?!

ומבארינן: **איהו נמי מיטעא טעי,** משום **דאיבעי ליה למימני מחרבות ירושלים.** כדכתיב: ״למלאות לחרבות ירושלים שבעים שנה״. והיינו מזמן גלות צדקיהו, שאז חרבה ירושלים.

ומקשינן: ואכתי, **סוף סוף כמה** שנין **בצירן** מחושבנא דאחשורוש אי מנינן מחורבות ירושלים, **חד סרי** [אחת עשרה] שנין שהיו מזמן גלות יכניה עד שחרב הבית.

ואיהו — אחשורוש גופיה — **כמה** שנין **מלך? ארביסר** [ארבע עשרה].

אם כן, **בשנת ארביסר דידיה איבעי ליה למיבני בית המקדש!**

אלמה כתיב [לאחר שכורש התיר לבנות את בית המקדש, ונכתבו כתבי שטנה ונעצרה בנייתו]: ״**באדין** [ובכך] **בטילת עבידת בית אלהא די בירושלם,** והות בטלה עד שנת תרתין למלכות דריוש מלך פרס״. חזינן שלא נבנה הבית עד שנה שניה לדריוש השני, בנו של אחשורוש, שמלך אחריו!? **אמר רבא:** אותם שנים שמנינו לעיל — **שנים מקוטעות הוו.** דיש בהן שנים של האחרון — שנבלעו בשנותיו של זה שלפניו. כגון בדריוש המדי וכורש, שמנינו להם ה׳ שנים, באמת לא

---

400. הקשה המקנה בקידושין [נ״ד ע״א], הא איתא בגמ׳ לעיל דאחשורוש לבש בגדי כהונה, ואמאי לא נענש על כך כפי שנענש על שנשתמש בכלי ביהמ״ק?

ותירץ, דאמרינן בע״ז [נ״ב ע״ב] דבאו פריצים וחללוה. ופירש רש״י, דכיון דנכנסו עכו״מ להיכל, יצאו כליו לחולין. וא״כ, בגדי כהונה דאינם כלי שרת — יצאו לחולין ע״י נבוכדנצר, ולכן לא נענש עליהם אחשורוש. משא״כ כלי שרת, שאינם יוצאין לחולין ע״י העכו״מ, ולכן נענש עליהם נבוכדנצר. ועיי׳ ברנת יצחק שהאריך בזה.

תמצא להם אלא ארבע שנים, לפי שאחת משנות מלכותו של כורש — היתה בזמן שמלך כבר דריוש.

וכן בשנות נבוכדנצר ואויל מרודך, נבלעה שנה אחת משנות אויל מרודך — בשנותיו של נבוכדנצר. אם כן, חסר מחשבון השבעים שתי שנים, וכנגדן נשתהה בנין בית המקדש עד שנת שתים לדריוש השני.

יב-א **תניא נמי הכי,** דבשנות נבוכדנצר ואויל מרודך נבלעה שנה.

דהכי איתא בסדר עולם: ביה בליליא קטיל בלשצר מלכא, ודריוש מדאה קביל מלכותא — הרי שבעים שנה מיום שמלך נבוכדנצר, והוו שבעים חסר אחת מיום שכיבש נבוכדנצר את יהויקים, **ובעינן עוד שנה אחרת לכבל** למלאות שבעים שנה מששלט נבוכדנצר על ישראל, דהיינו מיום שכיבש את יהויקים, **ועמד דריוש והשלימה.**

ואחריו, בשנה האחרת, מלך כורש בבבל, ונפקדו ישראל פקידה במקצת. שאמר כורש: "מי בכם מכל עמו, יהי אלקיו עמו ויעל".

חזינן מהך ברייתא, דכשמת בלשצר, לא היו לכיבוש יהויקים — אלא שבעים שנה חסר אחת. ואנן הא מנינן לעיל שבעים שנה: מ"ה דנבוכדנצר, כ"ג דאויל מרודך, ושלש דבלשצר!

אלא, על כרחך דשנים מקוטעות הוו, ונכנסו שנות אחד מהם בשנות חבירו.

אמר רבא: אף דניאל טעה בהאי חושבנא.

דכתיב: "בשנת אחת למלכו אני דניאל בינותי בספרים". ו"בינותי בספרים" — הוא לשון ספירה וחשבון. אם כן, **מדקאמר** דניאל "**בינותי**" — **מכלל דטעה** בחשבון[401].

ותמהינן: **מכל מקום,** הא **קשו קראי אהדדי!** דבחד קרא **כתיב:** "לפי **מלאות לבבל** שבעים שנה אפקוד אתכם", ובקרא אחרינא **כתיב:** "למלאות **לחרבות ירושלם שבעים** שנה"?

אמר רבא: האי דכתיב "לפי מלאת לבבל" — **לפקידה בעלמא** הוא, דהא כתיב בההוא קרא: "אפקוד אתכם".

וכך הוה, שנפקדו בשנה אחת לכורש מלך פרס, שהיא שנת שבעים ואחת לכיבוש יהויקים. והך פקידה **היינו דכתיב: "כה אמר כורש מלך פרס כל ממלכות הארץ נתן לי ה' אלהי השמים והוא פקד עלי לבנות לו בית בירושלם".**

דרש רב נחמן בר רב חסדא, מאי האי **דכתיב: "כה אמר ה' למשיחו לכורש אשר החזקתי בימינו"? וכי כורש** מלך **המשיח** בשמן המשחה[402] **היה?!**

אלא, כך **אמר לו הקדוש ברוך הוא למשיח**[403]**: קובל אני לך על כורש** אשר החזקתי בימינו. שהרי **אני אמרתי: הוא יבנה ביתי ויקבץ גליותי. והוא אמר: "מי בכם מכל עמו ויעל",** אבל הוא עצמו לא נשתדל

---

401. עיין בפירש"י על דניאל [ט' ב'], שביאר עניין זה באורך. ועיי' בתוס' רי"ד, שביאר באריכות מתוך המקראות, במה טעה דניאל.

402. כדוגמת מלכי ישראל שנמשחו בשמן המשחה, או מלכי אומות העולם שנמשחו עפ"י ציווי הקב"ה, כגון חזאל מלך ארם.

403. בבן יהוידע תמה, אמאי הביא הקב"ה דינו של כורש לפני משיח דווקא? עיי"ש.

בדבר[404].

כתיב: "**חיל פרס ומדי הפרתמים**". מדסמך פרתמים למדי, משמע דהמדיים היו פרתמים [שלטונים, דוכסים[405]]. **וכתיב: "למלכי מדי ופרס"**, משמע דהמדיים הוו מלכי[406]!?

אמר רבא: אתנויי אתנו מדי ופרס **בהדי הדדי** הכי: **אי מינן מלכי — מינייכו איפרכי**, דהיינו פרתמים. **ואי מינייכו מלכי — מינן איפרכי**[407].

כתיב: "**בהראותו את עושר כבוד מלכותו**". **אמר רבי יוסי בר חנינא: מלמד שלבש** אחשורוש **בגדי כהונה**, שהביא איתו את בגדי הכהן הגדול מירושלים[408].

דכתיב הכא: "יקר תפארת גדולתו", וכתיב התם בבגדי כהונה: "**לכבוד ולתפארת**".

כתיב: "**ובמלאות הימים האלה** עשה המלך לכל העם הנמצאים בשושן **וגו'** משתה שבעת ימים". דלאחר שעשה משתה לכל העמים, עשה משתה לבני שושן.

פליגי בה **רב ושמואל**.

חד אמר: אחשורוש **מלך פיקח היה** בזה שהקדים משתה הרחוקים למשתה הקרובים.

וחד אמר: מלך טיפש היה[409].

---

404. ועיין ברש"י שהביא דהכי מוכח מטעמי המקרא.

405. הרד"ל כתב, דהם המשרתים את המלך בבירת מלכותו, ושומרי ראשו.

406. כך פירש רש"י. ובטורי אבן פירש, דקושית הגמ' היא, דפעמים שמקדים מדי לפרס, ופעמים שמקדים פרס למדי. והכי איתא באסתר רבה [פרשה א'].

407. וביאר הגר"א [אסתר א' ג'], דענין זה מדוייק מהא דבכל המגילה כתיב "פרס ומדי", ורק בסוף המגילה כתיב: "הלא הם כתובים על ספר דברי הימים למלכי מדי ופרס". והיינו, דבשעת סיפור המגילה, היתה המלכות של פרס, שהרי אחשורוש היה פרסי. ולהכי כתיב קודם פרס, ואח"כ מדי. אבל המלך הראשון שמלך אחרי שנטלו פרס ומדי את המלוכה מנבוכדנצר — היה דריוש המדי, ובזמנו התחילו לכתוב את ספר דברי הימים, שאחשורוש המשיך לכתוב בו. להכי קרינן ליה: "ספר דברי הימים למלכי מדי ופרס".

408. וכתב המהר"ל, דהיינו טעמא דלא נענש כבלשצאר, שנהרג כשנשתמש בכלי בית המקדש, משום שכלי המקדש — מיוחדים הם לה', ולכן נהרג כשחיללם. משא"כ בגדי כהונה, שאמנם מיועדים הם לעבודת ה', אבל סוף סוף הם בגדי אדם. עיי"ש.

ובעל מדרש שמואל [א' ה'] כתב, דלבישת בגדי כהונה, אינה בזיון כמו השימוש בכלים של ביהמ"ק. דאדרבה, זהו כבודם, שהוא מתכבד ומתעטר בהם.

והמקנה [בקידושין נ"ד ע"א] כתב, דמהכא איכא ראיה לריטב"א, שכתב שם, דאין לבגדי כהונה דין כל שרת. דאל"כ, למה נענש אחשורוש רק כשנשתמש בכלי שרת [כדלעיל], ולא נענש מיד כשלבש את בגדי הכהונה? ועיי' בהערות על מקדש דוד סי' ל"ו סק"ג.

409. איתא במדרש, דכל השנים משנהרגה ושתי עד שנכנסה אסתר — לא שככה חמתו של אחשורוש. וכתב הרנת יצחק, דזה מורה שהיה

מאן דאמר מלך פיקח היה — דשפיר עבד דקריב רחיקא ברישא. דבני מאתיה [בני עירו], **כל אימת דבעי — מפיים להו,** שהרי הם קרובים אליו.

ומאן דאמר טיפש היה — משום **דאיבעי ליה לקרובי בני מאתיה ברישא.** משום **דאי מרדו ביה הנך** רחיקא, **הני** — בני מאתיה, **הוו קיימי בהדיה** לסייע בידו.

שאלו תלמידיו את רבי שמעון בן יוחאי: מפני מה נתחייבו שונאיהן של ישראל שבאותו הדור [של אחשורוש] **כליה**[410]**?**

אמר להם: אמרו אתם![411]

אמרו לו: מפני שנהנו[412] **מסעודתו**[413] **של אותו רשע**[414]**.**

אחשורוש מלך טפש. דכתיב בקהלת: "וכעס בחיק כסילים ינוח".

410. עיי' בפירוש מהר"ש די אוזידא [בעל מדרש שמואל], שהאריך לבאר מאמר זה. ועיי' ביעב"ץ, שהאריך בזה.

411. תמה בגאון יעקב [בעין יעקב], דאין זו מדרך הרב לתלמיד, שיאמר לו שישיב בעצמו על שאלתו, שהרי אם התלמיד יפרש בעצמו, שוב אין צורך לרב!?

וביאר, דהם שאלו מפני מה נתחייבו כליה, דמובן משאלתם שהיה ברור להם שהיו חייבים עונש מיתה. רק שאלו אמאי נתחייבו כליה גמורה, אנשים נשים וטף בכל מדינות המלך. ולכן אמר להם רשב"י: אמרו אתם, מדוע בכלל יגיע להם עונש? והשיבו, דמפני שנהנו מסעודתו, ברור שמגיע להם עונש. אבל אמאי נתחייבו כליה בכל המדינות? ועל זה השיב להם: מפני שהשתחוו לצלם. עיי"ש.

והמהר"ם שי"ף [בסוף מס' חולין] ג"כ הקשה, אם ידעו טעם — למה שאלו? ומאידך, מאי האי דקאמר להו: אמרו אתם! וביאר, דרבי שמעון הבין משאלתם שיש להם טעם, דאל"כ, מה שאלו: "מפני מה נתחייבו כליה?" אולי באמת לא נתחייבו כליה, רק שזו היא דרך רשע, לעמוד על צדיק, והקב"ה מצילו! עיי"ש. וע"ע בפורת יוסף כאן.

412. כתב בספר בית שמואל [על התורה, פרשת תרומה], דהא דלא אמרינן "מפני שאכלו מסעודתו", היינו משום שהאכילה עצמה לא היתה חטא, שהרי היו מוכרחים עליה [כדאיתא באסתר רבה פ"ז], ואכילת מאכלות אסורות אינה ביהרג ואל יעבור. אבל העונש היה על שנהנו מהאכילה, שלא היה להם להרגיש הנאה, אלא אדרבה — להצטער ממנה.

413. איכא למתמה, היכן מצינו שמשום אכילת מאכלות אסורות, נענשים בכליון ח"ו?

וכתב בשער בת רבים, שיש לזה רמז בתורה, שהרי משום שאדם הראשון אכל מעץ הדעת, שנצטוה שלא לאכול ממנו, נגזרה עליו ועל בניו מיתה לדורי דורות. ועוד, דאיתא בזוה"ק [פר' שמיני], שהאוכל מאכלות אסורות מטמא נפשו וגופו, ורוח טומאה שורה עליו. וכתב שזו כוונת הכתוב [קהלת ו' ז']: "כל עמל אדם לפיהו", כלומר, כל העמל והעונשים שהאדם מקבל אחר מותו בגיהנם, הוא בשביל פיהו, שנטמא בחייו במאכלות אסורות.

והחתם סופר כתב, דהיינו משום ששתו סתם יינם, ואכלו בישולי עכו"מ [שהם אסורין מתקנת חז"ל] כדאיתא במדרש. והעובר על דברי סופרים — חייב מיתה, לכך נתחייבו כליה.

414. הביא בחנוכת התורה, דמקשין העולם,

שאל אותם רבי שמעון: **אם כן,** אותם ישראל **שבשושן — יהרגו,** אבל ישראל **שבכל העולם כולו — אל יהרגו,** שהרי הם לא נהנו מסעודתו!?

אמרו לו: אם כן, **אמור אתה!**

אמר להם: מפני שהשתחוו לצלם[415] [416] בימי נבוכדנצר[417].

אמרו לו: אם כן, היאך זכו לנס[418], **וכי משוא פנים יש בדבר?**

אמר להם: הם לא עשו אלא לפנים[419], דהיינו

אמאי לא שאלם רשב"י גם על תשובה זו: וכי משוא פנים יש בדבר?!

וביאר, דהנה באמת עשו ישראל שבאותו הדור תשובה, ועי"ז נעשין הזדונות כזכויות. ומשו"ה לא הוה קשיא להו מפני מה זכו לנס, דהתשובה פועלת זכות.

אבל על שהשתחוו לצלם — שפיר מקשה. דהטעם שזדונות נעשין כזכויות הוא, מפני שמחשבה טובה — הקב"ה מצרפה למעשה. ומחשבה רעה — אין מצרפה למעשה. לכן, כששב החוטא מחטאו, נמנה לו גם מחשבת התשובה — לזכות. ואילו גבי העבירה — אין לו רק את מעשה העבירה. א"כ נשארת לו המחשבה לזכות בפני עצמה.

משא"כ בע"ז, דקיי"ל דגם מחשבה רעה — הקב"ה מצרפה למעשה. וא"כ לא נותרה להם המחשבה לזכות, ושפיר מקשה. ותירץ להם, כי ליבם בל עמם.

415. במדרש רבה שיר השירים [פרשה ז'] איתא, דרשב"י הוא דאמר שנתחייבו משום שאכלו מתבשילי הגויים, ורבנן פליגי עליה ואמרי: "על שעבדו ישראל עבודת כוכבים". עיי"ש.

416. הגר"א בביאורי אגדות כתב, דבאמת היו ב' החטאים: שנהנו מסעודתו, ושהשתחוו לצלם. ולכן הוצרכו לתשובה ולתענית. תשובה — כנגד שהשתחוו לצלם. ותענית — כנגד שנהנו מסעודתו.

וע"ע בפני יהושע [לעיל י' ע"ב, ד"ה ויהי] שכתב, דהא והא גרמו. דע"י שנהנו מסעודתו, מצא בעל חוב מקום לגבות חובו, לפקוד עליהם את עוון ההשתחויה לצלם בימי נבוכדנצר, ועד עתה לא נתמלאה סאתם.

417. יש להבין, אם כן, אמאי נתעכב חשבון זה עד זמן אחשורוש, ולא נענשו בזמן נבוכדנצר?

וכתב בבניהו, דבזמן נבוכדנצר, היה להם מקום לטעון, שהיו אנוסין מחמת כבשן האש, שכך גזר נבוכדנצר, שמי שלא ישתחוה לצלם — יוטל לכבשן האש, והתירו לעצמם לעבוד ע"ז לפנים — מחמת האונס. אבל לאחר שנהנו מסעודתו של אחשורוש, ושם הרי לא היה אונס, שוב התעורר עליהם הקטרוג.

אמנם בשו"ת הריב"ש [סי' קע"א] כתב, דאע"ג שהיה באונס, מ"מ נתחייבו כליה, מפני שגלוי וידוע לפני הקב"ה, שהיו יכולין לברוח או להסתר מן המלך. עיי"ש.

418. הקשה הצל"ח, אמאי שאלו שאלה זו רק לדבריו, שחטאו בעבודה זרה, הלא גם לדבריהם יש לשאול, היאך זכו לנס!? ותו, אמאי פירש רש"י ששאלתם היתה היאך זכו לנס, והרי קשה אמאי לא נתחייבו מיתה על עבודה זרה עצמה!? ועיי"ש שתירץ חדא בחברתה.

419. הקשה הכתב סופר, אם כן, מדוע נגזרה גזירה עליהם? ומאידך צריך להבין, הרי הדין בע"ז הוא דיהרג ואל יעבור [וכתב דכך הקשה ההפלא"ה]?

ותירץ, דאתי שפיר, דמשום שלא קיימו בעצמם "יהרג ואל יעבור" — לא שייך עונש

מיראה, ולא מרצון. **אף הקדוש ברוך הוא לא עשה עמהן אלא לפנים. והיינו דכתיב: "כי לא ענה מלבו"**[420].

כתיב: **"בחצר גנת ביתן המלך"**.

חצר — היינו מקום פנוי שמשתמשין בו. גינה — מקום זריעה. ביתן — מקום נטוע אילנות[421].

פליגי בה **רב ושמואל**.

חד אמר: אדם **הראוי** רק **לחצר** — הכניסוהו **לחצר. הראוי לגינה — לגינה. הראוי לביתן — לביתן.**

וחד אמר: הושיבן בחצר — ולא החזיקתן, שלא היה המקום מספיק. הושיבן גם **בגינה — ולא החזיקתן. עד שהכניסן** גם **לביתן — והחזיקתן.**

במתניתא תנא: הושיבן בחצר, ופתח להם שני פתחים. אחד לגינה, ואחד לביתן.

כתיב: **"חור**[422] **כרפס ותכלת"**.

מאי חור?

רב אמר: חרי חרי, דהיינו מעשה מחט העשוי נקבים נקבים, כדי שיהו רואין אלו את אלו [ערוך].

ושמואל אמר: מילת לבנה הציע להם. ד"חור" — לשון חיור הוא.

ומאי **"כרפס"?**

אמר רבי יוסי בר חנינא: כרים של פסים[423].

כתיב: "חור כרפס ותכלת אחוז בחבלי בוץ וארגמן **על גלילי כסף ועמודי שש**[424]**, מטות זהב וכסף"**.

כזה. כי דינא דיהרג ואל יעבור, הוא רק עשה [ד"ונקדשתי בתוך בני ישראל]. ולכן עשה הקב"ה עמהם רק לפנים, שיתייסרו ביסורים של בהלה, ע"י שחישבו לאבדם.

420. המהרש"א מבאר, דהאי "הם לא עשו אלא לפנים", היינו שעשו רק מחמת יראת הריגה, ולהכי אף הקב"ה לא עשה אלא לפנים, דהיינו ליראם שראויים הם לכליה. והיינו דמייתי קרא ד"כי לא ענה מלבו", דהיינו, שעשה את העבירה בלי לב, שלא נתכוון מרצון, ולכן: "ויגה" — הקב"ה — "בני איש", שמביא הקב"ה בליבו תוגה כדי שישוב, וינצל מהצרה.

421. כך פירש רש"י בפירוש המגילה.

ואחרים פירשו — דהיינו בית. וכתב בעל מדרש שמואל, דהאי דלא כתיב: "בחצר גנת בית המלך", היינו משום שזה לא היה בית המלכות המפורסם, אלא בית קטן או מגדל סמוך לו, שיבוא שם המלך לנוח ימים מספר מזמן האביב או הקיץ.

ובילקוט מעם לועז הביא, ד"ביתן" הוא בית קטן.

422. האות חי"ת ד"חור" היא רבתי. וכן האות תי"ו של "ותכתב אסתר המלכה". והביא בשער בת רבים בשם ספר שארית ישראל, דזהו רמז, שההריגה הגדולה שהיתה בעו"ה בשנת ת"ח — היתה מגזירת המן, אשר נתבטלה בשעת הנס, ונתקיים אח"כ [ואולי היו הם גלגולים מנשמות אלו].

423. כתב היעב"ץ דהיינו משי, כמו: "כתונת פסים". ובמדרש תנחומא [פרשת וישב סי' ד'] איתא, דכתונת הפסים היתה מלשון של ארגמן.

424. פירוש: שפירס להם למצעות חור כרפס ותכלת, שהם מיני בגדים צבעוניים, שהיו

תניא: רבי יהודה אומר: אדם **הראוי לכסף** — למיטות **כסף**. **והראוי לזהב** — למיטות **זהב**.

אמר לו רבי נחמיה: אם כן, אתה מטיל קנאה בסעודה![425]

אלא, הכי קאמר קרא: **הם** — המיטות עצמן — **של כסף** היו, **ורגליהן** — **של זהב**[426] [427].

"בהט ושש" — **אמר רב אסי:** שעשה להם רצפה מ**אבנים שמתחוטטות על בעליהן**, שצריכים בעליהם לחטט ולחפשם בטורח[428].

וכן הוא אומר: "אבני נזר מתנוססות על אדמתו". חזינן שהכתוב משבח אבנים יקרות, ואומר שהם באין על ידי נסיונות הרבה.

מאי "ודר וסוחרת"?

רב אמר: "ודר" — היינו **דרי דרי**, דהיינו שהושיבן שורות שורות סביב[429]. וכן "סוחרת" — לשון סחור סחור[430].

ושמואל אמר: אבן טובה יש בכרכי הים —

מרוקמים בחבלי בוץ וארגמן, ואותם פרס להם על גלילי כסף ועמודי שש. רש"י בביאור המגילה.

ובעל מדרש שמואל כתב, דהיינו שמכסה השולחנות אשר סעדו עליהם, היה מחור כרפס ותכלת שהיו מרוקמים בחבלי בוץ וארגמן, והיה אותו ריקום מסובב על גלילי כסף. ששפתי הבגדים היו מרוקמים מכסף. ו"עמודי שש" היינו, שהרגלים שעליהם סמכו השלחנות — היו משש. עיי"ש עוד.

425. הקשו תוס', א"כ, למ"ד לעיל דהראוי לגינה — לגינה, הראוי לחצר — לחצר, הרי אתה מטיל קנאה בסעודה!? ותירצו, דסבירא ליה, דכיון שאין רואין אלו את אלו — ליכא קנאה.

426. כתב בעל מדרש שמואל, דפלוגתייהו דרבי יהודה ורבי נחמיה בהכי: דרבי יהודה סבר, דאדרבה, אם היה משוה את כולם — היה מטיל קנאה בסעודה. כי השר הגדול והחשוב יקנא בשר הגרוע ממנו, שקיבל חשיבות כמוהו. אבל אם יתן לכל אחד כראוי לו — אין מקום לקנאה.

ורבי נחמיה סבר, דאדרבה, לשיטתך — אתה מטיל קנאה בסעודה. שהרי יתכן שהיה בין חשיבות שר לחבירו — כמלא נימה, ואם יושיבו את זה בזהב ואת זה בכסף — הרי תהיה קנאה בסעודה. עיי"ש שהאריך בזה.

עוד העיר שם, דלכאורה איפכא הוה ליה למימר: הן של זהב, ורגליהן של כסף. שהרי בשבחו של אחשורוש משתעי קרא! ועיי"ש מה שביאר.

427. בשו"ת מהר"ם מרוטנברג [סי' שנ"ח], הביא שאלה: כוס של עץ, ורגלו של כסף, שלקחו מגוי, אם יש להטבילו. וטעם הספק, האם הולכים אחרי המעמיד — או לא.

וכתב, דקצת יש להביא ראיה מהך דהכא, שהרי המטות היו של כסף, ורגליהן — של זהב, והכתוב קורא להן: "מטות זהב וכסף", ולא: "מטות כסף וזהב", אלמא דאזלינן בתר המעמיד, שהוא העיקר. עיי"ש.

428. כתב הגר"א [א' ו'], שסיפר לנו הכתוב כל זאת, להראות מעלת הצדיקים לעוה"ב. כי יפה שעה אחת של קורת רוח בעוה"ב, מכל חיי עולם הזה. ואין אנו יודעים כמה גדול כח עולם הבא, לכן אמר לנו הכתוב גודל עולם הזה, שיהיה לנו להבין מזה את עוה"ב.

429. והרד"ל כתב, דהיינו שהרצפה היתה עשויה שורות שורות של אבנים טובות. וסוחרת — היינו שסביב להם היו אבנים אחרות. עיי"ש.

430. וכתב השפתי חכמים, דאפשר דהושיבן כך

ו"דרה" שמה. הושיבה באמצע סעודה, והיתה מאירה להם כצהרים [ד"סוחרת" — לישנא דסיהרא הוא, וסיהרא הוא ירח שמאיר[431]].

דבי רבי ישמעאל תנא: שקרא דרור לכל בעלי מחורה, שעשה נחת רוח לבני מלכותו, והעביר מהן מכס של סוחרין.

כתיב: "**והשקות בכלי זהב, וכלים מכלים שונים**[432]". והני כלים — כלי בית המקדש הם, כדאמרן לעיל שנשתמש בהן אחשורוש.

ותמהינן: האי "שונים" — "**משונים" מיבעי ליה** לקרא למימר!?

אמר רבא: יצתה בת קול ואמרה להם: ראשונים — בלשצר וחבורתו — **כלו מפני כלים** אלו, שנשתמשו בהן. **ואתם שונים** ומשתמשין **בהם!?**

כתיב: "**ויין מלכות רב**[433] כיד המלך[434]". **אמר רב: מלמד שכל אחד ואחד, השקהו יין שגדול הימנו בשנים**[435], ד"רב" היינו גדול

כדי שלא להטיל קנאה בסעודה. שהרי כשיושבין בעיגול, אין אחד יושב בראש יותר מחבירו.

431. דאות 'ח' באה תחת 'ה' בחילוף אחה"ע. וכתב הרש"ש, דהשתא דאתית להכי, איכא למימר נמי דאות 'ס' באה תחת 'צ', בחילוף זסשר"צ. ויהא "סחרת" — לשון צהר. דלפרש"י דהוא מלשון סיהרא, הול"ל לש"ס למימר: "ומאירה להם כסיהרא".

432. על פי פשוטו, כתב הגר"א, דהיינו שכל מי ששתה בכוס, לא היה שותה עוד באותה כוס, אלא היו נותנים לו כוס אחר.

וכתב הרד"ל, דהיינו מפני שהיין מתקלקל כשעומד הרבה בכלי זהב, כדאיתא בתענית [ז' ע"א], לכך היו מחליפים כל רגע לכלים אחרים.

או שפירושו לפי פשוטו, שהיו שם עוד מיני כלים אחרים ממינים שונים, אלא דלפי שטורח הוא להזכיר את כולם, לא הזכיר אלא את החשוב שבהם, דהיינו של זהב.

ובאסתר רבה איתא: "כל זמן שהיו כלי בית המקדש מביטין בכליו, היו משתנין כליו — ונעשין כעופרת. והכי דרשינן ליה מקרא: "וכלים" — כלי הזהב של אחשורוש, "מכלים" — ע"י הכלים של בית המקדש, "שונים" — נשתנו ונעשו עופרת. חן טוב.

433. הקשו המפרשים, אמאי נתפרש במגילה באריכות עניין מקום הסעודה וכלי הסעודה, ועניין היין, ולא נזכר עניין כלי שיר והמשוררים, הרי עיקר שמחה בשיר!?

וכתב המהר"ל, דלא פירש הכתוב, אלא דברים שיש בהם הוצאה וטרחה גדולה. אבל כלי זמר ומשוררים, הרי עשרה משוררים יספיקו לאלפי אנשים, ואין בזה הוצאה וטרחה יתירה.

והר"מ עארמה כתב, דבאמת לא היו במשתה כלי זמר וניגון. וטעמא, משום דמאכל ומשתה — א"א להמשך מהם תקלה, כי המאכל שיחפוץ בו אדם — יאכלנו, ואשר לא יחפוץ — לא יאכלנו. וכן בענין השתיה, שהרי אין אונס. אבל בהשמעת קול נגינה, אפשר שיהיה שום אדם שלא יחפוץ בהשמעת קול, כי הוא מזיק לו מהיותו חולה. או שיש דאגה בלבו, וקול השירים באזנו כקול פחדים.

434. לפי פשוטו של מקרא, כתב הגר"א, דהיינו שנתנו יין הרבה. שכמו שנותנים למלך יין הרבה, כדי שיברור לו וישתה, כך היו נותנין לכל אחד ואחד.

435. בילקוט איתא, שאם היה בן ארבעים — היו משקין אותו יין בן חמישים. וכתב בעל

[כדכתיב על יעקב ועשיו: "ורב יעבוד צעיר"].

"**והשתיה כדת**[436] **אין אונס". מאי "כדת"?**

אמר רבי חנן משום רבי מאיר: כדת של תורה. מה דת של תורה — אכילה מרובה משתיה[437], שהרי אכילתו של מזבח מרובה משתייתו, שאכילתו — פר ושלשה עשרונים סולת, ושתייתו — נסך חצי ההין, **אף בסעודתו של אותו רשע**[438], היתה **אכילה מרובה משתיה**[439].

"**אין אונס". אמר רבי אלעזר: מלמד שכל אחד ואחד — השקהו מיין מדינתו,** שרגיל בו, ולא ישכרהו.

"**לעשות כרצון איש ואיש**[440]**". אמר רבא: לעשות כרצון מרדכי והמן**[441], דתרוויהו איקרו "איש", והם היו שרי המשקין

מדרש שמואל, דלאו דווקא קאמר, אלא בדרך משל נקט שהיו משקין יין שגדול ממנו בעשר שנים. וכן משמע מרש"י.

ובתרגום איתא: "דהוה משאיל ליה לגברא: בר כמה שנין אנת? והוא אמר ליה: בר ארבעין שנין, והוה משקי ליה חמרא בר ארבעין וחד שנין".

436. איתא בתרגום שני, שהיה מנהגם של בני פרס, שהיה להם כוס גדולה, כארבע וחמש כוסות רגילות, ונקראת "פתקא" [או פוסקא], והיו משקים בה לכל אחד, ולא היו עוזבים אותו — עד ששתה כולה. ומזה נתעשרו המוזגים כדאיתא התם.

וקאמר הכא: "והשתיה כדת" — שאמר אחשורוש, שלא יכנסו כוסות אלו בסעודה, אלא איך שכל איש ואיש רוצה — כך ישתה.

437. והא דאמרינן בנדה [כ"ד ע"ב]: "כל שאכילתו מרובה משתייתו — עצמותיו סכויין [שחורין, או יבשין]", היינו באוכל יותר מדי. תוס'.

438. כתב המהרש"א, שעשה כך, מפני שחשב אחשורוש, שמה שנהרג בלשצאר על שנשתמש בכלי בית המקדש, היינו משום שנשתכר בהם ביותר. לכן הזהיר אחשורוש שלא תהיה השתיה מרובה, אלא אכילה מרובה משתיה. ושתיה מועטת זו נמי — היתה באין אונס, שלא הוצרכו לשתות מיין שלא הורגלו בו, אלא השקה כל אחד מיין מדינתו — כדי שלא ישתכר.

439. כך פירש רש"י. והגר"א פירש, דהיינו כדאיתא במשנה באבות [פ"ו מ"ד]: "כך היא דרכה של תורה, פת במלח תאכל, ומים במשורה תשתה וכו'". הרי שנתנה המשנה שיעור לשתיה, ולא נתנה שיעור לאכילה, חזינן דבדת של עמלי תורה — אכילה מרובה משתיה.

440. כתב הגר"א, דבא הכתוב לספר איך הקב"ה מסבב סיבובים, ומהפך לבו של אדם כדי לעשות נס. שהרי כוונתו היתה, לעשות אפילו את רצון הפחות שבפחותים. ואח"כ גזר להביא את אשתו, שהיתה בת מלך, ערומה שלא ברצונה. ואח"כ הרג אותה, מפני ששברה את רוחו הרמה, שהראה את כבוד מלכותו ותקפו ועשרו, ואח"כ — אפילו אשתו לא השגיחה בו.

441. הקשה בס' טעמא דקרא, היאך הסכים מרדכי להיות שר המשקים ולהאכיל בנ"י איסורין?

ותירץ דאדרבה, מה"ט רצה להיות שר המשקים, כדי לשמור היין שלא יתנסך, ולזרוק קיסם ולשגר התנור, להציל מפת עכו"מ ובשולי עכו"מ. ועיי' בספר עיני שמואל, שתירץ כעין

בסעודה[442] [443].

והיכא איקרו "איש"?

מרדכי — דכתיב: "איש יהודי".

המן — דכתיב ביה: **"איש צר ואויב".**

כתיב: **"גם ושתי המלכה עשתה משתה נשים בית המלכות".**

ותמהינן: **"בית הנשים" מיבעי ליה!** שהרי היתה צריכה לעשות המשתה בבית הנשים, שהוא מקום צנוע, ואין רגילין להיות שם אנשים, ולא בבית המלכות, שהוא מקום משתה הרבים, ורגילין להיות שם אנשים!?

אמר רבא: שניהן לדבר עבירה נתכוונו[444], שאף היא נתכוונה להראות יפיה.

היינו דאמרי אינשי: איהו בקרי — דלועים גדולים, **ואתתיה בבוציני** — דלועין קטנים. יב-ב
דהיינו, שניהם באותו מין עצמו, ששניהם נתכוונו לאותו דבר. הוא רצה להראות את יפיה, ואף היא לאותו דבר נתכוונה[445].

כתיב: **"ביום השביעי כטוב לב המלך ביין**[446] אמר וגו' להביא את ושתי המלכה

זה.

ובילקוט הגרשוני כתב, דשניהם לא רצו שיאנסו את ישראל לשתות יין נסך. המן לא רצה שיהיו אנוסים, כי רצה שיכשלו במזיד. ומרדכי לא רצה שיאנסו אותם, כדי שלא ישתו כלל. נמצא ששניהם רצו שיהיה "אין אונס", אבל כל אחד מטעמו שלו.

ובעל מדרש שמואל כתב, דהמן רצה שיאנסו את כולם בין באכילה ובין בשתיה, ומרדכי לא רצה שיאנסו אותם כלל. והטיל אחשורוש פשרה ביניהם, לעשות כרצון שניהם. שבאכילה היו אונסין אותם, כדאיתא בילקוט, שהאכילום בשולי נכרים בעל כרחם, והשתיה כדת — אין אונס.

442. כך פירש רש"י. והקשה המהרש"א, הא משמעות הכתוב היא, שיסד המלך על שרי המשקים לעשות כרצון איש ואיש!?

ופירש כמש"כ התרגום: "לעשות כרעות גברא דבית ישראל, וכרעות גברא דכל אומה ולשון". ותלה הכתוב כלל ישראל במרדכי, שאין רצונו באכילת ושתיית דבר איסור, ושאר האומות — תלה בהמן, שרצונו בכל אכילות.

443. ביאר בעל מדרש שמואל, דמינה המלך דווקא את שניהם לשרי המשקים, משום שרצה להיות בטוח שאין אונסים שום אדם לשתות. וחשש אחשורוש שמא יאנסו אדם, והוא לא יגלה זאת מפחד שר המשקים. ואם היה ממנה אנשים אחרים, אפשר שהיו מסכימים לדעת אחת, לאנוס לשום אדם. לכן מינה את מרדכי והמן, שהם שונאים זה את זה בתכלית השנאה, ובודאי לא יסכימו לדעת אחת.

444. כתב בעל מדרש שמואל, דבזה מתיישב היטב מלת "גם" ד"גם ושתי המלכה עשתה משתה וגו'". והיינו, שכמו שהוא נתכוון לדבר עבירה, להראות העמים את יפיה, כן גם ושתי נתכוונה לזה בעשיית המשתה בבית המלכות [והר"א גאליקו כתב, דהאי "גם", היינו, שגם ושתי עשתה המשתה בכל הגדולות והדברים היקרים, כאשר עשה אחשורוש במשתה האנשים].

445. כך פירש רש"י. ותוס' שנץ פירשו, דקרי הן מין ירק שעליהן גדולין ומכסין אותן, ובוציני הם ירק שעליהם קטנים ואינם מכסין אותן, כלומר, שהיא מזנה בפרהסיא עוד יותר ממנו.

446. על דרך הפשט אפשר לומר, כי אחשורוש

לפני המלך וגו׳״.[447]

ותמהינן: **אטו עד השתא,** עד יום השביעי — **לא טב ליה בחמרא?!**

אמר רבא: יום השביעי של המשתה — **שבת היה**[448]**. שישראל, כשאוכלין ושותין — מתחילין בדברי תורה ובדברי תשבחות.**

אבל אומות העולם, כשאוכלין ושותין — אין מתחילין אלא בדברי תיפלות.

וכן היה **בסעודתו של אותו רשע,** שהיו מדברים דברי תפלות: **הללו אומרים: מדיות נאות! והללו אומרים: פרסיות נאות!**

אמר להם אחשורוש: כלי שאני משתמש בו, אינו לא מדיי ולא פרסי — אלא כשדיי. רצונכם לראותה?

אמרו לו: אין! ובלבד שתהא ערומה[449]**.**

שבמדה שאדם מודד — בה מודדין לו. מלמד שהיתה ושתי הרשעה מביאה בנות ישראל,

---

נהג בחכמה ודרך ארץ. כי מדרך העולם הוא, שבעל השמחה עצמו לא יאכל ולא ישתה, מחמת שהוא טרוד בהכנת המשתה. ויאכל וישתה, רק לאחר שאכלו ושתו הקרואים, והלכו לביתם. וזהו שסיפר כאן הכתוב, ובמלאת הימים האלה עשה המלך משתה שבעת ימים, ובכל ימים אלו — לא השתכר, כדי שיוכל לכבד את הקרואים כראוי. ורק ביום השביעי, אחר שגמרו הקרואין את אכילתן, אזי הטיב הוא את לבו ביין [שער בת רבים, שמע יעקב].

447. כתב בעל מדרש שמואל [באגרת שמואל על מגילת רות], על הפסוק: ״ויאכל בעז וישת וייטב לבו וגו׳״, וז״ל: ״לא אמר ויאכל וישת בעז, להורות כי בעת האכילה היה בעז. אבל אחר השתיה נשתנה לאיש אחר וייטב לבו, וכאילו אין זה בעז, כי נכנס יין בקרבו. ועם כל זה, ראה תראה ההפרש שבין בעז לאחשורוש. כי בכאן, אחר שאכל ושתה והוטב ליבו, ובאה לו במשכבו אשה יפת תאר מקושטת מבוסמת וטהורה בטבילה, ותגל מרגלותיו, עם כל זה נשבע ליצרו שלא לבוא עליה. כמאחז״ל בפסוק: חי ה׳ שכבי עד הבקר.

ואחשורוש הרשע, בטוב לב המלך ביין, ולא היתה ושתי לפניו, אמר להביאה ערומה, להראות העמים והשרים את יפיה. לפי שהרי רשע — ושטוף בזמה״. עכ״ל.

448. כתב הגר״א, דלכאורה הגמ׳ אינה מובנת, לא הקושיא — ולא התירוץ. דמאי קשיא לגמרא, הא קאמר קרא, דגם ביום השביעי היה טוב לב המלך ביין, ודברו באותה שעה בענייני נשים!?

וגם התירוץ לא מובן, שהרי מה שהיה לבו טוב ביום השביעי — אינו משום שהוא שבת, ומה שייכין ישראל לדבר זה?

וביאר, שהרי אמרו במדרש, שכל מקום שנאמר במגילה ״מלך״ סתם, הכוונה היא לקב״ה. ועל זה הקשתה הגמ׳, אטו עד השתא, לא טב ליביה בחמרא? שהרי ודאי שאין הנאה לקב״ה ביינם של האומות! ומשני, דהאידנא שבת היה, וטוב לב המלך, דהיינו הקב״ה, ביין של ישראל, שאוכלין ושותין, ועוסקין בדברי תורה. אבל האומות, אוכלין ושותים, ועוסקין בדברי תפלות, ואין להקב״ה הנאה בהם כלל. ועיי׳ מה שכתב בעל מדרש שמואל בזה.

449. כתב הכתב סופר, דנרמז דבר זה במקרא, דכתיב: ״להראות העמים והשרים את יפיה״. ד״יפיה״ משמע — יופי עצמי, ולא יופי חיצוני, שנגרם ע״י בגדים ותכשיטים.

ומפשיטן ערומות[450], **ועושה בהן מלאכה בשבת.** ובאותה מידה נמדד לה, שגזר עליה אחשורוש לבוא לפניו ערומה[451] בשבת[452].

והיינו דכתיב: "אחר הדברים האלה, כשוך חמת המלך אחשורוש, זכר את ושתי ואת אשר עשתה ואת אשר נגזר עליה". שכשם שעשתה — כך נגזר עליה[453].

כתיב: **"ותמאן המלכה ושתי".**

מכדי ושתי **פריצתא הואי, דאמר מר** לעיל: **שניהן לדבר עבירה נתכוונו.** אם כן, **מאי טעמא לא אתאי** לגביה?

אמר רבי יוסי בר חנינא: מלמד שפרחה בה צרעת[454].

במתניתא תנא: בא גבריאל — ועשה לה זנב[455].

---

450. בתוס׳ הרא״ש איתא, דלאו היינו ערומות ממש, אלא שהפשיטתן בגדי שבת שלהן. והכי נמי כתב המהר״ל [באור חדש] גבי ושתי, שלא אמר אחשורוש שתבוא ערומה ממש, אלא בלא בגדי מלכות. עיי״ש.

451. בפרקי דר״א [פרק מ״ח] איתא: "שהיתה מביאה בנות ישראל וכו׳, ועל זה נגזר עליה גזירה שתשחט ערומה בשבת" [ובתרגום איתא, דכיון שושתי לא הניחה לאחשורוש לבנות את בית המקדש — נגזר עליה שתהרג ערומה]. ועיי׳ במנות הלוי [א׳, י״ט] מה שכתב בזה.

452. ואיכא למתמה, מאי מידה כנגד מידה יש בזה, הלא לושתי לא היה נ״מ בזה ששבת היה!? וביותר לפי מה שכתב המהר״ל, שהיתה מפשטתן בשבת, לפי שהשבת ראויה לכבוד, כדכתיב: "וכבדתו מעשות דרכיך", ולכן חייב אדם ללבוש בגדים לכבוד השבת. וכוונת ושתי היתה לבזות את ישראל, וליטול מהם את הכבוד לגמרי. ודבר זה שייך דווקא בישראל, שחייבין ללבוש בגדים לכבוד השבת, אבל בושתי — מה שייך ענין זה!? ועיי׳ ברנת יצחק מה שכתב בזה.

453. כתב הגר״א, דילפינן לה מלשון "נגזר", דמשמע שנגזר עליה מן השמים, אף שאין ראוי לעשות לה כן. ואמאי נגזר עליה? לכך פירשו, ד״את אשר עשתה" — קאי על ישראל. שכשם שעשתה לישראל — כך נגזר עליה מן השמים.

454. כתב רש״י דבירושלמי יליף לה בגז״ש. כתיב הכא: "אשר נגזר עליה", וכתיב התם בדברי הימים: "וישב בית החפשית מצורע כי נגזר מבית ה׳".

455. כתב הרשב״א: "כבר ידעת, שכינו הכתובים וכו׳ הראש — לכל קצה חשוב שבדבר. והזנב — לקצה הגרוע שבו. מפני שהראש האבר הראשון והחשוב וכו׳, והזנב — הקצה האחרון שבמיני בעלי הזנב והחלש, ותשמישו מועט. והושאל עוד לכל דבר שיולד באדם, שאין צורך בו. כיבלת המתגדלת באדם — ונעשית כיתרת. כמאמרם: ויבן ה׳ אלקים את הצלע וכו׳, חד אמר פרצוף וחד אמר זנב, ר״ל אבר שאין בו פרצוף ולא צורך.

ולזאת [לושתי], נתיילד עליה לענשה, בשר כיבלת גדולה, והוא לה דבר של כיעור, ושל גנאי תחת יופי, והוא הזנב שאמרו כאן".

ותמה המהרש״א, אמאי לא נימא כפשוטו, שעשה לה זנב ממש! וכה״ג אמרינן [בברכות ס״א ע״א] גבי אדם הראשון, שנברא עם זנב, וממנו נבראה חוה.

ובתוס׳ הרא״ש איתא, דבאמת נעשה לה זנב ממש. דדרשינן לה מדכתיב הכא: "עליה", וכתיב בספר שמואל [א׳ פ״ט פסוק כ״ד]: "וירם

כתיב: "**ויקצף המלך מאד**".

ותמהינן: **אמאי דלקה ביה כולי האי**[456]?

אמר רבא: דשלחה ליה ושתי: בר אהורייריה [שומר הסוסים[457]] **דאבא!**

אבא [בלשצאר, שהיה אביה של ושתי], **לקבל אלפא חמרא שתי**[458] — **ולא רוי** [לא נשתכר][459], **וההוא גברא**, אחשורוש, **אשתטי בחמריה** [נשתטה ביינו]![460]

מיד — "**וחמתו בערה בו**".

"**ויאמר המלך לחכמים** ידעי העתים[461]".

מאן חכמים?

הטבח את השוק והעליה", והיינו אליה שהיא זנב.

ובעל מדרש שמואל מביא בשם הר' זכריה, דהכוונה, שהקב"ה [ע"י גבריאל] שם במחשבתה של ושתי, שהמלך עשה זנב ממנה, כששלח בעבורה ביד הסריסים, ועוד שתבוא היא לרגלי השרים לראותה. כי יותר ראוי היה שילכו השרים לרגליה להשתחוות לה ולראותה. ומי שיש לו גאוה, תחשוב שהמלך עושה זה להשפילה, ובהכרח תמרוד בו. עיי"ש.

456. צריך ביאור, מאי קשיא לגמרא, הא ודאי קצף משום שלא עשתה ושתי את בקשתו!?

וביאר הגר"א, דהוה קשיא לגמרא, דדרכו של אדם הוא, שאם יקצוף, ומדבר את הדבר שכועס עליו — הכעס נח, ואינו בוער בו. והכא, אף שדיבר וקצף מאד, אעפי"כ — וחמתו בערה בו. ועל זה מקשה הגמ': אמאי דלקה ביה כולי האי? ותירץ רבא, דשלחה ליה: בר אהורייריה וכו'. והיינו, שלכך בערה בו חמתו, כיון שלא היה יכול לומר דבר זה לשרים, שבזיון הוא לו. ולא היה יכול לומר — אלא שלא באה. וזהו: "ויקצוף המלך מאד" — על מה שאמרו הסריסים בפרהסיא, שלא רצתה לבוא. "וחמתו בערה בו" — על דברי הבזיון שאמרו הסריסים בחשאי.

457. וכתבו המפרשים, דאפשר ששלחה לו כך, משום שהסוסים שטופים בזימה ביותר, דכתיב [יחזקאל כ"ג כ']: "וזרמת סוסים זרמתם".

458. כתב בתוס' הרא"ש, דאין הכוונה שהיה שותה כנגד אלף איש, דהיכן נכנס יינו?! אלא שהיה שותה כנגד המובחר שבאלף איש.

459. כך העיד עליו הכתיב [דניאל ה']. ועיי' שם ברש"י ובמצודת דוד, שפירשו כפשוטו, שהיה שותה כנגד אלף איש.

460. כתב החתם סופר, דמהכא יצאה תקנת המלך: "ומדבר כלשון עמו", ופירש רש"י: "כופה את אשתו ללמוד את לשונו, אם היא בת לשון אחר". והיינו, דלכאורה קשה, אף שהיא השיבה לו תשובה זו, היאך מסרו לו הסריסים תשובה זו ברבים, וביזו את כבודו? אלא, צריך לומר, שושתי שהיתה כשדית, דברה עם המלך בלשון כשדית. ובלשון זו מסרה לסריסים את דבריה — למסרם למלך. והיות והם לא דברו בשפה זו, לא הבינו את דבריה, ומסרום למלך לפני השרים. אלא שהמלך שהבין כשדית, וכן היו שרים שהבינו כשדית, ולהכי קצף המלך מאד. נמצא, שע"י שדברה ושתי בשפתה — נהייתה הרעה הזאת. לכן גזר המלך, שמעתה ואילך — כל אשה תדבר בלשון עמו של בעלה.

461. כתב הגר"א, שפנה ליודעי העתים, לפי שיש שני בתי דינים. האחת — שפוסקת על פי שורת הדין. ואחת פוסקת על פי הוראת שעה. שפעמים שצריך להקל המשפט לא כפי הדין. כגון למלך או לאדם גדול, לפי שחסים על

רבנן נינהו. ד"**יודעי העתים**" — היינו **שיודעין לעבר שנים, ולקבוע חדשים.**

אמר להו אחשורוש לרבנן: **דיינוה לי!**

אמרו רבנן: **היכי נעביד?**

אי **נימא ליה: קטלה!** הא **למחר, פסיק ליה חמריה, ובעי לה מינן** [יפסוק ממנו יינו, וידרוש אותה מאיתנו].

ואי **נימא ליה: שבקה** [הניחנה]! הא **קא מזלזלה במלכותא,** וצריך להענישה!

אמרו לו רבנן לאחשורוש: **מיום שחרב בית המקדש וגלינו מארצנו, ניטלה עצה ממנו, ואין אנו יודעין לדון דיני נפשות.**

זיל לגבי עמון ומואב, דיתבי בדוכתייהו כחמרא דיתיב על דורדייה [שיושבין במקומם, כיין השוקט על שמריו].

ומילתא **דטעמא אמרו ליה,** דבאמת כן הוא. שמתוך שהאדם שקט — דעתו מיושבת עליו. **דכתיב: "שאנן מואב מנעוריו ושוקט הוא אל שמריו ולא הורק מכלי אל כלי ובגולה לא הלך",** וכתיב בתריה: **"על כן עמד טעמו בו וריחו לא נמר".**

מיד — **"והקרוב**[462] **אליו כרשנא שתר אדמתא תרשיש".**

אמר רבי לוי: כל פסוק זה, על שום קרבנות נאמר. ש"הקרוב" — לשון הקרבת קרבן הוא, שהזכירו המלאכים את הקרבנות שהקריבו ישראל לפני הקדוש ברוך הוא, שמתוך כך תיעשה להם נקמה בושתי, ותבוא אסתר ותמלוך תחתיה.

והכי דריש ליה לקרא:

"כרשנא" — אמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם! כלום הקריבו אומות העולם **לפניך כרים בני שנה**[463]**, כדרך שהקריבו ישראל לפניך?!**

"שתר" — כלום הקריבו לפניך שתי תורין?!

כבודו. והנה אחשורוש היתה צרתו כפולה, שרצה להצילה לפי שהיתה מיוחסת גדולה, וגם שהיתה יפיפיה שלא היתה כמותה בעולם. לפיכך שאל ליודעי העתים, שיודעים את העתים שצריך להקל בהם.

ובדומה לזה איתא בכתב סופר, דיודעי העתים — היינו, שיבחינו שהיה המעשה בזמן משתה ושכרות, והרי אין דומה מרד בשעת שכרות — למרד בשעת פקחות. והוסיף, דטען על זה המן, "לא על המלך לבדו עותה וגו', והיום הזה תאמרנה וגו'". והיינו, דכשישמעו הנשים את המעשה, לא יאמרו להם שהיה דווקא בזמן משתה ושכרות, אלא שהיה ביום רגיל. והיינו: "והיום הזה".

462. צ"ב אמאי נקט קרא: "והקרוב אליו", ולא אמר: "והקרובים אליו"?

וביאר בעל מדרש שמואל, דהכוונה, שאף אם שבעת שרים אלו היו קרובים יותר מכולם, מ"מ אין קורבתם אל המלך שוה. כי המלך יושב בראש, והקרוב אליו — כרשנא. ואחר כרשנא — היה יושב שתר. וכן כולן, זה אחר זה. וא"כ, הקרוב האמיתי אל המלך — הוא כרשנא.

ובשם מהרי"ט כתב, דהך "והקרוב אליו" מקושר עם "יודעי דת ודין" שלפניו. והכוונה, שסידר דבריו לפני יודעי דת ודין, וגם יודעים לעשות את הקרוב אל הדין, דהיינו — הפשרה.

463. ד"שנא" — מלשון שנה הוא. שאותיות אחה"ע מתחלפות. בעל מדרש שמואל.

"אדמתא" — כלום בנו לפניך מזבח אדמה?!

"תרשיש" — כלום שימשו לפניך בבגדי כהונה, דכתיב בהו: "תרשיש ושהם וישפה"?!

"מרס" — כלום מירסו בדם לפניך כדרך שמירסו ישראל בדם קרבנות כדי שלא יקרש?!

"מרסנא" — כלום מירסו [ממרס — לשון מגיס] **במנחות לפניך?!**

"ממוכן" — כלום הכינו שלחן לפניך?!

"ויאמר ממוכן"[464]**. תנא: ממוכן — זה המן**[465]**. ולמה נקרא שמו ממוכן? שמוכן** הוא **לפורענות**[466]**,** שעומד להיות תלוי.

אמר רב כהנא: מכאן, מהאי קרא, מוכח **שההדיוט קופץ בראש**[467]**.** שהרי ממוכן נמנה בסוף השרים, אלמא דגרוע היה מכל השרים, והוא דיבר ראשון[468].

---

464. כתבו התוס׳, דאיתא במדרש, דממוכן זה דניאל. ולפי שהיה נשוי לשרית שהיתה גדולה ממנו, ולא היה יכול לכופה לדבר בלשונו, לכן יעץ לעשות כן [ועיי׳ פדר״א פ׳ מ״ט].

465. ויש להעיר, דאיכא בילקוט [תתרנא], שאחר שנתפקח אחשורוש מיינו, בקש את ושתי. אמרו לו: הרגת אותה! צוה להרוג את שבעת שרי פרס ומדי שיעצו לו להרגה. אם כן, היאך אפשר לומר שממוכן זה המן? ועיי׳ בספר טעמא דקרא [להגר״ח קנייבסקי], שכתב דאפשר שכשנגזר אחשורוש עליהם להרגם, שינה ממוכן את שמו להמן, ועי״ז עלה בידו להשמט מהגזירה.

ותוס׳ הרא״ש הקשה, הא איתא בתרגום [הובא בתוס׳ י״ב ע״ב, ד״ה ממוכן] דממוכן זה דניאל? ותירץ דתרתי ממוכן הוו.

466. במנות הלוי כתב, דאפשר דדרשו דרשה זו מדכתיב הכא "מומכן" [ולא ממוכן], ודרשינן ליה הכי: "מום" — פורענות. "כן" — לשון הכנה. ובהכי ניחא דדרשו ממקרא זה, ולא ממקרא דלעיל מיניה: "והקרוב אליו וגו׳ מרס מרסנא ממוכן".

ובעל מדרש שמואל כתב, דבהך דכתיב הכא "מומכן", ולא ממוכן [שזהו שמו], והאות וי״ו, שהיתה ראויה להיות מאוחרת — נעשתה מוקדמת, רמז הכתוב, שבאמת היה ראוי שממוכן ידבר באחרונה, כי הוא האחרון שבהם, והוא הקדים עצמו לדבר לפני כולם, וכדאמרינן לקמן: "הדיוט קופץ בראש". ועיי״ש עוד.

467. הירושלמי בסנהדרין [פ״ד ה״ז] פליג אהך דרשה. דאמרינן התם, גבי דינא דמתחילין בדיני נפשות לדון מן הצד, דהיינו, שהקטן אומר דעתו תחילה, דפליגי בה אמוראי, חד אמר: דינינו בהך מילתא — כדיניהם של העכו״ם. וחד אמר: אין דינינו כדיניהם. ומקשינן: בשלמא למ״ד דדינינו כדיניהם, היינו דכתיב: "ויאמר ממוכן", שאעפ״י שהוא היה הקטן שבהם, שהרי הוא נמנה אחרון לעיל — התחילו בו ראשון, משום שמתחילין מן הצד. אלא לאידך מ״ד קשיא!? ומתרצינן, דבאמת לא הוא דיבר ראשון, אלא שראו את דבריו מדברי שאר הסריסים, ולכן נכתבו רק דבריו. עכ״פ, לפי הירושלמי, לא מוכח מהכא שהדיוט קופץ בראש.

468. כך פירש רש״י. ובספר עסיס רימוני העיר, דלכאורה היה אפשר לומר, שהפסוק מסדרן מלמטה למעלה, ובאמת ממוכן היה הגדול שבהם. אלא, כיון דממוכן — זה המן, הרי כתיב להלן: "אחר הדברים האלה גידל המלך

כתיב: "ונשלח ספרים וגו' **להיות כל איש שורר בביתו**[469] **ומדבר בלשון עמו**".

אמר רבא: אלמלא אגרות הראשונות, שכתבו בהם האי מלתא, והוחזק אחשורוש על ידי כך לשוטה בעיני האומות, **לא נשתייר משונאיהן של ישראל שריד ופליט**[470]. לפי שהיו ממהרין האומות להרגן, ולא היו ממתינין ליום המועד שנכתב באיגרות האמצעיות[471].

דאמרי האומות שקיבלו את האגרות: **מאי האי דשדיר לן** אחשורוש: "**להיות כל איש שורר בביתו"? פשיטא! אפילו קרחה** [גרדן][472], **בביתיה פרדשכא ליהוי** [בביתו הוא פקיד ונגיד]!

כתיב: "**ויפקד המלך פקידים**".

אמר רב: מאי האי **דכתיב: "כל ערום יעשה בדעת וכסיל יפרוש אולת"?**

"כל ערום יעשה בדעת" — **זה דוד. דכתיב** ביה: "**ויאמרו לו עבדיו יבקשו לאדני המלך נערה בתולה",** שביקש שיביאו אליו נערה אחת בלבד. ולכן **כל מאן דהוה ליה ברתא** —

אחשורוש את המן", משמע דמקודם — לא היה הגדול שבהם, ועל כרחך דקרא מלעלה למטה קחשיב, ומוכח שפיר — שהדיוט קופץ בראש [ולפי זה מבואר סמיכות המאמרים להדדי].

והגר"א פירש, דדייק מדכתיב: "שבעת שרי פרס ומדי", דמשמע שהושוו בעצה. א"כ, על כרחך שכולם הסכימו לדבר. ומדנקט רק לממוכן — ש"מ דהדיוט קופץ בראש.

ובעץ יוסף פירש, דדייק הש"ס מדכתיב: "לפני המלך והשרים". דלכאורה, הא פשיטא שדיבר לפניהם? אלא, ד"לפני" — ר"ל קודם להם, דהיינו, שלא הניח למלך ולשרים לגמור דבריהם. מכאן — שהדיוט קופץ בראש.

469. פירש בעל ההפלאה, דזה היה שייך לנס. דבלי ספק, היה מרדכי מסתיר את אסתר, והיה אומר כי איננה בביתו, ויצאה לטייל כדרך הבתולות. ואם כי גזירת המלך היא, יאמר לפקידים דמה היה לו לעשות, כי היא איננה שומעת בקולו להיות סגורה בבית תמיד. אבל אחר שגזר המלך להיות כל איש שורר בביתו, ומוכרחים כל בני הבית לשמוע בקולו, הרי כל איש היה מוכרח לפקוד על בנותיו שישבו בביתם, והם צריכים לשמוע בקולו. ועי"ז נלקחה אסתר, ונעשה הנס על ידה.

470. במנות הלוי [א' כ'] מביא בשם הרר"א מגרמיזה רמז לזה, דבמקרא המדבר באגרות הראשונות, כתיב: "כי רבה היא וכל הנשים יתנו יקר" — אותיות השם למפרע, לרמז דהיתה זו הצלה מאת ה'.

471. כך פירש רש"י. ובעל מדרש שמואל הביא בשם הר' זכריה, כי בעבור ששלח אחשורוש האגרות הראשונות, דברו הסריסים בלשונם בקול רם, בחשבם שמרדכי לא מבין את לשונם. ובאמת הבין מרדכי את לשונם, כיון שהיה בקיא בשבעים לשון. אבל אם לא היה אחשורוש שולח אלו האגרות, שכתוב בהם "ומדבר כלשון עמו", היו הסריסים מדברים בלשון שושן, והיו מדברים בלחש, כדי שלא ישמע מרדכי את דבריהם, ואז לא היה אומר מרדכי לאסתר את עצתם הרעה וכו'.

472. נקט אומן זה, לפי שאין לך אומנות פחותה מגרדי [ועיי' רש"י שבת ט"ו ע"א, ד"ה שני גרדיים].

אייתה ניהליה, שהראה אותה לשלוחיו של דוד, שמא תמצא חן בעיניהם.

"וכסיל יפרוש אולת" — זה אחשורוש. דכתיב ביה: **"ויפקד המלך פקידים",** שצוה לקבוץ אליו את כל הבתולות, וידעו שיבעל את כולן, ולא יקח אלא אחת. ולכן **כל מאן דהוה ליה ברתא — איטמרה** [החביאה] **מיניה**[473].

כתיב: **"איש יהודי היה בשושן הבירה וגו'** בן יאיר בן שמעי בן קיש[474] **איש ימיני".**

ומקשינן: **מאי קאמר** קרא? **אי ליחוסא קאתי, ליחסיה ואזיל**]שימשיך המקרא לייחסו[**עד בנימין!?**

אלא מאי שנא הני?

תנא: כולן — על שמו נקראו.

"בן יאיר" — בן שהאיר עיניהם של ישראל בתפלתו.

"בן שמעי" — בן ששמע א—ל תפלתו.

"בן קיש" — שהקיש על שערי רחמים ונפתחו לו.

ומקשינן: **קרי ליה** "איש **יהודי" — אלמא מיהודה קאתי**[475]**. וקרי ליה** נמי "בן **ימיני" — אלמא מבנימין קאתי!?**

אמר רב נחמן: מרדכי מוכתר בנימוסו [בשמות נאים. ד"נימוס" הוא שם בלשון יוני[476]] **היה.**

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יהושע בן לוי: אביו מבנימין היה, **ואמו — מיהודה.**

---

473. כך פירש רש"י. ובשער בת רבים הביא לפרש, דגבי אחשורוש, לפי שהפקיד פקידים להביא את כולן בדרך גזירה והכרח, לכן כל מי שהיתה לו בת — הטמינה. לפי שטבע האדם למאן בדבר הבא מגזירה והכרח, ואף אם לטובתו הוא — ייחשב לו לרעה. אבל אצל דוד אמרו: "יבקשו לאדני המלך" — דהיינו, על דרך בקשה, ולכן חשו הכל למלא בקשתו, שהרי ידעו שהוא גם לטובתם. ועיי' עוד מה שביאר בזה בבן יהוידע.

474. בעל מדרש שמואל מביא בשם הר' משה בן אלעזר, דאין לומר שקיש זה הוא אביו של שאול, כי לא מצינו בכל המקרא, שהיה לקיש בן ששמו שמעי. אלא, זהו קיש אחר. אבל מהר"ש עצמו כתב, דנראה שזהו קיש אבי שאול, ובאמת שמעי לא היה בנו, אלא שדילג דורות שבינתיים, כפי שביאר לעיל מיניה, שהזכיר רק את האבות דאתו גם לדרשה.

475. תמה הגר"א [בקול אליהו], הלא כולם נקראים יהודים, כדאיתא במגילה בכמה מקומות!?

ולכאורה היה נראה, שקושיית הגמ' מלשון "איש", שהוא לשון שר וחשוב. אבל גם זה אינו קושיא, כי איכא למימר דבאמת היה שר. ועיי"ש מה שתירץ.

ובאיי הים תירץ, דהיות וסיים הפסוק "איש ימיני", דהיינו — שבא מבנימין, היה די לומר גם בתחילת הפסוק: "איש ימיני היה בשושן". משא"כ בשאר הפסוקים, שלא מוזכר שם שם השבט, לא קשיא אמאי קרי להו יהודים.

476. כך פירש רש"י.

ובתוס' רי"ד הביא, דיש גורסין "מוכתר בנימוסו כעדי", והיינו, שכשם שאדם מתפאר

ורבנן אמרי: משפחות יהודה ובנימין **מתגרות זו בזו. משפחת יהודה אומרת: אנא**
יג-א **גרים דמתיליד מרדכי,** על ידי **דלא קטליה דוד** [שהיה ממלכי יהודה] **לשמעי בן גרא,** שיצא ממנו מרדכי.

ומשפחת בנימין אמרה: מינאי קאתי מרדכי, שהרי משבט בנימין היה.

רבא אמר: כנסת ישראל אמרה לאידך גיסא, לצעקה ולא לשבח. **ראו מה עשה לי יהודי, ומה שילם לי ימיני.**

מה עשה לי יהודי — דלא קטליה דוד לשמעי, דאתיליד מיניה מרדכי, דמיקני ביה [שנתקנא בו] **המן.**

ומה שילם לי ימיני — דלא קטליה שאול לאגג, דאתיליד מיניה המן, דמצער להו **לישראל.**

רבי יוחנן אמר: לעולם — מבנימן קאתי מרדכי. **ואמאי קרי ליה יהודי, על שום שכפר בעבודה זרה**[477].

שכל הכופר בעבודה זרה — נקרא יהודי[478], **כדכתיב: "איתי** [באו] **גוברין יהודאין וגו'** לאלהך לא פלחין", שלא היו עובדים עבודה זרה[479].

רבי שמעון בן פזי, כי הוה פתח לדרוש **בדברי הימים, אמר הכי: כל דבריך,** דברי

בעדיו, כך היה מרדכי מתפאר בשמותיו, דהאי דקרו ליה ימיני ויהודי, היינו דבאמת מבנימין קאתי, אלא דעל שם גדולתו — היו קוראין לו "יהודי", לשון גדולה.

ובמגילת סתרים כתב, דמוכתר בנימוסו, היינו — מוכתר במצוות.

והגר"א מבאר, דקושיית הגמ' היתה מדכתיב "איש", שהוא לשון שר וחשוב. והיינו, כי מה שהם נקראים יהודיים, היינו, לפי שארץ ישראל נחלק ליהודה וגליל, וכיון שאותם שבגליל גלו בימי סנחריב, ולא נשארו אלא שבט יהודה, להכי, אף שנשארו מבנימין ומשאר שבטים אותם שהחזיר ירמיה, מ"מ כיון שכולם גלו, ולא נשארו אלא מעט — נכללו גם הם ביהודה.

וזהו שהקשתה הגמ', דמדקרי ליה "איש יהודי", משמע שהיה שר על כל ישראל, שנקראו יהודיים. ומדקרי ליה "ימיני", משמע שהיה מתחלה שר, כשהיו על אדמתם, והיה כל שבט נקרא בפני עצמו על שם שבטו.

ועל זה משני, דמוכתר בנימוסין היה. דהיינו, שהיה בשני כתרים. שבאמת היה בתחילה שר על בנימין, ואח"כ, כשגלו, נעשה גם שר על כל היהודים.

477. כדאיתא לקמן [י"ט ע"א]: "מה ראה מרדכי דאיקני בהמן — דשוי נפשיה עבודה זרה". רש"ש.

478. איתא בתשובת מהר"י ברונא [סי' קל"ה], מעשה בבחור אחד, שנדר שלא לשחוק עם שום יהודי. והיה שם משומד אחד, ושאל את מוה"ר איסרלן [בעל תרומת הדשן], והתיר לו, משום דמשומד לא אקרי יהודי. דאע"ג דאיתא במס' סנהדרין [מ"ד ע"א] דישראל, אעפ"י שחטא — ישראל הוא, מ"מ משומד אינו בכלל זה. והביא ראיה מהכא, דכל הכופר בע"ז — נקרא יהודי. משמע דהמודה בה — לא אקרי יהודי.

479. הקשו תוס' [לפי גרסת העין יעקב], מאי ראיה, אימא דנקראו יהודאין משום שהיו משבט יהודה, כדכתיב בספר דניאל: "ויהי בהם מבני יהודה דניאל חנניה מישאל ועזריה"!?

ספר דברי הימים, שמזכיר שמות הרבה — כנגד אדם **אחד הם** נאמרו. ואף על פי שהספר סתם דבריו — **אנו יודעין לדורשן.**

דכתיב: **"ואשתו היהודיה ילדה את ירד אבי גדור ואת חבר אבי שוכו ואת יקותיאל אבי זנוח ואלה בני בתיה בת פרעה אשר לקח מרד".**

ואיכא למתמה: **אמאי קרי לה** קרא **יהודיה,** והלא בתיה שמה[480], כדכתיב בסיפיה דקרא?

אלא, **על שום שכפרה בעבודה זרה** — נקראת יהודיה. **דכתיב: "ותרד בת פרעה לרחוץ על היאור", ואמר רבי יוחנן: שירדה לרחוץ מגילולי בית אביה**[481].

ועוד איכא למתמה בהך קרא: וכי בתיה **ילדה** את ירד [שהוא משה, כדלקמן]? **והא רבויי רביתיה** [גידלתו]!?

אלא, לומר לך, שכל המגדל יתום ויתומה בתוך ביתו — מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו[482].

"ירד" — זה משה. ולמה נקרא שמו ירד? לפי **שירד להם לישראל מן בימיו**[483].

ותירצו, דאתיא כר"ש בר נחמני, דאמר בפרק חלק [סנהדרין צ"ג ע"ב], דדניאל מבני יהודה היה, אבל חנניה מישאל ועזריה — משאר שבטים היו.

480. במדרש רבה ויקרא [פרשה א'] איתא, ד"ואשתו היהודיה" — זו יוכבד. ולמה נקרא שמה יהודיה — על שם שהעמידה יהודים בעולם. ועיי"ש עוד מש"כ בפירוש מקרא זה.

481. לכאורה משמע, דהיינו טבילה לשם גרות. והק' הטורי אבן, הא באותו זמן היה על כולם תורת בני נח, וא"כ, טבילה זו למה ? [ומהר"ץ חיות הקשה, הא טבילת גר צריכה להיות בפני שלשה, כדאיתא בקידושין [ס"ב ע"ב], וא"כ, איך הועילה לה טבילתה?]. והביא הטורי אבן, דאיתא בסוטה [י"ב ע"ב]: "ותרד בת פרעה לרחוץ וכו', אמר ר' יוחנן וכו', מלמד שירדה לרחוץ מגלולי בית אביה. וכן הוא אומר: "אם רחץ ה' את צואת בנות ציון". ופירש רש"י: "שהשב ומתנקה מעוונו — קרוי רחוץ". משמע, דהיא גופא שכפרה בעבודה זרה — היא מקריא רחיצה.

ובאמרי ברוך תירץ, דכיון שהיו אז לבני ישראל מצוות נוספות חוץ מז' מצוות בני נח, שנצטוו ע"י עמרם, וכדאיתא ברמב"ם [הל' מלכים פ"ט הל"א], שפיר שייך טבילה לשם גרות.

ועיי' בחי' הגרי"ז על התורה [פרשת בא], שהוכיח, דגם קודם מתן תורה, היתה טבילה לשם גרות. וע"ע בחידושי מהרי"ט על מס' קידושין [י"ח ע"א, סוף ד"ה ודלמא] שכתב כן. וע"ע בספר הזכרון פחד יצחק סי' ט' אות ד', ובספר מקור ברוך ח"ב סי' מ' ד"ה ועיין.

ובמרומי שדה כתב, שדרך בעל עבירה, ואפילו ישראל, לרחוץ כשנעשה בעל תשובה. ומה שרחצה מגלולי בית אביה — היינו הך טבילה.

482. עיי' ברמ"א [חו"מ סי' מ"ב סט"ו], שהביא בשם הגהות מיימוני: "מי שמגדל יתום בתוך ביתו, וכתב עליו בשטר "בני", או היתום כתב על המגדלו: "אבי", או: "אמי", לא מקרי מזוייף, וכשר, הואיל וגדלוהו — ראוי לכתוב כך". וע"ע בשו"ת שאילת יעבץ [ח"א סי' קס"ה], שדן גבי המגדל יתום בביתו, וגם יש לו בנים, ונדר מבנים סתם, אם היתום בכלל. עיי"ש עוד.

483. והגר"א בהגהותיו גורס: "שהוריד תורה לישראל".

וקרי ליה קרא נמי "**גדור**" — על שם **שגדר פרצותיהן של ישראל.**

"**חבר**" — על שם **שחיבר את ישראל לאביהן שבשמים.**

"**סוכו**" — **שנעשה להם לישראל כסוכה**[484].

"**יקותיאל**" — **שקוו ישראל לא—ל בימיו**[485].

"**זנוח**" — **שהזניח עונותיהן של ישראל**[486].

ומהאי דכתיב בהאי קרא ג' פעמים "אבי"[487]: "**אבי** גדור, **אבי** שוכו, **אבי** זנוח", דרשינן: שהיה **אב בתורה, אב בחכמה, ואב בנביאות.**

כתיב בההוא קרא: "**ואלה בני בתיה אשר לקח מרד**".

ותמהינן: **וכי מרד שמו? והלא כלב שמו,** דהא בכלב משתעי קרא!?

אלא, **אמר הקדוש ברוך הוא: יבא כלב, שמרד בעצת מרגלים, וישא את בת פרעה — שמרדה בגלולי בית אביה.**

כתיב: "אשר הגלה מירושלם[488] עם הגולה אשר הגלתה וגו'". **אמר רבא:** מדלא כתיב "אשר היה עם הגולה שהגלתה"[489], משמע שלא היה כשאר ישראל שגלו על כרחן, אלא **שגלה מעצמו** ומרצונו. כמו שעשה ירמיה, שגלה מרצונו עם ישראל, עד שאמר לו הקדוש ברוך הוא לחזור.

---

484. שהגין עליהם כמו סוכה. דכתיב בה [ישעיה ד' ו']: "וסוכה תהיה לצל יומם מחורב ולמחסה ולמסתור מזרם וממטר". שפתי חכמים.

485. היינו דור המדבר, שקיוו לה' בכל יום ויום, שיתן להם מן, שלו, ובאר. מהרש"א.

486. כדכתיב שאמר הקב"ה למשה לאחר חטא המרגלים: "סלחתי כדבריך".

487. איתא בספר צדקת הצדיק [לר' צדוק הכהן מלובלין], דנקרא משה בשם "אבי", משום שהוא אביהם של כל הת"ח. לפי שאין התורה עוברת בירושה מאב לבנו, אלא כל ת"ח העוסק בתורה, הרי הוא כבנו של משה רבינו.

488. בירושלמי [פ"ג ה"ז] איתא: "רבי ברכיה וכו' כד דהוה מטי להאי פסוקא: אשר הגלה נבוכדנצר, הוה אמר: נבוכדנצר שחיק עצמות". שכל נבוכדנצר דכתיב בירמיה — חי היה, ברם הכא — מת היה [וה"נ איתא בב"ר פרשה מ"ט, ובאסתר רבה פרשה ו']. ובקרבן העדה שם ביאר, דהיינו שאף עצמותיו שבקבר יהיו נשחקים, כדי שלא תהיה לו תקומה לעתיד לבוא. ובהגהות הגר"א [סי' תר"צ] הביא את הירושלמי.

ועיי' בשעה"צ [שם אות נ"ז], שכתב שלא הביא את מה שכתב הרמ"א בשם הלבוש, שהיה אומר בעת זכירת המן: "ושם רשעים ירקב", אף אי נימא דלא חשיב הפסק, כיון שהוא מענייננו של יום, מ"מ עלול לצמוח מזה קלקול, שלא ישמע אז איזה תיבות מהש"ץ. ובאגרות משה [או"ח ח"א סי' קצ"ב] כתב, דאולי ראייתו של הלבוש מירושלמי דידן, דחזינן דאינו הפסק. עיי"ש.

489. כך פירש רש"י. ותוס' פירשו, דמשמע ליה הך דרשה, מדלא כתיב: "אשר הוגלה".

והקשה בעל מדרש שמואל, לדברי התוס', איך יתבאר הך דכתיב בסיפא דקרא: "אשר

כתיב: "**ויהי אומן**[490] **את הדסה**[491] היא אסתר בת דדו וגו'".

ותמהינן: **קרי לה הדסה, וקרי לה אסתר!?**

תניא, רבי מאיר אומר: באמת **אסתר שמה. ולמה נקרא שמה הדסה? על שם הצדיקים שנקראו הדסים.**

וכן הוא אומר בנבואת זכריה: "**והוא עומד בין ההדסים**"[492]. **והיינו צדיקים** [עיין ברד"ק שם, פרק א' פסוק ח']**.**

רבי יהודה אומר: באמת **הדסה שמה. ולמה נקראת שמה אסתר? על שם שהיתה מסתרת דבריה**[493]**. שנאמר: "אין אסתר מגדת את עמה וגו'"**.[494]

רבי נחמיה אומר: הדסה שמה. ולמה נקראת אסתר? שהיו אומות העולם קורין אותה על

הגלתה", דלדבריהם הך לישנא משמע שגלו מעצמן, וזה אי אפשר!

וכתב, דאפשר לומר, דבאמת הך "אשר הגלתה" — היינו שגלו מעצמן. והכוונה, שהם סיבבו לעצמם את הגלות ע"י חטאיהם, והוי כאילו גלו מעצמן.

אמנם המהרש"א מבאר, דהדרשה היא מיתורא דקרא. דהוה ליה לקרא למכתב: "אשר הגלה עם יכניה", ומדכתיב: "עם הגולה אשר הגלתה עם יכניה", משמע שהם גלו על כרחם עם יכניה, אבל הוא — גלה מעצמו.

490. פירש הרוקח, דהיינו שלימד את אסתר תורה. כדכתיב במשלי: "ואהיה אצלו אמון" [והיינו שלימדה דברים המותרים לאשה, כגון פשוטי דברים, ודינים השייכים לאשה]. ועיי' ברנת יצחק.

491. איתא בבראשית רבה [פרשה ל']: "אמר רבי יודן, פעם חזר מרדכי על כל המניקות ולא מצא, והיה מניקה הוא. רבי ברכיה וכו' בא לו חלב והיה מניקה. כד דרשא רב אבהו בציבור, גחוך ציבורא לקליה. אמר להון: ולאו מתניתא היא? "רשב"א אומר, חלב הזכר טהור"! [וכתב הרוקח, דלהכי כתיב: "דדו" חסר. שנפתחו דדיו — והניק].

492. הכא מוכיח ממקרא זה שצדיקים נקראו הדסים. ובסנהדרין [צ"ג ע"א] איתא להיפך, דמוכיח מהא דאסתר נקראת הדסה — שצדיקים נקראו הדסים. ועיי' בתוס' בברכות [כ"ו ע"ב, ד"ה ואין שיחה], ובגליון הש"ס בסנהדרין [שם].

493. כתב בעל מדרש שמואל, דאפשר לפרש, שזהו המשך להא דדרשינן לעיל מדקרי לה "הדסה" — שהיתה צדקת. והיינו, דמדקרי לה "אסתר", דרשינן, שצדקותה היתה בצניעות ובהסתר, לשם שמים. ולא כמו האנשים שעושים מצוות וצדקות בפרהסיא, כדי שיהיו בעיני הדור בחזקת יראי ה'.

וכתב, דנראה דהך דאיתא בסידורים שלנו: "לעולם יהא אדם ירא שמים בסתר ובגלוי" — נוסחא משובשת היא, שהרי צריך להיות ירא שמים בסתר, ולא בפרהסיא, כדי להתפאר. וצריך להגיה: "לעולם יהא אדם ירא שמים בסתר כבגלוי" [כנוסחת הספרדים].

494. והיינו, שבאמת היה שמה הדסה, שהרי זה השם המוזכר בתחילת המגילה. והא דקרי לה אח"כ בכל המגילה "אסתר", היינו על שם שהיתה מסתרת דבריה. וכיון שע"י שהסתירה עמה ומולדתה — באה הישועה לכלל ישראל, וזהו תכלית כל סיפור המגילה, לכן נקראת בכל המגילה אסתר. בעל מדרש שמואל, ועיי"ש מה שביאר בדעת רבי מאיר.

שום אסתהר [לבנה, שתרגום של לבנה — סיהרא][495]. כלומר, יפה היא — כלבנה[496].

בן עזאי אומר: אסתר לא ארוכה היתה **ולא קצרה היתה — אלא בינונית**[497] — **כהדסה.**

רבי יהושע בן קרחה אמר: באמת **אסתר ירקרוקת** כהדסה **היתה**[498]**, וחוט של חסד** היה **משוך עליה** מאת הקדוש ברוך הוא[499], ולכך נראית יפה לאומות ולאחשורוש.

כתיב: "כי אין לה אב ואם, ובמות אביה ואמה לקחה מרדכי לו לבת".

ותמהינן: האי "ובמות אביה ואמה" **למה לי,** הא קאמר כבר קרא: "כי אין לה אב ואם"?!

אמר רב אחא: סיפא דקרא אתא למימר, דלא היו לה אב ואם אפילו יום אחד. דכי **עיברתה** אמה — **מת אביה. ילדתה — מתה אמה**[500].

"ובמות אביה ואמה לקחה מרדכי לו לבת".

תנא משום רבי מאיר: אל תקרי "לבת" אלא "לבית"[501], דהיינו — שהיתה אשתו[502] [503].

---

495. פירש בעל שואל ומשיב, דהיינו, שכשם שללבנה אין אור מעצמה, אלא מקבלת את אורה מהשמש, כך אסתר, באמת ירקרוקת היתה, כדלקמן, ואין לה יופי עצמי. אלא, שחוט של חסד היה משוך עליה מאת הקב"ה.

496. והכי נמי איתא בשבח כנס"י [שה"ש ו' י']: "מי זאת הנשקפה כמו שחר יפה כלבנה וגו'".

497. ומעלה היא באדם, כמו שאמרה חנה "ונתת לאמתך זרע אנשים", ודרשינן [ברכות ל"ב ע"ב]: לא ארוך ולא גוץ. מהרש"א.

498. ולכאורה תמוה, הא כתיב לעיל [ב' ז']: "והנערה יפת תואר וטובת מראה"!?

ותירץ הגר"א [ב' ט"ו], דבאמת היתה יפת תואר מעיקרא, אלא מחמת צערה על שנלקחה לאחשורוש — נעשתה ירקרוקת. ועיי' ברנת יצחק מה שכתב בזה.

499. יש לדקדק, מי דחקו לריב"ק להוציא המקרא מפשוטו?

וביאר הגר"א [בקול אליהו], דריב"ק לשיטתיה אזיל. דהנה איכא פלוגתא בבבא בתרא [ט"ו ע"א], באיזה זמן חי איוב. ושיטת ריב"ק — דבימי אחשורוש היה. והנה באיוב כתיב: "ולא נמצא נשים יפות כבנות איוב בכל הארץ", א"כ, אמאי לא לקח אחשורוש מבנות איוב?

להכי ס"ל לריב"ק, דבאמת אסתר ירקרוקת היתה, אלא שחוט של חסד נמשך עליה מאת הקב"ה, ולכן נשאה חן יותר מכל הבתולות. [ועיי' במהרש"א שם, שבאמת הקשה כן לשיטת ריב"ק, אמאי לא לקח אחשורוש מבנות איוב. ולדברי הגר"א — מתיישב].

500. ביוסף לקח פירש, דילפינן לה מדלא כתיב: "כי אביה ואמה מתו", ומדכתב: "כי אין לה אב ואם" — משמע, דאפילו שעה אחת לא היו לה אב ואם.

501. ביאר בספר עסיס רימוני. דלכאו' קשה, מאי קאמר "לו לבת", אם מצד התולדה, הרי לא בתו היא. ואם משום שגידל אותה, הלא כתיב כבר לעיל מינה: "ויהי אמן את הדסה"! להכי קאמר, אל תקרי לבת, כלומר, דלא תוכל לקרות "לבת", אא"כ תפרש, דהיינו — "לבית". וכדאמרינן במס' סוטה [י"ב ע"א]: "כל הנושא אשה לשם שמים — מעלה עליו הכתוב כאילו ילדה". ומספר הכתוב בשבחו של מרדכי, דאף שהיתה אסתר יפת תאר, כוונת מרדכי היתה רק לשם שמים.

502. כדאמרינן במס' שבת [ל"א ע"ב]: א"ר יוסי, מימי לא קריתי לאשתי אשתי וכו', אלא

וכן הוא אומר במעשה דוד ובת שבע: **"ולרש אין כל, כי אם כבשה אחת קטנה, אשר קנה ויחיה. ותגדל עמו ועם בניו יחדו, מפתו תאכל, ומכוסו תשתה, ובחיקו תשכב, ותהי לו כבת".**

וכי **משום דבחיקו תשכב** — **הוות ליה כבת**?! **אלא** — שהיתה לו **כבית**, שהיתה חביבה לו כאשה. **הכי נמי** — **לבית.**

כתיב: "ותיטב הנערה בעיניו וגו' ויבהל את תמרוקיה ואת מנותה לתת לה, **ואת שבע הנערות וגו'"**[504]. **אמר רבא: שהיתה מונה בהן,** באותן שבע הנערות, את **ימי השבת**[505]. דהיינו, שהיתה לה שפחה מיוחדת לכל יום[506], וכשהגיעה השפחה המיוחדת לשבת — ידעה ששבת היא[507].

לאשתי ביתי.

והטעם שנקראת אשתו של אדם "בית", כתב בספר בחירת אברהם, לפי שאמרו חז"ל במס' כתובות [נ"ט ע"ב]: "אין אשה אלא ליופי, אין אשה אלא לבנים וכו', אין אשה אלא לתכשיטי אשה". ו"בית" — ראשי תיבות של: בנים, יופי, תכשיטין. ומה שלא נכתב כאן בפירוש "לבית", לרמז למה שאמרו חז"ל, דאסתר ירקרוקת היתה. וא"כ, נחסר ממנה היופי. לכך כתיב: "לבת" חסר יו"ד.

והשפת אמת [בליקוטים] כתב, דמה שלא נכתב בפירוש "לבית", היינו כדי שלא יאמרו, כי מחמת שהיתה אסתר יפת תואר — לקחה מרדכי. רק שלקחה לו קודם לבת, מחמת המצוה, לגדל היתומה שאין לה או"א, ולחשיבות המצוה — לקחה אח"כ לאשה ג"כ.

ועיי' ברנת יצחק שתמה, לפי הך דרשה, היאך יתפרש הקרא: "ובמות אביה ואמה — לקחה מרדכי לו לבת", הלא לא קדשה לאשה מיד כשנולדה!? וכתב, דהיינו שגמר בדעתו לקחתה לאשה, והעלה עליו הכתוב כאילו לקחה. עיי"ש.

וכתב בעל מדרש שמואל, דמכאן ראיה שלא לקחה מחמת יופי, מהא שמיד במות אביה ואמה — לקחה מרדכי לאשה. ואז, בעודנה בת יומה, לא יוכר בה כלל, ולא יודע הטובה היא אם רעה, כעורה או נאה.

503. וכתב העץ יוסף, דהאי דלא כתיב בהדיא: "לקחה לו לאשה", לפי שהמגילה נכתבה בימי אחשורוש, ולא רצו לגלות רז זה לאחשורוש, שמא תהיה לו לחרפה, ויתהפך למרדכי לשונא.

504. כתב בעל מדרש שמואל, דודאי לא נתנו לכל הנערות שנקבצו לשושן שבע נערות, אלא דווקא לאסתר נתנו, משום שנשאה חן בעיני הגי. וכתב, דנראה ששבע נערות אלו, הן אותן דאמרן לעיל [י"ב ע"ב] שהיו לפני ושתי הרשעה, שהיתה מפשיטתן ערומות, ועושה בהן מלאכה בשבת. והקב"ה אנה אותן לידי אסתר, כדי שתוכל למנות בהן ימי שבת.

505. דריש לה רבא, מדפירש בקרא ששבע נערות היו. דלכאורה יתירא הוא, דמה אכפת לן כמה היו. מהר"ש די אוזידא [עיי"ש].

506. ובתרגום מפורש, שהיו להן שמות כפי מעשה כל יום. כגון, לשפחה של יום ראשון קראה: "רוקעיתא". כיון שביום זה נברא הרקיע.

507. כך פירש רש"י. ותמהו המפרשים, וכי בלא זה לא היתה יכולה לידע מתי שבת?

"וישנה ואת נערותיה וגו'", אמר רב: שהאכילה מאכל יהודי[508].

ושמואל אמר: שהאכילה קדלי דחזירי[509].

ורבי יוחנן אמר: זרעונים האכילה[510].

וכן הוא אומר בדניאל חנניה מישאל ועזריה: **"ויהי המלצר נושא את פתבגם ונותן להם זרעונים"**[511], וכתיב בההוא ענינא: "ולמקצת ימים עשרה נראה מראיהם טוב ובריאי בשר", חזינן דזרעונים מאכל טוב הוא לצדיקים.

כתיב: **"ששה חדשים בשמן המור".**

מאי שמן המור?

וביערות דבש פירש, דאסתר רצתה להסתיר שהיא יהודית. ובימי חול ודאי היתה עושה מלאכה, דהא איתא דבטלה בנשים מביאה לידי זימה, ובשבת — שבתה ממלאכה. וא"כ, הרי היו הנערות מרגישות שהיא יהודיה! לכן הערימה, וחילקה הנערות, כל אחת — ליום מיוחד בשבוע. וחשבו הנערות של חול, שכשם שעוסקת במלאכה בימות החול — כך עוסקת בשבת. והנערה המשרתת בשבת חשבה, שכשם שאינה עוסקת במלאכה בשבת, כך גם בימות החול.

508. וקשה, הרי לא ידעו שהיא יהודיה, ואמאי האכילה מאכל יהודי?

ובבן יהוידע תירץ, דודאי היו יודעים שגדלה בבית מרדכי היהודי, אלא שאמרו שהיא אסופית, ולא נודע מאיזו אומה היא. ובזה מצאה אסתר פתחון פה, לומר להגי שצריכה לאכול מאכל יהודי דווקא, כמו שנתרגלה בבית מרדכי. שאם תשנה מאכלה הרגיל — יכחיש יפיה. עיי"ש עוד.

509. וכתב רש"י דמתוך אונסה לא נענשה.

ותוס' כתבו, דהיא לא היתה אוכלת. והכי נמי איתא במדרש [וכתב בטעמא דקרא, דאיכא למימר, דלהכי כתיב "תמרוקיה" — מלא, ו"מנותה" — חסר, למימר שלא היתה אוכלת את מנותיה. וברנת יצחק כתב, דאסתר באה לתקן בזה חטא מאכלות אסורות [שאכלו בסעודתו של אחשורוש]. ולכן צוה עליה מרדכי שלא תגיד עמה ומולדתה, שאם היתה מגדת שהיא יהודיה, היו נותנין לה מאכל כשר, ולא יהיה בזה שום נסיון. אבל כיון שלא הגידה עמה, נתנו לה קדלי דחזירי. ובזה שלא אכלתם — תקנה החטא. עיי"ש].

ובמגילת סתרים כתב לבאר דברי התוס', עפ"י מה דאיתא בזוהר, שהיתה נותנת תחתיה שידית במקומה אצל אחשורוש. דה"נ הכא, היא לא היתה אוכלת, אלא השידית שנתנה במקומה.

ובבן יהוידע כתב דאין הכוונה לבשר חזיר ממש, אלא למוח דג שיבוטא. דאמרינן במס' חולין [ק"ט ע"ב] שטעמו כטעם חזיר. ובערוך פירש, שהוא עשב הצומח על ראש החזרת, והוא מאכל שרים. ובענף יוסף כתב, דהיינו המובחר שבתפוחים, שהוא אתרוג. דתרגום של "רפדוני בתפוחים" — "בחזרי". עיי"ש.

510. ופירוש "וישנה" לפי שיטות אלו: למ"ד שהאכילה מאכל יהודי — היינו ששינה לה ולנערותיה את מאכלן משאר הנשים. ולמ"ד שהאכילה קדלי דחזירי — היינו ששינה מאכלה משאר יהודים, או ששינה ליתן לה מאכל שמן וטוב. ולמ"ד שהאכילה זרעונים — היינו שהאכילה כמו שמצינו בצדיקים. מהרש"א.

511. רבינו סעדיה גאון פירש, דאכלו זרעונים כדי שיעלה ריח רע מפיהם, ויתרחקו עי"ז מחברת הרשעים. וכתב במנות הלוי, דלפי זה, אפשר לומר דגם אסתר אכלה זרעונים מטעם זה, כדי שתתגנה על אחשורוש — ויוציאנה.

רבי חייא בר אבא אמר: סטכת [שמן מבושם][512].

רב הונא אמר: שמן זית שלא הביא שליש[513].

תניא, רבי יהודה אומר: אנפקינון — שמן זית שלא הביא שליש הוא. **ולמה סכין אותו?** לפי **שמשיר את השיער, ומעדן את הבשר.**

כתיב: **"בערב היא באה ובבקר היא שבה".**

אמר רבי יוחנן: מגנותו של אותו רשע, שהיה בועל כל הנשים ואחר כך משלחן — **למדנו שבחו, שלא היה משמש מטתו ביום**[514].

"ותהי אסתר נשאת חן" — אמר רבי אלעזר: מלמד שלכל אחד ואחד — נדמתה לו כאומתו, ולכן נשאה חן בעיני הכל[515].

"ותלקח אסתר אל המלך אחשורוש אל בית מלכותו בחדש העשירי הוא חדש טבת" — שהוא **ירח שנהנה גוף מן הגוף** — מפני הצינה, שהיו מכוונין מן השמים לחבבה על אחשורוש.

כתיב: **"ויאהב המלך את אסתר מכל הנשים ותשא חן וחסד לפניו מכל הבתולות".**

מאי האי דכתיב "מכל הנשים" ו"מכל הבתולות"?

ואיתא ברמ"א [סי' תרצ"ה ס"ב], די"א שיש לאכול מאכל זרעונים בפורים, זכר לזרעונים שאכל דניאל וחבריו בבבל. ועיי"ש במשנה ברורה, שכתב: מאכל זרעונים — בלילה הראשונה [והוא מדברי הכלבו]. ובערוך השלחן תמה, אמאי דווקא בלילה? וכתב, דבאמת המנהג לאכלן גם ביום. וכ"כ בליקוטי מהרי"ח.

עוד תמה שם, מה השייכות של אכילת דניאל וחבריו — לימי הפורים?

אמנם בלבוש ביאר, דהרי דניאל גרם לסיפור המגילה, שהרי התך — זה דניאל, כדאיתא בגמ'. וע"ע במ"ב שם סקי"ב.

512. כך פירש בערוך [עיי' שבת פ' ע"ב]. ורש"י בפסחים [מ"ג ע"א] כתב דלא אתפרש האי מלתא.

והרמב"ם בהל' כלי המקדש [פ"א ה"ג] כתב, דמור הוא דם הצרור בחיה שבהודו, שמתבשמין בה בני אדם.

והראב"ד שם השיג עליו, וכתב דמור הוא ממין עשב או אילן, וריחו נודף. ועיי' בראש"ש בפרק ששי דברכות [סי' ל"ה].

513. הכא משמע דפליגי רב חייא ורב הונא מה הוא שמן המור. אבל בתרגום איתא, ששני דברים אלו — הם שמן המור. דהכי איתא התם: "וירחץ בסטכת ואנפקינון דמנתר ית שערא וכו'". מהרש"א.

514. איתא במדרש: "אמר ר' לוי, אפילו שהיה נכרי, היה בו דרך צניעות". וכתב בעיון יעקב, דאפשר שממעשה ושתי ואילך, תפס דרך הצניעות. וזכות אסתר גרמה לו, כי זווג שני — לפי מעשיו. ואסתר תפסה מעשה אבותיה, כדאמרינן לעיל, ששאול היה צנוע.

515. הדברי שאול מבאר, עפ"י הא דאיתא במס' יבמות [ס"ג ע"ב]: "בניך ובנותיך נתונים לעם אחר — אמר רב חנן בר רבא אמר רב: זו אשת האב". וצריך ביאור, מה עניין אשת אב — לעם אחר?

וביאר, דהיינו, משום שטבע העולם הוא, שבני מדינה אחת — שונאים לבני מדינה אחרת, אף שמעולם לא דברו עמם, ולא עשו

אמר רב: ביקש לטעום טעם בתולה — טעם[516], ביקש לטעום **טעם בעולה — טעם.**

"ויעש המלך משתה גדול וגו'", שעשה המלך כמה ענינים כדי שתגלה לו מולדתה — ולא גלתה[517]:

עבד משתיא — ולא גליא ליה.

דלי כרגא, שאמר אחשורוש לעמים: בשביל אסתר אני מניח מכסי גולגלתכם, דכתיב: "והנחה למדינות עשה[518]" — **ולא גליא ליה.**

שדר פרדישני, ששלח דורונות לשרים בשמה, והיינו דכתיב: "ויתן משאת כיד המלך" — **ולא גליא ליה**[519].

להם רעה. וכן גם באשת האב, שאינה אמם, הסיבה ששונאים אותה היא — משום שהיא אם אחרת, ולא משום שעשתה להם רעה.

וזהו הביאור הכא, דלכאורה קשה, איך יתכן שנשאה אסתר חן בעיני הכל, הרי טבע האנושי הוא שלא לאהוב את מי שאינו מבני אומתו!? לכן אמר, שכל אחד — נדמתה לו כאומתו, ולכן מצאה חן בעיני הכל.

516. והיינו בדרך נס, כדי לחבבה על בעלה, שיהא רחמה צר כבתולה. שהרי כבר היתה אשתו של מרדכי [כדאיתא בגמ' לעיל], וא"כ — לא היתה בתולה. בעל מדרש שמואל. עוד כתב שם, דהאי דכתיב: "לקחה לו לבת", ודרשינן "לבית", היינו שלקחה על דעת להנשא לו. או שקדשה, אבל לא כנסה עדיין, ולבסוף קדמו אחשורוש.

517. ומה שלא גלתה את עמה, כתב רש"י, דהיינו כדי שיאמרו שהיא ממשפחה בזויה — וישלחוה [ועיי' במנות הלוי].

ובעל מדרש שמואל כתב להיפך. שמרדכי צפה, כי לא לחנם נלקחה צדקת זו לינשא לערל וטמא, אלא ודאי שעתיד איזה נס גדול להעשות על ידה. וחשב, כי אם היתה מגדת עמה ומולדתה — לא ימליכנה המלך, כי לא ירצה לישא ישראלית, יען היותם בשפל המדרגה. ועיי"ש שהאריך בזה.

עוד כתב בספר בנין אריאל [הובא בשער בת רבים], דהיינו, משום שהריגתה של ושתי נגרמה, ע"י שהללו אמרו מדיות נאות וכו', ואמר להם המלך: כלי שאני משתמש בו וכו' כשדית, ורצו השרים לראותה, ולא באה — ונהרגה. וחשש מרדכי, שגם כשישא את אסתר — יעשה משתה גדול, כפי שבאמת היה, ושוב כשישתכרו — יעלה אותו ויכוח: מדיות נאות, פרסיות נאות, ואחשורוש יאמר: כלי שאני משתמש בו — יהודית היא. והיא לא תרצה לבוא לדבר עבירה, ויהרגנה המלך! לכך צוה עליה מרדכי, שלא תגיד את עמה. ואז אין חשש שירצו שתבוא לפניהם, כדי להווכח ביפיה, דכיון שכל אחד ואחד — נדמתה לו כאומתו, הרי כולם יסכימו, שאין אשה יפה כמוה בכל העולם.

518. היינו משום שלא היה יודע מאיזו משפחה היא, לכך עשה הנחה לכל המדינות. ולהכי, כשידע לבסוף מאיזו משפחה היא — כתיב: "וישם המלך אחשורוש מס וגו'". הגר"א. והכי נמי איתא במהר"ש די אוזידא, דזהו עניינו של אותו מקרא למגילה.

519. והקשה רש"י [בעין יעקב], והלא כמה דלטורין היו בישראל, שהיו אומרים שהיא ישראלית? ותירץ דאה"נ, אלא, כיון שהיתה נושאת חן בעיני כל רואיה, והיו גם בני שאר האומות אומרים שמשלהם היא, לפיכך לא יכל לעמוד על הבירור. ועיי' במנות הלוי [ב', י"ט] שתמה על רש"י.

ומאי האי דכתיב: **"ובהקבץ בתולות שנית וגו'"?**[520]

דאזיל אחשורוש, **ושקל עצה ממרדכי**[521], מה יעשה כדי שתגלה לו אסתר את עמה ומולדתה.

אמר ליה מרדכי: **אין אשה מתקנאה — אלא בירך חבירתה.** ויעץ לו שיקבץ שוב בתולות, כדי שתתקנא בהן, ותחשוש שמא יקח אחשורוש אחרת תחתיה, ומשום כך תגלה לו[522].

ואפילו הכי — לא גליא ליה. דכתיב: "אין אסתר מגדת מולדתה וגו'".

יג-ב **אמר רבי אלעזר, מאי דכתיב: "לא יגרע מצדיק עיניו"** [דהיינו שהקדוש ברוך הוא נותן עיניו במעשה הצדיקים לשלם להם גמול, ואפילו לאחר זמן מרובה]?

בשכר צניעות שהיתה בה ברחל — זכתה ויצא ממנה שאול שהיה צנוע.

ובשכר צניעות שהיה בו בשאול — זכה ויצאת ממנו אסתר[523].

ומאי האי **צניעות** דאמרת **שהיתה בה ברחל?**

דכתיב: "ויגד יעקב לרחל כי אחי אביה הוא".

ואיכא למתמה: **וכי אחי אביה הוא? והלא בן אחות אביה הוא!?**[524]

אלא, דאמר לה יעקב לרחל: **מינסבא** את **לי?**

אמרה ליה: אין! מיהו, אבא — רמאה הוא, ולא יכלת ליה.

אמר לה: אחיו[525] **אנא ברמאות!** והיינו פירושא ד"שאחי אביה הוא".

---

520. כתב הגר"א, דלפי פשוטו של מקרא, היינו שקיבצו את כל הבתולות הנשארות, כדי לשלחן לביתן.

521. דאיתא במדרש, שאסתר יעצה לאחשורוש, שיושיב יהודי בשער המלך, כפי שנבוכדנצר הושיב את דניאל על פתחו, שאם יגיע אליו דבר — יאמר לו. ושאלה אחשורוש אם היא מכירה יהודי המתאים לזה, ואמרה לו, יש כאן אדם צדיק וכשר, ושמו מרדכי יהודי.

522. לכאורה צריך ביאור, הא מרדכי צוה עליה שלא תגיד, ולמה נתן עצה לאחשורוש?

וביאר מהרש"א, דחשב מרדכי, שמא ימצא אחשורוש אחרת שתמצא חן בעיניו יותר מאסתר, וישלח את אסתר. דמהאי טעמא צוה עליה שלא תגיד עמה ומולדתה, כדי שיאמר אחשורוש: שמא ממשפחה בזויה היא — וישלחנה.

523. וכתב רש"י דאיתא בתרגום שמרדכי דור עשירי לשאול, וכתיב דאסתר היתה בת דודו, חזינן שהיתה מזרע שאול. עיי"ש.

524. הקשה הטורי אבן, הא גם באברהם כתיב, שאמר ללוט, שהיה בן אחיו: "כי אנשים אחים אנחנו". ועוד כתיב גבי לוט: "וישמע אברהם כי נשבה אחיו". אלמא דאח עם בן אחיו — אחים מיקרו!?

ותירץ, דדייק מדכתיב: "כי אחי אביה הוא, וכי בן רבקה הוא". דהא בזה שאמר שהוא בן רבקה — סגי. ולמאי קאמר שאחי אביה הוא? ש"מ שנתכוין לומר שאחיו ממש הוא — ברמאות.

525. שלשון "אח" משמש גם בלשון שוויון.

אמרה ליה: ומי שרי לצדיקי לסגויי ברמיותא?

אמר לה: אין! דכתיב: "**עם נבר תתבר ועם עקש תתפל**"[526].

אמר לה: ומאי רמיותא שירמני אביך?

אמרה ליה: אית לי אחתא דקשישא מינאי, ולא מנסיב לי מקמה [לפניה].

מסר לה סימנים, כדי שידע שרחל היא ולא לאה.

כי מטא ליליא, אמרה רחל: **השתא מיכספא אחתאי,** שהרי יתגלה שאינה רחל!

מסרתינהו לסימנים **ניהלה** דלאה.

והיינו צניעותא, שלא יתגלה שמסר לה יעקב סימנים[527].

והיינו דכתיב: "ויהי בבקר והנה היא לאה", מכלל דעד השתא — לאו לאה היא? אלא, מתוך סימנין שמסרה רחל ללאה — לא הוה ידע בה יעקב עד השתא.

לפיכך זכתה ויצא ממנה שאול.

ומה צניעות היתה בשאול?

דכתיב במעשה דשאול, שהלך לשאול את שמואל היכן האתונות, ומשחו שמואל למלך על ישראל. וכשחזר ושאלו דודו מה אמר שמואל, אמר לו, שהגיד לו שמואל שנמצאו האתונות, "**ואת דבר המלוכה** [שהמליכו שמואל] **לא הגיד לו אשר אמר שמואל**"[528].

לפיכך **זכה — ויצאת ממנו אסתר.**

ואמר רבי אלעזר: כשהקדוש ברוך הוא פוסק גדולה לאדם, פוסק לבניו ולבני בניו — עד סוף כל הדורות. שנאמר: "לא יגרע מצדיק עיניו וגו' **ויושיבם לנצח ויגבהו**", דהיינו גדולה לדורות[529].

ואם הגיס דעתו — הקדוש ברוך הוא משפילו. שנאמר בסיפיה דההוא קרא: "**ואם**

כדכתיב [משלי י"ח ט']: "גם מתרפא במלאכתו — אח הוא לבעל משחית.

526. פירש במצודות, ד"נבר תתבר" — הוא מלשון ברור ונקי, ו"עקש תתפל" — הם לשון עקמימות, כמו: "דור עקש ופתלתל".

527. כך פירש רש"י. ובבן יהוידע פירש, דמסירת הסימנים הועילה רק משום שהיתה רחל צנועה. שמתוך צניעותה, לא ראה אותה יעקב כל אותן שבע שנים שעבד את לבן בעבורה, ולכן לא הכירה. דאלא"ה, הרי ודאי שאפילו בחושך היה מכיר שאין זו רחל, ולא היתה מועילה מסירת הסימנים.

ובעיון יעקב כתב, דאלמלא צניעותה, היתה רחל אומרת לאביה שיש לה סימנים מיעקב, ואז לא היה לבן עושה רמאות זו. אלא שמחמת צניעותה — לא גילתה לאביה.

528. וצניעות היא זו, שלא יודיע ברבים מעלתו, כדכתיב: יהללך זר ולא פיך. מהרש"א. ועיי' ברבינו יונה, שער ג' אות רכ"ה.

529. צריך להבין, מה שייכות מאמר זה, למאמר דלעיל?

וביאר בעל מדרש שמואל, דהוקשה לגמ' אהא דלעיל, אמאי אמרינן דבשכר צניעות שהיתה ברחל — יצא ממנה שאול. ובשכר צניעותו של שאול — יצתה ממנו אסתר, אמאי לא נימא דבשכר צניעות שהיתה ברחל גרידא

אסורים בזקים וגו׳״, והיינו, שאם מגביה עצמו — בא לידי עניות ויסורין[530].

כתיב: **״ואת מאמר מרדכי אסתר עושה״. אמר רבי ירמיה: שהיתה מראה דם נדה לחכמים**[531].

״כאשר היתה באמנה אתו״ — אמר רבה בר לימא: מלמד **שהיתה עומדת מחיקו של אחשורוש, וטובלת** [מחמת נקיות, שלא תהא מאוסה לצדיק משכיבתו של אחשורוש], **ויושבת בחיקו של מרדכי**[532].

— יצאו ממנה שאול ואסתר?

להכי מייתינן מאמר השני של רבי אלעזר, דבאמת ודאי שכדאי זכותה של רחל שיצאו ממנה שאול ואסתר, דכשהקב״ה פוסק גדולה לאדם — פוסק גם לבניו. אבל מאחר דאמרינן, דאם הגיס דעתו — הקב״ה משפילו, בהכרח שבזכות צניעות שהיתה בשאול — יצתה ממנו אסתר. שהרי שאול היה הראשון שנמשח למלך על ישראל, וא״כ, היה קרוב לודאי שיתגאה ותגיס עליו דעתו, ואזי היתה פוסקת ממנו זכותה של רחל. ובזה שלא הגיס דעתו, גרם הוא שיצאה ממנו אסתר.

530. כך פירש״י, ד״אסורים״ מל׳ יסורים. אבל לשון ״ואם אסורים״ קשה לכאורה.

והמהרש״א פירש, ד״אסורים״ — מל׳ איסור. ופי׳ דאם מגביה עצמו, ״ואם״ מלשון ״או״, דהיינו או ״אסורים״, דהיינו שעושה איסור, כמו שעשה שאול שהחיה את אגג והרג את נוב עיר הכהנים, אזי בא לידי זיקים.

531. דאיתא בתרגום: ״וכל פקודיא דמתחייבין נשיא הות נטרא על פי מרדכי״. והזכיר הכא דווקא דם נדותה, לפי שזה היה מפורסם על ידי שהיתה מראה דם נדה לחכמים. מהרש״א.

532. ובתוס׳ הקשו, והא לא היתה שם הבחנת ג׳ חדשים? ותירצו שהיתה משמשת במוך.

ובזוה״ק איתא שהיתה נותנת שידה במקומה אצל אחשורוש. והכי איתא התם [פר׳ כי תצא]: ״אסתר לישנא דסתראה וכו׳, שכינתא אסתירת לה מאחשורוש, ויהיבת שידא באתרה, ואהדרת איהי בדרועה דמרדכי, ומרדכי דהוי ידע שמא מפרש, עבד דא בחכמתא״ [וכתב מהר״א גלנטי בספר קינות סתרים, דשמה של קליפת השידה היה ״מוך״].

אבל במד״ר [ויקרא פרשה י״ג, וכן באסתר רבה] איתא, דדריוש האחרון — טהור מאמו וטמא מאביו היה, שהיה בנה של אסתר מאחשורוש. חזינן דלא שמשה במוך!?

וכתב הטורי אבן דאפשר שלא בשעת שמושו של אחשורוש היתה משמשת במוך, אלא אצל מרדכי.

אמנם באסתר רבה איתא: ״ר׳ יודן בר׳ סימון אמר: במוך היתה משמשת. א״ר יודן בר׳ סימון: דריוש האחרון — בנה של אסתר היה. טהור מאמו — וטמא מאביו״. חזינן דאף דס״ל דהיתה משמשת במוך, מ״מ היה דריוש בנו של אחשורוש! וכתב במתנות כהונה שם, דכיון שהבטיח לה אחשורוש, שבנה אשר יהיה לו ממנה, הוא יבנה את בית המקדש, שוב היתה משמשת כדרכה. ועיי׳ מש״כ בזה ברנת יצחק.

והמהרש״א [וכן כתב באמרי ברוך] תירץ, דאפשר שנתעברה לאחר שנאסרה על מרדכי, כדילפינן מ״כאשר אבדתי אבדתי״, דשוב לא היתה צריכה לשמש במוך. ובאגרות משה [אבה״ע ח״א סי׳ ס״ג ענף ז׳] תמה על זה, הא אכתי איכא איסור חיתון, ומשום כך היתה צריכה לשמש במוך. עיי״ש שהאריך.

ועיין עוד בשו״ת חת״ס [יו״ד סי׳ קע״ב].

כתיב: "**בימים ההם ומרדכי יושב**[533] **בשער המלך קצף**[534] **בגתן ותרש**".

אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: הקציף הקדוש ברוך הוא אדון על עבדיו, לעשות רצון צדיק. ומנו האי צדיק — **יוסף.** והיינו, שהקציף הקדוש ברוך הוא את פרעה על שר המשקים [דכתיב התם: "ויקצף פרעה על שני סריסיו וגו'"], כדי שיאמר לפרעה שיוסף יוכל לפתור את חלומו. **שנאמר** שאמר שר המשקים לפרעה: "**ושם אתנו נער עברי וגו'**".

והקציף הקדוש ברוך הוא **עבדים על אדוניהן,** כדי **לעשות נס לצדיק. ומנו** — **מרדכי.** שנעשה לו נס, על ידי שהקציף הקדוש ברוך הוא את בגתן ותרש על אחשורוש. **דכתיב:** "**ויודע הדבר למרדכי וגו'**".

אמר רבי יוחנן: בגתן ותרש, שהיו משקי המלך, **שני טרסיים הוו, והיו מספרין בלשון טורסי** [שם מקום].

והיו **אומרים** אחד לחבירו: **מיום שבאת זו** [אסתר] — **לא ראינו שינה בעינינו.** שמתוך שהיתה אסתר חביבה על אחשורוש, היה מרבה בתשמיש, וצמא לשתות.

בא ונטיל ארס בספל של המלך, **כדי שימות.**

והן לא היו יודעין כי מרדכי מיושבי לשכת הגזית היה, והיה יודע בשבעים לשון[535], והבין את דבריהם[536], וסיפר את הדבר לאסתר[537].

אמר לו חבירו: **והלא אין משמרתי ומשמרתך שוה,** שהרי אתה ממונה על עבודה אחת, ואני ממונה על עבודה אחרת, ואם כן, היאך נוכל להבטל ממלאכתנו כדי לשים ארס בכוסו[538]!?

---

533. לעיל [פסוק י"ט] כתיב "ומרדכי ישב", חסר וי"ו. וכתב בעל מדרש שמואל, דאפשר דהיינו כדאיתא במדרש [בראשית רבה פרשה נ"ח] על הפסוק "ועפרן ישב", דהאי דכתיב "ישב" חסר, מלמד שבאותו היום המליכוהו עליהם. ואיכא למימר דה"ה הכא, שבאותו יום הושיבו המלך בפתחו, שיהיה משומרי שער המלך. וכשראו בגתן ותרש שהם נדחים מפניו, כי זאת היתה משמרתם, לכן קצפו וכו'.

534. האי דכתיב "קצף" בלשון יחיד, כתב ה"ר שמואל די וידאש, כי יתכן שקצף בגתן על עניינו יום אחד, ותרש קצף על עניינו יום אחר. או שבאמת רק אחד מהם קצף, והשני קצף על הרעה שעשה המלך לחבירו.

535. והכי איתא במס' שקלים [פ"ה מ"א]: "פתחיה זה מרדכי. למה נקרא שמו פתחיה? שהיה פותח בדברים ודורשן, ויודע שבעים לשון".

536. אמנם במדרש פנים אחרים איתא, שנודע לו הדבר ע"י רוח הקודש. וכן איתא בתרגום שני: "בכן אתחוי פתגמא קודשא למרדכי".

537. איכא למתמה, אמאי גילה מרדכי דבר זה? ואיתא במדרש כמה טעמים בזה. או שמשום שהיה אחשורוש מהול — חס עליו מרדכי. או כדי שלא יאמרו: כל אותם ימים שהיה נשוי גויית — היה שמור. ועכשיו שנשא בת ישראל — מת. או כדי שלא יאמרו: כל אותם ימים שהיו גוים שומרים עליו — היה שמור, ועכשיו ששמרו מרדכי — נהרג.

538. כך פירש רש"י. והמהרש"א פירש כך: והלא אין שנינו שומרים באותו זמן, שהיה אחד

אמר לו: אני אשמור משמרתי ומשמרתך.

והיינו דכתיב: "ויבקש הדבר וימצא". והיאך נמצא הדבר? על ידי **שלא נמצאו במשמרתן.**

כתיב: **"אחר הדברים האלה** גדל המלך אחשורוש את המן".

אחר מאי? לשם מה אמר הכתוב שלא גדלו המלך — עד אחר מעשה זה דבגתן ותרש?

אמר רבא: אחר שברא הקדוש ברוך הוא רפואה למכה, במעשה דבגתן ותרש.

דאמר ריש לקיש: אין הקדוש ברוך הוא מכה את ישראל, אלא אם כן בורא להם רפואה תחילה. שנאמר: "ברפאי לישראל ונגלה עון אפרים". והיינו, שקודם בורא הקדוש ברוך הוא רפואה לישראל, ואחר כך נגלה עון אפרים — על ידי מכה שמכה אותן.

אבל אומות העולם — אינו כן. מכה אותן תחילה, **ואחר כך בורא להם רפואה**[539]. **שנאמר: "ונגף ה' את מצרים נגוף ורפוא".**

כתיב: **"ויבז בעיניו לשלוח יד במרדכי לבדו** וגו' ויבקש המן להשמיד את כל היהודים[540] וגו' עם מרדכי".

מהם שומר בחצי הראשון של היום, והשני — בחציו השני, וכן בלילה, והיו צריכים יום או לילה שלם ללכת להביא את הארס. ואם כן, אם ילך אחד מהם, תהא משמרתו בטלה! אמר לו: אני אשמור משמרתי ומשמרתך, ותוכל ללכת. עיי"ש. ועיין בבן יהוידע.

539. לכאורה צריך ביאור, מאי נפק"מ אם קדמה רפואה למכה או לא, סוף סוף הויא רפואה?

וכתב מנות הלוי, דהקדמת רפואה למכה — מורה על חביבות, לומר שאין הכוונה להכאה ונקמה, רק כדבר הקזה, שאינה לצורך הכאה עצמה, אלא לצורך הסרת חולי והבאת בריאות. ולכן יצוה המקיז להכין תחלה את אשר יאכל המוקז לאחר ההקזה. משא"כ באומות העולם, שהכונה היא להכאה עצמה, והרפואה אינה אלא על צד ההכרח, משום "לא תהו בראה לשבת יצרה".

והמהרש"א כתב, דבישראל היסורין אינן באין לכלותן רק למרק חטאן, והיינו שרפואתן קודמת למכתן, דודאי ירפאו. משא"כ באומות העולם, דאפשר שייעשו כלה, ולא יבואו לידי רפואה. ורק אם יעשו תשובה, אפשר שיבואו אח"כ לרפואה.

ובשפתי חכמים הביא בשם ספר תהלה לדוד, דאיתא בגמ' לקמן [כ"ט ע"א]: "חביבין ישראל כ"מ שגלו שכינה עמהן", וכאילו גם הקב"ה חבוש עמם בגלות. ולהכי, אם לא קדמה רפואה למכה, אי אפשר היה להתרפאות, דהא אין חבוש מתיר עצמו מבית האסורים [כדאיתא בברכות ה' ע"ב], משא"כ אצל האומות, דאין נוגע להקב"ה כלל, להכי יכול לרפאותם גם אחר המכה. ועיי"ש שהביא עוד ביאורים בעניין.

ובבאר מים חיים [פרשת וישב] כתב, שאם לא היתה נבראת רפואה תחילה, לא היתה אפשרות לסבול את המכה — מפני קשיותה. אבל אם נבראה תחילה, אף שלא נראית לעין, יכולין לסבלה, כדאיתא לעיל [ג' ע"ב]: "אע"ג דאיהו לא חזי — מזליה חזי".

540. איתא במדרש [מדרש אבא גוריון, פרשה ג'. ובלשון אחר באסתר רבה פרשה ז']: "אמר ר' לוי: [משל] לעוף שקינן על שפת הים, עלה הים והציף את קנו. מה עשה, עמד והתחיל ממלא פיו מים — ונותנו בחול. וממלא פיו חול — ונותנו בים. בא חבירו ואמר לו: מה אתה עושה

אמר רבא: בתחילה — רצה לשלוח יד **במרדכי לבדו. ולבסוף** — **בעם מרדכי, ומנו** — **רבנן. ולבסוף** — **בכל היהודים.**

כתיב: "**הפיל פור הוא הגורל** לפני המן מיום ליום ומחודש לחודש[541]". **תנא: כיון שנפל פור בחודש אדר** — **שמח** המן **שמחה גדולה**[542]. **אמר: נפל לי פור בירח שמת בו משה**[543].

ולא היה יודע, שבשבעה באדר מת, ובשבעה אדר גם **נולד**[544] [545]. וכדאי הוא יום

ומתייגע? אמר לו: אין [איני] זז מכאן עד דאנא עביד הדין ים — חול. אמר לו: שוטה שבעולם, כמה תסתופף!? כך "ויבקש המן להשמיד את כל היהודים". אמר לו הקב"ה, רשע! אני בקשתי ולא יכולתי, שנאמר: "ויאמר להשמידם לולי משה בחירו", ואתה מבקש להשמידם? סוף שהוא נופל בידם". עיי"ש.

541. כתב ביערות דבש [ח"א דרוש ג'], דרצה המן לנסות בגורל, אם יצליח בגזירתו — אם לא. והנה, אם יפיל גורל רק על החודשים, דהיינו שיטיל י"ב פתקים לקלפי, ויעלה אחד מהם, הרי אין בזה הוכחה, שהרי מוכרח לצאת אחד החודשים [כדאיתא בסנהדרין מ"ג ע"ב גבי עכן]. לכן התחכם המן, ועשה ב' קלפיות, באחת הטיל י"ב פתקים של החודשים, ובאחת הטיל שס"ה פתקין, שכתב על כל אחד מהם יום אחד מהשנה. ואח"כ פשט ידו, והוציא מכל קלפי פתקא אחת. ועלה מהקלפי של החודשים — חודש אדר, ומהקלפי של הימים — יום י"ג באדר. הרי שהסכימו ב' הפתקין על חודש אדר, ומזה ראה המן כי גורל אמת הוא, ויצליח בגזירתו. ולכן קראו לימים האלה פורים, משום שהיו ב' גורלות.

542. ביוסף לקח איתא, דהאי דכתיב: "הוא הגורל לפני המן", היינו מפני שלישראל אין כלל מזל ברקיע, ולכן לא היה יכול להפיל גורל אימתי יהיה מזל רע לישראל. אך הפיל הגורל לידע מתי יהיה מזלו תקיף. וזהו: "לפני המן". והקשה הרנת יצחק, א"כ אמאי שמח כשנפל לו הגורל בירח שמת בו משה, הרי כל ענין הפור היה לידע מתי יהיה מזלו תקיף!? עיי"ש.

אמנם הרשב"א ס"ל דכשאין עושין רצונו של מקום — גם ישראל תחת מזל [ועיי' בשבת קנ"ו ע"א, וברש"י שם].

543. עיין ברש"י החשבון. וכתב מנות הלוי, דשמח משום שחשב שמת משה בחטאם ובסיבתם של ישראל.

ומה שבחר בי"ג בחודש, הביא מנות הלוי בשם השערי בינה, דהיינו משום שחשך מצרים היה בי"ג באדר, ובו מתו פושעי ישראל, וסבר שכמו כן עתה יפלו [וכתב בדרשות חת"ס [ח"א דף ר'] דהיינו דכשנהפך לפורינו כתיב: "ליהודים היתה אורה" — ולא חושך מצרים]. ועיי"ש עוד.

וברנת יצחק כתב, דעל כרחך צ"ל דקודם הטיל הגורל של הימים, ואח"כ — של החדשים. דאל"כ, אמאי לא גזר לעשות את הגזירה ביום ז' באדר, הרי על זה שמח, שנפל לו פור בירח שמת בו משה! אלא, כיון שכבר נפל לו הגורל על י"ג, לכן גזר על י"ג באדר.

544. במשך חכמה [סוף מגילת אסתר] כתב, דהמן טעה, לפי שאצל אומות העולם הלילה הולך אחר היום. ובאמת משה נולד בליל ז' אדר, ומת ביום ז' אדר. לכן חשב המן, שבששה באדר נולד, ובז' בו מת. אבל באמת, לפי שאצל עם ישראל, היום הולך אחר הלילה, הרי שבז' באדר מת — ובז' באדר נולד. עיי"ש.

והמהרש"א כתב, דהאי דלא היה יודע שבז' באדר נולד, היינו משום שזה שמיתתו היתה בז' אדר, מפורש קצת בכתובים. אבל מה שנולד בז'

הלידה — שיכפר על יום המיתה[546] [רש"י].

כתיב: "**ישנו עם אחד** מפוזר ומפרד בכל מדינות מלכותך, ודתיהם שונות מכל עם, ואת דתי המלך אינם עשים, ולמלך אין שוה להניחם".

אמר רבא: ליכא דידע לספר **לישנא בישא** [לשון הרע] **כהמן.**

אמר ליה המן לאחשורוש: **תא ניכלינהו** ליהודאי [בוא ונכלה אותם]!

אמר ליה: מסתפינא מאלהיו, דלא ליעביד בי כדעבד בקמאי.

אמר ליה: ישנו[547] ישראל **מן המצות**[548].

אדר, אינו מפורש, אלא מדרש חכמים הוא, מדכתיב: "בן מאה ועשרים שנה אנכי היום". מה ת"ל "היום"? מלמד שהקב"ה ממלא שנותם של צדיקים מיום ליום וכו'. והמן לא היה יודע את זה המדרש. עיי"ש. ועיי' ביערות דבש, שביאר על דרך אחרת.

545. תמוה לכאורה, מה בכך שנולד באותו יום, הרי סו"ס מת משה בחודש זה! ועוד, שהיה לו להקדים לידתו למיתתו!

וביאר בבנין שלמה [לר' בצלאל הכהן מוילנא], שהרי איתא, שגדולים צדיקים במיתתן — יותר מבחייהן. ואיתא בזוה"ק, שזכותו של משה רבינו לא תמה, והוא עומד ומליץ טוב עבור כלל ישראל. והכא ה"פ, שהמן סבר, שמאחר שמת משה בחודש אדר, שוב אין מי שיבקש רחמים על ישראל. אך לא ידע, שבאותו יום נולד משה מחדש, כי גדולים צדיקים וכו', ואף לאחר מיתתו — עומד ומבקש עבור כלל ישראל.

והחשק שלמה מבאר, דהנה נחלקו אמוראי בבבא בתרא [ט"ו ע"א], מי כתב את שמונת הפסוקים האחרונים שבתורה [מ"וימת שם משה"]. ובזוה"ק איתא, שהחזיר הקב"ה את נשמתו של משה אחר פטירתו, עד שגמר לכתוב את כל התורה. ולפ"ז מבואר הך שהקדים הש"ס מיתת משה ללידתו. דהיינו, שבאותו יום מת, ובאותו יום החזיר הקב"ה נשמתו, והרי הוא כאילו נולד מחדש.

546. ביאר בילקוט הגרשוני, שהרי ע"י שחטאו ישראל במי מריבה — מת משה. כדכתיב [תהלים ק"ו ע"ב]: "ויקציפו על מי מריבה, וירע למשה בעבורם", לכן שמח המן כשנפל פור בחדש אדר, שחשב שריע מזלייהו דישראל בחודש זה, שהרי גרמו למיתת משה!

אבל, הלא ידוע, שהפרנס — לפי הדור הוא. ואם זכה דור המדבר למנהיג כמשה, הרי זה מחמת גודל ערכם. כמ"ש רש"י על הפסוק [שמות ל"ב ז']: "לך רד" — רד מגדולתך. כלום נתתי לך גדולה — אלא בשביל ישראל! א"כ, אף שאח"כ חטאו ישראל — וגרמו מיתתו, מ"מ, הרי הם בגודל מעלתם זכו שנולד משה באדר, שעל ידו נתנה תורה לישראל, ועי"ז זכו לכל טובות שבעולם. א"כ, גדול מזלם של ישראל בחודש אדר!

והיינו: "כדאי הלידה", כלומר, מה שגרמו ישראל ללידת משה — "שתכפר על המיתה", דהיינו שגרמו מיתתו.

547. דהול"ל "יש עם אחד", ומדכתיב "ישנו" — דרשו לשון שינוי, שמשנין מצוותן. א"נ, לשון שינה — שישנין מן המצוות. מהרש"א.

וברנת יצחק כתב, דהאי דאמר המן: "ישנו מן המצוות", ולא אמר סתם: "אין עושין מצוות", היינו שנתכוון לומר שאין עושין את המצוות בשמחה ובזריזות.

548. ובמד"ר [פרשה ז'] איתא דהכי אמר המן: אותו שנאמר בו ה' אחד — ישן לו מעמו. אמר לו הקב"ה: אני אין שינה לפני וכו'.

אמר ליה אחשורוש: הא **אית בהו רבנן** דמקיימי מצוות! [549]

אמר ליה: עם אחד הן [ודריש ליה ממילת "אחד" — דיתירא היא], וכשם שכל העם אינם מקיימין מצוות — כך גם רבנן [550].

שמא תאמר, קרחה אני עושה במלכותך, שמלכות אחת מלאה מהן, ואם נשמידם, תיעשה קרחה במלכותך — **מפוזרין הם בין העמים,** ואין חשש [551].

שמא תאמר, אית הנאה מינייהו! [552] לאו הכי הוא, "**מפורד**"! הרי הם **כפרידה זו, שאינה עושה פירות** [שאינה מולידה].

ושמא תאמר, איכא מדינתא [מדינה קטנה] [553] **מינייהו! תלמוד לומר "בכל מדינות מלכותך".**

"ודתיהם שונות מכל עם" — דלא אכלי מינן, ולא נסבי מינן, ולא מנסבי לן.

"ואת דתי המלך אינם עושים". שאינם

---

549. כתב רש"י, דמתשובתו של המן, אנו למדין שכך היה אחשורוש משיבו. ועיי' במהר"ש די אוזידא, שהקשה, אמאי לא קשיא לרש"י אהא דלעיל: "תא ניכלינהו וכו'", מנין אנו למדין שכך היה המו"מ בין המן לאחשורוש?

וכתב, דאיכא למידק לה מדכתיב: "ישנו", ולא כתיב: "יש עם אחד", להכי דרשינן לה דהוא לשון שינה. עיי"ש שהאריך.

550. עוד פירש המנות הלוי, דהיינו שכל ישראל ערבים זה לזה. ולהכי, אפילו שיש בהם צדיקים, יכשלו בעוון הדור.

ובשבט מישור כתב, דודאי אין הכוונה שאמר שאין בהם ת"ח, שהרי זה יהיה שקר גלוי! אלא קאמר שאין העם מכבדים את חכמי התורה, כאילו הם שוים להם. וכדאמרינן [שבת קי"ט ע"ב]: "לא חרבה ירושלים, אלא בשביל שהשוו קטן וגדול וכו'". ולכן אמר המן שאין חשש מהא דאית בהו רבנן, כי אין בכחם להגן על הדור — אם לא מכבדים אותם כראוי.

551. כתב החתם סופר על דרך הלצה, דהוא המשך להא דאמר לעיל: "ישנו מן המצוות". והיינו, דאילו לא היו מפוזרים בין האומות, אלא יושבים לבדם, הרי שרק הם היו נענשים על שאינן מקיימין מצוות. אבל עתה, שמפוזרין הם בין העמים, הרי על ידם ילקו כל העמים, כדאיתא ביבמות [ס"ג ע"א]: "אין פורענות באה לעולם — אלא בשביל ישראל". לכך אין שווה להניחם, כדי להציל את העמים מהפורענות שעלולה לבוא להם בשביל ישראל.

552. כלומר, שמא המדינות נהנים ממעשה ידיהם או מחכמתם. אבל אין הכוונה להנאה ממסים וארנוניות, דהא אמר לה לקמן: "ולא יהבי כרגא למלכא". מנות הלוי.

553. כך פירש"י. והוא דחוק לכאורה, דהא זה נכלל כבר ב"קרחה" דלעיל!

ופירש המהרש"א, דהכי פירושו: שמא תאמר שאפשר לקבצם למדינה קטנה אחת, ליכא למעבד הכי, דמפוזרים הם בכל קכ"ז מדינות מלכותך, וא"א לקבצם.

ובעל מדרש שמואל כתב, דהכא אין הכוונה במלכות אחשורוש עצמו, דזה מה שאמר לעיל "קרחה אני עושה וכו'". אלא הכוונה, דשמא איכא מדינתא מינייהו במלכות מלך אחר, ואם כן, כל מה שאתה מבקש להשחית ולאבד זכר היהודים — לבטלה הוא, שהרי יש מהם במלכות אחרת, שאין אתה יכול להשמיד. והשיב לו המן: "בכל מדינות מלכותך" דווקא הם, ואין מהם במלכות מלך אחר אפילו אחד.

עושים את עבודת המלך[554], **דמפקי לכולא שתא בשה"י פה"י**, שאומרים תמיד: שבת היום! פסח היום![555] ואנו אסורים במלאכה[556].

"**ולמלך אין שוה להניחם**", אין נאה ואין חשש להניחם — משום **דאכלו ושתו**[557], **ומבזו ליה למלכות**[558]. **ואפילו נופל זבוב בכוסו של אחד מהן** — **זורקו ושותהו** ואינו חושש[559]. ואילו **אם אדוני המלך נוגע בכוסו**

---

554. ורש"י כתב עוד: "ומסים וגולגליות וארנונות אינן נותנין". ועיי' בשפתי חכמים.

555. לכאורה קשה אמאי נקט דווקא "פסח היום"? עוד הקשה החתם סופר [בדרשות], הלא לכל אומה יש חגים ומועדים!?

וכתב, דלולי דברי רש"י, היה מפרש שכך אמר המן: הן אמת היא שישנם בכל עם ובכל דור אנשים שאינם חוששים לדתי המלך כשנתיישנו קצת, ובפרט אם דתי המלך הם נגד חק האומה ודתיה. אולם התקנה לזה היא, שהמלך חוזר ומצוה עליהם מחדש.

אבל בעם ישראל אין זה מועיל, כי בכל יום חושבים שהיום קבלו את תורתם על הר סיני [עיי' ברכות ס"ג ע"ב], ושהיום יצאו ממצרים [עיי' פסחים קט"ז ע"ב], ומצוות הבורא כחדשות עליהם, ומוסרים נפשם עליהם.

וזהו שתמיד הם אומרים: שה"י פה"י, דהיינו "שבועות היום" — יום קבלת תורה, "פסח היום" — יום יציאת מצרים. שכל יום נחשב להם כאילו באותו יום קבלו תורה ויצאו ממצרים. וע"ע בבן יהוידע מה שכתב בזה.

556. תמוה לכאורה, הרי מקודם אמר המן שישנו מן המצוות, ואיך אומר עתה דלא אכלי מדילן וכו' ושומרים שבת ויו"ט ונזהרין מיין נסך, הרי ששומרים את המצוות!?

ותירץ בכתב סופר [על המגילה, ד"ה ויאמר המן], דודאי לא יכעס המלך ושריו אם היהודים מופרדים מהגויים, ואינם אוכלים משלהם, ומקיימין מצוות. כי מבינים הם, שאין זה משום שמואסין במאכלם, או שאינם רוצים לעשות עבודת המלך, אלא — משום ששומרים דתם.

אלא שטענת המן היתה, שהרי המלך ראה שאכלו בסעודתו, ועברו עבירות כמבואר במדרש. והלא דתיהם שונות מכל עם, דלא אכלי מינן וכו', והם לא עשו כן, ועברו דתם! אבל כאשר המלך פוקד עליהם לעשות עבודתו, באין בטענת שבת היום וכו', אם כן, הטוב להם — עושים, שאוכלין ושותים עמנו. ומלאכה, שאינה נוחה להם — אינם עושים, והרי זו מרידה גדולה במלך!

557. אמר בדווקא "דאכלו ושתו" ואז "מבזו ליה למלכות". דבשעה שהם משתכרים, ד"נכנס יין — יצא סוד", אז מתגלה מה שבליבם, שמזלזלים במלכות. מהר"ל.

558. דריש לה ממילת "ולמלך", דיתירא היא. דהול"ל: "ואין שוה להניחם". מהרש"א.

559. הרא"ש בע"ז [פרק חמישי סי' י"א] כתב, דמהכא מוכח דאם נפל זבוב ביין צונן — אין היין נאסר, אלא אם נכבש מעל"ע. עיי"ש.

ובשו"ת חת"ס [יו"ד סי' צ"ד, ד"ה עובדא ידענא], הביא עובדא בתרנגולת שפרחה לתוך קלחת חמאה רותחת על האש, ומתה בה. והורה גאון אחד, שאסורה החמאה באכילה אפילו לגויים. וטעמא, אע"ג דבשר עוף בחלב מותר בהנאה, מ"מ אסור למכרה לגוי, משום בליעת אבר מן החי, שאסור גם לבני נח. ומוכח מדבריו, דשייך פליטה גם בחי.

והביא החת"ס בשם תלמידו, דאיכא ראיה לזה, מדהביא הרא"ש ראיה מדברי המן. דאי

של אחד מהן — חובטו בקרקע ואינו שותתהו[560].

"אם על המלך טוב יכתב[561] **לאבדם, ועשרת אלפים ככר כסף**[562] **וגו'".**

אמר ריש לקיש: גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם, שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל. לפיכך, הקדים שקליהן של ישראל — **לשקליו** של המן[563].

והיינו דתנן: "באחד באדר משמיעין על השקלים — שיביאו ישראל שקליהן למקדש קודם ראש חודש ניסן.

וכן משמיעין באחד באדר **על הכלאים**[564],

נימא דאין פליטה מחיים, מה ראיה מהתם, דלמא דווקא בזבוב חי קאמר המן דזורקו ושותהו, אבל במת — אוסר מיד. אע"כ דגם בע"ח פולטין. עיי"ש.

560. הב"י [יו"ד קל"ה ד"ה וכלי חרס] כתב גבי כלי חרס שנשתמש בו נכרי: "ועוד, דאמרינן במדרש שאמר המן לאחשורוש וכו' ואם אדני המלך נוגע בכוסו של אחד מהם, חובטו. ולא עוד, אלא שמדיחו לכוסו אח"כ ג' פעמים" [ועיי' גם בראב"ש במס' ע"ז פרק שני סי' כ"ג, שהאריך בענין זה. ועיי' בנודע ביהודה [תניינא, יו"ד סי' קס"א], שדן אם אפשר ללמוד הלכה מן המדרש].

וכתב השפתי חכמים דלפ"ז ניחא הכפילות: "חובטו בקרקע ואינו שותהו", דלכאורה פשיטא דאם חובטו בקרקע — אינו שותהו! אלא דה"ק המן: חובטו בקרקע, וגם אח"כ אינו שותה בכוס — עד שמדיחו ג"פ.

561. בשו"ת גינת ורדים [חלק י"ד, כלל ג' סי' ט'] כתב, דהאי דאמר המן: "יכתב לאבדם", ולא אמר שיצוה המלך בפה לאבדם, היינו, לפי שציווי בכתב, אינו חמור כל כך כציווי בפה.

וטעמא דמילתא, שכמה דברים אדם בוש לומר לחבירו פה אל פה, וכותב לו בכתב, דבזה אינו בוש כ"כ, וכיון שגילה דעתו בכתב, לא יבוש אח"כ לומר לו פנים אל פנים. אם כן, כשמצוה בפה ממש, שאינו בוש בדבר, ודאי הוי ציווי גמור — יותר מאשר ציווי בכתב.

והכא נתכון המן להחליק את אחשורוש, שלא ייראו מעונש הריגתן. שהוא יצוה בכתב, ולא יגזור בפה מלא. והמון העם שיקיימו גזירה זו, ויאבדו את ישראל, הם עוונם ישאו.

562. כתב בעל מדרש שמואל, דאמר הכתוב: "ככר כסף" — לשון יחיד, ולא "ככרות כסף", להורות השנאה שהיתה לו על עם ישראל, שכל עשרת אלפי ככרות הכסף — היו נחשבים לפניו ככר אחד מחמת שנאתו.

563. ביאר המהר"ל, דהשקלים שישראל נותנין לצורך הקרבנות, הם כאילו הקריבו עצמם אל השי"ת. ולכן הקדים שקליהם לשקליו של המן, דע"י שקליהם — ישראל הם של הקב"ה, ולכן כבר א"א למכרם להמן [דהכי כתב הגר"א, שאחשורוש נתן את ישראל להמן בתורת מכירה. ומביאים בשם הרי"ז הלוי, דלכן הרגו את המן, משום דהיו צריכים לסלק את הקונה, כדי לבטל את המכירה, ורק אח"כ אפשר לבטל את הגזירה]. ועיי' ברנת יצחק.

ועיי' במגילת סתרים, שהאריך לבאר הדמיון בין שקליהם של ישראל — לשקליו של המן. ועיי' לקמן ט"ז ע"א, תוס' ד"ה ודחי. ובהערה שם.

564. לכאורה, האי דמייתי הגמרא סיפא דמתניתין: "ועל הכלאים" — אך למותר הוא!?

וכתב בעיון יעקב, דהנה איתא בילקוט ראובני [סוף פרשת כי תצא], דעמלק הוא כלאים. שעשו

לפי שבאותו זמן כבר גדלו הזרעים קצת, וניצנן ניכר, וצריכין לעוקרן״.

״ויאמר המלך להמן, הכסף נתון לך[565], והעם לעשות בו כטוב בעיניך״.

יד-א **אמר רבי אבא: משל דאחשורוש והמן, למה הדבר דומה?**

לשני בני אדם. לאחד — היה לו תל בתוך שדהו, ולאחד — היה לו חריץ בתוך שדהו.

בעל חריץ אמר: מי יתן לי תל זה בדמים ואמלא בו את החריץ!

בעל התל אמר: מי יתן לי חריץ זה בדמים כדי שאוכל להניח בו את עפר התל!

לימים, נזדווגו זה אצל זה. אמר לו בעל חריץ לבעל התל: מכור לי תילך!

אמר לו בעל התל: **טול אותה בחנם, והלואי!**

אף כאן, גם בדעת אחשורוש היה להשמידן[566], ולכן הסכים לדעת המן גם בלי לקבל דמים[567].

״ויסר המלך את טבעתו״. אמר רבי אבא בר

נשא את בת ישמעאל, שהם שור וחמור יחדיו, ויצא מהם עמלק, שהוא כלב. וסימנך ״שכ״ח״ [שור כלב חמור], וזהו: ״לא תשכח״. וא״כ, בא׳ באדר משמיעין על השקלים, כדי למחות את זכר עמלק — שהוא כלאים.

ובאהבת יהונתן [לר׳ יהונתן אייבשיץ] ביאר הך דמייתי במתניתין שני עניינים אלו, דעניין מחצית השקל הוא, לעורר את האדם, שלא יחשוב שאינו צריך לאחרים. לכן נצטוו שיתן כל אחד רק מחצית, להורות שהוא לבדו אינו כלום, אלא כל ישראל צריכים להיות באגודה אחת.

אבל, לבל יחשוב האדם, שהיות והאחדות נחוצה, יכול להצטרף גם עם רשעים! לכן היו משמיעין אז גם על הכלאיים, לעורר, שאמנם טוב להתאחד, אבל רק עם צדיקים, ולא עם רשעים.

ובזה מובן מה שהקדים הקב״ה שקלי ישראל לשקלי המן. כי טענת המן היתה, שעם ישראל מפוזר ומפורד, ואין ביניהם אחדות — אף כשהם בין העמים, ומוקפים שונאים. לכך הקדים הקב״ה שקליהם, דהיינו שיתנו מחצית השקל, וממילא יתאחדו כדלעיל. וכאשר יהיו מאוחדים, לא יפעלו שקלי המן כלום. כי בהיותם באחדות — אין כל אומה יכולה לשלוט בהם.

565. כתב בעל מדרש שמואל, שנתיירא אחשורוש ליקח את הכסף, משום שאם יקח אותו, יהיה כמוכר בכסף צדיק, ובודאי שה׳ אלקי ישראל יעשה בו שפטים. לכן לא לקח את הכסף, ואמר: ״והעם לעשות בו כטוב בעיניך״. כלומר: אתה תעשה — ולא אני, כי מסתפינא מאלקיהון.

566. הר׳ יצחק עראמה כתב [ג׳ ז׳]: ״... אגלה לך חספא כי היכי דתשכח מרגלית טובה וכו׳ אך המן הרע וכו׳ חשב מחשבה רעה לשאול מן המלך על עם סתם [ולא פירש שכוונתו על עם ישראל], יתארהו בתוארים הפחותים ומזיקים וכו׳. סוף דבר, לא תתפתה אל ההרגל, וקבל האמת ממי שאמרו!״.

ובעל מדרש שמואל [שם] תמה על דבריו מהך דהכא, דחזינן שאחשורוש רצה עוד יותר מהמן להשמידם! עוד הביא, שכן מפורש במדרש [אסתר רבה פ״ז]. עיי״ש עוד.

567. החתם סופר [בדרשות, ח״א דף ר״ו ע״ג] כתב לבאר הדמיון לתל וחריץ, דהנה מעולם נועצו שונאי ישראל להרוס אומה זו, מהם באו

כהנא: גדולה הסרת טבעת[568]**, יותר מארבעים ושמונה נביאים ושבע נביאות שנתנבאו להן לישראל.**

שכולן — כל אותן נביאים — **לא החזירום למוטב, ואילו הסרת טבעת** — **החזירתן למוטב,** שהרי גזרו תענית על הציבור לשוב בתשובה, כדכתיב "צום ובכי ומספד שק ואפר יצע לרבים".

תנו רבנן: ארבעים ושמונה נביאים, ושבע נביאות, נתנבאו להם לישראל. ולא פחתו ולא הותירו על מה שכתוב בתורה, חוץ ממקרא מגילה[569]**.**

מאי דרוש דתקון הך תקנתא?

אמר רבי חייא בר אבין אמר רבי יהושע בן קרחה: הכי דרוש: **ומה מעבדות לחירות** — דהיינו ביציאת מצרים — **אמרינן שירה,** שהרי אמרו שירה על הים[570], **ממיתה לחיים** כי הכא — **לא כל שכן!?**[571]

בשאט נפש להשמידם, ומהם שנתייראו מהם, וטמנו להם פח להגביהם ולהושיבם בין נגידים, ועי"ז יעזבו דתם.

והיינו שמשלו חלק אחשורוש לתל, שזו היתה כוונתו במה שהזמין את ישראל לסעודה, שרצה להגביהם — כדי שיעזבו דתם. אבל להמן ארכה זו הדרך, ובא להגיד לאחשורוש להשמידם כאחת ביום אחד, והיינו שיעשה חריץ להשליכם בה.

568. יש לבאר, אמאי נקט "גדולה הסרת טבעת", ולא נקט סתם: "גזירת המלך"?

ומבאר היערות דבש [ח"א דרוש י"ז], דלכאורה קשה, אמאי נקט קרא: "ויסר המלך את טבעתו וגו' ויתנה להמן", הול"ל בקיצור: "ויתן המלך את טבעתו להמן", בלי להזכיר את ענין ההסרה!?

אלא, שדת המלך שלא נחתמה בטבעת המלך — לא היה לה תוקף כלל. וכדי שהמן יהיה בטוח שהמלך לא ישנה דעתו [שהרי הפכפך היה], הסיר את טבעתו ונתנה להמן. לא רק כדי לחתום על הגזירה, אלא שגם יחזיקנה בידו, ועי"כ א"א לשנות הדת ללא רצונו של המן.

ומזה נחרדו ישראל, דקודם לכן חשבו, שאולי המלך ישנה דעתו. אבל כששמעו שהסיר המלך טבעתו ונתנה להמן, וא"א לשנות ללא הסכמתו, חרדו ועשו תשובה. ושפיר אמרו: "גדולה הסרת טבעת וכו'".

569. ותקנת נר חנוכה לא נביאים תקנוה, שכבר פסקו הנביאים. אבל בזמן מרדכי היו חגי זכריה ומלאכי. כך כתב רש"י.

וביאר המהרש"א, דאין הכוונה דכיון שפסקו נביאים — היתה רשות לחכמים יותר להוסיף, שאין זו סברא. אלא שמצאו חכמים איזו דרשה ורמז בתורה. והכי קאמר הגמ', דאף הנביאים שהיה בידם כח, לא הותירו אלא מקרא מגילה.

והריטב"א כתב דרבנן דתקון נר חנוכה, סמכו נמי אהאי ק"ו, מיהו מקרא מגילה רבותא טפי הוא, שהרי כתבוה. עיי"ש.

570. כך פירש רש"י. ובטורי אבן הקשה, הא התם נמי היה ממיתה לחיים, כדכתיב התם: "המבלי אין קברים במצרים לקחתנו למות במדבר", ותו, הא שירה זו לא הוקבעה חובה לדורות? ופירש, דקאי אהלל דאמרינן ביום א' דפסח, שהוא יום יצ"מ. עיי"ש.

571. כתב הרמב"ן [דברים ד', ובהשגות שורש ד'], דאף להוסיף מצוה דרבנן על התורה, הוי בכלל "לא תוסיף", ולהכי הוצרכו לדרוש מקל וחומר. אבל הר"ן כתב [לעיל ב'], דרק לענין

ומקשינן: **אי הכי, הלל נמי** — שהוא שירה — **נימא** בפורים!?

ומתרצינן: **לפי שאין אומרים הלל על נס שבחוצה לארץ**[572].

ותמהינן: אי הכי, **יציאת מצרים, דנס שבחוצה לארץ** הוא, **היכי אמרינן שירה** עליה?

ומתרצינן: **כדתניא, עד שלא נכנסו ישראל לארץ — הוכשרו כל ארצות לומר שירה,** ולכן אמרו שירה על נס יציאת מצרים. אבל **משנכנסו ישראל לארץ — לא הוכשרו כל הארצות לומר שירה.**

רב נחמן אמר: קרייתא של מגילה — **זו הלילא**[573], שעל ידי קריאת המגילה — הכל מקלסין ומשבחים להקדוש ברוך הוא[574].

רבא אמר: בשלמא התם, ביציאת מצרים, אמרינן: "**הללו עבדי ה'**"[575] — **ולא עבדי פרעה,** שהרי יצאו לחרות וכבר אינם עבדי פרעה. **אלא הכא,** היאך נאמר "**הללו עבדי ה'** — **ולא עבדי אחשורוש**? הא **אכתי עבדי אחשורוש אנן**[576], שהרי נגאלו רק מן המיתה, אבל נשארו עבדיו!

בין לרבא, דאמר דטעמא משום דאכתי עבדי אחשורוש אנן, **ובין לרב נחמן,** דאמר

כתיבת המגילה הוצרכו לסמך מן התורה, אבל לעניין לקבוע מצות יום הפורים — מותר להוסיף מדרבנן.

572. מבאר המהרש"א בערכין [י' ע"ב], דהיינו טעמא, משום שכשנכנסו לא"י, נתקדשה הארץ, ואז הנס נעשה ע"י הקב"ה בעצמו, ולא ע"י שליח, וראוי לומר עליו הלל. משא"כ נס שבחו"ל, נעשה ע"פ שליח או ע"י מלאך. [והאי דאמרינן לקמן, דכיון שגלו — חזרו להיתרן הראשון, היינו, דדווקא כשישראל על אדמתן, אזי אין השכינה שורה אלא בא"י שהיא מקום קדושה, ואין לומר שירה על נס שבחו"ל. אבל לאחר שגלו, הרי גם שכינה עמהן בחו"ל, כדכתיב: "עמו אנכי בצרה", ולהכי אמרינן הלל גם על נס שבחו"ל].

573. כתב המאירי, דלפי טעם זה, במקום שאין בו מגילה — קורא את ההלל. ועיי' בברכ"י [סי' תרצ"ג ס"ג] שדן בזה, ומסיק כדברי המאירי.

ובשערי תשובה [שם] האריך בזה, וכתב, דכיון שקריאתה זו הלילא — כלל לא נתקנה אמירת הלל בפורים. ואם כן, אין מקום לקרות מה שלא תקנו. אמנם כתב שם, דאעפי"כ, אם אין לו מגילה, יש לו לקרות הלל בלא ברכה, כקורא תהלים. עיי"ש עוד [וע"ע בחת"ס סי' קצ"ב, ובשו"ת תשובה מאהבה סי' מ"ה].

574. עוד הביא השפתי חכמים, דבמגילה יש קס"ו פסוקין, כנגד קס"ו תיבות שיש בהלל הגדול [תהלים קל"ו].

575. במס' בפסחים [קי"ז ע"א] איתא בשם ריה"ג, דהלל זה — מרדכי ואסתר אמרוהו, בשעה שעמד עליהם המן הרשע.

וכתב בשו"ת תשובה מאהבה [סי' מ"ה], דע"כ דלא סבירא ליה להך סברא ד"אכתי עבדי אחשורוש אנן", דהא מרדכי ואסתר קאמרו להך הלל, אע"ג דאכתי היו עבדי אחשורוש. אלא ע"כ דס"ל, דכיון דעכ"פ נגאלו ממות לחיים — שייך שפיר לומר הלל. ועיי"ש שיישב לפ"ז הא דכתב הרמב"ם [בפ"ג מה' חנוכה ופורים ה"ו] את סברת ר"נ, דקריאתה זו הלילא, ולא כתב את טעמו של רבא שהוא בתראה.

576. כתב העמק ברכה [בענין הלל על הנס],

קרייתא זו הלילא, **קשיא**, דמשמע דאי לאו הני טעמי — אמרינן הלל בפורים, **והא תניא: משנכנסו לארץ לא הוכשרו כל הארצות לומר שירה, ואם כן**, היאך נימא הלל?

ומתרצינן: **כיון שגלו — חזרו להכשירן הראשון**, לומר הלל על נס שבחוצה לארץ.

ומקשינן: **ותו ליכא** נביאים? **והכתיב: "ויהי איש אחד מן הרמתים צופים"**, ודרשינן: **אחד ממאתים**[577] **צופים שנתנבאו להם לישראל?!**

ומתרצינן: באמת **מיהוה — טובא** הוו נביאים. **כדתניא: הרבה נביאים עמדו להם לישראל כפלים כיוצאי מצרים. אלא, נבואה שהוצרכה לדורות — נכתבה, ושלא הוצרכה** לדורות — **לא נכתבה.** והנך ארבעים ושמונה נביאים ושבע נביאות — נכתבה נבואתם[578].

רבי שמואל בר נחמני אמר, הכי דרשינן ליה לקרא ד"מן רמתים צופים": **אדם הבא משתי רמות שצופות זו את זו.**

רבי חנין אמר, הכי דרשינן ליה להאי קרא: **אדם הבא מבני אדם שעומדין ברומו של עולם. ומאן נינהו — בני קרח. דכתיב: "ובני קרח לא מתו". ותנא משום רבינו: מקום נתבצר** [לשון גובה, כמו "ובצורות בשמים"] **להם בגיהנם — ועמדו עליו**[579].

שבע נביאות — מאן נינהו?

שרה, מרים, דבורה, חנה, אביגיל, חולדה, ואסתר.

שרה מנלן דנביאה הות?

דכתיב: "אבי מלכה ואבי יסכה". ואמר רבי יצחק: יסכה — זו שרה. ולמה נקרא שמה יסכה? שסכתה ברוח הקדש! שנאמר שאמר הקדוש ברוך הוא לאברהם: **"כל אשר תאמר אליך שרה — שמע בקולה**[580]**".**

דהיינו, דמעיקר הדין באמת היה ראוי לומר הלל בפורים, אלא דא"א לומר הנוסח: "הללו עבדי ה'", כפי שתקן דוד. אבל בירושלמי [פרק ערבי פסחים, ה"ו] איתא בהדיא, דבפורים, כיון שלא נגאלו מן המלכות — אין ראוי לומר שירה. ועיי"ש מה שכתב גבי אין אומרים שירה על נס שבחו"ל.

577. דרשינן לה, מדכמה פעמים במקרא נקראת עירו של אלקנה "הרמתה" [כדכתיב: "ויבאו אל ביתם הרמתה", שמואל א' פרק א' י"ט]. והכא כתיב "רמתים" בלשון רבים, להכי דרשינן "ר" — היינו מאתיים, ו"מתים" — היינו נמי מאתיים, שהאל"ף נחה. מהרש"א.

578. עיי' רש"י שמפרט מנין הנביאים, ועיי' בטורי אבן.

579. שהתקין להם הקב"ה מקום גבוה, שלא העמיקו כל כך בגיהנם, ולא מתו. רש"י בסנהדרין [ק"י ע"א, ד"ה נתבצר]. והמהרש"א שם כתב, דנבלעו — ולא מתו. והכי נמי איתא ברבינו בחיי [במדבר ט"ו].

והרשב"א ביאר, דמדכתיב: "ובני קרח לא מתו", משמע שנענשו, אלא שעשו תשובה. והך "נתבצר להם מקום", פירש שם, דהיינו שעמדו עליו באמצע הנפילה, ולא נבלעו. ועיי' בהכותב בעין יעקב.

580. ודרשינן בב"ר [פרשה מ"ה] דהיינו לקול רוח הקודש שבה. וכתב המהרש"א, דדרשינן לה מ"בקולה", דיתירא הוא.

דבר אחר: "יסכה" — שהכל סוכין ביופיה[581].

מרים — דכתיב: "ותקח מרים הנביאה אחות אהרן את התוף בידה וגו'". ואיכא למתמה: וכי אחות אהרן בלבד היא **ולא אחות משה?**

אלא, **אמר רב נחמן אמר רב: שהיתה מתנבאה כשהיא** היתה רק **אחות אהרן,** ועדיין לא נולד משה, **ואומרת: עתידה אמי שתלד בן שיושיע את ישראל.**

ובשעה שנולד משה — **נתמלא כל הבית כולו אורה.**

עמד אביה ונשקה על ראשה, אמר לה: בתי! נתקיימה נבואתיך.

וכיון שהשליכוהו ליאור — עמד אביה[582] **וטפחה על ראשה, ואמר לה: בתי! היכן נבואתיך?!**

היינו דכתיב: "ותתצב אחותו מרחוק לדעה" — לדעת מה יהא בסוף נבואתה[583].

דבורה — דכתיב: "ודבורה אשה נביאה אשת לפידות".

מאי אשת לפידות[584]**? שהיתה עושה פתילות למקדש**[585] [משכן שילה].

כתיב בדבורה: **"והיא יושבת תחת תומר". מאי שנא** שישבה דווקא **תחת תומר?**

---

581. הקשה הפנינים יקרים, למאן דדרש הכי, הרי אין ראיה ששרה היתה נביאה!?

ותירץ העדות ליעקב, עפ"י מה שכתב רש"י על הפסוק [בראשית כ"ט י"ז] "ועיני לאה רכות, ורחל היתה יפת תאר ויפת מראה": "שהיתה [לאה] סבורה לעלות בגורלו של עשיו — ובוכה [ומשום כך היו עיניה רכות]. שהיו הכל אומרים: שני בנים לרבקה, ושתי בנות ללבן. הגדולה — לגדול, והקטנה — לקטן".

וא"כ, הלא גם הכא, היו אברהם ונחור, ומלכה ויסכה, ואם הגדולה — לגדול, והקטנה — לקטן, למה לא בכתה שרה שלא תעלה בגורלו של קטן, שהוא נחור!?

אלא, על כרחך שהיתה שרה נביאה, והיתה יודעת שתנשא לאברהם. וזהו שאמרו: "יסכה — שהכל סוכין ביפיה". ולכאו' קשה, איך היתה יפה, ולמה לא בכתה כמו לאה? אלא, מדלא בכתה, מוכח שהיתה נביאה, ולכן עמדה ביפיה.

582. כתב המהרש"א במס' סוטה [י"ג ע"ב], דאף שנתאמתה לו כבר נבואתה של מרים, שהרי נתמלא הבית אורה כשנולד, מכל מקום, אח"כ שהושלך ליאור, נתייאש אביו ממנו.

אבל הביא שם, דבספר שורש ישי כתב, שהיה בנוסחת הגמ' שלו: "עמדה אמה וטפחה". והכי נמי איתא בשמות רבה [פרשה א' כ"ב]: "עמדה אמה וטפחה לה על ראשה". ועיי"ש במהרש"א מה שביאר עוד בזה.

583. ולכאורה תמוה, הא כתיב מפורש: "מרים הנביאה", ואמאי הוצרך הש"ס להאריך בדרשה? ותירץ העץ יוסף, דאתי לאשמועינן שאפילו בקטנותה נתנבאה, שהיתה אז בת ה' שנים.

584. דבכמה מקומות מייחס הכתוב את האשה אחר בעלה, כגון: "ושם אשת שאול אחינועם", והיינו כשהאיש מפורסם. אבל הכא, אי נימא כפשוטו של מקרא, ד"לפידות" הוא בעלה של דבורה, אמאי ייחסה אחריו, הרי הוא אינו מפורסם, ואדרבה, היא מפורסמת, שהרי היתה שופטה את ישראל!? אלא על כרחך דאתי לדרשה, שהיתה עושה פתילות למקדש, ובזה זכתה לנבואה ולאור התורה. מהרש"א.

585. בתנא דבי אליהו [פרשה י', הובא בילקוט

אמר רבי שמעון בן אבשלום: משום שלא תבוא לידי **יחוד,** שהתמר גבוה ואין לו צל, ולהכי אין שם חשש יחוד כמו בבית[586] [587].

דבר אחר: מה תמר זה — אין לו אלא לב אחד, שיש לו שרף רק בגזעו, ולא בענפיו כבכל עץ, **אף ישראל שבאותו הדור — לא היה להם אלא לב אחד לאביהן שבשמים.**

חנה — מנלן שהיתה נביאה?

דכתיב: "ותתפלל חנה ותאמר עלץ לבי בה' רמה קרני בה'". ודרשינן דהכי נתנבאה: **"רמה קרני"** — **ולא רמה פכי. דוד ושלמה שנמשחו** למלכות **בשמן** שהיה בתוך **קרן,** שהוא דבר המתקיים — **נמשכה מלכותן.** ואילו **שאול ויהוא שנמשחו בפך,** העלול להשבר — **לא נמשכה מלכותן**[588].

כתיב בשירת חנה: **"אין קדוש כה' כי אין בלתך".**

שמעוני שופטים רמז מ"ב] איתא: "אמרו: בעלה של דבורה — עם הארץ היה. אמרה לו אשתו: בוא ואעשה לך פתילות, ולך לבית המקדש שבשילה וכו', לפידות — ע"ש שאשתו עושה פתילות, והיא מתבוננת ועושה פתילות עבות, כדי שיהא אורן מרובה וכו'". עיי"ש.

וביאר בעל הערוך לנר [בשו"ת בנין ציון, סי' קל"ח] בדרך דרוש, דלפ"ז יתבאר, דלכאורה קשה, מאי קאמר לקמן דהיתה יושבת תחת תומר שלא תבוא לידי יחוד, הא איתא במס' קידושין [פ"א], דכשבעלה בעיר — אין משום יחוד!?

אלא, שכיון שהיתה שולחת את בעלה לבית המקדש להביא את הפתילות, הרי שפעמים הרבה לא היה בעיר, ולכן היה חשש יחוד. עיי"ש.

586. ובתוס' [ד"ה משום יחוד] כתבו: "כשבאין אליה בנ"י למשפט". ואיתא בתומים [סי' ג' אות ה'], דהיה קשה לתוס', דמסתמא צירפה עמה דיינים אחרים, וא"כ אין כאן יחוד?

לכך כתבו "כשבאין אליה", דהיינו כשבאים מעצמם, שקבלוה עליהם, ואז מותרת לדון ביחידי.

והכי נמי איתא בתוס' בב"ק [ט"ו ע"א ד"ה אשר], שכתבו דאין להוכיח מדבורה — דאשה כשרה לדון, דשמא היו מקבלין אותה עליהן משום שכינה [וי"א דכוונת התוס' דהוראת שעה היתה]. וכ"כ תוס' הרא"ש במס' נדה [מ"ט ע"ב], דמחמת נביאותה — קבלוה עליהם.

והאמרי אמת מפרש, דאעפ"י שבאין שני בעלי דין — איכא איסור ייחוד. והיינו עפ"י הא דאיתא בגמ' בברכות [ג' ע"ב], דהא דבתרי ליכא ייחוד, היינו דווקא בכשרים, אבל בתרי ופריצי — אסור. והרי כשנכנסים לדין, תנן במס' אבות [פרק א' משנה ח']: "וכשיהיו בעלי דינים עומדים לפניך — יהיו בעיניך כרשעים", ובכה"ג — הא איכא איסור ייחוד.

587. עיי' בשו"ת בנין ציון [לבעל הערוך לנר. סי' קל"ח], שהוכיח מסוגיין, דאף אם אין הדלת נעולה, אלא רק סגורה, שאין רואין את הנעשה שם — מקרי יחוד. דאלא"ה, אמאי בעינן דווקא תומר, הרי גם תחת אילן אחר, שענפיו מרובין, ויש לו צל — לא הוה חשיב יחוד, שהרי אין זה כדלת נעולה שאין אדם יכול לכנוס לשם, ואף בבית כל שאין הדלת נעולה — שרי! אלא על כרחך, דכל שנתכסה מן העין — אסור.

אמנם הרשב"א בתשובה [סי' אלף רנ"א] כתב, דייחוד הוה דווקא בבית נעול. ועיי' בשו"ת רעק"א [סי' ק'] שכתב דזהו ליתא.

588. דקרן הוא דבר המתקיים, משא"כ פך דהוא מחרס הנשבר. מהרש"א.

אמר רב יהודה בר מנשיא: אל תקרי "בלתך" — אלא "לבלותך". שלא כמדת הקדוש ברוך הוא — מדת בשר ודם. מדת בשר ודם — מעשה ידיו מבלין אותו, שמעשה ידיו מתקיים גם אחרי מותו. **אבל הקדוש ברוך הוא — מבלה מעשה ידיו.**

וכתיב בתריה בקרא: "**ואין צור כאלהינו**". ודרשינן: **אין צייר כאלהינו.** שהרי **אדם צר צורה על גבי הכותל, ואינו יכול להטיל בה רוח ונשמה, קרבים ובני מעים. אבל הקדוש ברוך הוא — צר צורה** [היינו עובר] **בתוך צורה** של אמו, **ומטיל בה רוח ונשמה, קרבים ובני מעים.**

אביגיל — מנלן?

דכתיב: "והיה היא רוכבת על החמור ויורדת בסתר ההר". ואיכא למתמה: מאי האי דכתיב "ויורדת **בסתר ההר**"? הא "ויורדת **מן ההר**" **מיבעי ליה** למימר!?

אמר רבה בר שמואל: שבאה לשאול **על עסקי דם הבא מן הסתרים.**

שנטלה דם — והראתה לו[589].

אמר לה דוד: **וכי מראין דם בלילה** [דבלילא הוה הך מעשה, דכתיב התם דאמר דוד: "אם אשאיר לנבל עד אור הבוקר משתין בקיר"], והלא צריך להבחין אם הוא מחמשת מיני דמים הטמאין או לא?![590]

אמרה לו: וכי דנין דיני נפשות בלילה? והכתיב: "דינו לבוקר משפט", וכתיב נמי: "והוקע אותם לה' נגד השמש", משמע דבעינן למידן דיני נפשות ביום דווקא?

אמר לה: נבל **מורד במלכות הוא, ולא צריך למידייניה.** יד-ב

אמרה לו: אמנם נמשחת למלכות על ידי שמואל, אבל **עדיין שאול קיים, ולא יצא טבעך בעולם,** שלא נתפרסמה מלכותך, ולהכי לא חשיב מורד במלכות[591].

אמר לה: "ברוך טעמך וברוכה את אשר כליתני [מנעת אותי] **היום הזה מבא בדמים".**

"**דמים**" — **תרתי משמע!** ומאי נינהו הני תרתי דמים?

---

589. שדוד היה רגיל לראות דמים, כדאיתא במס' ברכות [ד' ע"א], שאמר דוד: "ואני ידי מלוכלכות בדם וכו' לטהר אשה לבעלה".

590. מקשין, הא איתא במס' נדה [כ' ע"ב]: "רבי ראה דם בלילה — וטימא וכו'"!?

וביאר היעב"ץ שם, דהתם היה לאור הנר, ובכהאי גוונא שרי לראות דם בלילה. אבל הכא — בדרך היה, ולא היה לאביגיל נר. שנאמר: "והיא יורדת בסתר".

ועיי' בשו"ת מהרש"ם [ח"ג סי' ר"נ], שהביא בשם ספר האשכול [הל' נדה סי' ל"ט], דאף שרואין דם בלילה לאור הנר [והך דהכא — היינו לאור הכוכבים], מ"מ בזמן הזה חשכו עינינו, ולא נהוג לראות דם בלילה.

591. ביאר העמק ברכה [בענין מצות כתיבת ס"ת, אות ד'], דבאמת דוד כבר נמשח למלך, אלא שהנהגת המלוכה לא היתה עדיין בידו. וסבר דוד, דדין מורד במלכות — תליא בדין מלך גרידא. ואמרה ליה אביגיל, דלא כך הדין, אלא דתליא בהנהגת המלוכה, והרי שאול קיים עדיין, ולא יצא טבעך בעולם!

ובפרשת דרכים [דרוש י"ב] כתב, שטענת

אלא, מלמד שגילתה את שוקה, והלך לאורה שלש פרסאות[592], ונתאוה לה.

אמר לה: השמיעי לי!

אמרה לו: "לא תהיה זאת לך לפוקה" [פוקה היינו מכשול, כמו "פיק ברכים"].

והיינו תרתי דמים: דם דשפיכות דמים, ודם נדה[593].

מדאמרה ליה: "לא תהיה לך **זאת** לפוקה" — **מכלל דאיכא** ביאה **אחריתי** שיכשל בה. **ומאי ניהו? מעשה דבת שבע.**

והא **מסקנא הכי הואי,** שהרי באמת נכשל בבת שבע. חזינן דנביאה היתה.

"והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים"[594].

כי הוות מיפטרא מיניה, אמרה ליה: "והטיב ה' לאדוני וזכרת את אמתך".

אמר רב נחמן: היינו דאמרי אינשי: איתתא בהדי שותא פילכא, עם שהאשה מדברת — היא טווה. כלומר, עם שדברה עמו על בעלה, הזכירה בתוך כך את עצמה. שאם

אביגיל היתה, שכיון שנמשח למלכות כששאול עדיין מלך, לא נחשבת למלך ע"י משיחתו, כל זמן ששאול קיים. עיי"ש.

592. הקשו תוס', היאך גילתה אותה צדקת שוקה לפני דוד? שהרי אם הלך דוד לאורה ג' פרסאות, א"כ נמצא שהיתה מגולה זמן רב, וזה לא יתכן רק בכוונה!?

ותירצו, דבספרים מדוייקים נקוד לאורה. כלומר: לאור חמימות שלה. והיינו, שבאמת גלתה שוקה רק במקרה לזמן מועט, ולא מדעתה. אלא שמחמת כן נתאוה לה דוד, והלך לאור החמימות ג' פרסאות [כך ביאר השפת אמת את דברי התוס'. וכתב דדברי המהרש"א מגומגמין בזה, עיי"ש]. ועיי' ברש"ש.

ובספר חנוכת התורה ג"כ עמד על דברי התוס', דלכאו' מה שכתבו: "שנקוד בהן לאורה" — אין לו הבנה! [עיי' בלשון התוס'].

וביאר, דהפירוש כך הוא, דבספרים מדוייקים היה כתוב "לאור" ונקודה עליו, כך: לאור'. וטעה המעתיק, וכתב: "לאורה". ובאמת צריך להיות כתוב: "לאורו". וכן הוא לשון תוס' הנמצא בספרים מדוייקים: "שנקוד בהן לאור', כלומר — לאור שלו וכו'".

ובשו"ת הרדב"ז [ח"ז סי' כ"ט] תירץ את קושית התוס', דלא גלתה שוקה לכתחילה, אלא כשהיתה יורדת בהר, נשבה רוח — וגלתה את שוקה. והיא לא היתה יודעת שאחרים רואין אותה, שהרי היתה בסתר ההרים, ולא ראו אלו את אלו.

593. כך משמע מפי' רש"י ותוס'. והמהרש"א הקשה, הא איכא הכא איסור אשת איש החמור טפי? ופירש דהך תרתי דמים, היינו שתי מיתות ב"ד דאיסור א"א ושפיכות דמים. עיי"ש.

והרדב"ז [שם] תירץ, דסבר דוד, דכיון שנגמר דינו של נבל להריגה מפני שמרד במלכות, הרי אשתו למלך — כשאר נכסים. וכי היכי דשאר נכסים — מחיים שרו למלך, ה"ה לאשתו, דגברא קטילא הוא. וטועה היה בזה, דבשלמא שאר נכסים — מותרים מטעם הפקר, אבל איסור אשת איש, אינו נפקע — אלא בגט, או במיתת הבעל. עוד כתב, דאביגיל היתה פלגש לנבל, ולא היתה אשתו. עיי"ש שהאריך עוד בזה.

594. לכאורה, לפי עניין הדרש, אין למקרא זה מקום הכא. וכ"כ המהרש"א.

ימות בעלה — ישאנה דוד[595].

איכא דאמרי: שפיל ואזיל בר אווזא, ועינוהי מיטייפי[596] — צופין למרחוק.

חולדה — מנלן דנביאה הות?

דכתיב כאשר נמצא ספר התורה בימי יאשיהו: "ויהי כשמוע המלך את דברי ספר התורה ויקרע את בגדיו וגו' ויצו המלך את חלקיה הכהן וגו' לכו דרשו את ה' בעדי וגו' **וילך חלקיהו הכהן ואחיקם ועכבור וגו'** אל חלדה הנביאה וגו'". שבחרו ללכת אליה, לדרוש מפיה דבר ה'.

ותמהינן: **ובמקום דקאי ירמיה** [שהרי היה ירמיה הנביא קיים בההוא זימנא, עיין רש"י], **היכי מתנביא איהי**[597]?

אמרי בי רב משמיה דרב: חולדה — **קרובת ירמיה היתה,** ולהכי **לא הוה** ירמיה **מקפיד עליה.**

ותמהינן: **ויאשיה גופיה, היכי שביק לירמיה, ומשדר לגבה** דחולדה שתינבא לו?

אמרי דבי רבי שילא: מפני שהנשים רחמניות הן[598].

רבי יוחנן אמר: ירמיה לא הוה התם בההוא זימנא, **שהלך להחזיר** את **עשרת השבטים** של מלכות ישראל בשומרון — מגלותן [שהגלום שלמנאסר וסנחריב מלכי אשור. כדאיתא בספר מלכים ב' פרק י"ח].

ומנלן דבאמת **אהדור** לעשרת השבטים?

דכתיב בנבואת יחזקאל, בזמן שנתנבא על חורבן בית ראשון: "**כי המוכר אל הממכר לא ישוב**". דהיינו שהיובל ייבטל, והמוכר שדהו — לא תשוב אליו ביובל. חזינן שנהג יובל בזמנו.

והיאך **אפשר** שנהג אז יובל? הא **יובל בטל** כבר בימי חזקיה, שהרי בימיו גלו עשרת השבטים, וכתיב בענינא דיובל: "לכל יושביה", ודרשינן מהאי קרא דיובל נוהג דווקא בזמן שכל יושביה עליה. ואם כן, היאך **נביא מתנבא עליו שיבטל** להבא?

אלא, מלמד שירמיה החזירן לעשרת השבטים, **ויאשיהו בן אמון,** שהיה ממלכי יהודה, **מלך** אף **עליהן.** וחזרו למנות שנות שמיטה, ואז נתנבא עליהן ירמיה שיבטל שוב היובל.

---

595. וכתב המהרש"א, דנראה דגם זה נתנבאה, שימות נבל בעלה, ודוד יזכרנה אז ביפיה.

596. כתב הרא"ש בהל' תפילין [פ"א סי' ב'] גבי הא שנקראו תפילין טוטפת: "א"נ, נקרא טוטפת, ע"ש שנתון בראש בין העינים. כמו: שפיל ואזיל בר אווזא — ועינוהי מטייפין".

597. תמה בעמק ברכה [בענין נביאים אות ב'], מאי קשיא לגמ', הרי באה אליה נבואה מה', והכובש נבואתו — חייב מיתה!?

ותירץ, דאיתא התם בקרא: "והיא יושבת בירושלים במשנה", ותרגם יונתן: "בבית אולפנא". משמע שהכינה לעצמה מקום מוכן לנבואה, להשיב לכל שואל בדבר ה'. ועל זה קשיא לגמ', היאך עשתה כך במקום דקאי ירמיה.

598. לא שחשב שתשנה נבואתה לטובה, אלא שתבקש עליהם רחמים, לשנות מרעה לטובה. מהרש"א.

דכתיב ביאשיהו, כשביער העבודה זרה מארצו, והיה בבית אל, ושרף את עצמות הכומרים על המזבח שעשה ירבעם בבית אל: **"ויאמר מה הציון הלז אשר אני רואה?"** [שתמה לפי שהיה ציון זה משונה מאחרים].

"ויאמרו אליו אנשי העיר: הקבר איש האלהים אשר בא מיהודה, ויקרא את הדברים האלה אשר עשית על המזבח בבית אל". דהיינו, שאמרו לו, שהקבר הזה הוא של נביא, שניבא לפני שנים הרבה, שיישרפו עצמות הכהנים [כדאיתא במלכים א' פרק י"ג, עיי"ש כל המעשה].

וכי מה טיבו של יאשיהו מלך יהודה **על המזבח בבית אל?** והרי בית אל — של מלכי ישראל היתה, שהרי שם העמיד ירבעם מלך ישראל את העגל!?

אלא, מלמד שחזרו עשרת השבטים, **ויאשיהו מלך עליהן.**

רב נחמן אמר — מהכא ילפינן לה. דכתיב: "הזנית אפרים נטמא ישראל". והיינו, שעל ידי עוון ירבעם שהיה מאפרים — נטמא ישראל, ועל ידי כך גלו.

וקאמר קרא, דאף על פי כן, יש להם תקוה על ידי יאשיהו שהוא מיהודה. והיינו דקאמר קרא: **"גם יהודה שת קציר** [עשה חיל וגדולה] **לך בשובי שבות עמי"** [מהרש"א].

ואסתר מנלן דנביאה הות?

דכתיב: "ויהי ביום השלישי ותלבש אסתר מלכות"[599]. והא "ותלבש אסתר **בגדי מלכות"** — **מיבעי ליה** למימר!?

אלא, מלמד **שלבשתה רוח הקדש**[600]. **דכתיב הכא: "ותלבש"**[601], **וכתיב התם: "ורוח לבשה**[602] **את עמשי וגו'"**[603].

---

599. כתב רבי חיים פלאג'י בספרו מועד לכל חי [ענייני פורים], דיש ללבוש בגדי יום טוב מבערב, זכר למה שנאמר: "ותלבש אסתר מלכות", וכן זכר למה שנאמר: "ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות", ואיך יקרא פסוקים אלו והוא לבוש בבגדי חול?!

וכן כתב ביסוד ושורש העבודה [שער המפקד, ענייני פורים]: "גם הובא בספרים, שקודם תפילת מנחה זו [של ערב פורים], ראוי ללבוש בגדי שבת, ולהתפלל בהם מנחה". והכי נמי איתא בסידור ר"י עמדין [בענייני פורים]: "במנחה טובל ולובש בגדי שבת".

וכ"כ הרמ"א [סי' תרצ"ה ס"ב] להלכתא: "יש שנהגו ללבוש בגדי שבת ויום טוב בפורים, וכן נכון". ועיי' בספר מחזיק ברכה להחיד"א [על השו"ע שם], שכתב טעם חדש בזה.

600. כתב בספר צוף דבש [הובא בשער בת רבים], דהיינו, שלפי שרצתה אסתר ללכת אל המלך, לבקש ממנו להרוג את המן, לכן לבשה רוח הקודש, להסתכל אולו עתיד לצאת ממנו זרע מעליא. ובפרט שבאמת אמרו חז"ל [גיטין נ"ז ע"ב]: "מבני בניו של המן למדו תורה בבני ברק". וראתה ברוה"ק שכבר נולדו הזרע מעליא, ושוב לא יוליד, ומותר להרגו.

601. עיי' בשו"ת בנימין זאב [סי' ת"ג ד"ה אמנם אם] שכתב, דמהא דלבשתה רוח הקדש כשהלכה אל אחשורוש, מוכח שלא עשתה שום עבירה בביאה זו. עיי"ש.

602. גבי אסתר כתיב: "ותלבש", דמשמע שהיא עצמה לבשה. וגבי עמשי כתיב: "ורוח לבשה", דמשמע שנתלבשה בו. וביאר בעל מדרש שמואל, דעמשי לא עשה שום הכנה כדי שתשרה עליו רוח הקדש, רק הרוח בא מאליו,

אמר רב נחמן: לא יאה יהירותא לנשי, דהא **תרתי נשי יהירן הויין — וסניין שמייהו** [מאוסין שמותיהן][604].

חדא מינייהו — **שמה זיבורתא** [דבורה], **וחדא** — **שמה כרכושתא** [חולדה].

זיבורתא — מנלן דיהירא הות?

דכתיב בה: "ותשלח ותקרא לברק". ואילו איהי — לא אזלה לגביה.

כרכושתא — מנלן?

דכתיב בה כשהשיבה למלך יאשיהו: **"אמרו לאיש", ולא אמרה "אמרו למלך".**

אמר רב נחמן: חולדה — מבני בניו של יהושע היתה. דכתיב הכא, בחולדה: **"בן חרחס", וכתיב התם,** ביהושע: **"בתמנת חרס".**

איתיביה רב עינא סבא לרב נחמן: שמונה נביאים והם כהנים — יצאו מרחב הזונה. ואלו הן: נריה, ברוך, ושריה, מחסיה, ירמיה, חלקיה, חנמאל ושלום.

רבי יהודה אומר: אף חולדה הנביאה — מבני בניה של רחב הזונה היתה. דכתיב הכא "בן תקוה", וכתיב התם: "את תקות חוט השני".

חזינן דחולדה מבני בניה של רחב הזונה היתה, ולא מבני בניו של יהושע!?

אמר ליה: עינא סבא! ואמרי לה: פתיא אוכמא![605] **מיני ומינך — תסתיים שמעתא,** על ידי ועל ידך יתפרש הדבר, דבאמת הא והא הואי. **דאיגיירא** רחב[606], **ונסבה**

ולבש אותו לצורך שעה. אבל גבי אסתר הצדקת, כחה ועוצם ידה עשה זאת, ע"י התעניות והתפילות, והיא המשיכה עליה בעצמה את רוח הקדש, להכי כתיב: "ותלבש".

603. תמה המהר"ץ חיות, א"כ, אמאי לא נחשב עמשי בין מ"ח נביאים שנתנבאו לישראל? ועוד, הרי מצינו הרבה אנשים שהיתה עליהם השפעת רוח הקודש, כגון עתניאל, אלדד ומידד, גדעון, יפתח, שמשון, שאול, ולא נחשבו בין מ"ח נביאים! [ובמורה נבוכים פרק מ"ה כתב, דרוח הקודש לחוד, ונבואה לחוד].

וכתב, שמצא בסדר עולם: אסתר נביאה היתה, דכתיב: "ותכתוב אסתר". והיינו, שלא הותר לכתוב שום דבר שלא בא בנבואה. ומדהותר לה הכתיבה — ש"מ שהיתה נביאה.

604. המהרש"א כתב, דר"ל, דאע"ג דסניין שמייהו, והיה להם להשפיל עצמן, שהרי חולדה ודבורה הם שפלים בבריות, הן לא עשו כך, אלא היו יהירין נגד אנשים חשובים כיאשיהו וברוך.

605. פי' בערוך: כלי שחור. וכתב המהרש"א דאין הכונה לגריעותא אלא לשבח, כדאמר ריב"ח [נדרים נ' ע"ב] כששאלה אותו בת קיסר: תורה מפוארה בכלי מכוער!? אמר לה: אי הוו סנו הוו גמירין טפי.

ובעץ יוסף פירש, ד"פתיא אוכמא" היינו כלי שהושחר מחמת מלאכה, וקאמר ליה: כך אתה, רגיל ותדיר בתורה — עד שהושחרו פניך.

606. הקשו תוס', הא ז' עממין לית להו חתנות אפילו בגירותן?

ותירצו דרחב לא היתה מז' עממין, אלא משאר עממין, ובאה לגור שם.

ובתוס' הרא"ש הביא, שפירש רב יהודאי גאון בשאילתות דרבי אחאי, דכיון דאיגיירה קודם כיבוש הארץ, מיד לאחר שילוח מרגלים,

יהושע[607], וחולדה היתה מזרעם.

ומקשינן: **ומי הוו ליה זרעא ליהושע? והכתיב** כשהכתוב מייחס את שבט אפרים: "**נון בנו יהושע בנו**", ומיהושע ואילך לא ייחס איש?!

ומתרצינן: אמנם **בני** — **לא הוו ליה** ליהושע[608], אבל **בנתן** [בנות] — **הוו ליה.**

טו-א ומקשינן: **בשלמא אינהו** — ירמיה וחנמאל, ברוך ושריה, **מיפרשי** שהיו נביאים [כמבואר ברש"י]. **אלא אבהתייהו,** נריה מחסיה חלקיה ושלום, **מנלן** דנביאים הוו?

ומתרצינן: **כדעולא. דאמר עולא: כל מקום שנכתב שמו וגם שם אביו בנביאות** — **בידוע שהוא נביא בן נביא**[609]. וגבי ירמיה וחנמאל, ברוך ושריה — נכתב גם שם אבותם, ומהא ידעינן שהיו גם אבותיהם נביאים.

ואם נכתב **שמו, ולא** נכתב **שם אביו** — **בידוע שהוא נביא, ולא בן נביא.**

כל מקום **ששמו ושם עירו מפורש** — **בידוע שהוא מאותה העיר.**

ואם נכתב **שמו ולא שם עירו** — **בידוע שהוא מירושלים.**

במתניתא תנא הכי: **כל שמעשיו ומעשה**

ליכא בה משום "לא תחיה כל נשמה", ולא משום איסור נתין. ועיי' בטורי אבן שהאריך בזה.

ובתוס' במס' סוטה [ל"ה ע"ב, ד"ה לרבות כנענים] דחו תירוץ זה. וכתבו, דשמא על פי הדיבור היה. עיי"ש.

607. בספר אהבת יהונתן [לר' יהונתן אייבשיץ] על הפטרת פרשת שלח [ד"ה ויאמרו] הביא, דמקשין העולם, הא אמר רבינו הקדוש [פסחים קי"ב ע"ב]: "לא תנסבו גיורתא"!

וביאר, דיש שני מיני גרים. יש גרים שנשמתם מישראל, אלא שנתערבה בין האומות. ויש גרים, שהם הטובים שבאומות העולם, אבל באמת נשמתם — נשמת עכו"ם היא. ורחב — נשמתה היתה מישראל, והיתה במעלה גבוהה, ולכך נסבה יהושע. ודבר זה נרמז במה שאמרו לה המרגלים [יהושע ב' י"ד]: "נפשנו תחתיכם למות", דהיינו, שהיא היתה במדרגה גבוהה מהם. עיי"ש.

608. בגמ' בעירובין [ס"ג ע"א] איתא, שיהושע נענש משום שהורה הלכה בפני רבו, שאמר למשה: "אדוני משה כלאם". ומלשון הגמ' שם משמע שלא היה לו זרע כלל, דהכי איתא התם: "אמר ר' לוי: כל דמותיב מלה קמיה רביה — אזיל לשאול [למיתה. רש"י שם] בלא ולד". וכן משמע ברש"י שם [ע"ב, ד"ה לא נענש]: "לא נענש יהשע להיות ערירי וכו'". אמנם הכא איתא בפירוש שהיו לו בנות.

609. שכיון שהזכירו בנביאות, הרי איש מפורסם הוא, ולא היה צריך לייחסו לאביו — אי לאו משום חשיבותיה דאביו, שגם הוא נביא היה. וכיו"ב להלן לגבי מעשים, שכל שמעשיו ומעשה אבותיו סתומין, ופירט לך הכתוב באחד מהן לשבח או לגנאי, הרי מפורש שם השבח או הגנאי, ולא היה צריך לייחסו לאביו אי לאו דבא להודיענו דגם הוא כמוהו. מהרש"א.

ועיי' בתוס' בבבא בתרא [ט"ו ע"ב, ד"ה בלעם], שכתבו דה"ה בנביאי אומות העולם, דהיכא שנכתב שמו ושם אביו בנביאות — בידוע שהוא נביא בן נביא. ולהכי אמרינן התם בגמרא, דגם אביו של בלעם היה נביא. אבל

אבותיו סתומין, שלא נתפרשו. **ופרט לך הכתוב באחד מהן לשבח, כגון: "דבר ה' אשר היה אל צפניה בן כושי בן גדליה", בידוע שהוא צדיק בן צדיק.**

וכל שפרט לך הכתוב באחד מהן לגנאי, כגון: "ויהי בחדש השביעי בא ישמעאל בן נתניה בן אלישמע", בידוע שהוא רשע בן רשע[610] [שהוא הרג את גדליה בן אחיקם הצדיק].

אמר רב נחמן: מלאכי — זה מרדכי. ולמה נקרא שמו מלאכי? מפני **שהיה משנה למלך**[611] [כדכתיב במגילה: "כי מרדכי היהודי משנה למלך אחשורוש"].

מיתיבי: ברוך בן נריה, ושריה בן מעשיה, ודניאל, ומרדכי, בלשן[612]**, וחגי, זכריה ומלאכי, כולן נתנבאו בשנת שתים לדריוש.** חזינן דמרדכי ומלאכי — תרי גברי הוו!?

ומסקינן: **תיובתא.**

תניא, אמר רבי יהושע בן קרחה: מלאכי — זה עזרא[613]**. וחכמים אומרים: מלאכי שמו.**

אמר רב נחמן: מסתברא כמאן דאמר דמלאכי זה עזרא.

דכתיב בנביאות מלאכי: "בגדה יהודה ותועבה נעשתה בישראל ובירושלם כי חלל יהודה קדש ה' אשר אהב ובעל בת אל נכר". והיינו, שהוכיחן על שנשאו נשים נכריות[614].

ומאן הוא דאפריש נשים נכריות? עזרא! דכתיב: "ויען שכניה בן יחיאל מבני עילם ויאמר לעזרא אנחנו מעלנו באלהינו ונושב נשים נכריות". והפרישן עזרא, כדכתיב התם [עזרא י' י']: "ויקם עזרא הכהן ויאמר אליהם, אתם מעלתם וגו' הבדלו מעמי הארץ ומן הנשים הנכריות וגו'".

תנו רבנן: ארבע נשים יפיפיות היו בעולם[615]**,** ואלו הן: **שרה, רחב, ואביגיל, ואסתר**[616].

במהרש"א שם כתב, דדווקא בנביאי ישראל אמרינן להאי כללא. עיי"ש.

610. הקשה הרש"ש, הא כתיב: "ויקח קרח בן יצהר בן קהת בן לוי", וכי גם שם נדרוש ח"ו כן?! וכתב, דאולי משום כך דרשו חז"ל [במס' סנהדרין ק"ט ע"ב] את כל השמות הללו על קרח עצמו.

611. שהיה חשוב כמלאך. מהרש"א.

612. כתב הר"ח, דנקרא שמו בלשן, לפי שהיה יודע בשבעים לשון.

613. הכא לא פירש אמאי קרו ליה מלאכי, ואפשר דמשום דדבר פשוט הוא, שהיה כמלאך אלקים בתורתו. מהרש"א.

614. כדאיתא ברמב"ם בהל' איסורי ביאה [פי"ב הל"ו]: "הא למדת שהבועל כותית — כאילו נתחתן לע"ז, שנאמר: "ובעל בת אל נכר", ונקרא מחלל קודש ה'".

615. עיין בנודע ביהודה [מהדו"ק, או"ח סי' כ"ד], שביאר לאיזו תועלת אשמועינן הש"ס להך מילתא.

616. הקשו תוס', אמאי לא חשיב נמי לחוה, הרי אמרו במס' בבא בתרא [נ"ח ע"א]: "שרה בפני חוה — כקוף בפני אדם"!?

ותירצו, דלא מנה אלא את אותן הנולדות מאשה. אבל חוה, שהיתה מעשה ידיו של הקב"ה, אין חידוש שהיתה יפה מאד.

ולמאן דאמר לעיל [י״ג ע״א] **דאסתר ירקרוקת היתה,** שלא היתה נאה, **מפיק אסתר** — **ומעייל** את **ושתי** תחתיה.

תנו רבנן: רחב — **בשמה זינתה.** שהמזכיר את שמה — נגרר אחר תאות זנות.

יעל — **בשמיעת קולה**[617].

אביגיל — **בזכירתה.**

מיכל בת שאול — **בראייתה**[618].

אמר רבי יצחק: כל האומר ״רחב רחב״ — **מיד ניקרי**[619] [רואה קרי].

אמר ליה רב נחמן: אנא אמינא ״רחב רחב״, ולא איכפת לי[620]!

אמר ליה: כי קאמינא — **ביודעה ובמכירה**[621].

כתיב: ״**ומרדכי ידע את כל אשר נעשה** וגו׳ ויזעק זעקה גדולה ומרה״.

מאי אמר בזעקתו[622]?

---

617. עיי׳ בחתם סופר על התורה [על הפטרת פרשת בשלח], שביאר, דמשם הכי, כשנס סיסרא מברק, נתכוין בדווקא לנוס אל אהל יעל, כי לזנות נתכוין. ועיי״ש עוד מה שהאריך.

618. עיי׳ במהרש״א שכתב דכך היתה קבלה בידם, ומ״מ יש לזה קצת רמז בקרא, עיי״ש.

619. עיי׳ ביעב״ץ בתענית ה׳ ע״ב [ד״ה ואר״י האומר רחב], שכתב דנפקא מינה לאזדהורי בדכוותה. עיי״ש עוד.

620. עיי׳ במהרצ״ח בתענית ה׳ ע״ב [ד״ה ד״ה ביודעה], שהקשה, הרי היה צריך רב נחמן להקשות אדרבי יצחק גופיה, היאך אמר הוא עצמו: ״כל האומר רחב רחב״, הרי יכול היה להביא עצמו לידי קרי ח״ו!?

ותירץ, שלא אמר רבי יצחק בלשון הזה: ״רחב רחב״, אלא כך אמר: ״האומר רחב שתי פעמים רצופים — מיד נקרי״. והתלמוד לא רצה להאריך, ותפס בלשון קצרה.

621. רש״י בתענית [ה׳ ע״ב, ד״ה ביודעה] פירש, ד״יודעה״ — היינו ״מכירה״.

ותוס׳ שם פירשו, ד״יודעה״ — היינו שבא עליה, ו״מכירה״ — היינו שראה אותה [ועיי׳ במהר״ץ חיות שם, שכתב שפירשו כך משום דקשיא להו, הא יודעה — היינו מכירה].

וכתב העיון יעקב, דאם ראה אותה בתמונה — הוי כמכירה. והביא ראיה מהגמ׳ בסנהדרין [ל״ט ע״ב] גבי הא שאיזבל עשתה לאחאב שתי צורות של זונות על מרכבתו.

ובזה תירץ העיון יעקב, האיך ידע רבי יצחק להך מילתא, הא לא היה בדורו מי שהכיר את רחב!? אלא, שידעוה ע״י תמונה.

ואיכא דגרסי התם נמי: ״ובמזכיר את שמה״, וכתב במהרצ״ח שם, דהיינו דבעינן גם שמזכיר את שמה, וגם שראה אותה, וגם שידעה.

והמהרש״א כתב, דאפשר לומר ד״יודעה״ — היינו בביאה, כמו ״ואיש לא ידעה״. והיינו, שעל ידי שידעה — מכירה, ולכן מיד נקרי.

622. החתם סופר בדרשות [ח״א דף קצ״ז ע״ב] תמה, מאי קושיין? ודאי אמר תפילות ובקשות!

וביאר, דהיה קשה לגמ׳ מאי לשון ״מרה״ דקאמר, ותי׳ הגמ׳, דהיה מר לו בזעקתו. דידוע מה שאמר רבי חנינא בן דוסא [ברכות ל״ד ע״ב], כשהיה מתפלל על החולים, שאם תפלתו שגורה בפיו — בידוע שהוא מקובל וכו׳. וכאן נכשל מרדכי בלשונו, שהיה רוצה לומר: ״גבר

רב אמר, הכי זעק מרדכי: **גבה המן מאחשורוש.** שמלאו לבו לדבר מה שלא עלה על לב אחשורוש.

ושמואל אמר: גבר מלכא עילאה ממלכא תתאה [כינה להיפוך, בלשון נקיה[623]].

כתיב: **"ותתחלחל המלכה",** דהיינו שנתמסמס חלל גופה[624].

מאי ותתחלחל?

אמר רב: שפירסה נדה.

ורבי ירמיה אמר: שהוצרכה לנקביה[625] [626].

"ותקרא אסתר להתך".

אמר רב: התך — זה דניאל[627]**. ולמה נקרא שמו התך? שחתכוהו מגדולתו**[628] בימי אחשורוש. שהרי בלשצר השליטו שליש במלכותו, וכן דריוש. וכשמלך אחשורוש —

מלכא תתאה" כביכול, ואמר להיפוך, על כן היתה הזעקה מרה בעצם, לפי שהיה נראה לו שאין תפלתו שגורה בפיו. עיי"ש.

623. כך פירש רש"י. וביערות דבש ביאר עפ"י מאמר חז"ל [מו"ק, ט"ז ע"ב], שאמר הקב"ה: "מי מושל בי — צדיק". שאני גוזר גזירה — ומבטלה [הצדיק]". והנה באותו זמן היה מרדכי צועק — ולא נענה מיד. ועל זה זעק מרדכי, דגבר מלכא עלאה, דהיינו הקב"ה, על מלכא תתאה, דהיינו הצדיקים שבדור, שמושלין תמיד עליו ית"ש.

624. כך פירש רש"י. ובפשט הכתוב, "ותתחלחל" — לשון פחד הוא. וכך כתב רש"י בדברי הימים, על הפסוק: "ויחל מן המורים": "כמו: ותתחלחל המלכה". וכתב בעל מדרש שמואל, דהכא דרשינן שנתמסמס חלל גופה, משום שהוקשה להם, כי מן הראוי היה שיאמר "ותתחל המלכה".

625. כתב המהר"ל, דהיינו, שאסתר ראתה בזה רמז, שגברו כחות הטומאה על עם ישראל.

וכתב בעל מכתב סופר, שרב ורבי ירמיה פליגי בפלוגתא של רשב"י ותלמידיו, מפני מה נתחייבו שונאיהם של ישראל באותו הדור כליה. האם מפני שהשתחוו לצלם, או מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע.

דרב סבר, דטעמא משום שהשתחוו לצלם, והרי אמרו במס' שבת [פ"ב ע"א] שעבודה זרה מטמא כנדה, לכן ס"ל שפירסה נדה, שבזה הראו לה שחטא הדור בע"ז, שהיא בבחינת נדה.

ורבי ירמיה סבר, שהראו לה שחטא הדור היה בזה שנהנו מסעודתו של אותו רשע, ולכן הוצרכה לנקביה, לרמז שחטאו באכילה שאינה ראויה.

626. ובמדרש [אסתר רבה פרשה ח'] איתא עוד: "ורבנן דהכא אמרין, הפילה עוברה. ומשעה שהפילה — שוב לא ילדה".

627. ביאר מהרש"א, דהכי מוכח לה: דע"כ דהתך איש ישראל היה, דהא שלחה על ידו "לדעת מה זה ועל מה זה", והיינו ה' חומשי תורה, כדאיתא בגמ' לקמן. והתך היה מסריסי המלך, דכתיב: "מסריסי המלך אשר העמיד לפניה". והרי לא נמצא בשום מקום שהיה יהודי מסריסי המלך של מדי ופרס — חוץ מדניאל [דהכי איתא בספר דניאל], על כרחך שהתך — זה דניאל.

628. ביערות דבש [ח"ב, דרוש י"ז בסופו] נותן טעם אמאי חתכוהו מגדולתו, דמצינו בגמ' [סנהדרין צ"ג ע"א] שנבוכדנצר עשאו לדניאל ע"ז. והרי נפרעין מן הנעבדים אפילו שנעבדו באונס, שלכן לא רצה יעקב להקבר במצרים, כדי

חתכוהו מגדולתו[629].

ושמואל אמר: שכל דברי מלכות נחתכין על פיו.

[דדרשינן "התך" — לשון חיתוך, שאות ה"א מתחלפת בחי"ת[630]. מהרש"א].

כתיב בסיפיה דההוא קרא: "ותצוהו על מרדכי **לדעת מה זה ועל מה זה**".

אמר רבי יצחק, הכי **שלחה לו: שמא עברו ישראל על חמשה חומשי תורה, דכתיב בהן: "מזה ומזה הם כתובים"?!**[631]

כתיב: "**ויגידו למרדכי את דברי אסתר**". משמע דאחרים הלכו להגיד למרדכי, **ואילו איהו** — התך גופיה — **לא אזל לגביה**[632]. **מכאן — שאין משיבין על הקלקלה,** ולכן לא רצה התך להשיב למרדכי את מה שאמרה אסתר, שאינה יכולה לבוא אל המלך.

"**לך כנוס את כל היהודים וגו'**" — **עד "אשר לא כדת". אמר רבי אבא: שלא כדת היה שבכל יום ויום.** שעד **עכשיו** נבעלתי **באונס, ועכשיו — ברצון,** שהרי אלך אל המלך אחשורוש מרצוני.

"**וכאשר אבדתי אבדתי". כשם שאבדתי מבית אבא — כך אובד ממך**[633], שהרי אשת

שלא יעשוהו המצרים ע"ז. א"כ, הרי היה לדניאל משפט מות! אלא דאיתא בזוה"ק, דכל מאן דנחית מדרגה לדרגה — קרינו ביה מיתה, לכך סיבבו משמים להעבירו מגדולתו, כדי שיהיה בגדר מיתה.

ובמשך חכמה ביאר, שהרי גדולתו של דניאל היתה בזה שמסר נפשו למיתה, שהשליכוהו לגוב האריות. אמנם עכשיו כל העם נתעוררו לתשובה גדולה, וצמו שלשת ימים, ומסרו נפשם על קיום הדת. ובזה נתמעטה גדולתו של דניאל, כי ראו עתה, שמסירות נפש טמונה בנפש הישראלי, ואין דניאל יחיד בזה.

629. כך כתב רש"י. וכתב המהרש"א בבבא בתרא [ד' ע"א, ד"ה שחתכוהו], דיותר היה לו לרש"י לפרש, שנבוכדנצאר השליטו על כל מלכות בבל, ובלשצר חתכו מגדולתו, ולא השליטו רק על תלתא דמלכותא, וכן דריוש.

630. והכי נמי איתא במס' שבת [ל"ב ע"ב]: "אל תקרי בהלה — אלא בחלה", ועוד שם בדף ק"ה ע"א, וכן בעוד מקומות. ועיי' במהרש"א שם, שכתב דה"א מתחלף בחי"ת בצורתה, ועוד, שהם ממוצא אחד.

631. דריש לה מדכתיב כפול: "מה זה ועל מה זה" — שרומז על הלוחות, דכתיב בהו: "מזה ומזה וגו'". והיינו, שנכתבו חמשה דברים מצד זה, וחמשה דברים — מצד זה. ובהן נכלל כל התורה שבחמשת חומשי תורה. מהרש"א. [ועיי' בבית הלוי פרשת בשלח, מה שכתב בזה].

632. ובילקוט [תתרנו] איתא: "וי"א כשראה המן את התך נכנס ויוצא, בעטו והרגו. שאינו נזכר עוד. אמר הקב"ה: הואיל והרגו, תהא משמשת בלשון הקדש". [ועיי' בתוס' בב"ב [ד' ע"א ד"ה שכל], שכתבו דגמרא שלנו אינה תופסת כן. וכ"כ בתוס' הרא"ש כאן].

633. הקשו התוס', אמאי לא היה מגרשה, ותהא מותרת להחזירה אח"כ? [ועיי' במהרש"א שביאר דאין כוונת התוס' שיחזירנה לאחר שימות אחשורוש, דהרי תהא אבודה ממנו עד אז. אלא, שעתה, קודם שתלך אל אחשורוש ברצון — יגרשנה, ואח"כ יחזירנה, ואז, גם אם תיבעל שוב לאחשורוש, הרי זה יהיה באונס —

ישראל שנאנסה — מותרת לבעלה, אבל אם נבעלה ברצון — אסורה לבעלה[634].

מאי: "**ויעבור מרדכי**"?

אמר רב: שהעביר יום ראשון של פסח בתענית[635], שהרי בי"ג בניסן נכתבו האגרות, להשמיד להרוג ולאבד. ובי"ד ט"ו

ולא תיאסר למרדכי].

ותירצו, דלפי שכל מעשה הגט הוא עפ"י עדים, היה ירא פן יתפרסם הדבר למלכות.

ותמה הרשב"א, מאי פרסום איכא אם יגרשנה לפני ב' עדים? [וביותר קשה לשיטת הרי"ף, שפסק שמותר לתת גט בינו לבינה. ועוד, דהיה יכול לגרשה בכתב ידו, דהוא כשר מדאורייתא]. ועיי' בספר דברי יהונתן [לר' יהונתן אייבשיץ] בסוף פרשת כי תשא, מה שכתב בזה.

והרנת יצחק מביא, דבנודע ביהודה [מהדו"ת אהע"ז סי' קס"א] כתב, דלכאורה היה אפשר לומר, דלא נאסרה אסתר מחמת שהלכה לאחשורוש, דבכה"ג חשיב אונס. אלא דגירשה מרדכי בכתב ידו, כדי להצילה מאיסור עריות עם אחשורוש. אולם לא היה יכול להחזירה אח"כ, משום שצריך עדים לחופה ולקידושין, ומשו"ה היתה אסורה לו. אבל כתב, דמרש"י לא משמע הכי, אלא דבאמת נאסרה מחמת ביאת אחשורוש. והביא, דבאור שמח [פ"י מהל' אישות] נסתפק אי בעינן עדים לחופה, או דמהני בזה הודאת בע"ד. עיי"ש.

וע"ע בתוס' בכתובות [ג' ע"ב, ד"ה ולדרוש], דכתב ר"ת, דאינה מחוייבת למסור עצמה להריגה בבעילת גוי. וכתב הריב"ם, דמ"מ לא חשיב כביאת בהמה, ונאסרת על בעלה, כדאיתא הכא. וע"ע בראש"ש שם [סי' ד'].

משמע מרש"י [הובא לעיל].

עוד הביא הנו"ב, דבתשובת בית יעקב פסק, גבי מעשה שהיה באשה שמסרה את עצמה לבעילה לראש הלסטים כדי להציל את האנשים שהיו עמה, דבאמת שפיר עבדה, ומצוה רבה עבדה, שהצילה נפשות עי"כ. אלא דמ"מ נאסרה על בעלה.

וכתב הנו"ב, דכיון שאמרו חז"ל: "בכל מתרפאין חוץ מע"ז ג"ע וש"ד", ה"ה דאין מצילין בהן נפשות. ולהכי, בכה"ג, דאינה קרקע עולם, דהיא משתדלת שיבוא עליה כדי להציל נפשות — דינא הוא דיהרג ואל יעבור. ושאני אסתר, שהיתה להצלת כלל ישראל, מהודו ועד כוש, ואין למדין הצלת יחידים מהצלת כלל ישראל, ושם היה בהוראת מרדכי ובית דינו, ואולי היה ברוח הקודש. ועיין בדרשות חת"ס [ח"א דף קל"ד ע"א] מש"כ בזה.

ובעל מדרש שמואל כתב בביאור המקרא: "ואת פתשגן כתב הדת וגו' להראות את אסתר ולהגיד לה ולצוות עליה לבוא אל המלך", דבלשון "ולצוות עליה", נתכוון לומר, שלא תחשוש אסתר שעתה שהיא הולכת ברצון — תיאסר, לכך קאמר להתך: אמור לה, כי אני גוזר עליה בדרך גזרה שתבא אל המלך, אף אם תכניס עצמה בסכנה. וקיום גזרתי — הוא כאונס לגבי דידה. עיי"ש.

634. עיי' בהפלאה [כתובות כ"ו ע"ב, על תוס' ד"ה וע"י נפשות] שכתב, דאע"ג שעשתה בכך מצוה דהצלת ישראל, לא חשיב אונס, ונאסרת לבעלה בכך. עיי"ש. וכן הביא הנו"ב [מהדו"ת אה"ע סי' קס"א] בשם מהרי"ק, שהביא ראיה מהכא, דאסורה לבעלה. ועיי"ש שכתב דכן

635. הקשה ביערות דבש, אמאי נקט עבירה דתענית דווקא, ולא נקט שביטל מצות אכילת מצה ומרור?

ותירץ הערוך לנר [ביבמות קכ"א ע"ב], דהרי שיעור אכילת מצה הוא בכזית, ושיעור עינוי הוא שלא יאכל ככותבת, שהיא יותר מכזית.

וט״ז התענו[636], ובט״ז בערב נתלה המן.

ושמואל אמר: דעבר ערקומא דמיא, כדי לאסוף את היהודים שבעבר השני[637].

כתיב: ״**ויהי ביום השלישי ותלבש אסתר מלכות**״. ותמהינן: הא ״ותלבש אסתר **בגדי מלכות**״ — **מיבעי ליה** לקרא למימר?

אמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא: מלמד שלבשתה רוח הקדש. דכתיב הכא: ״ותלבש״, וכתיב התם [דברי הימים א׳, י״ב י״ט]: ״**ורוח לבשה את עמשי** ראש השלישים וגו׳ לך דוד ועמך בן ישי וגו׳״[638].

ואמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא: לעולם אל

א״כ, איכא למימר דבאמת קיימו מצות אכילת מצה, שאכלו כזית. ועדיין היו מתענין ביו״ט, שלא אכלו ככותבת. ואף דחצי שיעור אסור מן התורה, איכ״ל דמתחילה לא קבלו עליהם איסור דחצי שיעור.

והאחיעזר [ח״ב יו״ד סי׳ כ״א] כתב, דאף דחצי שיעור אסור מהתורה, אתי עשה דמצה — ודחי לאיסור דחצי שיעור, דאסור רק מריבוי ד״כל חלב״. ועיי׳ ברנת יצחק שהאריך בזה.

אמנם במהר״ש די אוזידא כתב: ״ורז״ל אמרו: אל תאכלו — כזית מצה בליל הפסח, ואל תשתו — ארבעה כוסות וכו׳, כי היתה הכוונה מלבד התענית, למונעם אפילו מאכילת מצה, ושתיה של מצוה״. ועיי׳ במנות הלוי שהביא בשם הר׳ יהודה ן׳ שושן, שראה מי שפירש, ד״אל תאכלו״ — היינו אפילו מצה של פסח. והר׳ יהודה השיג על דבריו, אבל בעל מנות הלוי הצדיק את הדברים עפ״י מדרש פנים אחרים. עיי״ש.

636. כך כתב רש״י, והכי איתא נמי בילקוט. אבל בפרקי דר״א ובאסתר רבה איתא, שהתענו י״ג י״ד וט״ו.

וכתב הרנת יצחק, דלשיטת רש״י, לא היתה יכולה אסתר לשתות עם המלך אפילו במשתה השני, שהרי עדיין היתה בתענית, שהרי האי דכתיב: ״ויהי ביום השלישי ותלבש אסתר מלכות וגו׳״ — כתב רש״י [ט״ז ע״א], דהוא יום שלישי לשילוח הרצים, ולא יום שלישי לתענית היה, אלא יום שני. וא״כ, גם למחרת היתה בתענית [אבל היוסף לקח והגר״א כתבו, דבמשתה הראשון לא שתתה עם המלך, משום שהיתה בתענית. אבל במשתה השני — שתתה].

אמנם לפי מה דאיתא בתרגום, דמשתה השני היה בערב, ועוד איתא בתרגום ובילקוט, דבלילה לא התענו, שפיר איכא למימר גם לשיטת רש״י, דשתתה במשתה השני. אבל במשתה הראשון שהיה ביום — לא שתתה.

ולפי מה שכתב הערוך לנר [הובא לעיל בהערה], דלא קבלו עליהם איסור חצי שיעור, איכא למימר דשתתה פחות משיעור.

637. ערקומא דמיא הוא שלולית מים מכונסים. וכתב במנות הלוי, דהאי דכתיב: ״ויעבור מרדכי״, אף שהוא לכאורה מעשה פחות ערך, אשמועינן שאפילו מעשה קטן לשם מצוה — כתוב בספר, להורות כי הכל בא לידי חשבון.

אמנם בשפתי חכמים בפתיחה, הביא [בשם ספר חידושי גאונים] שנהר ששמו ״אולי״ היה מפסיק בין שושן הבירה לשושן. והכי איתא בספר דניאל [ח׳ ב׳], שהיה בשושן נהר ששמו ״אולי״. ואת אותו נהר עבר מרדכי אל היהודים שבעבר השני [עיי״ש באריכות בענין זה של שושן, ושושן הבירה].

638. עיי׳ ברש״י שם, שכתב דהאי ״רוח״ — לא רוח נבואה היא, אלא לשון רצון, דהיינו שלבשתו רוח לדבר לפני כולם. וכ״כ שם המפרשים.

תהי ברכת הדיוט[639] **קלה בעיניך**[640]**. שהרי שני גדולי הדור, ברכום שני הדיוטות — ונתקיימה בהן. ואלו הן** אותם גדולי הדור: **דוד ודניאל.**

דוד — דברכיה ארונה. דכתיב: "**ויאמר ארונה אל המלך** וגו' ה' אלקיך ירצך". ונתקיימה בו, דכתיב: "ויבן שם דוד מזבח לה וגו' ויעתר ה' לארץ ותעצר המגפה מעל ישראל".

דניאל — דברכיה דריוש. דכתיב שאמר לו דריוש כשהשליכו אותו לגוב האריות: "**אלהך די אנת פלח ליה בתדירא הוא ישיזבינך**". ונתקיימה בו, שהרי ניצול.

ואמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא: אל תהי קללת הדיוט קלה בעיניך. שהרי אבימלך קלל את שרה: "**הנה הוא לך כסות עינים**" [דהכי אמרינן במס' ב"ק [צ"א ע"א]: "אמר לה: הואיל וכסית ממני, ולא גלית שהוא אישך, וגרמת אלי הצער הזה, יה"ר שיהיו לך בני כסויי עיניים"][641], **ונתקיים בזרעה.** דכתיב: "**ויהי כי זקן יצחק ותכהין עיניו**".

ואמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא: בא וראה שלא כמדת הקדוש ברוך הוא — מדת בשר ודם.

שמדת בשר ודם: אדם שופת קדרה, ואחר כך נותן לתוכה מים.

אבל הקדוש ברוך הוא, נותן מים — ואחר כך שופת הקדרה. לקיים מה שנאמר: "**לקול תתו המון מים בשמים** ויעלה נשיאים". דהיינו שקודם נותן מים, ואחר כך "ויעלה נשיאים", שהנשיאים הם כקדירה של מים.

ואמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא: כל האומר דבר בשם אומרו — מביא גאולה לעולם[642] [643]**. שנאמר:** "**ותאמר אסתר למלך**

---

639. כתב הרשב"א [בשו"ת. ח"ה סי' נ'], דאין הכוונה למה שאנו קורין הדיוט, אלא, כל הירוד מחבירו בדבר, נקרא הדיוט כנגדו באותו דבר. כמו שהכהנים נקראו הדיוטים — בערך הכהן הגדול. וכש"כ במי שהוא ירוד מחבירו במעלה, כי כל ישראל — כהדיוטות לפני המלך. עיי"ש. ועיי' עוד מה שכתב שם בח"א סי' ת"ח.

640. כתב במרומי שדה, דהיינו דווקא ברכת הדיוט גוי, אבל ברכת ישראל — אינה נקראת ברכת הדיוט.

641. אבל רש"י בחומש פירש, שאמר לה אבימלך: מה שנתתי לך ממון הרבה, הוא לך כסות עיניים, שיכסו עיניהם ולא יקילוך. שעי"ז יודעים שעל כרחי השיבותיך וע"י נס. [והרמב"ן פירש, שכך אמר לה: ע"י המעשה שהיה, יכסו האנשים עיניהם ולא יביטו עליך, כי יפחדו שלא ייענשו עליך כאשר אני נענשתי. עיי"ש].

642. ביאר המהר"ל, דהיינו שהקב"ה מביא את הגאולה הנעשית באופן נסתר, ולא בגלוי, רק ע"י מי שיודע להכיר תודה, ולייחס הטובה למי שהביאה. כדי שגם כשתבוא הגאולה על ידו — ישראל יכירו וידעו שמאת ה' היתה הגאולה, ולא יתלה ההצלחה בעצמו [אלא הוא רק שליח לעשות רצון הקב"ה להציל את ישראל].

ולכן, כיון שאסתר לא תלתה בעצמה את הידיעה על בגתן ותרש, אלא אמרה בשם מרדכי, הביא הקב"ה את גאולת ישראל באותו זמן — על ידה.

643. מקשין, הרי מצינו בגמרא פעמים הרבה שאמרו דבר בשם אומרו, ועדיין לא באה גאולה לעולם!?

וכתב בספר אור לשמים [פרשת בחקתי] בשם

בשם מרדכי"[644] [645], ועל ידי כך באה גאולה לישראל.

ואמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא: צדיק אבד — **לדורו אבד,** שהדור איבד את הצדיק שהיה מגין עליהם. אבל הוא עצמו — לא אבד במיתתו, שהרי חי הוא לחיי עלמא.

משל לאדם שאבדה לו מרגלית. שהרי **בכל מקום שהיא** — **מרגלית שמה,** ולא אבדה לעצמה. **לא אבדה** — **אלא לבעלה.**

"וכל זה איננו שוה לי". אמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא: בשעה שראה המן את מרדכי יושב בשער המלך, אמר: כל זה איננו שוה לי. וכדרב חסדא.

דאמר רב חסדא: זה — מרדכי — **בא בפרוזבולי** [לשון עשירות], שמכר המן את עצמו למרדכי עבור ככרות לחם לפני ימים רבים, כדאיתא במדרש[646]. **וזה** — המן — **בא בפרוזבוטי** [לשון עניות[647]]. טו-ב

אמר רב פפא: וקרו ליה להמן: **עבדא דמזדבן בטלמי** [ככרות לחם].

"וכל זה איננו שוה לי". מלמד, שכל גנזיו של אותו רשע חקוקין היו על לבו[648]. ובשעה

הרה"ק מלובלין, דהך דאיתא הכא דמביא גאולה לעולם — היינו גאולה פרטית, ולא גאולת כלל ישראל.

644. הכי נמי איתא במשנה באבות [פ"ו מ"ו].

וכתב שם התפארת ישראל: "שמי שעושה דבר טוב, הקב"ה חפץ שיתפרסם שם המטיב ודרכיו בעולם, וילמדו אחרים ממנו".

ולהלן כתב: "שהרי מרדכי עשה קידוש ה' גדול, להודיע איך היהודי נאמן למלכו. שהרי הסתכן עם ב' שרים גדולים כדי להציל מלכו, ולא היה חושש, אולי המלך המבוהל והטפש ההוא היה מוחל להם, והיו עי"ז חייו תלויים בשערה! אולם, ע"י שאמרה אסתר לאחשורוש המעשה בשם מרדכי, נתגלגל הדבר שעי"ז באה גאולה לעולם. ולא לבד גאולת צרת הגוף, אלא גאולת הנפש, והתקרבות ישראל לאביהם שבשמים [כמגילה דט"ז ע"ב]". ועיי' מה שכתב שם במדרש שמואל.

645. בדרשות חתם סופר [ח"א דף קצ"ז ע"א] כתב, דאולי י"ל דבתיבת "מרדכי" רמזה למלך את כל אותו המעשה. ד"מר" הוא לשון משקה, וגם לשון סם המות, וגם הוא לשון אמירה. ו"דיכי" הוא לשון דבר הנוכחי. והכי קאמרה ליה לאחשורוש: "מר דיכי — מר דיכי, מרדכי מר דיכי". וה"פ: המשקה הזה — יש בו סם המות זה. ומרדכי — אמר את זה. והיינו הך דכתיב: "ותאמר אסתר למלך בשם מרדכי", שע"י השם "מרדכי" — ספרה למלך את כל אותו המאורע.

646. ילקוט שמעוני [תתרנ"ו], הובא במנות הלוי על הפסוק: "וכל זה איננו שוה לי" [ה' י"ג].

647. ש"בולי" — הוא לשון עשירות, כדאמרינן בגיטין [ל"ז ע"א]: ושברתי את גאון עוזכם — אלו בולאות שביהודה. ו"בוטי" — הוא לשון עניות, כמו "והעבט תעביטנו". רש"י.

648. והביא השפתי חכמים, דהר"מ כץ פירש בזה הנוסח ב"מעוז צור": "רוב בניו וקניניו על העץ תלית". דלכאורה מאי "וקניניו"?

אלא, שהרי ודאי כשבא המן אל המשתה, היו כל גנזיו חקוקין על לבו כמנהגו. ומיד אחר המשתה אמר המלך "תלוהו עליו", אם כן, הרי תלו את המן עם גנזיו, דהיינו כל קנייניו, על העץ!

שרואה המן את מרדכי יושב בשער המלך, אמר: כל זה איננו שוה לי[649].

ואמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא: עתיד הקדוש ברוך הוא להיות עטרה בראש כל צדיק וצדיק. שנאמר: "ביום ההוא יהיה ה' צבאות לעטרת צבי וגו'" [והכי הוא סיפיה דקרא [ישעיה כ"ח, ה' ו' ז']: "...ולצפירת תפארה לשאר עמו, ולרוח משפט ליושב על המשפט, ולגבורה משיבי מלחמה שערה, וגם אלה ביין שגו ובשכר תעו, כהן ונביא שגו בשכר נבלעו מן היין תעו מן השכר שגו ברואה פקו פליליה"].

מאי: "לעטרת צבי ולצפירת תפארה"?

לעושין צביונו [רצונו] **ולמצפין תפארתו.**

יכול לכל העושין צביונו יהא עטרה, אף על פי שמתגאין?

תלמוד לומר: "לשאר עמו", למי שמשים עצמו כשירים שאינם חשובין, כך הוא אינו מתגאה.

"ולרוח משפט" — זה הדן את יצרו, ששופט את רוחו.

"וליושב על המשפט" — זה הדן דין אמת לאמתו[650].

"ולגבורה" — זה המתגבר על יצרו[651].

"משיבי מלחמה" — שנושאין ונותנין במלחמתה של תורה.

"שערה" — אלו תלמידי חכמים, שמשכימין ומעריבין בבתי כנסיות ובבתי מדרשות. והיינו "שערה", שנעשין כשוערין לפתוח הדלתות בהשכמה, ולהתאחר שם עד זמן נעילתן.

אמרה מדת הדין לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם! מה נשתנו אלו — ישראל,

---

והיינו נמי דכתיב: "ויאמר המלך לאסתר הנה בית המן נתתי לאסתר ואותו תלו על העץ". דר"ל, לא בית ריקם נתתי, אלא גם "ואותו תלו על העץ", שנתתי לאסתר גם אותו עם כל גנזיו החקוקין על לבו [ומתבאר היטב למאי דאמרינן לעיל בגמ' [י' ע"ב] אקרא ד"לתת לטוב לפני האלקים", שהחוטא אוסף וכונס ממון — כדי שינתן בסוף לצדיק].

649. ביאר בעל מדרש שמואל, דהיינו, שלאחר שסיפר המן לאשתו ואוהביו את כבוד עשרו ורוב בניו, אמר שכל זה איננו שוה לו כאשר הוא רואה את מרדכי. שהרי הוא עבדו של מרדכי, ומה שקנה עבד — קנה רבו! ולכן יעצו לו שיתלה את מרדכי, ואז יהיה המן בן חורין, ויהיו נכסיו שלו.

650. הדברי שאול מפרש את הכפילות "אמת לאמתו", דאף אם דן הדיין דין אמת, אבל לא מפני שכך הוא הדין, אלא מפני אהבתו אליו — אין זה דין אמיתי. והיינו דאמרינן במס' כתובות [ק"ה ע"א], דאסור לקבל שוחד אפילו על מנת לחייב את החייב.

651. המהרש"ם [בתכלת מרדכי] מבאר, דהאי דדרשינן להך קרא: "ולגבורה משיבי מלחמה שערה" איצר הרע, היינו, שבכל מלחמה, אם גובר על שונאו ומנצחו — אזי נגמרה המלחמה. משא"כ במלחמת היצר, שהרי כל הגדול מחבירו — יצרו גדול ממנו, ועוד, שיצרו של אדם מתחדש עליו בכל יום. והיינו שתמיד עומד היצר על השער, שאף אם נצחו וגרשו מביתו, הרי הוא מתחדש עליו, ועומד שוב בפתחו.

מאלו — אומות העולם, שבישראל יש מידות האלו, ובאומות העולם לא?

אמר לה הקדוש ברוך הוא: ישראל עסקו בתורה, ואילו **אומות העולם לא עסקו בתורה**[652].

אמר ליה מדת הדין: **"גם אלה ביין שגו ובשכר תעו פקו פליליה"**[653]**. אין פקו — אלא גיהנם, שנאמר: "ולא תהיה זאת לך לפוקה"** [כדלעיל י"ד ע"ב]**. ואין פליליה — אלא דייניו, שנאמר: "ונתן בפלילים".**

כתיב: **"ותעמד בחצר בית המלך הפנימית". אמר רבי לוי: כיון שהגיעה לבית הצלמים — נסתלקה הימנה שכינה**[654].

אמרה אסתר: **אלי אלי, למה עזבתני?**[655] **שמא אתה דן על שוגג — כמזיד**[656]**, ועל אונס** [שאף על פי שאני באה אליו מאלי — אונס הוא[657]] — **כרצון?!**

---

652. בעץ יוסף כתב, דנראה דצ"ל: "אלו עסקו בתורה ואלו לא עסקו בתורה". ולא מיירי באומות העולם. עיי"ש שהביא נוסחא אחרת מילקוט ישעיה.

653. רש"י בישעיהו [כ"ח ז'] פירש: "גם אלה, יושבי משפט וכו', כלומר, טובים וחשובים שבהם — ביין שגו".

654. ד"ותעמוד" — היינו כמו "ותעמוד מלדת" [בראשית כ"ט ל"ה], שפסקה ממנה רוח הקודש. מהרש"א, עיי"ש.

והאי שנסתלקה ממנה שכינה, היינו לפי שאין שכינה שורה במקום טמא. כמו שמצינו גבי משה במצרים, דכתיב [שמות ט' כ"ט]: "כצאתי את העיר אפרוש את כפי אל ה'", וכתב שם רש"י: "אבל בתוך העיר לא התפלל, לפי שהיתה מלאה גילולים".

655. מקרא זה נאמר במזמור "למנצח על אילת השחר" [תהלים כ"ב ע"ב], שנאמר על אסתר [כדאיתא ביומא כ"ט ע"א].

ועיי' במהר"ש די אוזידא, שהאריך לבאר מזמור זה. וביאר המשך הפסוקים, שאמרה אסתר: "קלי קלי למה עזבתני", ואם בעבור שאני עתה יושבת במקום טמא, ואתה ה' אין זה מקומך, כי אם במקום קדוש, "ואתה קדוש יושב". כלומר, שאתה יושב במקום קדוש, ועל כן עזבתני, על כל פנים, שמע בקול תהלות ישראל העומדים עתה, וצועקים אליך בבתי כנסיות במקומות הקדושה, והיינו דכתיב: "תהלות ישראל".

656. הך "על שוגג — כמזיד" לא אתפרש בדברי רש"י. וכתב באיי הים, שכשראתה אסתר שנסתלקה ממנה שכינה, התחילה לפשפש במעשיה. וחשבה, אולי חייבים היא ומרדכי, משום שגילו למלך את מחשבת בגתן ותרש, כי עי"ז נשאר המלך בחיים, וגידל את המן. וחשבה אסתר שהם חטאו בזה, כמו שחטא שאול כשהשאיר את אגג מלך עמלק חי. ועל זה התנצלה ואמרה שהם שוגגים בדבר, דהיאך היו יכולים לדעת שהמלך יגדל את המן? משא"כ שאול, שהיה מזיד.

657. כך פירש רש"י. וכתב המהרש"א, דקצת קשה, הא אמרינן לעיל, דהך שבאה לאחשורוש מאליה — לא חשיב אונס, דאלא"ה לא היתה נאסרת למרדכי! ועיי"ש מה שתירץ.

וכתב הרש"ש, שנעלם ממנו תשובת מהרי"ק [שורש קס"ז, הביאו הב"ש בסי' קע"ח סק"ד], שפסק, דמי שזנתה ברצון כדי להציל נפשות, אף דלא עבדא שום איסור, ואדרבה — מצוה עבדה, מ"מ אסורה לבעלה ישראל. והביא ראיה מהך דאסתר.

אבל בחכמת שלמה שם כתב, דאדרבה,

או שמא על שקראתיו לאחשורוש **כלב**[658], **שנאמר: "הצילה מחרב נפשי, מיד כלב יחידתי"**, ולא חלקתי כבוד למלכות?[659]

חזרה אסתר, **וקראתו** לאחשורוש **אריה. שנאמר: "הושיעני מפי אריה"**[660].

כתיב: **"ויהי כראות המלך את אסתר המלכה** נשאה חן בעיניו".

אמר רבי יוחנן: שלשה מלאכי השרת נזדמנו לה לאסתר **באותה שעה. אחד — שהגביה את צוארה, ואחד — שמשך חוט של חסד עליה, ואחד — שמתח את השרביט**[661].

וכמה נמתח השרביט?

אמר רבי ירמיה: שתי אמות היה השרביט מעיקרא, והמלאך **העמידו על שתים עשרה** אמות.

ואמרי לה: על שש עשרה העמידו.

ואמרי לה: על עשרים וארבע אמות.

במתניתא תנא: על ששים אמות העמידו[662].

וכן אתה מוצא באמתה של בת פרעה.

ממעשה יעל משמע — דמותרת לבעלה. עיי"ש ראייתו. וכתב לחלק, דבמעשה אסתר, לא נמשך מהזנות גופא הצלת ישראל, רק בדרך רחוקה, שעי"ז תמצא חן בעיניו — וימלא משאלותיה. ולהכי — נאסרה. משא"כ גבי יעל, דמגוף הזנות היתה הצלת ישראל, שנתכוונה להחליש את סיסרא, כדי שיישן ותוכל להרגו. ובהכי חשיב אונס ממש — ומותרת לבעלה.

658. בילקוט תהלים על הפסוק [תהלים כ"ב י"ז]: "סבבוני כלבים", איתא: "אלו בניו של המן". ועיי' ברנת יצחק, שהאריך לבאר אמאי קראתו אסתר לאחשורוש "כלב", ואמאי נקראו בניו של המן "כלבים".

659. בעל מנחת עני מפרש, דהנה ידוע, שיותר קשה להציל את האדם מרודפו אם הוא בעל בחירה, מאשר אילו הוא מלך. שהרי: "לב מלך ביד ה', על כל אשר יחפץ יטנו". ולכן, כשראתה אסתר שנסתלקה ממנה שכינה, אמרה, שמא על שקראתיו כלב, ולא חשבה אותו למלך, לכן אין ביד ה' להטות לבבו לטוב. חזרה וקראתו אריה, שהוא המלך שבחיות, ובזה עוררה שיש ביד ה' להטות לבבו לטובת היהודים.

660. המהרש"א מבאר, דהיינו, שהרי הניצול מכלב רע, אינו נס כל כך כמו הניצול מפי אריה, שהוא ודאי נס גדול. ומתחילה חשבה לתלות הצרה בהמן, שהוא בדמיון לכלב, ד"הצילה מחרב נפשי מיד כלב" — ר"ת "המן" ו"ממכן". ובאמת אינו כן, שהצרה גם מהמלך, ובעי אפושי רחמי טפי, להיות נצולים בנס גדול. לכך חזרה ואמרה: "הושיעני מפי אריה", דהיינו, ממחשבה רעה של המלך.

661. כתב המהרש"א, דיש לכל זה רמז במגילה. דכתיב הכא: "נשאה חן", דבכל מקום כתיב גבי חן — לשון מציאה, ולכן דרשו, שנשא והגביה המלאך את צוארה. ומה שדרשו שאחד משך חוט של חסד עליה — היינו מדכתיב "חן". ואחד שמתח את השרביט — היינו מדכתיב: "ותקרב אסתר ותגע בראש השרביט". דאמאי לא כתיב סתם "ותגע בשרביט"? מהכא ילפינן שמתח המלאך את השרביט, ויכלה ליגוע רק בראשו, לפי שהשרביט עצמו היה רחוק ממנה. ועיי' מה שכתב בזה הגר"א.

662. המהרש"א ביאר היכן רמוזים שיעורים אלו

דכתיב: "ותשלח את אמתה ותקחה", ודרשינן שנמתחה ידה אמות הרבה, כדי שתוכל לקחת את התיבה מן היאור.

וכן אתה מוצא בשיני רשעים. דכתיב: "שיני רשעים שברת", ואמר ריש לקיש: אל תקרי "שברת" — אלא "שרבבת".

דהכי הוה בעוג מלך הבשן, שעקר הר בר תלתא פרסי להשליכו על ישראל, והניחו על ראשו. ושלח הקדוש ברוך הוא נמלים — ונקבוהו. בקש עוג לשמטו מעל צוארו, ונשתרבבו שיניו לכאן ולכאן ולא היה יכול לשמטו.

ומדהוה ליה לקרא למכתב: "שן רשע", וכתב: "שיני רשעים", דרשינן שנשתרבבו שיניו ששים אמה. ד"י" ד"שיני", ו"י" ו"ם" ד"רשעים" — בגימטריא ששים הוו.

רבה בר עופרן אמר משום רבי אליעזר ששמע מרבו, ורבו מרבו: על **מאתים** אמה העמיד המלאך את השרביט[663].

כתיב: **"ויאמר לה המלך לאסתר המלכה: מה בקשתך עד חצי המלכות ותעש".**[664]

והכי דרשינן ליה לקרא: עד **חצי המלכות** — **ולא כל המלכות**[665], **ולא דבר שחוצץ**[666] **למלכות. ומאי ניהו — בנין בית המקדש**[667], שהוא באמצעו של עולם[668]. והיינו, שהתחילו לבנות את בית המקדש בימי כורש, וחזר בו כורש — וצוה לבטל את המלאכה. ואחשורוש שעמד אחריו, ביטל גם הוא את המלאכה, ולא התיר לבנותו.

כתיב: **"יבא המלך והמן אל המשתה".**

במגילה: מאן דאמר י"ב — משום דיש י"ב תיבות מרישא דהאי קרא עד "ויושט", וכן מן "ויושט" עד סוף הפסוק. ט"ז — דכך יש תיבות מרישא דהאי קרא עד "שרביט הזהב". כ"ד — דכך יש תיבות בכולה האי קרא. ס' — דיש ששים אותיות מרישא דקרא עד "שרביט". עיי"ש.

663. והביא מנות הלוי, דבמדרש שוחר טוב [תהלים כ"ב, כ"ז] איתא: "אמר רב תחליפא, מצינו שאורך השרביט שתים וששים אמה. ונס אחרון גדול מן הראשון, וכל מה שהיתה נכנסת היה השרביט קופץ". והיינו, שכנגד מה שהיתה נכנסת — היה השרביט מתקצר והולך.

664. פשוטו של מקרא: "אף אם תשאלי ממני חצי המלכות — אתן לך". רש"י על המגילה שם.

665. בילקוט אסתר [רמז תתרנ"ו] לא גרס "ולא כל המלכות". אלא הכי גרס: "עד חצי המלכות — ולא דבר שחוצץ המלכות". ועיי' במהרש"א.

666. כתב המהרש"א, דהיינו ד"חצי" — מלשון חציצה הוא. שחוצץ, ומגיע היזק מבנין בית המקדש למלכות. עיי"ש.

667. ביאר המהר"ל, דבנין ביהמ"ק חוצץ למלכות, משום דכשיבנה ביהמ"ק, אזי יהיו ישראל במלכותם, ומלכות ישראל מבטלת מלכות אחשורוש. ועיי' מש"כ בזה ברנת יצחק.

668. כתב ביערות דבש, דלולי דברי הגמ', היה אפשר לפרש לפי הא דאיתא בפרקי דרבי אליעזר [פרק י"א], שבאמת רנ"ד מדינות יש בעולם, ובכולן מלך אחשורוש בתחילה. אלא שכאשר ביטל את בנין ביהמ"ק — נענש שמרדו בו חצי מהמדינות, ומלך רק על קכ"ז. והיינו שאמר

תנו רבנן: מה ראתה אסתר, שזימנה את המן אל המשתה?

רבי אליעזר אומר: פחים טמנה לו. שנאמר: "יהי שלחנם לפניהם לפח"[669].

רבי יהושע אומר: מבית אביה למדה[670]. **שנאמר: "אם רעב שונאך האכילהו לחם וגו'"**[671].

רבי מאיר אומר: כדי שלא יטול המן עצה — וימרוד[672].

רבי יהודה אומר: כדי שלא יכירו בה שהיא יהודית.

רבי נחמיה אומר: כדי שלא יאמרו ישראל: אחות יש לנו בבית המלך, ויסיחו משום כך

אחשורוש: "עד חצי המלכות", דהיינו בית המקדש, שבגללו הפסיד חצי מלכות.

669. תימה, דלכאורה היינו כדאמרי אביי ורבא לקמן מ"בחומם אשית אל משתיהם", שמתוך הסעודה יבוא להם קלקול ופח?

וכתב המהרש"א, דהך דהכא, היינו שנתכוונה שכשם שהיתה סעודתו של אחשורוש לפח לאשתו, שמא כך תהא לפח להמן. והך דאביי ורבא לקמן, היינו שנתכוונה שיהא השלחן קלקול למלך עצמו, כשם שהיה קלקול לבלשצר מתוך המשתה.

ובעל מדרש שמואל כתב, שסמכה אסתר על מאמר דוד המלך, אעפ"י שלא ידעה היאך יהא המשתה להמן לפח. ובאמת לבסוף היה לו המשתה לפח. שמתוך שזימנה אותו אסתר פעמיים למשתה, נתגאה המן, וסיפר לאשתו ואוהביו את גדולתו, ויעצוהו לעשות עץ גבוה וכו' כדי שיבוא אל המשתה שמח, ולבסוף הוא עצמו נתלה עליו. עיי"ש עוד.

670. וכתב רש"י: "שמעה התינוקות אומרים כן". וביאר במנות הלוי, דהיינו, שכך שמעה מבית אביה, דהיינו מרדכי [כדכתיב: "לקחה לו לבת"], שיש ללכת לקראת פסוקי התינוקות לשמוע מה בפיהם. והיא שמעה מפי התינוקות פסוק זה.

והוסיף בעל מדרש שמואל, שהרי היו לפני מרדכי תינוקות שהיה מלמדם, כדאיתא במדרש, ומהם שמעה. ובפרט, שאותו הזמן היה בין פסח לעצרת, שמנהג לקרות משלי באותו זמן [עיי' בהקדמה למדרש שמואל על מסכת אבות, שביאר שם אמאי נהגו כן]. וכיון שנוהגין לקרות משלי, לכן שמעה התינוקות אומרים כן.

והמהרש"ם כתב, דהוה קשיא ליה לרש"י, הא אסור ללמד בתו תורה!? לכן כתב ששמעה כן מהתינוקות.

671. וסיפא דקרא: "כי גחלים אתה חותה על ראשו, וה' ישלם לך", ובעין יעקב גרסינן: "אל תקרי ישלם לך — אלא ישלימנו לך". וביאר המהר"ל, דהיינו, שע"י שאתה מטיב לשונאך, הוא נמסר בידך. דכל מושפע — מסור בידי המשפיע עליו. וזו היתה כוונת אסתר, כדי שיהא המן נתון בידיה.

ובאיי הים מפרש, עפ"י מה שביאר האבן עזרא בפסוק זה, שכשיזכור השונא את המאכל והמשקה שנתת לו, יהיה נשמר מעשות לך רע. ולזה כיוונה אסתר, כי בהיותם יחד אצל השלחן, ותגלה שהיא מזרע היהודים, וכפי גזרת המן, הרי גם אסתר בכלל הגזירה, אזי בראות המן את הגדולה שאסתר נותנת לו, בהזמינה אותו אל שלחן המלך, יהפוך הוא את הגזירה או יבטלנה.

672. והיינו, שאם לא היתה מזמינה אותו להיות עמה במשתה היין עם המלך, אזי אם היתה מבקשת מהמלך שיבטל הגזירה, היה יכול המן ליטול עצה עם השרים — למרוד בביטול זה.

את **דעתן מן הרחמים.** לכן זימנה את המן, כדי שיחשדוה שהיא אוהבת ומקרבת את שונאיהם של ישראל, וירבו בבקשת רחמים.

רבי יוסי אומר: כדי שיהא המן **מצוי לה בכל עת,** ואולי תוכל להכשילו לפני המלך[673].

רבי שמעון בן מנסיא אומר: אולי ירגיש המקום שאף אני מקרבת שונאיהן של ישראל[674] [אי נמי, שאני צריכה להחניף לרשע זה, ולזלזל בכבודי. רש"י] — **ויעשה לנו נס.**

רבי יהושע בן קרחה אומר: אמרה אסתר, **אסביר לו** להמן **פנים,** כדי שיחשדינו המלך, **ויהרג הוא והיא**[675].

רבן גמליאל אומר: אחשורוש **מלך הפכפכן היה,** וחוזר בדיבורו. אמרה אסתר: שמא אפתנו להרוג את המן — ויתרצה. ואם לא יהא המן מזומן לפנינו, תעבור השעה ויחזור בו.

אמר רבן גמליאל: עדיין צריכין אנו לדבריו של רבי אליעזר **המודעי**[676].

שיאמרו, שכתב אשר נכתב בשם המלך — אין להשיב! אבל עתה, כאשר הוא היה עמהם, נתבלבל שכלו, ולא עשה דבר. פתח עינים.

673. כך פירש רש"י. וכתב בעל מדרש שמואל, דאפשר לפרש עוד, שרצתה שיהא מצוי לה, שמא תמצא עת ועונה לחלות פניו, שהוא בעצמו יעשה שתתבטל הגזירה, וימשך אהבה וריעות בין שניהם, באופן שלא ישיב פניה ריקם.

674. אין הכוונה כפשוטו, שהרי הקב"ה יודע מצפוני הלב, ויודע שלא לזה נתכוונה אסתר. אלא שסוף סוף בזה הפילה אסתר את לבן של ישראל, ושמא משום כך ירחם הקב"ה על עמו. כי כן דרכו של הקב"ה, שכשרואה שעם ישראל מושפל — אזי הוא מרוממו. בעל מדרש שמואל.

675. ואיתא במס' תענית [כ"ט ע"א], דכאשר היו גוזרין גזירה, ואח"כ מת אחד מן היועצים, היו מבטלין את הגזירה [משום דהיו סבורים שאירע להם כך מפני הגזירה שגזרו, רש"י שם].

והקשה בעל מדרש שמואל, אם כן, אמאי הוצרכה אסתר להתחנן למלך להעביר את רעת המן, הרי כבר תלו אותו על העץ, ובטלה הגזירה!?

ותירץ, דבאמת לא לצורך ביטול הגזירה התחננה, אלא לתוספת טובה.

עוד תירץ, דהוצרכה להתחנן עבור המקומות הרחוקים, שאפשר שלא ישמעו את אשר אירע להמן, ויהרגו את היהודים שבמקומם [ואפ"ה חשיב שנתבטלה הגזירה, כיון שלא יהרגו כל היהודים]. לכן התחננה אסתר, שיישלחו רצים לכל מדינות המלך.

עוד תירץ, דכי אמרינן דכשמת חד מינייהו — בטלה גזירתא, היינו כשמת מאליו או נפל מן הגג. שאז אומרים שבודאי לא הסכימו מן השמים לאותה גזירה, ולכן גזרו עליו מיתה. אבל כשהמלך הורגו ברצונו, אז בודאי לא מבטלי לה. אמנם אסתר לא ידעה מזה, ולכן זימנה את המן. אבל כשראתה שאפילו אחר שנהרג המן — לא כתבו להשיב את הספרים, אז ידעה חילוק זה, ולכן באה בתחנונים את המלך, להעביר את רעת המן. עיי"ש עוד.

676. לכאורה צריך ביאור. אם כן, אמאי אמר רבן גמליאל סברה אחרת, דמלך הפכפך היה?

וביאר בעל מדרש שמואל, דשמא קודם אמר רבן גמליאל את סברת עצמו. ואחר ששמע את סברת רבי אליעזר, אז בחר בסברתו. עוד כתב,

דתניא, רבי אליעזר המודעי אומר: קנאתו במלך, קנאתו בשרים. דהיינו, שהעלתה את קנאת המלך והשרים עליו, שקינאו בו על שזימנה רק אותו[677].

רבה אמר: האי שזימנה את המן למשתה, היינו כדכתיב: "**לפני שבר — גאון**"[678].

אביי ורבא דאמרי תרוייהו: כהאי קרא דכתיב בבלשצר וסיעתו, שחזרו מהמלחמה וישבו לשתות ונשתכרו, ובאותו יום נהרג בלשצר: "**בחומם אשית את משתיהם וגו'**". הכא נמי זימנה את המן אל המשתה, שמתוך משתיהם של רשעים — באה להם פורענות[679].

אשכחיה רבה בר אבוה לאליהו. אמר ליה: כמאן חזיא אסתר ועבדא הכי, דזמינתיה להמן?

אמר ליה: ככולהו תנאי וכולהו אמוראי דלעיל.

כתיב: "**ויספר להם המן את כבוד עשרו ורוב בניו**".

וכמה רוב בניו?

אמר רב: שלשים היו[680].

דתרי רבן גמליאל הוו, כדאיתא בתוס' בעבודה זרה [ל"ב ע"א, ד"ה אבל].

677. ולכן לא עמדו לו השרים בעת צרתו. כדחזינן בחרבונה, שהיה מלכתחילה באותה עצה, ולבסוף גרם לו להתלות על העץ.

678. וכתב שם המצודת דוד [משלי ט"ז י"ח]: "טרם יבוא שבר על הרשע — בא לו מתחילה ממשל וגאון רב, כי בזה יכפל הצער".

ואיי הים הביא, דהיינו כדאיתא במדרש [אסתר רבה פרשה ז']: "משל לגולייר [אדם שפל] שקלל לבנו של שר. אמר המלך, אם אני הורגו, הכל אומרים: גולייר הרג. עשה אותו טרייכונוס [שר חשוב], ואח"כ התיז את ראשו. כך אמר הקב"ה, אלו נהרג המן כשירד ויעץ לאחשורוש לבטל בנין ביהמ"ק, לא היה מי יודעו. אלא יתגדל — ואח"כ יתלה וכו'". ולכן זימנה רק אותו, ולא את שאר השרים, כדי שיתגדל על כולם — ויבוא אל קיצו.

679. ובאיי הים ביאר, דהיינו, שמשתה היין עושה התפעלות בטבע אשר לאדם. יש אשר יתחמם ויתלהב אל מדת הרחמנות, ויש אשר יתקצף, ותבער כאש חמתו. וזהו שנתכוונה אסתר במה שזמנה אותם למשתה, אם לחמלה עליה, כאשר תבך ותתחנן "כי נמכרנו אני ועמי וכו'", ויבטלו את הגזירה. או כדי שיתקצף המלך, ויאמר "מי הוא זה וכו'", ומסקנא — הכי הוי. איי הים.

680. כתב מהרש"א, דיליף לה מדכתיב "ורב בניו", והרי לא מצינו במקרא אלא עשרה שנתלו, וא"כ מאי רבותיה, והלא כמה מצינו בקרא שהיו להם י' בנים, וגם שלשים וארבעים!? לכך דרשו ד"רב בניו" היינו יותר מעשרה שנתלו. וכיון דסתם לן קרא — נלמד סתום מן המפורש, שהיו ג"כ עשרה. וכיון דסתם לן קרא, ולא פירש מה נעשה באותן עשרה, אם נהרגו או חוזרין על הפתחים, אית לן למימר דהא והא איתא במספר עשרה.

עשרה מהן **מתו** [שנהרגו[681]. כדכתיב: "ואת וגו' עשרת בני המן הרגו"], **ועשרה — נתלו**[682], **ועשרה — מחזרין על הפתחים.**

ורבנן אמרי: אותן שמחזרין על הפתחים — שבעים הויא. דכתיב: "שבעים בלחם נשכרו", אל תקרי שבעים [לשון שובע] **— אלא שבעים**[683].

ורמי בר אבא אמר: כולן מאתים ושמונה הוו. שנאמר: "ורוב בניו".

ותמהינן: והא **"ורוב" — בגימטריא מאתן וארביסר הוו?!**

אמר רב נחמן בר יצחק: "ורב" חסר וי"ו כתיב.

"בלילה ההוא נדדה שנת המלך". אמר רבי תנחום: נדדה שנת מלכו של עולם[684] לנקום נקמתו.

ורבנן אמרי: נדדו עליונים, שהיו מלאכים מבהילין אותו כל הלילה, ואומרים לו: כפוי טובה! שלם טובה למי שעשאה! ועל ידי כך — **נדדו תחתונים,** דהיינו המלך.

רבא אמר: נדדה **שנת המלך אחשורוש ממש. דנפלה ליה מילתא בדעתיה, אמר: מאי** האי **דקמן, דזמינתיה אסתר להמן? דלמא עצה קא שקלי עילויה דההוא גברא** [על עצמו אמר כן] **למקטליה!?**

הדר אמר: אי הכי, מי **לא הוה גברא דרחים לי** [שאוהבני], **דהוה מודע לי?!**

הדר אמר: דלמא איכא איניש דעבד בי טיבותא, ולא פרעתיה. משום הכי מימנעי אינשי — ולא מגלו לי.

מיד, "ויאמר להביא את ספר הזכרונות דברי הימים[685]**, ויהיו נקראים** לפני המלך".

---

681. ובמהר"ל איתא שמתו במיתה כדרך הטבע.

682. כתב הרש"ש, דאולי הכוונה כך: דעשרה נהרגו — כדכתיב במגילה. והאי דכתיב: "ואת עשרת בני המן יתלו על העץ" — היינו עשרה אחריני, שנתלו מחיים. אמנם בתוס' ביומא [ל"א ע"א ד"ה אמה] איתא, דהעשרה שנתלו — הן אותן שנהרגו תחילה.

683. דא"א לפרש כפשוטו, דאם שבעים הם, אמאי צריכין להשתכר עבור פת לחם? על כן דרשוהו ששבעים בני המן היו מחזרין על הפתחים עבור פת לחם. מהרש"א.

684. בספר "נוהג כצאן יוסף" הביא, ששמע מרבי יהודה חזן ז"ל ב"פנחס שול", שהיה קורא בקול רם את המילה "המלך" בפסוק "בלילה ההוא", ובניגון שמנגנין "המלך" בראש השנה וביוהכ"פ. וכתב על זה: "ובינותי בספרים למצוא טעם לזה וכו' עד שמצאתי סמך לזה שהוא מנהג כשר וישר, ממה שאמרו חז"ל וכו' נדדה שנת המלך — מלכו של עולם".

685. כתב המלבי"ם [אסתר ו' א'] בשם מפרשים, דספר הזכרונות הוא לוח המפתחות של ספר דברי הימים למלכי מדי ופרס, שבו היה כתוב הכל באורך. וספר הזכרונות היה תחת ידו של המלך, ועל ידו היו מחפשים דברים בספר דברי הימים [וכתב בספר נוהג כצאן יוסף, שמכאן סמך למנהג הקדמונים, לעשות מפתחות לכל ספר].

עוד פירש, שהיה ספר דברי הימים, שנכתב לזכרון לדור אחרון, קורות המלך ועלילותיו, הן טוב והן רע. וספר זה לא היה ביד המלך, רק

מדכתיב: "ויהיו נקראים" — **מלמד שהיו נקראים מאיליהן**[686].

כתיב: "**וימצא**[687] **כתוב**". והא "וימצא **כתב**" **מבעי ליה** למכתב, שהרי "כתב" משמע שהיה כתוב מעיקרא, מה שאין כן "כתוב" — משמע שנכתב עתה מחדש?![688]

אלא, **מלמד ששמשי** [סופר המלך, ושונא ישראל היה[689]] **מוחק** מה שהיה כתוב בספר הזכרונות, משום שלא רצה שייעשה כבוד למרדכי, **וגבריאל כותב** מחדש את מה שנמחק[690]. טז-א

אמר רבי אסי: דרש רבי שילא איש כפר תמרתא: ומה כתב שלמטה שלזכותן של

ביד המשנה. ועוד ספר היה שנכתב לפני המלך, שיהיה לזכרון לפני המלך עצמו, והוא הנקרא ספר הזכרונות.

והגר"א כתב, דספר דברי הימים היה גדול מאד, כי שם נכתב כל מה שנעשה מבריאת העולם. ובספר הזכרונות — נכתב בקיצור כל דבר מהדברים.

686. דאל"כ הול"ל: "קורין". מהרש"א.

והקשה בעל מדרש שמואל, אם כן, אמאי היה צריך להך דלהלן שגבריאל היה כותב מחדש, הרי היו נקראין מאליהן!?

וביאר, דבאמת יש לתת טעם, אמאי גזר המלך להביא את ספר הזכרונות, ולמה לא גזר להביא לפניו עניינם אחרים, כמנגנים וכיו"ב, שכך דרך מי שנדדה שנתו, שהניגון מביא את השינה? אלא הכוונה, שקודם היו נקראים הסיפורים שבספר הזכרונות לפני המלך מאליהם. וכשראה המלך דבר זה, אמר, הלא דבר הוא! ואז גזר שיביאו לפניו את ספר הזכרונות, והיה שמשי מוחק — וגבריאל כותב.

687. במהר"ש די אוזידא, הביא על הפסוק [ב' כ"ג]: "ויבוקש הדבר וימצא", דבמתרגם איתא: "ואמירת אסתר למלכא, ואתכתיבת בשם מרדכי". וביאר, דבאמת לא אמרה למלך בשם מרדכי, אלא לענין הכתיבה — צותה לסופרים שיכתב בספר הזכרונות בשם מרדכי. והיינו דכתיב הכא: "וימצא כתוב", כי לגבי המלך היה הדבר כמציאה הבאה בהיסח הדעת, שהרי הוא לא היה יודע זאת קודם. עיי"ש.

688. כך פירש רש"י. וצריך תוספת ביאור, דמאי משמע "כתוב" שנכתב עתה, יותר מ"כתב"?

וביאר בעל מדרש שמואל, ד"וימצא" — משמע דדרך מציאה נמצא הכתב. ואילו היה כתוב "וימצא כתב", הוה דרשינן ששמשי השמיט מלפני המלך את הכתב שהיה כתוב בו מעשה מרדכי, וגבריאל היה מביא את הכתב לפני המלך. אבל השתא, דכתיב "וימצא כתוב", ודאי הכוונה שעד עתה לא היה כתוב, ועכשיו נמצא כתוב — בדרך מציאה. והיינו ששמשי היה מוחק, ולא היה כתוב כלל כבר, וגבריאל היה כותב מחדש. עיי"ש.

689. ובתרגום איתא שהיה בנו של המן.

והכי איתא בתרגום שני: "וכד חזי שמשי ספרא מה דחוי מרדכי על בגתנא ותרש, הוי מהפך ית פצימי דספרא, ולא הוי צבי למקרא. והוי רעוא מן קדם מרי עלמא, ואתגוללו פצימיא מאליהן, והוי מתקרין קדם מלכא". וכתב באיי הים, דאפשר דהיינו הך דאמרינן הכא: "מלמד ששמשי מוחק וגבריאל כותב", דקרי להיפוך הפצימין — מחיקה, ולגלגול הפצימין אל מקומן — כתיבה.

690. ואיתא בילקוט [תתרנז], דילפינן לה מדכתיב: "וימצא כתוב", דאין אומרים וימצא

ישראל — **אינו נמחק**, על ידי שבא גבריאל מלמעלה — וכותב, **כתב שלמעלה**, שגבריאל כבר שם — **לא כל שכן** שלא יהא נמחק!?[691]

"ויאמרו נערי המלך משרתיו **לא נעשה עמו דבר". אמר רבא: לא מפני שאוהבין את מרדכי** אמרו כך, **אלא מפני ששונאים את המן**[692].

כתיב: "והמן בא לחצר בית המלך החיצונה לאמר למלך לתלות את מרדכי על העץ אשר **הכין לו". תנא: לו הכין**[693], לצורך עצמו[694][695].

— אלא לדבר האבוד, שנאמר: "או מצא אבדה" [והתם איתא דאליהו היה כותב]. ועיי' במנות הלוי.

691. כך פירש המהרש"א.

ובעל מדרש שמואל פירש, שכך הוא הק"ו: ומה כתב שלמטה, שבעולם התחתון, שיש בו יצה"ר, והבחירה נתונה ביד האדם, ושמשי היה מוחק מרצונו ובחירתו, ובכל זאת לא עלתה בידו, משום שגבריאל היה כותב מחדש, כתב שלמעלה, ששם אין בחירה, ואין שם מי שימחק מרצונו ובחירתו, כש"כ שלא יהא נמחק.

692. פירש בעל החכם צבי, שהרי מצינו אצל שאול המלך, שאמר: "מדוע לא בא בן ישי אל הלחם". ואיתא במדרש, שלא הזכיר את שמו, אלא כנהו "בן ישי" — משום שהיה שונאו. וזהו שהוקשה הכא לגמרא, שהרי בכל המגילה הוזכר שמו של מרדכי, ולמה כאן לא הזכירו את שמו? הרי היה להם לומר: "לא נעשה עם מרדכי דבר"!? על כרחך שלא היו אוהבין אותו. ומה שבכל זאת אמרו, היינו משום שהיו שונאין את המן, ורוצים במפלתו [והכי נמי איתא בפתח עינים].

ובאיי הים פירש, דהכי דייק רבא, דמאחר ששאל המלך: מה נעשה למרדכי יקר וגדולה? היה להם להשיב: לא נעשה "לו" דבר. ומדאמרו: לא נעשה "עמו" דבר, משמע כאילו אמרו בפירוש "לא נעשה עם מרדכי דבר", ואתו לאפוקי דעם מרדכי — לא נעשה, אבל עם המן — נעשה. ומזה נשמע, שיותר היה ראוי לעשות יקר גדולה עם מרדכי — מאשר עם המן.

693. כתב הגר"א, דהכי פירושו, דלא תימא שהגזירה היתה מתחילה על מרדכי, ואח"כ נתהפך — והיתה להמן. אלא: "לו הכין" — שמתחילה היה העץ מוכן להמן.

והחתם סופר בדרשות מפרש, דהא איתא במדרש, באותו לילה עשה המן את העץ. והנה איתא במדרש על הפסוק [בראשית מ"ג ט"ז]: "וטבוח טבח והכן", אין הכן — אלא מיום לחבירו. שנאמר במן: "והכינו את אשר יביאו", והרי הם הכינו מיום שישי לשבת. והיות והמן עשה את העץ בלילה, ובבוקר אמר למלך לתלות עליו את מרדכי, היאך שייך לומר "אשר הכין", הרי זה היה באותו יום, שהרי היום הולך אחר הלילה!?

להכי דרשו חז"ל: "לו הכין", דהיינו — להמן. ובבן נח — הלילה הולך אחר היום, ושפיר הוי הכנה מיום לחברו.

694. והכי איתא במדרש [אסתר רבה, פרשה ט']: "וכיון שהביאוהו לפניו, והכינו על פתח ביתו, ומדד את עצמו עליו, להראות עבדיו היאך יתלה מרדכי עליו. השיבתו בת קול: נאה לך העץ, מתוקן לך העץ מששת ימי בראשית". עיי"ש.

695. מהר"ש די אוזידא מבאר מנין יצא לגמרא הך דרשה. דהאי: "על העץ אשר הכין לו", ודאי אין הכוונה שכך רצה לומר המן לומר למלך, שהוא רוצה לתלות את המן על העץ אשר הכין.

כתיב שאמר אחשורוש להמן: "מהר קח את הלבוש וגו' **ועשה כן למרדכי".**

אמר ליה המן לאחשורוש: **מנו** [מיהו] **מרדכי?**

אמר ליה: "**היהודי".**

אמר ליה: הא גברי **טובא** ששמם **מרדכי איכא ביהודאי!**

אמר ליה: "**היושב בשער המלך".**

אמר ליה המן: **סגי ליה** למרדכי **בחד דיסקרתא** [כפר], **אי נמי בחד נהרא** ליטול ממנו מכס.

אמר ליה: הא נמי הב ליה למרדכי, "**אל תפל דבר מכל אשר דברת"**[696].

"**ויקח המן את הלבוש ואת הסוס".**

אזל, אשכחיה למרדכי **דיתבי רבנן קמיה, ומחוי להו** [הראה להם] **הלכות קמיצה**[697] **לרבנן.**

כיון דחזייה מרדכי להמן, **דאפיק לקבליה** [שיצא לקראתו], **וסוסיה מיחד בידיה, מירתת. אמר להו לרבנן: האי רשיעא — למיקטל נפשי קא אתי! זילו מקמיה, די לא תכוו בגחלתו.**

בהיא שעתא נתעטף מרדכי, וקם ליה לצלותא.

אתא המן ויתיב ליה קמייהו, ואוריך [המתין] **עד דסליק מרדכי לצלותיה.**

אמר להו: במאי עסקיתו?

אמרו ליה: בזמן שבית המקדש קיים, מאן דמנדב מנחה, מייתי מלי קומציה דסולתא — ומתכפר ליה[698].

שאין זה דרך ארץ וכבוד המלכות, שהרי היה ראוי שבתחילה ישאל את המלך על זאת, ואח"כ יכין את העץ. אלא ודאי שהם דברי כותב המגילה ברוה"ק.

וזה נמי ודאי, שאין כוונתו לומר סתם שהמן הכין את העץ, שהרי כבר הודיענו זאת קודם. אלא ודאי, כוונת הכותב לומר, שהמן הכין לעצמו את העץ.

696. דהאי קרא יתירא הוא, שהרי כבר אמר לו אחשורוש: "מהר קח את הלבוש וגו'". להכי דרשו, שאחר שאמר המן לאחשורוש, דסגי למרדכי בחד דיסקרתא וכו', אמר לו המלך: "אל תפל דבר מכל אשר דברת". בין מה שדברת באחרונה, ובין מה שדברת בראשונה. מהרש"א.

ובעיון יעקב כתב, דאפשר לומר דכוונת אחשורוש היתה לרעת היהודים, שהיה מתיירא, שאולי ע"י הטובה שעשה מרדכי למלך, יבקש ממנו לבטל הגזירה שחתם על היהודים. לכך הזהיר להמן, לעשות מהר תשלום גמול למרדכי על ידו, בהתרוממות גדולה, כדי שלא יוכל מרדכי לבקש עוד גמול אחר. ומרדכי הבין את כל זה, ולכן אחר כל הכבוד הזה — שב לשקו ולתעניתו, ובטח בה' שיבטל הגזירה ע"י תשובתו, ולא שם פניו אל רהבים.

697. לפי שהיה יום ט"ז בניסן, זמן תנופת העומר, והיה דורש להם בענינו של יום. רש"י.

698. כתב המהרש"א, דלא היינו הלכות קמיצת מנחת העומר, דהא מנחת העומר אינה נדבה, וגם אינה מסולת — אלא משעורין. אלא שאמרו לו, דבזמן ביהמ"ק, יחיד המתנדב מנחה בדלי דלות, מביא סולת, ומתכפר בקומץ שנקרב

אמר להו: אתא מלי קומצי קמחא דידכו, ודחי עשרה אלפי כברי כספא[699] **דידי**[700].

שקנה מרדכי את המן בכברות לחם, ואם כן, כל נכסיו שייכים למרדכי].

אמר ליה מרדכי: **רשע! עבד שקנה נכסים, עבד למי ונכסים למי?!** [דהא אמרן לעיל,

אמר ליה המן: **קום לבוש הני מאני, ורכוב האי סוסיא, דבעי לך מלכא.**

ממנה. ולהכי עסקינן ביה גם עכשיו, כדאמרינן במס׳ תענית [כ״ז ע״ב], דבזמן שעוסקין בפרשת קרבנות, מעלה הקב״ה עליהם כאילו הקריבום, ומוחל להם על כל עוונותיהם. והיינו דאמר להו המן: אתי מלא קומצא דידכו, שאתם עוסקין בו, ודחי עשרת אלפים כספא דידי.

והמהר״ל [באור חדש] ביאר, דהעומר, עניינו להבחין בהשגחת ה׳ שבתוך הטבע, וזהו עיקרו של נס פורים.

699. כתבו התוס׳: ״שמעתי שעשרה אלפי ככר כסף — עולין חצי שקל לכל אחד מישראל, שהיו שש מאות אלף כשיצאו ממצרים, ואמר שיתן לאחשורוש כל פדיונם. ודוק ותשכח״.

ובספר החזקוני [שמות ל׳, י״ד] כתב, דהכי הוא החשבון: רוב בני אדם אינם חיים אלא ע׳ שנה. צא מהם עשרים לפטור, שהרי חיוב מחצית השקל היה רק מבן כ׳, ישארו חמשים שנה, שכל א׳ מישראל נותן בהם מנה של חול [סה״כ של מחציות השקל של חמשים שנה]. הרי, ששים איש נותנים בחייהם ששים מנים — שהם ככר. והם היו ששים רבוא, הרי כולם נותנים רבוא ככר [וכ״כ בהגהות הב״ח].

והפנ״י כתב [והביא שכך מצא ברוקח], דמה שכתבו תוס׳ שרצה לשלם לאחשורוש דמי פדיונן, היינו דהמן רצה לשלם לאחשורוש דמי עבד [שהם שלושים שקלים] עבור כל אחד מישראל. דפליגי במדרש [תנחומא פר׳ תשא], מה סבר משה כשאמר לו הקב״ה: ״ונתנו איש כפר פדיון נפשו״ [לפני שהראה לו מטבע מחצית השקל]. ואיכא למ״ד, דסבר משה, שצריכין ליתן שלשים שקלים, ויליף לה מדכתיב ״אם עבד יגח וגו׳ שלשים שקלים יתן וגו׳״.

והנה מנין בנ״י לעולם הוא כפי שיצאו ממצרים [דהכי איתא בספרי מפרשים ובזהר], וכיון שמחצית השקל של כולם עולה למנין מאה ככר [כדאיתא בקרא], ומנה של קדש כפול היה — הו״ל מאתיים ככר. וכשתחשוב ל׳ שקלים לכל אחד, הוו ששים פעמים מאתיים ככר, הרי לך שנים עשר אלף ככר. ומה שנתן המן עשרת אלפים — היינו לפי שהוסיפו בימי יחזקאל שתות על המשקל, ויחזקאל מקמי הכי הוה. א״כ, עשרת אלפים שבימי המן — כשנים עשר אלף בימי משה [וכתב דנראה שדברי התוס׳ כאן יצאו מפי על הרוקח עצמו, שהיה בימי חכמי התוס׳ כנודע].

וע״ע בחתם סופר בדרשות [ח״א], שכתב לבאר הך מילתא בכמה אופנים. וע״ע בשו״ת פנים מאירות [ח״ג סי׳ ל׳] מה שביאר בדברי התוס׳. ועיין בהגהות חתם סופר [בסוף המסכת] מה שביאר בזה.

700. יש להבין, וכי סבר המן שעשרת אלפים שרצה לתת למלך, יהיו רצויים לפני הקב״ה?

ותירץ היערות דבש [חלק ב׳, דף פ״ח. והכי איתא בעוד מפרשים], דבאמת מה שאמר לו המלך: ״הכסף נתון לך והעם לעשות בו כטוב בעיניך״, נתכוון שיחלקו את הכסף לעניים, שכן ידעו שגדולה מצות צדקה. ולכן תמה המן, איך עומר המנחה דוחה סך גדול כל כך של צדקה? אבל באמת הרי המן היה עבד למרדכי, נמצא שהצדקה מתייחסת למרדכי. והיינו דאמר ליה מרדכי: ״רשע! עבד שקנה נכסים, עבד למי ונכסים למי״?!

אמר ליה: לא יכילנא, עד דעיילנא לבי בני [שאכנס לבית המרחץ לרחוץ], **ואשקול למזייא**[701] [ואספר את שערי], **דלאו אורח ארעא לאשתמושי במאני דמלכא הכי.**

שדרה אסתר, ואסרתינהו[702] **לכולהו בי בני, ולכולהו אומני** [ספרים][703].

עייליה איהו, המן, **לבי בני** — **ואסחיה** [הרחיצו]. **ואזיל ואייתי זוזא** [מספריים] **מביתיה, וקא שקיל ביה מזייה** דמרדכי[704].

בהדי דקא שקיל ליה למזייה, **אינגד ואיתנח** [נאנח].

אמר ליה מרדכי: **אמאי קא מיתנחת?**

אמר ליה: גברא דהוה חשיב ליה למלכא מכולהו רברבנוהי, השתא לישוייה בלאני [בלן] **וספר?!**

אמר ליה: רשע! ולאו ספר של כפר קרצום היית?![705]

תנא: המן, ספר של כפר קרצום היה עשרים ושתים שנה.

בתר דשקלינהו למזייה, לבשינהו למאניה.

אמר ליה המן למרדכי: **סק** [עלה] לסוסיא **ורכב!**

אמר ליה: לא יכילנא למיסק, **דכחישא חילאי** [תש כחי] **מימי תעניתא.**

גחין המן, **וסליק** מרדכי על גביה לסוסיא.

כי סליק — **בעט ביה** בהמן.

אמר ליה המן: מי **לא כתיב לכו "בנפל אויבך אל תשמח"?**

אמר ליה: הני מילי בישראל[706]**. אבל בדידכו**

---

701. הקשה מהר"ץ חיות, היאך היה מותר לו לגלח שערו, הא חוה"מ של פסח היה!?

ותירץ, דכיון דקודם הרגל לא היה יכול לגלח מפני גודל הרעה שהיתה לישראל, והיה עסוק בשקו ובתעניתו, להכי הו"ל כיוצא מבית האסורים — שמותר לגלח ברגל.

702. כתב הגר"א, דאין הכוונה שציוותה על כולם, דאיך אפשר במציאות שעשתה כך? ועוד, הרי בזה הראתה עצמה שהיא אוהבת אותו! וגם, הרי היו להמן הרבה בנים ועבדים, ואמאי לא עשו הם? אלא, שאסרתם ע"י שם [כדאיתא במס' שבת [פ"א ע"ב]: "אסרתה לארבא" — בכישוף], ולכן לא היו יכולין לעשות.

703. ביערות דבש [חלק א' דף ק"א] כתב לבאר, עפ"י מה דאיתא ביפה ענף, דבגולה היו נוהגין אז יו"ט שני של גלויות. וא"כ, הרי שביום שהיה מעשה זה, ט"ז ניסן, היה יו"ט שני, ואסור לספר בו את השערות. לכן צותה אסתר על הספרים היהודים להטמן, שלא יצוה עליהם המן לספר את מרדכי. אמנם איתא באחרונים, דשרי ליהודי להניח לגוי לחתוך את צפרניו ביו"ט, ולהכי הניח מרדכי להמן לספרו, שהרי היה צריך להסתפר על כרחו.

704. איתא במדרש דילפינן לה מדכתיב: "ויספר המן".

705. במדרש אבא גוריון [פרשה ו'] איתא, שכך אמר לו מרדכי: "ולית אנא חכים לאבוי דהאי גברא, דהוה בלן וספר בכפר קורינוס כמה שנין?".

706. לכאו' צ"ע מדברי המדרש שהובא בב"י [סוף הלכות פסח], דהטעם שאין גומרין את ההלל כל ימי הפסח הוא, לפי שנטבעו המצריים, וכתיב: "בנפול אויבך אל תשמח". חזינן, דגם

— באומות העולם — **כתיב: "ואתה על במותימו תדרוך".**[707]

"ויקרא לפניו ככה יעשה לאיש אשר המלך חפץ ביקרו".

כי הוה נקיט ואזיל בשבילא דבי המן, חזיתיה ברתיה דהמן, דהות **קיימא אאיגרא** [על הגג]. **סברה, האי דרכיב** אסוסיא — **אבוה** הוא, **והאי דמסגי קמיה** — **מרדכי** הוא[708].

שקלה עציצא [כלי חרס] **דבית הכסא**[709], **ושדיתיה אריש דאבוה.**

דלי המן **לעיניה, וחזת** ברתיה **דאבוה הוא! נפלה מאיגרא לארעא** מחמת צערה על מה שעשתה לאביה — **ומתה**[710].

והיינו דכתיב: "וישב מרדכי אל שער המלך", ואמר רב ששת: ששב לשקו ולתעניתו[711] [712]. וכתיב בתריה: **"והמן נדחף אל ביתו אבל וחפוי ראש", והיינו, אבל — על בתו** שמתה, **וחפוי ראש — על שאירע לו**[713].

באומות העולם נאמר האי קרא!?

וביאר הרנת יצחק, דבאמת גם באו"ה שייך האי קרא, ורק שייך לשמוח אם שמח כמקנא לכבוד קונו, ומרדכי היה בדרגה זו, ושמח על כבוד קונו. אבל כו"ע אינם על דרגה כזו, ולכן א"א לתקן קריאת הלל לכלל.

707. הרנת יצחק מבאר עפ"י דברי הספורנו בפרשת יתרו [י"ח ט'] על הפסוק: "ויחד יתרו על כל הטובה אשר עשה ה' לישראל", וז"ל: "לא שמח על אבדן מצרים, כראוי למקנא לכבוד קונו, כעניין: "ישמח צדיק כל חזה נקם", אבל שמח על טובתן של ישראל, כמרחם על דמעת העשוקים". וזהו מה שאמר מרדכי, דבנפילת אומות העולם, יש לשמוח כמקנא לכבוד קונו.

708. צריך להבין, היאך לא הכירה שאביה הוא? וכתב בבן יהוידע, דהיינו משום שהסתיר המן את פניו מחמת הבושה, ולהכי לא הכירתו. וגם על פי הקול לא הכירתו, משום שנצטרד מחמת שהכריז בקול "ככה יעשה לאיש", ונשתנה קולו.

709. כתב העץ יוסף, דהיינו לפי שעציצא דבית הכסא היה מזומן אצלה. דהכי איתא בתרגום: "וכד אתכנשו עולימתן לידוי דהגי, הות תמן ברתיה דהמן, דהוה צבי למיסבה ית ברתיה. והוות צבי מן שמיא, דכל יומא הות מקלקלא בריעא עציצא ובמוי דריגלן, ופומה הוה סרי לחדא, ואפיקו יתה בבהילו". ולפי שלקתה בחולי זה, היה העציצא מוכן אצלה תמיד.

710. איתא במפרשים, דלכך המיתה את עצמה, לפי שזרע עמלק הם נכדי עשיו, שהחמיר מאד בכיבוד אב.

711. שמעשה זה היה ביום השלישי לתענית שגזרה אסתר, רש"י.

712. הקשה האלשי"ך, הא אין לבוא אל שער המלך בלבוש שק, וא"כ, איך אמרינן הכא, ד"וישב מרדכי אל שער המלך" — היינו ששב לשקו?!

ותירץ, דהוקשה לגמ', הא קודם למעשה זה — לא בא לשער המלך, וא"כ, איך שייך הכא לשון שיבה לשער המלך? להכי חילקו הפסוק, "וישב מרדכי" — אל שקו ותעניתו. אלא שהיה "אל שער המלך", כלומר, שלא היה לבוש בשק על בגדיו, שהרי אין ראוי לבוא כך אל שער המלך, אלא שהיה השק מתחת לבגדיו.

713. האי דכתיב "אבל" קודם "וחפוי ראש", אף שקודם נתבזה ע"י בתו — ואח"כ מתה, ידוע

"ויספר המן לזרש אשתו ולכל אוהביו וגו' ויאמרו לו חכמיו וזרש אשתו". **קרי להו "אוהביו", וקרי להו "חכמיו"?!**[714]

אמר רבי יוחנן: כל האומר דבר חכמה, ואפילו באומות העולם[715] — **נקרא חכם**[716].

והיינו דבר החכמה שאמרו לו חכמיו:

"אם מזרע היהודים מרדכי וגו'". והכי אמרו ליה: יש זרע ביהודים, שאם הוא בא מהם — לא תוכל לו. **דאי משאר שבטים קאתי** מרדכי — **יכלת ליה. ואי משבט יהודה ובנימין ואפרים ומנשה** קאתי — **לא יכלת ליה**[717].

ומנלן דאינו יכול להם?

יהודה — דכתיב: "ידך בערף אויביך".

לבאר בדרך צחות, דהנה כתבו התוס' בבבא קמא [י"ז ע"ב], דהזורק אבן על הכלי, לא חשיב כשבור — עד ששברתו האבן בפועל. אבל הזורק את הכלי גופו, חשוב כשבור — מיד משנזרק הכלי. ולכן, בתו של המן, שנפלה בעצמה, חשיבא כמתה — מיד כשהפילה עצמה. אבל הכלי שזורקה עליו, לא חשיב שהגיע אליו — עד שממש פגע בו, ולהכי קדמה אבלות לביזוי.

714. בעל מדרש שמואל כתב, דאפשר לבאר [מלבד דרשת רבי יוחנן דלהלן], דבתחילה, כשהיה המן בגדולתו ורוממותו, אז היו נראין לו כאוהבים, ולכן קראם הכתוב אוהביו. אבל לבסוף, כשראו תחילת מפלתו, אז תיכף אבדה אהבתם. ולא עוד, אלא שפתחו פה לשטן, ואמרו: "כי נפל תפול לפניו".

715. מגמרא זו הוכיח חובת הלבבות [בהקדמה], שיש ללמוד גם מאומות העולם את משליהם ומוסריהם הטובים.

716. עיי' בתשובת חת"ס [או"ח סי' ר"ח, ד"ה ובזה יש], שתמה מאי קמ"ל רבי יוחנן, פשיטא דנקרא חכם! דהלא מברכים על חכמי אומות העולם "שנתן מחכמתו לבשר ודם"? ועיי"ש שביאר ביאור נפלא.

והרש"ש כתב, דלא אתי הגמ' לאשמועינן דהאומר דבר חכמה באומות העולם — נקרא חכם. דלהא לא היתה צריכה הגמ' להקשות: "קרי להו אוהביו, וקרי להו חכמיו"!? דמהא דקרי להו "חכמיו" — מוכח הכי! אלא, אתא לאשמועינן, דאפילו האומר פעם אחת דבר חכמה — נקרא חכם [ו"אפילו באו"ה" דקאמר — לרבותא הוא, וכש"כ בישראל]. ומוכח לה מדקרו להו מקודם "אוהביו", משמע דלא היו חכמים. ואח"כ, כשהשיבוהו דבר חכמה, קרי להו חכמיו.

717. ביאר המהרש"א, דלא מלשון "יהודים" ילפינן לה, דהכי אמרו ליה: אי משבט יהודה קאתי — לא יכלת ליה, דהא בנימין ואפרים ומנשה נמי אית להו זאת המידה! אלא, יהודים דהכא — היינו כלל ישראל, וכדאמרינן לעיל, דכל הכופר בע"ז נקרא יהודי. אלא הכי ילפינן: כיון דכבר ידעו שהיה מרדכי בכלל ישראל, כדכתיב לעיל במגילה: "כי הגידו לו את עם מרדכי", אם כן, מאי קאמרו ליה: אם מזרע היהודים וגו'? ועוד, מעיקרא מאי קסברו, כשהסכימו בדעתם לעשות העץ?!

על כרחך, דבתחילה חשבו שמרדכי משבטים אחרים. אבל עתה, שראו תחילת נפילת המן, חשו לכך, ואמרו: אם מזרע היהודים וגו', דהיינו, שמא הוא מאותם שבטים — דלא יכלת להו. ומייתי לשבט בנימין — דאתי מרדכי מיניה, וכתיב ביה: "לפני אפרים ומנשה עוררה

אינך, שאר שבטים — **דכתיב בהו: "לפני אפרים ובנימין ומנשה עוררה את גבורתך".**

"כי נפל תפול לפניו". דרש רבי יהודה בר אלעאי: שתי נפילות הללו למה?

אמרו לו: אומה זו משולה לעפר, ומאידך **משולה** גם **לכוכבים. שכשהן יורדין — יורדין עד עפר. וכשהן עולין — עולין עד לכוכבים.**

"וסריסי המלך הגיעו ויבהילו" — מלמד שהביאוהו בבהלה[718]**,** ולא הספיק לרחוץ יפה מטינופו[719].

"כי נמכרנו אני ועמי וגו' כי אין הצר שוה בנזק המלך". הכי אמרה לו אסתר: **צר זה** — המן — **אינו שוה** [אינו חושש[720]] **בנזק של מלך. דאיקני** [נתקנא] **בה בושתי — וקטלה. השתא איקני בדידי — ומבעי למקטלי!**

"ויאמר המלך אחשורוש ויאמר לאסתר המלכה". הני **"ויאמר" "ויאמר"** תרי זימני **למה לי?**

אמר רבי אבהו: בתחלה — דבר עמה **על ידי תורגמן. כיון דאמרה ליה: מדבית שאול**

גבורתך", והיינו, דכיון שהקב"ה מעורר את הגבורה להם — ודאי לא יכלת ליה. וע"ע בספר חוסן יהושע.

718. דלפי הפשט הוא מלשון מהר, כמו "ויבהל את תמרוקיה". אלא משום דשינה לומר לשון "ויבהילו" — במקום "וימהרו", אמרינן דאתי לדרשה. מהרש"א.

719. כך ביאר רש"י. ויש להבין, מאי נפקא מינה בזה?

וביאר ביערות דבש [ח"א דרוש י"ז], דאסתר חשבה, שכדי לבקש מאחשורוש על הצלת ישראל, צריך השראת שכינה ורוה"ק. ובבית אחשורוש אי אפשר, שהרי יש ע"ז בביתו. לפיכך הזמינה אותו למשתה בביתה, שהוא פנוי מע"ז.

אבל לסעודה הראשונה בא המן בבגדיו, שהיתה עליהם ע"ז [שהרי לכן לא השתחוה לו מרדכי], ולכן לא אמרה אז את בקשתה. אבל אח"כ, כשהלך המן להרכיב את מרדכי, ודאי לא היה הע"ז על בגדו, שהרי היה אז מבוזה ביותר, ולא דאג לזה. והיות והבהילו אותו אל המלך בטרם החליף שמלותיו, היה ביתה של אסתר נקי מע"ז, וסמכה בה', ובקשה מאחשורוש על עמה.

והחתם סופר [בדרשות, ח"א דף ר"ב ע"א] כתב, דהך: "שהביאוהו בבהלה", היינו, שמחמת הבהלה — לא הספיק לקוץ את העץ שהכין למרדכי אשר המלך חפץ ביקרו. והיינו דאמר חרבונא: "גם הנה העץ וגו' עומד בבית המן", שעדיין הוא עומד, אפילו שיודע המן שהמלך חפץ ביקרו, וע"כ החליט המלך שיתלוהו עליו.

והמהרש"א כתב, דהיינו שנבהל המן, מפני שהרגיש עכשיו קצת כי אסתר זימנה אותו לרעתו, על מחשבתו הרעה על מרדכי דודה.

וביוסף לקח מפרש, שאם לא היו סריסי המלך ממהרים להביאו אל המשתה, אולי היה בא לפני מרדכי לבקש על נפשו, ואולי היה סולח לו. או אולי היה המן בורח על נפשו, או אולי היה מורד במלך. ע"כ נסתבב מאת ה', שלא הספיקה לו השעה לעשות השתדלות להצלת נפשו. שבעוד שהיה מדבר עם חכמיו — הגיעו סריסי המלך, וימהרו להביאו בבהלה אל המשתה, ולא היה יכול להשמט מידם, ובין כך וכך — נתלה.

720. ד"אינו שוה" — היינו אינו מעריך בנזקו של מלך. עיי' מנות הלוי [והביא שם דבמדרש לקח טוב איתא, דאמרה ליה, דאינו שוה מה שיתן הצר, כנגד הנזק שיזיק לו. כי הוא נותן

קאתינא, ומזרע מלכים אנא, **מיד: "ויאמר לאסתר המלכה"** בעצמו[721].

"ותאמר אסתר איש צר ואויב המן הרע הזה". אמר רבי אלעזר: מדהוה סגי לה למימר "המן הרע הזה", ואמרה נמי "איש צר ואויב"[722] — **מלמד שהיתה מחווה** ידה **כלפי אחשורוש,** ונתכוונה לומר כלפיו "איש צר ואויב"[723], **ובא מלאך וסטר** את **ידה,** והסיטה **כלפי המן**[724].

"והמלך קם בחמתו וגו' והמלך שב מגנת הביתן". מקיש שיבה — לקימה. מה קימה — בחימה היתה, **אף שיבה — בחימה**[725].

ואמאי שב בחימה?

דאזל לגינה, ואשכח למלאכי השרת דאידמו ליה כגברי, וקא עקרי לאילני דבוסתני.

עשרת אלפים ככר כסף, והם נותנים המס בכל שנה ושנה].

721. כתב איי הים דה"פ, דהיינו דכתיב "ויאמר ויאמר", שעד עתה היתה אסתר שומעת תמיד את דברי המלך ב' פעמים, פעם כשאמר המלך למתורגמן, ופעם כשאמר המתורגמן לה, אבל מעכשיו היה המאמר פעם א'.

722. כך פירש רש"י. ובספר איי הים כתב לבאר, על פי דברי האברבנאל [בפרשת משפטים], שפירש ההבדל בין "צר" ל"אויב", דצר הוא מי שמיצר בפועל ובגלוי. ואויב — הוא מי ששונא רק במחשבה, אבל אינו עושה בגלוי. ואם כן, תמוה לכאורה, היאך אמרה כאן אסתר בחדא מחתא "איש צר ואויב"? הרי צר — אינו אויב!? אלא, על כרחך שנתכוונה לומר על אדם אחר שהוא אויב, והיינו שנתכונה כלפי אחשורוש.

אמנם בעל מדרש שמואל כתב, דאפשר לומר ד"איש צר ואויב" — כלפי המן נאמר. והיינו, דבאמת צר — אינו אויב, משום שהוא כבר עשה לאויבו את הרעה, ולכן כבר אינו שונאו. ואויב שונא במחשבה, משום שאינו יכול לנקום בפועל [ולכן אינו צר]. וזהו שאמרה אסתר, שהמן הוא צר, שמיצר בפועל לישראל, ואעפי"כ נשארה בו האיבה והמשטימה, והוא אויב להם כל הימים. וזהו — משום שהוא רע בטבעו [והיינו: "המן הרע הזה"]. עיי"ש עוד.

723. תמה הגר"א, הא פליאה גדולה היא, שהחותה ידה כלפי אחשורוש, לומר שהוא צר ואויב!?

וביאר, שהרי אמרו חכמים שכח הדמיון עושה רושם באדם. כמו שפעמים שאדם רוצה לקרוא לשמעון, וקורא "ראובן", משום שבמחשבתו היה ראובן. ואצל הצדיקים, כשהיו מדברים לפני המלך, היה לבם ומחשבתם דבוק להקב"ה. וכן היה כאן, שלבה היה להקב"ה, ולכן היה במחשבתה כלפי אחשורוש, ומחמת הדמיון הזה — טעתה והחותה כלפי אחשורוש.

724. עוד פירש בעץ יוסף, שכשהחוותה ידה כלפי אחשורוש, נתכוונה לומר לו: איש צר ואויב גם אותך המלך — המן הרע הזה. אלא שבשמים ידעו שלא כך יבין המלך, ולכן בא מלאך וסטר ידה כלפי המן.

725. כתב המהרש"א, דנפקא הך דרשה, משום דלא אצטריך ליה לקרא למימר: "מגינת הביתן", דודאי שמשם שב, שהרי לשם יצא מקודם. אלא לאשמועינן, שהיה שב בחמתו, בגלל דבר התלוי בגינת הביתן, דחזא דהוו עקרי אילני וכו'.

ואמר להו: מאי עובדייכו?

אמרו ליה: דפקדינן המן למעבד הכי[726].

אתא לביתיה, "והמן נופל על המטה". "נופל"? הא **"נפל" מיבעי ליה** למימר!?

אמר רבי אלעזר: מלמד שבא מלאך והפילו עליה, שהיה נופל ורוצה לזקוף, והמלאך מפילו.

אמר אחשורוש: **ויי מביתא** — **ויי מברא** [מבחוץ]. **"ויאמר המלך הגם לכבוש את המלכה עמי בבית"?!**[727]

"ויאמר חרבונה[728] **וגו'** גם הנה העץ אשר עשה המן עומד[729] בבית המן וגו'"[730]. **אמר רבי אלעזר: אף חרבונה רשע** — **באותה**

---

726. כתב בס' טעמא דקרא, דלא הראו לו שקר, דבאמת הכי איתא באגדת אסתר [דף כ"ג], דבאותו לילה שלח המן את אנשיו, ועקרו עץ מגינת הביתן לתלות עליו את מרדכי. רק הראו לו עתה בגלוי מה שעשו בלילה בסתר.

והגר"א כתב, דכשם שהמן הלשין על ישראל דברי שקר והבאי — כך עשה עמו הקב"ה, להראות לאחשורוש דברים, שמעולם לא עלו על דעתו של המן לעשות.

727. כתב בעל מדרש שמואל, דמהך שאמר המלך "בבית", נרמז שהיה המן עושה לו עוד רעה אחרת, מחוץ לבית. והיינו כדלעיל, שהיה נדמה שעבדיו עוקרים אילני דבוסתני.

728. בפרקי דר"א [פרק מ"ט] איתא: "באותה שעה מה עשה אליהו ז"ל, נדמה לחרבונא אחד מסריסי המלך. אמר לו: אדוני המלך, יש עץ בביתו של המן מבית קדשי הקדשים, שנאמר: ויבן את בית יער הלבנון, ויעש את אולם העמודים חמשים אמה וגו'. מיד צוה המלך לתלותו".

אמנם בילקוט איתא, שהעץ היה מתיבת נח. והכי איתא התם: "עץ גבוה חמשים אמה שהכין המן, היה מתיבתו של נח, שהיה בנו פרשנדתא הגמון בקרדוניא, והוא ארץ אררט".

ובעיון יעקב כתב, דזהו המשך לדלעיל, שראה אחשורוש אנשים שעוקרין אלנות מגנו, ואמרו לו שהמן צווה להם. ואמר חרבונה: גם ראיה לדבריהם, שהרי המן עשה בביתו עץ גבוה חמשים אמה. ומהיכן לקח עץ גבוה כל כך, אם לא שנטלו מגן המלך! [וכתב, דלכן אמרינן בפיוט: "וגם חרבונא זכור לטוב". דמלת "גם" שאמר — זכורה לטוב].

729. כתב החתם סופר, דהכי קאמר חרבונא: הנה העץ עדיין עומד בבית המן, ואף על פי שיודע המן, שהמלך חפץ ביקרו של מרדכי! לכן החליט המלך לאמר: תלוהו עליו!

ובעל מדרש שמואל כתב, דיש לדקדק, אמאי אמר חרבונא: "גם הנה העץ אשר עשה וגו'", די היה לו לומר: "גם עץ עשה המן וכו'"! ועוד, אמאי אמר: "גבוה חמשים אמה", וכי מאי אכפת ליה למלך אם גבוה או לאו?

אלא, שחרבונא התחכם בדבריו. שלא רצה לומר סתם שהמן עשה עץ, שא"כ היה אומר לו המלך: זה מנין לך? אלא ודאי שגם אתה היית באותה עצה! לכן אמר חרבונא: "גם הנה העץ". כלומר, שהראה באצבעו: הנה העץ הידוע, שידוע ומפורסם לכל באי עירנו, שהמן עשה עץ למרדכי. ואין אני בא להודיע לך על עשיית העץ, אלא, שעדיין הוא עומד בבית המן [וכדברי החת"ס דלעיל]. ולכן אמר: "גבוה חמשים אמה", שעי"ז הדבר מפורסם בפי כל, שעשה המן עץ.

730. בירושלמי [פ"ג ה"ז] איתא, אמר ר' פנחס: צריך לומר: "חרבונא זכור לטוב".

ולכאו' קשה, ממ"נ, אם ראוי הוא לברכה, הוה ליה למימר: "ברוך חרבונא". ואם ראוי

עצה, לתלות את מרדכי — **היה**[731]. **כיון שראה שלא נתקיימה עצתו, מיד ברח.**

והיינו דכתיב: "וישלך עליו ולא יחמול", שהקדוש ברוך הוא משליך פורענות על הרשע בלי המלה. וסיפיה דקרא: "**מידו ברוח יברח**", שבני סיעתו וחבריו של הרשע בורחים ממנו.

"**וחמת המלך שככה**". מדכתיב: "שככה", ולא כתיב: "שכה", משמע ששכו שתי חימות. **שתי שכיכות הללו למה?**[732]

אחת — של מלכו של עולם, ששככה חמתו על שהשתחוו לצלם. **ואחת — של אחשורוש**, שגזר מתחילה להשמיד את היהודים [מהרש"א].

ואמרי לה: אחת — של אסתר, שכעס אחשורוש על מה שעשה המן לאסתר, **ואחת — של ושתי**, על מה שעשה לושתי[733].

כתיב ביוסף, כשנתודע לאחיו: "**לכלם נתן לאיש חליפות שמלות**[734], **ולבנימן נתן** שלש מאות כסף[735] **וחמש חליפות**".

לקללה, הול"ל: "ארור חרבונא"!?

וביאר בספר ווי העמודים [הובא בשער בת רבים], דהרי באמת, המגיד את עניין עשיית העץ — לא היה חרבונא, אלא אליהו ז"ל, שהתחפש בדמותו. ואם כן, אין חרבונא ראוי לברכה. אלא דהאי דאמר "זכור לטוב", דהיינו שהוזכר במגילה לטוב, כאילו הוא עצמו סיפר עשיית העץ. והיינו, שכיון שאליהו התחפש לדמותו — מסתמא היה קצת מחשבה טובה בלבו, דמגלגלין זכות ע"י זכאי [עיי"ש שהאריך].

ובמהרי"ל [מנהגים, הל' פורים] איתא הכי: "חרבונא הוא היה אליהו, לפיכך אנו אומרים: חרבונא זכור לטוב, משום דזכור לטוב — הוא אליהו".

731. כתב המהרש"א, דמוכח כן מדאמר חרבונה: "גבוה חמישים אמה", והלא בראיה לבד לא היה יכול לידע בדיוק את גבהו, אלא, על כרחך שהיה בבית המן כשנתנו לו אוהביו את העצה: "יעשו עץ גבה חמשים אמה". וכך כתב גם בקול יעקב להמגיד מדובנא, והמשיל על זה משל נאה. עיי"ש.

אמנם הגר"א מפרש, שחרבונא היה מסריסי המלך שהיו עומדים לפניו תמיד, והוא היה באותן ששלח המלך להביא את המן אל המשתה, ולכך היה יודע שהכין המן את העץ.

732. כתב בעל מדרש שמואל, דעפ"י פשוטו אפשר לפרש, דהיינו שחימה אחת היתה — מחמת שחשב המן להרוג את אסתר ואת עמה, וחימה שניה — מחמת שהיה נראה שעבדיו עוקרים אילנות.

733. ואע"ג דכתיב לעיל, לאחר הריגת ושתי: "כשך חמת המלך וגו'", מ"מ לא לגמרי שככה, כדכתיב התם: "זכר את ושתי וגו'", ועד שנתלה המן שגרם את הריגתה, לא שככה חמתו לגמרי. מהרש"א.

734. כתב החתם סופר בדרשות [לז' טבת, דף פ"ב], דמה שנתן יוסף לאחיו חליפות שמלות, היינו משום שקרעו בגדיהם כדכתיב לעיל מיניה [מ"ג י"ג]: "ויקרעו שמלתם", והוצרכו לבגדים אחרים [ועיי"ש בהערה דבר נחמד].

735. כתב רבינו בחיי, דהך שלש מאות כסף, הם כנגד מה שהיו האחים חייבין במכירתו. כי דמי עבד — הם שלושים שקלים. והרי אמרו [גיטין מ"ד ע"א]: המוכר עבדו לעובד כוכבים — קונסין אותו עד עשרה בדמיו, כלומר בדמי

ותמהינן: **אפשר, דבר שנצטער בו אותו צדיק, יכשל בו** הוא עצמו?

ומאי היא שנצטער בו אותו צדיק?

דאמר רבא בר מחסיא, אמר רב חמא בר גוריא, אמר רב: בשביל משקל שני סלעים מילת[736]**, שהוסיף יעקב ליוסף משאר אחיו,** שעשה לו כתונת פסים, **נתגלגל הדבר — וירדו אבותינו למצרים!**[737]

אמר רבי בנימן בר יפת: רמז רמז לו[738]

העבד, שהם שלושים שקלים. והיינו — שלש מאות שקלים.

וצריך ביאור, איך שייכא נתינה זו לבנימין, הרי הכסף מגיע ליוסף!?

וביאר בתורה תמימה, דהכי פירושו: דמן הדין, היה צריך כל אחד מהאחים לתת ליוסף שלש מאות כסף, כפי החשבון המבואר, אך יוסף לא לקח מאתם. וא"כ, חשיב כאילו נתן הוא לכל אחד מהם שלש מאות כסף. ומאחר שבנימין לא היה במכירתו, לכן נתן לו שלש מאות כסף ממש.

ולפ"ז מיושבת קושיית המהרש"א [שהובאה להלן], אמאי לא חשש יוסף לקנאת האחים, במה שנתן לבנימין שלש מאות כסף? דבאמת נתן לכולם שלש מאות כסף. אלא שלאחים היתה הנתינה — במה שלא לקח מהם את המגיע לו. ולבנימין שלא היה חייב לו — נתן את הסכום ממש. [והכי נמי איתא במהר"ש די אוזידא בשם מהרי"ט צהלון, עיי"ש].

736. כתב רש"י במס' שבת [י' ע"ב, ד"ה משקל], דלאו דווקא נקט. וביאר המהרש"א שם, דהיינו משום דודאי דהיתה המילת יותר מב' סלעים. עוד הביא רש"י שם, דסביב פס ידו נתן המילת, ולא כל הכתונת.

737. הקשו תוס' [שם], הא בלאו הכי נגזר עליהם לרדת למצרים, דכתיב שאמר הקב"ה לאברהם בברית בין הבתרים: "ועבדום וענו אותם"!?

ותירצו, דשמא משום הגזירה לבד — לא היה נגזר עליהם עינוי כל כך, וע"י שהוסיף יעקב ליוסף — נתוסף עליהם עוד עינוי.

עוד תירץ המהרש"א, דאי לאו משקל ה' סלעים וכו', לא היה מתגלגל ירידתם למצרים ע"י עבירה זו של מכירת אחיהם, אלא בדרך אחרת, בלא עבירה.

וע"ע מה שכתבו התוס' שם בסוף הדיבור, ומה שכתב ע"ז מהרש"א בחידושי הלכות, ובמהרש"ל שם. ועיי' בשל"ה [ח"א על מסכת פסחים, במצה שמורה, ד"ה ברוך שומר] שכתב ביאור נפלא בדברי התוס'.

738. תמה במרומי שדה, הא אכתי יקנאו בו, וכי עליהם לדעת את הרמז?

ותירץ, דבאמת חמש חליפות דבנימין — היו שוות כחליפה אחת של האחים, ומשו"ה כתיב בדידהו "חליפות" מלא, ובדידיה "חליפת" חסר. ומה שנתן לו יוסף חמש חליפות — היינו כדי לרמוז לו הרמז. והכי נמי איתא במהרצ"ח.

ובעל מדרש שמואל כתב, דבאמת לא היה כאן ממש חשש שיקנאו האחים בבנימין, שהרי הוא אחיו היחיד מאמו. אלא שכיון שכבר נצטער יוסף בדבר זה, היה לו להרחיק הרחקה יתירה [וכדאיתא בשה"ש רבה: "מאן דנשיך ליה חויא — אפילו החבל מרעיד אותו"]. וע"ז תירץ רבי בנימין בר יפת: רמז רמז לו וכו'. והיינו, שכיון שרצה לרמוז לו רמז, לא חשש לקנאה רחוקה כזו.

א"נ, איכא למימר שאמר את הרמז הזה בפני כל האחים, שעתיד לצאת מבנימין בן וכו', ולכן לא היה מקום לקנאה כלל.

יוסף לבנימין, **שעתיד בן לצאת ממנו, שיצא מלפני המלך בחמשה לבושי מלכות**[739]. **שנאמר: "ומרדכי יצא בלבוש מלכות תכלת וגו'"** [ומרדכי מזרע בנימין היה, דכתיב ביה: "איש ימיני"].

כתיב התם: **"ויפול על צוארי בנימן אחיו".**

ותמהינן: **כמה צוארין הוו ליה לבנימין?!**[740]

אמר רבי אלעזר: בכה על שני מקדשים[741], **שעתידין להיות בחלקו של בנימין — ועתידין ליחרב.**

"ובנימין בכה על צואריו" — בכה על משכן שילה, שעתיד להיות בחלקו של יוסף — ועתיד ליחרב[742].

כתיב התם: **"והנה עיניכם רואות ועיני אחי בנימין". אמר רבי אלעזר:** כך **אמר להם יוסף: כשם שאין בלבי על בנימין אחי, שהרי לא היה במכירתי, כך אין בלבי עליכם.**

"כי פי המדבר אליכם". כפי — כן לבי [שאיני מדבר אחת בפה — ואחת בלב].

"ולאביו שלח כזאת עשרה חמורים נושאים מטוב מצרים".

מאי היא **"מטוב מצרים"?**

אמר רבי בנימין בר יפת, אמר רבי אלעזר: שלח לו יין ישן[743], **שדעת זקנים נוחה הימנו**[744].

"וילכו גם אחיו ויפלו לפניו". אמר רבי בנימין בר יפת אמר רבי אלעזר: היינו

---

739. והקשה המהרש"א, הא אכתי מעורר קנאה במה שנתן לו שלש מאות כסף, ובזה לא נזכר שרמז לו שום דבר?

ותירץ, דהחשש שיעורר קנאה, היה דווקא בבגדים שהם מתנה גלויה, דומיא דכתונת הפסים [וכ"כ בעל מדרש שמואל, דאפשר שאת הכסף נתן לו בצנעה, משא"כ גבי הבגדים, שהרי כשילבשם בנימין — יקנאו בו אחיו]. ועיי' בדרשות חת"ס [דרוש לז' טבת, דף פ"ב].

740. רש"י כתב דלא גרסינן להך תמיהא, שהרי דרך המקרא לכתוב צואר בלשון רבים. כמו: "על חלקת צואריו", "בכה על צואריו".

אבל המהרש"א כתב, דבכל נוסחאות הגמ' הכי איתא, וכן בב"ר. והביא דפרש"י התם, דבאמת "צואריו" — הוי לשון יחיד, כמו "בעליו", "אדוניו". אבל "צוארי" — הוי לשון רבים. עיי"ש.

741. והכי איתא במדרש שה"ש [פרשה ד']: "כמגדל דוד צוארך — זה בית המקדש וכו'". עיי"ש. ועיי' ברש"ש שהביא דצואר — זה בית המקדש, ממקראות אחרים.

742. תמה מהר"ץ חיות, מה היה לו לבכות, הרי עפ"י התורה הוא עתיד ליחרב, ועיקר מצות התורה היא, שיבנה המקדש בירושלים. כדאמרינן בסנהדרין [כ"א ע"ב]: "שלש מצוות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ וכו' ולבנות להם בית הבחירה"! [ומאי דאמרינן ביומא [ט' ע"א]: "מפני מה חרבה שילה וכו'" — איכא למימר, דמיירי בחורבן העיר שילה].

743. השפתי חכמים [בראשית מ"ה כ"ג] הביא בשם מהרש"ל, דילפינן לה מדכתיב "מטוב", דמשמע שאינו דבר חשוב כל כך, אלא ששלח ליעקב, לפי שעבורו הוא טוב, ולכן פירשו שהוא יין ישן, שדעת זקנים נוחה הימנו.

744. כתב השפתי חכמים [שם], דהיינו משום

דאמרי אינשי: תעלא [שועל], **בעידניה,** בזמן ששעתו מצלחת — **סגיד** [השתחוה] **ליה.**

ותמהינן: אמאי קרי ליוסף כלפי אחיו "**תעלא**"? וכי **מאי בצירותיה** דיוסף **מאחווה** [מאחיו]?

אלא, אי איתמר — הכי איתמר: כתיב: "**וישתחו ישראל על ראש המטה**". **אמר רבי בנימין בר יפת אמר רבי אלעזר: תעלא בעידניה — סגיד ליה.** והכא שפיר קרי ליוסף כלפי ישראל "תעלא", ולהכי השתחווה ישראל ליוסף[745].

"**וינחם אותם וידבר על לבם**". **אמר רבי בנימין בר יפת אמר רבי אלעזר: מלמד שאמר להם דברים שמתקבלין על הלב**[746].

והכי אמר להו: **ומה עשרה נרות — לא יכלו לכבות נר אחד**[747]**, נר אחד היאך יכול לכבות עשרה נרות?**

כתיב במגילה: "**ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר**".

אמר רב יהודה: אורה — זו תורה[748]**. וכן**

דאמרינן בנדרים [ס"ו ע"א], דיין ישן טוב לבני מעיים. ורוב הזקנים בטבעם הם חולי מעיים, לכן דעת זקנים נוחה הימנו.

745. בדרשות החת"ס [לח' טבת, דף פ"ו] כתב, דודאי לא השתחוה יעקב ליוסף, אלא מדכתיב: "על ראש המיטה", דרשינן דהיינו שכינה. ועיי"ש מה שהביא בשם ההפלאה.

746. בספר עיני שמואל, הביא פירוש נחמד על מקראות אלו. דכתיב שאמר להם יוסף: "התחת אלקים אני, ואתם חשבתם לרעה, אלקים חשבה לטובה, למען עשה כיום הזה להחיות עם רב". והיינו, כי האחים לא עשו עם יוסף — רק מחשבה רעה שחשבו עליו. ומזה הגיע אליו טובה, שנעשה משנה למלך. א"כ, מהראוי שייעשה גם להם רעה — שתגיע ממנה טובה. וזה א"א לאדם לעשות, אלא רק להקב"ה.

וזהו שאמר להם יוסף: "התחת אלקים אני"? אתם חשבתם לרעה, אלקים חשבה לטובה וגו', א"כ, אף אנכי הייתי צריך לעשות לכם כך. וזה א"א בכח האנושי לעשות.

747. המשילם לנרות על פי הפסוק: "נר אלקים נשמת אדם". ואמר להם, הרי עשרה נרות אינם מכבים נר אחד, אלא אדרבה, מדליקין אותו יותר. וכן נעשה לי, שע"י המכירה — עליתי לגדולה! מהרש"א.

748. דהוקשה לחז"ל, וכי ליהודים בלבד היתה אורה, והרי האור משמש לכל העולם!? לכן דרשו דהך "אורה" — זו תורה, שהיא אור המיוחד לישראל [בעל שואל ומשיב].

ובמגילת סתרים הקשה, וכי לא היה להם תורה עד אז? ועוד הקשה ברנת יצחק, אמאי נקראה "אורה" ולא נכתב בקרא "תורה"? ועיי"ש מה שכתב.

וביאר, דהא איתא בגמ' בשבת, דכפה עליהם הקב"ה הר כגיגית בקבלת תורה, ואמר רבא: אעפ"כ — הדר קבלוה בימי אחשורוש. ופירש"י, דהיינו מאהבת הנס שנעשה להם. והיינו, דעל תורה שבכתב ענו כולם "נעשה ונשמע", לפי שאין בה יגיעה וצער. אבל על קבלת תורה שבע"פ — הוצרך לכפות עליהם הר כגיגית, לפי שאין לומד אותה — אלא מי שאוהב את הקב"ה בכל לבבו ובכל נפשו. ובימי אחשורוש, מחמת אהבת הנס, קבלו ברצון אף תורה שבע"פ. ולהכי כתיב הכא "אורה", דהכוונה היא שבזמן אחשורוש — הגיעה להם

הוא אומר: "כי נר מצוה ותורה אור".[749]

שמחה — זה יום טוב[750]**. וכן הוא אומר: "ושמחת בחגך".**

ששון — זו מילה[751] [752]**. וכן הוא אומר: "שש אנכי על אמרתך** כמוצא שלל רב", והיינו מילה, שניתנה במאמר — ולא בדיבור.

גם אורה של תורה שבע"פ, לפי שאז קבלוה ברצון.

ובפורת יוסף כתב, שהרי כל קביעת ימי הפורים היתה רק כשהאיר ה' את עיניהם, ומצאו לה סמך בתורה, כלשון הירושלמי [מגילה פרק א' ה"ה]: "לא זזו משם, נושאין ונותנין בדבר, עד שהאיר הקב"ה את עיניהם ומצאו אותה כתובה בתורה וכו'". להכי אמרו דאורה זו תורה.

749. איתא ברמ"א [סי' תרצ"ה ס"ב]: "טוב לעסוק מעט בתורה קודם שיתחיל בסעודה. וסמך לדבר: "ליהודים היתה אורה ושמחה", ודרשינן: אורה — זו תורה".

750. ובתרגום איתא על האי קרא: "ולמיטר שביא ומועדיא". ולכאו' האי דבש"ס שלנו לא כתב גם שבת, היינו משום דלא מצינו חיוב שמחה בשבת.

אמנם בספרי [בפרשת בהעלתך] איתא: "וביום שמחתכם — אלו השבתות". ובב"י [או"ח סי' רפ"א] איתא: "מ"ש ישמחו במלכותך, פירש ה"ר כהן צדק, שסמכו על מ"ש וביום שמחתכם ובמועדיכם, ואמרו: וביום שמחתכם — זה שבת. וי"ל שעל זה סמכו לומר: וישמחו בך כל ישראל מקדשי שמך". ועיי' ברנת יצחק מה שכתב בזה.

751. הקשה החתם סופר בדרשות, מ"ט פרט דווקא מצות מילה יותר משאר מצוות? ובשלמא הא דנקט "ושמחה" — זה יו"ט, אתי שפיר, שהרי התענו ביו"ט של פסח, וכעת חזרו לנהוג שמחת יו"ט. וכן "ויקר" — אלו תפילין, הוא רמז, שעד עתה פחדו מן הגויים, ותפילין מרמזין להיפך, כדכתיב: "וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך — ויראו ממך".

וביאר עפ"י הא דאיתא במס' מגילה [י"ז ע"א], דפעם אחת גזרה המלכות גזירה שלא ימולו, הלך רבי ראובן בן איסטרובלי וכו' ואמר להם: אדרבה, ימולו ישראל את בניהם לשמונה — ויכחישו! ואם כן, אפשר שאדרבה, באמת גזר המן על כל המצוות חוץ מהמילה, כדי שיכחישו. וממילא, באמת מלו ישראל את בניהם. אך הששון על המילה היה חסר, כי לא עשו סעודה. לכן כעת, שנתבטלה הגזירה, השלימו הששון של מילה.

752. כתב הרמ"א [סי' תרצ"ג סק"ד] בשם המהרי"ל, דאם יש מילה בפורים, נוהגין למול אחר קריאת התורה, קודם מקרא מגילה. וטעמא, משום דכתיב: "ליהודים היתה אורה", ולכן מלין קודם, כדי שיהא התינוק בכלל יהודי.

ומהר"י סגל אמר סמך לזה, משום דכתיב: "אורה ושמחה וששון", ואורה זו תורה, וששון זו מילה, נמצא דנסמכה מילה לתורה, ולכן מלין מיד אחר קה"ת. [וכתב במחצית השקל, דנ"מ בין אלו הטעמים, בכפר שאין להם ס"ת].

ובערוך השלחן [סי' תרצ"ז] כתב טעם אחר לדברי הרמ"א, והיינו, כדי שנוכל לקרוא במגילה "וששון" — דהיינו מילה.

אבל בעל תרומת הדשן [ס"י רס"ו] כתב, דמלין אחר קריאת המגילה. שאין לך דבר שמקרא מגילה נדחה מפניו — אלא מת מצוה בלבד. וכ"כ בשו"ת רדב"ז [ח"א סי' רנ"א], והביא לזה כמה טעמים. וכ"כ הפרי חדש [סי' תרצ"ג].

ובמשנה ברורה [סי' תרפ"ז סק"ט] כתב,

שנאמר: ויאמר ה׳ אל אברהם ואתה את בריתי תשמור וגו׳״[753].

ויקר — אלו תפלין[754]**. וכן הוא אומר: ״וראו כל עמי הארץ כי שם ה׳ נקרא עליך ויראו ממך״, ותניא, רבי אליעזר הגדול אומר: אלו תפלין שבראש,** הגלויים לעין כל.

ועל כל מצוות אלו גזר המן שלא יעסקו בהן[755] [וגזר על אלו, לפי שהן עדותן של ישראל. מהרש״א], ועתה חזרו לקיימן בפרהסיא.

כתיב: **״ואת פרשנדתא וגו׳ עשרת בני המן״.**

אמר רב אדא דמן יפו: עשרת בני המן ומילת **״עשרת״** הכתובה אחריהם — **צריך למימרינהו בנשימה אחת**[756] [757].

דמנהג העולם למול קודם המגילה [וע״ע במ״ב סי׳ תרצ״ג סקי״ב].

753. כך פירש רש״י כאן. ובמס׳ שבת [ק״ל ע״א, ד״ה שש אנכי] פירש, ד״אמרתך״ — היינו אמירה יחידה שקדמה לשאר אמירות [שניתנה קודם שאר המצוות], והיא מילה. והיא מצוה שישראל עושים וששים עליה, לפי שכל שאר המצוות — אינן מוכיחות כל שעה, שהרי תפילין ומזוזה וציצית אינן כשהוא בשדה וערום בבית המרחץ, אבל מילה — מעידה עליהן לעולם. כדאמרינן בדוד, שראה עצמו ערום בבית המרחץ — ונצטער, אמר: אוי לי שאני ערום בלא מצוות. כיון שנזכר במילה — נתיישבה דעתו.

והוסיף שם המהרש״א, דלפי אותו מעשה דדוד, יתפרש סיפיה דקרא: ״כמוצא שלל רב״, דהיינו, שמוצא שלל רב בלא טורח מלחמה. וה״נ, מוצא בגופו את המילה תמיד — בלא טורח ומעשה כלל. משא״כ תפילין וכו׳, שאינן בלא עשייה.

754. יש להבין, א״כ, אמאי לא נקט קרא בפירוש: ״ליהודים היתה תורה מילה ותפילין״?

וביאר השפת אמת, דהיא גופא היתה הגאולה, שהרגישו עתה בנפשם שתורה — זו אורה, ומצות מילה — היא ששון, ותפילין הם — ויקר. והיינו דאמרינן [שבת פ״ח ע״א] דהדר קבלוה בימי אחשורוש. שמתחילה קבלו את התורה בבחינת אמונה, ועתה, שהרגישו בחוש ממש — קבלוה באהבה.

755. ביאר בספר בחירת אברהם [הובא בשער בת רבים], דנרמז שגזר על דברים אלו, במה שאמר המן: ״ישנו עם אחד מפוזר וגו׳״, דמה שאמר ״מפוזר״ — היינו שהולכים וגולים למקום תורה. ומה שאמר ״מפורד״ — היינו במצוות מילה, שמפרידה בין ישראל לאומות. ומה שאמר: ״ודתיהם שונות מכל עם״ — היינו במצות תפילין.

ובעל מדרש שמואל כתב, דמה שגזר על ימים טובים, היינו כדאמרינן לעיל [י״ג ע״ב], שאמר למלך דמפקי ישראל לכולה שתא בשה״י פה״י, ולכן גזר עליהם. עיי״ש.

756. כתבו התוס׳, דהיינו דווקא לכתחילה, אבל בדיעבד — יצא. וכן פסק הרמ״א [תר״צ סט״ו].

וכתב שם עוד, דלכתחילה נוהגין לומר בנשימה אחת מ״חמש מאות איש״ — עד ״עשרת״. וכתב הט״ז, דה״ט, משום שעשרת בני המן היו שרי חמשים על אותם חמש מאות איש, להכי צריך למימרינהו נמי בנשימה אחת.

[ואיתא שם במ״ב, דבכל המגילה יפסיק בין פסוק לפסוק רק כדי נשימה, מפני שצריך לקרותה כאגרת].

757. על פי זה, מבאר הרוגאטשובר [בעל צפנת פענח], מה שנהגו הקהל לומר את עשרת בני

מאי טעמא?

משום **דכולהו — בהדי הדדי נפקו נשמתייהו**[758].

אמר רבי יוחנן: וי״ו דויזתא, צריך למימתחה בזקיפא [קלשון] — **כמורדיא דלברות** [״לברות״ הוא שם נהר. ומורדיא הוא עץ שרב החובל מנהיג בו הספינה, להרחיקה מן האבנים ומן המכשולים. רש״י בבא מציעא פ״ז ע״א].

ובהך ״למימתחה בזקיפא״, ישנם כמה פירושים בראשונים:

הר״ן מפרש, דהיינו שצריך להאריך בקריאתה, ולא לחטוף[759].

ובתוס׳ הרא״ש פירש, דהיינו שצריך להגביה קולו.

עוד הביא הר״ן, די״א דצריך לעשותה גדולה יותר משאר אותיות.

והריטב״א פירש, שצריך להגביה ראשה הכפוף — כלפי מעלה[760].

מאי טעמא?

משום **דכולהו בחד זקיפא אזדקיפו.** שנתלו כולם בעץ אחד[761], זה למטה מזה.

אמר רבי חנינא בר פפא: דרש רבי שילא איש כפר תמרתא: כל השירות כולן —

המן בעצמם. דהיינו, משום דאיתא הכא, וכך נפסק בשו״ע, שצריך לומר את עשרת בני המן בנשימה אחת. והא דיוצאין בקריאת הבעל קורא מדין שומע כעונה, זהו דווקא לענין הקריאה עצמה, דע״י השמיעה — כאילו קרא בעצמו. אבל ענין נשימה אחת — אינו מתייחס לשומעים, ולכן צריכים לומר פסוקים אלו בעצמם. [אלא דיש להעיר, דהא תליא במחלוקת החזו״א [או״ח סי׳ כ״ט] ובית הלוי [על התורה. סוף ספר שמות], בגדר שומע כעונה, אם כל תנאי האמירה מתייחסים ג״כ לשומע — או לא].

אמנם יש אומרים טעם אחר, כדברי הרמ״א [תר״צ סי״ז], שכתב, דנהגו לומר פסוקי הגאולה בקול רם משום שמחה. וא״כ, גם פסוקים אלו הם פסוקי גאולה. ולכאו׳ תהיה נ״מ בין פירושים אלו, אם צריך שתהא מגילה כשרה לפניו — או לא.

758. עיין במהרש״א, שביאר היאך נפקא הך דרשה מקרא.

759. כתב במנות הלוי בשם הר׳ יהודה בן שושן, שהמפרש כן למד זאת ממה שסמכו מאמר זה למאמר ר׳ אדא דמן יפו, דעשרת בני המן צריך למימרינהו בנשימה אחת.

וכתב הר״י די וידאש [הובא במהר״ש די אוזידא] דלישנא לא משמע הכי. ועוד, דאם כן לא הוה ליה למתנייה הכא גבי דיני כתיבה, אלא בפירקא תניינא, גבי דיני קריאה.

760. וכן הביא בעל מדרש שמואל בשם הר״י די וידאש, דאם היתה הכוונה שצריך לעשותה גדולה יותר משאר אותיות, היה לש״ס למימר: ״צריך לאורוכי״ [כדאיתא בגיטין פ״ה ע״ב גבי וי״ו דתרוכין]. אלא ודאי הכוונה ד״למימתחה״ — שימתח את כפיפתה, ויעשנה ישרה כמקל. וכ״כ הט״ז [סי׳ תרצ״א סק״ג]. ובשער הציון שם [סקי״ד] הביא בשם הלבושי שרד, דעכשיו לא נהגו כן, אלא כדעת הרא״ש, שתהא הוי״ו גדולה.

761. במאירי איתא שנתלו כאחת, ובחבל אחד. וכתב בעל מדרש שמואל, דהא שנרמז דבר

נכתבות כך: **אריה**, שהוא הכתב — **על גבי לבינה** שהיא החלק [ולבינה היא כפליים מאריח], **ולבינה** — **על גבי אריה.**

חוץ משירה זו, דהיינו עשרת בני המן, ושמות **מלכי כנען** שנפלו בידי יהושע, **שבהן** נכתב **אריה על גבי אריה, ולבינה** — **על גבי לבינה**[762].

מאי טעמא?

שלא תהא תקומה למפלתן[763] של שונאי ישראל[764]. שלא יהא להם מקום להרחיב צעדיו תחתיו[765].

כתיב: **"ויאמר המלך לאסתר המלכה בשושן**

זה דווקא בוי"ו האחרון, שבמילת "ויזתא", היינו, לפי שגם לויזתא, שהיה האחרון, היה מקום פנוי לתלותו בעץ עם האחרים. ובו היתה ההוראה בשלמות, שהיה העץ ארוך כל כך, עד שכולם איזדקפו בחדא זקיפא.

762. עוד איתא במחבר [סי' תרצ"א ס"ד] גבי כתיבת עשרת בני המן: "וצריך לכתוב "איש" — בראש דפא, ו"את" — בסופה". והוא מירושלמי [פ"ג ה"ז].

וכתב שם הגר"א בהגהותיו, דמזה נמשך מה שכותבים עשרת בני המן בעמוד בפני עצמו, ובאותיות רבתות. וכתב דשיבוש הוא, שהרי לא נמסר לנו לכתבו י' בני המן בא"ב רבתא. ובאמת כוונת הירושלמי רק גבי תחילת וסוף שורה, ולא לגבי העמוד.

ובחיי אדם הרבה להשיג עליו, וכתב דהכא שכל הדף באותיות גדולות — שאני. ועוד, שהרי יכול לכתב כל המגילה בי"א שורות [כמנין השורות של עשרת בני המן], ואז לא יצטרך לכתוב באותיות גדולות, ואכתי יהא איש בריש דפא וכו' [אמנם בכל בו כתב בשם ס' התרומות, שצריך לעשות במגילה מ"ח שורות כס"ת. ובמס' סופרים פ"ב ה"ו איתא, דצריך לכתוב מ"ח שיטין בכל עמוד, או ששים — כנגד ששים רבוא, או ע"ב — כנגד ע"ב זקנים, או צ"ח — כנגד צ"ח קללות שבמשנה תורה].

ובדמשק אליעזר כתב, דלכתחילה, כדי לצאת ידי כל הדיעות — יעשה י"א שורות. עיי"ש.

וע"ע במ"ב שם [ס"ק כ'], ובשער הציון ס"ק ט"ז. ועיי' בשו"ת חתם סופר [ח"א סי' קפ"ט, ד"ה ומה שנתחדש], שמסיק כדברי הגר"א. וע"ע שם בסי' ק"צ.

763. לכאו' קשיא, הא אמרינן במס' גיטין [נ"ז ע"ב]: "מבני בניו של המן הרשע למדו תורה בבני ברק", חזינן שהיתה להם תקומה!?

וכתב על זה החתם סופר [ח"א סוף סי' ק"צ], דהלא אמרו במס' ע"ז: "לא יהיה שריד לבית עשיו" — בעושה מעשה עשיו. וה"נ, הרמז הוא — שלא תהיה תקומה לכל העושים מעשה המן ובניו. וכשנתלו המן ובניו — כבר יצאו מהם אותם פרידות טובות שהיו עתידים להתגייר. עיי"ש.

764. ולהכי נכתבת גם שירת האזינו כך, לפי שיש בה נמי מפלתן של עכו"מ. דכתיב התם: "ודם עבדיו יקום". מהרש"א.

765. כך פירש רש"י. והר"ן הביא דר"ת מפרש, דבאמת בין אריח ובין לבנה — כתב הם. אלא שזה גדול, וזה קטן. וה"פ: כל השירות כולן — אריח ע"ג לבנה וכו', דהיינו, שיטה ארוכה ע"ג קצרה, וקצרה — ע"ג ארוכה. חוץ משירה זו — שאריח ע"ג אריח, דהיינו תיבת "את" שהיא קצרה, ע"ג תיבת "את" שתחתיה. ולבינה, שהיא תיבה ארוכה יותר — ע"ג לבינה. דהיינו פרשנתדא ע"ג דלפון וכו' [כמו שאנו כותבים].

הבירה הרגו היהודים וגו׳״. **אמר רבי אבהו: מלמד שבא מלאך, וסטרו על פיו.** שהרי התחיל לדבר בלשון כעס[766], וסופו שאמר: ״מה שאלתך עוד ותעש״.

״**ובבואה לפני המלך אמר עם הספר** ישוב מחשבתו הרעה על ראשו וגו׳ על ראשו ותלו אתו ואת בניו על העץ״[767].

ותמהינן: ״**אמר**״? הא ״**אמרה**״ **מיבעי ליה** למימר?! דלכאורה הכי הוא משמעות הכתוב, שבבואה לפני המלך, אמרה לו שמלבד הספר שאמר לשלוח לכל המדינות, ישוב מחשבתו הרעה וגו׳ [תוס׳].

אמר רבי יוחנן: אמרה לו: יאמר בפה — מה שכתוב בספר[768].

״**דברי שלום ואמת״. אמר רבי תנחום, ואמרי לה אמר רבי אסי: מלמד שמגילה צריכה שרטוט כאמיתה של תורה,** דהיינו כספר תורה עצמו[769].

״**ומאמר אסתר קיים״. מאמר אסתר אין,** ואילו ״**דברי הצומות** וזעקתם״ דכתיב לעיל מיניה — **לא** קיים?

אמר רבי יוחנן: האי ״קיים״ — אדקרא

וטעמא, כמו שקיר הבנוי בצורה כזו, הרי הוא מט ליפול. הכא נמי — שלא תהא תקומה למפלתן.

766. כתב המהרש״א, דמרש״י משמע, דילפינן לה מדאמר לה בסוף: ומה שאלתך עוד ותעש, משמע שהתחיל בלשון כעס. וכתב דאין הכרע לזה כל כך. והביא עוד פירוש, דילפינן לה מזה שחישב את מספר ההרוגים, ואמר: בשושן הרגו חמש מאות איש, ואת עשרת בני המן, חוץ ממה שעשו בשאר מדינות. משמע שהיו הרבה בעיניו — וכעס.

767. במנות הלוי [ט׳ כ״ג] כתב על דרך הלצה, דקאמר המלך, שכל מה שעשה וחשב המן, יכתב בספר, ויתלוהו בצוארו על ראשו, וככה יתלוהו על העץ כדי להודיע שעבור זה נתלה.

768. ורש״י לא גרס ״אמרה לו״. אלא: ״אמר רבי יוחנן, יאמר בפה מה שכתוב בספרים״. ופירש דכך הוא סדר המקראות: ״וקבל היהודים את אשר החלו לעשות, כי המן בן המדתא וגו׳, ובבאה לפני המלך אמר עם הספר וגו׳״. והיינו, שמרדכי כתב אליהם שיעשו פורים, כי המן בקש לאבדם. ומה שבאה אסתר לפני המלך להתחנן לו — כל זה יאמר שנה בשנה ״עם הספר״, דהיינו, שתהא מגילה כתובה לפניהם בשעת קריאה. [אבל במגילה פירש רש״י ד״אמר עם הספר״, היינו שאחשורוש צוה בפיו לכתוב ספרים שתשוב מחשבתו הרעה של המן].

והריטב״א פירש, דאפשר שבקשה אסתר שיתנו להם רשות לקבוע זכירה זו לדורות, ולא תיחשב לאחשורוש לגנאי. או שבקשה ממנו שיכריזו הכרוזים כן, כדי שיתייסרו השומעים ולא יוסיפו כדבר הזה.

769. כך פירש רש״י, וכ״כ הריטב״א, עיי״ש.

אבל תוס׳ במנחות [ל״ב ע״ב, ד״ה הא] כתבו, דס״ת א״צ שרטוט, והך ״אמתה של תורה״ — היינו מזוזה. ונקראת כך, לפי שיש בה קבלת עול מלכות שמים [ובתוס׳ הרא״ש כאן כתב: ״דהוא עיקר האמונה והיראה וקבלת עול מלכות שמים״]. והביאו התוס׳, דמהירושלמי משמע כרש״י.

עוד כתבו שם, דר״ת סובר, דס״ת בעי שרטוט משום ״זה א־לי ואנוהו״. עיי״ש. וע״ע בראש״ש בהל׳ ספר תורה [סי׳ ז׳].

דלעיל מיניה נמי קאי, והכי קאמר קרא: **דברי הצומות ומאמר אסתר — קיים דברי הפורים האלה.**

"כי מרדכי היהודי משנה למלך אחשורוש וגדול ליהודים ורצוי לרוב אחיו". רצוי לרוב אחיו — ולא לכל אחיו[770]**. מלמד שפירשו ממנו מקצת סנהדרין**[771], כיון שבטל מדברי תורה[772] ונכנס לשררה.

אמר רב יוסף: גדול תלמוד תורה — יותר מהצלת[773] **נפשות**[774]**. דמעיקרא חשיב ליה למרדכי בתר ארבעה** אינשי, **ולבסוף — בתר חמשה.**

דמעיקרא, בימי כורש, כשעלה זרובבל מן הגולה ומרדכי עמו, **כתיב: "אשר באו עם זרובבל ישוע נחמיה שריה רעליה מרדכי בלשן"** — חזינן דחשיב למרדכי בתר ארבעה.

ולבסוף כתיב: "הבאים עם זרובבל ישוע נחמיה עזריה רעמיה נחמני מרדכי בלשן" — אחשביה קרא בתר חמשה.

אמר רב ואיתימא רב שמואל בר מרתא: גדול תלמוד תורה — יותר מבנין בית המקדש.

שיש לתמוה, אמאי לא עלה עזרא עם זרובבל בימי כורש, אלא רק בשנה השביעית לדריוש האחרון, לאחר שנבנה הבית?

---

770. כתב במדרש שמואל [על מס' אבות] על המשנה "כל שרוח הבריות נוחה הימנו — רוח המקום נוחה הימנו": "ואמר [התנא]: כל שרוח הבריות, ולא אמר "כל שרוח כל הבריות נוחה הימנו", [לפי] שאין אדם יכול להיות נוח ורצוי לכל הבריות. וכן במרדכי אומר: "ורצוי לרוב אחיו" [ולא לכל אחיו]. אלא, יהיה רצוי לרוב, ואין לחוש למיעוט".

771. כתב הכתב סופר, דיש לומר, שדרשה זו באה לספר דווקא בצדקתם של מרדכי והסנהדרין. והיינו, שהסנהדרין לא נשאו לו פנים במילי דשמיא, וגם מרדכי לא ביקש זאת מידם, ולא השתדל אצל המלך שימנוהו ראש עליהם. והיינו דכתיב: "כי מרדכי היהודי משנה למלך אחשורוש וגדול ליהודים", ועם כל זה, "רצוי לרוב אחיו" — ולא לכולם.

772. הכתב סופר [בפרשת קרח] מביא בשם אביו החתם סופר, דאמנם ודאי שמי שיש בידו לסייע בהצלת נפשות, צריך להניח תלמוד תורה — ולעסוק בהצלת נפשות, מ"מ בשמים בוחרים מי שאין תורתו חשובה כל כך, שהוא יבטל מתלמודו. וזהו מה שראו הסנהדרין, שאין תורתו חשובה כמו היושבים לפניו, לכן פירשו ממנו מקצת, ועשו אותו חמישי לסנהדרין. עיי"ש.

773. בטור יו"ד בסוף סי' רנ"א איתא, גבי היכא דיש להם ממון או לת"ת או להצלת נפשות — הצלת נפשות עדיפא מתלמוד תורה.

והביא שם הב"ח, דהקשה מהרש"ל, הא אמרינן הכא דגדול תלמוד תורה יותר מהצלת נפשות?

וכתב הב"ח דלק"מ. דהכא לא קאמר אלא דגדול הוא העוסק בתורה להחשיבו ולהקדימו, יותר ממי שעוסק בהצלת נפשות, שאינו חשוב כל כך כמו העוסק בתורה. אבל להוציא ממון — פשיטא דהצלת נפשות קודם, דאין לך דבר העומד בפני פקוח נפש. ועיי' בשו"ת חיים ביד [למהר"ח פלאג'] סי' קכ"ו שהאריך בזה.

774. כתב החפץ חיים בספר תורת הבית [פרק ה'], דהיינו, דאע"ג דודאי דהצלת נפשות דוחה תלמוד תורה, ואפילו מצוה אחרת קטנה, כשאי

אלא, **שהיה עזרא לומד תורה מפי ברוך בן נריה, וכל זמן שברוך בן נריה קיים בבבל, לא הניחו עזרא ועלה.**

אמר רבה אמר רב יצחק בר שמואל בר מרתא: גדול תלמוד תורה — יותר מכבוד אב ואם[775].

מנלן?

שהרי על כל אותן י"ד שנים שהיה יעקב אבינו בבית עבר[776], ולמד שם תורה — **לא נענש** על שלא כיבד את אביו באותן שנים. ואילו על שאר השנים שנשתהה יעקב בבית לבן ובדרך — נענש[777].

ומנלן הא?

יז-א **דאמר מר: למה נמנו** בתורה **שנותיו של ישמעאל?** מה לנו למנות שנותיהם של רשעים[778]?

אלא, **כדי ליחס בהן שנותיו של יעקב.** שעל ידי מנין שנות ישמעאל, אנו למדים באיזה פרק משנות יעקב, עברו עליו כל הקורות והמוצאות אותו. וכדלהלן:

דכתיב: "ואלה שני חיי ישמעאל מאת שנה ושלשים שנה ושבע שנים".

וכמה קשיש ישמעאל מיצחק? ארביסר שנין. דכתיב: "ואברם בן שמונים שנה וששת שנים בלדת הגר את ישמעאל לאברם", ועוד כתיב: "ואברהם בן מאת שנה בהולד לו את יצחק בנו". חזינן דיצחק נולד י"ד שנה אחרי ישמעאל.

וכתיב: "ויצחק בן ששים שנה בלדת אותם" [את יעקב ועשיו].

בר כמה הוה ישמעאל כדאתיליד יעקב? בר שבעים וארבעה. שהרי הוא היה קשיש מיצחק י"ד שנה, כדאמרן.

אפשר לעשותה ע"י אחר — דוחה ת"ת, היינו משום שכך רצון ה', שתכלית תורה — הוא קיומה. אבל אם אפשר לעשות המצוה ע"י אחר, גדולה תורה מכל המצוות.

ואף בענין פיקוח נפש, אם נזדמן לאחד להציל נפשות, ולהשני לא נזדמן — רק עסק לו בתורה, זה שעסק בתורה — הגדיל לעשות, שגדול ת"ת מהצלת נפשות.

775. כתב בשו"ת הרשב"א המיוחסות לרמב"ן [סוף סי' רע"ב], דהוא הדין, דנשיאת אשה — גדול מכבוד אב ואם. עיי"ש.

776. בכמה מקומות אמרו: "בית מדרש של שם ועבר". ומה שאמר כאן בבית עבר, ולא נקט גם את שם, היינו לפי ששם כבר מת בשנת נ' ליעקב. אבל עבר היה חי, עד שהיה יעקב ב' שנים בבית לבן. ומסברא אמרינן, שבאותן י"ד שנים — היה בבית מדרשו של עבר, שאין מפורש בקרא מה עשה באותו זמן, ומסתבר שהיה לומד תורה שם. מהרש"א.

777. והקשה המהרש"א, אמאי נענש על השנים ששהה בבית לבן, הרי מדעת אביו ואמו היה, ומחלו על כבודם? והביא שתירץ בעל אמרי נועם בשם הר"י מפרי"ש, שלאחר י"ד שנה שהיה בבית עבר, כבר נתקררה דעתו של עשיו, ושלחה רבקה את דבורה מניקתה אחריו לבית לבן, והוא נשתהה שם כ"ב שנה.

778. כך פירש רש"י את שאלת הגמ'. והק' הטורי אבן, הא אמרינן בב"ב [ט"ז ע"ב] דישמעאל עשה תשובה? עיי"ש.

אבל במד"ר [בראשית פרשה ס"ב] איתא

כמה פיישן [נותרו] **משניה** דישמעאל עד מותו? **שתין ותלת,** שהרי בן מאה שלושים ושבע מת.

ותניא: בן כמה **היה יעקב אבינו בשעה שנתברך מאביו — בן ששים ושלש שנה. ובו בפרק** [באותו הזמן] **מת ישמעאל.**

דכתיב: "**וירא עשו כי ברך** יצחק את יעקב **וגו' וילך עשו אל ישמעאל ויקח את מחלת בת ישמעאל אחות נביות".**

ממשמע שנאמר: "בת ישמעאל", איני יודע שהיא אחות נביות?!

אלא, **מלמד שקידשה ישמעאל** אביה לעשיו, **ומת,** ולא הספיק להשיאה לו, **והשיאה נביות אחיה.**

חזינן, דבזמן שנתברך יעקב — מת ישמעאל.

שתין ותלת שהיה כשמת ישמעאל, **ועוד ארביסר עד דמתיליד יוסף,** שהרי עבד יעקב את לבן י"ד שנים בשתי בנותיו, וכתיב: "ויהי כאשר ילדה רחל את יוסף ויאמר יעקב אל לבן שלחני ואלכה אל מקומי ולארצי". חזינן דכשנולד יוסף, מלאו י"ד שנים — **הא שבעין ושבעה.**

וכתיב: "ויוסף בן שלשים שנה בעמדו לפני פרעה", הא מאה ושבע שנים ליעקב.

ועוד **שב** [שבע] שנין **דשבעא** [של השבע], **ותרתי דכפנא** [של הרעב] — **הא מאה ושיתסר.**

וכתיב: "ויאמר פרעה אל יעקב כמה ימי שני חייך, ויאמר יעקב אל פרעה ימי מגורי שלשים ומאת שנה".

וכי בן מאה ושלושים היה? והלא **מאה ושיתסר** שנין **הווין** כדמנינן לעיל?!

אלא, שמע מינה, דאותן **ארבע עשרה שנין דהוה** יעקב **בבית עבר — לא חשיב להו.**

ותניא נמי הכי: **היה יעקב אבינו בבית עבר מוטמן**[779] **ומשמש ארבע עשרה שנה. לאחר שירד יעקב אבינו לארם נהרים שתי שנים — מת עבר**[780]**. יצא משם, ובא לו לארם נהרים.**

נמצא, שכשעמד על הבאר — בן שבעים ושבע שנה היה, שהרי כשיצא מבאר שבע היה בן ששים ושלש.

ומנלן דלא מיענש יעקב על אותן י"ד שנה שלא שימש את אביו?

דתניא: נמצא יוסף שפירש מאביו עשרים ושתים שנה, שהרי כשפירש מאביו היה בן י"ז, וכשמלך על מצרים היה בן שלשים, ועוד ז' דשבעא ותרתי דכפנא — הרי שעברו כ"ב שנים עד שראה את אביו. והוו השנים שפירש מאביו — **כשם שפירש יעקב אבינו מאביו,** אותו מנין שנים.

להדיא כדברי רש"י. דהכי איתא התם: "מה ראה הכתוב לייחס שניו של רשע כאן?".

779. משמע שהתחבא שם, והיינו לפי מש"כ מהרש"א, דבית מדרשו של עבר היה בבאר שבע. ולהכי הוצרך להטמן, כדי שלא ידע עשיו שהוא שם.

780. כך היא גירסת הב"ח.

והלא שנין **דיעקב** שלא כיבד את אביו **תלתין ושיתא הויין?!**

אלא, שמע מינה **דארביסר** שנין **דהוה** יעקב **בבית עבר — לא חשיב להו.**

ותמהינן: **סוף סוף,** שנין דהוה יעקב **בבית לבן — עשרין שנין הויין,** ואם כן צריך היה להענש רק על עשרים שנה?!

ומתרצינן: **אלא,** הני תרתי שנין דאיענש, **משום דאשתהי באורחא** כשיצא מבית לבן לחזור לארץ כנען — **תרתין שנין.**

דתניא: יצא יעקב **מארם נהרים, ובא לו לסכות, ועשה שם שמונה עשר חודש. שנאמר: "ויעקב נסע סכותה ויבן לו בית** [לימות החורף], **ולמקנהו עשה סכות".** משמע שעשה ב' פעמים סוכה למקנהו, אם כן, עברו עליו פעמיים ימות הקיץ, הרי י"ח חדש. **ובבית אל עשה ששה חדשים והקריב זבחים** אחר שיצא משכם.

הדרן עלך מגילה נקראת

פרק הקורא למפרע

משנה:

הקורא את המגילה למפרע, שהקדים לקרוא את המאוחר — **לא יצא**[1] ידי חובת קריאה.

קראה על פה, שלא מתוך הכתב, או שקראה **תרגום** [בגמרא מוקי לה, שקראה ממגילה הכתובה תרגום], או שקראה **בכל לשון**[2] — **לא יצא.**

אבל, קורין אותה ללועזות, דהיינו, המכירין לשון לעז[3] — **ב**מגילה הכתובה בלשון **לעז**[4]

---

1. כתב התוס' רי"ד, דנראה, דהיינו דווקא במגילה, וכדילפינן בגמרא מקרא. אבל בקריאת התורה, אם קרא למפרע — יצא. וכן לענין קריאה בעל פה, אם קרא בתורה בעל פה — יצא. והאי דאמרינן במס' גיטין [ס' ע"ב]: "דברים שבכתב — אי אתה רשאי לאמרם בעל פה", היינו דווקא לכתחילה, אבל בדיעבד — יצא.

2. הקשה הר"ן: ליתני תרגום, דדמי קצת ללה"ק — ואנן נדע דה"ה בכל לשון, דכש"כ הוא?

ותירץ, דשמא זו ואצ"ל זו קתני [וכ"כ רש"י לקמן י"ח ע"א ד"ה קראה תרגום].

3. נחלקו הראשונים בהאי דינא, י"א דהיינו דווקא אם אינם יודעים לשון אשורית, אבל אם יודע גם אשורית — לא יצא בלעז. אבל יש שכתבו, דאפילו אינן יודעים אשורית — יוצאין [עיי' בר"ן, בריטב"א וברשב"א ועוד].

4. הקשה הטורי אבן, הא עד השתא קא עסיק בקורא, ואמאי שינה כאן לכתוב על השומע, הו"ל למנקט: "קראה לועז בלעז", וכן: "הלועז שקראה אשורית יצא"?

ותירץ, דקמ"ל דאע"פ שהקורא יודע אשורית ולעז, אפ"ה מוציא את הלועז בלעז, ולא אמרינן דכיון שהוא עצמו אינו יכול לצאת בלעז — א"י להוציא אחרים יד"ח. ועיי"ש שהאריך [ועיי' בריטב"א שדן בענין זה].

ובתוס' רעק"א תירץ, דבאמת בשאר דברים, כגון בברהמ"ז וכדומה, אם שמע מאחר בלה"ק — אינו יוצא אם אינו מבין, אבל אם מברך בעצמו — יצא [כדאיתא בתוס' בברכות מ"ה, והכי פסקינן בשו"ע סי' קצ"ג]. ואתא לאשמועינן, דהכא, לא מבעיא אם קראה בעצמו אשורית — דיצא, אלא אפילו אם שמע מאחר אשורית — יצא, משום דמ"מ איכא פרסומי ניסא [ולכאורה אכתי קשה אמאי נקט "אבל

[כל לשון שאינו לשון הקודש נקרא "לעז"[5]. ובגמרא פריך, הא אמרת: קראה בכל לשון — לא יצא?!].

והלועז ששמע אשורית [לשון הקדש] — **יצא,** אף על פי שאינו מבין את הקריאה.

קראה סירוגין, דהיינו שקורא מעט — ופוסק, וחוזר וקורא מעט — ופוסק, וכן הקוראה **מתנמנם** [בגמרא מבואר מהו מתנמנם] — **יצא**[6].

היה כותבה[7], או שהיה **דורשה, ומגיהה** [או מגיהה], ומתוך שהיה עושה דברים אלו — קראה, **אם כוון לבו** לצאת ידי חובת קריאה[8] — **יצא**[9], **ואם לאו — לא יצא.**

היתה כתובה בסם, ובסיקרא, ובקומוס,

קורין אותה ללועזות בלעז"]. וע"ע בחידושי רעק"א.

והרש"ש תירץ עפ"י הרמב"ן דלעיל, דמיירי הכא בנשים שאינן יודעות לה"ק [ומדוייק מדנקט "לועזות" ולא "לועזים"], ולהכי נקט דקורין להן, דמסתמא אינן יודעות לקרות אפילו לעז. ועיי"ש שהביא עוד תירוץ.

5. וכ"כ רש"י בתהלים [קי"ד א'] על הפסוק "מעם לועז": "עם שפת לשון אחר, שאינו לשון הקודש". ובמצודת ציון שם: "כל שפת לשון עם זולת לשון הקודש — תקרא לועז".

6. איתא בב"י בשם הירושלמי: "מנשה הוה יתיב קומי ר' זעורה, ואינמנם. אמר ליה [ר' זעורה]: חזור לך, דלא כוונית".

וכתב הב"י, דאיכא למימר דלא פליג אמתניתין, דמתניתין דווקא בקראה מתנמנם, ולהכי, כיון שהוציאה מפיו — יצא. משא"כ אם שמעה מתנמנם — לא יצא. וכתב שכן כתב שבלי הלקט בשם רבינו שמחה [וכך פסק בשו"ע סי' תר"צ סי"ב. ועיי' בב"ח, שמבאר את הירושלמי באופן אחר].

אמנם במכתם איתא איפכא, דהקורא מתנמנם — לא יצא, דהוי כקורא על פה. אבל השומע מתנמנם — יצא. ובראב"ן [מגילה קע"ה ב'] כתב, דבין בקורא ובין בשומע — יצא.

7. כתב בחי' הר"ן, דאיתא בירושלמי, דמהכא מוכח דפורים מותר בעשיית מלאכה. עיי"ש. ועיי' בריטב"א ועוד ראשונים שהיתה להם גירסא אחרת בירושלמי.

והטורי אבן [לעיל ה:] הקשה מהך מתניתין אמ"ד לעיל [שם] דפורים אסור בעשיית מלאכה. ותירץ השפת אמת, דכי היכי דאמרינן התם, דנטיעה של מצוה שרי בפורים לכו"ע, ה"ה לכתוב מגילה כדי לצאת בה — שרי. עוד תירץ, דאיכ"ל דמתניתין דהכא מיירי בלילה, דבלילה ודאי מותר בעשיית מלאכה, דהא "ימי" כתיב [דומיא דמשתה ושמחה, שאינם נוהגין אלא ביום מה"ט], עיי"ש.

8. כתב הר"ן, דלמ"ד דמצות אין צריכות כוונה — האי "כוון לבו" היינו דבעינן שיכוון לקרות כראוי, ולא כדרך קורא להגיה.

אבל הטורי אבן כתב, דאפילו מ"ד דאין צריכות כוונה, הכא מודה דצריכה. עיי"ש. [וכ"כ האגרות משה [או"ח ח"א סי' קע"ג, ד"ה והנה המנ"ח], דקריאת מגילה לכו"ע צריכה כוונה, דכיון שיוצא מטעם שומע כעונה, בלא כוונה אין משתייך אליו מעשהו של האחר. עיי"ש].

9. וכתב הרמב"ם בפיה"מ, דהאי דכותבה יצא, היינו דווקא אם קרא מהמגילה השלמה שממנה כותב את החדשה. אבל אם קורא מזו שכותב — לא יצא, דהא בעינן לקרוא מספר שלם.

ובקנקנתום, או שהיתה כתובה **על הנייר ועל הדפתרא** [בגמרא מפרש מאי ניהו] — **לא יצא, עד שתהא כתובה אשורית**[10]**, על הספר** [קלף]**, ובדיו.**

גמרא:

מנא הני מילי דקראה למפרע — לא יצא?

אמר רבא, דאמר קרא: "להיות עושים את שני הימים האלה **ככתבם וכזמנם". מה זמנם** — **למפרע לא,** שהרי אי אפשר שיהא ט"ו קודם לי"ד[11]**, אף כתבם** — **למפרע לא** קרינן.

ותמהינן: **מידי קריאה כתיבה** [כתובה] **הכא?** הא **עשייה** דימי הפורים **כתיבה** הכא! דהא **כתיב** ברישא דקרא: "**להיות עושים את שני הימים**"?!

אלא, מהכא ילפינן לה. **דכתיב:** "**והימים האלה נזכרים ונעשים". איתקש זכירה** — **לעשייה.** וילפינן הכי: **מה עשייה** של מצוות הפורים — **למפרע לא,** שהרי לעולם לא יקדם יום י"ד — לט"ו[12]**, אף זכירה** — **למפרע לא.**

תנא: וכן בהלל, וכן בקריאת שמע[13]**,** וכן

---

10. כתב התוס' רי"ד, דנראה דלא גרסינן "אשורית", דהא תנן ברישא: "אבל קורין אותה ללועזות בלעז", אלמא דכשרה היא בכל לשון! אלא הכי גרסינן: "עד שתהא כתובה על הספר ובדיו".

וכתב, דאין לומר, דלעולם בכל לשון כשרה, והאי דקתני "אשורית", היינו דגופי האותיות צריכין להיות אשורית, דהא מנא ליה — מדכתיב "ככתבם", ואי דריש "כתבם" — לבעי נמי לשון אשורית! אלא ודאי, דלא דריש "ככתבם", וא"כ, דבעי אותיות אשורית — מנא ליה?

אמנם בפני יהושע באמת כתב, דאפילו אם קורא ללועז בלעז, ולשון המגילה — בלעז הוא, מ"מ צריך שיהא הכתב אשורית. והקשה על הב"י [סי' תר"צ] שלא כתב כן. עיי"ש שהאריך בזה. ועיי' בשפת אמת שמסיק כהב"י.

11. כך פירש רש"י. ועיי' בטורי אבן מה שהקשה עליו, וביאר, דהכוונה ב"זמנם למפרע לא", היינו ב' הזמנים שקבעו לפורים, י"ד וט"ו, המוקדם — לפרזים, והמאוחר — למוקפין. וקאמר, דלעולם אין זמן המוקפין קודם לפרזים. עיי"ש.

12. כתב הטו"א, דכך צריך לפרש בשיטת רש"י. ועיי"ש מה שפירש לשיטתו דלעיל. והביא שם, דהרמב"ם בפיה"מ מפרש, דכשם שאי אפשר לאדם לעשות מלאכה בזמן שכבר עבר, כמו"כ אין ראוי לקרות המגילה למפרע.

והרש"ש פי' ד"עשיה למפרע לא" — היינו, דכל עשיה יש לה סדר. כגון כשבונה בית, קודם חוצב האבנים בהר, ואח"כ מסתתן, ואח"כ נותנן על הנדבך. ולמפרע — אי אפשר.

13. כתב הריטב"א, דהך דלא יצא, היינו דווקא אם קרא את הפסוקים למפרע. אבל אם קרא את הפרשיות למפרע, כסדר שהן כתובות בתורה — יצא. משא"כ במגילה, שאף אם קרא הפרשיות למפרע — לא יצא. ודין הוא, דגבי קריאת שמע, אין טעם שיהא סדר הפרשיות מעכב בדיעבד, כיון שקראן כסדר שכתובות בתורה [אמנם משמע מדבריו, דאף אם לא קראן כסדר שכתובין בתורה — יצא]. אבל בקריאת המגילה, אם סרס את הפרשיות, הרי היפך כל הענין, דכולה כחדא פרשתא היא! [וכ"כ הרמב"ם בפ"ב מהל' ק"ש הלי"א. ועיי' ברבינו יונה עמ"ס ברכות, דף ט"ו ע"א]. וע"ע בשו"ע [סי' ס"ד] בביאור הגר"א, ובפמ"ג ולבוש שם.

בתפלה, אם אמרם למפרע — לא יצא[14].

הלל — מנלן?

רבה אמר, דכתיב: "ממזרח שמש עד מבואו מהולל שם ה'". ודרשינן: כשם ששקיעת וזריחת החמה לא יהפכו — כך מהולל שם ה' כסדרו דווקא, ולא למפרע.

רב יוסף אמר מהכא ילפינן לה, דכתיב בהלל: **"זה היום עשה ה'".** שכשם שסדר היום אינו משתנה בשעותיו, כך הלל אינו נאמר למפרע.

רב אויא אמר: "יהי שם ה' מבורך וגו' מהולל שם ה'". ודרשינן מלשון "יהי": כהוויתו יהא — הילול ה' וברכתו. והיינו כסדרו — ולא להיפך.

ורב נחמן בר יצחק ואיתימא רב אחא בר יעקב אמר מהכא: "יהי שם ה' מבורך **מעתה ועד עולם".** דהיינו, כסדרו של עולם — שאינו מתהפך, ולא למפרע.

קריאת שמע — מנלן דאינה נאמרת למפרע?

דתניא: קריאת שמע נקראת **ככתבה,** דהיינו דווקא בלשון הקודש, **דברי רבי.**

וחכמים אומרים — נקראת **בכל לשון**[15].

מאי טעמא דרבי?

אמר קרא: "והיו". ודרשינן: **בהויתן יהו,** כשם שכתובין במקרא. דהיינו, בלשון הקודש. יז-ב

ורבנן, מאי טעמייהו?

אמר קרא: "שמע" — בכל לשון שאתה שומע.

ומקשינן: **ורבי נמי, הא כתיב "שמע",** דמשמע בכל לשון?

ומתרצינן: **ההוא** קרא **מיבעי ליה** למדרש מיניה: **השמע לאזניך** את **מה שאתה מוציא מפיך.** דהיינו, שלא יקרא בלחש.

ורבנן דדרשו מ"שמע", דיכול לקראה בכל לשון, לא בעו להך קרא למדרש להך דרשא ד"השמע לאזניך", משום דאינהו פליגי עליה דרבי, **וסברי כמאן דאמר: הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו — יצא.**

ומקשינן: **ורבנן נמי, הכתיב "והיו",** דמשמע — בהוויתן יהו?

ומתרצינן: **ההוא מיבעי ליה** למימר **שלא יקרא למפרע.**

ועיי' בכור לזהב, שיישב לפי דברי הריטב"א את קושיית הטו"א, שהקשה: למה לי קרא למגילה, נילף מקריאת שמע, כי היכי דילפינן לקמן [י"ט ע"ב] לענין חש"ו מקרא מגילה מק"ש! דלפי מש"כ הריטב"א — לק"מ. דאי הוה ילפינן מק"ש, הוה ילפינן דדווקא סדר הפסוקין מעכב, אבל סדר הפרשיות — אינו מעכב. להכי בעינן ילפותא מיוחדת למגילה, שאף סדר הפרשיות מעכב בה.

14. כתב גליון מהרש"א, דמדלא נקט הכא ברכת המזון, משמע דבברכת המזון — אין הסדר מעכב.

15. הכי איתא בשו"ע להלכתא. וכתב המ"ב [סי' ס"ב סק"ב], דהיינו דווקא כשמבין אותו לשון. אבל אם קרא בלשון הקודש, אפילו אם אין מבין הלשון — יצא. ועיי' בבאר היטב שם.

ורבי, שלא יקרא למפרע — מנא ליה? הא איהו יליף מקרא ד"והיו", דבעינן למקרי דווקא בלשון הקודש!?

ומבארינן: איהו דריש לה **מ**דאבעי ליה לקרא למכתב "**דברים**", וכתב "**הדברים**", מהך "ה" יתירא דריש שלא יקרא למפרע.

ורבנן, מאי דרשי מהך "ה" יתירא?

ואמרינן: אינהו "**דברים**" — "**הדברים**" **לא משמע להו** למדרש.

איתברר לן, דמהנך קראי, מ"והיו" או מ"ה" יתירא, דריש האי תנא דלעיל — שלא יקרא קריאת שמע למפרע.

והוינן בה: **לימא קסבר רבי דכל התורה כולה — בכל לשון נאמרה** להקרא בקריאת התורה[16], **דאי סלקא דעתך** דדווקא **בלשון הקודש נאמרה, למה לי למכתב** "**והיו**" גבי קריאת שמע, הא בלאו הכי בעינן למקרי בלשון הקודש, ככל הקורא בתורה!? על כרחך, דכל התורה נקראת בכל לשון, ורק קריאת שמע בעינן דווקא בלשון הקודש!

ודחינן: באמת איכא למימר, דקסבר דכל התורה — בלשון הקודש נאמרה. ואף על פי כן, **אצטריך** למכתב "והיו" גבי קריאת שמע, משום **דסלקא דעתך** למדרש מ"**שמע**", דקרינן בכל לשון שאתה שומע, על אף שכל התורה נקראת דווקא בלשון הקודש, **וכרבנן** דדרשי הכי, להכי **כתב רחמנא** "**והיו**", למימר דאף קריאת שמע — קרינן דווקא בלשון הקודש.

לימא קסברי רבנן דכל התורה כולה — **בלשון הקודש** דווקא **נאמרה** לקרות, **דאי סלקא דעתך דבכל לשון נאמרה, למה לי למכתב** בקריאת שמע "**שמע**", דמשמע: בכל לשון, הא בלאו הכי קרינן בכל לשון? אלא, על כרחך, דכל התורה כולה — בלשון הקודש דווקא נקראת, ולהכי אצטריך למדרש מ"שמע", דקריאת שמע נקראת אף בשאר לשונות!

ודחינן: אפילו אי נימא, דסבירא להו לרבנן, דבכל לשון נאמרה, אכתי **איצטריך** למכתב "שמע". **דסלקא דעתך אמינא,** דנדרוש "**והיו**" **כרבי,** דדווקא בהוויתן יהו, להכי **כתב רחמנא** "**שמע**", למימר דקוראה בכל לשון.

---

16. כך פירש רש"י. והקשו תוס', הא קריאת התורה אינה אלא מדרבנן [דתקנת משה ועזרא היא, כדאיתא בב"ק פ"ב ע"א]?

ובמרומי שדה תירץ, דבאמת קריאת התורה אינה חיוב מה"ת, אבל אם קורין בתורה בציבור, מן התורה הוי מצוה. וכתב שכן מצא בספר באר שבע. והריטב"א כתב, דקריאת התורה בצבור בשבתות וימים טובים — מן התורה היא. עיי"ש.

והתוס' פירשו, דהיינו כל קריאה שנאמרה בתורה. כגון: מצות חליצה, עגלה ערופה, וידוי מעשר שני, וביכורים.

ובשיטה מקובצת בברכות [י"ג ע"א] הביא, די"א בכוונת רש"י, דהיינו לענין קדושת ספר תורה, לקרוא בו בביהכנ"ס. דאם תמצי לומר דבלשון הקודש נאמרה, אם היא כתובה בלשון אחר — אינה קדושה לקרות בה בבית הכנסת. ועיי' מה שכתב שם בשם הראב"ד.

תפלה — מנא לן דאינה נאמרת למפרע?

דתניא: שמעון הפקולי [יש אומרים שנקרא כך, על שם שהשתכר בצמר גפן שקורין לו פקולא. רש"י] **הסדיר שמונה עשרה ברכות** בתפילה **לפני רבן גמליאל על הסדר**[17], דהיינו, כמשפט המקראות, וכדלקמן. ומעשה זה היה **ביבנה.**

להכי צריך לאמרן דווקא כסדר, ולא למפרע, שהרי מסודרין הן על סדר המקראות.

אמר רבי יוחנן, ואמרי לה, דבמתניתא תנא: מאה ועשרים זקנים של אנשי כנסת הגדולה, **ובהם כמה נביאים, תיקנו שמונה עשרה ברכות — על הסדר**[18].

תנו רבנן: מנין שאומרים ברכת **אבות** בתפילה?

שנאמר: "הבו לה' בני אלים". דהיינו, הזכירו לפני ה' את אילי הארץ, שהם האבות[19].

ומנין שאומרים ברכה שעניינה **גבורות** ה' ["אתה גבור וכו'"]?

שנאמר בהמשכו של אותו פסוק: **"הבו לה' כבוד ועוז".**

ומנין שאומרים ברכה שעניינה **קדושות** ה' ["אתה קדוש וכו'"]?

שנאמר בסיפיה דפרקא דלעיל: **"הבו לה' כבוד שמו השתחוו לה' בהדרת קדש".**

ומה טעם **ראו לומר** ברכת **בינה** ["אתה חונן לאדם דעת וכו'"] — **אחר קדושה?**

שנאמר: "והקדישו את קדוש יעקב ואת אלהי ישראל יעריצו", וסמיך ליה: "וידעו תועי רוח בינה".

ומה ראו לומר ברכת תשובה ["השיבנו אבינו וכו'"] **אחר** ברכת **בינה?**

דכתיב: "ולבבו יבין, ושב ורפא לו". דהיינו, שעל ידי שלבבו יבין, ישוב מרשעו, וירפא לו [רפואת הנפש]. חזינן דכתיבא תשובה אחרי בינה.

ותמהינן: **אי הכי,** דטעמא הוא משום דכתיבה תשובה אחר בינה, **לימא רפואה**

---

17. ובב"י [או"ח סי' קי"ב] כתב: "מצאתי באגדה, מאי על הסדר? זה סדר עולם. שכן מצינו י"ח ברכות של תפלה מעולם היו מתוקנות זו אחר זו. וכיון שבאו אנשי כנה"ג — כללום ותקנום כסדרן. כשניצל אברהם מאור כשדים, פתחו מלאכי השרת ואמרו מגן אברהם. כשנעקד יצחק — אמרו מחיה המתים וכו'". עיי"ש שהביא את סדר כל הברכות לפי סדר עולם.

18. איתא בנפש החיים [שער ב', פרק י']: "והמשכיל יבין מדעתו, שלא לחנם הוצרכו לתקון תחינה קטנה ותפלה קצרה כזו ק"כ זקנים ובהם כמה נביאים, אלא שהמה השיגו ברוח קדשם והשגת נבואתם העליונה, ונהירא להו שבילין דכל סדרי בראשית ופרק המרכבה, לזאת יסדו ותקנו מטבע ברכות והתפילות באלו התיבות דווקא, מאשר ראו והשיגו איזה דרך ישכן אורה של כל תיבה פרטית מהם, אשר היא נצרכת מאד לתקון רבוי עולמות וכחות עליונים וסדור המרכבה וכו'". עיי"ש. [וע"ע בפרקים שאח"כ, וברוח חיים פרק א'].

19. ד"אלים" — לשון חוזק ותוקף הוא. כדכתיב ביחזקאל [י"ז י"ג]: "ואת אילי הארץ לקח" [פירש שם המצודת דוד, דהיינו שרי ירושלים]. רש"י בסוטה [ל"ג ע"א].

בתרה דתשובה, כדכתיב בקרא: "ושב", ובתר הכי — "ורפא לו"! ואמאי אמרינן סליחה בתר תשובה?

ומתרצינן: **לא סלקא דעתך** הכי, למימר רפואה בתר תשובה. **דכתיב: "וישוב אל ה' וירחמהו ואל אלהינו כי ירבה לסלוח".** להכי אמרינן סליחה בתר תשובה.

ומקשינן: **ומאי חזית דסמכת אהא** קרא ד"וישוב אל ה'" — למסמך סליחה לתשובה, **סמוך אהא** קרא קמא ד"ושב ורפא" — למסמך רפואה לתשובה?

ומתרצינן: **כתב קרא אחרינא: "הסולח לכל עוניכי הרופא לכל תחלואיכי הגואל משחת חייכי",** להכי אמרינן רפואה בתר סליחה.

ומשמע מהאי קרא, דרפואה וגאולה — בתר סליחה נינהו.

ותמהינן: **למימרא דגאולה ורפואה,** תרוייהו **בתר סליחה היא? והכתיב:** "ולבבו יבין **ושב ורפא לו",** חזינן דרפואה — בתר בינה היא?!

ומבארינן: **ההוא** "ושב ורפא לו" — **לאו רפואה דתחלואים היא, אלא רפואה דסליחה היא,** דהיינו, שנסלח לו מן השמים, ונרפאה נפשו מעוונותיו. אבל ברכת "רפאנו" — רפואת הגוף היא, ולכן סדרוה אחר סליחה, כסדר הכתוב במקרא: "הסולח לכל עוניכי הרופא לכל תחלואיכי וגו'".

ומה טעם **ראו לומר גאולה** ["גואל ישראל"] **בברכה שביעית,** אחר סליחה, ולא אמרינן ברכת רפואה בתר סליחה, כדכתיב: "הסולח לכל עוניכי הרופא לכל תחלואיכי"?[20]

אמר רבא: מתוך שעתידין ליגאל בשביעית, ששבוע שמיטה שבן דוד בא בו — חלוק משאר שנים, דשנה ראשונה רעב ולא רעב וכו' כדאמרינן בפרק חלק [סנהדרין צ"ז ע"א], ובשנה שביעית של שמיטה — מלחמות, ובמוצאי שביעית בן דוד בא, **לפיכך קבעוה** לגאולה **בברכה שביעית.**

ומקשינן: **והאמר מר: בשנה ששית** — **קולות,** דהיינו, שיצא קול שמשיח בן דוד בא[21]. **בשביעית** — **מלחמות, במוצאי שביעית** — **בן דוד בא,** אם כן, רק במוצאי שביעית הויא גאולה!?

ומתרצינן: **מלחמה נמי** — **אתחלתא דגאולה היא.** שהיא גאולה מן הצרות הבאות עלינו תמיד[22].

ומה ראו לומר רפואה בברכה שמינית? והרי ראוי היה, שגאולה תאמר בשמינית — ולא בשביעית! שהרי רק תחילתה בשביעית,

---

20. ולא קשיא לגמ' מהך דקדמה רפואה לגאולה בקרא ד"הרופא לכל תחלואיכי, הגואל משחת חייכי", דהתם היינו גאולת החולה מן המוות. ועל כך אינו מברך ברכה מיוחדת, דהיא בכלל תפילת הרפואה, שלא יבוא לידי מיתה. אבל גאולה דהך ברכה, היינו גאולת ישראל מן הגלות. מהרש"א.

21. כך פירש רש"י בסנהדרין [צ"ז ע"א]. לישנא אחרינא פירש שם: קולות מתקיעת שופר. שנאמר: "יתקע בשופר גדול".

22. אבל אין זו הגאולה מן הגלות. שעל גאולה זו תקנו את הברכות: "מקבץ נדחי עמו ישראל",

דהא רק במוצאי שביעית — בן דוד בא, ואם כן, נקבענה לגאולה בשמינית, שעיקר הגאולה — בשנה שמינית היא! וברכת רפואה, היה להם לקבוע בשביעית — אחר סליחה, כדכתיב קרא: "הסולח לכל עוניכי הרופא וגו'"!?[23]

אמר רבי אחא: היינו טעמא, **מתוך שנתנה מילה בשמינית** [ביום השמיני], **שצריכה** היא **רפואה, לפיכך קבעוה** לרפואה **בברכה שמינית**[24].

ומה ראו לומר ברכת השנים בברכה תשיעית?

אמר רבי אלכסנדרי: ברכה זו **כנגד מפקיעי שערים** נאמרה, **דכתיב: "שבור זרוע רשע"**. והאי קרא — במפקיע שערים מדבר, דכתיב בהיא פרשתא: "יארב במסתר כאריה בסוכו יארוב לחטוף עני". וכי הלסטים אורב לעני?

אלא, במפקיעי שערים הכתוב מדבר, שרוב דעתם לעניים היא. וקא בעי דוד רחמי, ואמר: שבור זרוע רשע, על ידי שתתן שובע בעולם. **ודוד כי אמרה** — **בפרשה תשיעית אמרה**[25].

ומה ראו לומר קיבוץ גליות לאחר ברכת השנים?

דכתיב: "ואתם הרי ישראל ענפכם תתנו ופריכם תשאו לעמי ישראל כי קרבו לבוא". חזינן דקיבוץ גלויות — בעת ברכת השנים הוא, ולהכי אמרינן לה בתר ברכת השנים.

וכיון שנתקבצו גליות — נעשה דין ברשעים, שנאמר: "ואשיבה ידי עליך ואצרוף כבור סיגיך", וכתיב דעל ידי כך: **"ואשיבה שופטיך כבראשונה"**, ואחר כך: "ציון במשפט תפדה ושביה בצדקה", להכי אמרינן "השיבה שופטינו" לאחר קיבוץ גלויות.

וכיון שנעשה דין מן הרשעים — כלו הפושעים [הכופרים], **וכולל זדים** [העושים במזיד] **עמהם. שנאמר: "ושבר פושעים וחטאים יחדיו"**. להכי אמרינן להך ברכה — בתר דין הרשעים שבברכת "השיבה שופטינו".

וכיון שכלו הפושעים — ממילא **מתרוממת קרן צדיקים. דכתיב: "וכל קרני רשעים אגדע — תרוממנה קרנות צדיק"**.

וכולל גרי הצדק בברכה **עם הצדיקים, שנאמר: "מפני שיבה תקום והדרת פני זקן", וסמיך ליה: "וכי יגור אתכם גר"**. להכי אמרינן הכא ברכת "על הצדיקים".

והיכן מתרוממת קרנם של הצדיקים? **בירושלים. שנאמר: "שאלו שלום ירושלם ישליו אוהביך"**. להכי אמרינן הכא ברכת "ולירושלים עירך".

ו"את צמח דוד וכו'". ומכל מקום, כיון דשם גאולה עליה — קבעוה בשביעית. רש"י.

23. כך פירש הרש"ש. ועיי' במהרש"א.

24. וביותר מבואר לפי דברי הב"י דלעיל, שכתב, שכשריפא רפאל את אברהם, אמרו: רופא חולי עמו ישראל. הרי שמתחילה נתקנה ברכת רפואה על המילה [שפתי חכמים].

25. ואם תאמר: שמינית היא!? "אשרי" ו"למה רגשו גויים" — תרתי פרשתא נינהו. רש"י.

וכיון שנבנית ירושלים — בא דוד. שנאמר: יח-א **"אחר ישובו בני ישראל** [לארץ ישראל], **ובקשו את ה' אלהיהם ואת דוד מלכם".** להכי אמרינן הכא ברכת "את צמח דוד עבדך מהרה תצמיח".

וכיון שבא דוד — באתה תפלה. דקיימא לן [במס' סנהדרין, דף כ' ע"ב], דמצוה להעמיד מלך לפני בנין בית המקדש. וכיון **שנאמר: "והביאותים אל הר קדשי ושמחתים בבית תפלתי",** ו"הר קדשי" — היינו בית המקדש, על כרחך שכבר בא בן דוד מקודם. להכי אמרינן הכא, אחר ברכת "צמח דוד", את ברכת "שמע קולנו".

וכיון שבאת תפלה — באת עבודה. שנאמר בסיפא דקרא דלעיל: **"עולותיהם וזבחיהם לרצון על מזבחי".** שהקדים דוד תפילה, שהיא עבודה שבלב — לעבודת מזבח[26]. להכי אמרינן בתר ברכת תפילה — ברכת "רצה וכו' והשב את העבודה וכו'".

וכיון שבאת עבודה — באתה תודה. שנאמר: "זובח תודה יכבדנני". חזינן דתודה — בתר זביחה היא, וזביחה — עבודה היא. להכי אמרינן הכא "מודים".

ומה ראו לומר ברכת כהנים אחר הודאה?

דכתיב: "וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם, וירד מעשות החטאת והעולה והשלמים".

ומקשינן: אם כן, **אימא** לברכת כהנים **קודם עבודה?**

ומתרצינן: **לא סלקא דעתך, דכתיב: "וירד מעשות החטאת וגו'". דמי כתיב "לעשות"?** הא **"מעשות" כתיב,** דמשמע שכבר עשה העבודה, אם כן, ברכה בתר עבודה היא!

ומקשינן: **ולימרה** לברכת כהנים **אחר העבודה,** וקודם הודאה?

ומתרצינן: **לא סלקא דעתך,** דהא **כתיב: "זובח תודה",** משמע דתודה בתר עבודה היא.

ותמהינן: **מאי חזית דסמכת אהאי קרא** ד"זובח תודה"? **סמוך אהאי** קרא ד"וירד מעשות וגו'", דמשמע דברכה בתר עבודה, וקודם הודאה היא!?

ומתרצינן: מכל מקום, **מסתברא דעבודה והודאה חדא מילתא היא,** דאף הודאה — עבודת המקום היא, ולהכי לא מפסקינן בינייהו בברכת כהנים.

ומה ראו לומר ברכת **שים שלום — אחר ברכת כהנים?**[27]

ועיין בתוס'.

26. וכך מצינו גם אצל שלמה בנו בבנין בית המקדש, שמתחילה התפלל על כל צרה שלא תבא, ואחר כך כתיב: "ויזבח שלמה וגו' זבח לה' בקר כ"ב אלף וגו'". מהרש"א.

27. כתב הריטב"א, דאין כוונת הגמ' לשאול, אמאי לא תקנו ברכת שים שלום קודם ברכת כהנים, דהא לא אפשר, שהרי עד כאן, כל הברכות היו על סדר המקראות! אלא, שאלת הגמ' היא, מה ענין ברכה זו בכאן, אמאי לא סיימו את התפילה בברכת כהנים?

ועיי' בטורי אבן, שכתב כדברי הריטב"א.

דכתיב בתר ברכת כהנים: **"ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם". וברכה דהקדוש ברוך הוא — שלום** היא. **שנאמר: "ה' יברך את עמו בשלום".**[28]

ותמהינן: **וכי מאחר דמאה ועשרים זקנים, ומהם כמה נביאים, תקנו** כבר **תפלה על הסדר, שמעון הפקולי מאי הסדיר?**

ומתרצינן: בתר דתקנו זקנים תפלה — **שכחום, וחזר** שמעון הפקולי **וסדרם**[29]. **מכאן ואילך,** לאחר שתקנו שמונה עשרה ברכות אלו — **אסור לספר בשבחו של הקדוש ברוך הוא** בקביעות ברכה[30].

דאמר רבי אלעזר: מאי דכתיב: "מי ימלל גבורות ה' ישמיע כל תהלתו"? למי נאה למלל גבורות ה' — למי שיכול להשמיע כל תהלתו, והרי אין מי שיכול להשמיע כל תהלתו![31] לכך אין להוסיף לספר בשבח המקום מדעתו, אלא רק מה שתקנו

וביאר, דאגב שביארה הגמ' סדר שאר הברכות, אמרה נמי טעם לסידור ברכת שים שלום.

28. הכי איתא בויקרא רבה [פרשה ט']: "ר' מני דשאב ור' יהושע דסכנין בשם ר' לוי: גדול שלום! שכל הברכות וטובות ונחמות שהקב"ה מביאן על ישראל — חותמין בשלום. בק"ש: "פורס סוכת שלום", בתפלה: "עושה שלום", בברכת כהנים: "וישם לך שלום"". ומשמע מהתם, דגם בחול מסיימין: הפורס סוכת שלום.

וכתב הריטב"א, דבאמת הנוסח אחד הוא, בחול ובשבת. אלא שכשתקנו אותם פסוקים שאחר כך, דהיינו "יראו עינינו" [שאומרים בחו"ל], שינו את החתימה בחול ל"שומר עמו ישראל לעד". אבל הביא שם, שהרמב"ן היה נוהג לחתום תמיד בשלום, כמו בשבת. ועיי' בטור או"ח סי' רס"ז. ובזוהר [בראשית מ"ח א'] איתא, דבחול מסיים ב"שומר עמו ישראל לעד", ובשבת אומר "ופרוס". והכי איתא התם: "ולא בעינן לצלאה על נטירו [בשבת], כגון: שומר את עמו ישראל לעד אמן, דהא דא ביומא דחול אתתקן, דעלמא בעיא נטירו, אבל בשבת, סוכת שלום אתפריסא על עלמא".

29. הקשו הראשונים, הא איתא בגמ' בברכות [ל"ד ע"א]: "ורב אסי אמר: [ברכות] אמצעיות אין להם סדר", והכא אמרינן שתקנו כל הברכות על הסדר!?

ותירצו הראשונים [תוס', ריטב"א, רשב"א, ועוד], דכוונת הגמ' התם, דברכות אמצעיות אינן כג' ראשונות וג' אחרונות, דבהו חוזר לראש השלשה כשטעה באחת מהן, ואילו באמצעיות, חוזר לאותה ששכח וגומר ממנה ולמטה הכל כסדר [וכן הוא ברמב"ם פ"י מהל' תפילה הל"א].

אמנם ברש"י שם פירש, דהאי דאמרינן דאין להם סדר, היינו, דאם דילג ברכה אחת מהן, אומרה במקום שנזכר. ועיי' עוד בבעל המאור ובהשגות הראב"ד שם.

30. כך כתב רש"י. וכתב המהרש"א [ד"ה המספר], דאין כוונתו שדווקא בברכה בפני עצמה אסור, אבל להוסיף שבחים בברכה שבי"ח ברכות — שרי, דהא מוכח לקמן [כ"ה ע"א] דאפילו בהכי — אסור להוסיף. אלא כוונת רש"י, דהא דאסור להוסיף — היינו דווקא בברכה. אבל בלא ברכה כלל — שרי.

31. בגמ' בברכות [ל"ג ע"ב] איתא: "ההוא דנחית קמיה דרבי חנינא, אמר: האל הגדול הגבור והנורא והאדיר והעזוז והיראוי החזק והאמיץ והודאי והנכבד. המתין לו עד דסיים. כי סיים, אמר ליה: סיימתינהו לכולהו שבחי דמרך? למה לי כולי האי? אנן הני תלת

חכמים[32].

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: המספר בשבחו של הקדוש ברוך הוא יותר מדאי — נעקר מן העולם[33]. שנאמר: "היסופר לו כי אדבר אם אמר איש כי יבלע".

והכי דריש ליה לקרא: היסופר כל שבחו של מקום אם ארבה בדברי שבח?![34] ואם בכל זאת אמר לעשות כן — "כי יבלע"!

דרש רבי יהודה איש כפר גבוריא, ואמרי לה: איש כפר גבור חיל: מאי דכתיב: "לך דומיה תהלה"?

דממא דכולה, מבחר כל הסממנים — **משתוקא,** שלא להרבות בדברים. והיינו קרא ד"לך דומיה תהלה".

כי אתא רב דימי, אמר: אמרי במערבא: מלה — בסלע, משתוקא — בתרין![35] כלומר, אם תרצה לקנות את המלה בסלע — קנה את השתיקה בשתים[36].

שנינו במשנתינו: **קראה על פה לא יצא וכו'.**

מנלן?

אמר רבא: אתיא "זכירה" — "זכירה". כתיב הכא במגילה: **"והימים האלה נזכרים", וכתיב התם** בפרשת עמלק: **"כתב זאת זכרון בספר"[37]. מה להלן — בספר, אף כאן —**

דאמרינן, אי לאו דאמרינהו משה רבינו באורייתא, ואתו אנשי כנסת הגדולה ותקנינהו בתפלה — לא הוינן יכולין למימר להו, ואת אמרת כולי האי ואזלת!? משל למלך בשר ודם, שהיו לו אלף אלפים דינרי זהב, והיו מקלסין אותו בשל כסף, והלא גנאי הוא לו!?"

32. כך כתב רש"י. והקשה הטורי אבן, אם אין מי שיכול להשמיע תהלתו של הקב"ה, א"כ איך תקנו חכמים לספר בשבחו של מקום?

והביא דבירושלמי בברכות [ריש פרק ט'] איתא: "היסופר לו וכו' אם בא אדם לספר גבורותיו של הקב"ה מתבלע מן העולם. אמר ר' שמואל בר נחמן: מי ימלל גבורות ה' — כגון אני וחבריי". משמע דחכמים גדולים כר' שמואל וחבריו, יש רשות בידם לספר גבורתו של מקום.

33. האורח ישרים כתב בהבנת מאמר זה, כי באמת כל מדותיו של הקב"ה אשר אנו מכנים אותו בהם, כמו רחום וחנון וכדו', אינן אלא עפ"י מה שאנו רואים בעינינו את הנהגתו של הקב"ה, ואינן באין אלא לשבר את האזן. אבל באמת, המדות כמו רחום וחנון וכעס ונקמה וכו' יכולין להיות רק אצל בני אדם. ע"כ אין לנו לשבח את הקב"ה — רק בתארים שנאמרו בתורה, ושנתקנו ע"י חז"ל. ולכן כל המספר בשבחו יותר מדי, הוא כעין מנאץ — ונעקר מן העולם.

34. כך פירש רש"י. והמהרש"א פירש, דהך "יסופר" — משמע יותר מדי, שהוא מלשון ספירה.

35. האדמו"ר מרוזין היה אומר: איזוהי מלה השווה סלע? כאשר "משתוקא — בתרין". דהיינו, אם נשאר אצל האומר שתי פעמים מלים אחרות — שלא אמרן. ומזה נלמד מעלת השתיקה!

36. עיין במהרש"א שמבאר, דהאי מילתא קאי אדלעיל, לגבי המספר בשבחו של מקום יותר מדי.

37. איתא בשו"ע [או"ח סי' תרפ"ה ס"ז], די"א שקריאת פרשת זכור — מדאורייתא היא. ובהגהות הגר"א שם ציין לגמרא זו. ועיי"ש עוד

בספר דווקא.

ומקשינן: **וממאי דהאי זכירה** דהתם — **קריאה היא, דלמא עיון בעלמא** היא?

ומתרצינן: **לא סלקא דעתך. דתניא,** כתיב: "**זכור** את אשר עשה לך עמלק". **יכול** דהך זכירה — **בלב** קאמר? **כשהוא אומר:** "**לא תשכח**", **הרי שכחת הלב אמור** כבר. **הא מה אני מקיים "זכור"? בפה!**[38]

שנינו במשנתינו: **קראה תרגום לא יצא וכו'.**

והוינן בה: **היכי דמי, אילימא דכתיבה מקרא, וקרי לה תרגום, היינו על פה!** שהרי אינו קוראה כמו שכתובה בספר!?

ומבארינן: **לא צריכא, דכתיבה תרגום, וקרי לה** נמי **תרגום.**

שנינו במשנתינו: **אבל קורין אותה ללועזות בלעז וכו'.**

ותמהינן: **והא אמרת** ברישא דאם **קראה בכל לשון — לא יצא?**

ומתרצינן: **רב ושמואל דאמרי תרוייהו,** דהכא מיירי **בלעז יווני.**

והוינן בה: **היכי דמי, אילימא דכתיבה אשורית, וקרי לה יוונית, היינו על פה!** שהרי אינו קוראה כפי שכתובה בספר!?

אמר רבי אחא אמר רבי אלעזר: שכתובה בלעז יוונית.

ואמר רבי אחא אמר רבי אלעזר: מנין שקראו הקדוש ברוך הוא ליעקב "אל"?

שנאמר ביעקב: "ויצב שם מזבח **ויקרא לו אל אלהי ישראל". דאי סלקא דעתך** דקאמר קרא שלמזבח **קרא ליה יעקב "אל"**, אם כן, "**ויקרא לו יעקב** אל" — **מיבעי ליה** לקרא למימר!

אלא, על כרחך דהכי קאמר קרא: **ויקרא לו ליעקב "אל". ומי קראו אל? אלהי ישראל**[39].

מיתיבי לרב ושמואל, דאמרי דבלעז יוני יצא: **קראה גיפטית, עברית, עילמית, מדית, יוונית — לא יצא.** חזינן דגם בלעז יווני לא יצא!?

במג"א.

ובפני יהושע ג"כ כתב, דלכאורה יש להביא מהכא ראיה, דפרשת זכור — דאורייתא, דילפינן זכירה דמגילה — מזכירה ד"זכרון בספר", והיינו, שצריך להזכיר מעשה עמלק — ע"י קריאה בספר. ועיי"ש שדחה ראיה זו.

ובמנחת חינוך [מצוה תר"ג] איתא, דמהתורה די שיזכור בפה מעשה עמלק, ורק מדרבנן בעינן קריאה בס"ת ובעשרה. עיי"ש. ועיי' שם בחינוך שכתב, דמצוה זו נוהגת רק בזכרים, כי להם לעשות מלחמה ונקמת האוייב. ובמנחת חינוך שם נחלק עליו בזה.

38. מכאן הקשה המהרש"ם [בדעת תורה] על החינוך, שכתב דמצות זכירת עמלק היא בלב. דמהכא מוכח, דהיא בפה דווקא! וכן הקשה מהר"י אסאד [בתשובות, יו"ד סי' רל"א].

ובשו"ת הריב"ש [סי' שצ"א] כתב, דמצות מגילה הוא בקריאה בפה. ומה שיוצא בשמיעה — היינו מדין שומע כעונה. עיי"ש. אבל בחי' הר"ן עמ"ס פסחים [ז' ע"ב] איתא, דמצות מגילה בשמיעה. עיי"ש.

39. ורש"י על התורה פירש, דפשוטו של מקרא

ומתרצינן: **הא** דמתניתין **לא דמיא אלא להא** ברייתא, דתניא: קראה **גיפטית** — **לגיפטים, עברית** — **לעברים, עילמית** — **לעילמים, יוונית ליוונים** — **יצא.** דבמתניתין נמי בכהאי גוונא מיירי, שקראה ללועזות. דתנן: "אבל קורין אותה ללועזות בלעז".

ותמהינן: **אי הכי, רב ושמואל, אמאי מוקמי לה למתניתין בלעז יוונית** דווקא, **לוקמה בכל לעז,** דהא דין זה בכל לשון הוא, דאם קראה לאותם שמדברים בלשון זו — יצא!?

אלא, הדרינן בן. באמת **מתניתין** — אף **כברייתא,** ומיירי בכל לשון, שאם קראה בלשון גיפטית למדיים — לא יצא. אבל קורין אותה ללועזות — בלעז שלהם. ואין מחלוקת בין הברייתות, ומתניתין — כתרוייהו. **וכי איתמר דרב ושמואל — בעלמא איתמר,** ולא אמתניתין. והכי איתמר: **רב ושמואל דאמרי תרוייהו: לעז יווני**[40] — **לכל כשר,** ואפילו לאותן שאינה שפתם[41].

ומקשינן: **והא קתני** בברייתא: **"יוונית ליוונים",** משמע דליוונים — **אין,** יצא, אבל **לכולי עלמא** — **לא?**

ומתרצינן: **אינהו,** רב ושמואל, **דאמור כרבן שמעון בן גמליאל. דתנן: רבן שמעון בן גמליאל אומר: אף ספרים לא התירו שיכתבו אלא יוונית,** חזינן דסבירא ליה דיוונית — לכל כשרה.

ומקשינן: אם כן, **לימרו** רב ושמואל: **הלכה כרבן שמעון בן גמליאל?**

ומתרצינן: **אי** הוו **אמרי הלכה כרבן שמעון בן גמליאל, הוה אמינא, הני מילי בשאר ספרים, אבל במגילה דכתיב בה: "ככתבם", אימא דלא** יצא אם כתבה יוונית, **קמשמע לן** דיצא[42].

שנינו במשנתינו: **והלועז ששמע אשורית יצא וכו'.**

הוא, שקרא יעקב למזבח — על שם הנס.

ועיי' בפי' הרמב"ן על התורה שהאריך בזה, וכתב שיש בענין זה סוד גדול, והוא רמז למה שאמרו חז"ל שאיקונין של יעקב חקוקה בכסא הכבוד.

40. כתב בשו"ת הריב"ש [סי' מ"ה], דהאי דאמרינן במס' סוטה [מ"ט ע"ב], דאמרו חכמים: "ארור אדם שילמד לבנו חכמת יוונית" [עיי"ש כל המעשה], אין הכוונה ללשון יוונית עצמה. דהא אמרינן הכא, דאדרבה, לעז יווני — לכל כשר!

אלא, דחכמת יוונית היא, לדבר בלשון יווני בחידות ובלשון סתום, שלא יבינו אותו ההמון, רק אותם שלמדו והורגלו באותן החידות.

ורש"י במנחות [ס"ד ע"ב] כתב, דחכמה יוונית — היינו רמיזות. וכתב הריב"ש, דנראה דכוונתו, שלא היו מוציאין הדיבור בלשון, אלא שהיו רומזים בידיהם או באצבעותיהם וכו'. עיי"ש.

41. כתב הריטב"א, דכל היכא דשרינן לשון שרינן נמי כתב. מיהו מסתבר דלא קפדינן בהאי אתגין ולפופות ועקומות ומוקף גויל, אלא בכתב הקדש בלבד.

ומשמע מדבריו, דמגילה הכתובה בלשון אשורית, צריכה תיוג כס"ת. אמנם הטור [בסי' תרצ"א] כתב בשם בה"ג דאין צריכה תגין. וכ"כ בחי' הר"ן ובמאירי. אבל הרמ"א [שם סק"ב] כתב, דנהגו לתייגה.

42. ברש"י על המגילה, על הפסוק: "ככתבם

ומקשינן: **והא לא ידע מאי קאמרי?**

ומתרצינן: **מידי דהוה אנשים ועמי הארץ,** דאינהו נמי לא ידעי מאי קאמרי — ויוצאין ידי חובתן.

מתקיף לה רבינא: מאי קשיא לך מעיקרא, ומאי איצטריך לתרוצי מידי דהוי אנשים? **אטו אנן,** התלמידי חכמים[43], קרא ד"**האחשתרנים**[44] **בני הרמכים**" — **מי ידעינן** פירושא דידיה[45]?

אלא, מצות קריאה ופרסומי ניסא הוא, **הכא נמי,** בלועז ששמע אשורית, **מצות קריאה** היא, **ופרסומי ניסא** נמי איכא, דאף על פי שאינן מבינים הקריאה, שואלין את השומעים היאך היה הנס, והם מודיעים להם.

שנינו במשנתינו: **קראה סירוגין יצא וכו'.**

לא הוו ידעי רבנן תלמידי רבי **מאי "סירוגין"**[46].

וכזמנם" איתא: "ככתבם — שתהא המגילה כתובה כתב אשורית". והקשה בעל מדרש שמואל, הא הכא אמרינן, דאע"ג דכתיב "ככתבם", אמרינן דאם כתבה יוונית — יצא!?

וכתב, דאפשר לומר, דרש"י סבר כהרי"ף והרא"ש, דלא פסקי כרב ושמואל. אלא ס"ל, דכתב יווני שוה לכל הלשונות [וכתב עוד, דאפשר שאף רב ושמואל רק לדברי רשב"ג קאמרי, שלדידיה אין חילוק בין מגילה לשאר ספרים. אבל להו לא סבירא הכי].

ולהלכתא איתא ברמב"ם, דלעז יווני לכל כשר, כרשב"ג. אבל הרי"ף ס"ל דיוונית שוה לכל הלשונות, כדלעיל.

והקשה בעל המאור על הרי"ף, הא לעיל [ט' ע"א] אמר ר' יוחנן דהלכה כרשב"ג!?

וכתב הרמב"ן במלחמות, דרק לגבי שאר ספרים הלכתא כרשב"ג, אבל גבי מגילה דכתיב בה "ככתבם", יוונית — ככל לשונות. ועיי' באבי עזרי פ"ב ממגילה הל"ג.

43. כך הוא הפשט בפשטות, וכ"כ הראשונים. אמנם עיי' בר"ח שכתב, דדווקא נשים וע"ה אין בקיאין בפירוש תיבות אלו.

44. ורש"י בפירוש המגילה כתב, דהם גמלים הממהרים לרוץ. וכתב היעב"ץ דעדיין ידועים הם, ומצויים בארץ פרס, והם מין גמלים שיש להם שתי חטוטרות ושמונה רגלים.

ובתשובות הר"ן [הנדפס בשו"ת הריב"ש, סי' שפ"ח] כתב, דיש אומרים, ד"אחשתרנים" — היא מילה מורכבת. ועניינה: "אחש" "תרין". והנו"ן — נוספת, והיו"ד והמ"ם — סימן הרבים. ועניינה, בהמות חשובות באות משני מינין, והם הפרדים. ומשום שיש בהם שאמם סוסיא, ומהם — שאמם חמורה, להכי אמר "בני הרמכים", כלומר: בני סוסיא, שהם חשובים יותר.

ובמנות הלוי הביא בשם חכם אחד, דאחשתרן הוא פרידה בלשון פרסי, אבל רמכים אינו סוסים בלשון פרסי אלא בלשון יון. וכתב דאנו אין לנו אלא דברי חז"ל, דלא ידעינן מנו.

וכתב החתם סופר [בדרשות, ח"א דף ר"א ע"ג], דודאי דאחשתרן הוא פרידה, אלא שאותן פרידות ששלח מרדכי היו משונות, שהן היו בני רמכים, דהיינו סוסים שהביאו מארץ יון דווקא, שהרכיבו אותם על חמורה מארץ פרס. ולא כשאר אחשתרנים, שהם מסוס פרסי וחמורה פרסית. והיינו דקאמר דלא ידעינן מאי נינהו, שאיננו יודעים מה טבען ויתרונן.

45. כתב הרש"ש, דלפי פשוטו נראה דהם תוארים לרצים ולרוכבים. עיי"ש.

46. כתב השפת אמת, דודאי היו יודעין מהו

שמעוה לאמתא דבי רבי, דקאמרה להו לרבנן דהוי עיילי פסקי פסקי לבי רבי, שהיו נכנסים מעט — ופוסקין, ונכנסין עוד מעט — ופוסקין: **עד מתי אתם נכנסין סירוגין סירוגין!?**

והיינו נמי פירושא ד"סירוגין" דמתניתין. שקורא מעט — ופוסק, וקורא שוב מעט — ופוסק.

לא הוו ידעי רבנן מאי "חלוגלוגות" [שנשנו בכמה מקומות, כגון: "כל שבעת הימים לא היה אוכל השום והחלגלוגות". יומא י"ח ע"א].

שמעוה לאמתא דבי רבי, דאמרה ליה להההוא גברא דהוה קא מבדר פרפחיני [מין ירק]: **עד מתי אתה מפזר חלוגלוגך.**

לא הוו ידעי רבנן מאי פירושא דהאי קרא: "קנה חכמה וגו' **סלסלה ותרוממך".**

שמעוה לאמתא דבי רבי דהוות אמרה לההוא גברא דהוה מהפך במזייה, אמרה ליה: עד מתי אתה מסלסל בשערך. ולמדו מכך שסלסול — לשון חיפוש והיפוך הוא[47].

לא הוו ידעי רבנן מאי פירושא דהאי קרא: **"השלך על ה' יהבך".**

אמר רבה בר בר חנה: זימנא חדא הוה אזילנא בהדי ההוא טייעא [ישמעאלי], **וקא דרינא טונא** [והייתי נושא משא]. **ואמר לי** ההוא טייעא: **שקול יהביך — ושדי אגמלאי.** למדנו ש"יהבך" לשון משא הוא[48].

לא הוו ידעי רבנן מאי פירושא דהאי קרא: **"וטאטאתיה במטאטא השמד".**

שמעוה לאמתא דבי רבי, דהוות אמרה לחברתה: שקולי טאטיתא, וטאטי ביתא.

"סירוגין", אלא שנסתפקו אם הכוונה שמפסיק זמן הרבה, או שפוסק מעט מעט. וזה למדו מאמתא דבי רבי, שסירוגין הוא שפוסק מעט מעט.

47. כתב רש"י במשלי בפירושא דהך קרא ד"סלסלה ותרוממך": "חפשה! היה חוזר עליה לדקדק בה. כמו "כבוצר על סלסלות", [דהיינו] החוזר והולך בכרם, ומשיב ידו לבקש את העוללות. ובלשון חכמים: מסלסל בשערו". [וברלב"ג שם כתב, דהוא מלשון מסלול. כלומר, דרוך וסלול תמיד במסלול התורה].

ורש"י בראש השנה [כ"ו ע"ב, ד"ה סלסלה] כתב: "חפוש והפך במטמונים של תורה".

48. פירש באהל יעקב, שרבנן נסתפקו בגדר מידת הבטחון, האם צריך לעשות השתדלות — או לא. עד שבא רבב"ח ואמר שההשתדלות אך למותר, דזמנא חדא הוה אזילנא וכו', אמר לי שקול יהביך ושדי אגמלאי. כלומר, אנכי לא שאלתי ממנו מאומה, ולא הייתי עוסק בהשתדלות. אלא הוא בעצמו אמר לי שקול וכו'.

אמנם האמרי אמת מפרש, שלמדו חז"ל ממעשה דההוא טייעא, שצריך האדם לעשות עכ"פ מעשה, ולא לסמוך עצמו לגמרי על בטחונו. כי גם הטייעא לא לקח ממנו את משאו, אלא אמר לו: "שקול יהביך", דהיינו, שאתה בעצמך תעשה מעשה. ומזה נלמד, שאעפ"י שהקב"ה הוא המכלכל את האדם, מ"מ צריך האדם לעשות מעשה.

תנו רבנן: קראה סירוגין — יצא. קראה
יח-ב **סירוסין** [למפרע] — **לא יצא**[49].

רבי מונא אומר משום רבי יהודה: אף בסירוגין, אם שהה בתוך הקריאה, שיעור זמן שהיה בו **כדי לגמור את כולה**[50] — **חוזר לראש.**

אמר רב יוסף: הלכה כרבי מונא שאמר משום רבי יהודה.

אמר ליה אביי לרב יוסף: האי דאמרן דאם שהה **כדי לגמור את כולה** חוזר לראש, האם הכוונה ששהה כדי לגמור **מהיכא דקאי** עתה — **לסיפא, או דלמא:** כדי לגמור **מרישא** דמגילה **לסיפא?**

אמר ליה: מרישא לסיפא. דאי נימא דהכוונה מהיכא דקאי לסיפא, **אם כן, נתת דבריך לשיעורין!** שאין שיעור "כדי לגמור את כולה" שווה בכל, שיש ששוהה במקום זה במגילה, ויש ששוהה במקום אחר.

אמר רבי אבא אמר רבי ירמיה בר אבא אמר רב: הלכה כרבי מונא.

ושמואל אמר: אין הלכה כרבי מונא.

בסורא מתנו הכי, כדאמרן לעיל.

בפומבדיתא מתנו הכי: אמר רב כהנא אמר רב: הלכה כרבי מונא.

ושמואל אמר: אין הלכה כרבי מונא.

רב ביבי מתני איפכא: רב אמר: אין הלכה כרבי מונא, ושמואל אמר הלכה כרבי מונא.

אמר רב יוסף: נקוט דרב ביבי בידך[51], דהא **שמואל הוא דחייש** לדעת **יחידאה.**

דתנן: שומרת יבם, שמת בעלה בלא בנים — וזקוקה ליבום, והיו לו כמה אחים, ודינא הוא דמצוה בגדול לייבם, **שקידש אחיו** של היבם, שהוא גדול האחים, **את אחותה** של היבמה, לאחר שנפלה לפניהם ליבום. **משום רבי יהודה בן בתירה אמרו: אומרים לו** לאח שקידש: **המתן** מלכונסה **עד שיעשה אחיך הגדול מעשה** ביבמתו, שייבם או יחלוץ.

אבל קודם שעשה אחיו הגדול מעשה — הרי היא לכל אחד מן האחים כאשתו, על ידי זיקת ייבום. ואם כן, אסור באחותה משום אחות אשה.

ופליגי רבנן אדרבי יהודה, וסברי, דהואיל ושני אחים הם, אין זיקתה מוטלת על כל אחד מן האחים להיות כאשתו, ואם כן, מותר באחותה.

ואמר שמואל: הלכה כרבי יהודה בן בתירה. חזינן דאיהו חייש לדעת יחידאה.

תנו רבנן: השמיט בה [במגילה] **הסופר**

---

49. כתב הריטב"א, דקמ"ל דהקורא למפרע, אף שקרא פסוקים שלמים — לא יצא. שלא תאמר ד"למפרע" דמתניתין היינו דווקא שמסרס התיבות, לקרוא הפסוק מסופו לראשו.

וברמב"ם [פ"ב הל"א] כתב כהירושלמי, דסירוסין היינו שקרא פסוק א', ודלג פסוק הב', וקרא פסוק ג', וחזר וקרא פסוק הב'.

50. הריטב"א הביא בשם הירושלמי [פ"ב ה"ב], דמשערינן בקורא. אבל בקרבן העדה שם כתב, דמשערינן באדם בינוני.

51. הכא מסקינן דאין הלכה כרבי מונא, ואם שהה כדי לגמור את כולה — אין חוזר לראש.

אותיות או פסוקין, וקראן הקורא כמתורגמן המתרגם, דהיינו שקראן בעל פה, כשם שהמתורגמן אומר דבריו בעל פה[52] — **יצא.**

מיתיבי: היו בה במגילה **אותיות מטושטשות**[53]**, או מקורעות, אם רשומן ניכר — כשרה, ואם לאו — פסולה.** חזינן דלא מהני שיקרא בעל פה!?

ומתרצינן: **לא קשיא. הא** דאמרן דפסולה — היינו היכא **דבכולה** מגילה, האותיות מטושטשות או מקורעות.

ואילו **הא** דאמרן דכשרה כשהשמיט בה אותיות או פסוקין — היינו היכא דהשמיט רק **במקצתה**[54] [55].

וכתב הר"ן, דלא דמי לתפילה, דאמרינן בה [ברכות כ"ג ע"א] דשהה כדי לגמור כולה — חוזר לראש, דתפילה חמירא, דאסור להפסיק בה מפני היראה ומפני הכבוד. משא"כ קריאת מגילה, דשרי להפסיק לדברים אלו.

52. כך פירש רש"י. וכתב הטורי אבן, דהיינו משום שהמתורגמן אינו רשאי לומר דבריו מתוך הכתב, כדאיתא בירושלמי. עיי"ש.

והרי"ף כתב, דהך "כמתורגמן המתרגם" היינו, שהמתורגמן מוסיף דברים כדי לברר טעמו של פסוק, ונמצא קורא אותם הדברים בעל פה. ועיי' בטורי אבן מה שהעיר עליו. וע"ע בראשונים.

והעיר הגר"א בביאורו [סי' תר"צ ס"י, ד"ה ואם כתובה], דלפירוש רש"י, תיבות "כמתורגמן המתרגם" — שפת יתר הם! ועיי"ש מה שביאר בסוגיין.

53. איתא בביאור הלכה [תר"צ, ד"ה אלא שהן], דה"ה אם נפסקין האותיות — חשוב כחסר.

54. והקשה הרשב"א [הובא בר"ן], הא אמרינן לקמן, דהלכה כדברי האומר דצריך לקרוא את כולה, ואפילו למ"ד דקורא מ"איש יהודי", צריך שתהא כתובה כולה. חזינן שאם חסרה המגילה מראשה עד "איש יהודי", שהוא מקצת המגילה — פסולה!

ותירץ, דהכא מיירי שחסרה באמצעה, אבל תחילתה וסופה כתובין, דבהכי אינה נראית כספר חסר, אלא כספר שיש בו טעיות. וכיון שמגילה נקראת "אגרת" — אין מדקדקין בכך. אבל אם חסרה תחילתה — נראית כספר חסר, ולהכי פסולה. וכ"כ הרמב"ן. [וכתב הרמב"ן, דבס"ת — אין הדין כן, אלא אפילו אם השמיט בה אות אחת, פסול — ואין קורין בו. ועיי' בר"ן שהאריך בזה].

והכי איתא ברמ"א [תר"צ ס"ג], דאם השמיט בתחילתה או בסופה אפילו מיעוטה — לא יצא. וכתב המ"ב [ס"ק י"א], דאפשר דאפילו חיסר פסוק ראשון או אחרון — פסולה [אבל אם חיסר רק תיבות בפסוק ראשון או אחרון, כתב שם בשעה"צ דודאי דלא מסתברא להחמיר].

עוד כתב הרמ"א שם, דאפילו באמצעה, אם השמיט ענין שלם — פסולה. ועיי' בשעה"צ שם אות י', ובבה"ל. [ועיי' בטורי אבן ובשפת אמת].

בעמק ברכה הביא בשם ר' הירש מראדין, דה"ה בכל המגילות, שצריך שיהו תחילתה וסופה כתובין. ותמה עליו, דזהו דווקא במגילה, משום שנקראת אגרת, משא"כ בשאר מגילות, שדינן כס"ת. ועיי"ש שדן גם לענין קריאה בשאר מגילות, אם צריך לקרותן כולן — או לא.

55. כתב הרמב"ם [פ"ב מהל' מגילה הל"י], דבעינן שיהא רובה שלם. משמע דאם אין רובה שלם, אף שאין רובה פסול — פסולה. אבל בטור ובשו"ע איתא, דדווקא אם רובה אותיות

תנו רבנן: אם **השמיט בה הקורא פסוק אחד**[56], **לא יאמר: אקרא** עתה **את כולה** מכאן ואילך, **ואחר כך אקרא** את **אותו פסוק, אלא, קורא מאותו פסוק ואילך.**

נכנס לבית הכנסת, ומצא את **הצבור שקראו** כבר **חציה** של מגילה, **לא יאמר: אקרא** עתה **חציה** הנותר **עם הצבור, ואחר כך אקרא חציה** הראשון, **אלא קורא אותה מתחילתה ועד סופה**[57].

שנינו במשנתינו: **מתנמנם יצא וכו'.**

היכי דמי מתנמנם?

אמר רב אשי: נים [ישן] **ולא נים, תיר** [ער, כדמתרגמינן "ויקץ" — "ואיתער"] **ולא תיר**[58], **דקרו ליה** — **ועני** [ועונה]. **ולא ידע לאהדורי סברא** כששואלין אותו, **וכי מדכרו ליה** את הסברא — **מידכר**[59].

מטושטשות או מקורעות — פסולה.

ועיי' בטורי אבן, שנסתפק היכא דחסרה חציה, אי כרובה דמי — ופסולה, או דלמא כמיעוטה דמי — וכשרה. ועיי' בשפת אמת.

ובקרבן נתנאל הקשה, דמדאמרינן "הא בכולה", משמע, הא רובה — כשרה. ומדאמרינן "הא במקצתה" משמע, הא ברובה — פסולה! וכתב לחלק, דבהשמיט אותיות או פסוקים, דווקא במקצתה כשרה, אבל רובה — פסולה. ובמטושטשות, דווקא בכולה פסולה, אבל ברובה — כשרה. עיי"ש.

56. כתב הר"ן, דה"ה אם השמיט בה תיבה אחת, שצריך לחזור למקום אותה תיבה, ולקרות משם ולהלן. והאי דנקט הכא פסוק אחד, לרבותא נקטיה, דסד"א דחד פסוקא מילתא באנפי נפשיה הוא, ואפשר למקרייה בתר הקריאה, קמ"ל דלא.

וכתב, דהיינו נמי רבותא דהאי דלהלן: "נכנס לבית הכנסת ומצא שקראו חציה וכו'", דאע"ג דכל פלגא ופלגא — עניין בפני עצמו הוא [יותר מפסוק אחד], אפילו הכי לא יקרא עמהם עתה, אלא יקרא כסדר מתחילה ועד סוף.

57. הריטב"א בתחילת הפרק מוכיח מהכא, דהאי דאמרינן דהקורא למפרע לא יצא, היינו אפילו אם הקדים פרשה לחברתה. וכתב דבק"ש לא אמרינן הכי, דתנן בברכות [י"ג ע"א]: "היה קורא בתורה והגיע זמן המקרא, אם כיון לבו יצא". ומשמע שהיה קורא כדרך שכתובה בתורה, אע"פ שקורא למפרע! וביאר, דהכא במגילה, אם היפך הפרשיות, הרי היפך כל הענין. משא"כ גבי ק"ש. וכ"כ הרמב"ם [פ"ב מהל' ק"ש הי"א] כדברי הריטב"א. ועיי' בביאור הגר"א [או"ח סי' ס"ד ס"ב] שכתב, דמהתוספתא לא משמע הכי.

58. כתב הר"ן, דאיכא מאן דמפרש, ד"נים ולא נים" — היינו בתחילת שינה, ו"תיר ולא תיר" — היינו שהיה כבר ישן — וניעור, אלא שכשניעור — לא ניעור יפה. עיי"ש [וע"ע בתוס' בתענית י"ב ע"ב, ובתוס' בנדה ס"ג ע"א]. ועיי' בט"ז או"ח סי' תר"צ סק"ח, שכ' דאין חילוק בין תחילת שינה לסוף שינה. והיינו כהך פירושא.

אמנם בב"ח [שם] כתב, דבין "נים ולא נים", ובין "תיר ולא תיר" — בתחילת שינה מיירי. ולהכי פסק להלכתא, דדווקא בתחילת שינה, אם קראה מתנמנם — יצא. אבל בסוף שינה — לא יצא. עיי"ש.

ובבה"ל סי' תר"צ סקי"ב כתב להלכתא, דאין חילוק בין תחילת שינה לסוף שינה.

59. וכתב הרשב"ם בפסחים [ק"כ ע"ב], דהיינו,

שנינו במשנתינו: **היה כותבה דורשה ומגיהה, אם כוון לבו יצא וכו׳.**

והוינן בה: **היכי דמי? אי דקא מסדר פסוקא פסוקא** בעל פה — **וכתב לה** לאחר מכן, **כי כוון לבו — מאי הוי,** הא **על פה הוא!?**

ואלא דכתב פסוקא פסוקא — **וקרי ליה** לאותו פסוק שכתב, ואחר כך המשיך לכתוב. **ומי יצא** בכהאי גוונא?

והאמר רבי חלבו אמר רב חמא בר גוריא אמר רב: הלכה כדברי האומר שצריך לקרות את **כולה. ואפילו למאן דאמר** דסגי לקרותה **מאיש יהודי,** מכל מקום **צריכה שתהא כתובה כולה** לפניו כשקוראה, והכא, הרי בזמן שקרא, לא היתה כל המגילה כתובה לפניו!?

אלא, הכא מיירי **דמנחה מגילה** שלמה **קמיה,** ומעתיק ממנה, על ידי שקרי **לה מינה פסוקא פסוקא** — **וכתב לה** להוא פסוקא[60], בכהאי גוונא יצא, שהרי הוא קורא ממגילה שלמה.

לימא דמתניתין דידן **מסייע ליה לרבה בר בר חנה. דאמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: אסור** לסופר **לכתוב אות אחת שלא מן הכתב.** דהא הכי מוכח ממתניתין, דעל כרחך ליכא לאוקמה אלא בכותב מתוך הכתב!

ודחינן: לא מצית לאוכוחי. **דדלמא** באמת אין איסור לכתוב שלא מן הכתב, אלא דמתניתין מיירי **דאתרמי ליה אתרמויי הכי,** שהיתה מגילה לפניו, והעתיק ממנה. ואתא מתניתין לאשמועינן, דאם כוון לבו לצאת ידי קריאה — יצא.

גופא, אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: אסור לכתוב אות אחת שלא מן הכתב.

מיתיבי: אמר רבי שמעון בן אלעזר: מעשה ברבי מאיר, שהלך לעבר שנה בעסיא, ולא היה שם מגילה, וכתבה[61] **מלבו — וקראה.** חזינן דשרי לכתוב מגילה שלא מן הכתב!?

אמר רבי אבהו: שאני רבי מאיר, דמיקיים ביה קרא ד״**ועפעפיך יישירו נגדך**״[62].

כי היכי **דאמר ליה רמי בר חמא לרבי ירמיה מדפתי: מאי ״ועפעפיך יישירו נגדך״?**

כגון ששואלין אותו: היכן הנחת כלי פלוני? ואינו יודע. וכי מדכרו ליה: הנחתו במקום פלוני, אומר: כן, או שאומר: לאו.

60. בתשובות שב יעקב [סי׳ מ״ט] כתב, דאם כתב ״הריני נשבע״ — לא הוי שבועה, דכתיבה לאו כדיבור דמי. והביא ראיה מסוגיין, דחזינן דאע״ג שכתב את הפסוק, לא סגי בהכי. אלא בעינן שיקראנו דווקא.

אבל בחי׳ רעק״א כתב, דבאמת אפשר לומר דכתיבה כדיבור, ומ״מ הכא לא יצא בכתיבה, דהא בעינן שיהא הקריאה דווקא מתוך הכתב, והכא, אמנם מתחילה קודם שכתב, ראה כל פסוק במגילה שמעתיק ממנה, אבל אח״כ, כשכותב, הרי כבר אינו רואה את המגילה שהעתיק ממנה, והוי כקורא בע״פ. ודמי למי שראה פסוק במגילה, והרהר בו, ואח״כ קראו בע״פ, דודאי לא יצא! עיי״ש עוד שהאריך בזה. ועיי׳ בתומים סי׳ צ״ו.

61. דרבי מאיר היה סופר, כדאיתא במס׳ עירובין [י״ג ע״א].

62. ובירושלמי [פ״ד הל״א] תירץ דכתב קודם מגילה אחת בעל פה, ואחר כך כתב מגילה שניה מתוך המגילה הראשונה שכתב, דהוי מתוך

אמר לו: אלו דברי תורה[63]**, דכתיב בהו: "התעיף עיניך בו — ואיננו".** דהיינו, שאם תכפול[64] ותסגור עיניך ממנה — הרי היא משתכחת ממך כהרף עין. **ואפילו הכי, מיושרין הן אצל רבי מאיר.**

רב חסדא אשכחיה לרב חננאל, דהוה כתב ספרים שלא מן הכתב.

אמר ליה: ראויה כל התורה כולה ליכתב על פיך, אלא כך אמרו חכמים: אסור לכתוב אות אחת שלא מן הכתב.

ותמהינן: **מדקאמר ליה** רב חסדא: **כל התורה כולה ראויה שתיכתב על פיך, מכלל דמיושרין הן אצלו! והא רבי מאיר כתב** שלא מן הכתב, משום שמיושרין הן אצלו?

ומתרצינן: ההיא דרבי מאיר — שעת הדחק היתה, שלא היתה שם מגילה כתובה, **ושעת הדחק — שאני.**

והיינו, דפליג רב חסדא אדרבי אבהו, וסבר, דאף במיושרין אצלו — אין כותבין שלא מתוך הכתב.

אביי שרא לדבי בר חבו, שהיה מוכר תפלין, **למיכתב תפלין ומזוזות שלא מן הכתב.**

כמאן?

כי האי תנא. דתניא: רבי ירמיה אומר משום רבינו: תפלין ומזוזות — נכתבות שלא מן הכתב, ואין צריכות שרטוט.

והלכתא, כך הלכה למשה מסיני, **דתפלין — אין צריכין שרטוט**[65]**, מזוזות — צריכין שרטוט**[66]**.**

אידי ואידי — תפלין ומזוזות — **נכתבות שלא מן הכתב.**

מאי טעמא?

הכתב, ובה קרא. ואת הראשונה — גנז.

ויש שהוכיחו מתירוץ זה, דאפילו בדיעבד אין קורין במגילה שנכתבה שלא מן הכתב, דאל"כ, אמאי גנזה. והכי איתא בר"ן, דאין קורין בה, דמדיני כתיבה הוא — לכתוב מתוך הכתב. אמנם הב"י והש"ך [יו"ד סי' רע"ד] התירו לקרוא בה. דהאיסור הוא רק על הכותב, דאסור לכתוב שלא מתוך הכתב. אבל המגילה עצמה — כשרה. ועיי' בה"ל תרצ"א ד"ה "גם צריך לכתבה".

ועיי' ברש"ש שתמה על גליון הש"ס שהוצרך להביא ממרחק לחמו, שהביא תירוץ זה ממ"ר בראשית.

63. כתב השפת אמת, דקרי לתורה עפעפיך, משום שאסור להעלים עין ממנה.

64. שתרגום של כפול — הוא "עיף" [שמות כ"ח, ט"ז].

65. כתב הר"ן דטעמא הוא, משום דהשרטוט אינו אלא לנוי, והיינו דווקא בס"ת שנראה לכל, וכן במזוזה שצריך לבדקה פעמיים בשבוע. אבל בפרשיות תפילין, שאין נראין — א"צ שרטוט. עוד הביא הר"ן דדווקא בס"ת בעינן שרטוט, כדי שיוכל הקורא לרוץ בקריאתו, משא"כ בתו"מ שאינן נקראין. אלא דבמזוזה איכא הלל"מ דבעינן שרטוט.

ועיי"ש שהביא את שיטת ר"ת, דס"ל דמזוזה צריכה שרטוט בכל השיטות, ואילו תפילין וס"ת, אין צריכין שרטוט — אלא בשיטה ראשונה.

66. הקשו התוס' בסוטה [י"ז ע"ב, ד"ה כתבה

משום **דמיגרס גריסין,** ששגורות פרשיות אלו בפי הכל[67].

שנינו במשנתינו: **היתה כתובה בסם כו׳.**

ומבארינן מאי ניהו הני מילי:

סם — **סמא** הוא [זרניך. רש״י].

סקרא — **אמר רבה בר בר חנה: סקרתא שמה.** והוא צבע אדום שצובעין בו תריסין.

קומוס — היינו **קומא,** שרף אילן.

יט-א **קנקנתום** — **חרתא דאושכפי,** סם שצובעין בו מנעלים שחורין.

דיפתרא — **דמליח וקמיח** במים, **ולא עפיץ,** שאינו מעובד בעפצים.

נייר — **מחקא,** מין עשבים, ועשוי על ידי דבק.

שנינו במשנתינו: **עד שתהא כתובה אשורית.**

מנלן?

דכתיב: ״ככתבם וכזמנם״, דהיינו שתהא כתובה כפי שהיתה כתובה בזמנם, שהיתה כתובה אשורית.

שנינו במשנתינו: עד שתהא כתובה וכו׳ **על הספר ובדיו וכו׳.**

מנלן?

אתיא ״כתיבה״ — ״כתיבה״[68]. כתיב הכא: ״ותכתב אסתר המלכה״[69]. וכתיב התם: ״ויאמר להם ברוך מפיו יקרא אלי את כל הדברים האלה ואני כותב על הספר בדיו״.

מתניתין:

בן עיר[70], שזמנו לקרות את המגילה בי״ד,

אגרת] ועוד ראשונים, מאי איריא דבעינן שרטוט משום הלכה למשה מסיני, תיפוק ליה, דבלאו הכי אסור לכתוב שום פסוק בלא שרטוט, כדאיתא במס׳ גיטין [ו׳ ע״ב]!? ועיי״ש מה שתירצו.

ורעק״א [בתשובות סי׳ נ׳] כתב, דאפשר ליישב לפי מה שהסתפק המרדכי בהלכות קטנות, אי מהני שרטוט בבדיל וכדומה, שאינו מתקיים, או דבעינן דווקא שרטוט המתקיים. וסיים: ״וקצת משמע, דבעי גומא וחריץ״.

א״כ, אפשר לומר, דהא דאין כותבין פסוק בלא שרטוט, היינו כדי שיהא מיושר, ומהני לזה שרטוט בבדיל, דמה בכך שימחק אח״כ השרטוט? אבל במזוזה, דמדינא בעינן שרטוט בעצמותו, בעינן שיהא השרטוט מתקיים.

67. ובאור זרוע הוסיף, דלהכי הוי כמו כותב מתוך הכתב. וא״כ, אף לרב חסדא, דסבר דאף במיושרין אצלו אסור, מ״מ בכה״ג שרי.

ועיי׳ במחבר [ל״ב כ״ט], שכתב, דהיינו דווקא אם באמת שגורות בפיו, אבל אם לא, צריך לכתוב מתוך הכתב. והביא המ״ב [ס״ק קל״ד], שהב״ח כתב, דמ״מ מצוה מן המובחר לכתוב בכל גווני מתוך הכתב.

68. כתב הריטב״א, דהאי דלא ילפינן לה מדנקראת המגילה ״ספר״, היינו משום שנקראת גם ״אגרת״.

69. בקסת הסופר [סי׳ כ״ח] נסתפק אי אשה כשרה לכתוב את המגילה. ובלשכת הסופר [שם] הביא מהכא ראיה, שיכולה לכתוב את המגילה. דהא מדכתיב ״ותכתב אסתר המלכה״ — מוכחינן דבעינן שיהא בספר ובדיו! [והכי נמי איתא בפמ״ג במ״ז סי׳ תרצ״א סק״ב].

אמנם בספר מקראי קודש — דחה את

שהלך לכרך שזמנו בט״ו, וכן **בן כרך שהלך לעיר,** אימתי קורא את המגילה?

אם עתיד לחזור למקומו [בגמ׳ מפרש אימתי עתיד לחזור] — **קורא כמקומו**[71].

ואם לאו — **קורא עמהן,** עם בני המקום שהוא שם עתה.

ומהיכן קורא אדם את המגילה ויוצא בה ידי חובתו?

רבי מאיר אומר: צריך לקרות את **כולה.**

רבי יהודה אומר: מ״איש יהודי״.

רבי יוסי אומר: מ״אחר הדברים האלה גידל המלך אחשורוש את המן״.

גמרא:

אמר רבא: הא דאמרן דבן כרך שהלך לעיר ועתיד לחזור למקומו — קורא בט״ו, **לא שנו אלא כשעתיד לחזור** לכרך **בלילי ארבעה עשר,** שיצא מהעיר קודם עלות השחר, דאז אינו צריך לקרות עמהם בלילי י״ד, אף על פי שעדיין הוא שם, שהרי אינו פרוז אפילו ליום אחד, שהרי ביום כבר לא יהיה שם.

אבל אם **אין עתיד לחזור בלילי י״ד,** אף על פי שעתיד לחזור ביום, הוי פרוז בן יומו, וחשיב פרוז, ולהכי **קורא עמהן** בליל י״ד וביום י״ד.

והוא הדין להיפך, בבן עיר שהלך לכרך. אם עתיד לחזור בליל ט״ו, שלא יהא שם כלל ביום ט״ו, הרי לא הוי מוקף אפילו ליום אחד, ולהכי קורא בכרך כמקומו, ביום י״ד. אבל אם אין עתיד לחזור בליל ט״ו, אין קורא בי״ד, אלא ממתין וקורא עם בני הכרך בט״ו, שהרי הוא מוקף בן יומו[72].

ראייתו. דהא במס׳ ע״ז [כ״ז ע״א], מקשינן על המ״ד דאשה כשרה למול: ״והכתיב: ותקח צפורה צור וגו׳״!? ומתרצינן: ״דאמרה לאיניש אחרינא — ועבד״. וא״כ, הכא נמי איכא למימר, דאמרה אסתר לאדם אחר לכתוב.

70. התפארת ישראל תמה, מה שייכות משנה זו למשניות שלפניה ושלאחריה, דטפי הוה ליה למנקטא לעיל בפרק קמא.

71. הקשה הטורי אבן [לעיל ב. עיי״ש] הא הוי ״לא תתגודדו״? עיי״ש שהאריך. והחת״ס [ה. ד״ה מגילה] תירץ, דבאמת צריך לצאת חוץ לעיר, ולקרות שם.

72. כך היא שיטת רש״י. דס״ל, דאם דעתו להשאר באותו מקום עד שיאור היום — נטפל עמהם. [ובשעה״צ סי׳ תרפ״ח ס״ק י״ז כתב, דיש אחרונים שכתבו, דלא די במה שכוונתו להשאר מעט בתחילת היום, אלא בעינן שיתכון להשאר ביום שיעור זמן שיוכל לקרות המגילה באותה עת].

ושיטת הרא״ש, דבין בן עיר שהלך לכרך, ובין בן כרך שהלך לעיר — תליא ביום י״ד. שאם בן כרך היה בליל י״ד ומקצת היום בעיר — קורא עמהן. וכן בן עיר, אם היה בכרך בליל ומקצת י״ד — חיובו בט״ו [ובחזו״א נקט, דתליא במחשבתו בכניסת יום י״ד. דאם נתכוין להתעכב בכרך עד הבוקר, נפטר מי״ד וחשיב מוקף], ואפילו אם יחזור באותו היום לעירו.

אמר רבא: מנא אמינא לה להא, דפרוז או מוקף בן יומו — קורא עמהן?

דכתיב: "על כן היהודים הפרזים היושבים בערי הפרזות". מכדי כתיב כבר: **"היהודים הפרזים", למה לי למיכתב** תו: **"היושבים בערי הפרזות"?**

אלא, **הא קמשמע לן, דפרוז בן יומו — נקרא פרוז**[73].

אשכחן פרוז. מוקף בן יומו דחשיב מוקף — **מנא לן?**

ומהדרינן: **סברא הוא. מדפרוז בן יומו — קרוי פרוז, מוקף בן יומו נמי קרוי מוקף.**

אמנם איתא בט"ז בסק"ו, דצריך להתעכב בכרך ולקרוא עמהן, ולא לקרוא בעיר בט"ו. והריטב"א כתב, דאם בן עיר מתעכב בכרך עד י"ד בבוקר, כייפינן ליה להתעכב שם ולקרות עמהן בט"ו.

ולפ"ז, בן עיר שיצא בליל י"ד לכרך, וישהה שם בי"ד כשיאור היום, חייב לקרות בט"ו — אף אם חזר לעיר. וקשה ע"ז מהירושלמי, דאיתא התם דבן כרך שעקר דירתו לעיר בליל ט"ו — נפטר לגמרי! וכך הקשה הקרבן נתנאל [אות ש'], וכתב דהבבלי חולק על הירושלמי. עיי"ש.

וידוע לתרץ, דבן עיר שחל עליו דין מוקף בן יומו, לא נפקע ממנו דין מוקף בשובו לעירו, דתליא דינו במקום שהותו בי"ד, ולא כמקום מגוריו. משא"כ בן כרך שעקר דירתו לעיר בליל ט"ו, נפקע חיובו שחל עליו מחמת מגוריו, ועתה כבר אינו נחשב בן כרך [וע"ע בט"ז סי' תרפ"ח סק"ו, ובמ"א בתחילת סי' תרפ"ז, ובמ"ב ס"ק ג']. [73]

והפמ"ג במשבצ"ז מסתפק, מה יהיה הדין בבן עיר שהלך למקום שקורין בו בב' הימים מספק. וכתב דבי"ד ודאי חייב מספק, ולענין ט"ו, כשדעתו לחזור בט"ו משיאיר היום, לדעת רש"י חייב לקרוא גם בט"ו, כדין מוקף ב"י. אבל להרא"ש — פטור מקריאת ט"ו.

והרי"ף כתב: "אמר רבא, לא שנו אלא שעתיד לחזור בליל י"ד, ונתעכב ולא חזר וכו'". והביאו הרא"ש. עיי"ש.

ודעת בעה"מ [כפי שביאר החזו"א ריש סי' קנ"ב], דס"ל להרי"ף, דהאי דבן עיר שהלך לכרך — נתחייב לקרות בט"ו, היינו דווקא אם אכן נתעכב לט"ו. ואף שחשב להיות בכרך רק בי"ד, ולחזור בט"ו. אבל אם לא חשב להיות בכרך אף בי"ד, הוי כבן עיר, אף אם נתעכב לבסוף בכרך עד ט"ו.

והרמב"ן במלחמות כתב שהרי"ף נוקט דתליא במחשבתו, אם חשב להתעכב במקום שהלך לשם. ולכן, בן כרך שחשב לחזור בליל י"ד, ונתעכב בעיר בבוקר י"ד, פטור מקריאה בי"ד. וכן בן עיר שהיה בכרך בליל ט"ו, וחשב להשאר שם בבוקר, ונמלך וחזר לעירו, נתחייב כבן כרך, וקורא בעירו בט"ו.

והראב"ד סובר כדעת הרא"ש, אלא שמוסיף, שכדי להתחייב בט"ו — צריך להיות בכרך בליל ט"ו, אבל אלא"ה — פטור גם מקריאת ט"ו. ובחזו"א [קנ"ב סק"א, ד"ה ודעת] כתב בדעת הראב"ד, דתליא בדעתו. שדווקא אם הי' דעתו להתעכב בכרך עד שיאור יום ט"ו — מתחייב עמהן.

וכתב הרא"ש, דתלוי במה שהיה בדעתו בעת שיצא מביתו. וכתב החזו"א דלאו דווקא הוא, אלא דהזמן הקובע הוא תחילת ליל י"ד. וכן איתא בריטב"א.

73. בשו"ת חתם סופר [או"ח סי' קצ"ד] הביא שהקשו, הא אמרינן בפרק חלק [סנהדרין קי"ב ע"א] גבי עיר הנידחת, ד"יושבי העיר" — היינו שישבו בה ל' יום. ומסקינן התם דבי"ב חודש

ואמר רבא: בן כפר, שדינו שמקדים ליום הכניסה, וקרא כבר בזמנו[74], **שהלך לעיר,** שדינה לקרות בי״ד, והיה שם בליל י״ד, **בין כך ובין כך,** בין שעתיד לחזור קודם שיאור היום, ובין שאינו עתיד לחזור — **קורא עמהן** בלילה[75].

מאי טעמא?

משום **דהאי** בן כפר, מעיקרא דדינא **כבני העיר בעי למקרי,** שהרי פרוז הוא, **ורבנן הוא דאקילו על** בני **הכפרים** שיוכלו לקרוא ביום הכניסה, **כדי שיספקו מים ומזון לאחיהם בכרכין**[76].

אם כן, **הני מילי** דאקילו עלייהו שאין צריכין לקרות בי״ד, היינו **כי איתיה בדוכתיה** בליל י״ד. **אבל כי איתיה בעיר** בליל י״ד, **כבני העיר בעי למקרי,** שהרי ממילא הוא שם, ואין שייכת התקנה.

איתיביה אביי: בן כרך שהלך לעיר — בין כך ובין כך קורא כמקומו. ואיכא למתמה אהך ברייתא: **בן כרך סלקא דעתך** דבין כך ובין כך קורא כמקומו? והא **באם עתיד לחזור** למקומו מבעוד יום **תליא מילתא,** כדאמרן לעיל!

אלא לאו, בבן כפר מיירי ברייתא, וחזינן דבן כפר תמיד קורא כמקומו!?

ומתרצינן: וכי **לאו תרוצי מתרצת** ללישנא דברייתא, ואמרת דלא מיירי בבן כרך אלא בבן כפר? אם כן, שני נמי **ותני** בברייתא **״קורא עמהן״,** ולא ״קורא כמקומו״.

שנינו במשנתינו: **מהיכן קורא אדם את המגילה וכו׳.**

תניא, רבי שמעון בן יוחאי אומר: מ״בלילה ההוא נדדה שנת המלך״.

אמר רבי יוחנן: וכולן, כל הני תנאי שנחלקו מהיכן קורא את המגילה, **מקרא אחד דרשו.** דכתיב: **״ותכתב אסתר המלכה ומרדכי היהודי את כל תוקף״,** חזינן שהקפיד הכתוב להזכיר את כל תוקף.

ובהכי איפליגו:

מאן דאמר דצריך לקרות את **כולה,** סבר ד״כל תוקף״ היינו **תוקפו של אחשורוש,** והרי מתחילת המגילה עד סופה מוזכר תוקפו.

— נקרא ״בני העיר״, ובל׳ יום — נקראין ״יושבי העיר״. וא״כ הכא, אי הוה כתיב רק ״היהודים הפרזים״, סד״א דדווקא אלו שישבו בה י״ב חודש, ואצטריך ״הישבים״ למימר דאפילו היה בה רק ל׳ יום קורא עמהן. ומנלן דפרוז בן יומו נקרא פרוז? עיי״ש שהאריך.

74. כך פירש רש״י. ובתוס׳ הרא״ש הביא, דר״י לא פירש כן, דבכה״ג שכבר קרא — אין צריך לקרות שוב בעיר. אלא דווקא כשלא קרא במקומו, והיה בעיר ביום הכניסה, וחשב להשאר שם בליל י״ד, אזי חייב לעמוד שם גם ביום י״ד, ולקרוא עמהם.

75. כך פירש רש״י. ומשמע מדבריו, דאם חזר בלילה, אינו קורא בי״ד. אבל הריטב״א כתב, דמחייבינן ליה להתעכב בעיר ולקרוא שם ביום, דדינו עתה כבן עיר. ואף אם חזר בלילה — קורא בי״ד. ועיי׳ בתוס׳.

76. ולעיל [ד׳ ע״ב] אמרינן במסקנה דטעמא מפני שמספקין. ועיי׳ בטורי אבן.

ומאן דאמר מ"איש יהודי" — תוקפו של מרדכי.

ומאן דאמר מ"אחר הדברים האלה" — תוקפו של המן.

ומאן דאמר מ"בלילה ההוא" — תוקפו של נס[77].

רב הונא אמר מהכא, בהאי קרא איפליגו. דכתיב: "**ומה ראו על ככה ומה הגיע אליהם**". ופירושא דהאי קרא, דהמגילה נכתבת ונקראת להודיע לדורות "מה ראו" באותו זמן לעשות מה שעשו, ומפרש "על ככה", ומפרש "מה הגיע אליהם", לעושים, לבסוף.

ובהכי איפליגו:

מאן דאמר כולה — דריש לקרא הכי: **מה ראה אחשורוש שנשתמש בכלים של בית המקדש? על ככה** — **משום דחשיב שבעים שנין ולא איפרוק** ישראל מגלותן [כדלעיל י"א ע"ב]. **ומה הגיע אליהם** — **דנשתכר וקטל** את **ושתי**[78].

ומאן דאמר מ"איש יהודי" דריש הכי: **מה ראה מרדכי דאיקני בהמן? על ככה** — **דשוי** המן **נפשיה עבודה זרה**[79]. **ומה הגיע אליהם** — **דאתרחיש ניסא.**

ומאן דאמר מ"אחר הדברים האלה" דריש הכי: **מה ראה המן שנתקנא בכל היהודים? על ככה** — **משום דמרדכי לא יכרע ולא ישתחוה. ומה הגיע אליהם** — **ותלו אותו ואת בניו על העץ.**

ומאן דאמר מ"בלילה ההוא" דריש הכי: **מה ראה אחשורוש להביא את ספר הזכרונות? על ככה** — משום דחשב: מאי האי **דזמינתיה**

---

77. רש"י בפירוש המגילה כתב: "את כל תקף — תקפו של נס של אחשורוש, ושל המן, ושל מרדכי ושל אסתר". ולכאו' כתב דלא כחד מהנך תנאים, אלא נקט כולהו יחד, וגם הוסיף את אסתר!

וכתב הרנת יצחק, דהנה כתבו המפרשים, דהא דצריך לקרות את כולה, היינו משום שעל כל פרט בפני עצמו — אפשר לומר שהיה על פי טבע. ורק ע"י צירוף כל המאורעות יחד — יש לראות שהכל עפ"י השגחה ונס. וא"כ י"ל, דבאמת פסק רש"י כר"מ, דצריך לקרותה כולה. אלא שרש"י בא לבאר, דבאמת גם ר"מ ס"ל בעיקר הדבר כרשב"י, דצריך לקרות תוקפו של נס. אלא דצריך לקרות תוקפם של כולם, משום דרק ע"י קריאת כולה — רואין תקפו של נס.

78. הכא איתא שהרג אחשורוש את ושתי [והכי נמי איתא במד"ר], וכן איתא הגירסא בעין יעקב [גמ' י"ב ע"ב]: "שנשחטה ערומה בשבת" [ובמהר"ש די אוזידא איתא: "נגזר עליה שתשרף ערומה"].

וכתב במנות הלוי, דילפינן לה מדכתיב הכא: "אשר נגזר עליה", וכתיב בישעיהו [נ"ג ח']: "כי נגזר מארץ חיים".

ובספר נפלאות חדשות, הביא בשם מוהר"ר גבריאל, דילפינן לה מדכתיב הכא: "אחר הדברים האלה כשך חמת המלך", וכתיב במשלי [ט"ז י"ד]: "חמת מלך מלאכי מות".

אבל הרבה מפרשים כתבו שלא הרגה, אלא רק גזר עליה שלא תבוא עוד אל המלך, עיי' במנות הלוי [א' י"ט]. ועיי' בחת"ס בדרשות [ח"א דף ר"ה ע"ב].

79. כתב רש"י בסנהדרין [ס"א ע"ב, ד"ה נעבד

אסתר להמן בהדיה למשתה [כדלעיל ט"ו ע"ב]. **ומה הגיע אליהם — דאתרחיש ניסא.**

אמר רבי חלבו אמר רב חמא בר גוריא אמר רב הלכה כדברי האומר שצריך לקרות את **כולה.**

ואפילו למאן דאמר דסגי למקרי **מ"איש יהודי"**, על כל פנים **צריכה שתהא כתובה כולה** לפניו.

ואמר רבי חלבו, אמר רב חמא בר גוריא, אמר רב: מגילה נקראת "ספר", דכתיב: "ונכתב בספר". **ונקראת** גם **"אגרת"**[80], דכתיב: "את אגרת הפורים"[81].

מהאי **דנקראת ספר**, ילפינן **שאם תפרה בחוטי פשתן — פסולה.** אלא צריך לתפרה דווקא בגידין, כדין ספר תורה[82] [דאיכא מאן דאמר הכי במס' מכות י"א ע"א].

ומהאי **דנקראת אגרת**, דמשמע שאינה חמורה כספר תורה[83], ילפינן **שאם הטיל בה שלשה חוטי גידין**, אף על פי ששאר המגילה תפורה בחוטי פשתן — **כשרה**[84]. **אמר רב נחמן: ובלבד שיהו** חוטי הגידין **משולשין,**

כהמן]: "דאי לאו הכי, לא היה מרדכי מתגרה בו, והיה כורע ומשתחוה לו".

80. כתב הר"א אבן עזרא [הובא במהר"ש די אוזידא, ט' כ"ו], ד"אגרת" הוא מלשון הכתוב [משלי ו' ח']: "אגרה בקיץ מאכלה". והיינו, שהיא אוגרת ואוספת דברים הרבה.

81. כתב הריטב"א [ד"ה מנא ה"מ], דלענין דברים שבגופה, כגון שרטוט ודיו — עשאוה כספר. ולענין דברים שחוץ לגופה, כגון לקראה בין עומד ובין יושב — עשאוה כאגרת. וגבי תפירה, שאינה ממש מגופה ולא מחוץ לגופה לגמרי, הויא כספר וכאגרת, וכדלהלן. וכ"כ הר"ן. ועיי"ש שדן לענין עבוד הקלף, אי בענין לשמה כס"ת, או דלמא כיון שאין דבר זה ניכר בגוף המגילה, לא חשיב דבר שבגופה.

עוד כתב הריטב"א, דכיון שנקראת אגרת, נהגו לקרותה בלי פיסוק טעמים, ובלא הפסק פסוקים.

וכ"כ בתוס' הרא"ש, דמה"ט הר"ר יונה קראה פעם בנגונים שונים. וגם להכי יש בני אדם שקורין אותה ומדלגין טעם הקריאה.

ובשבלי הלקט קצ"ח הביא בשם הר"א אבן עזרא, שלא להפסיק בסוף פסוק. וכ"כ הרוקח, דהמנהג הוא שלא לנשום בין פסוק לפסוק, לפי שנקראת אגרת [ועיי' במ"ב סי' תר"צ סקנ"ב, שכתב שבכל המגילה יפסיק בין פסוק לפסוק רק כדי נשימה, מפני שצריך לקרותה כאגרת].

82. כתב הר"ן, דהאי דילפינן מגילה מספר תורה, היינו דווקא לדברים הפוסלין בס"ת, כגון תפירה בחוטי פשתן. אבל דברים שאין פוסלין בס"ת, כגון אורך השיטין ומניין הדפים וכו', במגילה כשר — ואפילו לכתחילה.

אבל בשו"ת מהר"ם מרוטנברג [סי' שנ"א וסי' קפ"ג] הביא, דבתשובת רבינו תם כתב, דאף לעניין מניין השיטין — יש לה דין ס"ת. אבל מהר"ם מסיק, דאין להקפיד במנין השורות. עיי"ש.

83. הר"ן כתב, דה"ט, משום שכן דרך האגרות, שאין תופרין בהן אלא מעט.

84. אבל ספר תורה, אם תפר מקצתו בחוטי פשתן — פסול. כך פירשו מקצת הראשונים.

אבל מהרמב"ם [פ"ב הי"א] משמע, שהחידוש שילפינן מדנקראת המגילה אגרת הוא — שאינה צריכה להיות כולה תפורה, אלא אם הטיל בה ג' חוטי גידין — כשרה. משא"כ

דהיינו, שיהא מראש הספר עד תפירת הגיד הראשון — כמרחק שמהגיד הראשון עד הגיד השני.[85] **וכן מן הגיד השני לשלישי, וכן מן הגיד השלישי — עד סוף הספר**[86].

אמר רב יהודה אמר שמואל: הקורא במגילה הכתובה בין הכתובים, שהיתה מחוברת לספרים אחרים באותה גלילה — **לא יצא,** משום דבעינן שתהא איגרת לעצמה, דבהכי מיפרסם ניסא טפי, דאם היא בין הכתובים — נראה כקורא במקרא.

אמר רבא: לא אמרן דלא יצא, **אלא דלא מחסרא** [קצרה] **ומייתרא** [או ארוכה] המגילה יותר משאר הקלפים המחוברים אליה — **פורתא, אבל אי מחסרא ומייתרא פורתא — לית לן בה,** שהרי יש לה היכר לעצמה[87].

לוי בר שמואל, הוה קא קרי קמיה דרב יהודה, במגילה הכתובה בין הכתובים. יט-ב

אמר ליה רב יהודה: **הרי אמרו: הקורא במגילה הכתובה בין הכתובים — לא יצא!**

אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: הקורא במגילה הכתובה בין הכתובים — לא יצא.

ומחו לה אמוהא, כלומר, לאחר שאמר שמועתו — הכה על קדקדה, שסתר מקצתה[88] ואמר: דווקא **בצבור שנו**[89], אבל ביחיד — יצא.

בס״ת, שצריך שיהא תפור כולו. ולפ״ז, אף מגילה, אם תפר מקצתה בחוטי פשתן — פסולה.

85. כתב המ״ב [סי׳ תרצ״א ס״ק כ״א] בשם הח״א, דאם תפר את כולה בגידין, אין צריך לדקדק במנין התפירות.

86. וכתב בשו״ע [סי׳ תרצ״א ס״ו], דמפני שיש בעניין זה פירושים שונים [והיינו, פירוש רש״י שהבאנו בגמ׳. ושיטת הרי״ף, דעושה שתי תפירות בשני ראשי היריעה, ואחת באמצעה ממש. ושיטת הרמב״ם, שעושה ג׳ תפירות בראש היריעה, וג׳ בסופה, וג׳ באמצעה] צריך לצאת ידי כולם. ולכן יעשה ג׳ תפירות בראשה של היריעה, וג׳ סופה, וג׳ באמצעיתה. ותפירה אחת בחלק הרביעי [כי צריך לשער את היריעה, כאילו נחלקה לד׳ חלקים] מצד זה, ותפירה אחת בחלק הרביעי מצד האחר. ובזה יצא ידי כל השיטות. [ועיי׳ במהר״ם שיף שהאריך בעניין זה].

87. מכאן מוכיח הריטב״א כדברי רב האי גאון, דצריך לפושטה כאגרת כשקוראה. דאלא״ה, אלא קוראה כשהיא כרוכה כס״ת, הרי לא מנכר מלתא.

ובספר המנהיג הביא, דשיטת ר׳ נסים גאון, דכשקוראה בציבור — כורכה כס״ת. ועיי׳ ברנת יצחק מה שכתב בביאור שיטה זו.

88. בספר מאורי אור איתא ד״מחו לה״ — לשון איחוי ותפירה הוא. ובמסכת סופרים [פ״ב הלי״ב] איתא בהאי לישנא: ״ומאחוי ליה מאחיה״, והיינו הך.

89. וכתב הר״ן דהיינו מפני כבוד ציבור, ובדיעבד — יצא. אבל ביחיד, אפילו לכתחילה קורא. ומהרי״ף והרא״ש משמע, דביחיד יוצא דווקא בדיעבד.

אבל הרמב״ם [פ״ב מהל׳ מגילה הל׳ ח׳] כתב, דבציבור לא יצא אפילו בדיעבד. וביחיד, משמע מדבריו דקורא לכתחילה.

ובטורי אבן פירש, דהאי ״בציבור שנו״, היינו בזמן שקורין דווקא בציבור, דהיינו שלא בזמנה, דאז בעינן פרסומי ניסא, ובמגילה הכתובה בין

ועוד אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: דין **שיור התפר,** דהיינו, שכשתופר ספר תורה[90], לא יתחיל התפר מיד בראש היריעה, אלא צריך לשייר מעט[91] למעלה ולמטה, ואחר כך להתחיל לתפור — **הלכה למשה מסיני** הוא.

ומחו לה אמוראי, כלומר, לאחר שאמר הלכה זו — חזר וסתר דבריו. דלא מהלכה למשה מסיני היא, **ולא אמרו** לדין זה — **אלא כדי שלא יקרע** הספר[92].

והיינו, שאם אינו משייר, אם מהדק יותר מדי כשגולל את הספר, עלול להקרע מקום התפר לגמרי. אבל עתה, שמשייר מעט, אם יראה שמתחיל להקרע כשמהדק — ימנע מלהדק יותר.

ועוד אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: אלמלי נשתייר במערה שעמד בה משה ואליהו כשעבר ה׳ לפניהם [דכתיב במשה: ושמתיך בנקרת הצור״, ובאליהו כתיב: ״ויבא שם אל המערה וגו׳ ויאמר צא ועמדת בהר וגו׳ והנה ה׳ עובר וגו׳״] פתח **כמלא נקב מחט סדקית** [מחט דקה, ונקראת ״סדקית״ לפי שתופרין בה סדקי בגדים] — **לא היו יכולין לעמוד מפני האורה. שנאמר: ״כי לא יראני האדם וחי״.**

אלא ששך הקדוש ברוך הוא בעדם, כדכתיב במשה: ״ושכותי כפי עליך עד עברי״[93].

ואמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: מאי האי **דכתיב: ״ועליהם ככל הדברים אשר דבר ה׳ עמכם בהר״?**

מלמד, שהראהו הקדוש ברוך הוא למשה דקדוקי תורה, דהיינו, ריבויין — דילפינן להו מהיכא דכתיב ״את״ ו״גם״, ומיעוטין — דילפינן להו מהיכא דכתיב ״אך״ ו״רק״.

ודקדוקי סופרים, דהיינו מה שדקדקו האחרונים בלשון משנת הראשונים[94].

ומה שהסופרים עתידין לחדש.

הכתובים ליכא פרסומי ניסא כולי האי. אבל ביחיד, דהיינו בזמן שגם יחיד קוראה, דהיינו בזמנה, דאיכא פרסומי ניסא טפי — קרינן, עיי״ש שהאריך. [והביאו הבה״ל סי׳ תרצ״א ד״ה בציבור]. ועיי׳ במרומי שדה.

90. כך כתב רש״י. וכתבו התוס׳, דלאו דווקא ספר תורה, אלא ה״ה במגילה ושאר ספרים. כיון דטעמא הוי כדי שלא יקרע.

אבל המאירי כתב, דדווקא בספר תורה בעינן שיור התפר, משום שיש לו עמודים, ומהדקין אותו בהם. משא״כ במגילה שאין לה עמודים, אין ההידוק מצוי בה, וא״צ שיור.

91. רבינו חננאל כתב, דהיינו שיניח כדי אצבע ועוד. ובמאירי כתב דהוא עד ד׳ אצבעות, ומ״מ הכל לפי מה שהוא הספר.

92. וכתב הר״ן, דאם כן, אפשר דאי לא עבד הכי, דלא שייר מידי — לא מפסיל ס״ת בהכי.

93. ובאליהו לא כתיב שהסתירו הקב״ה, אלא שכיון שהמערה שעמד בה אליהו, היא נקרת הצור שעמד בה משה [כך כתב רש״י במלכים א׳ [י״ט ו׳]. והמהרש״א כתב, דילפינן לה מדכתיב ״המערה״ בה׳ הידיעה], מסתמא הסתירו הקב״ה כמו במשה [מהרש״א].

94. בירושלמי שקלים [פ״ו ה״א] איתא: ״חנניא בן אחי רבי יהושע אומר: בין כל דיבור ודיבור

והאי "מה שהסופרים עתידין לחדש" — **מאי ניהו?**

מקרא מגילה[95].

משנה:

הכל כשרין לקרות את המגילה, חוץ מחרש[96], **ושוטה, וקטן**[97].

רבי יהודה מכשיר בקטן[98].

גמרא:

והוינן בה: **מאן** האי **תנא** דסבר **דחרש בדיעבד נמי לא** יקרא את המגילה?

אמר רב מתנה: רבי יוסי היא.

דתנן: הקורא את שמע, ולא השמיע לאזנו — יצא.

רבי יוסי אומר: לא יצא. חזינן דסבירא ליה לרבי יוסי, דאפילו בדיעבד לא יקרא, אם אינו יכול להשמיע לאזנו[99].

— דקדוקיה ואותותיה של תורה". ופירש קרבן העדה, דהיינו דקדוקי תורה ודברי סופרים. וא"כ, האי "ועליהם" — היינו שעל הלוחות עצמן היו כתובים דקדוקי תורה וכו'. ועיי' בשפתי חכמים.

95. וכתב המהרש"א, דדרשינן להך דרשה מיתורא ד"ככל". דהוי מצי למכתב "ועליהם הדברים וגו'", אלא מ"כל" דרשינן לדקדוקי תורה ודקדוקי סופרים. ומכ' הדמיון היתירה דרשינן: מה שהסופרים עתידין לחדש, דהיינו מקרא מגילה דמדמינן לה לגופה של תורה, כדאמרינן לעיל [ט"ז ע"ב]: "דברי שלום ואמת — כאמתה של תורה".

96. בכל דוכתי, חרש היינו שאינו מדבר ואינו שומע. אבל הכא על כרחך דמיירי במדבר, שהרי הוא קורא את המגילה, ובכל דוכתא חשיב כפקח לכל דבריו, חוץ מהכא, כיון שצריך שישמיע לאזנו. תוס'. וכתב הריטב"א, דמשו"ה חשיב שאינו בר חיובא, ואינו מוציא אף אחרים ידי קריאה.

אמנם הרמב"ם [פ"א מהל' מגילה הל"ב] לא גרס "חרש" [ועיי' בכסף משנה שם]. וכן איתא בירושלמי.

97. כתב הרא"מ, דהאי "חוץ מחרש שוטה וקטן" — לאו דווקא, דאיכא נמי מי שחציו עבד וחציו בן חורין, שאינו מוציא יד"ח, לא עבד, ולא בן חורין.

98. הקשו התוס', באיזה קטן מיירי, אי בשלא הגיע לחינוך — מאי טעמא דר"י? הא הוה ליה אינו מחוייב בדבר! ואי בשהגיע לחינוך, מאי טעמא דרבנן, הא מקרא מגילה נמי חיובא דרבנן הוא, ליתי קטן דרבנן — ולפיק מגילה דרבנן!? דהכי אמרינן גבי ברכת המזון, דקטן דרבנן מוציא את אביו שאכל שיעורא דרבנן!

ותירצו, דבאמת מיירי שהגיע לחינוך, ואפ"ה פסלו רבנן, משום דבמגילה אפילו בגדולים ליכא חיובא אלא מדרבנן, וקטן אינו מחוייב אפילו בשאר מצוות אלא מדרבנן, אם כן, בקטן הוו תרי דרבנן, ובגדול איכא רק חד, ולא אתי תרי דרבנן ומפיק חד דרבנן. [וכתבו תוס' לקמן [כ"ד ע"א, ד"ה אבל] דגם לר"י אית ליה הך סברא, ודווקא גבי קריאת מגילה ס"ל דעשו את הקטן כגדול, כיון שאף טף ונשים היו בספק דלהשמיד ולהרוג]. ועיי' מש"כ הריטב"א. ועיי' בטורי אבן שהאריך בזה.

99. בגמ' בברכות [ט"ו ע"ב] איתא: "אמר ר' יוסף: מחלוקת [דרבי יוסי ורבי יהודה] בקריאת

ומקשינן: **וממאי** דהאי דקתני במתניתין "חוץ מחרש" — **רבי יוסי היא, ודיעבד נמי לא** יצא? **דלמא רבי יהודה** [תנא קמא דההיא מתניתין] **היא,** וקאמרה מתניתין **דלכתחלה הוא** דחרש **לא** יקרא, **הא דיעבד — שפיר דמי,** ויצא!?

ומתרצינן: **לא סלקא דעתך** למימר הכי.

דהא **קתני** במתניתין **חרש — דומיא דשוטה וקטן. מה שוטה וקטן — בדיעבד נמי לא** יקראו, **אף חרש — דיעבד נמי לא.**

ותמהינן: ממאי? **דלמא הא** — שוטה וקטן — **כדאיתא,** דאפילו דיעבד לא, **והא** — חרש — **כדאיתא,** דלכתחילה הוא דלא יקרא, הא דיעבד — שפיר דמי!?

ומתרצינן: **מדקתני בסיפא: רבי יהודה מכשיר בקטן, מכלל דרישא — לאו רבי יהודה היא.**

ומקשינן: **ודלמא כולה רבי יהודה היא** [**מי דמי רישא לפסולה וסיפא לכשירה ודלמא כולה רבי יהודה היא**[100]**, ותרי גווני** [שני סוגי] **קטן קתני לה,** ומתניתין **חסורי מיחסרא**[101]**, והכי קתני:**

הכל כשרין לקרות את המגילה — חוץ מחרש שוטה וקטן.

במה דברים אמורים דקטן אינו קורא, **בקטן שלא הגיע** לזמן **חינוך** למצוות. **אבל בקטן שהגיע לחינוך,** דהיינו כבן תשע ובן עשר[102] — **אפילו לכתחלה** יקרא, **שהרי רבי יהודה מכשיר בקטן.**

ומקשינן: **במאי אוקימתא** למתניתין — **כרבי יהודה,** ואשמעת לן, דהא דאמר רבי יהודה: הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו יצא — **בדיעבד** קאמר, אבל לכתחילה לא יקרא, דאם לא כן, תקשי הך דקתני במתניתין דידן דחרש לא יקרא, ועל כרחך, דמתניתין — לכתחילה קאמר דלא יקרא, ובדיעבד — יצא!?

אלא מעתה, תקשי **הא דתני יהודה בריה דרבי שמעון בן פזי: חרש המדבר ואינו**

שמע, דכתיב: שמע ישראל. אבל בשאר מצוות, דברי הכל — יצא". וכתבו שם התוס' [ד"ה אבל], דפליג רב יוסף אסוגיין, דהא אמרינן הכא, דפליגי נמי במקרא מגילה! ועיי' בבעה"מ שם.

אמנם ברש"י שם כתב: "בשאר מצוות: בכל הברכות". וא"כ לא קשיא, דדווקא במצות שעיקרן דיבור, דומיא דקריאת שמע, אמרינן דיצא. משא"כ במקרא מגילה וכו', איכ"ל דפליגי בהו. וכן כתב הכס"מ בדעת הרמב"ם, דרק בברכות יצא אם לא השמיע לאזנו.

100. רש"י לא גרס להאי גרסא.

101. הקשו תוס' בברכות [ט"ו ע"ב, ד"ה ודלמא], הא לא מצינו בשום מקום לומר חסורי מחסרא, ולאוקמי אליבא דחד תנא! ותו, לוקמי כרבי יוסי, ובלא חסורי מחסרא!?

ותירצו, דכיון דמסקינן דהלכה כרבי יהודה, לכך ניחא לן לאוקמה אליביה. וכ"כ בתוס' כאן [ד"ה ודלמא].

102. כך כתב רש"י. ועיי' בטורי אבן שתמה, דהך בן תשע ובן עשר שייך דווקא גבי תענית, דבהא אמרינן דבריא מתענה לשעות מבן ט', ובכחוש הקילו שיתענה מבן י'. אבל בחינוך של שאר מצוות — לא שייך הך חילוק. וכיון שכך, בעינן למימר דזמן חינוכו מבן ט'.

שומע — **תורם** תרומה **לכתחלה**, ואף על פי שהוא צריך לברך, ואין אזניו שומעות את הברכה שמוציא מפיו, **מני?**

אי רבי יהודה היא, הא סבירא ליה **דיעבד** — **אין**, אבל **לכתחלה** — **לא**, דלכתחלה צריך להשמיע לאזניו!

ואי רבי יוסי היא, הא סבירא ליה דאפילו **בדיעבד נמי לא** יצא!

אם כן, מאן תנא דסבירא ליה דאפילו לכתחילה תורם?

ותמהינן: **ואלא מאי** בעית למימר, דההיא דרבי יהודה בריה דרבי שמעון בן פזי — **כרבי יהודה** היא, וסבירא ליה לרבי יהודה דאפילו לכתחילה יקרא את שמע — אף על פי שאינו משמיע לאזנו, ולכן בתרומה — **אפילו לכתחלה** תורם, וכן קורא את המגילה אפילו לכתחילה, ומתניתין דידן — רק אליבא דרבי יוסי היא[103]?

אם כן, **אלא הא דתניא: לא יברך אדם ברכת המזון בלבו**[104], **ואם בירך** — **יצא** בדיעבד, **מני?** הא ליכא לאוקמה **לא כרבי יהודה ולא כרבי יוסי!**[105]

דאי כרבי יהודה, הא סבירא ליה **דאפילו לכתחלה** יקרא!

אי רבי יוסי, הא סבירא ליה **דאפילו דיעבד נמי לא!?**

ומתרצינן: **לעולם** ההיא דתרומה **רבי יהודה** כ-א
היא, ובאמת **אפילו לכתחילה** מכשיר כדאמרן. ומתניתין רבי יוסי היא, ואפילו דיעבד נמי לא יקרא. **ולא קשיא** ההיא דברכת המזון —

דהא דתנן דתורם לכתחילה — **דידיה**, שיטת רבי יהודה עצמו היא.

ואילו **הא** דברכת המזון, דלכתחילה לא יברך, ואם בירך יצא — שיטתיה **דרביה** דרבי יהודה היא, דהוא רבי אלעזר בן עזריה.

דתניא: רבי יהודה אומר משום רבי אלעזר בן עזריה: הקורא את שמע — צריך שישמיע לאזנו. שנאמר: "שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד", ודרשינן: **השמע לאזניך מה שאתה מוציא מפיך.** ולישנא ד"צריך שישמיע לאזנו", משמע דלכתחילה צריך לעשות כך, אבל בדיעבד — יצא.

---

103. והא דפליגי רבי יהודה ורבי יוסי גבי קריאת שמע לענין דיעבד — להודיעך כחו דרבי יוסי, דאפילו בדיעבד נמי פסל. רש"י.

104. כתב הריטב"א, דהאי "בלבו" לאו דווקא, דהא קיי"ל דהרהור לאו כדיבור דמי, ואפילו בדיעבד לא יצא בכה"ג. אלא הכוונה שמוציא מפיו, ואינו שומע, ומשו"ה קרי ליה "בלבו". וכן כתבו בעל המאור והראב"ד בברכות [כ' ע"ב].

אבל מהרמב"ם [פ"א מהל' ברכות הל"ז] משמע, דאפילו הרהר בלבו — יצא. ובמאירי בברכות [כ' ע"ב] כתב בשם יש מי שאומר, דבדברים שחיובם מדרבנן, יוצא יד"ח בהרהור [ועיי' במג"א הל' תפילה סי' ק"א סק"ב, שנסתפק אם בתפילה יוצא בדיעבד ע"י הרהור בלבו].

105. הקשו התוס', היכי מדמי ברהמ"ז לקריאת שמע? דבשלמא גבי מגילה, איכא למימר דס"ל כמ"ד דבעינן בק"ש השמעת האוזן, וס"ל דתקון קריאת מגילה כעין דאורייתא. אבל ברהמ"ז דהוי דאורייתא, ולא כתיב בה "שמע", מנלן דצריך

רבי מאיר אומר: "אשר אנכי מצוך היום על לבבך" — משמע **דאחר כוונת הלב הן הן הדברים,** ולהכי סבירא ליה דאפילו לכתחילה אין צריך להשמיע לאזנו, דעיקר תליא בכוונת הלב.

ואמרינן: **השתא דאתית להכי,** דאשמעת לן הך פלוגתא דרבי יהודה ורבי מאיר, **אפילו תימא דרבי יהודה — כרביה סבירא ליה,** וסבירא לתרוויהו דהקורא את שמע ולא השמיע לאזנו — דווקא בדיעבד יצא, אבל לכתחילה לא יקרא. ומתניתין דידן נמי רבי יהודה היא, ודווקא לכתחילה לא יקרא. וההיא דברכת המזון — נמי רבי יהודה היא.

ודקשיא לך **הא דתני יהודה בריה דרבי שמעון בן פזי,** דתורם אפילו לכתחילה, מני? הא ליכא לאוקמה לא אליבא דרבי יהודה, ולא אליבא דרבי יוסי?!

לא תקשי לך, דאיכא למימר **דרבי מאיר היא,** דמכשר אפילו לכתחילה.

שנינו במשנתינו: **רבי יהודה מכשיר בקטן.**

תניא: אמר רבי יהודה: הרי **קטן הייתי, וקריתיה למעלה מרבי טרפון וזקנים בלוד!**

אמרו לו: אין מביאין ראיה מן הקטן[106].

תניא, אמר רבי: קטן הייתי, וקריתיה למעלה מרבי יהודה!

אמרו לו: אין מביאין ראיה מן המתיר, שהרי רבי יהודה שקרית לפניו — הוא עצמו המתיר בקטן, ואם כן אין ראיה מזה שלא אמר על כך דבר, שהרי רבים חולקין עליו.

ותמהינן: **ולימרו ליה לרבי: אין מביאין ראיה מן הקטן?**

ומתרצינן: **חדא** מילתא, **ועוד** מילתא — **קאמרו ליה:**

חדא — **דקטן היית,** ואין מביאין ראיה מן הקטן.

ועוד — **דאפילו אי גדול היית,** הא **אין מביאין ראיה מן המתיר.**

משנה:

אין קורין את המגילה,

ולא מלין,

וזב וטמא מת שהגיעו ליום השביעי לטומאתן, **לא טובלין** מיד בכניסת יום השביעי בלילה, ואף על גב דלילה תחילת יום הוא, הכא בעינן יום דווקא, כדמבארינן בגמרא[107] [אבל אחר שעבר היום, יכולין לטבול גם בלילה[108], דהא דבעינן יום דווקא, היינו דזמן טבילתן מתחיל ביום].

שישמיע לאזנו? וכתבו, דיש לומר דהכי קים להו, דגמרינן ברהמ"ז מק"ש.

106. הקשה התוס' רי"ד, הא אמרינן במס' כתובות [כ"ח ע"א], דבמילי דרבנן, נאמנין להעיד בגודלן — על מה שראו בקוטנן? ותירץ, דכיון דלמגילה יש רמז מן התורה, כדאמרינן לעיל [ז' ע"א], דבר תורה היא. עיי"ש. ועיי' בשפת אמת.

107. ובתוס' הביאו פי' אחר, דמיירי בטבילת האזוב במים החיים. וכ"כ הכסף משנה [פ"ז מהל' פרה] בדעת הרמב"ם. ועיי' בתוי"ט.

108. כתב התוי"ט, דהיינו כשלא הזה ביום השביעי, דרשאי לטבול בלילה — ולהזות

ולא מזין מי פרה על הטמא,

וכן שומרת יום כנגד יום, דהיינו אשה בימי זיבה, שראתה ראיה אחת, שצריכה לשמור יום כנגד יום, ואחר כך טובלת — **לא תטבול,**

כל אלו לא יעשו — **עד שתנץ החמה,** שאז יצא מספק לילה.

וכולן, שעשו משעלה עמוד השחר — כשר. משום שבאמת מעלות השחר יממא הוא, אלא לפי שאין הכל בקיאין בו, צריכין להמתין עד הנץ החמה[109]. ולהכי, בדיעבד, אם עשה מעלות השחר — כשר[110].

גמרא:

מנלן דקריאת המגילה בעינן דווקא ביום?

דאמר קרא: "והימים האלה נזכרים ונעשים". משמע, **ביום — אין, בלילה — לא.**

לימא תיהוי תיובתא דרבי יהושע בן לוי! דאמר רבי יהושע בן לוי: חייב אדם לקרות את המגילה בלילה, ולשנותה ביום. והא במתניתין קתני דקורין דווקא ביום!?

ומתרצינן: **כי קתני** מתניתין דקריאת המגילה דווקא ביום — **אקריאה שניה, דקורין ביום.** אבל קריאה ראשונה — נקראת בלילה.

שנינו במשנתינו: **ולא מלין וכו'.**

מנלן?

דכתיב: "וביום השמיני ימול". משמע — ביום דווקא.

שנינו במשנתינו: **ולא טובלין ולא מזין וכו'.**

מנלן?

דכתיב בטמא מת: **"והזה הטהור על הטמא וגו' ביום השביעי",** משמע דהזיה דווקא ביום. **ואיתקש טבילה — להזיה,** דכתיב בסיפיה דקרא: "ורחץ במים". ומהכא ילפינן נמי לזב וזבה — שטבילתן דווקא ביום.

שנינו במשנתינו: **וכן שומרת יום כנגד יום לא תטבול עד שתנץ החמה וכו'.**

ומקשינן: **פשיטא! מאי שנא שומרת יום כנגד יום מכל חייבי טבילות?**

ומתרצינן: **איצטריך. דסלקא דעתך אמינא, תיהוי** ראית זבה — **כראיה ראשונה של זב, וראיה ראשונה של זב — איתקש לבעל קרי, דכתיב: "זאת תורת הזב ואשר תצא ממנו שכבת זרע"** [דזב דהכא היינו בעל ראיה אחת, דהא חדא ראיה כתיב התם, והאי "אשר תצא ממנו שכבת זרע" — היינו בעל קרי].

אם כן, נימא: **מה בעל קרי — טובל ביום** הראיה, **האי נמי** — זבה, דדמיא לזב שהוקש

אח"כ. אבל אם טבל ביום השביעי כמצותו, מזה תחילה ואח"כ טובל, ואזי טבילתו ביום דווקא. עיי"ש ובטורי אבן.

109. כך פירש רש"י, דחששא דרבנן הוא. אבל ברמב"ם בפירוש המשנה איתא: "ומה שאמר: וכולם שעשו משעלה עמוד השחר — כשר, למי שעבר ועשה בעת הצורך הגדול. אבל המעשה הגמור הוא אחר הנץ החמה".

110. אבל אם עשה קודם לכן, אפילו בדיעבד — לא יצא. וכתב המאירי, דגבי מילה — מ"מ הרי הוא נימול, ויצא מכלל ערל. אלא שהמוהלים לא קיימו מצות מילה.

לבעל קרי — **ליטבול ביומיה** [ביום הראיה]!

וכיון דליכא למימר הכי, **דהא** זבה **ביממא** דראיה **לא מצי טבלה, דכתיב: "כל ימי זובה כמשכב נדתה יהיה לה"**, ודרשינן [במס' נדה ע"ג ע"א]: "יהיה לה" — מלמד שסופרת אחד לאחד, דהיינו שצריכה לשמור יום אחד כנגד יום הראיה. ולהכי אינה יכולה לטבול ביום הראיה, אלא רק לאחר שיתחיל היום שאחריו.

אם כן, **בליליא** דיום שאחריו **מיחת, ליעביד מקצת שימור — ותיטבול!**

קמשמע לן, דכיון דבעיא ספירה, דספירת יום כנגד יום, דוגמת ספירת שבעה היא — כ-ב **ספירה ביממא** דווקא **היא**, כדכתיב: "וספרה לה שבעת ימים". ולהכי אינה יכולה לטבול אלא ביום, שהרי צריכה ספירה כדי לטבול.

שנינו במשנתינו: **וכולן שעשו משעלה עמוד השחר כשר.**

מנהני מילי?

אמר רבא, דאמר קרא: "ויקרא אלהים לאור יום". למאיר ובא, דהיינו עלות השחר — **קראו יום.**

ומקשינן: **אלא מעתה**, סיפא דקרא, דכתיב: **"ולחשך קרא לילה"**, הכי נמי דנדרוש **למחשיך ובא קרא לילה**, דהיינו שמשקיעת החמה כבר לילה הוא? **והא קיימא לן דעד צאת הכוכבים — לאו לילה הוא?!**

אלא אמר רבי זירא: מהכא ילפינן לה דמעלות השחר מקרי יום: דכתיב [כשבנה נחמיה את חומת ירושלים, ורצו להלחם בו]: **"ואנחנו עושים במלאכה וחצים מחזיקים ברמחים מעלות השחר עד צאת הכוכבים"**. חזינן דתחילת היום — עלות השחר הוא.

ואומר: "והיו לנו הלילה משמר והיום מלאכה".

והוינן בה: **מאי ואומר?** למאי אצטריך קרא בתרא?

ומבארינן: הכי קאמר, **וכי תימא** דבאמת **משעלה עמוד השחר — לאו יממא** הוא, עד הנץ החמה. **ומכי ערבא שמשא** — כבר **ליליא** הוא, קודם צאת הכוכבים. ומהא דעבדו מלאכה מעלות השחר — ליכא ראיה, דרק **אינהו** הוא **דמקדמי ומחשכי**, שהיו משכימין קודם היום, ומעריבין אחר היום?

תא שמע: "והיו לנו הלילה משמר והיום מלאכה". דמהאי קרא שמעינן שהיו עושים מלאכה ביום דווקא, אם כן, חזינן דיום — מעלות השחר עד צאת הכוכבים הוא.

משנה:

אף על גב דקיימא לן דזריזין מקדימין למצוות[111], וילפינן לה מדכתיב: "וישכם אברהם בבקר", מכל מקום, **כל היום כשר**[112] למצוות דלהלן:

---

111. כך פירש רש"י. והקשה הטורי אבן: פשיטא! וכי משום שלא הקדים כזריזין, שלא קיים מצוה מן המובחר — לא יצא יד"ח?

112. הקשה המאירי, אמאי נחלקה משנה זו מהמשנה הקודמת, והלא שתי המשניות דנות בענין מצוות שמצותן רק ביום!?

והרשב"א והריטב"א הקשו, אמאי הכא תנן דכל היום כשר למצוות אלו, ואילו במשנה

לקריאת המגילה[113], **ולקריאת החלל, ולתקיעת שופר, ולנטילת לולב, ולתפלת המוספין, ולהקרבת המוספין, ולוידוי הפרים,** דהיינו פר העלם דבר של ציבור, ופר כהן משיח, שמתוודין עליהם החטא שהביאום עליו. **ולוידוי מעשר**[114] [היינו הך דכתיב: "ואמרת לפני ה' אלקיך בערתי הקדש מן הבית וגו'"], **ולוידוי יום הכפורים** [שהכהן סומך ידיו על הפר ומתודה].

וכן **לסמיכה, לשחיטה** דקרבנות, **לתנופה** של המנחה, **להגשה** של המנחה, דהיינו שמגיעה בקרן מערבית של המזבח כנגד חודה של קרן, ואחר כך קומצה [כדאמרינן במס' מנחות י"ט ע"ב]. **לקמיצה** של מנחה, **ולהקטרה** של הקומץ, **למליקה, ולקבלה** של דם הקרבן, **ולהזיה** של הדם[115], **ולהשקיית סוטה, ולעריפת העגלה, ולטהרת המצורע** [בצפרים ועץ ארז ואזוב ושני תולעת][116].

וכשם שכל היום כשר למצוות אלו, כך **כל הלילה — כשר לקצירת העומר**[117], **ולהקטר חלבים ואברים,** שמצותן בלילה.

זה הכלל: דבר שמצותו ביום — כשר כל היום.

דלעיל תנן דאין להקדימן קודם הנץ? ומשמע מדבריהם, דבאמת אין חילוק בין דיני משנה זו לדיני המשנה דלעיל. דכל היום כשר, ולא יקיימן קודם הנץ.

אמנם ברמב"ם איתא גבי הזאה לישנא ד"אין מזין עד שתנץ החמה" [פי"א מהל' פרה הל"א], וגבי מגילה כתב [פ"א ה"ג]: "וכל היום כשר לקריאת היום". וכן כתב גבי שאר מילי דמתניתין דידן. עיי"ש. משמע דס"ל דיש חילוק ביניהם.

113. כתב הסמ"ג, דכשם שכל היום כשר לקריאת המגילה של יום, כך כל הלילה כשר לקריאה של לילה. וכתב הרא"מ, דאע"ג דגבי קריאת שמע, אמרו חכמים דקורין עד חצות, כדי להרחיק את האדם מן העבירה, הכא, משום דחביבא להו — לא אתו לזלזולי בה.

114. הר"ן גורס הכא בדברי הרי"ף גם: "ולוידוי בכורים" [והיינו הך דכתיב: "הגדתי היום לה' אלקיך וגו'"]. וכתב הטורי אבן דנראה שהוא ט"ס, דהרמב"ם שהולך בכל מקום בשיטת הרי"ף, לא כתב דוידוי בכורים אינו אלא ביום. עיי"ש שהאריך. ועיי' בשפת אמת.

115. ואף שהדם נפסל כבר בשקיעת החמה, ומתניתין דקתני דכל היום כשר — היינו עד צאת הכוכבים, נ"מ לעבודות שבו, והיינו, שאם היה הדם בראש המזבח, אינו נפסל בלינה, ויוכל לעשות עבודותיו עד צאת הכוכבים.

116. כתב האור זרוע [בתשובות, סי' תשמ"ה], דהא דלא תנן נמי הכא, דכל היום כשר לנתינת הגט, הא לא קשיא, דה"נ לא תני הכא חליצה ודינין, וה"ט, דלא קתני הכא — אלא מצות עשה, וזמן קבוע.

117. כתב הר"ן, דכל הנך דמתניתין — דווקא נינהו, דהנך שכשרין כל היום — מצותן דווקא ביום ולא בלילה. והנך דמצותן בלילה — דווקא בלילה.

והביא, דמכאן סמך ר"ת, דכיון דקצירה וספירה — כי הדדי נינהו, להכי, אם לא ספר ספירת העומר בלילה — לא יספור ביום [וכתב הריטב"א, דאם ירצה, אומר היום כך וכך לעומר]. אבל בה"ג כתב, שאם לא בירך בלילה — מברך למחר. ומסיק הר"ן, דלפיכך טוב

ואילו **דבר שמצותו בלילה — כשר כל הלילה.**

גמרא:

מנלן דכל היום כשר לקריאת המגילה?

דאמר קרא: "והימים האלה נזכרים ונעשים".

לקריאת ההלל — מנלן?

דכתיב: "ממזרח שמש עד מבואו מהולל שם ה'". משמע — כל היום. מזריחת השמש — עד שקיעתה[118].

רב יוסף אומר: מהאי קרא ילפינן לקריאת ההלל, דכתיב: **"זה היום עשה ה'".**

ולנטילת לולב — מנלן?

דכתיב: "ולקחתם לכם ביום הראשון".

ולתקיעת שופר — דכתיב: "יום תרועה יהיה לכם".

ולמוספין — דכתיב בהו: **"דבר יום ביומו".**

ולתפלת המוספין — דכמוספין שויוה רבנן, ומוספין הא ילפינן להו לעיל מקרא.

ולוידוי פרים — דיליף "כפרה" — "כפרה" מיום הכפורים.

דתניא גבי יום הכפורים: כתיב: **"וכפר בעדו ובעד ביתו" — בכפרת דברים הכתוב מדבר** [במס' יומא מבואר, דעל כרחך מיירי בכפרת דברים ולא בכפרת דמים, דהא כתיב בתריה: "ושחט את פר החטאת", למדנו שעדיין לא נשחט הפר]. **וכפרה — ביממא הוא, דכתיב: "ביום הזה יכפר עליכם",** אלמא כפרתו ביום היא.

שנינו במשנתינו: **ולוידוי מעשר וכו'.**

מנלן דזמנו כל היום?

דכתיב בוידוי מעשר: **"ואמרת לפני ה' אלהיך בערתי הקדש מן הבית", וסמיך ליה: "היום הזה ה' אלהיך מצוך".**

שנינו במשנתינו: **לסמיכה ולשחיטה.**

מנלן?

דכתיב: "וסמך ושחט", וכתיב בה בשחיטה: "ביום זבחכם".

ולתנופה — דכתיב: "ביום הניפכם את העומר".

ולהגשה — דאיתקש לתנופה. דכתיב: "ולקח הכהן מיד האשה את מנחת הקנאות והניף והקריב". והך הקרבה — הגשה היא, דאי אפשר לומר דהיינו הקטרת הקומץ, דהא כתיב בתריה: "וקמץ והקטיר".

ולמליקה, ולקמיצה, ולהקטרה, ולהזיה — דכתיב: "ביום צוותו את בני ישראל להקריב את קרבניהם". חזינן דהקרבת קרבן

שיספור ביום בלא ברכה.

וכן פסק השו"ע סי' תפ"ט ס"ז. וכתב שם המ"ב [סקל"ד] דהיינו דווקא באותו יום, אבל מכאן ואילך — יספור בברכה, ולא הוי כדילג יום אחד לגמרי, שאינו סופר שוב בברכה.

118. הקשה הרש"ש, אם כן, היאך קורין את ההלל בליל פסח?

— ביום היא, וכל הני עבודות — עבודת הקרבת קרבן הן [כמבואר ברש"י מקראי, עיי"ש].

ולהשקיית סוטה — מנלן?

דאתיא "תורה" — "תורה". כתיב הכא בסוטה: **"ועשה לה הכהן את כל התורה הזאת", וכתיב התם: "על פי התורה אשר יורוך ועל המשפט". מה משפט — ביום** דווקא [כדילפינן במס' סנהדרין ל"ד ע"ב], **אף כאן — ביום.** כא-א

שנינו במשנתינו: **ולעריפת העגלה.**

מנלן?

אמרי דבי רבי ינאי: משום ד"**כפרה**" **כתיב בה** ["כפר לעמך ישראל"] — **בקדשים,** והקרבת קדשים, הא ילפינן לעיל דביום היא.

שנינו במשנתינו: **ולטהרת מצורע.**

מנלן?

דכתיב: "זאת תהיה תורת המצורע ביום טהרתו".

שנינו במשנתינו: **כל הלילה כשר לקצירת העומר וכו'.**

מנלן?

דאמר מר: קצירה וספירה — בלילה, והבאה — ביום [וילפינן לה במס' מנחות ס"ו ע"א מקראי].

שנינו במשנתינו: **ולהקטר חלבים ואברים.**

מנלן?

דכתיב: "על מוקדה על המזבח **כל הלילה עד הבוקר".**

שנינו במשנתינו: **זה הכלל, דבר שמצותו ביום כשר כל היום.**

והוינן בה: האי דקתני **זה הכלל — לאתויי מאי?**

ומבארינן: **לאתויי סידור בזיכין וסלוק בזיכין**[119] [שתי כפות מלאות לבונה] הבאים עם לחם הפנים, שנעשה דווקא ביום, **וכרבי יוסי.**

דתניא: רבי יוסי אומר: אם **סילק את** המערכה **הישנה** של לחם הפנים **בשחרית** [בשחר], **וסידר את** המערכה **החדשה ערבית**[120] — **אין בכך כלום,** אף על פי שהיה במשך היום זמן שהיה השלחן בלא לחם.

ומה אני מקיים "ונתת על השלחן לחם פנים **לפני תמיד",** דמשמע שצריך שיהא תמיד לחם על השלחן?

מהאי קרא ילפינן **שלא ילין**[121] **השולחן**

---

119. האי דנקט סידור וסילוק בזיכין, ולא נקט סידור וסילוק הלחם, היינו משום דפשיטא מלתא דכי הדדי נינהו, ולאשמועינן, דאפילו סידור בזיכין שלא בזמנו — פוסל. ריטב"א.

120. האי ערבית — לא בערב ממש קאמר, אלא לפנות היום. דהא כתיב: "ביום השבת יערכנו". וגם במשנה משמע דכשר כל היום דווקא, ולא בלילה. רש"ש.

121. כך נראה שהיתה גירסת רש"י הכא, וכן הוא בגמ' מנחות. אבל הגירסא בגמ' שלפנינו "שלא יהא".

בלילה **בלא לחם** [ורבנן פליגי התם אדרבי יוסי, וסברי דאף ביום אסור שיהא השלחן בלא לחם].

שנינו במשנתינו: **דבר שמצותו בלילה — כשר כל הלילה.**

והוינן בה: האי כללא — **לאתויי מאי?**

ומבארינן: **לאתויי אכילת פסחים,** שמצותה כל הלילה, **ודלא כרבי אלעזר בן עזריה.**

דתניא, כתיב: "**ואכלו את הבשר בלילה הזה". אמר רבי אלעזר בן עזריה: נאמר כאן: "בלילה הזה", ונאמר להלן** גבי מכת בכורות: "**ועברתי בארץ מצרים בלילה הזה". מה להלן — עד חצות,** כדכתיב התם: "כחצות הלילה אני יוצא בתוך מצרים וגו'", **אף כאן — עד חצות** דווקא מותר לאכול את קרבן הפסח, ותו לא[122].

הדרן עלך הקורא למפרע

פרק הקורא עומד

מתניתין:

הקורא את המגילה, יכול לקראה בין **עומד** ובין **יושב**[1].

בין אם **קראה אחד,** ובין אם **קראוה שנים** יחד — **יצאו.** ולא אמרינן הכא: "תרי קלי לא משתמעי" [והטעם יבואר בגמ'].

מקום שנהגו לברך לאחר קריאת המגילה — **יברך**[2]. והיכא דנהגו **שלא לברך — לא יברך.** כלומר, אין צריך לברך.

---

122. אמנם גם לשיטת חכמים עשו סייג, ואוכלין רק עד חצות. ורשב"ג פליג, ואית ליה דאוכלין כל הלילה.

ועיי' בתוס' [ד"ה לאתויי], שכתבו, דנראה דהלכה כראב"ע, ולהכי צריך למהר לאכול מצה בלילי פסחים קודם חצות. ושמא דווקא בקדשים עשו רבנן סייג, אבל באכילת מצה — לא. ועיי' בצל"ח בברכות [ט' ע"א].

1. רש"י והר"ן והריטב"א סוברים, דאין צריך לעמוד בקריאה אפילו לכתחילה. אבל בטור [סי' תר"צ] איתא: "בין עומד בין יושב — יצא". משמע דיצא בדיעבד, אבל לכתחילה — צריך עמידה. וכתב הב"ח, דלפי זה, בקריאת התורה — אפילו בדיעבד לא יצא בישיבה. דהא איתא בגמ': "מה שאין כן בתורה". אמנם המג"א [סי' קמ"א] פליג עליה.

וברמב"ם [פ"ב מהל' מגילה הל"ז] ובשו"ע איתא: "אבל לא יקרא בצבור יושב לכתחילה מפני כבוד צבור". ועיי' בבה"ל שם, שהביא בשם המטה יהודא, דסמיכה מותר. וכתב, דנראה דבשעת הדחק — יש לסמוך על זה.

ועיי' בלחם משנה שדן בשיטת הרמב"ם, אי ביחיד קורא בישיבה לכתחילה, או דווקא בדיעבד. ועיי' בטורי אבן.

2. הריטב"א הביא, דבירושלמי [פ"ב ה"א] איתא, דרשאי להיות אחד קורא ואחד מברך. והיינו דווקא בברכות שלאחריה, אבל שלפניה — קורא עצמו חייב לברך. אבל בהגהת אשר"י כתב בשם או"ז, דאפילו לפניה יכול אחר לברך.

והיינו, דנחלקו הראשונים בברכות שאחריה, אי הוו על הקריאה, או דהוו על הנס. עיי' בר"ן וברשב"א בברכות [דף י"א]. אבל הברכות שלפניה — ודאי אקריאה קאי. וטעם האו"ז, משום דשומע — כעונה. ועיי' בעמק ברכה עמ'

בימי שני וחמישי, ובשבת במנחה, שתקן עזרא[3] שיהו קורין בתורה, **קורין שלשה** קרואין, כהן לוי וישראל. **אין פוחתין מהן,** משלשה קרואין, **ואין מוסיפין עליהן.**

ומאי טעמא דאין מוסיפין עליהן?

בשני וחמישי — משום בטול מלאכה, שהרי ימי מלאכה הן.

ובשבת — משום שכל היום היו רגילין לדרוש, והיו מתפללין מנחה רק סמוך לחשכה, ואם יוסיפו על הקרואין, יקשה לציבור העיכוב.

וכן, אין מפטירין[4] **בנביא**[5] בהני זימני, משום הני טעמי. בשבת — משום דטורח הוא לציבור. ובשני וחמישי — משום ביטול מלאכה.

הפותח והחותם בתורה — מברך לפניה ולאחריה. כלומר, הפותח — מברך לפניה, והחותם — מברך לאחריה, ושאר הקרואין לא מברכין כלל[6] [וטעם מנהגנו שכל העולים מברכים — יבואר בגמרא]. **בראשי חדשים ובחולו של מועד, קורין ארבעה. אין פוחתין מהן, ואין מוסיפין עליהן,** משום דאיכא בהני זימני ביטול מלאכה, דאף בחולו של מועד — מלאכת דבר האבד מותרת. **ואין מפטירין בנביא** משום האי טעמא גופיה [דביטול מלאכה].

ואף בימים אלו, שמוסיפין בהם קרואין, רק **הפותח והחותם בתורה — מברך לפניה ולאחריה,** ואין הקרואין הנוספים מוסיפין ברכה לפניה ולאחריה[7].

זה הכלל:

כל שיש בו מוסף ואינו יום טוב — קורין ארבעה, והיינו, ראש חודש וחולו של מועד[8]. ובימים אלו, אין פוחתין, ואין

מ"ה ובזכרון שמואל סי' ל"ג.

עוד כתב הריטב"א, דמה שנהגו לכתוב הברכות בגופה של מגילה — אין בכך כלום. והכור לזהב דייק כן מהירושלמי, דאיתא התם: "ומעשה בר"מ, שקראה מיושב, ונתנה לאחר ובירך אחריה". דלאיזה צורך נתנה לזה שבירך? אלא ודאי דהברכות היו כתובות בה.

ובמחבר [סי' תרצ"א סק"ט] משמע דלא יכתבן לכתחילה במגילה, וכ"כ שם המ"ב.

3. כך פירש רש"י. ותמה הברכי יוסף, הא במס' בבא קמא [פ"ב ע"א] מסקינן, דמשה תיקן קריאת התורה, ועזרא רק תקן שיקראו ג' גברי י' פסוקין!

4. בטעם ההפטרה בנביא, הביא התוי"ט [פ"ג מ"ד], דבספר התשבי כתב, שמצא כתוב, שאנטיוכוס הרשע גזר על ישראל שלא יקראו בתורה ברבים. מה עשו ישראל, לקחו פרשה א' מהנביאים שענינה דומה לאותה פרשה — וקראוה. ועתה, אעפ"י שבטלה הגזירה — המנהג הזה אינו בטל.

5. והביא הר"ן: "כתב רב האי גאון, שמנהגות חלוקות הן בענין להפטיר בשבת במנחה, ועדיין יש בפרס ומדי הפטרות ידועות לשבת במנחה וכו'". עיי"ש. ועיי' בתוס' ד"ה הקורא.

6. כתב הר"ן, דהיינו משום שכולה חדא מצוה היא.

7. עפ"י תוס' ד"ה הפותח.

8. כתב הרא"ש במס' מועד קטן [פ"א סי' א'],

מוסיפין, ואין מפטירין — וכדלעיל.

ביום טוב — קורין **חמשה.**

ביום הכפורים — קורין **ששה.**

בשבת — **שבעה.**

ובימים אלו, **אין פוחתין מהן, אבל מוסיפין עליהן**[9]**, ומפטירין בנביא.**

ואף שמוסיפין בימים אלו קרואים, רק **הפותח והחותם בתורה — מברך לפניה ולאחריה.**

גמרא:

תנא: מה שאין כן בקריאת התורה, שאין קוראה בציבור — אלא מעומד[10].

מנהני מילי?

אמר רבי אבהו: דאמר קרא, דאמר ליה קודשא בריך הוא למשה: "**ואתה פה עמד עמדי", וכי** הא דדייק **ואמר רבי אבהו: אלמלא מקרא כתוב — אי אפשר לאומרו. כביכול — אף הקדוש ברוך הוא בעמידה.** דהא אמר הקדוש ברוך הוא למשה "עמד עמדי", וכביכול עמד אף הוא כאדם.

חזינן דבעינן עמידה כשקורא ומשמיע

דהכא משמע, דאין איסור מלאכה מדאורייתא בחולו של מועד, מדאינו יום טוב. ועוד, מדכייל ליה בהדי ראש חודש, דאין בו איסור מלאכה — אלא מנהג לנשים. ועיי"ש דמסיק, דמלאכת חול המועד לא מתסרא — אלא מדרבנן. וכ"כ התוס' במס' חגיגה [י"ח ע"א, ד"ה חולו של מועד].

אמנם הביאו שם התוס', דגבי הא דאיתא במס' פסחים [קי"ח ע"א]: "כל המבזה את המועדות — כאילו עובד עבודה זרה", וילפינן לה התם מקרא, כתב הרשב"ם: "כגון עושה מלאכה בחולו של מועד". וכתבו התוס', דהא ליתא, דהא מדרבנן הוי!

9. כתב התוי"ט, דאכולהו קאי. שבכולן מוסיפין — אם ירצו.

אבל הר"ן כתב, דדווקא בשבת מוסיפין, משום דליכא יומא דעדיף מיניה. ועיי' בתוס' רעק"א שתמה על זה, ונשאר בצע"ג.

ובשו"ת הריב"ש [סי' פ"ד] הביא דיש מפרשים כהר"ן, דדווקא בשבת מוסיפין. אבל ביו"ט — אין מוסיפין, שלא להשוותו לשבת. וכתב, דלפי זה, בשמחת תורה, היה אסור להוסיף. ומסיק, דשרי להוסיף גם ביו"ט. והכי נמי איתא ברמב"ם [פי"ב מהל' תפילה הלט"ז].

והרמ"א [סי' רפ"ב ס"א] כתב, דנהגו לא להוסיף ביום טוב, מלבד בשמחת תורה, דנהגו להוסיף. וכתב שם המשנה ברורה, דהיינו טעמא, כדי שיזכה כל אחד לקרוא בתורה בעת סיום התורה. ומשו"ה, אוקמי אדינא, כרוב הפוסקים, שמתירין להוסיף ביו"ט.

10. המאירי הביא, דבירושלמי [פ"ד ה"א] איתא, דאסור אפילו בסמיכה. דכשם שניתנה התורה באימה, כך צריך לנהוג בה באימה. וכתב, דמכאן סמכו קצת חכמים למחות על החזן שסומך על הבימה. אלא, שאפשר לסמוך על הא דאיתא להלן: "משמת ר"ג ירד חולי לעולם וכו'". וכן בתוס' בזבחים [י"ט ע"ב, ד"ה עמידה] כתבו שלא לסמוך. וכן פסק המחבר [סי' קמ"א סעיף א'], דאסור לסמוך, אלא אם כן הוא בעל בשר [והמ"ב הוסיף, דה"ה חולה או זקן]. ועיי"ש עוד מש"כ במ"ב.

לאחרים, דהא הקב"ה עמד כשהשמיע למשה[11].

ועוד דייק **ואמר רבי אבהו** מהאי קרא: **מנין לרב שלא ישב על גבי מטה, וישנה לתלמידו** היושב **על גבי קרקע**[12], אלא, או ישבו שניהם על גבי המטה, או שניהם על גבי קרקע,

שנאמר: "ואתה פה עמד עמדי". חזינן דתרווייהו, הרב והתלמיד, צריכין להיות באותו מקום בישיבתם או בעמידתם.

תנו רבנן: מימות משה ועד רבן גמליאל, לא היו למדין תורה — אלא מעומד[13].

משמת רבן גמליאל — ירד חולי לעולם, והיו למדין תורה מיושב מחמת חולשה.

והיינו דתנן: משמת רבן גמליאל — בטל כבוד תורה[14].

כתוב אחד אומר במשה: **"ואשב בהר". וכתוב אחד אומר: "ואנכי עמדתי בהר".** קשו קראי אהדדי!?

אמר רב: עומד — ולומד מפי הגבורה, **יושב — ושונה** שוב לבדו מה שלמד.

רבי חנינא אמר: לא עומד ממש היה, **ולא יושב** ממש, **אלא** שהיה **שוחה**[15].

רבי יוחנן אמר: באמת עומד היה, והאי דכתיב: "ואשב בהר" היינו שנתעכב שם, **שאין ישיבה — אלא לשון עכבה** [עיכוב]. **שנאמר: "ותשבו בקדש ימים רבים"**, והיינו, שנתעכבו שם ימים רבים.

---

11. כך פירש התוי"ט. עיי"ש. והמהרש"א פירש, דהא דבעינן עמידה, ילפינן לה רק מהך דכתיב: "ואתה פה עמד עמדי". והך דמייתי: "אלמלא מקרא כתוב וכו' כביכול אף הקב"ה בעמידה", איצטריך ליה באידך דרבי אבהו, לאשמועינן דאף הרב — בעמידה.

12. הביא המאירי, דכתבו התוס' [אינם לפנינו], דהיינו דווקא בגירסא, אבל לעיין בסברא — רשאי הרב לישב למעלה.

13. הקשה הרשב"א, הא אמרינן בב"מ [פ"ד ע"ב], דר"ג [כך גרס הרשב"א. אבל לפנינו הגירסא רשב"ג. ועיי' בקרבן נתנאל, שכתב משום כך, שתלמיד טועה כתב כן בשם הרשב"א] וריב"ק הוו יתבי אספסלי וכו', חזינן דבימי ר"ג למדו תורה מיושב, והכא אמרינן דעשו כך רק משמת ר"ג!? עיי"ש.

והשפת אמת כתב, דאפשר דהיינו דווקא בתורה שבכתב, אבל תורה שבע"פ — היו לומדין מיושב.

14. ביאר בילקוט הגרשוני, דכוונת חז"ל, דעד זמנו של ר"ג היו למדים מעומד, כלומר, שהיתה להם אפשרות לפרנס את עצמם [כדאיתא בחז"ל על הפסוק: "ואת כל היקום אשר ברגליהם" — זה ממונו של אדם, שמעמידו על רגליו]. והיות ולא היו צריכים שום חיזוק מאחרים, היו מכובדים בעיני העם, והיו דבריהם נשמעים.

אבל משמת ר"ג, ירד חולי לעולם. כלומר, שלא היה להם ממון — שמעמיד את האדם על רגליו, והיו למדים מיושב. כלומר, שהיו נסמכין על בעלי בתים, שתמכו בידם כדי שיוכלו לישב באהלה של תורה. ועי"כ בטל כבוד תורה, כי חכמת המסכן בזויה, ודבריו אינם נשמעים. וזהו שאמרו: משמת ר"ג — בטל כבוד תורה.

15. כמשתחוה, ואפשר דהיינו משום כבוד שכינה. מהרש"א.

רבא אמר: רכות, דברים רכים ונוחין שקל לאדם לשמען — שמען משה **מעומד, וקשות** — שמען **מיושב.**

שנינו במשנתינו: **קראה אחד קראוה שנים יצאו וכו׳.**

כא-ב תנא: מה שאין כן בתורה, שאין קוראה — אלא אחד לבדו[16].

תנו רבנן: בתורה — אחד קורא, ואחד מתרגם. ובלבד שלא יהא אחד קורא ושנים מתרגמין, משום דתרי קלי — לא משתמעי.

ובנביא — אחד קורא, ואפילו **שנים מתרגמין. ובלבד שלא יהו שנים קורין, ושנים מתרגמין.**

וטעמא, משום שהתרגום אינו אלא כדי להשמיע לנשים ולעמי הארץ שאינם מבינים הקריאה. ולהכי, בתרגום של תורה, צריכין שישמעו היטב, כדי שיהו מבינין את המצוות, ולהכי לא יתרגמו שנים. אבל בתרגום של נביאים — לא קפדינן כולי האי.

ובהלל ובמגילה — אפילו עשרה קורין, ועשרה מתרגמין[17].

מאי טעמא?

כיון דחביבה, יהבי השומעין **דעתייהו — ושמעי** אפילו משנים[18].

שנינו במשנתינו: **מקום שנהגו לברך — יברך** וכו׳.

אמר אביי: לא שנו דבמקום שנהגו שלא לברך — לא יברך, **אלא לאחריה. אבל לפניה — מצוה לברך.**

דאמר רב יהודה אמר שמואל: כל המצות כולן — מברך עליהן עובר[19] [קודם] **לעשייתן.**

---

16. כתבו תוס׳ והראשונים, דמה שנוהגין עתה שהש״ץ קורא עם העולה לתורה, תקון רבנן הכי, כדי שלא לבייש את מי שאינו יודע. ועיי׳ ברא״ש ובב״י [סי׳ קמ״א].

17. רש״י לא גרס ״מתרגמין״, דהא אין תרגום בכתובים. ותוס׳ כתבו דבחנם מחקו, דודאי יש תרגום לכתובים, אלא שלא עשאו יהונתן, אלא בימי התנאים נעשה.

והרש״ש הקשה על דברי רש״י, אטו משום שלא נתחבר תרגום עליהם — אין יכולין להתרגם?! ועיי״ש מה שכתב. ובמסקנה כתב, דנראה דכוונת רש״י, דבציבור מתרגמין דווקא תרגום אונקלוס ויונתן בן עוזיאל, וכמש״כ הרא״ש [בסי׳ ו׳]. וכתב, דלפי זה סרה קושית התוס׳ על רש״י.

18. כתבו הר״ן והרשב״א, דמהאי טעמא, קורין יחד אף לכתחילה. אבל המאירי כתב, דמדתנן ״יצא״, משמע דדווקא בדיעבד. ובתוס׳ בסוטה [ל״ט ע״ב, ד״ה עד שיכלה] כתבו, דברכת כהנים אומרים כמה כהנים יחד, איידי דחביבה, כי האי דאמרינן הכא גבי מגילה. עיי״ש.

19. כתב הריטב״א, דהאי דנקט לישנא ד״עובר״ ולא נקט ״קודם״, אשמועינן שלא ישהה בין הברכה למצוה, אלא שיעבור מזו לזו לאלתר. והביא בשם הירושלמי, דאם שהה כדי כל הברכה — חוזר ומברך לפניה.

ובמס׳ פסחים [ז׳ ע״ב] כתב הריטב״א בשם הרי״ט, דהאי דאמרינן דמברך עובר לעשייתן, היינו לאפוקי שלא יברך לאחר עשיית המצוה. אבל בשעת קיום המצוה — שפיר מברך.

מאי משמע דהאי "עובר" — לישנא דאקדומי הוא?

אמר רב נחמן בר יצחק, דאמר קרא: "וירץ אחימעץ דרך הככר ויעבר את הכושי". והיינו — שהקדים את הכושי.

אביי אמר: מהכא, דכתיב: **"והוא עבר לפניהם".**

ואיבעית אימא מהכא: "ויעבר מלכם לפניהם וה' בראשם".

לפניה מאי מברך?

רב ששת מקטרזיא איקלע לקמיה דרב אשי, ובריך מנ"ח. דהיינו ראשי תיבות של: "על מקרא מגילה", "שעשה נסים לאבותינו", ו"שהחיינו"[20] [21].

לאחריה מאי מברך?

"ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם, הרב את ריבנו, והדן את דיננו, והנוקם את נקמתנו, והנפרע לנו מצרינו, והמשלם גמול לכל אויבי נפשנו[22], ברוך אתה ה', הנפרע לישראל מכל צריהם".

רבא אמר בסיומא דהך ברכה: **האל המושיע.**

אמר רב פפא: הלכך, כיון דמר אמר הכי, ומר אמר הכי — **נימרינהו לתרוייהו.** והכי נימא: **"ברוך אתה ה' הנפרע לישראל מכל צריהם האל המושיע".**

שנינו במשנתינו: **בשני ובחמישי בשבת במנחה קורין שלשה וכו'.**

הני שלשה קרואין, **כנגד מי** הם?

אמר רב אסי: כנגד תורה נביאים וכתובים.

רבא אמר: כנגד כהנים לוים וישראלים.

והוינן בה: אם כן, דמנין הקרואין כנגד דבר כלשהו נתקן, **אלא הא דתני רב שימי: אין פוחתין מעשרה פסוקין בבית הכנסת[23],** ופסוק ד"**וידבר** ה' אל משה לאמר" **עולה מן המנין,** אף על פי שאין ללמוד ממנו כלום. **הני עשרה** פסוקין **כנגד מי** הם?

---

20. כתב הריטב"א, דמשמע, דאף ביום מברך שהחיינו. אבל הרמב"ם [פרק א' ה"ג] כתב, דאין מברך ביום. וביאר הגר"א [סי' תרצ"ב], דקריאת הלילה היא תחילת המצוה של יום.

21. בשו"ת הרשב"א [ח"א סי' קכ"ו] מביא שאלה, אמאי אין מברכין שהחיינו על ספירת העומר בלילה ראשון?

והשיב, דכתוב על זה בתשובת השאלה [וכך נמצא בבעל המאור בסוף מס' פסחים], שלא מצינו ברכת זמן — אלא בדבר שיש בו שום הנאה. כגון נטילת לולב — שהוא בא לשמחה. ותקיעת שופר — לזכרון בין ישראל להקב"ה. ומקרא מגילה — דחס רחמנא עלן ופרקינן. וכן בשאר דברים. אבל ספירת העומר, אינו זכר לשום הנאה, אלא לעגמת נפשנו, לחורבן בית מאויינו!

וע"ע שם סי' רכ"ג, גבי ביעור חמץ, אי מברכינן עליה שהחיינו.

22. כתב המאירי, דיש מי שאומר, דחמשה לשונות האמורים בברכה זו, הם כנגד ה' פעמים שמצינו את עמלק נמסר ביד ישראל. ועיי"ש שהביא את אותם ה' פעמים.

23. הקשו התוס', הא פרשת עמלק אינה אלא תשעה פסוקין? ותירצו, דשאני פרשת עמלק, דסדרא דיומא הוא, ומפסיק עניינא ביה.

אמר רבי יהושע בן לוי: כנגד עשרה בטלנין שבבית הכנסת.

רב יוסף אמר: כנגד עשרת הדברות שנאמרו למשה בסיני.

ורבי יוחנן אמר: כנגד עשרה מאמרות שבהן נברא העולם.

הי נינהו עשרה מאמרות?

כל קראי ד"**ויאמר**" **דבראשית**, כגון: "ויאמר אלקים יהי אור".

ותמהינן: **הני** "ויאמר" — **תשעה הוו!?**

ומתרצינן: "**בראשית** ברא אלקים" שנאמר בבריאת שמים וארץ — **נמי מאמר הוא. דכתיב: "בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם"**, חזינן דשמים וארץ — נמי במאמר נבראו.

אמר רבא: אם **הראשון** משלשת הקרואים הוא **שקרא ארבעה** פסוקים [שהרי קורין עשרה פסוקין לשלשה קרואין, אם כן, יוצא שאחד הקרואין קורא ארבעה פסוקין, והשאר קורין כל אחד שלשה שלשה פסוקין] — **משובח** הוא. וכן **שני שקרא ארבעה** [אם לא קרא הראשון] — **משובח.** וכן **שלישי שקרא ארבעה** — **משובח**[24].

והשתא מפרש רבא למילתיה:

ראשון שקרא ארבעה — **משובח**, מנלן?

דתנן: בשלש קופות של שלש סאין, שבהן תורמין את הלשכה. והיינו, שהיו מניחין בלשכה את מטבעות מחצית השקל, ושלש פעמים בשנה היו נוטלין אותן משם באותן שלוש קופות, כדי לקנות בהם קרבנות.

והיה כתוב עליהן אותיות **אב"ג**, כדי **לידע איזו מהן**, מאותן קופות, **נתרמה ראשון**, כדי **להקריב ממנה ראשון**, משום **שמצוה בראשון.** חזינן דראשון משובח.

אמצעי שקרא ארבעה — **משובח**, מנלן?

דתניא, כתיב: "**אל מול פני המנורה יאירו** שבעת הנרות" — **מלמד שמצדדד**[25] **פניהם** של ששת הנרות, דהיינו, פיהם של הנרות [נרות — הם הבזיכין שבהם מניחים את השמן

כדאמרינן לקמן [כ"ג ע"א] גבי הפטרה, דבעינן כ"א פסוקין, ואי סליק עניינא בפחות מכך — שפיר דמי.

24. וכתב רש"י, דאם יש ריוח בפרשה, וקרא כל אחד מהשלשה ד' פסוקין — כולם משובחים.

ובטורי אבן תמה, מנליה לרש"י הא, דלמא דווקא כשקרא את הפסוק שמשלים לי' פסוקין — משובח?

ותירץ דיצא זה לרש"י מהא דאמרינן דשלישי שקרא ד' משובח, וטעמא משום דמעלין בקודש ואין מורידין. ולכאורה למה לי הך טעמא, הא פשיטא שמחוייב לקרוא ד', כדי להשלים י' פסוקים של הקריאה! אלא ע"כ, דאעפ"י שקרא זה שלפניו ד', בכ"ז אם קרא גם הוא ארבעה — ה"ז משובח [ולפ"ז טעמא לאו משום דמעלין בקודש, שהרי אינו מוסיף יותר משלפניו, אלא משום דאין מורידין]. עיי"ש שהאריך.

25. כתב בשו"ת הריב"ש [סימן ת"י]: "ועוד אפשר לומר, שלא היו הפיות באמצע הבזיכין, מן הצד לגמרי, אבל היו מביטין נוכח הכותל מערבי קצת. אלא שהיו נוטים מעט, לצד פי הנר האמצעי. וזהו לשון הברייתא, הובאה באחרון

והפתילה], ששם מונחת הפתילה, **כלפי נר מערבי,** שהוא הנר הקבוע בגוף המנורה, באמצעה. והיינו — "אל מול פני המנורה".

ונר מערבי — היה מוטה **כלפי שכינה** שהיא במערב, שהמנורה היתה מונחת במשכן בין צפון לדרום, ונר מערבי היה משוך קמעה כלפי מערב[26].

ואמר רבי יוחנן: מכאן — **שאמצעי משובח,** שהרי כל הנרות היו פונים כלפי נר מערבי, שהוא אמצעי.

ואחרון שקרא ארבעה — **משובח.** מאי טעמא?

משום דמעלין בקדש — **ולא מורידין.** ולהכי, עדיפא טפי שיקרא האחרון ארבעה. דאם יקרא אחד מן הראשונים ארבעה, נמצא שמורידין באחרון — שקורא רק שלשה.

רב פפא איקלע לבי כנישתא דאבי גובר, וקרא הראשון ארבעה פסוקין, **ושבחיה רב פפא**[27].

שנינו במשנתינו: **אין פוחתין מהן ואין מוסיפין** וכו'.

תנא: הפותח, הקורא הראשון — **מברך לפניה, והחותם** — **מברך לאחריה.**

ומאי טעמא דנהגו **האידנא,** בזמננו, **דכולהו,** כל הקרואין, **מברכי לפניה ולאחריה?**

היינו טעמא דתקינו רבנן — **גזירה משום הנכנסין,** דהיינו אותן שנכנסו לאחר שברך הפותח, ולא שמעו ברכתו, ויאמרו שאין ברכה בתורה לפניה, להכי תקנו ברכה לפניה לכל הקרואין[28].

ומשום היוצאין, דהיינו אותן שיצאו קודם שברך החותם, ויאמרו שאין ברכה בתורה לאחריה, להכי תקנו ברכה אחריה לכל הקרואין.

ממגילה [כ"א ע"ב]: אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות. מלמד: שהיה מצדד פניה, כנגד נר מערבי. ומלשון "מצדד" נראה, שלא היה ממש באמצע הצד, רק שמצדדם קצת כנגד הנר ההוא".

וכתב, דלפי זה, גם יבואר הא דכתיב: "יאירו שבעת הנרות", דלכאורה קשה, הרי רק ששה נרות מאירים אל מול פני המנורה, דהיינו — נר מערבי!? [וכתב שם, דלפי מדרש חז"ל, צריך לומר, דהכוונה: הנשארים משבעת הנרות].

ולפי זה, לא יהיה המקרא יוצא מידי פשוטו. כי יהיו כל שבעת הנרות, מביטים לכותל מערבי, כפי פשוטו של מקרא. והיינו פירושא ד"אל מול פני המנורה". אלא ששה מהם — נוטים לצד האמצעי, כפי מדרש רבותינו ז"ל. עיי"ש שהאריך.

26. והיינו למאן דסבר דמנורה מצפון לדרום, אבל איכא מאן דאמר דמנורה ממזרח למערב היתה עומדת, ולדידיה ליכא מהכא ראיה דאמצעי משובח. רש"י, עיי"ש.

27. כתבו הפנ"י והמהרש"א, דלא פליג רב פפא אדרבא, ובאמת כל אחד מהג' שקרא ד' פסוקין — משובח. אלא, משום שזריזין מקדימין למצוות, שבחיה לראשון על שהיה זריז.

28. משמע דאין חיוב על השומעין לשמוע גם את הברכה. דאלא"ה, למה לי טעמא דשמא יאמרו וכו', תיפוק ליה משום דלא ישמעו את הברכה על הקריאה!

שנינו במשנתינו: **בראשי חדשים ובחולו של מועד קורין ארבעה וכו׳.**

בעא מיניה עולא בר רב מרבא: פרשת ראש חודש, כיצד קורין אותה בארבעה קרואין?

דמתחילין הקריאה בפרשת התמיד: **״צו את בני ישראל ואמרת אליהם את קרבני לחמי** וגו׳״. אם כן, הך פרשתא **דהויין תמניא פסוקי, היכי נעביד** בקריאתה?

אי תימא **דניקרי תרי** מן הקרואין **תלתא תלתא פסוקין,** אם כן, הא **פשו להו תרי** פסוקין בפרשה, **ואין משיירין בפרשה פחות משלשה פסוקין** [כדמפרש טעמא לקמן]!

אלא, **ניקרי** תרי גברי **ארבעה ארבעה** פסוקין.

ואכתי, היאך נעביד בפרשה בתרייתא, הא **פשו להו שבעה** פסוקי! ד״**וביום השבת״** — **הויין תרי** פסוקי, ו״**ובראשי חדשיכם״** — **הויין חמשה. והיכי נעביד** בהך פרשתא?

אי **ניקרי** חד גברא **תרי** פסוקי **מהא** ד״וביום השבת״, **וחד** פסוקא **מהנך** פסוקי ד״ובראשי חדשיכם״, הא **אין מתחילין בפרשה פחות משלשה פסוקים** [כדלקמן]!? כב-א

ואי תימא **דליקרי תרי** פסוקי **מהא** ד״וביום השבת״, **ותלתא מהך** ד״ובראשי חדשיכם״, אם כן, הא **פשו להו תרי פסוקי בפרשה,** ואין משיירין בפרשה פחות משלשה פסוקין!

אמר לו: זו — לא שמעתי. אבל **כיוצא בה — שמעתי.**

דתנן גבי מעמדות [שכנגד כל משמר מכ״ד משמרות שהיה עולה לירושלים להקריב קרבנות, היו כ״ד מעמדות בערי ישראל. ובזמן שהמשמר היה מקריב הקרבן, היו מתפללין על קרבן אחיהן שיתקבל ברצון, ומתענין וקוראין בתורה. כמבואר במס׳ תענית כ״ו ע״א. עיי״ש]:

ביום הראשון — קורין **״בראשית״,** ו״**ויהי רקיע״.**

ותני עלה: ״בראשית״ — בשנים, בשני קרואין. **״יהי רקיע״ — באחד.**

והוינן בה: בשלמא ״יהי רקיע״, אפשר למקרי **באחד, דתלתא פסוקי הוו.**

אלא פסוקי **״בראשית״,** היאך אפשר לקראן **בשנים,** הא **חמשה פסוקי הוו, ותניא: הקורא בתורה — לא יפחות משלשה פסוקים.**

אם כן, היאך נעביד?

ואיתמר עלה: רב אמר — דולג. דהיינו, שהראשון קורא שלשה פסוקים, והשני חוזר וקורא את הפסוק השלישי שקרא אותו שלפניו.

ושמואל אמר: הראשון קורא חצי הפסוק השלישי **ופוסק,** והשני קורא את חציו השני של הפסוק.

והוינן בה: **רב אמר דולג, מאי טעמא לא אמר** כשמואל, **דפוסק?**

ומבארינן: משום **דקסבר דכל פסוקא דלא פסקיה משה — אנן לא פסקינן ליה.**

ותמהינן: **ושמואל אמר דפסקינן ליה?!**

והא אמר רבי חנניא קרא[29]**: צער גדול היה**

---

29. שהיה בעל מקרא, ויודעה בגירסא, ובקי בטעמיה [רש״י תענית כ״ז ע״ב, ד״ה רבי

לי אצל רבי חנינא הגדול, ולא התיר לי לפסוק — אלא לתינוקות של בית רבן, הואיל ולהתלמד עשויין!?

ומתרצינן: **התם,** בתינוקות של בית רבן, **טעמא מאי** התירו? **משום דלא אפשר** בלאו הכי, שאינם יכולים לקרות הפסוק כולו! **הכא נמי** — הא **לא אפשר** למקרי לשני קרואין כדין בלא לפסוק.

ושמואל דאמר פוסק, מאי טעמא לא אמר דולג?

גזירה משום הנכנסין אחר שקרא הראשון, שכשישמעו השני קורא פסוק זה, יאמרו: לא קרא ראשון אלא שני פסוקין.

ומשום היוצאין אחר שקרא הראשון שלשה פסוקין, שיאמרו: לא יקרא השני אלא שני פסוקין.

מיתיבי: פרשה של ששה פסוקים — קורין אותה בשנים.

ושל חמשה פסוקים — קורין **ביחיד.**

קרא ראשון שלשה, השני קורא את **השנים** הנותרים **מפרשה זו, ואחד מפרשה אחרת.**

ויש אומרים: שלשה פסוקין מהפרשה האחרת, **לפי שאין מתחילין בפרשה פחות משלשה פסוקים**[30].

ואם איתא להך דאמרן לעיל, אם כן תקשי לתרוייהו! **דלמאן דאמר דולג — נדלוג,** שיחזור השני ויקרא פסוק שגמר בו הראשון, **ולמאן דאמר פוסק — נפסוק**[31]**!?**

ומתרצינן: **שאני התם — דאפשר בהכי,** שיכול לקרוא מפרשה האחרת, דהתם מיירי בקריאת שני וחמישי, דהכל מעניינו של יום הוא.

אמר רבי תנחום אמר רבי יהושע בן לוי: הלכה כיש אומרים, דצריך לקרוא שלשה פסוקין מפרשה אחרת.

חנינא].

30. כתבו התוס׳, דאף ד״ויחל״ אחר ב׳ פסוקים מתחילת הפרשה הוא, וכן בקריאה דר״ח, שהרביעי מתחיל ״ובראשי חדשיכם״, ולא חיישינן שמא יאמרו שהקורא לפניו לא קרא אלא ב׳ פסוקים, מ״וביום השבת״, ה״ט, דשאני פרשיות אלו, שידועות הן לעולם — וליכא למטעי. ועיי׳ במהרש״א שהעיר, דבספרים שלנו, ״ויחל״ אחר ד׳ פסוקים הוא!

ועיי׳ בשו״ת מהרי״ל [סי׳ קמ״ט] שהאריך בזה, והביא את האור זרוע [בהל׳ שבת סי׳ מ״ד], וז״ל האו״ז: ״הלכך, מה שאנו קורין ויחל משה, דהיינו פסוק שלישי, שפיר דמי כדפי׳, אע״פ שאין מניחין לצד ראש הפרשה כי אם שני פסוקים: ויאמר ה׳ אל משה גו׳ ועתה הניחה לי. מיהו יש חומשים שאינם עושים כאן כלל פרשה, וסדר ה״ר משה מיימון זצ״ל אינו עושה כאן שום פרשה״. וע״ע במג״א [סי׳ קל״ח ס״ב].

31. רש״י לא גרס להך ״למאן דאמר פוסק נפסוק״, דהא קתני ״קרא ראשון שלשה״, ואי אפשר לפסוק עוד.

והיינו משום דס״ל דקושית הגמ׳ אסיפא דברייתא. אבל הריטב״א פירש, דקושית הגמ׳ ארישא, דאמרינן דפרשה של ה׳ פסוקין — קורין אותה ביחיד. משמע דא״א לקרותה בב׳. ולהכי מקשינן, הא אפשר לדלוג או לפסוק! ומתרצינן דהאי דשרינן לדלוג או לפסוק — היינו דווקא היכא דלא אפשר, אבל הכא — הא

ואמר רבי תנחום אמר רבי יהושע בן לוי: כשם שאין מתחילין בפרשה פחות משלשה פסוקים — גזירה משום הנכנסים, שלא שמעו שקרא מפרשה העליונה, ויאמרו שקרא רק שני פסוקין, **כך אין משיירין בפרשה פחות משלשה פסוקים** — גזירה משום היוצאין, שסבורין שהקורא אחריו לא יקרא אלא שני פסוקין הנותרים.

ותמהינן: **פשיטא! השתא, ומה אתחלתא,** להתחיל בפרשה פחות משלשה פסוקין, **דקא מקיל תנא קמא,** ואמר דסגי שיקרא פסוק אחד — **מחמירי יש אומרים** ואמרי שיקרא דווקא שלשה פסוקין, **שיור, דמחמיר תנא קמא,** דהא קתני "ושל חמשה — ביחיד", ולא אמרינן דיקרא שלשה ויפסוק, **לא כל שכן דמחמירי** בהא **יש אומרים!?**

ומתרצינן: **מהו דתימא, נכנסין** באמצע הקריאה — **שכיחי,** ולהכי החמירו יש אומרים לענין התחלה, דלא יתחיל פחות משלשה פסוקין. אבל **יוצאין לא שכיחי,** דהא **מנחי ספר תורה** — **ונפקי!** וסלקא אדעתין דלא גזרינן שלא ישייר פחות משלשה פסוקין בפרשה, דכיון דיוצאין לא שכיחי, לא יטעו לומר שקרא השני רק שני פסוקין,

קמשמע לן — דגזרינן.

והוינן בה: **ותנא קמא, מאי שנא שיורי** בפרשה פחות מג' פסוקין **דלא** משיירינן — **משום יוצאין, אתחולי** פחות מג' פסוקין **נמי** נגזור דלא — **גזירה משום הנכנסין!?**

אמרי: מאן דעייל לבית הכנסת, ושמע שקרא השני שלשה פסוקין, והראשון לא קרא מפרשה זו אלא שני פסוקין — **שיולי שייל** היאך קרא הראשון רק שני פסוקין, ויאמרו לו שקרא מפרשה העליונה. אבל היוצא, לא ישאל, ויטעה לחשוב שקוראין רק שני פסוקין.

שלח ליה רבה בריה דרבא לרב יוסף: גבי הקריאה מעמדות **הלכתא מאי**[32], האם דולג או פוסק?

שלח ליה: הלכתא — **דולג,** והקורא **האמצעי דולגן,** דחוזר וקורא פסוק שקרא הראשון. דאם לא ידלג, הרי יצטרך לקרוא בפרשה שניה פחות מג' פסוקין. ואם יקרא ג' פסוקין מפרשה שניה — הרי קראה כולה[33].

אפשר ביחיד.

עוד כתב שם הריטב"א, דנהגו לפעמים כשיש משתה חתנים, וקורין רבים בשבת, שחוזרין וקורין מה שקראו הראשונים. וכ"כ המחבר [רפ"ב ס"ב]. אבל הרמ"א שם כתב דיש אוסרין, וכן נהגו במדינות אלו, חוץ מבשמחת תורה.

32. כך פירש רש"י, וכך הביא הרשב"א בשם הרמב"ן. והקשה הרשב"א, א"כ הוי הלכתא למשיחא, שהרי מעמדות אינן נוהגין היום!?

והביא, דהגאונים פירשו, דמיירי אקריאת פרשת ר"ח, והאי אמצעי דולגן — היינו שני [והאי דקרי ליה אמצעי יותר מלשלישי, משום שכן דרך חכמים לקרוא לשני אמצעי אע"ג דאיכא טובא, עיי' בטורי אבן], ואע"ג דאכתי איכא גזירת נכנסין, מ"מ, אי לא נעביד הכי — איכא גזרות טובא, עיי"ש. [ובטורי אבן כתב, דהכי עדיף, משום דחששא דיוצאין חמיר טפי, דגבי נכנסין — מאן דעייל שיולי שייל כדלקמן].

33. כך פירש רש"י. והגרעק"א תמה עליו, הרי

שנינו במשנתינו: **זה הכלל כל** יום **שיש בו מוסף וכו'** [קורין ארבעה].

איבעיא להו: תענית צבור, בכמה קרואין קורין בתורה?

מי נימא דדווקא **ראש חדש ומועד דאיכא קרבן מוסף** — קרינן **ארבעה, אבל הכא דליכא קרבן מוסף** — **לא, או דלמא,** כיון **דהכא נמי איכא** מיהא **מוסף תפלה,** דהיינו תפלת "עננו"[34], נקרי ארבעה?[35]

תא שמע ממתניתין. דתנן: **בראשי חדשים ובחולו של מועד** — **קורין ארבעה.** משמע, **הא בתענית צבור** — קורין **שלשה!**

אימא רישא: בשני ובחמישי ובשבת במנחה — **קורין שלשה.** משמע, **הא בתענית צבור** — קורין **ארבעה!**

אלא, על כרחך, **מהא** — **ליכא למישמע מינה.**

תא שמע, דקורין בתענית ארבעה: **דרב איקלע לבבל בתענית צבור. קם, קרא בסיפרא. פתח** — **בריך, חתים** — **ולא בריך. נפול כולי עלמא אאנפייהו** [נפלו כולם על פניהם]. **ורב** — **לא נפל על אפיה** [ולהלן מבארינן לכל הני מילי דעבד].

והשתא, **מכדי רב** — **בישראל קרא,** שהרי הוא לא היה כהן ולא לוי, ואם כן, דבשלישי קרא, **מאי טעמא חתם ולא בריך? לאו, משום דבעי למיקרי** איניש **אחרינא בתריה** ברביעי? חזינן דקורין ארבעה בתענית ציבור!

ודחינן: **לא. רב** — **בכהני קרא,** על אף שלא היה כהן. **דהא רב הונא** שהיה ישראל — **נמי קרי בכהני, דהכהנים חלקו לו כבוד לקרות בתורה ראשון** [כמבואר במס' גיטין נ"ט ע"ב].

ותמהינן: מאי קא מדמית? **בשלמא רב הונא** — **קרי בכהני, דהא אפילו רב אמי ורב אסי, דכהני חשיבי דארעא ישראל** נינהו — **מיכף** הוו **כייפו ליה לרב הונא**[36].

גם אם האמצעי דולג, הרי מתחיל בפרשה פחות מג' פסוקין, ויטעו יאמרו שהראשון קרא ב' פסוקין!

והכי הוה ליה לרש"י למימר: דכשאמצעי דולג, הרי שבקריאת הראשון — עובר על אין משיירין בפרשה פחות מג' פסוקין, ובקריאת השני — עובר על אין מתחילין בפרשה פחות מג' פסוקין. משא"כ אי הוה אמרינן דהשלישי דולג, דאז היה עובר גם בשני על אין משיירין, להכי טוב יותר שאמצעי דולג, דעדיף טפי מלעבור פעמיים על אין משיירין. ועיי"ש שהניח את דברי רש"י בצ"ע.

34. כך פירשו רש"י והרשב"א. והריטב"א הביא, דאחרים פירשו [כן הוא במאירי], דמוסף תפילה — היינו תפלת נעילה. שהיה דרכן להתפלל נעילה בכל תענית צבור. ובמס' תענית [כ"ו ע"א] דחה הריטב"א פירוש זה. ועיי' ברש"ש.

35. הקשו הריטב"א והרשב"א, הא במעמדות איכא מוסף תפילה, ובכל זאת קורין רק שלשה, חזינן דתלוי דווקא בקרבן!

ותירצו, דדלמא הדר קרי רביעי בפרשת "ויחל" וכיוצא בה. עיי"ש. ועיי' ראש יוסף.

36. כתבו התוס' בגיטין [נ"ט ע"ב, ד"ה דאפילו], דמוכח מהא, דאי לאו דכייפי ליה, אף בגדול מכל בני עירו — אסור. והיינו, דאף דת"ח קודם לכהן מצד "ונקדשתי", מ"מ, בקריאת התורה תקנו מפני דרכי שלום, דכהן

אלא רב, הא איכא שמואל בנהרדעא, שהיא בבבל, **דכהנא הוה, ודבר עליה** [נהוג היה שמואל להיות מעל רב]!?

ומתרצינן: באמת **שמואל נמי** — **מיכף הוה כייף ליה לרב. ורב הוא דעבד ליה** לשמואל **כבוד** בהאי דאדבריה עליה. **וכי עביד ליה** כבוד — **בפניו**, אבל **שלא בפניו** — **לא עביד ליה.** והכא שלא בפניו היה, דשמואל לא היה בבבל אלא בנהרדעא.

ואמרינן: **הכי נמי מסתברא** — **דרב בכהני קרא. דאי סלקא דעתך בישראל קרא, לפניה מאי טעמא בריך?** הרי רק הפותח והחותם מברכין, וכדחזינן דחתים — ולא בריך, מפני העולה אחריו!?

ודחינן: לא תוכח מהא, דמיירי **לאחר** שנתקנה **התקנה** דכולן מברכין לפניה ולאחריה, ולהכי בריך.

ומקשינן: **אי הכי,** דמיירי לאחר תקנה, **לאחריה נמי לבריך?**

ומתרצינן: **שאני היכא דיתיב רב, דמיעל** הוו **עיילי** לבית הכנסת לאחר התחלת הקריאה, ולהכי בריך לפניה משום גזירה. אבל **מיפק לא** הוו **נפקי** לפני שסיימו את הקריאה, ולהכי לא בריך אחריה, דהרי רואין את העולה אחריו — וליכא למטעי.

כב-ב

תא שמע: זה הכלל, כל שיש בו ביטול מלאכה לעם במה שמתאחרין בבית הכנסת, **כגון תענית צבור ותשעה באב** שמותרין במלאכה [דתשעה באב מותר במלאכה חוץ ממקום שנהגו לאסור] — **קורין שלשה** קרואין.

ושאין בו ביטול מלאכה לעם, כגון ראשי חדשים [שאין בהם ביטול מלאכה כל כך, לפי שאין הנשים עושות בהם מלאכה[37]] **וחולו של מועד** [דעושין בו רק מלאכת דבר האבד] — **קורין ארבעה.**

חזינן להדיא בברייתא, דבתענית צבור — קורין שלשה!

ומסקינן: **שמע מינה.**

אמר רב אשי: והא אנן לא תנן הכי!?

דתנן, זה הכלל: כל יום שיש בו מוסף ואינו יום טוב — **קורין ארבעה.**

האי זה הכלל **לאתויי מאי? לאו, לאתויי תענית ציבור ותשעה באב** דקורין נמי ארבעה, משום שיש בהם מוסף תפילה!?

ומקשינן: **ולרב אשי, מתניתין מני? לא תנא קמא, ולא רבי יוסי!?**

קודם, אף שאין שוין בחכמה. ועיי׳ בראב״ש וברמב״ם בפירוש המשנה.

37. והביא רש״י בשם מורו הזקן ומברייתא דרבי אליעזר, דניתנה להם מצוה זו, בשביל שלא פירקו נזמיהן לעגל. והביא רש״י מקרא המסייע לכך דבטלין ממלאכה בר״ח, דכתיב: ״ונסתרת שם ביום המעשה״, ותרגם יונתן: ״ביומא דחולא״, ומיירי התם בערב ראש חודש, משמע דראש חודש — לאו יום מעשה הוא.

והקשה הטורי אבן, הא סוף סוף איכא ביטול מלאכה דאנשים, שהם מותרים בעשיית מלאכה [עיי״ש שהקשה עוד]?

וכתב, דר״ח אסור במלאכה אפילו לאנשים

דתניא: חל ט׳ באב **להיות בשני ובחמישי** — **קורין שלשה ומפטיר אחד** [השלישי הוא המפטיר[38]]. ואם חל **בשלישי וברביעי** — **קורא אחד ומפטיר אחד,** שהקורא הוא המפטיר.

רבי יוסי אומר: לעולם — **קורין שלשה ומפטיר אחד.**

על כל פנים, חזינן דלכולי עלמא אין קורין ארבעה בט׳ באב!?

ואלא קשיא מאי אתא לאתויי האי דקתני במתניתין: ״**זה הכלל**״?

ומתרצינן: **לא.** ״**זה הכלל**״ **לאתויי ראש חודש ומועד** הוא דאתא.

ותמהינן: **הא בהדיא קתני לה** ברישא, דקתני: **בראשי חדשים ומועד קורין ארבעה!?**

ומתרצינן: **סימנא בעלמא יהיב** התנא בהך כללא.

דלא תימא דיום טוב וחולו של מועד — **כי הדדי נינהו,** ובתרוייהו קורין ארבעה, **אלא, נקוט האי כללא בידך: כל** יומא **דטפי ליה מילתא מחבריה** — **טפי ליה גברא יתירא** בקריאת התורה.

הלכך —

בראש חודש וחולו של **מועד, דאיכא** בהו **קרבן מוסף** — **קורין ארבעה.**

ביום טוב, דטפי עלייהו מילתא, **דאסור בעשיית מלאכה** — קורין **חמשה.**

ביום הכפורים, דענוש על חילולו **כרת** — קורין **ששה.**

בשבת, דאיכא איסור סקילה — קורין **שבעה.**

והשתא הדרינן **לגופא** דמימרא דמייתינן לעיל: **רב איקלע לכבל בתענית צבור. קם, קרא בספרא. פתח** — **בריך, חתם** — **ולא בריך. נפול כולי עלמא אאנפייהו, ורב לא נפל על אנפיה.**

והוינן בה: **מאי טעמא רב לא נפיל על אפיה?**

ומהדרינן: משום **דרצפה של אבנים היתה** שם. **ותניא:** כתיב: ״**ואבן משכית**[39] **לא תתנו בארצכם להשתחות עליה**״, ודרשינן:

בזמן שביהמ״ק קיים, מפני המוספין שקרבין בו, שהם לכל ישראל. וכדאיתא בירושלמי, דבער״פ אחר חצות — אסור במלאכה, משום שאז זמן קרבן הפסח. עיי״ש שהאריך.

ובספר האשכול [הלכות ראשי חדשים] כתב, דהאי דאמרינן הכא ״בטול מלאכה לעם״ — על תוספת תפלה ותחנונים קאמר, שאינם בראש חדש וחולו של מועד — כמו בתענית. ולא בטול מלאכה ממש קאמר, דהא ראש חדש לא דמי לחולו של מועד, שראש חדש מותר במלאכה, וחולו של מועד אסור.

38. רש״י במס׳ תענית [כ״ט ע״ב, ד״ה ומפטיר].

39. ופי׳ רש״י בחומש [ויקרא כ״ו א׳], ד״משכית״ — מלשון כיסוי. כמו: ״ושכותי כפי״. והיינו, רצפה מכוסה באבנים. ובאבן עזרא שם כתב, דהיא אבן מצויירה.

ובאונקלוס תרגם: ״אבן סגדא״, דהיינו — אבן מיוחדת להשתחויה. והכי נמי איתא

עליה אי אתה משתחוה — בארצכם, אבל אתה משתחוה על אבנים של בית המקדש[40].

וכדעולא. דאמר עולא: לא אסרה תורה — אלא רצפה של אבנים בלבד, שלא יעשוה בבית הכנסת להשתחוות עליה, דוגמת רצפה של בית המקדש. ולהכי לא נפיל רב אאפיה, משום שהיתה רצפת אבנים[41].

ומקשינן: **אי הכי, מאי איריא** דרק **רב** לא נפל אאפיה, **אפילו כולהו נמי** לא לנפול!?

ומתרצינן: האי רצפת אבנים — **קמיה דרב לבד הואי,** אבל לפני הציבור לא היתה.

ומקשינן: **וליזיל רב לגבי ציבורא, ולינפול שם על אפיה?**

ומתרצינן: **לא בעי רב למיטרח ציבורא,** וחשש שאם ילך לשם, יעמוד הציבור מפניו.

ואיבעית אימא: רב פישוט ידים ורגלים הוה עביד, וסבירא ליה **כדעולא,** דדווקא בכהאי גוונא איכא איסורא. אבל הציבור לא נפל אאפיה בפישוט ידים ורגלים, ובהכי ליכא איסורא דרצפת אבנים[42].

דאמר עולא: לא אסרה תורה השתחויה על אבן משכית — **אלא בפישוט ידים ורגלים בלבד.**

ברמב"ם [הלכות עבודת כוכבים פרק ו' ה"ו]: "וכן אבן משכית האמורה בתורה, אע"פ שהוא משתחוה עליה לשם — לוקה. שנאמר: ואבן משכית לא תתנו בארצכם להשתחות עליה. מפני שהיה דרך עובדי כוכבים, להניח אבן לפניה להשתחות עליה, לפיכך אין עושין כן לה'".

40. ואף דהאיסור מפורש בקרא, ובריתא אתיא להתיר רק בבית המקדש, מ"מ, הוא אמינא דהאי דכתיב "בארצכם" — למעוטי חוץ לארץ קאתי, ואם כן, בבבל לא יהא איסור ד"אבן משכית"! קמ"ל ברייתא, דאין מתמעט מקרא — אלא ביהמ"ק, דהתם שרי להשתחוות עליה. אבל בבבל — איכא איסורא. טורי אבן.

41. הביא המאירי, דכתבו קצת האחרונים, דעצם עשיית רצפת אבנים בבית הכנסת — אסורה [כ"כ בזוהר הרקיע לרשב"ץ, שנהגו שלא לרצוף את בית הכנסת באבנים. ובכנה"ג או"ח סי' קל"א הביא מחלוקת בזה]. ויש מתירין, אא"כ במקום שההשתחויה מצויה, דאז אסור.

42. כך פסק הרמב"ם [הל' עבודת כוכבים פ"ו ה"ו], דהאיסור להשתחוות על אבן משכית, הוא דווקא בפישוט ידים ורגלים. דהיינו, שיהא כולו נמצא מוטל על האבן. וכתב שם הרמב"ם [בהל' ז'], דמ"מ, אם יש דבר מפסיק בינו ובין האבן, אינו אסור. ולכן נהגו ישראל להציע מחצלאות בבתי כנסיות הרצופות באבנים וכו', להבדיל בין פניהם ובין האבנים.

ובשו"ת הריב"ש [סי' תי"ב] ובשו"ת מהר"ם מרוטנברג [סי' צ"ד] כתבו, דללישנא קמא דהכא, אסור מדרבנן ליפול על פניו על רצפת אבנים, אפילו בלא פישוט ידים ורגלים. ומשו"ה אביי ורבא מצלי אצלויי על צדן, שלא יהיו פניהם כנגד הקרקע. וכ"כ הרא"ש [הובא בסמוך].

עוד הביא שם הריב"ש, דהר"י בן גיאת ז"ל כתב בשם רב שרירא ז"ל, דאביי ורבא חיישי לאבן משכית אפילו לא היתה שם רצפת אבנים לפניהם, שמא היתה שם, וחרב המקום, ונבנה עליה כשהיא שם.

ובשו"ע [או"ח קל"א ס"ח] פסק, דאסור להשתחוות בפישוט ידים ורגלים — אפילו בלא אבן משכית.

ומקשינן: **וליפול רב על אפיה, ולא ליעביד פישוט ידים ורגלים!?**

ומתרצינן: **לא משני ממנהגיה**, לא רצה רב לשנות ממנהגו.

ואיבעית אימא: לא היה רב רגיל ליפול על אפיו כלל, **דאדם חשוב — שאני, וכדרבי אלעזר.**

דאמר רבי אלעזר: אין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו ולבזות עצמו לפני הציבור[43], **אלא אם כן** בטוח במעשיו, שיהא **נענה** בתפילתו, שאם לא כן, שמא לא יענה בתפילתו — ויחרפוהו[44].

כמו שמצינו **ביהושע בן נון, דכתיב** ביה: **"ויאמר ה' אל יהושע קום לך וגו'** למה זה אתה נופל על פניך", חזינן דלא שפיר למעבד הכי [כך פירש רש"י בסוגיין][45].

תנו רבנן: כל מקום שנאמרה בו **"קידה" — על אפים** היא. **שנאמר: "ותקד בת שבע אפים ארץ".**

כריעה — על ברכים היא. **וכן הוא אומר: "מכרוע על ברכיו".**

השתחואה — זו פישוט ידים ורגלים. שנאמר: "הבוא נבוא אני ואמך ואחיך להשתחות לך ארצה", ד"ארצה" — משמע שכולו שטוח על הארץ.

לוי אחוי קידה קמיה דרבי — ואיטלע [נעשה צולע]. משום שכשמחוה קידה, נועץ גודליו בארץ, ונשען עליהם, ושוחה עד שנושק את הרצפה — וזוקף. ומתוך שאינו יכול להשען על גודליו, ואין ידיו מסייעות אותו בזקיפתו, וצריך להתאמץ במתניו, מתוך כך נצלע בעצם הירך.

ותמהינן: **וכי הא** דאחוי קידה **קא גרמא ליה** דאיטלע?

והאמר רבי אלעזר: לעולם אל יטיח אדם דברים כלפי מעלה, שהרי אדם גדול הטיח דברים כלפי מעלה — ואיטלע[46]**. ומנו** אותו אדם גדול — **לוי!?**

---

43. הביאו תוס' מירושלמי, דהיינו דווקא היכא שמתפלל בשביל הציבור. אבל בינו לבין עצמו — שפיר דמי.

44. כך פירש רש"י במס' תענית [י"ד:]. והמהרש"א שם הביא עוד טעם מהירושלמי, דחיישינן שמא לא יענה, ויתחלל שם שמים, שיאמרו שאין תוכו כברו, ועוד טעם כתב משום דמחזי כיוהרא.

וכתבו התוס', דהיינו דוקא כשמתפלל על הציבור, אבל לעצמו — שרי. וכן הביא בהשגות הראב"ד [פ"ה מהל' תפילה הלי"ד] בשם ירושלמי [והביא שם, דאית דגרסי בירושלמי: "ובלבד יחיד בציבור". עיי"ש]. וכ"ה בטור [סי' קל"א]. ותמה הב"ח, הרי רב לא התפלל על הציבור! ועיי"ש שדחה האי לישנא דגמ' להלכתא.

45. וכך כתב הרש"ש בתענית, דהכי משמע לשון רש"י. אבל שם פירש רש"י דמיהושע מוכח דאם בטוח שיענה בתפילתו — רשאי ליפול על פניו, דמהאי דאמר לו הקב"ה "קום לך" מוכח דאכן נענה, והכי נמי איתא בירושלמי. ועיין במהרש"א שם.

46. כדאיתא במס' תענית [כ"ה ע"א], שאמר: "עלית וישבת במרום ואי אתה מרחם על בניך".

ומתרצינן: **הא והא**, שני הדברים, **גרמא ליה** דאיטלע. דלפי שהטיח דברים כלפי מעלה — נתקלקל בשעת הסכנה.

אמר רב חייא בר אבין: חזינא להו לאביי ורבא — דמצלי אצלויי. דהיינו, שהיו מטין על צידיהן, ולא היו נופלין על פניהם ממש, לפי שאין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו[47]. כג-א

שנינו במשנתינו: **ביום טוב חמשה ביום הכפורים ששה וכו'.**

ותמהינן: **מתניתין מני, לא רבי ישמעאל ולא רבי עקיבא!?**

דתניא: ביום טוב — קורין **חמשה. וביום הכפורים — ששה. ובשבת — שבעה. אין פוחתין מהן, ואין מוסיפין עליהן. דברי רבי ישמעאל.**

רבי עקיבא אומר: ביום טוב — קורין **חמשה. וביום הכפורים — שבעה. ובשבת — ששה**[48]**. אין פוחתין מהן, אבל מוסיפין עליהן.**

אם כן, מתניתין **מני?**

אי רבי ישמעאל — קשיא תוספת, דהא במתניתין קתני דמוסיפין עליהן!

ואי רבי עקיבא — קשיא ששה ושבעה, דאיהו אמר דביום הכפורים שבעה, ובשבת ששה, ואילו במתניתין קתני דביום הכפורים ששה, ובשבת שבעה!?

אמר רבא: מתניתין — **כתנא דבי רבי ישמעאל היא.**

דתנא דבי רבי ישמעאל: ביום טוב — קורין **חמשה. ביום הכפורים — ששה. בשבת — שבעה. אין פוחתין מהן, אבל מוסיפין עליהן, דברי רבי ישמעאל.**

ותמהינן: אם כן, **קשיא** הא דתנא דבי **רבי ישמעאל** דשרי להוסיף — **אדרבי ישמעאל** דברייתא דלעיל!?

ומתרצינן: **תרי תנאי** נינהו, **ואליבא דרבי ישמעאל.** דחד אמר משמיה הכי, וחד אמר הכי.

מאן תנא להא דתניא: ביום טוב בשחרית —

---

47. כך פירשו רש"י והר"ן ועוד ראשונים.

אבל הרא"ש מפרש, דקאי אדלעיל מיניה, דאע"ג דמן התורה אין השתחואה על הרצפה אסורה — אלא בפישוט ידים ורגלים, מ"מ מדרבנן אסרו אפילו בלא פישוט ידים ורגלים, ולהכי אינהו הוו מצלי אצלויי.

וכ"כ המאירי, דמתוך דברים אלו נלמד, שבתחינה אין ראוי לאדם להיות נופל על פניו לגמרי, אלא מטה על צדו.

וכתב, דנהגו להטות על צד שמאל, וכ"כ בשו"ע [סי' קל"א ס"א]. וכתב שם הרמ"א, דהעיקר להטות בבוקר כשיש לו תפילין — על צד ימין, משום כבוד התפילין. ובערב — על צד שמאל. ועיי' שם במ"ב. וע"ע בכסף משנה [פ"ה מתפילה הלי"ד], מה שכתב בדעת הרמב"ם.

48. בטורי אבן תמה, מאי טעמא דרבי עקיבא? דבשלמא טעמא דר"י, משום דכל דטפי ליה מלתא מחבריה — טפי ליה גברא יתירא. ושבת חמירא מיוהכ"פ, דענוש סקילה. אבל טעמא דר"ע לא נתפרש!

וביאר, דה"ט, משום דאיכא ביוהכ"פ צלותא יתירתא, דהיינו תפלת נעילה [עיי"ש].

מאחרין לבוא לבית הכנסת, משום שצריכין לטרוח בסעודת היום[49] [50], **וממהרין לצאת** משום שמחת יום טוב.

ביום הכפורים — ממהרין לבוא, ומאחרין לצאת.

ובשבת — ממהרין לבוא, לפי שאין טרודין בצרכי סעודה, שהרי הכינו כבר הכל מבעוד יום, ואם כן, יכולין למהר ביאתן לבית הכנסת, כדי לקרות קריאת שמע כותיקין. **וממהרין לצאת** — משום עונג שבת.

לימא רבי עקיבא היא, **דאית ליה גברא יתירא** בקריאת יום הכפורים, שקורין בו שבעה, ואילו בשבת — קורין ששה, ולהכי מאחרין לצאת יותר מבשבת?

ודחינן: לא. **אפילו תימא רבי ישמעאל** היא. והאי דמאחרין יותר לצאת ביום הכפורים, היינו משום **דנפיש סידורא דיומא** [סדר תפילת היום].

והוינן בה: **הני שלשה, חמשה, ושבעה**[51] קרואין, **כנגד מי** הם?

פליגי בה רבי יצחק בר נחמני וחד אמורא **דעמיה. ומנו** [מיהו אותו אמורא דפליג עליה]? **רבי שמעון בן פזי.**

ואיכא **דאמרי לה** הכי: פליגי בה **רבי שמעון בן פזי וחד דעמיה, ומנו — רבי יצחק בר נחמני.**

ואיכא **דאמרי לה: רבי שמואל בר נחמני** הוא דפליג עליה.

חד אמר: כנגד ברכת כהנים. דבפסוק ראשון של ברכת כהנים יש שלש תיבות, בפסוק שני — חמש תיבות, ובפסוק השלישי — שבע תיבות.

וחד אמר: שלשה קרואין — **כנגד שלשה שומרי הסף** [דאיתא במלכים ב׳ כ״ה י״ח]. חמשה קרואין — כנגד **חמשה מתוך שבעת רואי פני המלך** — שהיו חשובים, כדאיתא התם [שם פסוק י״ט]. ושבעה — כנגד **שבעה רואי פני המלך,** כדכתיב: ״שבעת שרי פרס ומדי רואי פני המלך״[52].

---

49. ואע״ג דאיתא במס׳ ברכות [י״ד ע״א], דאסור לאדם לעשות חפציו קודם שיתפלל, היינו דווקא בצרכי עצמו, אבל סעודת יו״ט — חפצי שמים היא, ושרי. כדאיתא בפמ״ג גבי שבת [הל׳ תפילה, סי׳ פ״ט סקט״ו, ובהל׳ שבת, סי׳ ר״נ סק״א], דצרכי שבת — צרכי מצוה נינהו, ומותר לטרוח בהם קודם התפילה.

50. כתב היעב״ץ, דאע״פ שאין הכנת הסעודה ממלאכת אנשים [שהאשה אופה ומבשלת, כדאיתא בכתובות נ״ט ע״ב], ואם כן, הרי האנשים אינם טורחין בסעודה, מ״מ, כיון דצריכין האנשים לשמור הבית בעוד נשותיהם עוסקות בצרכי סעודה, וגם צריכות הנשים סיוע מאנשיהן, להכי מאחרין לבוא.

51. הקשו תוס׳, אמאי לא בעי הגמ׳, ד׳ קרואין דר״ח וחולו של מועד — כנגד מי הם? ותירצו, דקים לה לגמ׳ טעמא, דמוסף חשיב לטפויי חד גברא.

52. כך פירש רש״י. והקשו תוס׳, וכי תקנו חכמים כנגד עניינו של אותו רשע? לכך פירש ר״ת, דהיינו אותן ז׳ רואי פני המלך דספר ירמיהו [נ״ב כ״ה]. אבל הריטב״א הביא ירושלמי, דאיתא התם: יבוא ג׳ ה׳ וז׳, ויבטל ג׳

תני רב יוסף: הני שלשה חמשה ושבעה — כנגד שלשה שומרי הסף, חמשה מרואי פני המלך, שבעה רואי פני המלך.

אמר ליה אביי: עד האידנא, מאי טעמא לא פריש לן מר האי מילתא?

אמר ליה: לא הוה ידענא דצריכתו ליה. ומי בעיתו מינאי מילתא ולא אמרי לכו?!

אמר ליה יעקב מינאה[53] **לרב יהודה: הני ששה** קרואין **דיום הכפורים, כנגד מי** הם?

אמר ליה: כנגד ששה שעמדו מימינו של עזרא, וששה משמאלו. שנאמר: "ויעמוד עזרא הסופר על מגדל עץ אשר עשו לדבר, ויעמוד אצלו מתתיה ושמע ועניה ואוריה וחלקיה ומעשיה על ימינו, ומשמאלו פדיה ומישאל ומלכיה וחשום וחשבדנה זכריה משלם".

ותמהינן: והא **הני** דעמדו משמאלו — **שבעה הוו!?**

ומתרצינן: **היינו זכריה** — **היינו משלם**[54]. **ואמאי קראו** לזכריה **משלם**? משום **דמישלם בעובדיה,** שהיה תמים במעשיו.

תנו רבנן: הכל עולין למנין שבעה. ואפילו קטן[55]**, ואפילו אשה**[56] [57]**. אבל אמרו חכמים: אשה לא תקרא בתורה — מפני כבוד צבור.**

איבעיא להו: מפטיר — **מהו שיעלה למנין שבעה** הקרואין, האם קריאתו חשיבא כחד מן הקרואין, או דלמא, בעינן שבעה קרואין — לבד מהמפטיר?[58]

ה׳ וז׳, דמשמע כפירש״י. וכתב דהיינו כנגד אותם שכנגדם במרום, דמלכותא דרקיע כעין מלכותא דארעא.

53. כתבו תוס׳ [ד״ה אמר יעקב], דלא גרסינן הכי, שאם היה מין — לא היה מזכיר את שמו, דהא כתיב: ״שם רשעים ירקב״ [ובתוס׳ בע״ז [י״ז ע״א ד״ה ויעקב] לא משמע הכי. עיי״ש]. והיעב״ץ כתב, דשמא על שם מקומו נקרא כך.

54. כתב המהרש״א, דאפשר דאמרינן הכי, משום דלא כתיב ״זכריה ומשולם״ — בוי״ו, דבכל השמות האחרים — נקט וי״ו בשמות הנוספים.

55. כתבו הרמב״ם בפירוש המשניות, הב״י [סי׳ קל״ה], והמג״א [סי׳ רפ״ב], דקטן קורא רק אחרי השלישי. והיינו משום דסבירא להו, דא״א לצאת ידי התקנה דג׳ קרואין — ע״י קטן.

56. תוס׳ בראש השנה [ל״ג ע״א, ד״ה הא ר״י] כתבו, דר״י בר יהודה מוכיח מהכא, דאעפ״י שנשים פטורות ממ״ע שהזמ״ג, אם רצו, מברכות עליהן, דהכי חזינן הכא, דעולות למנין ז׳, למרות שנשים אינן מצוות לעסוק בת״ת. וע״ע בתוס׳ בעירובין [צ״ו ע״א, ד״ה דלמא] ובתוס׳ הרא״ש שם.

ור״ת כתב דליכא ראיה מהכא, משום דברכת התורה לפניה ולאחריה לאו משום ת״ת היא. ועוד, דאיכ״ל דהאי דאשה עולה למנין ז׳ — היינו באמצע, שלא היו רגילין לברך אלא תחלה וסוף, עיי״ש. וכ״כ המאירי כאן. ועיי׳ בטורי אבן.

57. כתבו הר״ן והריב״ש, דאשה וקטן מצטרפין למנין הקרואין, דווקא כשיש קרואין אחרים אנשים. אבל אין יכולין להיות כל הקרואין קטנים ונשים. והביאם הרמ״א [בסי׳ רפ״ב]. וכתב בלבוש הטעם, דאינו כבוד הציבור.

58. כך משמע מרש״י. וברשב״א כתב, דהספק הוא אם המפטיר קורא בשביעי, או שקורא

פליגי בה **רב הונא ורבי ירמיה בר אבא. חד אמר — עולה, וחד אמר — אינו עולה.**

ובהכי פליגי:

מאן דאמר עולה — דהא קרי ככל הקרואין.

ומאן דאמר אינו עולה — כדעולא.

דאמר עולא: מפני מה המפטיר בנביא צריך שיקרא בתורה תחלה?

מפני כבוד תורה, שלא יהא כבוד תורה וכבוד נביא שוה.

וכיון דמשום כבוד תורה הוא דקורא בתורה, ולא חובה הוא — **למנינא לא סליק.**

מיתיבי: המפטיר בנביא, לא יפחות מעשרים ואחד פסוקין, כנגד שבעה שקראו תורה.

ואם איתא דהמפטיר אינו עולה למנין הקרואין, אלא קורין שבעה מלבדו, הא **עשרים וארבעה** פסוקין **הויין** כנגד הקרואין, דהא שמונה הם!?

ומתרצינן: **כיון דמשום כבוד תורה הוא** דעולה, לקרות **כנגדו** בנביא — **נמי לא בעי**[59]. כג-ב

מתקיף לה רבא: והרי הפטרת "**עולותיכם ספו**" [היא הפטרת פרשת צו], **דלא הויין עשרין וחד** פסוקין — **וקרינן!?**

ומתרצינן: **שאני התם — דסליק עניינא** [שמסתיים הענין] קודם עשרין וחד פסוקין, ולהכי לא קרינן טפי.

ותמהינן: **והיכא דלא סליק עניינא — לא** פחתינן מעשרים ואחד פסוקין?

והאמר רב שמואל בר אבא: זמנין סגיאין הוה קאימנא קמיה דרבי יוחנן, וכי הוה קרינן עשרה פסוקי בהפטרה — **אמר לן** רבי יוחנן: **אפסיקו!**

ומתרצינן: **מקום שיש תורגמן — שאני,** משום דאיכא טרחא דציבורא אם יקראו הרבה[60].

דתני רב תחליפא בר שמואל: לא שנו דאין פוחתין מעשרין וחד פסוקין, **אלא במקום שאין תורגמן. אבל מקום שיש תורגמן — פוסק** היכא דסליק עניינא, ואף אי לית בה כ"א פסוקין[61].

דווקא בשמיני — משום "ברוב עם הדרת מלך". אבל ודאי שעולה למנין הקרואין.

ועיי' בתוס' בתענית [כ"ט ע"ב, ד"ה בשני], שהוכיחו מברייתא דהתם, דמפטיר עולה למנין שבעה.

59. הקשו התוס' והרא"ש, לפי מנהגנו שאנו נוהגין בכל שבתות השנה, שהמפטור חוזר וקורא מה שקראו הראשונים, ואין קורא כלל אח"כ, אם כן, מאי קא משני: "כיון דמשום כבוד התורה הוא — כנגדו נמי לא בעינן", היה לו לומר בפשיטות, דכיון דאין קורא — אלא מה שקראו הראשונים, כנגדו — לא בעינן!?

אלא, הוכיחו מכאן הראשונים, דבימי התנאים היה המפטיר קורא מה שלא קראו הראשונים. ותמהו אמאי נשתנה המנהג. עיי"ש.

60. כך פירש רש"י. ובר"ן כתב, דבהדי תרגום — הוו עשרים פסוקים, ופסוק אחרון שחוזר וכופל אשורית — קרי עשרים ואחת. וכן הוא ברמב"ם [פי"ב מהל' תפילה הי"ג].

61. אבל בעינן לכל הפחות י' פסוקין. ובירושלמי גרסינן דסגי בג' פסוקין.

מתניתין:

אין פורסין על שמע, דהיינו, אם באו מנין אנשים לבית הכנסת לאחר שקראו הציבור קריאת שמע, עומד אחד, ואומר קדיש, וברכו[62], וברכה ראשונה של קריאת שמע[63] [״פורסין״ מלשון פרוסה, דהיינו חצי הדבר[64]],

ואין עוברין לפני התיבה [שליח ציבור][65],

ואין הכהנים **נושאין את כפיהם**[66],

ואין קורין בתורה בציבור,

ואין מפטירין בנביא,

ואין עושין מעמד ומושב למת, שכשהיו נושאין את המת לקברו, היו יושבין לבכותו — ועומדין, וכך היו עושין שבע פעמים, והרוצה להספידו — סופדו,

ואין אומרים ברכת אבלים, דהיינו ברכת רחבה [ובגמרא יתבאר מאי היא],

וכן אין עושין **תנחומי אבלים,** דהיינו, שכשהיו חוזרין מן הקבר, היו עומדים ומנחמים את האבל,

---

62. כתב הריטב״א, דמה שנוהגין בקצת מקומות לומר ברכו אחר תפילה, מפני שקצת בני אדם לא היו שם בפתיחות ברכות — טעות הוא. שלא תקנו לומר ברכו — אלא בראשי ברכות. וכן הביא הב״י [סי׳ קל״ג] בשם הריב״ש. ועיי׳ במחבר [סי׳ קל״ג] ובמ״ב שם.

63. כך פירש רש״י. והרמב״ם בפירוש המשניות כתב, דפורסין — הוא מלשון פריסה והצעה [ובהגה״מ על הרמב״ם מביא, ד״פורס״ היינו ״מברך״ בארמית]. והיינו שיסדר אדם אחד את ברכת יוצר המאורות ואהבה רבה. ועיין מה שכתבו בתוס׳ ובראשונים.

64. כך פירש רש״י. והמאירי כתב, ד״פורסין״ — לשון מברכין הוא. כדמתרגמינן לקרא ד״כי הוא יברך הזבח״ — ״ארי הוא יפרוס על דבחא״ [שמואל א׳ פרק ט׳ פסוק י״ג. ובתרגום שלפנינו איתא: ״ארי הוא פריס מזונא״].

65. כך פירש רש״י, וכ״כ הרע״ב. אבל הר״ן כתב, דקאי אדלעיל, אפורסין על שמע. דאחר שסיים הפורס את הברכה הראשונה של ק״ש, היה מתחיל את תפילת שמו״ע, לפי שיש בה קדושה, כדי להוציא מי שלא שמע קדושה יד״ח. וכתב התפארת ישראל, די״א שהיו אומרים אבות וגבורות וקדושה, וי״א שהיו אומרים כל השמונה עשרה ברכות. והאי דאפסיק להו בתרתי, אין פורסין, ואין עוברין לפני התיבה, מפרש בירושלמי, דקמ״ל, דאם התחיל לפרוס בעשרה, ואח״כ הלכו להם — גומר.

66. כתב הרשב״א, דה״ט דבעינן עשרה, משום שמזכיר את השם, שאומר: ״יברכך ה׳ וישמרך וגו׳״, והו״ל כזימון דבעינן י׳ משום שאומר ״נברך לאלקינו״, כדלקמן בגמ׳.

והר״ן כתב, דהטעם הוא משום דאין דבר שבקדושה — פחות מעשרה. וילפינן לה מדכתיב בברכת כהנים: ״כה תברכו את בני ישראל״, וכתיב: ״ונקדשתי בתוך בני ישראל״. ומהאי קרא ילפינן להלן, דאין דבר שבקדושה — פחות מעשרה. ועיי׳ בעמק ברכה.

ובטורי אבן תמה, אמאי לא נימא דטעמא משום דהוי דבר שבקדושה? דהא זה הטעם דאין פורסין על שמע, ואין עוברין לפני התיבה —

וכן אין מברכין **ברכת חתנים**, דהיינו שבע ברכות,

ואין מזמנין על ברכת המזון **בשם**, דהיינו, לומר: "נברך אלקינו",

כל הדברים הללו — אין עושין אותם **בפחות מעשרה** בני אדם.

ובפדיון קרקעות של הקדש[67] — בעינן עשרה, **תשעה** מהם ישראלים — **וחד כהן.**

ואדם, אם בא להפדות מיד הקדש — דינו **כיוצא בהן,** כקרקעות [ובגמרא מפרש לה היאך אדם קדיש].

גמרא:

מנא הני מילי דבעינן עשרה?

אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: דאמר קרא: "ונקדשתי בתוך בני ישראל". ודרשינן: **כל דבר שבקדושה — לא יהא** נעשה **בפחות מעשרה**[68].

מאי משמע, היכי משתמע מהך קרא האי מלתא?

דתני רבי חייא: אתיא בגזירה שוה ד"**תוך**" — "**תוך**".

דכתיב הכא: "ונקדשתי בתוך בני ישראל", וכתיב התם, במעשה קורח: "**הבדלו מתוך העדה**".

ואתיא מעשה קרח בגזירה שוה: "**עדה**" — "**עדה**" ממרגלים. **דכתיב התם,** במרגלים: "**עד מתי לעדה הרעה הזאת**".

מה להלן, במרגלים — **עשרה** הוו, שהרי היו שנים עשר מרגלים, ויצאו יהושע וכלב מכלל "עדה רעה", שהרי לא היו באותה עצה, **אף כאן,** במעשה קרח — **עשרה.**

והשתא ילפינן מקרח, בגזירה שוה ד"תוך — תוך", לדבר שבקדושה, דכתיב ביה: "ונקדשתי בתוך בני ישראל", דבעינן ביה עשרה.

שנינו במשנתינו: **ואין עושין מעמד ומושב בפחות מעשרה.**

מאי טעמא?

כיון דבעי הממונה **למימר** להו לאותן מנחמים: "**עמדו יקרים עמודו, שבו יקרים שבו**" [דהיינו, שלאחר שהיו יושבין מעט, היה אומר להם הממונה: עמדו ולכו למקום אחר. רשב"ם בבבא בתרא דף ק' ע"ב], **בבציר מעשרה — לאו אורח ארעא** להטריח שליח לכך, לקרותן "יקרים". דאם כן, מה הנחת למרובין?!

בפחות מי', כדאיתא לקמן בגמ'.

ובמהרי"ל [מנהגים, הל' שופר] כתב: "תקיעת שופר א"צ מנין. כי זה הכלל: כל דבר דאורייתא — א"צ מנין". ולכאו' קשה מהכא, הרי נשיאת כפיים — דאורייתא היא, ובעינן עשרה!

67. רש"י פירש, דמיירי בבא לפדות קרקע מהקדש. אבל הרמב"ם בפיה"מ כתב, דמיירי בהקדש שבא לגבות חובו מקרקע הדיוט.

68. כתב בשו"ת הר"י מיגש [סימן קל"א]: "אם רצה היחיד לקרוא פסוקי הקדושה בניגון, על הדרך שנקראים במקרא, מותר לו לעשות. לפי

שנינו במשנתינו: **ואין אומרים ברכת אבלים וברכת חתנים.**

והוינן בה: **מאי ברכת אבלים?**

ומבארינן: **ברכת רחבה.** דהיינו, שכשהיו מברין את האבל, היו עושין סעודה ראשונה ברחבה, ושם היו מברכין [כדאמרינן במס׳ כתובות דף ח׳ ע״ב, עיי״ש. וע״ע בתוס׳ הכא].

דאמר רבי יצחק אמר רבי יוחנן: ברכת אבלים — מברכין **בעשרה, ואין אבלים מן המנין,** שהרי אומרין ברכה מיוחדת לאבלים בפני עצמן, ולמנחמין בפני עצמן, ואין כוללין אותן יחד [כדאמרינן התם במס׳ כתובות].

ברכת חתנים — **בעשרה, וחתנים מן המנין**[69].

שנינו במשנתינו: **ואין מזמנין על המזון בשם פחות מעשרה.**

מאי טעמא:

כיון דבעי למימר: ״נברך לאלהינו״[70]**, בביציר מעשרה** — **לאו אורח ארעא** למימר ברכה בשם.

שנינו במשנתינו: **והקרקעות תשעה וכהן, ואדם** — **כיוצא בהן.**

מנא הני מילי דבקרקעות בעינן תשעה וכהן?

אמר שמואל: עשרה ״כהנים״ כתובים בפרשה דהקדשות. **חד** ״כהן״ — בעינן **לגופיה,** למימר דבעינן כהן בפדיון קרקעות הקדש. **ואידך** קראי ד״כהן״ — **הוי מיעוט אחר מיעוט, ואין מיעוט אחר מיעוט** — **אלא לרבות,** דאפילו ישראל מהני. להכי בעינן **תשעה ישראלים** — **וחד כהן**[71].

ומקשינן: **ואימא** דבעינן **חמשה כהנים וחמשה ישראלים,** דהא כהן שני שכתוב בפרשה — למעוטי אתא, אבל כהן שלישי

שכשהוא קורא אותם בניגון — הוי כאדם הקורא אותם, ויצא מכלל מה שאמרו: כל דבר שבקדושה — לא יהא בפחות מעשרה. וכזה הורו הגאונים ז״ל.

וכ״כ בשו״ע [סי׳ נ״ט ס״ג], גבי קדושה שביוצר, דראוי ליזהר ביחיד האומרה, לאומרה בניגון וטעמים כקורא בתורה. וכן היא מסקנת המ״ב שם [ס״ק י״א]. עיי״ש.

69. כתב המאירי, דהיינו משום שהכל לשמחה נתקן, והרי הוא [החתן] בכלל הברכה. ועיי׳ בספר זכרון שמואל [להגר״ש רוזובסקי] סי׳ כ״ד, מה שכתב בזה.

70. בתוס׳ בברכות [מ״ט ע״ב, ד״ה נברך] כתבו, דצריך לומר ״נברך אלקינו״ בלא למ״ד, דלא מצינו גבי ברכה לשון זה.

71. הקשו תוס׳, אמאי לא בעינן אחד עשר, הא אין ב״ד שקול?

ותירץ הריטב״א והרשב״א, דשאני הכא שפרט הכתוב בהדיא י׳. ואילו היה צריך עוד אחד — היה הכתוב פורט אותו.

ובשם הגרי״ז מתרצים, דבשומא לא שייך הענין של ב״ד שקול. דהא טעמא דאין ב״ד שקול הוא כדי שיתקיים הכתוב ״לנטות״. אבל בשומא הרי יכולות להיות כמה דעות, וא״כ, אפילו אם נוסיף עוד אחד, אכתי אין זה ודאי שתהיה הכרעה, דשמא הוא יאמר שומא אחרת.

וכדבריו משמע ברמב״ם בפיה״מ, שכתב,

— כבר לא בעינן ליה למעוטי, אם כן, אמר קרא דבעינן עוד כהן, וכן בכולן, חד למעוטי ולמימר דסגי ישראל, וחד למימר דבעינן עוד כהן!?

ומסקינן: **קשיא.**

שנינו במשנתינו: **ואדם** הבא להפדות — **כיוצא בהן.**

ותמהינן: **אדם מי קדוש**[72]**?**

אמר רבי אבהו: באדם האומר: "דמי עלי" מיירי.

דתניא: האומר "דמי עלי", שמין אותו כעבד ונותן דמיו להקדש.

ועבד — הא **איתקש לקרקעות**[73]**. דכתיב** בהו: **"והתנחלתם אותם לבניכם אחריכם לרשת אחוזה".**

ולהכי, כי היכי דבקרקעות — בעינן עשרה, הכי נמי באומר "דמי עלי", ששמין אותו כעבד — בעינן עשרה.

מתניתין:

הקורא בתורה, לא יפחות משלשה פסוקים.

ולא יקרא למתורגמן יותר מפסוק אחד, כדי שלא יטעה המתורגמן, שהרי הוא מתרגם על פה, ועלול לטעות[74].

ובנביא — יכול לקרוא למתורגמן אפילו כד-א
שלשה פסוקין אם ירצה, דלא אכפת לן אם יטעה, דהא לא נפקא מקריאת הנביא הוראה.

ואם **היו שלשתן,** שלשת הפסוקין, **שלש פרשיות** [ובגמרא מפרש היכא משכחת לה שקורא שלשה פסוקין בשלש פרשיות] — **קורין** ומתרגמין **אחד אחד.**

מדלגין בקריאת **הנביא** מפרשה לפרשה.

ואין מדלגין בקריאת **התורה,** משום שהשומע את הקורא מדלג ממקום למקום — אין דעתו מיושבת עליו.

ועד כמה הוא מדלג בנביא?

דבעינן שיסכימו כולן לדעה אחת. ואין זה מתורת ב"ד, אלא שומא. וכן ביאר באבי עזרי [פ"ח מערכין ה"ב], דאם לא הסכימו כולם לשומא — לא חשיב עשרה, דע"י מה מצטרפין!

72. הקשו התוס', אמאי לא קאמר דמיירי בעבד כנעני, שיכול אדם להקדישו [ועבד כנעני איקרי אדם, כדאיתא בפרק השולח. עיי' בתוס' ראייתם]!?

ותירצו, דאם כן, הוה בעינן דווקא שלשה, ולא עשרה. כדאיתא בירושלמי, גזירה שמא ישמעו ויברחו.

73. תוס' מפרשים דשמין אותו כעבד עברי. והקשו, הא דווקא עבד כנעני אתקש לקרקעות, אבל עבד עברי — לא מצינו בשום מקום דאתקש! אבל המהרש"א כתב, דודאי דהך דשמין אותו כעבד — היינו כעבד כנעני. וכ"כ הר"ח בסנהדרין [ט"ו ע"א]. ועיי' רש"י ורא"ש ריש פרק החובל, וש"ך חו"מ [סי' צ"ה סעיף י"ח].

74. כך פירש רש"י. ובר"ן כתב, דה"ט לפי שהתורה צריך שיבינוה יפה.

עד כדי **שבאותו** זמן שגולל את הספר עד מקום הדילוג — **לא יפסוק המתורגמן** מקריאת התרגום של הפסוקין שקרא כבר הקורא, משום שאם יפסוק — יצטרכו הציבור לעמוד בשתיקה, ואין זה כבוד הציבור[75].

גמרא:

הני שלשה פסוקין שאין פוחתין מהן בקריאת התורה — **כנגד מי** הן נקראין?

אמר רב אסי: כנגד תורה נביאים וכתובים[76].

שנינו במשנתינו: **ולא יקרא למתורגמן יותר מפסוק אחד, ובנביא — שלשה פסוקים. ואם היו שלשתן שלש פרשיות — קורא אחד אחד.**

היכי דמי שלשה פסוקין בשלש פרשיות?

כגון: "כי כה אמר ה' חנם נמכרתם", "כי כה אמר ה' אלהים מצרים ירד עמי בראשונה", ועתה מה לי פה נאם ה'" [ואינם ממש ג' פרשיות, אלא כיון שהם ג' ענינים שונים — חשיבי כג' פרשיות. ר"ן וריטב"א][77].

שנינו במשנתינו: **מדלגין בנביא, ואין מדלגין בתורה.**

ורמינהי: כהן גדול היה **קורא** ביום הכפורים בפרשת **אחרי מות, ו"אך בעשור". והא קא מדלג,** דהא קריאת "אך בעשור" — בפרשת אמור היא!?

אמר אביי: לא קשיא. כאן, הא דמתניתין דידן — **בכדי שיפסוק התורגמן,** ובהכי אין מדלגין. ואילו **כאן,** בברייתא — **בכדי שלא יפסוק התורגמן** מיירי, ולהכי מדלגין.

ותמהינן: **והא [עלה**[78]**] קתני** במתניתין דידן **דמדלגין בנביא, ואין מדלגין בתורה. ועד כמה הוא מדלג** בנביא — **עד כדי שלא יפסוק התורגמן. מכלל דבתורה — כלל כלל לא** מדלגין, ואפילו בכדי שלא יפסוק התורגמן!?

אלא אמר אביי: לא קשיא. כאן, הא דאמרן דמדלגין — כגון בקריאה של כהן גדול, ששתי הקריאות **בענין אחד** הן, ששתיהן מדברות בענין יום הכפורים, ובהכי אין טירוף הדעת.

ואילו **כאן,** הא דמתניתין דאין מדלגין — **בדילוג בשתי עניינות** מיירי, כגון מפרשת נגעים לפרשת זבין.

---

75. כך פירש רש"י. וכן כתב הרמב"ם בפירוש המשנה ובהלכותיו [פי"ב מהל' תפילה ה"ח]. והביא התוי"ט, דהשיג עליו הראב"ד [אינו לפנינו], דלשון המשנה אינה כן, דלדבריו הול"ל: "עד כדי שיפסיק התורגמן".

76. ובדברים רבה [פרשה ז', ד"ה ויקרא משה] איתא: "למה התקינו שלא יפחות משלשה פסוקים — כנגד אברהם יצחק ויעקב. ד"א: כנגד משה אהרן ומרים שניתנה תורה על ידיהן".

77. כתב המאירי, דהטעם דבכה"ג קורין אחד אחד, היינו משום דאף בנביא, באופן שהטעות מצויה בו, אין קורין יותר מאחד. והר"ן כתב, דכיון דעניינים חלוקין הן, אינו רשאי לערבן.

78. רש"י לא גרס לה, דלכאורה אין לגרסא זו מובן.

והתניא [בניחותא, ראיה לדבר]: **מדלגין בתורה — בענין אחד, ובנביא** — אפילו **בשני עניינין.**

כאן וכאן, בין בתורה ובין בנביא — דווקא **בכדי שלא יפסוק התורגמן.**

תניא אידך: אין מדלגין מנביא אחד **לנביא** אחר, משום שיש כאן טירוף הדעת יותר מדי.

ובנביא של שנים עשר — מדלג אפילו מנביא לנביא. **ובלבד שלא ידלג מסוף הספר — לצד תחילתו,** דהיינו, שלא יקרא למפרע[79].

מתניתין:

המפטיר בנביא[80] — תקנו חכמים **שהוא** יהא גם **פורס על שמע**[81], **והוא עובר לפני התיבה** להוציא את הציבור ידי חובתן בקדושה שבתפילה, **והוא נושא את כפיו** אם כהן הוא[82].

---

79. אבל אין הכוונה שלא ידלג מסוף הספר דתרי עשר — לתחילתו, דבכהאי גוונא, אפילו מתחילתו לסופו אסור, דהיינו בכדי שיפסיק המתורגמן. תוס׳ ביומא [ע׳ ע״א, ד״ה ובלבד]. וכתב הכסף משנה [פי״ב מהל׳ תפילה הל׳ י״ג], דהיינו דווקא מספר אחד דתרי עשר לספר אחר. אבל באותו נביא עצמו, אפילו מסוף הספר לתחילתו שרי, דלא גרע משאר נביאים. ובמג״א [קמ״ד סק״ד] הקשה על הכס״מ, הא גם בשאר נביאים אסור לקרות למפרע!? וע״ע בפר״ח [סי׳ קמ״ד].

80. רש״י כתב: ״מי שרגיל להפטיר בנביא״. וכתב הרש״ש, דהיינו משום דהוה קשיא ליה, הא פריסת שמע קודם קריאת התורה היא, כדאיתא בתוי״ט. ולישנא ד״המפטיר״ — משמע שכבר הפטיר. להכי פירש: ״מי שרגיל להפטיר״, והיינו בימים עברו. ועיי׳ בתוי״ט.

81. במסכת סופרים [פרק י״ד הלכה ח׳] איתא: ״המפטיר בנביא — הוא פורס על שמע. באיזה שמע אמרו — בשמע של ספר תורה״. וכתב שם הגר״א, דהיינו ״שמע״ שאומרים בפתיחת הארון קודם הקריאה.

82. תמהו האחרונים, הא פשיטא דנושא את כפיו ככל הכהנים, ומאי מעליותא דידיה?

ותירץ הטורי אבן, דנ״מ לבית כנסת שכולם כהנים, דדינא הוא דאי אשתייר בי עשרה, מקצת עולין לדוכן, ומקצתן עונין אמן [כדאיתא בסוטה ל״ח ע״ב], וקמ״ל מתני׳ דהמפטיר בנביא יהא מן העולין, ולא מן העונין אמן.

והרש״ש כתב דהכי קאמר, דאע״ג דדינא הוא דכהן העובר לפני התיבה, ויש שם כהנים אחרים, לא ישא את כפיו, ואפילו אם הבטחתו שחוזר לתפילתו, מכל מקום — המפטיר בנביא — נושא את כפיו [אם הבטחתו שחוזר לתפילתו].

והתוי״ט כתב, דמשום סיפא נקט לה, דאם הוא קטן — אינו נושא כפיו. וכן משמע מרוב הראשונים, שלא הזכירו דנושא את כפיו, משמע דס״ל דאין זה דין בפני עצמו, ורק משום סיפא נקטוהו. א״נ, שהוא מתחיל כאילו הוא הגדול שבהם [והתפארת ישראל כתב, שהוא מתחיל — ואחריו מתחילין כולן, וכן כשמסיים הוא — מסיימיין כולם]. ועיי׳ מה שכתב השפת אמת.

ובבית הלוי על התורה [בסוף ספר בראשית] כתב, די״ל דהוא דומיא דשאר דיני דמתניתין, דמוציא את הרבים ידי חובתן, והכא נמי, מוציא את הכהנים בנשיאות כפים. ודחה פירוש זה,

ואם היה המפטיר בנביא **קטן — אביו או רבו**[83] **עוברין על ידו.** כלומר, בשבילו[84].

קטן קורא בתורה[85]**, ומתרגם.**

אבל אינו פורס על שמע, כיון שהוא בא להוציא את הרבים ידי חובתן, ומי שאינו מחוייב בדבר — אינו יכול להוציא אחרים ידי חובתן.

ואינו עובר לפני התיבה — מהאי טעמא.

ואינו נושא את כפיו, משום שאין זה כבוד הציבור להיות כפופין לברכתו[86].

פוחח, דהיינו אדם שכרעיו נראין[87] — **פורס את שמע,** דהא מחויב הוא בברכה. **ומתרגם.**

אבל אינו קורא בתורה משום כבוד התורה, וכן **אינו עובר לפני התיבה, ואינו נושא את כפיו,** משום דגנאי הוא לציבור.

משום דאין דין שומע כעונה בנשיאות כפים, משום שצריך לאמרה בקול רם, והיוצא בשמיעה — כאילו אומרה בלחש. אבל החזו"א [או"ח כ"ט] כתב, דהשומע נכלל בדיבורו של המדבר, וכאילו אמר בקול רם.

83. כתב הטו"א, דהא דרבו עובר על ידו — היינו דווקא באין לו אב. אבל אם יש לו אב — אביו קודם. וביאר בחי' רעק"א, דלא דמי להיא דמתניתין דב"מ [ל"ג ע"א], דאבידת אביו ואבידת רבו — אבידת רבו קודמת [וכן לגבי עוד דברים רבו קודם, עיי"ש], דהכא הוא זכות הקטן, והאב קודם לזכות בו, כמו שהוא יורשו. עיי"ש שהביא עוד חילוק.

84. וכתב הטורי אבן דמלשון "עוברין על ידו", משמע דדווקא עוברין לפני התיבה בשבילו, אבל שאר דברים — לא. אבל בפיה"מ להרמב"ם איתא דלכל מילי דלעיל זוכין על ידו.

85. הרע"ב הביא, דיש מן הגאונים שאמרו, דהיינו דווקא משלישי ואילך.

86. נחלקו הראשונים, אי בהדי כהנים גדולים אחרים יכול לישא כפיו.

עוד נחלקו בהא דגדול נושא כפיו, והיינו משיתמלא זקנו, כדאמרינן בחולין [כ"ד ע"ב], האם באקראי יכול לישא כפיו אף בהבאת ב' שערות. דתוס' ועוד ראשונים כתבו, דבאקראי מותר. אבל מהטור [סי' קכ"ח] משמע דאסור. מדלא הזכיר להך דבאקראי מותר, כשם שהזכיר לענין תפילה [בסי' נ"ג].

וכתב הב"י [סי' נ"ג אות ח'], דהא דבעינן שיתמלא זקנו, אין צריך אלא שיהא ראוי למלא זקנו, ואז, אף אם אין לו זקן כלל — נושא את כפיו. דהוא שיעור בגדלות, ותלוי בשנים.

87. כך פירש רש"י. ותוס' פירשו דהיינו מי שלובש בגדים קרועים.

והרמב"ם בפירוש המשניות כתב, דהיינו שנקרע הבגד העליון שעליו, עד שכתפיו ולבו נראין ערומין.

והקשה הר"ן על רש"י, מדאיתא לקמן דהאומר איני עובר יחף לפני התיבה — אף בסנדל לא יעבור. משמע דאדם אחר — יכול לעבור יחף!?

ותירץ הרש"ש, דיחף דהתם — היינו רק בחלק התחתון של הרגל. ופוחח — היינו שכרעיו נראין, בגובה הרגל. עיי"ש.

והטורי אבן הקשה על רש"י, דבגמ' לקמן [ע"ב, ועיי' מש"כ שם] משמע, דפוחח אסור משום "לא יראה בך ערות דבר", ולרש"י מאי ערות דבר איכא? עיי"ש.

הסומא, פורס את שמע[88]**, ומתרגם**[89]**.**

רבי יהודה אומר: כל סומא **שלא ראה מאורות מימיו — אינו פורס על שמע**[90]**,** דכיון שלא נהנה מהאור מימיו, אינו יכול לברך "יוצר המאורות" [ורבנן סברי, דאף סומא נהנה מהאור, כדלקמן בגמרא].

גמרא:

מאי טעמא תקנו חכמים שיהא המפטיר פורס על שמע וכו׳?

רב פפא אמר: משום כבוד. דהיינו, משום שהמציא את עצמו לדבר שאינו לפי כבודו, דמפטיר אינו חשיבות[91], תקנו לו דברים לכבודו.

רבה בר שימי אמר: משום דאי לאו הכי, **אתי לאינצויי.** שיאמר המפטיר: אני מפטיר, בחנם. וזה פורס על שמע? וכי הוא גדול ממני, שזכה לפרוס על שמע ולעבור לפני התיבה, וליטול עבור זה שכר?!

מאי בינייהו, בין הני טעמי?

איכא בינייהו היכא דנהוג **דהעובר** לפני התיבה **עביד בחנם.** דאינצויי ליכא, דלא אכפת ליה שאחר יעבור לפני התיבה, שהרי אין מקבלין על זה שכר. אבל משום כבוד — איכא.

---

88. כתב הטור [או"ח סי׳ נ"ג, וכן הוא בעוד פוסקים], דה"ה דיורד לפני התיבה. ופורס על שמע אצטריכא ליה, לאפוקי מדר׳ יהודה דאמר דלא. וכן הוא בריטב"א, ובתשובת הרא"ש [כלל ד׳ אות כ"א], וכן כתב הב"י בדעת הרמב"ם. וכתב הריטב"א בתשובה [צ"ז], דהאי דלא תנן לה במתניתין, היינו משום דכיון דעיקרה של תפילה מהתורה, אין סומא מוציא ע"ה יד"ח, ולהכי לא תני לה במתניתין, כיון דתלי אם יש בקיאין או לא.

אבל המאירי כתב, דאינו עובר לפני התיבה. וכ"כ רבינו ירוחם [ספר אדם ני"ג].

89. משמע ממתניתין, דאינו קורא בתורה. והיינו, לפי שאסור לקרות אפילו אות אחת — שלא מן הכתב. וכ"כ הרא"ש בתשובה דלעיל. ובבית יוסף [או"ח סי׳ קמ"א] כתב בשם הנמו"י, שכתב בשם ספר האשכול, דהיינו דווקא אם קורא על פה, אבל אם קורא אדם אחר, והסומא מברך ועומד בצידו — שפיר דמי. והכי מצי עביד חתן סומא. והכי נמי איתא ברמ"א [סי׳ קל"ט ס"ג], דמהרי"ל כתב, דעכשיו קורא סומא, כמו שאנו מקרין בתורה לעם הארץ. וכתב שם המ"ב [ס"ק י"ג], דמ"מ לפרשת פרה וזכור — נכון שלא לקרותן לכתחילה.

90. הקשו תוס׳, הא רבי יהודה הוא דאמר בב"ק [פ"ז ע"א] דסומא פטור מכל המצוות, וא"כ, אפילו ראה מאורות מימיו, ואח"כ נסתמא — לא יפרוס על שמע!?

והביאו, דבירושלמי איתא, דלא מיירי הכא בסומא ממש, אלא שהוא בבית אפל, ולא ראה מאורות מימיו.

עוד תירצו, דהא דאמרינן התם דפטור מכל המצוות, היינו מדאורייתא. אבל מדרבנן — חייב, שלא יהא כנכרי, שהרי לא יהא נוהג בו דת יהודי כלל [וכתבו, דאע"פ שחייב רק מדרבנן, מ"מ יכול להוציא אחרים יד"ח, כיון שהוא גדול ובר דעת. עיי"ש].

91. דאפטורי בנביא — לא חשבי ליה עלמא ליקרא, משום דאיתא אפילו בקטן. ר"ן.

תנן: ואם היה המפטיר **קטן — אביו או רבו עוברין על ידו.**

ואי אמרת דטעמא **משום נצויי** הוא, וכי **קטן בר נצויי הוא?!**

ותמהינן: **ואלא מאי** טעמא, **משום כבוד!?** וכי **קטן בר כבוד הוא?!**

אלא, על כרחך, טעמא דשייך כבוד בקטן, משום **דאיכא כבוד אביו וכבוד רבו. הכא נמי** — שייכא נצויי בקטן, משום **דאיכא נצויי אביו, ונצויי רבו.**

כד-ב

שנינו במשנתינו: **פוחח פורס על שמע וכו׳.**

בעא מיניה עולא בר רב מאביי: קטן פוחח, מהו שיקרא בתורה, מי נימא דדווקא גדול אסור, משום ״ולא יראה בך ערות דבר״[92], אבל קטן אינו מוזהר, או דלמא, לא שנא?

אמר ליה: ותיבעי לך קטן **ערום,** מהו שיקרא בתורה!?

אלא, **ערום מאי טעמא** פשיטא לך **דלא** יקרא, **משום כבוד צבור! הכא נמי,** פוחח קטן, לא יקרא — **משום כבוד צבור.**

שנינו במשנתינו: **סומא פורס על שמע וכו׳,** רבי יהודה אומר: כל שלא ראה מאורות מימיו אינו פורס על שמע.

תניא, אמרו לו לרבי יהודה: הרכבה צפו לדרוש במרכבה שניבא יחזקאל, **ואף** על פי **שלא ראו אותה מימיהם.** הכא נמי, מה אכפת לן שלא ראה מאורות מימיו, הא מכל מקום יודע את עניינן על ידי לימוד?

ורבי יהודה אמר לך: **התם,** במרכבה, **באבנתא דליבא** [בהבנת הלב] **תליא מילתא, והא קא מיכוין — וידע,** ולהכי לא אכפת לן שדורש במעשה מרכבה, למרות שלא ראה אותה מימיו.

מה שאין כן **הכא, דמשום הנאה** ממאורות **הוא** דמברכינן ברכת יוצר המאורות, **והא — לית ליה הנאה,** שהרי לא נהנה מימיו מהמאורות!

ורבנן אמרי לך: אף שלא ראה מאורות מימיו, **אית ליה הנאה** מן המאורות, **וכרבי יוסי.**

דתניא, אמר רבי יוסי: כל ימי הייתי מצטער על מקרא זה להבינו, דכתיב: ״**והיית ממשש בצהרים כאשר ימשש העור באפלה״. וכי מה אכפת ליה לעור בין אפילה לאורה?**

עד שבא מעשה לידי.

פעם אחת הייתי מהלך באישון לילה ואפלה, וראיתי סומא, שהיה מהלך בדרך — ואבוקה בידו.

אמרתי לו: בני, אבוקה זו למה לך?

---

92. הקשה הטורי אבן, אם זה הטעם דאינו קורא בתורה, א״כ, היאך פורס על שמע ומתרגם?

וביאר, דבאמת אין בפוחח משום ערוה, דאפילו לתוס׳ דהיינו בגדיו קרועים, מ״מ ודאי ערותו מכוסה. וטעמא דאין קורא בתורה — מפני כבוד הציבור. ועיי׳ בעמק ברכה [עמ׳ מ״ח].

ותמה הטו״א על רש״י, דבמתניתין פירש דטעמא דפוחח משום כבוד, והכא פירש משום ערוה!? ותירצו הרש״ש והשפת אמת, דבמתניתין פירש רש״י לפי מסקנת הגמ׳ הכא, דאפילו בקטן אסור משום כבוד הציבור.

אמר לי: כל זמן שאבוקה בידי, בני אדם רואין אותי, ומצילין אותי מן הפחתין [בורות], **ומן הקוצין, ומן הברקנין**[93].

חזינן דאית ליה לסומא הנאה מן המאורות, ולהכי יכול לברך עליהן.

מתניתין:

כהן שיש בידיו מומין — לא ישא את כפיו, מפני שהעם מסתכלין בו. והמסתכל בכהנים בשעה שנושאין את כפיהן — עיניו כהות[94], לפי שהשכינה שורה על ידיהן.

רבי יהודה אומר: אף מי שהיו ידיו צבועות סטים — לא ישא את כפיו, מפני שהעם מסתכלין בו.

גמרא:

תנא: האי **מומין שאמרו** — כשנמצאין **בפניו,** או **בידיו, ורגליו** [או ברגליו] של הכהן מיירי. וטעמא, משום דצריך לחלוץ מנעליו כשעולה לדוכן, ואם יש ברגליו מומין — יסתכלו בו, ויבואו לראות את ידיו.

אמר רבי יהושע בן לוי: אם **ידיו** של הכהן **בוהקניות** [שיש בהן כתמים לבנים. לעזי רש"י] — **לא ישא את כפיו.**

תניא נמי הכי: ידיו בוהקניות — לא ישא את כפיו.

וכן אם היו ידיו **עקומות** [רש"י פירש: כפופות. ובר"ן איתא: שנתעקמה ידו אחורנית], או **עקושות** [מעוקמות לצידיהן[95]] — **לא ישא את כפיו.**

---

93. תמה המהרש"א, כיון דבאפילה אין בני אדם רואין אותו, אם כן אמאי נקט קרא "עור"? וכי מאי נפקא מינה באפילה, בין עיור לפיקח?!

ותירץ, דמ"מ לפיקח איכא מעליותא גם באפילה, דכיון שיודע מבואי העיר ושביליה, גם באפילה יודע קצת לכוון בהם, להציל עצמו מן הפחתים.

94. כך פירש רש"י. ותוס' בחגיגה [ט"ז ע"א, ד"ה בכהנים] הקשו, דהתם מוכח דהיינו דוקא בזמן שביהמ"ק קיים, והא הכא מיירי בגבולין, כדמייתי להלן מההוא דהוה בשבבותיה דר"ה וכו'?

ופירשו, דה"ט דאסור להסתכל בכהנים — משום היסח הדעת. והביאו דהכי איתא בירושלמי [ואיתא התם: "אמר ר' חגא, כלום אמר אלא משום היסח הדעת, אנא מסתכל ולא מסחינא דעתאי"]. וכ"כ המאירי, דהמסתכל בכהנים מסיח דעתו, לפי שנכסף לראות את אצבעותיהם של הכהנים, שהוא דבר מחודש.

ובתוס' הרא"ש כתב, דעתה אין מסתכלין בהן, משום שהקב"ה מציץ מבין קשרי אצבעותיהם. שנא' "משגיח מן החלונות מציץ מן החרכים".

ובטורי אבן כתב, דע"כ דמתניתין מיירי בזמן שביהמ"ק קיים, וטעמא משום ששכינה שורה על ידיהן, דאלא"ה, אמאי תנן במתני' דווקא כהן שיש בידיו מומין, הא בברייתא בגמ' מייתי גם כהן שיש בפניו ורגליו מומין!? עיי"ש עוד. וע"ע בדבר אברהם ח"א סי' ל"א אות ב'.

וכתב המ"ב [סי' קכ"ח ס"ק פ"ט], דלטעם דהיסח הדעת, הסתכלות מועטת שאינה מביאה היסח הדעת — שרי. ומ"מ נוהגין גם עכשיו זכר למקדש שלא להסתכל בהם כלל.

95. ובר"ן כתב: שנתעקשה ידו, שאין יכול לחלק אצבעותיו.

אמר רב אסי: כהן **חיפני,** מאנשי חיפה, וכן כהן **בישני,** מאנשי בית שאן — **לא ישא את כפיו**[96]**,** מפני שאנשי אותן מקומות — מגמגמין בלשונם הם, וקורין לאלפין — עיינין, ולעיינין — אלפין[97], ואם כן, יאמרו בברכת כהנים במקום: "יאר ה' פניו" — "יער ה' פניו", ולשון קללה הוא, שהרי יש לשון "פנים" שהוא לשון כעס, כמו: "פני ילכו והניחותי לך", והיינו פנים של רוגז[98].

תניא נמי הכי: אין מורידין לפני התיבה, לא אנשי בית שאן, ולא אנשי בית חיפה, ולא אנשי טבעונין. מפני שקורין לאלפין — עיינין, ולעיינין — אלפין. ופוגמין תפילתן[99].

אמר ליה רבי חייא לרבי שמעון בר רבי: אלמלי אתה לוי — פסול אתה מן הדוכן, משום דעבי קלך [קולך עבה], והלוויים נפסלין בקול [כדאמרינן במס' חולין דף כ"ד ע"א].

אתא רבי שמעון, **אמר ליה לאבוה** את דברי רבי חייא.

אמר ליה: זיל אימא ליה לרבי חייא: אתה שקורא לחיתי"ן היהי"ן, **כשאתה מגיע אצל: "וחכיתי לה"**, ונמצא שאתה אומר "והכיתי", **לא נמצאת מחרף ומגדף?!**[100]

אמר רב הונא: זבלגן, שעיניו זולפות דמעה תמיד[101]**, לא ישא את כפיו,** לפי שהעם מסתכלין בו.

---

96. כתב המהרי"ט [בשו"ת, ח"ב אה"ע סי' ט"ז], דהיינו דווקא שלא במקומן, אבל חיפני — בחיפה, ובישני — בבית שאן, ודאי שיכולין לישא כפיהן, שהרי שם דיבורם ומילולם ניכר וידוע. עיי"ש.

97. וכתב המשנה ברורה [סי' קכ"ח ס"ק ק"כ], דכיון שאם כל בני עירו קורין כך — מותר לישא כפיו באותה עיר, להכי בזמננו, שרוב בני עמנו אינם יודעים להבחין בין הברת אל"ף להברת עי"ן, מותר לישא כפיו.

98. כך פירש רש"י. והקשה הטורי אבן, תיפו"ל משום דפוגמין ברכתן, וכדפירש רש"י גבי הא דאין מורידין אותן לפני התיבה?

ותירץ דאי לאו טעמא דמהפכין הברכה לקללה, לא היתה קפידא משום פגם ברכה, דדווקא לענין לרדת לפני התיבה קפיד תנא, משום שמוציא אחרים יד"ח, וכיון דאפשר באחר — למה לי להוריד לפני התיבה אחד מהן? אבל להוציא א"ע יד"ח — שפיר דמי, וא"צ להדר אחר אדם אחר שיוציאנו, וה"נ גבי ברכת כהנים. ובשו"ת בית אפרים [או"ח סי' ס"ה ד"ה ובכדי] תירץ, דלענין לעבור לפני התיבה, אם כל אנשי המקום קורין כן — מותר. משא"כ לענין ברכת כהנים דאסור משום דמשמע לשון קללה. עיי"ש.

99. וכתב המג"א [סי' נ"ג סקט"ו]: "ואם כולם מדברים כך — מותר להיות ש"ץ".

100. הקשו תוס', א"כ, היאך הוריד רבי את רבי חייא לפני התיבה כשגזר תענית, כדאיתא במס' ב"ב [פ"ה ע"א]?

ותירצו, דכשהיה מתכוין לקרות החי"ת, היה קורא אותה שפיר כדבעי. אבל זה רק ע"י טורח, ולא בקל. ולהכי התם, כיון שאמר אליהו לרבי, שע"י שיורידו לפני התיבה — ימהר הגאולה, לפיכך הורידו.

101. כך פירש רש"י. והרמב"ם [פט"ו מהל' תפילה ה"ב] כתב, דהיינו שרירו יורד על זקנו בשעה שמדבר. וכ"כ הטור. וביאר המאירי, דהכי פירושא דזבלגן לשיטה זו: "זב" — הוא לשון

ותמהינן: ולא? **והא ההוא** זבלגן, **דהוה בשיבבותיה** [בשכנותו] **דרב הונא, והוה פרים ידיה!?**

ומתרצינן: **ההוא דש בעירו הוה,** שהיו בני עירו מורגלין בו, ולא היו מסתכלין בו עוד.

תניא נמי הכי: זבלגן לא ישא את כפיו. ואם היה דש בעירו — מותר[102].

אמר רבי יוחנן: סומא באחת מעיניו — לא ישא את כפיו.

ומקשינן: **והא ההוא** סומא באחת מעיניו, **דהוה בשיבבותיה דרבי יוחנן, דהוה פרים ידיה!?**

ומתרצינן: **ההוא — דש בעירו הוה.**

תניא נמי הכי: סומא באחת מעיניו — לא ישא את כפיו. ואם היה דש בעירו — מותר[103].

רבי יהודה אומר: מי שהיו ידיו צבועות — לא ישא את כפיו.

תנא: אם רוב אנשי העיר מלאכתן בכך — מותר.

מתניתין:

האומר: איני עובר לפני התיבה בבגדים צבועין, אף בלבנים לא יעבור[104] [וטעמא מפרש בגמ׳].

וכן, האומר: **בסנדל איני עובר** לפני התיבה, **אף יחף לא יעבור.**

העושה תפלתו [תפילין שבראשו] **עגולה — סכנה** היא, שמא תכנס בראשו[105], **ואין בה מצוה,** דהא מרובעות בעינן.

נתנה לתפלתו **על מצחו, או** שהניחה **על פס ידו — הרי זו דרך המינות.** שהמינין מבזין דברי חכמים, והולכין אחר הכתוב כמשמעו. דאמרי: ״בין עיניך״ — ממש, ו״על ידך״ — ממש.

וחכמים דרשו בגזירה שוה, ד״בין עיניך״ — היינו קדקד, מקום שמוחו של תינוק רופס. ו״על ידך״ — היינו גובה היד,

---

זיבה. ״לגן״ — הוא הלשון בלשון יוני. והיינו שלשונו זבה. ועיי״ש במאירי, שליקט הלכות נשיאות כפים מכל הש״ס.

102. כתבו תוס׳, דה״ה במומין שבידיו, אם היה דש בעירו — מותר. והביאו שכן איתא בירושלמי. אבל ברמב״ם [פט״ו מהל׳ תפילה ה״ב] לא משמע הכי. וכ״כ בלחם משנה שם, דגבי מומין שבידיו — לא מהני דש בעירו.

103. כתב הטורי אבן דלאו דווקא באחת מעיניו, דה״ה בסומא בשתי עיניו, אם היה דש בעירו — מותר. והאי דנקט באחת מעיניו, משום רבותא דרישא, דאפילו בהכי לא ישא כפיו. וכ״כ הב״י [סי׳ קכ״ח].

104. כתב הרמב״ם [פ״י מהל׳ תפילה הל׳ ה׳] דהיינו דווקא באותה תפילה, אבל בתפילה אחרת — יכול להתפלל. ופירש הריב״ש בתשובה [סי׳ רכ״ד], דה״ט, דכיון דרק חיישינן שמא מינות נזרקה בו, די לנו אם נחוש לאותה תפילה, אבל לא נחזיקנו לאפיקורוס לעולם.

אבל הראב״ד שם חולק, וס״ל דלא ירד לפני התיבה גם בתפלה אחרת.

105. כך פירש רש״י. והוסיף התוי״ט בשם רש״י

קיבורת שבראש הזרוע, שיהו התפילין מונחות כנגד הלב.

ציפן, את פרשיות התפילין, **בזהב,** דהיינו, שעשה את הבתים מזהב[106]. **ונתנה** [או נתנה] **על בית אונקלי** [בית יד של לבוש] **שלו — הרי זה דרך החיצונים,** דהיינו, בני אדם ההולכין אחר דעתם ולא כדעת חכמים.

והטעם שאין להניחן על בית אונקלי, שהרי דרשו חכמים: "והיה לך לאות" — ולא לאחרים לאות, ולהכי בעינן להניחן דווקא תחת בית ידו[107].

וציפן זהב — נמי פסולות, משום דכתיב: "למען תהיה תורת ה' בפיך", ודרשינן: מן המותר בפיך, שיהא הכל מבהמה טהורה[108].

גמרא:

מאי טעמא דהאומר איני עובר בבגדים צבועין — אף בלבנים לא יעבור?

משום **דחיישינן שמא מינות נזרקה בו,** שהמינין עובדי עבודה זרה מקפידין לא

במנחות, דהחשש הוא, שכשיכנוס בפתח, ויכה ראשו באסקופא — יכנסו התפילין בראשו. ובשם הערוך הביא, דפעמים שנופל על פניו ברחום וחנון, וירצצו את מוחו.

ותוס' פירשו בשם ר"ת, דכיון דאין בה מצוה, דמרובעות בעינן, להכי, בשעת סכנה יכול להסתכן בהן, ולא תגן עליו המצוה, ולא יעשה לו נס כמו לאלישע בעל כנפים [שבת מ"ט ע"א, עיי"ש כל המעשה]. ועיי' בתוס' במנחות [ל"ב ע"ב, ד"ה סכנה] וברש"י שם.

ותמה הטורי אבן, מאי איריא עגולות, הא כל שעשה את התפילין שלא כמצוותן — אינן מגינות עליו! ותו, מאי אריא תפילין, הא בכל המצוות הכי הוא! ועוד הא מלתא דפשיטא היא!?

106. כך משמע מרש"י והר"ן. והתפארת ישראל פירש, דהיינו שחיפה את הבתים בזהב. וכתב דטעם הפסול, משום שאין הבית רואה את האויר.

107. ומדנקט להאי דינא דווקא אתפילין של יד, ומשום האי טעמא ד"והיה לך לאות", הוכיח הרשב"א בתשובה [ח"ה סי' י"ב, ובעוד מקומות], דתפילין של ראש — מותר להניח על גבי בגד, ואין בזה משום חציצה. עיי"ש. [אמנם עיי' במאירי, שכתב, דאפילו במקום המוצנע, שאין חשש של "והיה לך לאות — ולא לאחרים", אפ"ה אין להניחם על מלבוש].

ובב"י [או"ח סי' כ"ז] הביא דיש אוסרין, ומביאין ראיה מהא דאיתא בירושלמי [ברכות פ"ב ה"ג], דר' יוחנן לא הוה מנח תפילין בסתוא מפני הקרירות. ואי שרי לאנוחי על גבי כובע, למה היה נמנע?! עיי"ש.

ובשו"ת הריטב"א [סי' כ"ד] כתב: "אבל דעת כל רבותי ז"ל אשר היו מעולם, שאין נותנין אותן על הבגד. וקבלתן של גאונים — תורה היא". [וע"ע בשו"ת הריב"ש סי' קל"ז, ובשו"ע סי' כ"ז סעיף ה'].

108. כך פירשו רש"י והר"ן. והקשה תוס' רעק"א, אטו זהב הוא מן האסור לפיך?

והביא, דרש"י במנחות [מ"ו ע"ב] כתב, דטעמא משום דבעינן עור דווקא. ובסנהדרין [מ"ח ע"ב] כתב רש"י דהלל"מ היא.

אבל השפת אמת מתרץ, דכיון שדרשו "מן המותר בפיך", ממילא משתמע דבעינן מידי דאכילה, דהיינו עור ולא מתכות. ועיי' בנודע ביהודה מהדו"ק [או"ח סי' א'].

להתפלל בצבועין[109].

שנינו במשנתינו: **העושה תפלתו עגולה, סכנה, ואין בה מצוה.**

לימא תנינא במתניתין דידן — **להא דתנו רבנן: תפלין מרובעות — הלכה למשה מסיני. ואמר רבא: בתפרן ובאלכסונן.** והיינו, שכשתופרן, צריך ליזהר שלא יקלקל ריבועו במשיכת חוט התפירה[110]. וצריך שיהא נמי אלכסונן כהלכתו, דהיינו, שאם האורך והרוחב הם אצבע בדיוק, אזי יהיה האלכסון אצבע ושני חומשין. דהכי נמי תנן במתניתין, שלא יעשה התפילין עגולות!

אמר רב פפא: לא תשמע להאי מלתא ממתניתין, **דמתניתין דעבידא כי אמגוזא** [כאגוז][111], דבהכי איכא סכנתא, שמא תכנס בראשו. אבל אי עגולה היא כביצה וכעדשה[112] — שמא שפיר דמי.

מתניתין:

האומר: "יברכוך טובים"[113], הרי זו דרך המינות. מפני שאומר שדווקא טובים יברכו לה', ואינו כולל רשעים בשבחו של מקום[114]. וחכמים למדו מהחלבנה, שמנאה כה-א

---

109. ובשו"ת הריב"ש [סי' רכ"ד] כתב: "או אפשר שאף אם לא היה דרך המינים להקפיד, מ"מ, כיון שזה מקפיד במה שאין שאר ישראל מקפידין, חיישינן שמא איזה רוח מינות נזרקה בו, ובעבורו מקפיד במה שאין ראוי להקפיד".

110. עוד הביאו התוס', דר"ת פירש, דהיינו שהתפירה עצמה צריכה להיות בריבוע.

111. הרמב"ם הביא להך דינא בהלכות הנחת תפילין [הל' תו"מ פרק ד' הלכה ג']. ויש להבין, דהא לכאורה הפסול הוא בעשיית התפילין, וא"כ, בדיני עשייתן [בפ"ג הל"א] הוה ליה למכתב!

והביא בחי' הגר"ח בשם הגרי"ז, דהפסול הוא משום שהעיגול אינו עומד כולו על ראשו, וא"כ, החסרון הוא בהנחתן. ולהכי נמי תני לה במתניתין דומיא דהנחה על פס ידו וכו'.

112. כך היא הגירסא לפנינו ברש"י. אבל הרש"ש גרס ברש"י: "[מתניתין] עגולות כאגוז וכביצה [דהיינו — עגול כדורי]. אבל עגולה כעדשה [דהיינו עגול שטוח] — שפיר דמי". וכן כתב בתפארת ישראל, דאף אם הן כביצה איכא סכנתא עכ"פ כשהביצה זקופה, שכשיכנס בפתח, אפשר שיכה ראשו באסקופה בבלי דעת — וירצץ את מוחו.

113. המלאכת שלמה הביא, דפירש ר"ת, דהיינו כגון שבברכת מודים, שבמקום: "וכל החיים יודוך סלה" — אומר: "וכל הטובים יהללוך" [וכך הביא הריטב"א בשם תוס', דדווקא בתפילה איכא איסורא, אבל שלא בתפילתו — אין בכך כלום, כדכתיב בתהלים: "וחסידיך יברכוך". וכתיב נמי: "אך צדיקים יודו לשמך"]. ובתוס' הרא"ש כתב, שר"ת היה רגיל לשלוח לבני אדם בכתבים של רשות: "ועל כן יברכוך טובים".

אמנם הביא הריטב"א, דיש מפרשים, שהאיסור הוא כשאומר לחבירו: "יברכוך טובים", והיינו משום שכשאומר בלשון רבים — משמע כשתי רשויות.

114. המאירי מביא, דהקשו על פירוש רש"י, הא כתיב בתהלים: "וחסידיך יברכוך"? ותירצו, דהא כתיב ברישא דההוא קרא: "יודוך ה' כל מעשיך".

הכתוב בין סממני הקטורת למרות שריחה רע, שצריכין להיות כולם באגודה אחת[115].

האומר: **על קן צפור יגיעו רחמיך,** דהיינו, שאומר: כשם שרחמיך מגיעין על קן ציפור — כך חוס ורחם עלינו,

וכן האומר: **על טוב יזכר שמך,** שנודה לך דווקא על טובותיך,

וכן האומר: **מודים, מודים,** שאומר שתי פעמים "מודים" כשכורע,

בכל הני — **משתקין אותו.** וטעמא מפרש בגמרא.

המכנה בעריות, שאומר שפרשת עריות דברה בכינוי [וכינוי לשון היפך הוא, שמהפך דיבורו לשבח או לגנאי], ולא נתכוונה לעריות ממש, אלא, כשאמר הכתוב: "ערות אביך וערות אמך לא תגלה" — הכוונה למגלה קלון אביו וקלון אמו, שציוה הכתוב שלא לגלות דבר קלון שבהם[116] — **משתקין אותו.**

האומר: "ומזרעך לא תתן להעביר למולך" — לא תתן לאעברא בארמיותא, דהיינו, שאומר שכוונת הכתוב לומר, שלא תבוא על הנכרית, ותוליד בן לעבודה זרה — **משתקין אותו בנזיפה**[117].

וטעמא, שהרי הוא עוקר הכתוב ממשמעו,

---

115. כך פירש רש"י. והר"ן פירש, דבאותו זמן היו אפיקורסין שהיו מאמינין בב' רשויות, אחד מיטיב, ואחד מריע. והאומר "יברכוך טובים", משמע, יברכוך אותן שאתה מיטיב להם. והרי זו אפיקורסות, שנראה שאינו אלוה אלא להם [והכי איתא בירושלמי פ"ד ה"י, עיי"ש].

והטורי אבן הביא, דרבינו יונה [בסוף פ"ה דברכות] פירש דה"ק: הטובים, דהיינו אותם שהשפעת עליהם טובה, הם יברכוך. וזה דרך אפיקורס, שאומר דמשום דכתיב: "ואכלת ושבעת וברכת", דוקא השבעים יש להם לברך, ולא לאחרים [והריטב"א כתב, דדרך מינות הוא זה שאומרים שאינו חייב לברך עד שישבע, והרי חכמים דקדקו עד כזית ועד כביצה. והכי איתא בעוד ראשונים].

עוד פירש המאירי, דה"פ ד"יברכוך טובים": הטובים, דהיינו השלוים והשקטים מדאגות ואנחות — הם יברכוך. אבל העניים — במה יברכוך? והוא דרך מינות. עיי"ש שהביא עוד פירושים.

116. כך פירש רש"י. והרמב"ם בפירוש המשניות מפרש, דהיינו שכינה בלשון נסתר במקום לשון נוכח. שאמר במקום "אביך ואמך ואחותך" — "אביו ואמו ואחותו". ועיי' בטורי אבן שתמה עליו.

117. ובתפארת ישראל כתב, דהיינו דווקא בכה"ג, שמתרגם לא תתן לאעברא בארמיותא, דמשמע מדבריו דדווקא על הארמית אסור לבוא, אבל משאר אומות — שרי. אבל אם יתרגם שלא יבעל בת כל האומות — שפיר דמי. דכן תרגם יונתן בן עוזיאל.

והתוספות יו"ט הביא, דבערוך איתא הכי: "האומר מזרעך וכו' בארמיותא. פירוש, לא תתן מזרעך באומה ידוע שמעבירין זרעם למולך, כגון ארמיים. שאתה גורם להעביר זרעך למולך. ומכלל דבריו משמע, ששאר האומות, שאין מעבירין זרעם למולך — מותר! לפיכך משתקין אותו בנזיפה. אלא פירוש הכתוב כתנדבר"י: בישראל הבא על הגויה והוליד בן לע"ז הכתוב מדבר, דלא שנא מולך משאר ע"ז". עיי"ש.

שהוא חוק לאמוריים להעביר בניהם לאש. וזה המתרגם: "לא תתן לאעברא בארמיותא", נותן כרת לבא על הנכרית, ומחייב חטאת על השוגג, ומיתת בית דין על המזיד [דהכי כתיב בנותן מזרעו למולך]. ובאמת אינו כן[118].

גמרא:

והוינן בה: **בשלמא** האומר: **"מודים, מודים"** משתקין אותו — משום **דכשאומר כך — מיחזי כמודה לשתי רשויות.**

והאומר: **על טוב יזכר שמך נמי** משתקין אותו, משום **דמשמע על טוב — אין,** יזכר שמך. **ועל רע — לא.** והא לאו הכי הוא, **דתנן: חייב אדם לברך על הרעה** ברכת ברוך דיין האמת — **כשם שהוא מברך על הטובה** ברכת הטוב והמטיב.

אלא האומר: **"על קן צפור יגיעו רחמיך", מאי טעמא** משתקין אותו?

פליגי בה תרי אמוראי במערבא: רבי יוסי בר אבין, ורבי יוסי בר זבידא.

חד אמר: היינו טעמא, **מפני שמטיל קנאה במעשה בראשית.** שאומר שחס הקדוש ברוך הוא על העופות, ועל הבהמות לא חס[119].

וחד אמר: מפני שעושה מדותיו של הקדוש ברוך הוא רחמים, שאומר שציוה הקדוש ברוך הוא מצוה זו — מפני שריחם על קן ציפור. ובאמת — **אינן אלא גזירות,** כדי להטיל עלינו עולו, ולהודיע שאנו עבדיו ושומרי מצוותיו[120].

ההוא דנחית לפני התיבה לתפילה **קמיה דרבה, ואמר** הכי: **אתה חסת על קן צפור, אתה חוס ורחם עלינו.**

אמר רבה: כמה ידע האי מרבנן לרצויי למריה!

אמר ליה אביי: והא "משתקין אותו" תנן!?

ורבה דאמר הכי — **לחדודי לאביי הוא דבעא,** שרצה שישיב לו כך. ובאמת לא הוה ניחא ליה.

ההוא דנחית קמיה דרבי חנינא. אמר: האל הגדול הגבור והנורא האדיר והחזק והאמיץ.

אמר ליה רבי חנינא: **סיימתינהו לשבחיה דמרך?!**

---

118. והכי הוא דינא: אם בעל נכרית בפרהסיא, בפני עשרה בני אדם או יותר, קנאין פוגעין בו [רמב"ם פי"ב מאיסורי ביאה ה"ד]. ואם לא עשה בפרהסיא, אם בעל דרך זנות, לוקה מכת מרדות מדברי סופרים, גזירה שמא יבוא להתחתן בם [רמב"ם שם ה"ב]. ואם בעל דרך אישות, לוקה מהתורה.

119. במאירי פירש להך ד"האומר על קן צפור יגיעו רחמיך וכו'", דהיינו, שהוא מייחד השגחה פרטית על בעלי חיים. ובאמת אינו כן, שהרי אמר הנביא כמתרעם: "ותעשה אדם כדגי הים"! הורה שאין השגחה פרטית בבע"ח, רק לאדם לבדו. ועיי"ש שכתב דזהו הפירוש של "מטיל קנאה במעשה בראשית".

120. וכתב הרמב"ן בפירוש התורה [דברים כ"ב ו'], דהכוונה, שלא ציוה הקב"ה לעשות כן בגלל

השתא הני תלתא: "הגדול, הגבור, והנורא", **אי לאו דכתבינהו משה באורייתא,** דכתיב: "הקל הגדול הגבור והנורא אשר לא ישא פנים", **ואתו כנסת הגדולה ותקנינהו** למימר הכי [דהכי כתיב בספר עזרא: "ועתה אלקינו הקל הגדול הגבור והנורא וגו'"] — **אנן לא** הוה **אמרינן להו** מדעתנו. **ואת אמרת** מדעתך **כולי האי?!**

משל, למה הדבר דומה:

לאדם, שהיו לו אלף אלפי אלפים דינרי זהב, והיו מקלסין אותו שיש לו **דינרי כסף.** וכי **לא גנאי הוא לו?!**[121]

אמר רבי חנינא: הכל בידי שמים — חוץ מיראת שמים[122], שהיא מסורה לאדם[123] להכין את לבו לכך[124] [אף על פי שהיכולת ביד הקדוש ברוך הוא להכין לבבנו אליו, כדכתיב: "הנה כחומר ביד היוצר כן אתם בידי בית ישראל". רש"י]. **שנאמר: "ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה"**[125].

ותמהינן: **מכלל דיראה מילתא זוטרתי היא!?**

ומתרצינן: **אין. לגבי משה רבינו — מילתא זוטרתי היא**[126].

שריחם הוא על קן ציפור, אבל ודאי שטעם המצוה כדי ללמדנו את מידת הרחמנות, ושלא נתאכזר. עיי"ש.

121. כתב הריטב"א, דזה ראיה שאין גנותו של ש"ץ זה לפי שלא סיים שבחיו של הקב"ה, דא"כ, הול"ל "לאדם שהיו לו אלף וכו' של זהב, והיו מקלסין אותו בת"ק של זהב"! אלא, הגנות היא, שאין שבחות אלו בשר ודם, שהם עניינים גופניים, ממין שבחו של הקב"ה. כמש"כ הרמב"ם במורה נבוכים [ח"א פנ"ט].

122. הקשו התוס', הא אמרינן בכתובות [ל' ע"א], הכל בידי שמים חוץ מצנים פחים [דהיינו חום וקור]?

ותירצו, דהכא מיירי בתולדות האדם היאך יהיה, אם חכם או טפש, עני או עשיר, גבור או חלש. שדברים אלו נגזרים עליו, חוץ מן היראה. ואילו התם מיירי במאורעות האדם העתידים לבוא עליו אחר שנולד, שגם הם בידי שמים חוץ מצנים ופחים.

123. כתב החזו"א, דאף שאנו מתפללים: "וישם בלבנו אהבתו ויראתו", זו בידי אדם, שכן עשה השתדלותו בתפילה. ואין אדם פועל מאומה, אלא משתדל, וחשיב כנעשה בידיו.

124. ובאהל תורה [להאדמו"ר מקוצק] ביאר, דה"ק: "הכל בידי שמים" — שכל הדברים שבעסקי העוה"ז, אם תבקש מהקב"ה, ספק הוא אם ימלא בקשתך. "חוץ מיראת שמים", שאם תבקש — ודאי יתנו לך.

125. עיי' באור החיים על התורה, שמבאר כוונת הכתוב, לפי שיש שתי דרגות שחפץ ה' מישראל עשות, והם זו למעלה מזו. האחת — היראה, ולמעלה ממנה — האהבה. וקאמר משה, שאין הקב"ה מבקש מהם כי אם ליראה. עיי"ש עוד.

והגר"ח מולאזין ביאר [ברו"ח פ"ד מ' כ"ב, ד"ה הילודים], שכאשר יש עליו יראת ה' — אינו ירא משום דבר. אבל אם אינו ירא מהשי"ת — הוא ירא מהברואים, דהיינו חיות רעות ולסטים. ולזה קאמר משה, כיון שעל כרחו של אדם יש לו יראה, הלא טוב לו להפוך היראה לטוב, לירא מאת ה', ואז ינצל מכל היראות שבעולם. עיי"ש.

126. מקשין העולם: וכי משה לא ידע דגבי כלל

משל, למה הדבר דומה?

לאדם, שמבקשין הימנו כלי גדול, ויש לו את אותו כלי, אזי **דומה עליו ככלי קטן.**

אבל אדם שמבקשין ממנו כלי, ואפילו **קטן** — **ואין לו, דומה עליו ככלי גדול.**

אמר רבי זירא: האומר: "שמע שמע" — **כאומר: "מודים מודים" דמי**[127].

מיתיבי: הקורא את שמע וכופלה — **הרי זה מגונה.** משמע, **מגונה הוא דהוי,** אבל **שתוקי** — **לא משתקינן ליה!?**

ומתרצינן: **לא קשיא. הא** דאמרן דמגונה הוא, כגון **דאמר מילתא מילתא** — **ותני לה,** שאומר תיבה — ושונה אותה, שאין בזה משמעות שתי רשויות, אלא מגונה וסכל הוא.

ואילו **הא** דאמרינן דמשתקין אותו — כגון **דאמר פסוקא פסוקא** — **ותני לה**[128].

אמר ליה רב פפא לרבא: ודלמא מעיקרא לא כיון דעתיה, והשתא כיון דעתיה, ולהכי חזר על הפסוק?

אמר ליה: וכי מנהג **חברותא** [חבירו] הוא נוהג **כלפי שמיא?!** שמדבר בלא כוונה, וחוזר וכופלו, ומראה לו שלא כיון בראשונה!?

אי לא מכוין דעתיה — **מחינא** [מכים] **ליה בארזפתא דנפחא** [מקבת, פטיש גדול] — **עד דמכוין דעתיה!**[129]

שנינו במשנתינו: **המכנה בעריות משתקין אותו.**

תנא רב יוסף: שמתרגם "ערות אביך וערות אמך" — **קלון אביו וקלון אמו,** שלא יגלה דבר קלון שבהם.

שנינו במשנתינו: **האומר ומזרעך לא תתן להעביר וכו'.**

תנא דבי רבי ישמעאל לפרושי למתניתין: דאמר: **בישראל הבא על הכותית, והוליד ממנה בן לעבודה זרה** — **הכתוב מדבר.**

מתניתין:

מעשה ראובן, דהיינו הך דכתיב: "וישכב

ישראל — לאו מלתא זוטרתי היא?!

והביא הכלי יקר [על התורה], דיש מתרצים דה"ק: לגבי משה, דהיינו כשהיו עם ישראל אצל משה, שהיה מדריכם במידת היראה — אז מלתא זוטרתא היא. עיי"ש. ועיי' בכתב סופר על התורה מה שביאר בזה. ועיי' באור החיים. ועיי' מה שכתב בזה מהרי"ץ בהקדמת נפש החיים [בהערה].

127. איתא בירושלמי [פ"ד ה"י], דהיינו דווקא בציבור [הריטב"א גרס "בש"ץ"], אבל ביחיד — לית לן בה, וחוזר ואומר כמה פעמים — עד שיכוין. וכתב הריטב"א, דמ"מ כל שאפשר לכוין בפעם אחת — הדור לו יותר.

128. ותוס' בברכות [ל"ד ע"א ד"ה אמר פסוקא] הביאו דר"ח מפרש איפכא. ועיי' בשפת אמת.

129. כתב המאירי, דהיינו דווקא בשליח צבור, שהוא מצוי לכוין ביותר. אבל ביחיד — אין משתקין אותו, דשמא לא כיון יפה, והרי צריך לחזור אם לא כיון בפסוק ראשון. אבל אם כופל משם ואילך, אפילו ביחיד — משתקין אותו. עיי"ש.

את בלהה פלגש אביו״ — **נקרא** בבית הכנסת, **ולא מתרגם**[130], משום דחיישינן לגנותו של ראובן[131] [והר״ן פירש, דחיישינן לגנותו של יעקב[132]].

מעשה תמר ויהודה[133] — **נקרא ומתרגם.**

מעשה עגל הראשון, דהיינו, עד ״וישרף באש״ — **נקרא ומתרגם.** ואילו מעשה העגל **השני,** דהיינו מה שחזר אהרן וסיפר, דכתיב התם: ״ואשליכהו באש ויצא העגל הזה״ — **נקרא ולא מתרגם.** משום דחיישינן שמא יטעו עמי הארץ, ויאמרו שהיה בו ממש, שהרי יצא מאליו[134], ובאמת אינן מבינין המקרא.

ברכת כהנים, ומעשה דוד[135] **ואמנון** — **נקראין ולא מתרגמין**[136].

אין מפטירין במעשה **מרכבה**[137]. **ורבי יהודה** — **מתיר.**

רבי אליעזר אומר: אין מפטירין ב״הודע את ירושלם את תועבותיה״[138].

---

130. כתב הרמב״ם [פי״ב מהל׳ תפילה הל׳ י״ב], דהיינו דווקא בציבור. וכ״כ המאירי, דיחיד בביתו — אין לך דבר שאינו מתרגם.

131. עיי׳ בטורי אבן שהקשה, הא אמרינן לקמן בגמ׳, דהא דמעשה עגל הראשון נקרא ומתרגם, אעפ״י שיש בו גנותן של ישראל, היינו משום דכש״כ דניחא להו דתהוי להו כפרה, וא״כ, הכא נמי גבי ראובן נימא הכי?

ותירץ, דראובן שאני כיון שעשה תשובה [כדאיתא במדרש רבה פרשה פ״ד], ונתכפר לו, ולהכי תו לא צריך כפרה. ועיי״ש מה שתירץ עוד.

132. וביאר המהרש״א, דס״ל להר״ן הכי, משום שמדמה ליה לענייננא דאמנון, דאמרינן ביה דדווקא היכא דכתיב ״אמנון בן דוד״ — לא מתרגמינן, משום דחיישינן לגנותו של דוד. אבל לגנותו של אמנון עצמו — לא חיישינן.

אבל כתב המהרש״א, דנראה דלא דמי, דבראובן שייך שפיר דחיישינן לכבוד עצמו, שהרי הוא עשה תשובה, ואמרינן בגמ׳ בשבת [נ״ה ע״ב]: ״כל האומר ראובן חטא — אינו אלא טועה״. עיי״ש.

133. כך פירש רש״י, דקאי על מעשה תמר ויהודה. אבל הר״ב והרמב״ם [בפיה״מ] פירשו, דהיינו מעשה אמנון ותמר. והאי דאמרינן לקמן במתני׳: ״מעשה דוד ואמנון נקראין ולא מתרגמין״, היינו היכא דכתיב אמנון בן דוד, כדאיתא בגמ׳ לקמן.

134. כך פירשו רש״י והר״ן. ותוס׳ פירשו דהיינו משום גנותו של אהרן. וכן פירשו הרא״ש והרי״ף.

135. הכסף משנה [פי״ב מהל׳ תפילה הל׳ י״ב] מפרש דהיינו מעשה דוד ובת שבע.

עוד כתב שם, דנראה שלא היה להם באותו זמן הפטרות קבועות כמונו היום [שהרי אנחנו לא מפטירין במעשה דוד ואמנון], אלא כל אחד היה מפטיר ענין שנראה לו שהוא מתייחס לפרשה. וגם בזמננו יש חילוק מנהגים בהפטרות.

136. והר״ב והרמב״ם גורסין על מעשה דוד ואמנון: ״לא נקראין ולא מתרגמין״. ועיי׳ בתוי״ט.

137. כתב הרמב״ם בפיה״מ, דהיינו טעמא, כדי שלא ישאלו ההמון כשישמעו אותה, ולא יוסיף להם אלא ספק.

138. וכתבו הרמב״ם והרע״ב, דהיינו משום

גמרא:

תנו רבנן: יש מקראות **שנקרין — ומתרגמין. ויש שנקרין — ולא מתרגמין. ויש שלא נקרין — ולא מתרגמין**[139].

אלו המקראות **שנקרין ומתרגמין [בל"ת עק"ן נשפ"ה סימן]:**

מעשה בראשית — נקרא ומתרגם.

ותמהינן: **פשיטא!?**

ומבארינן: **מהו דתימא,** ניחוש דלמא **אתו**
כה-ב אינשי **לשיולי: מה למעלה — מה למטה, ומה לפנים — ומה לאחור,** דהיינו, מה היה לפני בריאת העולם, ומה יהיה לאחריו [כך פירש רש"י. ותוס' הביאו עוד פירוש: מה בסוף גבולי העולם למזרח ולמערב] — **קמשמע לן.**

מעשה לוט ושתי בנותיו — נקרא ומתרגם.

ותמהינן: **פשיטא!?**

ומבארינן: **מהו דתימא ניחוש לכבודו דאברהם,** שהרי לוט היה בן אחיו, **קמשמע לן**[140].

מעשה תמר ויהודה — נקרא ומתרגם.

ותמהינן: **פשיטא!?**

ומבארינן: **מהו דתימא ליחוש לכבודו דיהודה, קמשמע לן דשבחיה** דיהודה **הוא** דקרינן להאי מעשה — **דהא אודי** על חטאיה.

מעשה עגל הראשון — נקרא ומתרגם.

ותמהינן: **פשיטא!?**

ומבארינן: **מהו דתימא, ליחוש לכבודן של ישראל, קמשמע לן כל שכן דניחא להו, דהויא להו כפרה** על ידי שמתביישין בדבר[141].

קללות וברכות — נקרין ומתרגמין.

פשיטא!?

ומבארינן: **מהו דתימא, ניחוש דלמא פייגא דעתייהו דצבורא** כשישמעו את כל

כבודה של ירושלים.

והקשה עליהם התוי"ט, א"כ, אמאי לא פליג ר"א נמי גבי מעשה עגל הראשון, ואי דהתם ס"ל דניחא להו דתהוי להו כפרה, הכא נמי נימא, דניחא להו לאנשי ירושלים, דתהוי להו כפרה!?

וביאר לפי מה שכתב הלבוש [או"ח סי' תצ"ג], דבפרשה זו כתיב נמי: "מכורתיך ומולדתיך בארץ הכנעני, אביך האמורי ואמך חתית". וזה ודאי גנות וכדי בזיון וקצף, לבזותן מעיקר מולדתן. וזה מה שאמר לו ר"א לאותו אדם [לקמן בע"ב]: "צא ובדוק בתועבות אמך", כלומר, בעיקר מולדתך.

139. איתא בתוספתא [פ"ג סוף אות י"ט], דהיינו דווקא לענין לקרוא בציבור, אבל הסופר [מלמד תינוקות] — מלמד כדרכו [וביאר שם המנחת בכורים, דדווקא בציבור אין קורין, משום דאיכא בזיון טפי].

140. כתב המאירי בטעמא דהך מילתא: "כי אין קורבה לפחותים עם הנכבדים כלל".

ועיי' בשפתי חכמים [בראשית י"ט ל"ג], שהביא שכתב הרא"מ, דאיכא מ"ד בב"ר שנתכוונו לשם שמים. ועיי' ברמב"ן שם.

141. ובתפארת ישראל הביא עוד, דהיינו, דניחא להו שעי"ז ידעו הדורות הבאים, שאפילו על חטא חמור כזה, יש כפרה כשישובו בתשובה.

העונשים, ויאמרו: אם כן, טוב לנו ליהנות מן העולם הזה ככל רצוננו, הואיל וממילא סופנו להענש! **קמשמע לן.**

אזהרות ועונשין — נקרין ומתרגמין.

פשיטא!?

ומבארינן: **מהו דתימא, ניחוש דלמא אתו למעבד** המצוות **מיראה,** ולא יהא לבן לשמים, **קמשמע לן**[142].

מעשה אמנון ותמר — נקרא ומתרגם, וכן **מעשה אבשלום — נקרא ומתרגם.**

פשיטא!?

ומבארינן: **מהו דתימא, ליחוש ליקריה דדוד** [לכבודו של דוד], שאמנון ואבשלום היו בניו, **קמשמע לן.**

מעשה פילגש בגבעה — נקרא ומתרגם.

פשיטא!?

ומבארינן: **מהו דתימא ליחוש לכבודו דבנימין,** שהרי אנשי גבעה — משבט בנימין היו, **קמשמע לן.**

מקרא ד"**הודע את ירושלם את תועבותיה**" — **נקרא ומתרגם.**

פשיטא!?

ומבארינן: **לאפוקי מדרבי אליעזר.**

דתניא: מעשה באדם אחד, שהיה קורא למעלה מרבי אליעזר: "הודע את ירושלם את תועבותיה".

אמר לו רבי אליעזר: **עד שאתה בודק בתועבות ירושלים, צא ובדוק בתועבות אמך!**

בדקו אחריו, ומצאו בו שמץ פסול[143].

וקא משמע לן מתניתין, דלא חיישינן להכי — וקרינן[144].

ואלו המקראות **שנקרין — ולא מתרגמין** [**רעבד"ן סימן**]:

מעשה ראובן — נקרא ולא מתרגם.

ומעשה ברבי חנינא בן גמליאל, שהלך לכבול. והיה קורא חזן הכנסת במעשה ראובן: "**ויהי בשכון ישראל**". **ואמר לו** רבי חנינא **למתורגמן: אל תתרגם — אלא** את הפסוק **אחרון,** דהיינו: "ויהיו בני יעקב שנים עשר". **ושיבחוהו חכמים** על כך.

מעשה עגל השני — נקרא ולא מתרגם.

והיעב"ץ העיר, דמהכא מוכח, דאית להו למתים כפרה בכהאי גוונא, אע"ג דאין להם כפרה בקרבן. [ועיי' במדרש תנחומא [פרשת האזינו פרשה א'], דאיתא התם: "כפר לעמך ישראל — אלו החיים. אשר פדית — אלו המתים. מכאן שהחיים פודין את המתים וכו'"].

142. רש"י גרס להיפך, דבקללות וברכות — קמ"ל דלא חיישינן דלמא אתו למעבד מיראה ולא מאהבה, ובאזהרות ועונשין — קמ"ל דלא חיישינן דלמא פייגא דעתייהו. עיי"ש. וע"ע במהרש"א.

143. ובירושלמי איתא, שנמצא אותו אדם ממזר.

144. ומה שכעס ר' אליעזר על אותו אדם, אעפ"י שעשה כרבנן, היינו משום שבמקומו של ר' אליעזר היה, והיה צריך לשאלו במה יפטיר.

איזה מעשה עגל השני?

מן: "ויאמר משה אל אהרן מה עשה לך העם הזה וגו' ויאמר אהרן וגו'", שהתחיל אהרן לספר שוב מעשה העגל, וזהו תחילת מעשה עגל השני, **עד: "וירא משה** את העם כי פרע הוא וגו'".

תניא, רבי שמעון בן אלעזר אומר: לעולם יהא אדם זהיר בתשובותיו. שהרי מתוך תשובה שהשיבו אהרן למשה, כששאלו משה: מה עשה לך העם הזה — **פקרו המינין** לומר שיש ממש בעבודה זרה.

שנאמר בתשובת אהרן: "ואומר להם למי זהב התפרקו, ויתנו לי, **ואשליכהו באש ויצא העגל הזה",** ומתוך כך יכולים המינים לומר, שיש ממש בעבודה זרה, שהרי משמע מהפסוק שנוצר העגל מעצמו.

והם לא יאמינו מדרש חז"ל, שאמרו שעשו אותו הערב רב על ידי כישוף, או על ידי השם שהיה ביד מיכה [מהרש"א].

ברכת כהנים — נקרין ולא מתרגמין.

מאי טעמא?

משום דכתיב בה: "**ישא** ה' פניו אליך", וחיישינן שמא יאמרו שהקדוש ברוך הוא נושא פנים לישראל. ואינן יודעין שכדאי הן ישראל לשאת להם פנים, כדאיתא במסכת ברכות [כ' ע"ב], שאמר הקב"ה: אני אמרתי: "ואכלת ושבעת וברכת", והן מחמירין על עצמן עד כזית ועד כביצה [רש"י] [145].

מעשה דוד ואמנון — לא נקרין ולא מתרגמין.

ותמהינן: **והא אמרת** לעיל בהך ברייתא, **דמעשה אמנון ותמר — נקרא ומתרגם?**

ומתרצינן: **לא קשיא.** הא דאמרינן דלא נקרין ולא מתרגמין — היינו היכא **דכתיב: "אמנון בן דוד",** שגנאי הוא לדוד. **והא** דאמרינן דנקרא ומתרגם — היינו היכא **דכתיב אמנון סתמא.**

תנו רבנן: כל המקראות הכתובין בתורה לגנאי — **קורין אותן לשבח**[146], משום שגנאי הוא להוציא דבר מגונה מפיו [מהרש"א].

כגון, האי דכתיב: "**ישגלנה**" — קרינן: "**ישכבנה**"[147].

ומי שאינו חולק כבוד לחכמים — פסול יש בו. ריטב"א.

145. ובספרי במדבר [פסקה מ"ב ד"ה ישא] איתא, דכשישראל עושין רצונו של מקום, אזי "ישא ה' פניו אליך". וכשאין עושין רצונו, אזי "לא ישא פנים ולא יקח שוחד". עיי"ש.

146. כתב האגרות משה [או"ח ח"ג סי' מ"א, ד"ה ובדבר תיבות], דאף על פי שאין קורא כפי שכתוב בספר, מ"מ צריך להסתכל בתורה, ולקראה כאילו היה כתוב כך בתורה, ולא יקרא בע"פ. דהיינו, שיסתכל על "ישגלנה", ויקרא כאילו היה כתוב שם "ישכבנה". דכיון שאסור לקרוא אפילו אות אחת שלא מן הכתב, יש לנו לומר על כל מה שאפשר, שהוא ג"כ מן הכלל הזה. ולכן, אם נטף שעוה על מלת "ישגלנה", צריך להוציא ספר אחר בשבת. עיי"ש. וע"ע מה שכתב באג"מ בח"א סי' ל"ב [ד"ה והנה למה].

147. פירש המהרש"א, דהיינו משום דגנאי הוא להוציא דבר מגונה מפיו ככתבו ברבים, ולכן

והאי דכתיב: **"בעפולים"** — קרינן: **"בטחורים"**, משום ש"עפולים" — לשון מפורש יותר לגנאי הוא.

וכן בהאי דכתיב: "ויהי רעב גדול בשומרון וגו' עד היות וגו' **חריונים** בחמשה כסף", לא קרינן "חריונים", שהוא גנאי ביותר, דמשמע שהיו אוכלים את גלליהם מרוב רעב, אלא קרינן: **"דביונים"**, דהיינו, הזב מן היונים[148].

וכן בהאי קרא, דכתיב כאשר צר רבשקה שר צבא אשור על ירושלים, שאמר רבשקה: "הלא על האנשים הישבים על החומה **לאכול את חוריהם ולשתות את מימי שיניהם"**, ד"חוריהם" — היינו רעי היוצא דרך חור פי הטבעת, ו"מימי שיניהם" — היינו צואה לחה ורכה [ונקראת כך מפני שיש שיניים לכרכשתא], שיאכלום אותם האנשים מחמת רעב המצור, לא קרינן הכי. אלא קרינן ביה בלשון נקיה: **"לאכול את צואתם ולשתות את מימי רגליהם"**.

והאי דכתיב: "ויתצו את בית הבעל וישמהו **למחראות"**, דהיינו בית הכסא, מלשון חור מוצא הרעי — קרינן בלשון נקיה: **"למוצאות"**.

רבי יהושע בן קרחה אומר: "למחראות" קרינן הכא, **כשמן. מפני שהוא גנאי לעבודה זרה.**

אמר רב נחמן: כל ליצנותא אסירא, בר מליצנותא דעבודה זרה — דשריא.

מנלן?

דכתיב: "כרע בל קרס נבו", וכתיב: "קרסו כרעו יחדיו לא יכלו מלט משא וגו'".

והכי הוא פירושא דהני קראי:

"בל" ו"נבו" — שמות עבודה זרה שבבבל הם. ומשחק המקרא על הפסילים, ואומר שקרסו ונפלו במקומם, ולא יכלו למלט עצמם כשנלכדה בבל.

וקרא ד"לא יכלו מלט משא" — הכי פירושו: לא יכלו למלט עם עצמן עם המשא שבמעיהן[149].

רבי ינאי אמר, מהכא חזינן דליצנותא דעבודה זרה שריא:

דכתיב: **"לעגלות בית און יגורו שכן שומרון, כי אבל עליו עמו, וכמריו עליו יגילו, על כבודו כי גלה ממנו".**

והכי הוא פירושא דקרא:

על פורענות העתידה לבוא לעגלי בית און [שהיא בית אל] — יגורו [יפחדו] שכן

אומרו בלשון מושאל. דלשון שכיבה אינו שם המשגל, שהרי מצינו לשון שכיבה גבי שינה: "וישכב במקום ההוא". וכן: "ותעל שכבת הטל" — שהטל היה שוכב על המן.

148. כך כתב רש"י. והרד"ק שם [מלכים ב', ו' כ"ה] פירש, ד"חריונים" — היינו היוצא מחור היונים. ו"דביונים" הוא לשון נקיה יותר, מה שזב מן היונים.

149. ורש"י בישעיה פירש דלא יכלו להוציא מה שבמעיהן, והרד"ק ומצודת דוד שם פירשו, דלא

[שוכני] שומרון, באמרם: אם על עצמם לא הגינו העגלים, היאך יגינו עלינו!?

כי אבל עליו [על העגל] עמו שהאמין בו, וגם כמריו שעליו יגילו [שהיו רגילין לשמוח בו] מקודם — עתה יתאבלו על כבודו, כי גלה ממנו כשלוקח בשבי.

ודרשינן להאי קרא בליצנותא דעבודה זרה, **אל תקרי:** "על **כבודו", אלא:** "על **כבידו".** כלומר, כובד משא הרעי שהיה בו, וכובד עגבותיו.

אמר רב הונא בר מנוח משמיה דרב אחא בריה דרב איקא: שרי ליה לבר ישראל למימר ליה לעובד כוכבים: שקליה [טול] **לעבודה זרה, ואנחיה בשין תיו** [ערוה, מלשון: "וחשופי שת ערות מצרים"] **שלו.**

אמר רב אשי: האי מאן דסנאי שומעניה [שיצאו עליו שמועות רעות ושנואות, שהוא נואף] — **שרי ליה לבזוייה**[150] **בגימ"ל ושי"ן,** דהיינו, גימ"ל — בר גיורתא[151], דהיינו נואפת [דירושלמי תרגם "הנואף והנואפת" — גיורא וגיורתא], שי"ן — שמה סריא[152], שם מוסרח. דמותר לבזות גם אמו שילדתו.

האי מאן דשפיר שומעניה [ששמועותיו טובות] — **שרי לשבוחיה**[153]**. ומאן דשבחיה — ינוחו לו ברכות על ראשו.**

הדרן עלן הקורא עומד

יכלו למלט עצמן מן המשא שנשאום הבהמות לשבי.

150. עיי' בחפץ חיים [הל' לשון הרע כלל ז' סעיף ד'], שכתב, דאם יצא קול על אחד, שעשה מעשה שאינו ראוי עפ"י התורה, ואפילו איסור חמור, אסור לקבלו להאמינו בהחלטה וכו'. ובבאר מים חיים [אות ח'] כתב, דאין להקשות מהגמרא דידן, דהכא מיירי שנתחזק בעיר לחשוד על העברות הללו, ובודאי שכל אנשי העיר לא יטעו תמיד. עיי"ש.

151. עוד הביא רש"י, שרבותיו פירשו דגימ"ל ושי"ן — היינו גיופא שייטא שטיא. והיינו נמי לשון ניאוף, כדאיתא ברש"י במס' שבת ק"ד ע"א ד"ה אני אחוס, שכתב: בגיף — בניאוף. ועיי' במלא הרועים שם, שכתב דניאוף נקרא גייף בתרגום, דקרא ד"לא תנאף" [שמות כ' י"ג] — מתרגמינן: "לא תגוף".

152. ובספר יראים [סי' נ"א] פירש, שגימ"ל ושי"ן הם ראשי תיבות של "גערה שמתא", כדאמרינן במועד קטן [י"ז ע"א], שנידה ר' יהודה מאן דסנו שומעניה.

ותמה עליו בגליוני הש"ס, דא"כ, מהו הלשון "שרי לבזוייה", ממה נפשך, אם בר נידוי הוא — חייב לנדותו, ואם לאו בר נידוי הוא — הרי אסור לנדותו!

153. כתב המהרש"א, דנקט רק לשון "שרי" לשבוחיה, משום ששבח זה הוא מדיבור האהוב ולא מדיבור מצווה, כדכתב הרמב"ם בפירוש פרקי אבות. מיהו, משום דהוי עכ"פ דיבור האהוב, מסיים רב אשי, דמאן דשבחיה — ינוחו לו ברכות על ראשו.

א"נ, משום דאיתא בב"ב [קס"ד ע"ב]: "אל יספר אדם בטובתו של חבירו, שמתוך טובתו — בא לידי רעתו", קאמר רב אשי, דאם אינו מספר בטובתו יותר מדי, שבזה אינו בא לידי רעתו — ינוחו לו ברכות וכו'.

והחתם סופר [בתשובות, ח"ו סי' נ"ט] תמה על דבריו, דהא התם לא מיירי שסיפר בטובתו יותר מדי, ואפילו הכי קאמר הגמ' דאל יספר בשבחו של חבירו!?

פרק בני העיר

מתניתין:

בני העיר שמכרו[1] את **רחובה של עיר** — **לוקחין בדמיו בית הכנסת**[2].

אבל לא יקחו בדמיו דבר חול, מפני שמעלין בקודש — ואין מורידין [עיין ברש"י שהביא מקור הך כללא מתוספתא].

וברחובה של עיר יש קדושה, לפי שמתפללין בו בתעניות ובמעמדות[3] [שכנגד כל משמר מכ"ד משמרות שהיה עולה לירושלים להקריב קרבנות, היו כ"ד מעמדות בערי ישראל. ובזמן שהמשמר היה מקריב הקרבן, היו מתפללין על קרבן אחיהן שיתקבל ברצון, ומתענין וקוראין בתורה. כדאיתא במס' תענית כ"ו ע"א. עיי"ש].

ואם מכרו **בית הכנסת**[4] — **לוקחין** בדמיו **תיבה** [ארון הקדש][5], שקדושה היא יותר

וכתב, דהתם מיירי ששבחו במילי דעלמא, ובהא — אפילו סיפר מעט — חיישינן שיבא לידי גנותו. אבל הכא מיירי ששבחו במילי דשמיא, בחכמתו ובצדקתו, ובהא לא חיישינן, דמצוה היא לספר בשבח הצדיקים, והך מצוה — מגנא ומצלא עליה, שלא יבוא לידי גנותו. עיי"ש.

והיעב"ץ כתב, דקאמר דשרי לשבוחיה אפילו בפניו, והיינו מקצת שבחו [כדאיתא בעירובין י"ח ע"ב]. ומאן דשבחיה, הרי הוא גורם שיקנאו בו אחרים, וילכו בדרכיו, והרי שם שמים מתאהב על ידו. לפיכך — ינוחו לו ברכות על ראשו.

1. כתב הרשב"א דלאו דווקא נקט לשון "מכרו", דאפילו לכתחילה מותר למכור קדושה קלה, ע"מ לקנות בדמיה קדושה חמורה. עיי"ש [והריטב"א כתב דהאי דנקט לשון דיעבד — קמ"ל דדווקא לעלויי בקדושה מותר. עיי"ש].

2. הקשה רבינו אפרים [הובא בראשונים], דמרישא דמתניתין משמע, דדווקא לעלויי שרי, הא בשוין — אסור. ומסיפא משמע, דדווקא להוריד בקדושה אסור, הא בשוין — מותר!?

ותירץ בעל המאור, דברישא מיירי בדבר שאינו עומד בקדושתו כשמוכרו, כגון שמוכר של רבים ליחיד, דהתם בעינן עילוי דווקא. אבל בדבר שעומד בקדושתו, דהיינו, כגון שמוכר את של רבים לרבים — לא בעינן עילוי, ואפילו בשוין — שרי. וע"ע בראשונים מה שכתבו בזה.

והכ"מ כתב [פי"א מהל' תפילה, הל' י"ד] בדעת הרמב"ם, דבשוין — אסור. והתוי"ט פליג עליה, והביא דמלשון הרמב"ם בהל' י"ז משמע דשרי בשוין, אלא דעדיף להעלות בקדושה. עיי"ש.

ועיי' בשפת אמת שהביא, דבספר ראשון לציון כתב, דדווקא היכא דאין להם ביהכנ"ס — שרי למכור ישן כדי לבנות חדש.

3. כך כתב רש"י. ותוס' כתבו, דלא גרסינן "ובמעמדות", שגבי מעמדות לא מצינו שהיו ברחוב, אלא שהיו הולכין לבית הכנסת. וכ"כ הריטב"א, דהיו מתפללין בירושלים ובביהכנ"ס.

והרמב"ם בפירוש המשניות כתב: "שמתפללין בו [ברחוב] בתעניות ובמעמדות, מפני שהקיבוץ רב, ואין בתי כנסיות מכילין אותן".

והיעב"ץ כתב, דאיכא למימר, דכוונת רש"י למעמדות שעושין למת, ואומרין ברכת רחבה, כדאיתא לעיל [כ"ג ע"ב].

4. כתב הריטב"א, דהיינו דווקא כשאין צריכין לו יותר, כגון שבנו כבר בית כנסת אחר, דאז אין חשש דפשיעותא.

5. עיי' באגרות משה [או"ח ח"א סי' כ"ח],

מבית הכנסת.

מכרו **תיבה** — **לוקחין** בדמיה **מטפחות** שעוטפין בהם ספרים.

כו-א מכרו **מטפחות** — **יקחו** בדמיהן **ספרים** דנביאים וכתובים[6].

מכרו **ספרים** — **לוקחין** בדמיהן ספר **תורה**[7].

אבל, אין מורידין בקדושה. ולכן:

אם **מכרו** ספר **תורה** — **לא יקחו** בדמיו **ספרים**.

וכן אם מכרו **ספרים** — **לא יקחו** בדמיהן **מטפחות**.

מכרו **מטפחות** — **לא יקחו** בדמיהן **תיבה**.

מכרו **תיבה** — **לא יקחו בית הכנסת**.

מכרו **בית הכנסת** — **לא יקחו את הרחוב**.

וכן — הוא הדין — **במותריהן**. כגון, אם מכרו ספרים, ולקחו בדמיהן ספר תורה, ונותרו עדיין דמים ממכירת הספרים, לא יקחו בהן דבר שקדושתו פחותה.

גמרא:

שנינו במשנתינו: **בני העיר שמכרו רחובה של עיר**.

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: זו — האי דאמרינן במתניתין דאי מכרו רחוב, קונים בדמיו דווקא דבר שיש בו קדושה — **דברי רבי מנחם בר יוסי סתומתאה**[8] היא.

שהאריך לבאר מהי התיבה, והיכן היא עומדת בבית הכנסת, ומאי האי דאמרינן בכל דוכתא שהש"ץ עובר לפני התיבה.

6. כך פירש רש"י. וכן הביא המאירי, והוסיף גם ספרי משנה.

אבל הרמב"ם [הלכות תפילה, פי"א הלי"ד] והטור פירשו, דהך ספרים — היינו חומשין [וכן הביא המאירי, די"מ דהיינו ספר תורה שאינו עשוי כהלכתו בעבוד ובגליון ותפירת גידין].

והביא התוי"ט, דכתב הר"ן, דנביאים וכתובים — כי הדדי נינהו, ואין מעליותא לזה על זה בקדושה [ועיי' בתוי"ט בראש השנה פרק ד' משנה ו'].

וכתב התפארת ישראל, דגבי ספרים הנדפסים בדפוס, יש אומרים דקדושתן כספרים שבכתב [כך כתב בט"ז יו"ד סוף סי' רע"א. וכתב שם הפתחי תשובה, דמשמע מדבריו דשרי לכתחילה לכתוב ס"ת ע"י דפוס. וכתב, דבתשובת חות יאיר כתב — דפסול, ואפילו כתב רק אות אחת בדפוס. עיי"ש. ועיי' במג"א סי' ל"ב ס"ק נ"ז, שכתב דלא יעשה בדפוס תפילין ומזוזות, ואפילו בדיו כשר, משום דא"א לצמצם, ופעמים מדפיס האות השני קודם הראשון, והוי שלא כסדרן]. ועיין בשו"ת חוות יאיר [סי' ק"ט וקפ"ד] שדן בענין קדושתן של ספרים הנדפסים בדפוס.

7. כתב הרא"ש בתשובות [כלל י"ג, סי' י"ד]: "על אודות צדקות שמתנדבין לצורך בית הכנסת, או לצורך בית עולמים, יראה לי, שבני העיר יכולין לשנותן לצורך תלמוד תורה, שהוא עילוי קדושה חמורה. כדאיתא בפ"ב דמגילה וכו'".

וביאר שם הטעם, מדאיתא הכא, דקניית ס"ת הויא עילוי כלפי בית הכנסת, כש"כ שמוכרין בית הכנסת לצורך לימוד תורה. דמה תועלת יש בקניית ספרים ותורה — אם לא ללמוד בהם?! עיי"ש עוד. וכ"כ בשו"ת הרשב"א המיוחסות לרמב"ן [סי' רע"ד].

8. הכי קרי למי שראה רבי את דבריו במקומות הרבה, ושנה את דבריו במשנה סתם בלי להזכיר את שמו, כדאיתא לעיל [ד' ע"א].

אבל חכמים אומרים: הרחוב — אין בו משום קדושה, ויכולין לעשות בדמיו מה שירצו[9].

והוינן בה: **ורבי מנחם בר יוסי, מאי טעמיה?**

ומבארינן: **הואיל והעם מתפללין בו** [ברחוב] **בתעניות ובמעמדות,** להכי יש בו קדושה.

ורבנן אמרי לך: **ההוא** שמתפללין ברחוב — **אקראי בעלמא** הוא, שאינו תדיר, שהמעמדות לא היו חוזרין שוב עד חצי שנה, וכן התעניות אינן תדירות, ולכן אין ברחוב משום קדושה.

שנינו במשנתינו: **בית הכנסת — לוקחין תיבה.**

אמר רבי שמואל בר נחמני, אמר רבי יונתן: לא שנו דיכולין למכור בית הכנסת — **אלא בבית הכנסת של כפרים,** שמתפללין בו רק אנשי המקום.

אבל בית הכנסת של כרכין, כיון דמעלמא נמי **אתו ליה** אינשי, ואין מתפללין בו דווקא בני אותו מקום, **לא מצו** בני העיר **מזבני ליה,** משום **דהוה ליה** בית הכנסת **דרבים,** ואינו רק של בני הכרך, משום דגם אותם דאתו מעלמא — נותנים בבנינו ובשאר צרכיו[10].

אמר רב אשי: האי בי כנישתא דמתא מחסיא, אף על גב דמעלמא אתו לה, כיון דאדעתא דידי קאתו, ונותנין הדמים לבית הכנסת לעשות בהם כרצוני[11], **אי בעינא — מזבנינא לה**[12].

---

9. כתב הריטב״א, דהיינו דווקא לענין דמיו, אבל הרחוב עצמו — קדושה יש בו, ואסור להשתין בו. אמנם ברמב״ם [פי״א מהל׳ תפילה הל׳ כ״א] משמע, דאין ברחוב קדושה כלל. דכתב סתם: ״אין בו קדושה, מפני שהוא עראי ולא נקבע לתפילה״. ועיי׳ בבה״ל [סי׳ קנ״ד, ד״ה רחבה], שכתב: ״ועיי׳ בריטב״א, שדעתו, דמ״מ אין לנהוג בזיון במקום ההוא, כיון שהוא מזומן לזה״.

10. כך משמע ברש״י, וכך פירשו התוס׳ בפי׳ השני. ולפירוש זה, אם יתברר לנו שבני הכרך בנאוהו משלהם — מצו מזבני ליה.

עוד פירשו התוס׳, דבאמת אין נותנין הרבים כלום בבנינו, ומ״מ, כיון דלדעת אותן רבים נעשה, חמורה קדושתו, ואינן יכולין למכרו. והריטב״א כתב, דחוששין שהקדישוה בני העיר לכו״ע, ודכו״ע היא.

11. כתב הט״ז, דלאו דווקא שהתנו בפירוש שיכול לעשות מה שירצה, אלא שתלו בו לבנות כרצונו, אמרינן דמסתמא נתנו לו רשות גם למכור על פיו. והביא ראיה מהתוס׳ כאן [ד״ה כיון].

וכתב הביה״ל [סי׳ קנ״ג ד״ה אא״כ], דבספר חמד משה כתב, דלאו כל יחיד שוה לענין זה בסתם, אם לא שהוא חשיב כרב אשי בדורו. דודאי גבאי בעלמא, אף שהוא מתעסק ומצוה בבנינם, משו״ה לאו כו״ע אדעתא דידיה ורצונו נותנים. עיי״ש בבה״ל.

12. וכתב הריטב״א, דמסתברא, דכיון דחשיב טפי מכל בני העיר, לא צריך לעילויי בדמים. ועיי׳ בבה״ל [סי׳ קנ״ג, ד״ה בהסכמת צבור], שהביא דעת הגר״א, דדינו כז׳ טובי העיר שלא במעמד אנשי העיר, וצריך להעלות הדמים בקדושה.

ומשמע מהריטב״א, דיכול למכור בלא אנשי העיר. אבל הר״ן והמאירי כתבו, דבעינן הסכמת אנשי העיר. והכס״מ [פי״א מהל׳ תפילה הלי״ט]

מיתיבי, אמר רבי יהודה: מעשה בבית הכנסת של טורסיים [צורפי נחושת][13] **שהיה בירושלים, שמכרוה** אותם טורסיים[14] **לרבי אליעזר, ועשה בה כל צרכיו.**

והא התם בית הכנסת **דכרכים הוה,** ואפילו הכי מכרוהו!?

ומתרצינן: **ההיא בי כנישתא זוטי** [קטן] **הוה, ואינהו** — הטורסיים — **עבדוה** לבדם, ולא נשתתפו בו אינשי דאתו מעלמא[15] [כי צורפי נחושת, אין בני אדם יכולין לסבלן, שהם מזוהמין כבורסקי, ולכן היה להם בית הכנסת לבדם[16]].

מיתיבי, כתיב: "ונתתי נגע צרעת **בבית ארץ אחוזתכם",** ודרשינן: **אחוזתכם מיטמא בנגעים — ואין ירושלים מיטמא בנגעים,** משום שאינה אחוזה, דסבירא ליה להאי תנא, דלא נתחלקה ירושלים לשבטים [כדלקמן].

אמר רבי יהודה: אני לא שמעתי שאין מיטמא בנגעים — **אלא מקום מקדש בלבד,** משום דכתיב גבי נגעים: "ובא אשר לו הבית", משמע דבעינן שיהו בעלים לבית. ובית המקדש — של קודש הוא, ואין לו בעלים[17].

אבל שאר בתים שבירושלים — מיטמאין בנגעים, דסבירא ליה לרבי יהודה דנתחלקה ירושלים לשבטים, וקרינא בה "אחוזתכם".

על כל פנים, חזינן דקאמר רבי יהודה, דדווקא בית המקדש אינו מיטמא בנגעים, **הא בתי כנסיות ובתי מדרשות** שבירושלים

כתב, דמהרמב"ם משמע שיכול למכור בלא הסכמת אנשי העיר.

13. עיי' תוס' ע"ז [י"ז ע"ב ד"ה רבן] שכתבו דשלשה מיני טורסיים הם, דיש גם אומה שנקראין כולם טרסיים, כדאיתא גבי בגתן ותרש [לעיל י"ג ע"ב].

14. איתא בירושלמי [פ"ג ה"ב], דבית כנסת של יחידים, שעשאוהו משלהם, מתזבנא בג' מבית הכנסת.

וכתב הריטב"א, דיחיד שהקדיש בית לבית הכנסת, הרי זה כאותה שאמרו בערכין [ו' ע"א]: "ישראל שהתנדב נר או מנורה לביהכנ"ס, עד שלא נשתקע שם בעלים ממנה — אסור לשנותה".

עוד הביא, דאיתא בירושלמי [פ"ג ה"א], דכל כלי בית הכנסת, וספסליה וכו' — כבית הכנסת נינהו.

15. כך הוא הפירוש לטעמא דרש"י דלעיל גבי בית כנסת של כרכים. והאי דנקט דבית כנסת זוטא הוי, אע"ג דגם בית כנסת גדול — אם יודעים שלא נשתתפו בו מדוכתא אחרינא — מותר, היינו משום דכיון דזוטא הוא, ואיכא במתא בתי כנסת דרויחי מיניה, מסתמא אינהו עבדוה. ולטעמא דהריטב"א, האי בי כנישתא זוטא, לא עשאוה כל בני העיר כדי שיקדשוהו לכל העולם, אלא טרסיים לבדם עשאוהו, ולדידהו לחוד [ריטב"א ועוד ראשונים].

16. הכי איתא בתוס' בעבודה זרה שהובא לעיל, והוא מגמ' בכתובות [ע"ז ע"א]. וע"ע בתוס' חולין [נ"ז ע"ב, ד"ה מטלית].

17. כך פירש רש"י. וביומא [י"ב ע"א] פירש, דהיינו משום שכשקנה דוד את גורן ארונה היבוסי, גבה הכסף מכל שבט ושבט. ובמקדש דוד [סי' ג'] הקשה, הרי בית המקדש היה בנוי משיש, ושיש אינו מטמא בנגעים!

— **מיטמאין! ואמאי, הא דכרכין הוו,** ואמרן לעיל דאין בני הכרך בעליהם!?[18]

ואף רבנן לא נחלקו, אלא משום דסבירא להו שירושלים לא נתחלקה לשבטים. משמע דאי נתחלקה לשבטים, מיטמאין אף בתי מדרשות שבה. והרי בכרך הם עומדים!?[19]

ומתרצינן: לא תימא בדברי רבי יהודה: "מקום מקדש", אלא **אימא** הכי: **אמר רבי יהודה: אני לא שמעתי אלא מקום "מקודש" בלבד,** דאף בתי כנסיות במשמע.

במאי קמיפלגי תנא קמא ורבי יהודה?

תנא קמא סבר: לא נתחלקה ירושלים לשבטים.

ורבי יהודה סבר: נתחלקה ירושלים לשבטים.

וכפלוגתא דהני תנאי דלהלן.

דתניא: מה היה בחלקו של יהודה?

כל המקום הפנוי מכניסתו של **הר הבית** מצד מזרח, **והלשכות** שבתוך החיל, **ושלשת העזרות.** דהיינו: עזרת נשים ועזרת ישראל, שהן י"א אמה שיכולין ישראל ליכנס לפנים מן השער, ועזרת כהנים, שהיא משם לצד מערב י"א אמה — עד מזבח החיצון.

ומה היה בחלקו של בנימין?

אולם, והיכל, ובית קדשי הקדשים, שהם מצד מערב.

נותרו עדיין ל"ב אמה של המזבח החיצון עצמו, ועשרים ושתים אמה שבין האולם למזבח, דלא איתפרש עדיין של מי היו. ועתה מפרש התנא:

ורצועה היתה יוצאת מחלקו של יהודה, ונכנסת בחלקו של בנימין, ובה מזבח בנוי.

והיינו, שבחלקו של יהודה, היה גם רוחב אמה לכל אורך מזרחו של מזבח [חוץ מאמה שבקרן מזרחית מערבית]. וכן רוחב אמה לכל אורך דרומו של מזבח [חוץ מאמה שבקרן דרומית מערבית], וזוהי הרצועה שהיתה נכנסת מחלקו של יהודה לצד דרום, לתוך חלקו של בנימין, ובה היתה אמה שבדרומו של המזבח.

אבל שאר המזבח, וכן כ"ב אמה שבין האולם למזבח — בחלקו של בנימין היו [כך מתבאר ברש"י בזבחים נ"ג ע"ב. עיי"ש].

והיה בנימין הצדיק צופה ברוח הקדש שכך עתיד להיות, **ומצטער עליה** — על אותה רצועה — **בכל יום לבולעה. שנאמר: "חופף עליו כל היום"** [שאדם המצטער — חופף ומתחכך בבגדיו].

לפיכך[20] **זכה בנימין ונעשה אושפיזכן**

---

18. הקשה הרשב"א, סוף סוף הוו להו בעלים, דכל מי שנתנו בבניינם — הוו בעליהם, ושפיר חשיב "אחוזתכם"!?

ותירץ הריטב"א, דכיון דלא ידעינן הי נינהו, וא"א למכרם, לא חשיב "אחוזתכם". דהא כתיב בפרשת נגעים "ובא אשר לו הבית", והא לא ידעינן מאן נינהו!

19. כך כתב הריטב"א. וכוונתו לתרץ את קושיית הרשב"א, שהקשה: עד דמקשה מדרבי יהודה, לסייעיה מת"ק! עיי"ש.

20. ובמס' סוטה [ל"ו ע"ב] איתא: "היה ר"מ אומר: כשעמדו ישראל על הים, היו שבטים

לשכינה, שהיה ארון בחלקו[21].

והיינו תנא דקאי רבי יהודה כוותיה, דסבירא להו דנתחלקה ירושלים לשבטים.

והאי תנא דלקמן — **סבר לא נתחלקה ירושלים לשבטים.**

דתניא: אין משכירים לעולי רגלים[22] את **הבתים שבירושלים,** אלא בחינם נותנים להם להכנס לתוכם, **מפני שאינן שלהן,** של בעלי הבתים.

חזינן שלא נתחלקה ירושלים לשבטים, דלהכי אינם שלהם[23].

רבי אליעזר בר׳ שמעון אומר: אף לא משכירין להם **מטות** [ביארו התוס׳, דסבירא ליה לרבי אליעזר, דכיון שהקרקע שעליה עומדות המטות לא היתה שלהם — לא היה כח בידם להשכירן[24]].

לפיכך, כיון שאינם משכירין את הבתים והמטות, אלא נותנין לדור בהם בחינם, להכי

מנצחים זה עם זה, זה אומר אני יורד תחלה לים וזה אומר אני יורד תחלה לים, קפץ שבטו של בנימין וירד לים תחילה וכו׳ לפיכך זכה בנימין הצדיק ונעשה אושפיזכן לגבורה״.

21. תמה המהרש״א בזבחים [נ״ג ע״ב], הא אמרינן לעיל שהיה בנימין מצטער על אותה רצועה, משמע שידע כבר בנבואה שיהיה כל המקדש בחלקו! א״כ, היכי אמרינן הכא דמשום צער זה נעשה אושפיזכן לשכינה?

וכתב בענף יוסף במס׳ יומא [י״ב ע״ב], דבאמת יעקב ברכו רק שיהא המזבח בחלקו. ומשום שנצטער, זכה שיהא גם הארון בחלקו.

והגר״א [באדרת אליהו, דברים ל״ג] כתב, דהאי דאמרינן שנעשה אושפיזכן לשכינה, קאי אהאי דאיתא בזבחים [קי״ח ע״ב], דבג׳ מקומות שרתה שכינה על ישראל, וכולן בחלקו של בנימין.

22. כך כתב רש״י. ומשמע דדווקא לעולי רגלים אין משכירין. וכן כתב הריטב״א להדיא [ביומא י״ב ע״א]. אבל הרמב״ם [פ״ז מהל׳ בית הבחירה הל׳ י״ד] כתב בסתמא דאין משכירין בתוכה בתים. משמע, דאף לשאר בנ״א אין משכירין.

23. כתב החזו״א [או״ח סי׳ קכ״ו סק״ח], דלכו״ע בתחילה נתחלקה לשבטים. שהרי בזמן החלוקה לא ידעו היכן המקום שיבחר ה׳! אלא דלמ״ד שלא נתחלקה, היינו שעל דעת כן חלקו, שבמקום שיבחר בו ה׳ לקדושת אכילת קדשים קלים ומעשר שני, יהיה חלק לכל ישראל. ומ״מ, הבתים הם נחלתם של בעליהם, אלא שלכל ישראל יש זכות שימוש בהם בבואם לירושלים. ולמ״ד דנתחלקה לשבטים, לא נשאר זכות לכל ישראל בירושלים.

והגרי״ז [בהל׳ בית הבחירה] כתב, דלא נתחלקה לאף שבט. כדכתיב: ״אשר יבחר ה׳ מכל שבטיכם״, ונשארה של כל ישראל. ועיי׳ בתוס׳ בבבא קמא פ״ב ע״ב, ד״ה ואין מטמא.

24. וכתבו התוס׳, דמ״מ, מחמת מטלטליהם של עולי הרגלים — היו נוטלים עורות הקדשים. ובתוס׳ ישנים במס׳ יומא [י״ב ע״א, ד״ה אף לא מטות] כתבו, דה״ה שאר תשמישין כעין תיבות, שלא היו יכולים ליטול עבורם שכר, כיון שהקרקע אינה שלהם.

והריטב״א כתב, דנטלו את עורות הקדשים בשכר השימוש מטות.

והר״ח שם כתב: ״ומפני שנוטלין מהן העורות וקנקנים שמריקים מהם היין, לפיכך אין משכירין מטות לישן בהם, אלא ישנים במטות בעלי הבית״. וצ״ב, דבגמ׳ משמע להיפך, דמשום שאין משכירין להם נוטלין מהם עורות.

תקנו חכמים, **שעורות קדשים** [היינו תודה ושלמים, שעורותיהן לבעלים] — יהו **בעלי אושפיזין נוטלין אותן בזרוע,** כדי שיתנו לעולי רגלים מטות בסבר פנים יפות [כך כתב הריטב״א ביומא].

אמר אביי: שמע מינה מהכא, **דאורח ארעא** [דרך ארץ] **למישבק** [שיניח] **אינש, גולפא** [קנקן של חרס שנשתמש בו] **ומשכא** [עור של בהמה ששחט, ואכלה בבית בעל הבית] — **באושפיזיה** שנתאכסן בו, כי היכי דאמרינן הכא דבעלי אושפיזין נוטלין את עורות הקדשים. וכיון דבעלמא כך היא דרך ארץ, להכי אמרו רבנן שיטלו אותן בזרוע [ריטב״א ביומא].

אמר רבא: לא שנו דאי מכרו בית הכנסת — אין מורידין את הדמים מקדושתן, אלא לוקחין בהן תיבה, ובית הכנסת נמי נשאר בקדושתו[25] [דומיא דספרים, דלוקח בהם ספר תורה, ולוקח הספרים נוהג בהן בקדושה] — **אלא שלא מכרו שבעה טובי העיר**[26] — **במעמד אנשי העיר, אלא שמכרוהו אנשי העיר לבד, או ז׳ טובי העיר לבדם**[27].

אבל אם **מכרו שבעה טובי העיר, במעמד אנשי העיר** — פקעה קדושת בית הכנסת והמעות, **ואפילו למישתא ביה** בדמים כו-ב
שיכרא[28] — **שפיר דמי**[29]. דבשעת המכירה,

---

25. כך פירשו רש״י והרשב״א. והריטב״א סובר, דז׳ טובי העיר מפקיעין את קדושתו.

26. כתב הרשב״א בתשובה [ח״א סי׳ תרי״ז]: ״שבעה טובי העיר — אינם שבעה אנשים המובחרים בחכמה או בעושר וכבוד. אלא שבעה אנשים שהעמידום הצבור פרנסים על ענייני העיר, והרי הם כאפוטרופסין עליהם״. [הובא במ״ב סי׳ קנ״ג סעיף כ״ט. עיי״ש].

עוד הביא הרשב״א, דהך דנקט שבעה דווקא, היינו כשהעמידום עליהם הציבור בסתם, לפקח על עסקי הציבור, ולפיכך, כשהם ז׳, יש להם רשות לכל דבר, כאילו עשו כן כל בני העיר, אעפ״י שלא העמידו אותם על דבר זה בפירוש. אבל בפחות מז׳, אין כחן יפה עד שיטלו רשות בפירוש מבני העיר. עיי״ש.

אבל בשו״ת הרמב״ם [סי׳ רע״א] כתב: ״דע שאומרם ז״ל שבעה טובי, שבעה פה לאו דווקא. ואין הוא אלא היותר גדול שבריבוי המספר וכו׳. וטובי העיר הם ת״ח, אנשי תורה ואנשי מעשים טובים, ללמד נאים דברים היוצאים מפי עושיהן״.

27. וכיון שדינם לענין המכירה כבני העיר — נקט במתני׳ ״בני העיר שמכרו״. ריטב״א, עיי״ש. וכתב הביה״ל [לדעת הרשב״א], דהיינו דווקא כשנתמנו בעיר ז׳ טובי העיר, אבל בלא״ה, יכולים בני העיר למכור את בית הכנסת, ולהוציא דמיו לחולין.

28. הראב״ד [בשו״ת סי׳ ה׳] גרס: ״אפילו למשתי בהו שכרא״, דהיינו — בדמים. ודווקא למשתי ביה שכרא, משום דאכילה ושתיה — צרכי רבים הם. וכן כתב הרא״ש, דכך היא גירסת רש״י [דלא כרש״י שלפנינו. והביא הראב״ד, דיש גורסין: ״אפילו למשתי ביה שכרא״, והיינו, שיכולין להוציא את בית הכנסת מקדושתו. ודחה פירוש זה. אבל ברא״ש ובמאירי איתא, דגם הדמים וגם בית הכנסת — מותרים.

29. הקשה הירושלמי, ממ״נ, אי מיירי שקבלו עליהם בני העיר, את כל מה שיעשו הפרנסים בביכ״נ זה, אפילו חד נמי דינו כבני העיר, ואי

חלה קדושת בית הכנסת על המעות. ואחר כך, נפקעת הקדושה מהדמים — כיון דקלישא קדושתן[30].

רבינא הוה ליה ההוא תילא [חורבה] **דבי כנישתא.**

אתא לקמיה דרב אשי. אמר ליה: מהו למיזרעה לאותו מקום[31]?

אמר ליה: זיל זבניה משבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר[32] — **וזרעה.**

רמי בר אבא הוה קא בני בי כנישתא. הוה ההיא בי כנישתא עתיקא. הוה בעי למיסתריה להוא בי כנישתא עתיקא, **ולאתויי ליבני וכשורי** [לבנים וקורות] **מינה** — **ועיולי להתם** למבני בהו בי כנישתא חדתא.

יתיב, וקא מיבעיא ליה בהא דרב חסדא:

דאמר רב חסדא: לא ליסתור איניש **בי כנישתא — עד דבני בי כנישתא אחריתי.**

והכי מיבעי ליה:

התם, טעמא דרב חסדא **משום** חשש **פשיעותא** הוא, דחיישינן שיסתור את בית הכנסת הישן, ויפשע ולא יבנה את החדש. אבל **בכי האי גוונא,** שאין סתירתו של הישן — אלא לצורך בנינו של החדש, שרוצה ליטול משם לבנים וקורות, **מאי**[33]?

דלא קבילו עלייהו, אפילו הן כמה — אין ממכרן כלום!?

ותירץ דמיירי שהעמידום בני העיר סתם לפקח על עסקי צבור, ואמרינן דגם מכירת בית הכנסת בכלל [כך ביאר הריטב"א את דברי הירושלמי]. והראב"ד פירש, דהך דאמרינן בירושלמי "בסתם", היינו שאין אנו יודעין אם בני העיר מסכימין למכירה זו.

30. כך ביאר הבה"ל [סי' קנ"ג ד"ה רשאים] בשם המ"ב בתשובה [סי' ל"ג]. וכתב שם הביה"ל, דהיינו דווקא בכה"ג, שמכרו את ביהכנ"ס. אבל אם סתרו את ביהכ"נ, או שנפל, עדיין האבנים בקדושתייהו קיימי, ואפילו הסכימו ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר להוציאם לחולין — לא מהני, אם לא שבנו בית כנסת אחרת תחלה, ואח"כ סתרו את הישן, דאזז חלה הקדושה על בית הכנסת החדש, והישן יצא לחולין. ועיי"ש שכתב דנחלקו בזה הר"ן והרמב"ן.

31. תמה הרמב"ן, מאי קמיבעיא ליה? הא ע"י קניה מבני העיר — מותר, ובלא"ה — אסור!?

ותירץ הריטב"א, דהיה רבינא סבור, דכיון שהיה להם בית כנסת אחר, כבר נתייאשו מביהכ"נ זה, והקנוהו לרבינא, וקנאו בחזקה, והוה כאילו אמרו ליה: לך חזק וקני, או שקנה מההפקר. ובזה גופא נסתפק, אי באמת הכי הוא. ועיי' במג"א סי' קנ"ג ס"ק כ"ז.

32. הקשה הרשב"א, אמאי בעינן מעמד אנשי העיר, הא לענין שיהא המכר קיים — בז' טובי העיר סגי, ורק כדי שיוכלו לשנות הדמים בעינן מעמד אנשי העיר!?

ותירץ, דעצה טובה קא משמע ליה רב אשי. דדלמא ז' טובי העיר, כיון דצריכי לעלויי לדמים אם ימכרוהו, לא ימכרוהו לו. דשמא אינן צריכין עתה דבר שקדושתו מעולה, להכי אמר ליה שימכרנו במעמד אנשי העיר. והרמב"ן הוסיף, דחשש רב אשי שמא יבוא אחד מבני העיר וימחה.

33. כתב הריטב"א, דאע"ג דלקמן [כ"ז ע"א] גבי ס"ת, קמיבעיא לן מהו למכור ס"ת כדי

אתא לקמיה דרב פפא — ואסר ליה למסתר.

אתא **לקמיה דרב הונא — ואסר ליה** נמי למסתר[34].

אמר רבא: האי בי כנישתא, חלופה וזבונה [להחליפו ולמכרו] — **שרי,** משום שחלה קדושתו על החילוף או על הדמים, והוא יצא מקדושתו להשתמש בו[35].

אבל **אוגורה** [להשכירו], **ומשכונה** [למשכנו] — **אסור.**

מאי טעמא?

משום דבי כנישתא אכתי **בקדושתה קאי**[36].

ליבני [לבנים] דבי כנישתא, נמי — **חלופינהו וזבונינהו שרי, אוזופינהו** [להלוותם] — **אסור** מהאי טעמא דלעיל.

והני מילי — **בליבני עתיקתא,** שכבר נבנו בכותל בית הכנסת, ונפל הכותל. **אבל בליבני חדתא,** שנעשו לצורך בית הכנסת — **לית לן בה.**

ואפילו למאן דאמר גבי אורג בגד למת, דאסור בהנאה אפילו אם רק הזמינו למת, משום **דהזמנה מילתא היא,** מודה הכא דשרי להשתמש בהם.

דהני מילי דאסור בהזמנה בעלמא — **כגון האורג בגד למת,** שהרי על ידי האריגה — מיד הוא ראוי לפרשו על המת.

אבל הכא, בליבני, **כעושה טווי לאריג דמי,** שחסר עדיין אריגה. ובליבני נמי — חסרה עדיין נתינתן בכותל, **וליכא למאן דאמר** דבכהאי גוונא חלה עליהן קדושה בהזמנה בעלמא[37].

לקנות בו חדש, אפילו היכא דליכא פשיעותא, לא דמי. דהכא עוקרו ממקום זה — ומניחו במקום אחר. משא"כ התם, שמוכרו לגמרי. וכתב דבאמת לפ"ז, למכור ביהכ"נ כדי ליקח אחר — אסור.

אבל לאחר שקנו או בנו בית כנסת אחר — מותר לסתרו או למכרו, דפקעה קדושתו, דה"ל תשמישי קדושה לאחר זמנם. משא"כ בס"ת, דקדוש קדושת הגוף, אפילו לאחר שקנו אחר, ואין צריכין לזה, אין רשאין למכרו לכתחילה. עיי"ש.

34. והטעם דאסר ליה, כתב השפת אמת בשם האור זרוע, משום דליכא דוכתא לצלויי בינתיים [כטעם השני בגמ' בב"ב ג' ע"ב]. ולפ"ז, אם יש בית כנסת אחר — שרי. וכ"כ הט"ז [או"ח סי' קנ"ב סק"א]. אבל המג"א שם כתב, דאפילו כה"ג אסור, שמא יארע אונס. ועיי' שם בשפת אמת שהאריך.

35. כתב הריטב"א, דהיינו אף אם לא העלה את הדמים בקדושה. והיינו דווקא לבתר דלא מצטרכי ליה.

36. הקשו הראשונים, מאי שנא ממכירה על תנאי, דשרי רבי מאיר לקמן [כ"ז ע"ב], ואפילו רבנן דאסרי התם, היינו משום צד רבית, ולא משום קדושה [עיי' בתוס' ומהרש"א]!?

ותירץ הריטב"א, דהתם מכירה גמורה היא לשעתה, ולגמרי נסתלקו ממנה בני העיר, ואין דעתם בו לאותו זמן. משא"כ הכא, דכתי נכסי בעלים ראשונים היא, ולא נסתלקו מגופה לגמרי, ועדיין דעתם על זה. עיי"ש וברשב"א.

37. וכתב הריטב"א [וכך סוברים עוד ראשונים], דהאי דהזמנה לאו מלתא — היינו במשמשים.

ואם נתנו בני העיר את בית הכנסת **במתנה,** כדי לעשות בו דברי חול — **פליגי בה רב אחא ורבינא. חד — אסר, וחד — שרי.**

במאי פליגי?

מאן דאסר סבר: וכי **בהאי,** במתנה בעלמא, **תפקע קדושתה** דבית הכנסת?!

וסברא **דמאן דשרי:** דהא ודאי **אי לאו דהוה ליה** לנותן מתנה **הנאה מיניה** דמקבל — **לא הוה יהיב ליה** מתנה, להכי **הדר הוה ליה מתנה כזביני,** ושרי[38].

תנו רבנן: תשמישי מצוה — נזרקין.

תשמישי קדושה — נגנזין[39]**.**

ואלו הן תשמישי מצוה: סוכה, לולב, שופר, ציצית[40]**.** והיינו טעמא דהם תשמישי מצוה, משום שישיבת הסוכה ושמיעת קול השופר וכו׳ — הם הם גופי המצוה.

ואלו הן תשמישי קדושה: דלוסקמי [אמתחת או שק] של **ספרים תפילין ומזוזות, ותיק של ספר תורה, ונרתיק** [תיק ונרתיק היינו הך, אלא שתיק הוא של דבר ארוך, ונרתיק — של דבר קצר] **של תפילין, ורצועותיהן** של התפילין.

אבל בגוף הקדושה — הזמנה מלתא היא. והיינו, כגון בס״ת תפלין ומזוזות, במלאכה האחרונה שבה נעשה העור ראוי למצווה — חלה כבר הקדושה. ועיי׳ בשו״ת רעק״א סי׳ ב׳.

והקשה הטורי אבן, הא בית הכנסת הוי גוף הקדושה, ובהא — הזמנה מלתא היא [אמנם הבאנו לעיל, דהריטב״א ס״ל דבית הכנסת הוי תשמישי קדושה]!?

ותירץ השפת אמת, דכל זמן שלא נגמר הבנין — אכתי לא חשיב בית הכנסת, דהקדושה חלה עליו כשנעשה בית המיוחד לתפילה. אבל הרא״ש כתב, דאפילו שנגמר בניינו, כל זמן שלא התפללו בו — אינו נאסר.

38. יש מהראשונים שפירשו, דמיירי שנתנוהו ז׳ טובי העיר במעמד אנשי העיר. דבלא״ה, הא בעינן לעלויי בקדושה, ובמתנה הרי אין עילוי קדושה!

והקשו, א״כ, מאי טעמא דמאן דאסר, הא אפילו למשתי ביה שכרא — שפיר דמי, ומאי גרע נתינת מתנה!? ועיי׳ בריטב״א מה שתירץ בזה.

והריטב״א [ועוד ראשונים] פירש, דמיירי בלא אנשי העיר, ועיי״ש שהאריך בזה. [וע״ע בנוב״י תניינא סי׳ י״ט, ובאחיעזר ח״ג סי׳ ע״ב].

39. כתב המג״א [קנ״ג ס״ק י״ד], דאף דמותר להשתמש בדמיהן אם מכרום ז׳ טובי העיר, מ״מ קדושת הגוף שלהן — לא פקעה. ובשעה״צ שם הוכיח כן מהרבה ראשונים בסוגיין. אבל הסמ״ג שם הוכיח מהרמב״ם, דמהני זט״ה להפקיע קדושתן. ובביה״ל בריש סי׳ קנ״ד האריך בזה. עיי״ש.

40. בשאילתות [וישלח שאילתא כ״ו] איתא, דהשמן הנותר מימי החנוכה, עושה לו מדורה — ומדליקו בפני עצמו, דכיון דהוקצה למצותו — אסור להסתפק ממנו. וכן פסק המחבר [סי׳ תרע״ז ס״ד].

אבל בכל בו ובשבלי הלקט [סי׳ קפ״ה] כתבו, דשמנים ופתילות הנשארים בנר חנוכה, הרי הן כתשמישי מצוה, שאפשר לזרקן או להדליקן לצרכו. ועיי׳ בר״ן בשבת [כ״א ע״ב, ד״ה אי נמי], שביאר שיטת החולקין, דשאני נ״ח משאר תשמישי מצוה, דהתם אינו מקצה אותם — אלא לימי החג, לפי שעשויין להשאר אחר

אמר רבא: מריש [בתחילה] **הוה אמינא, דהאי כורסיא** [בימה של עץ] — **תשמיש דתשמיש** קדושה **הוא** — **ושרי.** שהרי פורס על הבימה מפה, ועליה נותן את ספר התורה[41].

אבל, **כיון דחזינא דמותבי** לפעמים **עליה ספר תורה** בלי מפה, **אמינא: תשמיש קדושה הוא** — **ואסור.**

ואמר רבא: מריש הוה אמינא, דהאי פריסא, דהיינו יריעה שפורסין על הארון מבפנים[42] — **תשמיש דתשמיש הוא,** שהרי היא תשמיש של הארון, והארון — תשמיש של ספר תורה[43].

אבל, **כיון דחזינא** דפעמים **דעייפי ליה** [שכופלין אותה], **ומנחי סיפרא עליה** — **אמינא תשמיש קדושה הוא,** שהרי הוא משמש את הספר עצמו, **ואסור**[44].

ואמר רבא: האי תיבותא דאירפט [ארון שנתקלקל], **למיעבדה** [לעשות ממנה] **תיבה זוטרתי,** קטנה מן הראשונה — **שרי.**

אבל למעבדה **כורסייא** [בימה] — **אסיר,** שהרי מורידה מקדושתה. דבארון — הספר תורה מונח תמיד, ואילו הבימה — נותנין עליה הספר תורה רק לפעמים [מ"ב סי' קל"ד סקכ"ו][45].

ואמר רבא: האי פריסא [יריעת הארון]

החג. משא"כ בנר ופתילה, שעשויין להתבער לגמרי, דמקצה אותם לגמרי. ועיי"ש שביאר החילוק בין נ"ח לנר שבת [שמותר להשתמש בשייריו]. וע"ע בתוס' שבת [מ"ד ע"א, ד"ה שבנר].

41. כך כתב רש"י, והכי איתא בפוסקים [עיי' בט"ז סי' קנ"ד סק"ו]. ותמה השפת אמת, הרי עיקר התיבה נעשית לצורך הס"ת, ובלא"ה א"א לקרות. וכי משום שמניחין עליה מפה — יתבטל ממנה שם תשמיש קדושה? ועיי"ש שכתב דגם מל' הגמ' לא משמע כדברי רש"י.

וכתב דלולי דברי רש"י, היה נראה לפרש, דכורסיא אינו מיוחד להניח עליו ס"ת, רק לפעמים מניחין עליו. אבל אם מניחין עליו בקביעות — אין חילוק אם ע"י מפה או לא. וכתב דבספר ראשון לציון הביא דמל' הרמב"ם לא משמע כפרש"י.

42. כך פירש רש"י. ותוס' פירשו דהיינו היריעה שפורסין על הארון מבחוץ. עיי"ש.

43. כתב הקרבן נתנאל [אות א'], דזהו בזמנם, שהניחו הס"ת ארון בלא תיק. אבל בזמננו, דמלבישין הס"ת מעיל, חשיב הארון תשמיש דתשמיש. והגר"א [ביו"ד סי' רפ"ב] פליג עליה, ומדייק מהשו"ע דהארון נחשב תשמיש קדושה. והחת"ס בתשובה [ח"ו בליקוטים סי' י'] כתב, דפעמים שהמעיל קצר, והספר נוגע בארון, וכן לפעמים מפשיטין הס"ת, ומונח עליו בלא מטפחת כלל, ולהכי הוי הארון תשמיש קדושה.

44. איתא ברמ"א [סי' קנ"ד ס"ו], דפרוכת שאנו תולין לפני הארון, אין לו קדושת ארון, רק קדושת ביהכנ"ס. וכתב המשנ"ב [סקכ"ט], דה"ט משום דהאידנא לעולם אין נותנין עליו ס"ת בלא מטפחת. עוד הביא שם המ"ב מהפמ"ג, דדווקא בפרוכת, אף שהיא תשמיש דתשמיש — יש בה קדושת בית הכנסת. אבל בשאר תשמיש דתשמיש, כגון של תפילין וכדו', אין בהן קדושה כלל.

45. כתב הט"ז, דעדיף להוריד לקדושה פחותה — מלגנוז. והקשה התבואות שור, אם כן, הרי

דבלה, למיעבדיה פריסא לספרי — שרי. אבל למעבדה פריסא **לחומשין — אסיר.**

ואמר רבא: הני זבילי [דלוסקמי] **דחומשי, וקמטרי** [ארגזים] **דספרי — תשמיש קדושה נינהו, ונגנזין.**

ותמהינן: **פשיטא!?**

ומבארינן: **מהו דתימא הני לאו לכבוד עבידן,** אלא **לנטורי** [לשמירה] **בעלמא עבידי,** ולהכי אין בהם קדושה — **קא משמע לן** דלכבוד עבידי[46].

ההוא בי כנישתא דיהודאי רומאי [שבאו יהודים מרומי למחוזא, ועשו להם בית כנסת], **דהוה פתיח לההוא אידרונא** [חדר], **דהוה מחית** [שהיה מונח] **ביה מת** שעדיין לא נקבר, **והוו בעו כהני למיעל לצלויי התם** בההוא בי כנישתא, ולא יכלו מפני טומאת המת, שנכנסת לבית הכנסת דרך הפתח.

אתו אמרו ליה לרבא.

אמר להו דלו תיבותא [הגביהו את הארון], **ואותבוה** בההוא פיתחא, **דהא** תיבותא **הוה ליה כלי עץ העשוי לנחת,** דהיינו, שעשוי להיות מונח במקום אחד, ולא להטלטל ממקום למקום, ודינא הוא **דכלי עץ העשוי לנחת — אינו מקבל טומאה, וחוצץ** נמי **בפני הטומאה.** דכל דבר שאינו מקבל טומאה — חוצץ בפני הטומאה.

אמרו ליה רבנן לרבא: והא זמנין דמטלטלי ליה לתיבותא **כי** [כאשר] **מנח ספר תורה עלויה, והוה ליה מיטלטלא מלא וריקם,** ובכהאי גוונא מקבל טומאה[47]!?

אמר להו: **אי הכי — לא אפשר.**

אמר מר זוטרא: מטפחות ספרים, ואפילו של ספר תורה, **שבלו — עושין אותן תכריכין**

עדיף לעשות התיבה כורסיא — מאשר לגנזה! עוד הקשה מהאי דמצינו [במס׳ יומא ט״ז ע״א] שגנזו בית חשמונאי את אבני המזבח ששקצו היונים — בצד המזבח. ואמאי לא נשתמשו בהן לקדושה פחותה?! ומהר״י בסאן כתב דאדרבה, משם ראיה להט״ז. דאמאי גנזום בצד המזבח, ולא אצל ת״ח — כדין גניזה?!

46. כתב הרמ״א [סי׳ קנ״ד סעיף ג׳], דלפ״ז, ארון הבנוי בחומה, שנעשה לשמירה, לא מקרי תשמישי קדושה.

וכתב שם הביאור הלכה [ד״ה אבל ארון], דדין זה נובע מדברי האור זרוע, שמפרש הסוגיא כדאיתפרש בפנים. אבל כתב כבר האור זרוע, דאפשר לפרש לסוגיין להיפך. דהיינו, דס״ד כיון דלנטורי עבידן — כאינדרונא [דלהלן] דמיא, קמ״ל דלא דמי לאנדרונא. ולפ״ז, אפילו אם לנטורי עביד, יש לו דין שם דתשמיש קדושה. וכתב שכן מצא במאירי וברבינו ירוחם, דס״ל כפירוש השני של האו״ז. עיי״ש.

47. הקשה הריטב״א, במאי שקלו וטרו, הא קי״ל [במס׳ כלים, פט״ו מ״א], דכלי שאינו מקבל טומאה — הוא כלי שמחזיק מ׳ סאה בלח, שהם כוריים ביבש, דאז אינו מיטלטל מלא וריקם. ואם כן, ניחזי אי אית בתיבותא הך שיעורא או לא!?

ותירץ, דתרי דיני נינהו. דכל כלי שיש בו זה השיעור, שמן הסתם אינו מטלטל מלא וריקם, שוב אינו מקבל טומאה. ועוד דין איכא, דכלי העשוי לנחת, שאינו מטלטל לעולם מלא וריקם, אעפ״י שאין בו זה השיעור — אינו מקבל טומאה. והיינו דאמר להו רבא, דהאי תיבותא, אע״ג דלית בה שיעורא, כיון שעשויה לנחת —

למת מצוה, שצרכיו מוטלין על הציבור, **וזו היא גניזתן**[48].

ואמר רבא: ספר תורה שבלה — גונזין אותו אצל תלמיד חכם, ואפילו שונה הלכות, דהיינו שלא שימש תלמידי חכמים בתלמוד ובגמרא, אלא רק במשניות ובברייתות.

אמר רב אחא בר יעקב: וגונזין את ספר התורה **בכלי חרס. שנאמר: "ונתתם בכלי חרש למען יעמדו ימים רבים".** חזינן דהניתן בכלי חרס — נשמר ימים רבים.

אמר רב פפי משמיה דרבא: מבי כנישתא, למעבד בי רבנן [בית מדרש] — **שרי**[49].

אבל **מבי רבנן, למעבד בי כנישתא — אסיר.**

ורב פפא משמיה דרבא מתני איפכא, דלמעבד מבי כנישתא בי רבנן — אסור, ואילו למעבד מבי רבנן בי כנישתא — שרי.

כז-א **אמר רב אחא: כוותיה דרב פפי מסתברא,** דהא רבי יהושע בן לוי נמי אמר הכי. **דאמר רבי יהושע בן לוי: בית הכנסת — מותר לעשותו בית המדרש**[50].

ומסקינן: **שמע מינה.**

דרש בר קפרא: מאי האי **דכתיב** בנבוזראדן: **"וישרף את בית ה' ואת בית המלך ואת כל בתי ירושלם ואת כל בית גדול שרף באש"?**

"בית ה'" — זה בית המקדש.

"בית המלך" — אלו פלטרין של מלך.

"ואת כל בתי ירושלם" — כמשמען.

ומאי: "ואת כל בית גדול שרף באש"?

פליגי בה **רבי יוחנן ורבי יהושע בן לוי.**

חד אמר: מקום שמגדלין בו תורה, דהיינו בית המדרש.

וחד אמר: מקום שמגדלין בו תפלה, דהיינו בית הכנסת.

חוצצת. ואמרו ליה, דזמנין דמטלטלין לה. ואמר להו, דכיון שכן, ולית בה נמי שיעורא — אינה חוצצת. ועיי' ברמב"ם [פ"ג מהל' כלים הל"א], ובראב"ד שם.

48. במרומי שדה הביא, דהט"ז [בסי' קנ"ד] כתב, דהיינו דכיון שאי אפשר להשתמש בהם בקדושתן — רשאין להורידן מקדושתן. אבל הוא כתב, דהיינו משום דהוי גניזה ממש, ובאמת להורידן מקדושתן — אסור.

49. כתב הביאור הלכה, דה"ה דשרי למכרו — כדי לקנות בית מדרש המזומן לפניו, דליכא חשש דפשיעותא.

50. ביאר ר' חיים מוולאזין בנפש החיים [שער ד' פכ"ו], דהיינו משום שעסק התורה — נוגע לעצם החיות וקיום העולמות, ואם ח"ו היינו כולנו מניחים את התורה מכל וכל — גם העולמות כולם היו מתבטלים כרגע מכל וכל ח"ו. משא"כ בכל המצוות, ואפילו במצוות התפילה, שגם אם היו ח"ו כל ישראל מניחין ועוזבים מלהתפלל, לא היו חוזרים העולמות עבור זה לתוהו ובוהו.

ולא עוד, אלא שגם עיקר ענין התפילה תלויה רק בעסק התורה, ובלתה אין נשמעת ח"ו. כדכתיב: "מסיר אזנו משמוע תורה — גם תפלתו תועבה". עיי"ש.

מאן דאמר בית שמגדלין בו **תורה** — **דכתיב: "ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר".** חזינן דבתורה שייך לשון גדולה.

ומאן דאמר בית שמגדלין בו **תפלה** — **דכתיב** שאמר המלך יהורם לגיחזי: **"ספרה נא הגדולות אשר עשה אלישע". והא אלישע** מאי **דעבד** [שהחיה את בנה של השונמית] — **ברחמי** [על ידי תפילה] **הוא דעבד**[51], חזינן דבתפילה שייך לשון גדולה.

תסתיים מהא דלקמן, **דרבי יהושע בן לוי הוא דאמר: מקום שמגדלין בו תורה.**

דאמר רבי יהושע בן לוי: בית הכנסת — מותר לעשותו בית המדרש. חזינן דסבירא ליה דבית המדרש הוא דהוי בית גדול!

ומסקינן: **שמע מינה.**

שנינו במשנתינו: **אבל מכרו תורה לא יקחו ספרים וכו'.**

איבעיא להו: מהו למכור ספר תורה ישן, כדי **ליקח בו** [בדמיו] ספר תורה **חדש?**

ובהכי איבעיא להו:

מי נימא **דכיון דלא מעלי ליה — אסור, או דלמא, כיון דליכא** שום אפשרות **לעלויי עילוייא אחרינא — שפיר דמי.**

תא שמע דמותר למכרו כדי לקנות אחר: **אבל מכרו תורה לא יקחו ספרים.** משמע, **דספרים** דווקא **הוא דלא** יקחו בדמי תורה, **הא** לקנות ספר **תורה בדמי** ספר **תורה — שפיר דמי!**

ודחינן: ממתניתין ליכא ראיה, **דמתניתין בדיעבד** מיירי, שמכרו כבר את ספר התורה, ולהכי יקחו בדמיו ספר אחר, דאי לאו הכי, מה יקחו?

אבל אנן, **כי קא מיבעיא לן, לכתחלה** הוא דקא מיבעיא לן, אי שרי למכור לכתחילה ספר תורה, על מנת לקנות בדמיו ספר תורה אחר.

תא שמע דאסור למכרו כדי לקנות ספר אחר: **גוללין ספר תורה במטפחות** של **חומשין** [דהיינו ספר תורה שיש בו רק חומש אחד], וכן גוללין **חומשין במטפחות נביאים וכתובים. אבל, לא** יגלול **נביאים וכתובים במטפחות** של **חומשין, ולא חומשין — במטפחות** של **ספר תורה.** מפני שמוריד את המטפחות מקדושתן.

קתני מיהת: "גוללים ספר תורה במטפחות חומשין". משמע, **מטפחות חומשין — אין,** משום דמעלי להו למטפחות בקדושה. **אבל במטפחות ספר תורה** אחר — **לא.** חזינן דאין משנין לאותה קדושה, אלא רק לקדושה שהיא למעלה הימנה!

אימא סיפא: ולא חומשין במטפחות ספר תורה. משמע, **הא תורה** במטפחות של **תורה** אחרת — **שפיר דמי!**

אלא, מהא — ליכא למישמע מינה. דהא איכא למשמע הכי, ואיכא למשמע נמי איפכא.

תא שמע דמותר למכור ספר תורה כדי לקנות ספר אחר: **מניחין ספר תורה על גבי**

---

51. החתם סופר [בשו"ת או"ח סי' קצ"ח] תמה, מנא פשיטא ליה דברחמי הוא דעבד, ומזה יצא

ספר **תורה**, וספר **תורה על גבי חומשין**[52], **וחומשין — על גבי נביאים וכתובים**[53] [54].

אבל לא מניחין **נביאים וכתובים על גבי חומשין, ולא חומשין — על גבי תורה**[55].

אם כן, מדשרי להניח ספר תורה על גבי ספר תורה אחר, מוכח דשרי למכור ספר תורה — על מנת לקנות ספר תורה אחר!

ודחינן: **הנחה קאמרת? שאני הנחה, דלא אפשר** בלאו הכי.

דאי לא תימא הכי, מיכרך [לגלול] ספר תורה — **היכי כרכינן? והא קא יתיב דפא** [דף] **אחבריה**, דהיינו, שכשגולל את הספר, דף נגלל על חבירו[56]!?

לו הדין דבית הכנסת עדיף מביהמ"ד, דלמא עשה על ידי שמות, כדאשכחן בכמה דוכתי בש"ס, דשרי למעבד הכי!?

ותירץ, דכיון דמצינו בגמ' בקידושין [ע"א ע"א], דאין מוסרין את השם אלא למי שהוא צנוע ועניו, וכתבו שם תוס' רי"ד בשם הירושלמי דצריך נמי שלא יהנה מאחרים, והרי איתא בברכות [י' ע"ב]: "הרוצה ליהנות — יהנה כאלישע", להכי פשיטא לגמ' דלא ע"י שם עשה. עיי"ש.

52. הכא משמע, דחומשין — פחותין הן בקדושה מספר תורה. ואילו בירושלמי [פ"ג ה"א, עיי"ש] איתא, שיש בחומשין קדושת ס"ת.

וברמב"ם [פ"ז מהל' תו"מ וס"ת הל' י"א] איתא: "כתב המלא חסר וכו' ואין בו קדושת ספר תורה כלל, אלא כחומש מן החומשין שמלמדין בה התינוקות". וכתבו האור שמח והעמק ברכה, דמקור הך דינא — מסוגיין.

אבל הב"י [בסי' רפ"ג] הביא, דתשובות הרשב"א [ח"א סי' קמ"ד] איתא, דחומשין העשויין בגלילה, הרי הם כס"ת לכל דבריהם, אלא שאין קורין בהם ברבים משום כבוד צבור. וכן הביא האבני נזר [יו"ד סי' שע"א ושע"ז] בשיטת הר"ן. והיינו כהירושלמי. וצ"ע מסוגיין. ועיי"ש באבני נזר, שכתב דאדרבה, מסוגיין איכא ראיה לשיטת הר"ן והרשב"א. ועיי' מש"כ הנודע ביהודה [תנינא קו"א סי' ק"ו] בדעת הרמב"ם. ועיי' בשו"ע סי' קמ"ג ובמ"ב שם.

53. כתב הר"ן, דמשמע דנביאים וכתובים שווין הן לענין זה. וכ"כ התוס' בבבא בתרא [י"ג ע"ב, ד"ה רבי יהודה].

ובמאירי איתא, דיש שנוהגין להניח נביאים ע"ג כתובים, אבל לא להיפך. עיי"ש שהאריך.

54. כתב בשו"ת הר"י מיגש [סי' צ"ב]: "וששאלת על אמרם מניחין תורה ע"ג נביאים, אם דין ספרי התלמוד בזה כדין התורה, אם לאו, תשובה: אין כוונתם באמרם מניחין תורה ע"ג נביאים — אלא על התורה עצמה. אבל התלמוד, הוא ביאור התורה ופירושה, ולא אמיתה של תורה וכו'. א"כ, אפילו על גבי כתובים אין מניחין אותו וכו', וכש"כ ע"ג תורה".

55. דעת הרמב"ם [פ"ז מהל' ספר תורה], דאין בחומשין קדושת ס"ת. אבל דעת הראב"ד בתשובה [הובא בב"י ובשו"ע סי' רפ"ג], דיש בהם קדושת ס"ת, וקדושה אחת הן. ובעמק ברכה [ענין ס"ת, אות ה'] הקשה מגמ' זו על שיטת הראב"ד, דלדידיה אמאי לא יניח חומשין על גבי תורה?!

56. הקשה הרשב"א, מאי ראיה מכריכה להנחה, הא ודאי כריכה שאני, שהיא לטובת הספר. דהא קיי"ל [ב"ב י"ג ע"ב] דמדביק אדם תנ"ך ביחד, אע"ג דהנחה אסור!?

אלא, על כרחך, **כיון דלא אפשר** בלאו הכי — **שרי! הכא נמי, כיון דלא אפשר — שרי.**

תא שמע, דאיתמר להדיא דאסור: **דאמר רבה בר בר חנה, אמר רבי יוחנן משום רבן שמעון בן גמליאל: לא ימכור אדם ספר תורה ישן,** על מנת **ליקח בו חדש.**

ודחינן: האי דאמרינן **התם** דלא ימכור, היינו **משום פשיעותא,** דחיישינן שלבסוף לא יקחו ספר אחר, ומתוך כך — יפסדו הדמים.

כי קאמרינן אנן, **כגון דכתיב ומנח** הספר השני בבית הסופר, ואינו מעוכב אלא לתת לו דמים **לאיפרוקי.** בכהאי גוונא **מאי?**

תא שמע, דאמר רבי יוחנן משום רבי מאיר: אין מוכרין ספר תורה אלא ללמוד תורה, דהיינו, כדי להתפרנס בו בשעה שלומד תורה, **ולישא אשה**[57].

וסלקא אדעתין, דכי היכי דשרי למכור כדי ללמוד תורה, הכי נמי שרי כדי לקנות ספר תורה אחר. אם כן, **שמע מינה, דתורה בתורה — שפיר דמי!**

ודחינן: דלמא דווקא לצורך דברים אלו — שרי למכור ספר תורה. דלצורך לימוד תורה מוכרין, משום **דשאני תלמוד** תורה, מפני **שהתלמוד מביא לידי מעשה**[58]. וכן כדי לישא **אשה נמי** שרי — משום דכתיב: **"לא תהו בראה לשבת יצרה". אבל תורה בתורה,** אימא **דלא**[59].

ולא איפשטא בעיין.

תנו רבנן: לא ימכור אדם ספר תורה, אף על פי שאינו צריך לו [שיש לו ספר אחר].

יתר על כן אמר רבן שמעון בן גמליאל: אפילו אין לו מה שיאכל, ומכר[60] **ספר תורה, או** שמכר את **בתו** לצורך פרנסתו — **אינו**

ותירץ השפת אמת, דלא דמי להתם, דהאי דיתיב דפא אחבריה — לעולם הוא כך. משא"כ במדביק תנ"ך, הרי התורה מונחת בדרך כלל ע"ג הנביאים, ורק כשקורא בנביאים — אזי הם מונחים על התורה. ועיי' מש"כ הר"ן.

57. כתב הרמב"ם [הל' תו"מ וס"ת פ"י ה"ב], דהיינו דווקא אם אין לו דבר אחר למכור. ובמאירי איתא: "ומ"מ, אף לאלו, יעכב את הדבר בכל מה שאפשר לו".

ובמנחת חינוך [סי' תרי"ג] דן, לשיטת הסוברים דיש מצות עשה שיהיה לאדם ס"ת, האם הך דמוכרין ס"ת כדי לישא אשה, היינו דווקא אם נותר בידו ספר תורה אחר, אבל בלא"ה — לא, דמאי אולמיה דהאי עשה — מהאי עשה, או דלמא, אפילו כשהיה לו מעיקרא רק ספר אחד — מוכרין. ונשאר בצ"ע.

58. נסתפק הסמ"ג, אי שרי לקנות בדמי ס"ת ספרים כגמרא ופוסקים, שהרי אין לימוד מביא לידי מעשה, אלא כשיש בידו ספרים — ויכול ללמוד!

59. למסקנה לא איפשטא בעיין. וכתב הרמב"ם [פ"י מהל' תפילה ה"ב], דאסור למכור ס"ת ישן כדי לקנות חדש. וכתב הכ"מ, דה"ט, משום דנשאר הש"ס בתיקו — ולחומרא אזלינן. והכי איתא נמי בב"י [או"ח קנ"ג ד'], דנקטינן לחומרא.

ותמה עליו השפת אמת [במשנה], הא ספיקא דרבנן הוי — ובעינן למיזל לקולא! [ועיי' בט"ז ובש"ך יו"ד סי' ע"ר סק"ג].

60. מדנקט הש"ס לישנא דדיעבד, משמע דאסור

רואה סימן ברכה לעולם באותן הדמים.

שנינו במשנתינו: **וכן במותריהן.**

אמר רבא: לא שנו אלא שמכרו אחת מן הקדושות הללו, וקנו קדושה מעולה מהן — **והותירו** מן הדמים.

אבל אם **גבו** מעות מהציבור לצורך ספר תורה, וקנאוהו, **והותירו** מן הדמים שגבו — **מותר** להורידן לצורך קדושה פחותה, שהרי לא באו עדיין לכלל קדושה חמורה, וכבר נתקיימה במעות דעת אנשי העיר[61].

איתיביה אביי: במה דברים אמורים — שלא התנו שיוכלו לעשות מה שירצו בדמים. **אבל** אם **התנו — אפילו לדוכסוסיא** [יתפרש לקמן] **— מותר.**

היכי דמי?

אילימא שמכרו דברי קדושה — **והותירו, כי התנו — מאי הוי,** הא דמי קדושה הן, ואין תפקע קדושתן?

אלא על כרחך — **כשגבו והותירו** מיירי. **וטעמא — דהתנו,** להכי שרי לשנותן. **הא לא התנו — לא!** והיכי קאמר רבא, דכי גבו והותירו — שרי לשנותן אף בלי תנאי?!

ודחינן: לא. **לעולם** הך ברייתא דבעיא תנאי, **כשמכרו והותירו** דווקא מיירי. **והכי קאמר** התנא: **במה דברים אמורים** דאסור לשנותן, **כשלא התנו שבעה טובי העיר — במעמד אנשי העיר. אבל** אם **התנו**[62] **שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר — אפילו**

למכור ס"ת אפילו לצורך זה. וכ"כ הרמב"ם [פ"י מהל' ס"ת ה"ב]. והביאו הב"י [בסי' ע"ר], וכתב, דהכי הוה משמע להרמב"ם מסוגיין. דכיון דאינו רואה סימן ברכה — אסור למכרו.

אבל הביא שם, דההג"מ [אות ג'] תמה על הרמב"ם, דכיון דמותר למכור ס"ת ללמוד תורה ולישא אשה, כש"כ שמותר למכרו מפני חייו! וכ' דהכי נמי איתא בירושלמי סוף מס' בכורים [פ"ג ה"ו]. והכי איתא התם: "כי אתא ר' חנניה ר' פינחס ר' יוחנן בשם רשב"ג: מוכר הוא אדם לישא אשה וללמוד תורה, וכ"ש — מפני חייו". עיי"ש. ובכסף משנה שם כתב, דאין הכוונה שלא התירו לו למכור אפילו בחשש פיקוח נפש, אלא מיירי שמזונותיו מצומצמין, דבהכי לא התירו לו. עיי"ש שהאריך.

ועיי' במשנה למלך שם, שהביא דכתב מור"ם, דאם היה טעות בס"ת — מותר למכרו [ואיתא בשו"ת הריטב"א [סי' קפ"ח] דאם הספר היה כשר, אלא שאינו ישר בעיניו, ורוצה למכרו כדי לעשות אחר נאה הימנו — אסור].

61. אבל קודם שקנו את הספר — אסור לשנותן, כדאיתא בשו"ע [סי' קנ"ד ס"ה]. ותמהו שם הנו"כ, אמאי אסור לשנותן, הא הזמנה — לאו מילתא היא!?

וכתב המג"א, דכיון שנתנו המעות רק על דעת שיקנו בהן כרצונם, אסור לשנות מדעתם. אבל אם נתקיים רצונם, ונותרו מעות — מותר להשתמש בהן אפילו לדבר הרשות [וכן יכולים זט"ה לשנותן קודם שקנו, דהם קובעים דעת הנותנים].

והט"ז כתב, דה"ט דאסור לשנותן, מפני שצריכין הנותנין לקיים נדרם, ואי אפשר לקיים במעות מצוה אחרת. אבל אחר שקנו וקיימו את נדרם, יכולין להשתמש במעות למצוה אחרת [ולא לדבר הרשות].

אמנם במאירי ובתשב"ץ איתא, דלמסקנת סוגיין, שרי לשנותן — אף אם לא קנו עדיין.

62. כתב הריטב"א, דאפילו לאחר המכר — יכולין להתנות. אבל בר"ח כאן משמע, דבעינן

לדוכסוסיא נמי מותר.

אמר ליה אביי לההוא מרבנן, דהוה מסדר מתניתא קמיה דרב ששת: מי שמיע לך מרב ששת מאי דוכסוסיא?

אמר ליה: הכי אמר רב ששת: פרשא דמתא. דהיינו, שבני העיר שוכרין להם פרש, שיהא מזומן להם לשלחו למושל העיר — כשיצטרכו.

אמר אביי: הלכך, האי צורבא מרבנן דשמע ליה מילתא, ולא ידע פירושא דמילתא, **לישיילה קמיה** דמאן **דשכיח קמיה רבנן. דלא אפשר דלא שמיע ליה** להאי מילתא **מן גברא רבה.**

אמר רבי יוחנן משום רבי מאיר: בני העיר, שהלכו לעיר אחרת, ופסקו עליהן בני אותה העיר **צדקה — נותנין,** כדי שלא יחשדום שאינם נותנים מה שפוסקין עליהם.

וכשהן באין לחזור לעירן — לוקחין מן הגבאים את הצדקה שנתנו בעיר האחרת, **ומביאין אותה עמהן, ומפרנסין בה** את **עניי עירן.**

תניא נמי הכי: בני העיר שהלכו לעיר אחרת, ופסקו עליהן צדקה — נותנין. וכשהן באין — מביאין אותה עמהן.

ואילו יחיד[63] **שהלך לעיר אחרת, ופסקו עליו צדקה — תנתן לעניי אותה העיר.**

רב הונא גזר תעניתא. על לגביה רב חנה בר חנילאי וכל בני מתיה [עירו]. **רמו** [הטילו] **עלייהו צדקה**[64] **— ויהבו.**

כי בעו למיתי חזרה לעירן, **אמרו ליה** לרב הונא: **נותבה לן מר** לאותן מעות שנתננו לצדקה, **וניזול ונפרנס בה לעניי מאתין.**

אמר להו: תנינא: במה דברים אמורים דכשהן חוזרין לעירן, מביאין את הצדקה עמהן — **בשאין שם,** בעיר שהלכו לשם, **חבר** כז-ב
עיר, דהיינו, תלמיד חכם המתעסק בצרכי ציבור. **אבל** אם **יש שם חבר עיר — תינתן לחבר עיר.**

וכל שכן בכי האי גוונא, **דעניי דידי** וגם **עניי דידכו — עלי סמיכי,** דאין טעם להחזיר את מעות הצדקה לעירכם.

מתניתין:

אין מוכרין את בית הכנסת[65] **של רבים — ליחיד, מפני שמורידין אותו מקדושתו. דברי רבי מאיר.**

אמרו לו: אם כן, אף לא ימכרו **מעיר גדולה לעיר קטנה!?**

גמרא:

ותמהינן: הא **שפיר קאמרי ליה רבנן לרבי מאיר!?**

תנאי בשעת המכר. וכ"כ הריב"ש בסי' רפ"ה.

63. כתב המאירי, די"מ דהיינו עד עשרה.

64. כדאיתא במס' ברכות [ו' ע"ב]: "אגרא דתעניתא — צדקתא". ופירש רש"י שם: "שנותנין צדקה לערב [לעת ערב], לפרנסת העניים שהתענו היום".

65. כך כתבו כאן בראשונים, דמתניתין מיירי

ורבי מאיר אמר לך: לא דמי. **דמעיר גדולה לעיר קטנה** — אינן פוחתין בקדושה, דהא **מעיקרא קדישא, והשתא נמי קדישא.**

מה שאין כן במכירה **מרבים ליחיד,** דפוחתין בקדושה. דהא על ידי מכירה ליחיד — **ליכא קדושה**[66], שהרי אין אומרין דבר שבקדושה בפחות מעשרה.

ורבנן אמרי לך: **אי איכא למיחש** בין רב למעט, **כי האי גוונא,** שמוכרין מעיר גדולה לעיר קטנה — **נמי איכא למיחש, משום "ברב עם הדרת מלך".** שהרי על ידי מכירה לעיר הקטנה פוחתין "ברב עם".

אלא, על כרחך דלא חיישינן למידי. דכיון דשקיל דמי, ומעלה אותן בקדושה, כל דבעי לוקח לעשות — עושה[67], חוץ מד' דברים דקתני במתניתין דלקמן [רש"י].

מתניתין:

אין מוכרין בית הכנסת, ואפילו מרבים לרבים, **אלא על תנאי, שאם ירצו — יחזירוהו.** משום דמכירת חלוטין — דרך בזיון היא, שמראה שאין נחשב בעיניו לכלום. **דברי רבי מאיר**[68].

וחכמים אומרים: מוכרין אותו ממכר עולם.

בבית הכנסת. אבל בירושלמי [פ"ג ה"ב] איתא, דליכא לפרושי למתניתין בבית הכנסת, אלא בספר תורה מיירי. עיי"ש.

66. הריטב"א סובר, דהיינו דלית ביה קדושה כולי האי, אבל ודאי דאית ביה קדושה, אא"כ התנה שיהא מותר להשתמש בה דברי חול [וכתב דהיינו דווקא בקרקע שלו, אבל אם היה שכור או שאול או ממושכן אצלו, לית ביה קדושה, שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו. והיינו כדברי מהר"י בן חביב שהובא בב"י ס' קנ"ד, דביהכ"נ בשכירות — אין בו קדושה]. וכ"כ הרמב"ן. ועיי' במאירי.

67. והקשה הגרע"א בגליון הש"ס, ממ"נ, אי מיירי שמכרו טובי העיר במעמד אנשי העיר, הא לא צריך להעלות הדמים בקדושה, דאמרן לעיל [כ"ו ע"א] דאפילו למשתי שכרא בדמים — שפיר דמי. ואי מכרו בלא מעמד אנשי העיר — הרי בית הכנסת בקדושתו קאי, כדאיתא התם ברש"י. עיי"ש.

68. והיינו, דאף על גב שבמשנה הקודמת אמר ר"מ דאין מוכרין בית הכנסת של רבים ליחיד, וכש"כ שאין מוציאין אותו לחולין, אלא מוכרין אותו רק לאותה קדושה שהיתה בו, אפ"ה צריך להתנות, כדי שלא יראה כאילו המוכרים מזלזלין בקדושת בית הכנסת, ואינם חפצים בה.

וכתב הריטב"א, דלפ"ז, האי דאמרינן לקמן בגמ': "ולר"מ היכי דיירי בה?", לא דירת חולין קאמר, אלא דירת תפלה. כדכתיב: "מי יגור באהלך". וקושיא זו הקשה על רש"י גם בעל המאור. אמנם הרמב"ן והרשב"א כתבו, דכוונת הגמ', דעיקר האיסור להשתמש בביהכ"נ אינו התפילה, אלא השמוש בו, דהיינו הדירה.

ובעל המאור כתב, דהכא מיירי שמכרוה ז' טובי העיר לחודייהו, והעלו הדמים בקדושה, ובכה"ג נפקא בית הכנסת לחולין לגמרי, ולהכי בעינן תנאי שאם ירצו — יחזירוהו. אבל במתניתין דלעיל מיירי שלא העלו בדמים בקדושה, ובכה"ג, בית הכנסת — בקדושתו קאי, להכי קאמר ר"מ שלא יורידוהו מקדושתו כלל, ואפילו לא מרבים ליחיד [ועיי' מה שהקשו עליו הריטב"א והרשב"א].

חוץ מלארבעה דברים אלו: **למרחץ, ולבורסקי, לטבילה, ולבית המים** [לכביסה. אי נמי: לבית מי רגלים. רש"י].

רבי יהודה אומר: מוכרין אותה לשם חצר. והלוקח, מה שירצה — יעשה.

גמרא:

ומקשינן: **ולרבי מאיר, היכי דיירי בה** הלוקחין בההוא בית הכנסת, **והא הויא לה רבית** לכשיחזירוהו, שהרי בשכר המתנת המעות אצל המוכר — דרו בה הלוקחין עד שחזר בו המוכר, וקנאה מהן!?

אמר רבי יוחנן: רבי מאיר, בשיטת רבי יהודה — אמרה. דאמר: צד אחד ברבית — מותר.

דתניא: הרי שהיה נושה בחבירו מנה, ועשה לו הלווה את שדהו **מכר,** דהיינו, שמכר הלווה למלווה את שדהו במעות ההלוואה, שאם לא יפרענו — תהא השדה מכורה לו תמורת ההלוואה,

בזמן שמוכר אוכל את **פירות** השדה — **מותר.**

אבל אם **לוקח אוכל פירות — אסור.** שהרי אם יפרענו — יהיו הפירות שאכל המלווה ריבית, שהרי אכלן בשכר המתנת המעות.

רבי יהודה אומר: אפילו אם **הלוקח אוכל** את **הפירות — מותר. משום דהוי צד אחד בריבית,** שהרי רק אם יפרענו תהא ריבית. אבל אם לא יפרענו — הוי מכר גמור, ולא תהא רבית[69].

ואמר רבי יהודה: מעשה בביתוס בן זונן, שעשה שדהו מכר על פי רבי אלעזר בן עזריה, והתם **לוקח אוכל פירות היה,** ואף על פי כן, התיר לו רבי אלעזר בן עזריה למכור!

אמרו לו: משם ראיה? התם **מוכר אוכל פירות היה, ולא לוקח,** ולהכי שרי.

מאי בינייהו, במאי פליגי רבי יהודה וחכמים?

צד אחד ברבית — איכא בינייהו.

מר — רבי יהודה — **סבר: צד אחד ברבית — מותר.**

ומר סבר: צד אחד ברבית — אסור.

והכא נמי, כשמכרו את בית הכנסת על תנאי, הוי צד אחד בריבית. שהרי רק אם יחזירוהו, הוי מה שדרו בבית בינתיים ריבית.

והריטב"א כתב, דבאמת לכו"ע נפיק בית הכנסת לחולין, ואע"ג דלא מעלו לדמי בקדושה, דתשמישי מצוה הוא. ולהכי בעי ר"מ תנאי, כדי שלא יהא כמזלזל בקדושתה. ומתניתין דלעיל, דקאמר ר"מ דאין מוכרין של רבים ליחיד — מיירי בספרים ותשמישי קדושה, דלכו"ע בקדושתייהו קיימי. עיי"ש.

69. והקשו תוס', מאי שנא ממלוה סאה בסאה, דאסור משום ריבית, הא התם נמי הוי צד אחד בריבית, שמא תתייקר התבואה?

ותירצו, דשאני הכא, דלא הוי בתורת הלואה, אלא בתורת מכר, עיי"ש.

ותוס' בב"מ [ס"ג ע"א, ד"ה צד אחד] כתבו, דלא חשיב צד אחד בריבית, אלא היכא דיש ביד מלוה או לוה לעשות שלא תהא ריבית, כגון

רבא אמר: באמת **דכולי עלמא** סברי **דצד אחד ברבית — אסור. והכא, רבית על מנת להחזיר** — הוא **דאיכא בינייהו.**

ומיירי הכא, שמכר הלווה למלווה, על מנת שאם לא תהא השדה מכר, דהיינו, שיפרע לו ללוה את מעותיו — יחזיר הלוקח למוכר את השדה, וגם את הפירות שאכל[70].

מר — רבי יהודה — **סבר: רבית על מנת להחזיר** — **מותר.** ולהכי, בכהאי גוונא — שרי. אבל אם לא התנו שיאכל על מנת להחזיר — מודה רבי יהודה דאסור.

ומר — **תנא קמא** — **סבר:** רבית על מנת להחזיר — **אסור,** משום שסוף סוף בשעה שאכל הלוקח את הפירות — רבית קאכל, ועביד איסורא.

שנינו במשנתינו: **וחכמים אומרים מוכרין אותו ממכר עולם וכו׳.**

אמר רב יהודה אמר שמואל: מותר לאדם להשתין מים בתוך ארבע אמות של תפלה [מקום שהתפלל בו].

אמר רב יוסף: מאי קמשמע לן? הא **תנינא** לה במתניתין דידן! דתנן: **רבי יהודה אומר: מוכרין אותה לשום חצר, ולוקח מה שירצה — יעשה.**

ואפילו רבנן לא קאמרי דאין עושין אותו בית הכסא — **אלא** גבי **בית הכנסת, דקביע קדושתיה. אבל ארבע אמות** של תפילה, **דלא קביע קדושתייהו — לא!**

תני תנא קמיה דרב נחמן: המתפלל, מרחיק ארבע אמות ממקום שהתפלל בו — **ומשתין.**

והמשתין, מרחיק ארבע אמות מאותו מקום — **ומתפלל.**

אמר ליה רב נחמן: **בשלמא** הא **דהמשתין מרחיק ארבע אמות ומתפלל** — **תנינא** לה, דתנן: **כמה ירחיק מהן** [ממי רגלים] **ומן הצואה** — **ארבע אמות.**

אלא הא דאמרת **דהמתפלל, מרחיק ארבע אמות** — **ומשתין, למה לי** הך הרחקה? **אי הכי, קדשתינהו לכולהו שבילי דנהרדעא,** שהרי אין לך ד׳ אמות בנהרדעא שלא התפללו בהן עוברי דרכים!?

ומתרצינן: **תני** הכי: המתפלל, **ישהה** כדי הילוך ד׳ אמות — וישתין.

והוינן בה: **בשלמא משתין,** טעמא **דישהה כדי הילוך ארבע אמות** ויתפלל — היינו **משום ניצוצות,** שלא יטנפו בגדיו בניצוצות מי רגלים שבאמתו.

אלא הא **דהמתפלל ישהה כדי הילוך ארבע אמות,** הך המתנה — **למה לי?**

הכא, אם לא יפרענו. אבל גבי סאה בסאה — הרי תלוי בשער, וע״כ תהא ריבית אם תתייקר התבואה.

70. כך פירש רש״י בב״מ [ס״ג ע״א, ד״ה על מנת]. והקשו שם התוס׳ [ד״ה רבית], א״כ, מאי טעמא דרבנן דאסרי? איזה רבית הוא זה? הרי כשבא לפדות שדהו, מנכה לו תחלה פירות שאכל!?

ותירצו, דבאמת אילו היה עושה כן — לא היתה רבית. והכא מיירי שמצריכו המלווה לפרוע תחילה הכל, ואח״כ ינכה לו. ועיי׳ מה

אמר רב אשי: משום **שכל** זמן של כדי הילוך **ארבע אמות** אחר שסיים תפילתו — **תפלתו סדורה בפיו, ואכתי רחושי מרחשן שפוותיה.**

[זלפ״ן סימן] שאלו תלמידיו את רבי זכאי: במה, באיזה זכות, **הארכת ימים**[71]**?**

אמר להם: מימי לא השתנתי מים בתוך ארבע אמות של תפלה[72]**, ולא כניתי שם לחבירי,** ואפילו כינוי שאינו של גנאי[73] [תוס׳]**. ולא ביטלתי קידוש היום**[74]**.**

אמא זקינה היתה לי. פעם אחת מכרה כפה [צעיף] **שבראשה, והביאה לי** בדמיה **קידוש היום**[75]**.**

תנא: כשמתה, הניחה לו שלש מאות גרבי יין[76]**.**

כשמת הוא [רבי זכאי]**, הניח לבניו שלשת אלפים גרבי יין.**

רב הונא הוה אסר ריתא [היה חגור מין גמי]**, וקאי קמיה דרב.**

אמר ליה: מאי האי שאתה חגור בדבר כזה?

אמר ליה: לא הוה לי יין **לקידושא**[77]**, ומשכנתיה להמיינאי** [לחגורתי]**, ואתאי ביה קידושא.**

שהקשה הריטב״א כאן על התוס׳.

והריטב״א בב״מ פירש, שהתנאי הוא, שבאמת יהא המכר קיים עד אותה שעה שיהו ללווה מעות, אלא שאז ימכרנה לו המלווה באותן דמים. ובהכי פליגי ר״י ורבנן, דר״י סבר, דפירי דאכל לוקח בינתיים — דידיה נינהו. ורבנן סברי, דכיון דאין דרך לוקח קרקע לעשות כן, ירדה תורה לסוף דעתם, דהלוואה גמורה היא — ואסיר.

71. אע״ג דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא, מ״מ כתבו הראשונים דהיינו דווקא לענין קיום המצוות עצמן, אבל ע״י הידור מצוה — אוכל פירותיהן אף בעולם הזה. והכי איתא בספר יעלזו חכמים [לבעל פלא יועץ]: ״אם ראית תלמיד חכם שהאריך ימים, דע לך שהוסיף דקדוקי מצווה יותר מחבריו, בדברים שאינם כתובים בתורה וכו׳״.

72. אפילו בהיתר גמור, כגון היכא דשהה כדי הילוך ד׳ אמות. תוס׳.

73. והיינו משום שמראה, שאינו מחשיבו לקרותו בשמו. כדאיתא במדרש [תהלים ד׳], שהיה דוד מתרעם על שקראוהו ״בן ישי״. יעב״ץ, עיי״ש.

74. הקשה מהרש״א, מאי רבותא, הא אפשר לקדש על הפת, ופת ודאי היתה לו, שהרי אין מקדשין אלא במקום סעודה? ותירץ דה״ק: לא בטלתי קדוש היום על היין. והכי איתא בר״ן: ״ולא בטלתי מקדוש היום ביין, שהוא מצוה מן המובחר״.

75. בא רבי זכאי להוכיח, שהיה נזהר מאד בקידוש היום. דאלא״ה, לא היתה אמו מוכרת כפה שבראשה להביא לו יין לקידוש.

76. כדאיתא במס׳ שבת [כ״ג ע״ב]: ״הזהיר בקידוש היום, זוכה וממלאים לו גרבי יין. וכתב המהרש״א שם, דהיינו משום דעיקר קידוש הוא על היין.

77. בגמ׳ בתענית [כ׳ ע״ב] איתא דרב הונא היה עשיר מופלג. וכתב החזו״א [בהוספות בסוף טהרות], דאפשר דהיינו לאחר שהעשיר מחמת

אמר ליה: יהא רעוא דתיטום [שתהיה סתום ומכוסה] **בשיראי.**

כי איכלל [כשנכנס לחופה] **רבה בריה** דרב הונא, **רב הונא איניש גוצא הוה**[78]**, וגנא אפוריא** [היה ישן על מיטה].

אתיין בנתיה וכלתיה, ומתוך שהיה רב הונא גוץ — לא ראו שהיה שוכב על המטה. **שלחן ושדיין מנייהו עליה** [פשטו והשליכו בגדיהן עליו] — **עד דאיטום בשיראי.**

שמע רב לאותו מעשה — **ואיקפד.**

אמר ליה לרב הונא: **מאי טעמא לא אמרת לי כי** [כאשר] **ברכתיך:** "**וכן למר**", דהיינו, אף אתה תהא מבורך בכך, דדלמא הויא ההיא שעתא שברכתיך עת רצון, והיתה מתקיימת הברכה אף בי![79]

שאלו תלמידיו את רבי אלעזר בן שמוע: במה הארכת ימים?

אמר להם: מימי לא עשיתי קפנדריא לבית הכנסת, דהיינו, שלא הייתי מקצר הלוכי דרך בית הכנסת[80].

ולא פסעתי על ראשי עם קדוש, דהיינו, שכשהיו התלמידים יושבין בבית המדרש על גבי הקרקע, לא היה הולך למקומו, משום שהיה נראה כאילו פוסע על ראשיהם.

ולא נשאתי כפי בנשיאות כפים של כהנים — **בלא ברכה**[81].

שאלו תלמידיו את רבי פרידא: במה הארכת ימים[82]**?**

אמר להם: מימי לא קדמני אדם לבית המדרש,

ברכתו של רב. והא דאיטום בשיראי — הוא רק רמז, שנגזר עליו שתתקיים בו ברכת רב. עיי"ש.

78. עיי' בחידושי ר' יעקב עמדין מה שכתב בזה.

79. וכתב בהגהות הב"ח, דאע"ג דלרב הונא לא היה שום רווח מהא דשדיין עליה מנייהו, שמא היתה עת רצון, ובדידיה היה מתקיים, שהיה מגיע לעושר גדול.

80. ואפילו היכא דשרי, כגון שהיה שם שביל מעיקרא, כדלקמן [כ"ט ע"א]. דאלא"ה, מאי רבותא [ריטב"א].

81. הקשה הריטב"א מאי רבותא, הא איכא חיובא לברך?

וכתב, דדלמא הא גופא קמ"ל, דכהן המברך את הברכה — מתברך ומאריך ימים.

והמאירי כתב, דאיירי בברכה שלאחר ברכת כהנים, והיה מוסיף בה. עוד רצה לומר, דאיירי בפעם שניה שנשא כפיו, ואפ"ה בירך. ודחה דבריו, וכתב דכל פעם שנושא כפיו — צריך לברך. ועיי' בשו"ת חתם סופר [או"ח סי' כ"ב] שדן בענין זה.

והמהרש"א כתב, דהיא גופא קמ"ל, דצריך לברך. דסד"א דאין מצוה זו — אלא לטובתן של ישראל.

והגר"א בביאורו [סי' קכ"ח ס' י"ג] הוכיח מכאן דאין ברכה זו מעיקר הדין. עיי"ש. ועיי' בטורי אבן.

82. הקשו התוס', הא מה שהאריך ימים, הוא משום המעשה הידוע, שלימד לתלמיד אחד ארבע מאות פעם, יצאה בת קול וכו' ואמר הקב"ה יהבו ליה הא והא, וחיה ארבע מאות שנה!

כח-א **ולא ברכתי** בסעודה[83] **לפני כהן** [משום דכתיב: "וקדשתו". ודרשינן: לכל דבר שבקדושה. לפתוח ראשון, ולברך ראשון],

ולא אכלתי מבהמה שלא הורמו מתנותיה, דהיינו, הזרוע הלחיים והקבה.

דאמר רבי יצחק אמר רבי יוחנן: אסור לאכול מבהמה שלא הורמו מתנותיה.

ואמר רבי יצחק: כל האוכל מבהמה שלא הורמו מתנותיה — כאילו אוכל טבלים.

ולית הלכתא כוותיה דרבי יצחק[84].

ותמהינן אהא דאמר רבי פרידא: "**ולא ברכתי לפני כהן", למימרא, דמעליותא היא** שתלמיד חכם לא יברך לפני כהן?

והא אמר רבי יוחנן: כל תלמיד חכם, שמברך לפניו אפילו כהן גדול, שהוא **עם הארץ, אותו תלמיד חכם חייב מיתה. שנאמר: "כל משנאי אהבו מות". ודרשינן: אל תקרי "משנאי" — אלא "משניאי".**

והאי תלמיד חכם — נמי גורם להשניאו, שהרואה תלמיד חכם שפל לפני עם הארץ, אומר: אין נחת רוח בתורה!

ומתרצינן: **כי קאמר איהו,** רבי פרידא, שלא בירך לפני כהן — **בששניהם שוין** קאמר. שגם הכהן היה תלמיד חכם [ולא ששוה לו ממש, דאם כן מאי רבותיה דרבי פרידא, הא כתיב: "וקדשתו"! אלא מיירי שגם הכהן תלמיד חכם, אלא שאינו חשוב כמותו, תוס'].

שאלו תלמידיו את רבי נחוניא בן הקנה: במה הארכת ימים?

אמר להם: מימי לא נתכבדתי בקלון חברי, ולא עלתה על מטתי קללת חברי, שלפני שעליתי למטה — מחלתי לכל מי שעשה לי רעה, וכדלקמן. **וותרן בממוני הייתי.**

לא נתכבדתי בקלון חברי. כי הא, דרב הונא דרי מרא [היה נושא מעדר] **אכתפיה.**

אתא רב חנא בר חנילאי, וקא דרי מיניה דרב הונא.

אמר ליה רב הונא: **אי רגילת דדרית** מרא נמי **במאתיך** [בעירך] — **דרי. ואי לא, אתייקורי אנא, בזילותא דידך — לא ניחא לי.**

ולא עלתה על מטתי קללת חברי. כי הא, דמר זוטרא, כי הוה סליק לפורייה [כשהיה עולה למיטתו], **אמר: שרי** [מחול] **ליה לכל מאן דצערן**[85] [86].

ותירצו, דעתה כששאלוהו במה הארכת ימים, לא ידע שמשום אותו מעשה מאריך ימים, ורק כשהאריך עד ארבע מאות שנה — ידע. [ותוס' בעירובין נ"ד ע"ב תירצו עוד, דהא והא גרמו ליה].

83. כך פירש רש"י, ועיי' בתוס' שפירשו דמיירי בקריאת התורה.

84. כתב המהרש"א דהיינו רבותיה דרבי פרידא, דאע"ג דלית הלכתא כרבי יצחק, בכל זאת החמיר על עצמו.

85. והאי דאמרינן במס' יומא [כ"ג ע"א]: "כל ת"ח שאינו נוקם ונוטר כנחש — אינו ת"ח" — היינו במי שחטא לו במילי דשמיא, וליסר את החוטאים. ריטב"א [ועיי' בכור לזהב].

עוד אפשר לבאר, עפ"י מה שכתב החיד"א בפתח עינים, דהא דאמרינן: "נוקם ונוטר כנחש", היינו דצריך לנקום ולנטור דווקא כנחש, שאין לו הנאה. כך הת"ח צריך לנקום רק לכבוד התורה, ולא לכבוד עצמו. והרי אין אדם בטוח בעצמו בכך, ואולי משום כך מחל למאן דצעריה.

86. ועיי' בסדור בית יעקב, בסדר ק"ש שעל

וותרן בממוני הייתי. דאמר מר: איוב — וותרן בממוניה הוה. דמנהגו של עולם, שמי שיש לו מלאכה מועטת לעשות, ששכרה חצי פרוטה, אומר לפועל: חצי פרוטה אני נותן לך, אלא, לפי שיש רק מטבע של פרוטה שלמה, בוא ונלך לחנוני, ונקנה שם ככר או ביצים בפרוטה, ונתחלק בהם.

ואילו איוב — וותרן היה. **שהיה מניח** את אותו חצי **פרוטה** שרגילין לתת **לחנוני — ממוניה,** והיה נותן כל הפרוטה לפועל[87].

שאל רבי עקיבא את רבי נחוניא הגדול: במה הארכת ימים?

אתו גווזי [העבדים שהיו משרתים את רבי נחוניא] — **וקא מחו ליה** לרבי עקיבא, לפי שהיו סבורים שהוא קץ בחייו של רבי נחוניא[88].

סליק [עלה] רבי עקיבא, **ויתיב אריש דדיקלא**[89].

אמר ליה לרבי נחוניא: **רבי,** כתיב: "את הכבש אחד תעשה בבקר", **אם נאמר "כבש", למה נאמר "אחד",** הא "כבש" — משמע אחד[90]?

אמר להו רבי נחוניא לגווזי: חזינא **דצורבא מדרבנן הוא**[91], ולא קץ בחיי, אלא שרוצה ללמוד הנהגות שמביאות לאריכות ימים, **שבקוהו** [הניחוהו]!

אמר ליה לרבי עקיבא: האי דכתיב: "**אחד**", דרשינן: **מיוחד שבעדרו.**

ועתה השיב לו על שאלתו הראשונה, **ואמר לו: מימי לא קבלתי מתנות, ולא עמדתי על מדותי** לשלם גמול רע למי שציערני, **וותרן בממוני הייתי.**

לא קבלתי מתנות. כי הא, דרבי אלעזר, כי הוו משדרי ליה מתנות מבי נשיאה — לא הוה שקיל. כי הוה מזמני ליה מבי נשיאה לסעודה — **לא הוה אזיל.**

אמר להו לדבי נשיאה: **לא ניחא לכו דאחיה? דהא כתיב: "שונא מתנות יחיה"!**[92]

המטה, שכתב, דמכאן מקור התפילה: "רבש"ע הריני מוחל לכל מי שהכעיס וכו'".

87. עיי' במהרש"א בבבא בתרא [ט"ו ע"ב, ד"ה איוב].

88. בכל הני דלעיל, לא מצינו שהקפידו על ששאלום כך, כי תורה היא, וללמוד היו צריכים. אלא דר"ע לא היה תלמידו של רבי נחוניא, ולהכי הקפידו עליו. עיון יעקב.

89. כתב הרש"ש, דאפשר שישב דווקא על דקל, לפי קשה לעלות עליו. ולכן עלה דווקא עליו, כדי שלא יוכלו לעלות אחריו מהר.

90. כתב העיון יעקב, דכוונת ר"ע שהזכיר ענין זה, ששאלו, היאך הארכת חיים ולא נתפסת בעוון הדור, כקרבנות הבאים לכפר על עוון הדור? והשיבו, דכיון שלא קיבל מתנות, ואינו חייב לאדם הכרת הטוב, להכי אינו נתפס בעוונם.

ועיי' בנודע ביהודה תניינא [או"ח סי' קל"ט] מה שכתב בזה.

91. בנודע ביהודה הנ"ל תמה, היאך מוכח משאלה זו דצורבא מדרבנן הוא, הא שאלה כזו — תינוקות של בית רבן מרגישין בה!? ועיי"ש מה שביאר.

92. כתב החיד"א בשו"ת חיים שאל [ח"א סי' ע"ד], דעני המקבל צדקה, אין לו לחוש משום

ואילו **רבי זירא, כי הוו משדרי ליה** מתנות **מבי נשיאה — לא הוה שקיל.** אבל **כי הוה מזמני ליה** — הוה **אזיל. אמר: אתייקורי** הוא **דמתייקרי בי** [מתכבדים הם בזה שאני סועד אצלם, והנאתם היא, ואין זו מתנה].

ולא עמדתי על מדותי. דאמר רבא: כל המעביר[93] **על מדותיו — מעבירין ממנו כל פשעיו. שנאמר:** "**נושא עון ועובר על פשע**". ודרשינן: **למי נושא** הקדוש ברוך הוא **עון — למי שעובר על פשע.**

שאל רבי את רבי יהושע בן קרחה: במה הארכת ימים?

אמר לו: וכי **קצת בחיי,** שאתה שואלני אמאי הארכתי ימים?!

אמר לו: רבי! תורה היא, וללמוד אני צריך, אולי אוכל גם אני לקיים[94].

אמר לו: מימי לא נסתכלתי בדמות אדם רשע.

דאמר רבי יוחנן: אסור לאדם להסתכל בצלם[95] **דמות אדם רשע**[96]**. שנאמר** שאמר אלישע ליהורם מלך ישראל: "**לולא פני יהושפט מלך יהודה אני נושא, אם אביט אליך ואם אראך**"[97].

רבי אלעזר אמר: המסתכל בדמות אדם רשע **— עיניו כהות! שנאמר:** "**ויהי כי זקן יצחק ותכהין עיניו מראות**", והיינו **משום דאסתכל בעשו הרשע.**

ותמהינן: **וכי הא** דאסתכל בעשו **גרמא ליה?**

והאמר רבי יצחק: לעולם אל תהי קללת הדיוט קלה בעיניך. שהרי אבימלך קלל את שרה — ונתקיים בזרעה. שנאמר שאמר

"ושונא מתנות יחיה", דאדרבה, הוא מביא תועלת לנותן, שהרי שכר הנותן מצוה גדול מאד, ולהכי אין למקבל לחוש. וכדאיתא במדרש רבה [פרשה ל"ד. וכן בעוד מקומות]: תני ר' יהושע: יותר ממה שבעל הבית עושה עם העני — העני עושה עם בעל הבית. שכן רות אומרת לנעמי: שם האיש אשר עשיתי עמו היום בועז. "אשר עשה עמי" — אין כתיב כאן. אלא: "אשר עשיתי עמו".

93. היינו שאינו מדקדק למדוד מידה למצערים אותו, אלא מניח מידותיו — והולך לו. ו"מעביר" — היינו כמו "אין מעבירין על המצוות", שמשמעו — אין מניחין מצוה זו, ועושין מצוה אחרת. רש"י בראש השנה [י"ז ע"א].

94. והמהרש"א כתב, דה"ק ליה: מסתמא אריכות ימים שלך — במילי דתורה היא תלויה.

95. כתב המהרש"א עפ"י חכמי המקובלים, שיש בצלם דמות מראה אדם צורה רוחנית, לטוב או לרע. והוא כפי מעשיו, לצד הטהרה — או לצד הטומאה. ואסור להסתכל לצד הטומאה, על דרך האי דכתיב: "אל תפנו אל האלילים".

96. המ"ב [סי' רכ"ה ס"ק ל"ג] מביא את המ"א [סוף סי' רכ"ו], שכתב דראיה בעלמא מותר, והאיסור הוא דווקא להסתכל בו ביותר ולהתבונן בדמותו. [הובא בגליון הש"ס כאן].

97. ואע"ג דאיסור איכא, מ"מ אי אפשר לרוב עולם ליזהר בזה, והיינו רבותיה דריב"ק, שנזהר בזה [ויצחק שנסתכל בעשו הרשע, היינו משום דטעה וסבר שהוא צדיק, כדאיתא במדרש, שהיה צד את אביו בפיו]. טורי אבן.

אבימלך לשרה: "**הנה הוא לך כסות עינים**", **אל תקרי "כסות** עיניים" — **אלא "כסיית עינים"!?**

ומתרצינן: **הא והא**, שני הדברים, **גרמא ליה** שכהו עיניו.

רבא אמר: מהכא ילפינן לה, דכתיב: "**שאת פני רשע לא טוב**".

בשעת פטירתו של רבי יהושע בן קרחה, **אמר לו** רבי: **רבי, ברכני!**

אמר לו: יהי רצון, שתגיע לחצי ימי.

אמר ליה: **ולכולהו**, לכל ימיך, **לא?!**

אמר לו: אין טוב לך לחיות ימים רבים כמוני, דאם כן, הרי אתה כל ימיך תהיה נשיא. וכי תרצה שבניך **הבאים אחריך — בהמה ירעו?** שלא יטלו בגדולתך, אלא יהיו הדיוטות כל ימיהם?!

אבוה בר איהי, ומנימן בר איהי. חד אמר: תיתי לי [יבוא עלי שכר טוב[98]] — משום **דלא אסתכלי בכותי**[99].

וחד אמר: תיתי לי — דלא עבדי שותפות בהדי כותי[100].

שאלו תלמידיו את רבי זירא: במה הארכת ימים?

אמר להם: מימי לא הקפדתי בתוך ביתי[101],

---

98. רש"י בשבת [קי"ט ע"א, ד"ה תיתי לי] פירש: ישולם שכרי. ובבכורות [ל' ע"א] פירש: תיתי לי שכר טוב.

והקשה המהרש"א [בשבת שם], וכי היו מבקשים שכר על קיום המצוות? והרי אמרו: אל תהיו כעבדים המשמשין על מנת לקבל פרס וכו'!?

וביאר עפ"י מה שאמרו: בדרך שאדם רוצה לילך — מוליכין אותו, והבא ליטהר — מסייעין אותו מן השמים. והכא נמי כך בקשו, מתוך שאני מקיים מצוה זו — תיתי לי סייעתא דשמיא להמשיך לקיים המצוה. עיי"ש.

99. וכתב במרומי שדה, דאע"ג דאיסורא איכא, שהרי אסור להסתכל בפני אדם רשע, וגוי לא עדיף מרשע ישראל, מ"מ כיון שקשה ליזהר בזה — הוי רבותא שנזהר.

100. הר"ן בעבודה זרה [סוף פ"ק] הקשה, הא אמרינן במס' סנהדרין [ס"ג ע"א] דאסור לעשות שותפות עם נכרי, שמא יתחייב לו העכו"ם שבועה, וישבע בע"ז שלו, והתורה אמרה: "לא ישמע על פיך", א"כ מדינא אסיר, ומאי רבותא?

ותירץ, דלא היה עושה שותפות — אפילו היכא דפוטרו משבועה, כדי שלא יהא רגיל אצלו וילמד ממעשיו.

עוד תירץ, דרבותיה דלא היה עושה שותפות אפילו בזמן שאין רגילות העכו"ם לישבע בע"ז.

ועוד הביא בשם הרמב"ן, דלאו איסורא ממש קאמר התם, עיי"ש. וכן תירץ הריטב"א כאן. ועיי' בטורי אבן. וע"ע בתוס' בבכורות [ב' ע"ב, ד"ה שמא], ובתוס' בסנהדרין [ס"ג ע"ב, ד"ה אסור].

101. והיינו, דאף על גב שיש לאדם להטיל אימה בתוך ביתו, ולא יתירה, מ"מ לא עשה בקפידא ובכעס. מהרש"א.

והבאר מים חיים [בפרשת כי תשא] כתב, דאמנם צריך האדם להשתמש לפעמים אף במדת הכעס המגונה, כגון לדבר מצוה. אמנם בזאת התפאר רבי זירא, שאף כשהקפיד לש"ש, מ"מ היה זה רק כלפי חוץ, כדי שישמעו אליו. אבל

ולא צעדתי בפני מי שגדול ממני[102]**,**

ולא הרהרתי בדברי תורה **במבואות המטונפות**[103]**,**

ולא הלכתי ארבע אמות בלא תורה [דהיינו, שגרסתי שגורה בפי תמיד], **ובלא תפילין,**

ולא ישנתי בבית המדרש, לא שינת קבע, ולא שינת עראי[104]**.**

ולא ששתי בתקלת חבירי[105]**,**

ולא קראתי לחבירי בחכינתו, דהיינו שם גנאי שקוראין לו.

ואיכא **דאמרי לה: "בחניכתו".** דהיינו, אפילו באותו כינוי של דופי, שמסודר ובא לו ממשפחתו[106].

מתניתין:

ועוד אמר רבי יהודה: בית הכנסת שחרב — אין מספידין בתוכו,

"בתוך ביתי", כלומר, בפנימיותו, בתוך לבבו — לא היתה שום קפידא.

102. ביאר המהרש"א, דאמנם איכא בכמה דוכתי דאסור לאדם להלוך לפני מי שגדול ממנו, אבל איתא ביומא [ל"ז ע"א], דג' המהלכין בדרך, הולך הרב באמצע, והגדול מימינו, והקטן משמאלו [והיינו קצת מאחוריו, כדאיתא התם]. וקאמר רבי זירא, דאפילו בכה"ג, כשצעד עם רבו, לא צעד אפילו צעד אחד לפני מי שגדול ממנו.

103. אע"ג דאיכא בזה איסורא, כדאיתא בברכות [כ"ד ע"ב], מ"מ, כיון שקשה ליזהר בזה — הוי רבותא. מרומי שדה.

והמהרש"א בתענית [כ' ע"ב] כתב, דבהיא דברכות איתא, דאסור לת"ח לעמוד במבואות המטונפות, לפי שא"א לעמוד בלא הרהור תורה. ומשמע, דהילוך שרי, משום דאפשר להלוך בלא הרהור תורה. וקאמר רבי זירא, דאעפי"כ היה נזהר מלילך שם, משום שלעולם לא הלך ד"א בלא תורה, ואילו היה הולך שם, היה מוכרח ללכת בלא תורה.

ועיי' שם עוד [ד"ה ולא קראתי], שכתב, דאע"ג דרוב הני דחשיב — עברות גדולות הן, מ"מ, כיון דרובא דעלמא נכשלין בהן, התפאר הוא שלא נכשל בהן.

וכאן כתב המהרש"א, דההיא דברכות — היינו בקריאת שמע, ורבי זירא היה מחמיר על עצמו — אפילו בהרהור תורה.

104. אמנם אמרינן בסנהדרין [ע"א ע"א] דאסור לישן בבית הכנסת, דכל הישן בבית הכנסת — תורתו נעשית לו קרעים קרעים, אבל היינו דווקא בשינת קבע, ורבי זירא החמיר אפילו בשינת עראי. מהרש"א.

105. בקרא כתיב: "בנפל איבך אל תשמח וגו'". אלא דקרא מיירי כששמח בנפילתו משום ששונאו, אבל אם שמח בהפסד חבירו, כגון שקנה ממנו סחורה בזול והרויח — בזה לא מיירי קרא. ואעפי"כ החמיר רבי זירא שלא לשמוח בהפסד חבירו. מהרש"א.

ובשם הרה"ק ר' יצחק מווארקי מביאים, דכך היתה כוונתו של רבי זירא: "ולא ששתי", כלומר, כל הששון והשמחה שלי נשבתו ונתבטלו — "בתקלת חברי". כלומר, בעת שקרתה תקלה לחבירי. כי צרת חבירו — ערבבה את כל ששון לבו.

106. כך פירש רש"י. והמהרש"א בתענית הביא את גירסת הערוך: "ולא קראתי לחברי בחניכתי,

ואין מפשילין בתוכו חבלים [והוא הדין דאין עושין בתוכו כל שאר מלאכות. אלא נקט להא, לפי שלצורך הפשלת חבלים צריך מקום מרווח פנוי, ובית הכנסת — גדול הוא, וראוי לכך],

ואין פורשין לתוכו מצודות[107],

ואין שוטחין על גגו פירות,

ואין עושין אותו קפנדריא.

שנאמר: "והשמותי את מקדשיכם", משמע — **קדושתן אף כשהן שוממין**[108].

עלו בו עשבים, לא יתלוש — מפני עגמת נפש, שתהא לרואי בית הכנסת עגמת נפש על חורבנו, ויזכרו ימי בניינו, ואת שהיו רגילין להתאסף שם, כדי שיבקשו רחמים שיחזור לקדמותו[109].

גמרא:

תנו רבנן: בתי כנסיות — אין נוהגין בהן קלות ראש[110]. ולכן, **אין אוכלין בהן, ואין שותין בהן, ואין ניאותין** [מתקשטין] **בהם,** כח-ב **ואין מטיילין בהם, ואין נכנסין בהן בימות** החמה — **מפני החמה, ובימות הגשמים** — **מפני הגשמים, ואין מספידין בהן הספד של יחיד.**

אבל, קורין בהן, ושונין בהן, ומספידין בהן הספד של רבים, דהיינו הספד של תלמיד חכם, שצריכין הרבים להתאסף להספידו. ובית הכנסת ראוי לכך, לפי שהוא מקום גדול.

אמר רבי יהודה: אימתי, בישובן. אבל בחורבנן — מניחין אותן, ועולין בהן עשבים, ולא יתלוש — מפני עגמת נפש.

ואמרי לה בחניכתו". והיינו, ד"בחניכתי" — היינו שלא כניתי לו אני שם. ו"בחניכתו" — היינו שלא קראתיו אפילו בשם שכינו לו אחרים.

ובבן יהוידע כתב, ד"חכינתו" הוא כינוי שם. כגון אם קוראין לו אליהו, משנים שמו ל"אליאס". ו"חניכתו" — הוא שם משפחתו. ורבי זירא היה נזהר לקרות לאדם בשמו ממש, ולא בכינויו, ולא בשם משפחתו.

107. דכיון דבית הכנסת שומם, באים עופות לקנן בו. להכי קאמר התנא, דלא יפרוש שם מצודות.

108. כתב התוי"ט, דדריש לה, מדלא כתיב: "ואת מקדשיכם אשומם".

ובתוס' רעק"א הביא, דבתשובת מהרי"ט [ח"א סי' קכ"ב. ד"ה וברם גדולה] כתב, דהכי דייקינן, דאה"נ אי הוה כתיב: "והחרבתי את מקדשיכם", היה אפשר לפרש, דהיינו מקדשיכם — שהיו קיימין בשעת החורבן. אבל לשון "שממה" אינו נופל אלא גבי דבר שנחרב, ולא נבנה שנים רבות. ולהכי, הכא דכתיב: "והשימותי", על כרחך דמיירי לאחר החורבן, וקאמר הקב"ה שישארו שוממין. ובכל זאת, אעפ"י שנחרבו מכבר, קרי ליה "מקדשיכם", אלמא דקדושתן — אף כשהן שוממין.

109. והרמב"ם בפירוש המשניות כתב: "רוצה לומר, שיכאב הלב כשיש בו עשבים, וישתדלו בבנינו אם יוכלו. או תכנע נפשם וישובו אל ה' — אם אין בהם יכולת לבנותו".

110. בספר יראים [סי' שכ"ד] כתב, דמורא בית הכנסת ובית המדרש הוא חיוב דאורייתא, והוא ממצות עשה ד"ומקדשי תיראו". עוד כתב [בסי' שפ"ג], גבי לאו דמעילה בהקדש, דכשם שאסור ליהנות מהקדש, כך אסור ליהנות מביהכנ"ס וביהמד"ר.

ותמהינן: **עשבים — מאן דכר שמייהו?** היכא אמר תנא קמא דעושין דבר שמונעין מלעלות עשבים, דאמר רבי יהודה דבחורבנן — מניחין לעלות בהן עשבים?!

ומתרצינן: מתניתא **חסורי מיחסרא. והכי קתני: ומכבדין אותן,** ולאחר מכן **מרביצין אותן,** דהיינו שמזלפין מים כדי להרביץ את האבק — **כדי שלא יעלו בהן עשבים.**

ואהא **אמר רבי יהודה: אימתי** עבדינן להני מילי — **בישובן. אבל בחורבנן — מניחין אותן** [את העשבים] **לעלות. עלו בהן עשבים — לא יתלוש, מפני עגמת נפש.**

אמר רבי אסי: בתי כנסיות שבבבל, על תנאי[111] שיוכלו להשתמש בהן בזמן שהן בטלין[112] — **הן עשויין.**

ואף על פי כן, על אף שעשויין על תנאי, בבניינן[113] — **אין נוהגין בהן קלות ראש.**

ומאי ניהו האי קלות ראש, דאתא רבי אסי לאשמועינן דאין נוהגין בהן?

אפילו לחשב בהן **חשבונות.** דסלקא דעתך אמינא, דדווקא אכילה ושתיה, דהוו קלות ראש ביותר — הוא דאסור, קא משמע לן דאפילו חשבונות — אסיר.

אמר רב אסי: בית הכנסת שמחשבין בו חשבונות — מלינין בו את המת.

ותמהינן: **מלינין** דווקא **סלקא דעתך?** וכי חובה היא להלין בהן את המת? **לא סגי דלאו הכי?!**

אלא, הכי קאמר: **לסוף שילינו בו מת מצוה.** שימותו בעיר מתים שאין להן קוברין.

שנינו במשנתינו: **ואין ניאותין בהן.**

אמר רבא: חכמים ותלמידיהם — מותרין.

דאמר רבי יהושע בן לוי: מאי האי דקרינן לבית המדרש: **"בי רבנן"?** משום שהיא **ביתא דרבנן,** שהוא כביתם לכל דבר.

שנינו במשנתינו: **ואין נכנסין בהן בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים.**

כי הא, דרבינא ורב אדא בר מתנה, הוו קיימי [היו עומדים], **ושאלי שאילתא מרבא.**

---

111. כתב בשו"ע [סי' קנ"א סי"א]: "אם בשעת בנין בהכ"נ — התנו עליו להשתמש בו, מותר להשתמש בו בחרבנו. אבל ביישובו, לא מהני תנאי. בד"א, בבתי כנסיות שבחוצה לארץ, אבל בבתי כנסיות שבא"י, לא מהני שום תנאי".

וכתב המג"א, דמשמע מדברי המחבר, דהא דאמרינן הכא, דבתי כנסיות שבבבל — על תנאי הן עשויין מעיקרא, היינו דווקא בבבל, אבל בשאר ארצות — בעינן תנאי מפורש. ועיי' מה שכתב במ"ב שם.

112. כך כתבו התוס', דמיירי דווקא בחורבנן, עיי"ש. וביארו דדווקא בתי כנסיות שבבבל מהני בהו תנאי, משום דלעת בוא גואל במהרה בימינו, תפקע קדושתן. אבל לבתי כנסיות שבא"י לא מהני תנאי, שהרי לעולם עומדין בקדושתן.

113. דבחורבנן פשיטא דשרי בכל הני. תוס'.

אתא זילחא דמיטרא [גשם שבא בכח], **עיילי לבי כנישתא.**

אמרי: האי דעיילינן לבי כנישתא — לאו משום מיטרא[114], דהיינו, לא נכנסנו כדי שיגן עלינו בית הכנסת מפני הגשם, **אלא, משום דשמעתא בעא צילותא** [דעה צלולה] — **כיומא דאסתנא.** דהיינו, יום שמנשבת בו רוח צפונית. שיום אורה הוא, ונוח לכל.

אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי: אי אצטריך ליה לאיניש למיקרי גברא מבי כנישתא, מאי? היאך יעשה, הא אין נכנסין לבית הכנסת שלא לצורך?

אמר ליה: אי צורבא מרבנן הוא — לימא הלכתא כשיכנס לבית הכנסת.

ואי תנא הוא — לימא מתניתא.

ואי קרא [בעל מקראות] **הוא — לימא פסוקא.**

ואי לא, לימא ליה לינוקא: אימא לי פסוקיך!

אי נמי, נישהי פורתא בבית הכנסת — **וניקום.**

שנינו במשנתינו: **ומספידין בהן הספד של רבים.**

היכי דמי הספידא דרבים?

מחוי רב חסדא — כגון הספידא דקאי ביה [רש"י גרס: "בי"] **רב ששת,** דהיינו, הספד על אדם שמת מבית רב ששת[115].

מחוי רב ששת — כגון הספידא דקאי ביה רב חסדא.

רפרם אספדה לכלתיה[116] **בבי כנישתא. אמר: משום יקרא דידי ודמיתא — אתו כוליה עלמא,** והוה ליה הספידא דרבים.

רבי זירא ספדיה לחהוא מרבנן בבי כנישתא. אמר: אי משום יקרא דידי, אי משום יקרא דמיתא — אתו כולי עלמא.

ריש לקיש ספדיה לחהוא צורבא מרבנן,

---

114. כתב היעב"ץ, דנראה דהיינו דווקא בכהאי גוונא, שהיו עומדין בחוץ, ונכנסו פנימה. להכי אם היו נכנסין מפני המטר — הוי זילותא. אבל תלמידי חכמים העומדין בביהכנ"ס ולומדים שם, מותרים בכל דבר הנאה הנאותה להם שם [ואפילו בישובם, ואפילו בבית הכנסת שבא"י, ובלי תנאי].

115. כך פירש רש"י. והמהרש"א כתב, דלולי פירש"י היה נראה לפרש, דה"ק: בהספידא על אדם אחר — שיהא רב ששת באותו הספד. דכיון דהמספיד ת"ח הוא — מקרי הספידא דרבים. וכהספידא דהספיד רפרם לכלתיה, ואמר: אי משום יקרא דידי וכו' אתו כולי עלמא. וכתב דכן נראה מפירוש הר"ן.

116. בשו"ע יו"ד [סי' שד"מ ס"ב] איתא: כשם שמספידין על האנשים, כך מספידין על הנשים כראוי להם. וכתב שם הבאר הגולה, דמקור האי דינא — מהך דרפרם [וכ"כ שם בהגהות הגר"א, עיי"ש].

ויש שתמהו, אמאי לא מייתו ראיה מהא דאברהם הספיד את שרה? ובילקוט הגרשוני כתב לתרץ עפ"י הא דאיתא בתוס' במועד קטן [כ' ע"א, ד"ה מה חג] בשם הירושלמי, דאין למדין מקודם מתן תורה. עוד תירץ, דשאני שרה, שאברהם אבינו היה טפל לה בנביאות [כדאיתא בחז"ל].

דהוה שכיח בארעא דישראל, דהוי תני הלכתא [שהיה שונה משניות] **בעשרים וארבע שורתא** [שורות של תלמידים[117]]. **והכי אמר: ווי, חסרא ארעא דישראל גברא רבה.**

החוא גברא, **דהוי תני הלכתא סיפרא וסיפרי ותוספתא** — **ושכיב.**

אתו ואמרו ליה לרב נחמן: ליספדיה מר!

אמר: היכי נספדיה? וכי כך אספידנו: **חי צנא דמלי סיפרי** [סל מלא ספרים] **דחסר?!**

שהרי כמו סל מלא ספרים, שהסל אינו מבין מה שבתוכו, כך אדם זה — לא שימש תלמידי חכמים שיבינוהו טעמי המשנה, ופעמים שדברי משנה סותרין למשנה אחרת — וצריך לתרצן, וזה אינו יודע מה הוא שונה.

תא חזי מה בין תקיפי דארעא דישראל, דהיינו ריש לקיש[118], שאף על פי שאותו תלמיד חכם לא היה מבני ארץ ישראל, אלא רק היה שכיח לבוא לשם, וגם הוה תני רק הלכתא, והיה יושב בכ"ד שורות, בכל זאת הספידו בלשון: "חסרא ארץ ישראל גברא רבא" — **לחסידי דבבל,** דהיינו רב נחמן, שלא הספידו לההוא דהוה תני הלכתא ספרי וכו', והיה מבני ארץ ישראל [מהרש"א].

תנן התם במסכת אבות: **ודאשתמש בתגא** [כתר] — **חלף** מן העולם[119].

תני ריש לקיש: זה המשתמש במי ששונה הלכות כתרה של תורה[120].

ואמר עולא: לשתמש איניש במאן דתני, שלומד לעצמו, **ארבעה**[121] סדרים, **ולא לשתמש במאן דמתני** [שמלמד לאחרים] **ארבעה** סדרים[122].

כי הא, דריש לקיש הוה אזיל באורחא. מטא עורקמא דמיא [הגיע לשלולית של מים].

אתא החוא גברא, ארכביה לריש לקיש **אכתפיה** — **וקא מעבר ליה.**

אמר ליה ריש לקיש לההוא גברא: **קרית,** האם למדת תורה?

אמר ליה: קרינא!

---

117. במהרש"א [ד"ה דשכיח] כתב, שהיה יושב בשורה העשרים וארבע.

118. עיי' רש"י שמוכיח דריש לקיש הוה תקיף, ורב נחמן בר יצחק הוה חסיד.

119. עוד פירש רש"י באבות, דהיינו שחלף ועבר ממנו שכר המצוה, שהרי כבר קבלו בכאן.

120. כתב המהרש"א, דהיינו דווקא במי שאינו תלמידו. ונתנו בו סימן, ד"תגא" הוא ראשי תיבות של: "תלמיד גברא אחרינא. אבל בתלמידו — מצינו בכמה מקומות שהיו משתמשין בהם.

121. האי דנקט ארבעה סדרים, היינו: מועד, נשים, נזיקין, שהם נוהגין בזמן הזה, וקדשים, דהעוסק בהם — מעלה עליו הכתוב כאילו הקריב בביהמ"ק. לאפוקי זרעים וטהרות שאין נוהגין בחוץ לארץ, כדאיתא בב"מ [קי"ד ע"ב] וברש"י שם [ד"ה בארבעה, וד"ה בשיתא] עיי"ש.

122. כך פירש הר"ן. והרי"ף פירש, דמאן דתני

שאלו עוד: **תנית** משניות?

אמר ליה: **תנינא ארבעה סידרי משנה.**

אמר ליה: פסלת לך ארבעה טורי, וטענת בר לקיש אכתפך[123]**?! שדי בר לקישא** [השלך את ריש לקיש, ועל עצמו היה אומר כן] **במיא!**

אמר ליה: אף על פי כן, **ניחא לי דאשמעינן** [שאשמש] **למר.**

אמר ליה ריש לקיש: **אי הכי, גמור מיני הא מלתא**[124] **דאמר רבי זירא: בנות ישראל הן החמירו על עצמן, שאפילו רואות טיפת דם כחרדל — יושבות עליו שבעה נקיים.**

דמדאורייתא, אין ישיבת שבעה נקיים — אלא ברואה שלשה ימים רצופה בתוך ימי זיבה, דהיינו י״א ימים שבין נדה לנדה. אבל בימי נדה, אפילו ראתה כל שבעת הימים, ולערב יום השביעי פסקה מלראות, טובלת מיד — וטהורה.

ובנות ישראל החמירו על עצמן, לפי שאין הכל בקיאין אימתי הן עומדות בימי נדה, ואימתי — בימי זיבה[125].

תנא דבי אליהו: כל השונה הלכות מובטח לו שהוא בן עולם הבא. שנאמר: ״הליכות עולם לו״. אל תקרי: ״הליכות״, אלא: ״הלכות״. והכי דרשינן ליה לקרא: כל השונה ׳הלכות׳ — ׳עולם׳ הבא יהא ׳לו׳[126].

— היינו ששונה ד׳ סדרי משנה. ומאן דמתני — היינו שלמד תלמוד של ד׳ סדרים.

123. הקשה המהרש״א, הא הוי מעשה לסתור! דהא אמרינן לעיל, דדווקא במאן דמתני לאחרים — לא לשתמש איניש!? עיי״ש מה שתירץ.

עוד כתב, דלפי הר״ן, שכתב דהאי גברא הוה נמי מתני, וקאמר לריש לקיש: אי הכי גמור מיני וכו׳, וכיון שכן, תיחשב כתלמידי, ולתלמיד מותר לשמש לרבו, אפילו אם התלמיד מתני.

124. באור פני משה מפרש מאמר זה, עפ״י מאמר חז״ל [שבת כ״ג ע״ב]: ״מאן דרחים רבנן — הוו ליה בנין רבנן״. ועוד אמרו [שבועות י״ח ע״ב]: ״כל הפורש מאשתו סמוך לוסתה — הווין לו בנים זכרים. ריב״ל אמר: הווין ליה בנים ראויין להוראה״.

ואם כן, זו כוונת המאמר. דההוא גברא אמר: ניחא לי דאשמעינן למר. א״כ, הרי הוא רחים רבנן, וראוי שיהיו לו בנין רבנן. אלא דאפשר שאינו פורש מאשתו סמוך לוסתה, וזו תהיה מניעה שלא יהיו לו בנין רבנן. לכך אמר לו: גמור מינאי הה מלתא וכו׳, וכשם שבנות ישראל מחמירות על עצמן בדבר זה, כך תחמיר על עצמך לפרוש סמוך לווסת, ואז הנך בטוח שיהיו לך בנין רבנן.

125. והקשה רש״י, אמאי החמירו ברואה טיפת דם, יחמירו רק ברואה ג׳ רצופין, דהא רק בכהאי גוונא סופרת מדאורייתא שבעה נקיים!?

ותירץ דמשכחת לה שבראיית טיפת דם צריכה לספור שבעה, כגון שספרה שבעה נקיים לאחר שראתה ג׳ ימים בימי זיבתה, וביום השביעי ראתה טיפת דם, הרי סתרה הכל וצריכה לספור שוב ז׳ נקיים. א״נ דחיישינן שמא ראתה כבר ב׳ ימים ולא ידעה, והיום ראתה וידעה, דמדינא צריכה ז״נ, לכך החמירו על עצמן.

126. עיין במהרש״א בח״א בנדה [ע״ג ע״א], שביאר סמיכות מאמר זה — להא דלעיל, דבנות ישראל החמירו וכו׳.

כט-א **תנו רבנן: מבטלין**[127] **תלמוד תורה להוצאת המת, ולהכנסת הכלה.** דהיינו, ללוותה מבית אביה לבית חופתה.

אמרו עליו על רבי יהודה ברבי אילעאי, שהיה מבטל תלמוד תורה להוצאת המת, ולהכנסת הכלה.

במה דברים אמורים דמבטלין תלמוד תורה להוצאת המת, **בשאין שם** בני אדם **כל צורכו. אבל** אם **יש שם כל צורכו — אין מבטלין.**

וכמה בני אדם חשיב **כל צורכו?**

אמר רב שמואל בר איניא משמיה דרב: תריסר אלפי גברי, ושיתא אלפי שיפורי [תוקעי שופרות][128].

ואמרי לה: תריסר אלפי גברי, ומינייהו [ומתוכם] **שיתא אלפי שיפורי.**

עולא אמר: כגון דחייצי גברי מאבולא עד סיכרא. דהיינו, מחיצת אנשים, משער העיר — ועד בית הקברות שסופדין אותו שם.

רב ששת אמר: כנתינתה של תורה — **כך** בעינן **בנטילתה,** דהיינו בזמן פטירתו של תלמיד חכם. **מה נתינתה** — היתה **בששים ריבוא, אף נטילתה — בששים ריבוא.**

והני מילי — למאן דקרי ותני. אבל למאן דמתני לאחרים — **לית ליה שיעורא**[129] [130].

תניא, רבי שמעון בן יוחי אומר: בוא וראה כמה חביבין ישראל לפני הקדוש ברוך הוא, שבכל מקום שגלו — שכינה גלתה **עמהן**[131].

---

127. כתב הרא"ש בכתובות [י"ז ע"א], דיש מפרשים, דהיינו שרשאין לבטל, אבל אין חובה לבטל תלמוד תורה — אלא במת מצווה. והביא את הירושלמי בפסחים [פ"ג ה"ז]: "רבי אבהו שלח לר' חנינה בריה יזכי בטיבריה. אתון ואמרון ליה: גמל הוא חסד. שלח ומר ליה: המבלי אין קברים בקיסרין שלחתיך לטבריא?! שכבר נמנו וגמרו בעליית בית ארום בלוד, שהתלמוד קודם למעשה!" עיי"ש שהאריך. ועיי' בשיטה מקובצת שם. ועיי' בתוס' לעיל [ג' ע"ב, ד"ה מת מצוה].

128. כתב המהרש"א, שיש לכוין מנין זה, לפי שהשטן מקטרג אז. ומצינו שבי"ב אלף איש, לא היה כח לשטן עלייהו. כדכתיב במלחמת מדין, שנשלחו לצבא י"ב אלף איש: "לא נפקד ממנו איש". ושופרות נמי לבטל כח השטן, כטעם השופר בראש השנה.

129. הביא הרא"ש במסכת מועד קטן [פ"ג סי' ס"א], שפירש רבינו אליקום בר יוסף, דהיינו דווקא בשעת הוצאת המת. אבל כל זמן שמוטל עליו לקוברו, אין מבטלין תלמוד תורה.

עוד כתב שם בשם הר"ר יו"ט מיוני, דתינוקות של בית רבן אין מבטלין אפילו בשעת הוצאת המת.

130. כתב הרא"ש [שם, ובכתובות פ"ב סי' ה'] בשם רב אחאי, דממילא שמעינן, דלמאן דלא קרי ולא תני, אין מבטלין עליו, אם יש מתעסקין בקבורתו.

131. כתב בשו"ת הרשב"א [ח"א סי' תי"ח]: "וכן יפורש מה שאמרו: כל מקום שגלו בו ישראל — גלתה שכינה עמהם, כלומר, השגיחו עלינו לחמול אפילו בעת ענשו אותנו וכו'". עיי"ש שהביא עוד פירוש.

בנודע ביהודה [תניינא או"ח סי' ק"ז] האריך לבאר מהו ענין השכינה. וסיים: "וזהו הפי' שהשכינה שורה בישראל, שהשגחה שקרוי'

גלו למצרים — גלתה **שכינה עמהן. שנאמר: "הנגלה נגליתי לבית אביך בהיותם במצרים וגו'"**[132].

גלו לבבל — **שכינה עמהן. שנאמר: "למענכם שלחתי בבלה".**

ואף כשהן עתידין ליגאל — שבה **שכינה עמהן**[133]. **שנאמר: "ושב ה' אלהיך את שבותך". "והשיב" לא נאמר** בהאי קרא, **אלא "ושב". מלמד שאף הקדוש ברוך הוא — שב עמהן מבין הגליות.**

בבבל היכא? היכן מצויה השכינה בגלות בבל?

אמר אביי: בבי כנישתא דהוצל, ובבי כנישתא דשף ויתיב — בנהרדעא[134] [ופירוש "שף ויתיב" הוא: חרב וחזר ונבנה[135]. דבית כנסת זה, בנאוהו יכניה וסיעתו, מאבנים ועפר שהביאו עמהן[136] לגלות[137]. לקיים מה שנאמר: "כי רצו עבדיך את אבניה ואת עפרה יחוננו". רש"י].

ולא תימא דהכא והכא, בשני המקומות — בחד זימנא מצויה השכינה, **אלא, זמנין** דמצויה **הכא, וזמנין** — **הכא.**

אמר אביי: תיתי לי, דאפילו **כי מרחיקנא פרסה** מאותו בית כנסת — טרחנא, **ועיילנא ומצלינא התם** דווקא.

שכינה — הוא רק בישראל. וכל זה, כשישראל עושים רצונו. אבל בהתגברות חטאינו ופשעינו — גלינו מארצנו, ששם הוא מקום התמדת ההשגחה, וגלינו לארצות העמים. ואז — נהפוך הוא, שכל השפע הטוב יורד לאומות העולם, ומן התמצית אנו מקבלים מאותה האומה כדי חיותנו בצמצום". עיי"ש. ועיי' ברמב"ן ובאור החיים על התורה [בראשית מ"ו א'].

132. כתב המהרש"א, דהיינו מדכתב "הנגלה נגליתי" — לשון כפול, מורה על גילוי שכינה שם. עוד כתב, דאיכ"ל דמהלשון הכפול משמע דכביכול השכינה מצטערת ג"כ בגלות. עיי"ש.

133. כתב העין יעקב בשם הריטב"א, דלא נקט הכתוב שהשכינה עמהם בגלות הגדול הזה [גלות האחרונה. ואילו בשאר הגליות, הזכיר בהם הכתוב את גלות השכינה, כדאיתא לעיל] — מפני כבוד השכינה. ולא הזכיר הכתוב — אלא את גאולת השכינה, ומתוך כך למדנו ג"כ שהיא בגלות. וכן התנא אחז דרך הכתוב, אבל ודאי לא בא ללמד רבותא על שהיא בשעת הגאולה, אלא שהיא בגלות.

נמצא, שעוונותינו המאחרין את הגאולה — גורמין גלות לשכינה. וז"ש במס' ברכות [ח' ע"א]: "כל העוסק בתורה ובגמ"ח וכו', מעלה אני עליו כאילו פדאני לי ולבני מבין האומות", והיינו, כי בזכות אלו הדברים — אנו נגאלין.

134. הרמב"ן במלחמות במס' כתובות [סוף פרק נערה שנתפתתה] כתב, דנהרדעא — מעיקר בבל היא. והביא ראיה לכך מהך דהכא, דהשכינה מצויה בבי כנישתא דשף ויתיב — בנהרדעא. עיי"ש.

135. כך כתב רש"י בר"ה [כ"ד ע"ב]. ועוד פירש שם דהוא שם מקום.

136. החתם סופר [בשו"ת יו"ד סי' רס"ד] תמה, מי התיר להם להוריד את האבנים מקדושת ביהמ"ק — לקדושת בית הכנסת?

וכתב, דעל כרחך דכיון דבאו בה פריצים — נתחללו. עיי"ש.

137. והערוך כתב, דקרינן ליה: "שף ויתיב", כלומר, שנסע ממקדש — וישב שם.

אבוה דשמואל, ולוי, הוו יתבי בכנישתא דשף ויתיב בנהרדעא. אתיא שכינה, שמעו קול ריגשא. קמו תרוויהו — **ונפקו.**

רב ששת, שהיה סגי נהור, **הוה יתיב בבי כנישתא דשף ויתיב בנהרדעא. אתיא שכינה — ולא נפק. אתו מלאכי השרת — וקא מבעתו ליה.**

אמר לפניו: רבונו של עולם! עלוב — ושאינו עלוב, מי נדחה מפני מי? שהרי אני סגי נהור, ולא אוכל ללכת מכאן לבדי!

אמר להו הקדוש ברוך הוא למלאכי השרת: **שבקוהו!**

כתיב: **"ואהי להם למקדש מעט". אמר רבי יצחק: אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות שבבבל.**

ורבי אלעזר אמר: זה בית רבינו [רב] **שבבבל.**

דרש רבא: מאי דכתיב: "ה' מעון אתה היית לנו"?

אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות.

אמר אביי: מריש [בתחילה] **הואי גריסנא בביתא, ומצלינא בבי כנשתא.**

כיון דשמעית להא דקאמר דוד: "ה' אהבתי מעון ביתך"[138]**, הואי גריסנא** נמי **בבי כנישתא**[139].

תניא: רבי אלעזר הקפר אומר: עתידין בתי כנסיות ובתי מדרשות שבבבל — שיקבעו בארץ ישראל[140].

---

138. לכאו' תימה הוא, מאי "כיון דשמעית להא דקאמר דוד וכו'", הרי מקרא מפורש הוא, וכי לא שמע מקרא זה מקודם?

וכתב הרשב"א, שכך נתכוון אביי לומר: כיון שנתתי דעתי במה שאמר דוד וכו' — הוה גריסנא בבי כנישתא.

וכן העיר המהרש"א, דהלשון מגומגם, דמאי "כיון דשמעית להא דקאמר דוד וכו'", הלא מקרא מפורש הוא!

וביאר, דמהאי קרא לחודיה ליכא ראיה דבעינן למגרס בבי כנישתא, דשמא האי "מעון ביתך" — היינו בית המקדש ממש. אלא, כיון דשמעיה להא דאמר רבא אריש דקרא: "ה' מעון אתה היית לנו בדור ודור" — אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות, קאמר אביי דה"ה לסיפיה דקרא — דאיירי בבי כנישתא. וקאמר דהכא דווקא בית הכנסת הוא, ולא בית המדרש, משום ד"ביתך" — משמע בית הכנסת.

139. הגרעק"א ציין להא דמס' ברכות [ח' ע"א], דהתם איתא איפכא: "אמר אביי וכו' כיון דשמענא להא דאמר רבי חייא בר אמי משמיה דעולא: מיום שחרב ביהמ"ק — אין לו להקב"ה אלא ד' אמות של הלכה בלבד, לא הוה מצלינא — אלא היכא דגריסנא". וכתב המהרש"א, דיש לחלק כמו שכתב הטור [סי' צ"ו], דהתם איירי שיש לו באותו מקום מדרש קבוע, ולכן צריך גם להתפלל באותו מקום [ואפילו בלא עשרה. ועיי"ש שהביא בשם הרא"ש, דהאידנא טוב להתפלל עם הציבור בעשרה, כי זמן תפילה לחוד וזמן תורה לחוד, וגם אין תורתנו כל כך אומנותנו וכו', עיי"ש].

140. הקשה המגן אברהם [סי' קנ"א ס"ק י"ד], אם כן, אמאי אמרינן לעיל דבתי כנסת שבבבל על תנאי עשויין, והיינו משום דאין קדושתן לעולם, והא אמרינן הכא דלבסוף ייקבעו בארץ ישראל!?

שנאמר: "כי כתבור בהרים וככרמל בים יבא". למדנו ממקרא זה, שעבר הר כרמל את הים[141]. ואימתי — בשעת מתן תורה.

והלא דברים קל וחומר: ומה תבור וכרמל, שלא באו אלא לפי שעה, ללמוד תורה — נקבעים בארץ ישראל, בתי כנסיות ובתי מדרשות, שקורין ומרביצין בהן תורה — על אחת כמה וכמה שיקבעו בארץ ישראל.

דרש בר קפרא, מאי דכתיב: "למה תרצדון הרים גבנונים"?

יצתה בת קול ואמרה להם להרים, שרצו שתנתן תורה עליהם: **למה תרצו דין עם** הר **סיני? כולכם בעלי מומים אתם אצל סיני!**

וילפינן לה מדכתיב הכא: **"גבנונים", וכתיב התם: "או גבן או דק".** חזינן ד"גבנונים" — לשון מום הוא.

אמר רב אשי: שמע מינה, האי מאן דיהיר — בעל מום הוא. שהרי מה שניתנה תורה על הר סיני, ולא על שאר ההרים הגבוהים, הוא משום שהר סיני — נמוך ועניו הוא.

שנינו במשנתינו: **אין עושין אותו קפנדריא.**

מאי קפנדריא?

אמר רבא: קפנדריא — כשמה, דהיינו — כמשמעות המילה.

מאי כשמה? היאך נשמע דבר זה מהמילה "קפנדריא"?

כמאן דאמר: אדמקיפנא אדרי, עד שאקיף שורות הבתים האלו — **איעול בהא,** אכנס בבית זה העומד בין שני המבואות, ואקצר הדרך ממבוי למבוי.

אמר רבי אבהו: אם היה במקום שבית הכנסת עומד עתה **שביל מעיקרא,** לפני שנבנה בית הכנסת — **מותר** לעשותו קפנדריא.

אמר רב נחמן בר יצחק: הנכנס לבית הכנסת **על מנת שלא לעשות קפנדריא,** אלא לצורך דבר אחר — **מותר לעשותו קפנדריא.**

ואמר רבי חלבו אמר רב הונא: הנכנס לבית הכנסת כדי **להתפלל — מותר**[142] **לעשותו קפנדריא.**

שנאמר: "ובבוא עם הארץ לפני ה' במועדים, הבא דרך שער צפון להשתחוות — יצא דרך שער נגב". חזינן דאין צריכין לחזור למקום שנכנסו משם, ולהקיף לצד דרום, אלא יכולין לקצר הדרך, ולצאת מצד דרום.

ותירץ, דהיינו דווקא בחורבנן, דאז לא ייקבעו בארץ ישראל. וצ"ע. ועיי"ש שכתב, דאין לומר דהאי דיקבעו בא"י — היינו דווקא הבנין שלהם, ולא הקרקע שמתחתם, דהא יליף ק"ו מתבור וכרמל, והתם הקרקע נקבע בא"י.

141. כתב המהרש"א, דנראה דלא ההרים ממש באו, שהרי אינם בעלי בחירה לבוא לשמוע תורה. אלא היינו ששר שלהם בא. וכמו שכתבו תוס' בחולין [ז' ע"א, ד"ה אמר ליה] גבי גינאי נהרא.

142. בהגהות הגר"א גרס: "מצוה לעשותו קפנדריא". וכן איתא ברא"ש הכא וברי"ף בברכות. וכתב הטורי אבן, דטעמא משום דכתיב בסיפא דקרא דמייתי הכא: "ובבא עם הארץ וגו'

שנינו במשנתינו: **עלו בו עשבים, לא יתלוש — מפני עגמת נפש.**

ומקשינן: **והתניא: אינו תולש ומאכיל, אבל תולש ומניח!?**

ומתרצינן: **כי תנן נמי מתניתין** דלא יתלוש — **בתולש ומאכיל תנן.** אבל באמת לתלוש ולהניח — שרי.

תנו רבנן: בית הקברות — אין נוהגין בהן קלות ראש[143]**.** וכן:

אין מרעין בהן בהמה, ואין מוליכין בהן אמת המים[144]**, ואין מלקטין בהן עשבים**[145]**. ואם ליקט — שורפן במקומן**[146]**,** בבית הקברות, **מפני כבוד מתים.**

והוינן בה: **אהייא** קאי הך דקתני "מפני כבוד מתים"?

אילימא אסיפא, דקתני דאם ליקט — שורפן במקומן, **כיון ששורפן במקומן — מאי כבוד מתים איכא** בזה?

אלא על כרחך **דארישא** קאי. דקאמר מתניתין, דהא דאין נוהגין בבית הקברות קלות ראש — מפני כבוד מתים הוא.

מתניתין:

ראש חודש אדר שחל להיות בשבת — קורין בתורה[147] **בפרשת שקלים.** להודיע שיביאו

לא ישוב דרך השער אשר בא בו, כי נכחו יצא". וכך כתב המ"ב להלכתא [סי' קנ"א ס"ק כ"א], ושם כתב בשם הר"ן דהטעם משום שנראה כמחבב.

143. כתב הרמ"א [יו"ד סי' שס"ח ס"א], דהיינו שאין נפנין שם, ואין אוכלין ושותין שם. ועוד הביא בשם הסמ"ג, דאין קורין ושונין שם, ואין מחשבין שם חשבונות. עוד הביא החת"ס בתשובה [יו"ד סי' של"ה] מתוספתא דמגילה, דאין ישנים שם. עוד כתב שם, דהאיסור אינו דווקא על גבי הקבר, אלא כל מקום שהוקצה לבית הקברות לרבים — הוקצה למצותו [ועיי' בפתחי תשובה שם].

והקשה החת"ס, הא איתא בגמ' בברכות [י"ח ע"ב] מעשה בחסיד אחד שהקניטתו אשתו, והלך ולן בבית הקברות!? [עיי"ש כל המעשה].

וביאר, דחכמים ותלמידיהם מותרין, כמו שמותרים לאכול ולשתות בבית הכנסת. משום דכבוד וצורך תורה — עדיף מבית הכנסת ובית הקברות [והתם היה לצורך, שלא רצה אותו חסיד ללון בשדה, אלא במקום המשומר מחיות רעות ולסטים ע"י חומה].

144. בשו"ע [שם] הוסיף עוד: "ולא יטייל בהם לקפנדריא".

145. עיי' ברמ"א שם, שכתב, שמותר ליהנות מהעשבים הגדלים על הקברים — לצורך הקברים עצמם, שזהו כבוד המתים.

ועיי' בשו"ת שיבת ציון [סי' ס"ב], שדן בהא ששר אחד רצה לעשות דרך הרבים בבית הקברות של יהודים, והדרך יעבור על הקברים ברצפה של אבנים, אם צריך להוציא הוצאות מרובות, כדי להסב ולנטות הדרך מעל ביה"ק למקום אחר.

146. כתב הש"ך [שם], דהיינו משום קנסא, או כדי שלא יחשדוהו שמוליכם לבהמתו. אבל אין הטעם משום כבוד מתים, כמבואר להלן בגמ'.

147. המשניות מכאן ואילך עוסקות בענייני

שקליהן בחודש אדר, כדי שיקריבו את הקרבנות באחד בניסן — מתרומה חדשה, כדאמרינן לקמן בגמרא[148].

חל ראש חודש **להיות בתוך השבת** [בתוך השבוע] — **מקדימין** לקרוא פרשת שקלים **לשעבר** [בשבת הקודמת], **ומפסיקין** מלקרות פרשה מד׳ פרשיות **לשבת האחרת** [הבאה], כדי שתקרא פרשת זכור בשבת הסמוכה לפורים, משום דבעינן לסמוך מחיית עמלק למחיית המן.

בשבת השניה של חודש אדר [כשחל ראש חודש בשבת] — קורין פרשת **זכור**[149].

בשלישית — קורין פרשת **פרה אדומה**, להזהיר את בני ישראל להטהר מטומאתן, כדי שיעשו את קרבן הפסח בטהרה.

ברביעית — קורין פרשת **החודש הזה לכם**, ששם מבואר עניין הפסח.

בשבת החמישית — **חוזרין** לקרות **כסדרן** [כפי שיתבאר בגמרא].

לכל מפסיקין מלקרות בענין היום, וקורין מענין המאורע: **בראשי חדשים, בחנוכה, ובפורים, בתעניות, ובמעמדות** [נתבאר לעיל כ״ה ע״ב, עיי״ש], **וביום הכיפורים**[150]. ובמשנה הבאה יתבאר איזו קריאה קורין בזמנים אלו.

גמרא:

תנן התם [במסכת שקלים]: **באחד באדר, משמיעין** בהכרזת בית דין **על השקלים,** שיביאו ישראל את שקליהם למקדש, **ועל הכלאים,** דהיינו, שמזהירין לעקור את כלאי הזרעים, שניכרים כבר באותו זמן בין התבואה. כט-ב

והוינן בה: **בשלמא על הכלאים** משמיעין — משום **דזמן זריעה היא. אלא על השקלים — מנלן?**

אמר רבי טבי אמר רבי יאשיה: דאמר קרא: ״זאת עולת חודש בחדשו לחדשי השנה״.

קריאת התורה. ופתח התנא בקריאה של ראש חדש אדר, כיון שהמסכת עוסקת במגילה, הנקראת בחודש אדר. תוי״ט [וכ״כ במאירי].

148. ובירושלמי [פ״ג ה״ד] איתא: ״ר׳ לוי בשם ר״ש בן לקיש: צפה הקב״ה שהמן הרשע עתיד לשקול וכו׳, אמר: מוטב שיקדום כספם של בני לכספו של אותו רשע, לפיכך מקדימין וקורין בפרשת שקלים״.

149. המלאכת שלמה הביא, שבספר חן טוב [פרשת בשלח] כתב לבאר, אמאי אנו בגלותינו מצווין לקרות פרשת זכור, והרי איננו יכולים לעשות עם עמלק רעה!?

וביאר, שהכוונה בקריאה זו היא, לזכור את הגורם לעמלק, שהוא העוון [כדכתיב: ״ויבא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים״, ודרשינן ״רפידים״ — שרפו ידיהם מן התורה], ונשוב לה׳. עיי״ש שהאריך.

וכתב, דכן הוא גבי פרשת פרה, דאע״ג שאין בידינו לעשותה, ואין אנו יכולין לטהר טמא מת, מ״מ הכוונה רצויה. שאין המים מטהרין, אלא העיקר שהחי יתן אל לבו את העוון שגורם למיתה, ועי״ז באה טומאת מת.

150. כתבו התוס׳ [ד״ה לכל], דצ״ל דמיירי במנחה ביוהכ״פ שחל בשבת, דאהא קאמר

וקשיא, כל הני לשונות חודשים דכתיבי הכא — למה לי?

אלא, **אמרה תורה: חדש** את אחד מחודשי השנה, **והבא** בו **קרבן** [עולות תמידין ומוספין] **מתרומה חדשה.**

וחודש זה — ניסן הוא, דגמרינן לה בגזירה שוה: "שנה" — "שנה". דכתיב הכא: "לחדשי השנה", וכתיב גבי ניסן: "ראשון הוא לכם לחדשי השנה".

וכיון דכניסן בעי אקרובי מתרומה חדשה, קדמינן וקרינן פרשת שקלים **באחד באדר — כי היכי דליתו** אינשי **שקלים למקדש.**

כמאן אתיא הך ברייתא, דמקדמינן לקרות חודש קודם הזמן — **דלא כרבן שמעון בן גמליאל.**

דאי רבן שמעון בן גמליאל, האמר דמקדמינן **שתי שבתות!**

דתניא: שואלין בהלכות הפסח קודם לפסח שלשים יום[151].

רבן שמעון בן גמליאל אומר: שתי שבתות קודם לפסח.

ודחינן: **אפילו תימא** דאתיא נמי כ**רבן שמעון בן גמליאל. כיון דאמר מר: בחמשה עשר בו** [בחודש אדר] — **שולחנות** [בעלי מטבעות, המחלפין שקלי כסף בפרוטות] **יושבין במדינה,** כדי להחליף לתורמין את פרוטותיהם בחצאי שקלים. **ובעשרים וחמשה** בחודש — **יושבין** שולחנות **במקדש,** והוא סימן שקרב כבר הזמן לתרום את הלשכה בג' קופות, וימהרו העם להביא שקליהן. **משום שולחנות** — **קדמינן וקרינן** פרשת שקלים, שתי שבתות קודם העמדת השולחנות.

מאי היא **פרשת שקלים?**

רב אמר: "צו את בני ישראל ואמרת אליהם את קרבני לחמי".

ושמואל אמר: "כי תשא". דהתם כתיבא מצות נתינת מחצית השקל.

והוינן בה: **בשלמא למאן דאמר** דקרינן **"כי תשא" — היינו דקרי לה: "פרשת שקלים",**

דמפסיקין מן הסדר שחל באותה שבת, וקורין בפרשת עריות. דליכא למימר דמיירי בשחרית, שקורין בפרשת אחרי מות, דא"כ, אמאי נקט יוהכ"פ, הא בשאר מועדות נמי עבדינן הכי!

ובר"ן כתב, דאגב דנקט תנא שאר תעניות — נקט נמי ליום הכפורים.

והתוי"ט מפרש, דמיירי ביוהכ"פ שחל בשבת, וסד"א, דיקראו בשחרית בפרשת השבוע, ובמנחה יקראו הסדר של יוהכ"פ. קמ"ל, דמפסיקין לגמרי מענין השבת, וקורין רק את הקריאה של יוהכ"פ.

151. החיד"א מביא על מימרא זו, את דברי זקנו רבי אברהם אזולאי, בספר חסד לאברהם: "בכל שנה ושנה, ל' יום קודם פסח, הקב"ה עושה להם לישראל משא פנים ברב חסדיו, ומתחיל להוציא נפשותם מהיכלי הטומאה מעט מעט, שיעור חלק אחד משלושים בכל לילה, באופן שבליל ביעור חמץ, כל פושעי ישראל עומדים בפתח היכל החיצון מהחמישים. שיעור חלק אחד משלושים שיעור הכמות שהיו נכנסים ליל שלושים ואחד קודם הפסח. ובליל פסח אינן נכנסין כלל ועיקר, וכולם פטורים ובני חורין".

דהא **כתיב בה** בהאי פרשתא **שקלים.**

אלא למאן דאמר דקרינן: **"את קרבני לחמי", הכא**[152] **מידי שקלים כתיבי התם?**

ומתרצינן: **אין. דטעמא מאי** מייתינן שקלים — **כדרבי טבי,** כדי שיקריבו קרבנות באחד בניסן מתרומה חדשה, ומצות הקרבת קרבן מתרומה חדשה, דילפינן לה מדכתיב: "זאת עולת חדש בחדשו וגו'" — התם כתיבא, בפרשת "את קרבני לחמי".

ומקשינן: **בשלמא למאן דאמר: "צו את בני ישראל", משום דכתיבי קרבנות התם, וכדרבי טבי.**

אלא למאן דאמר: "כי תשא", שקלים לקרבנות **מי כתיבי** התם? הא **שקלים לאדנים כתיבי** התם! דכתיב: "ולקחת את כסף הכפורים ונתת אותו על עבודת אהל מועד", והיינו מלאכת האדנים, דכתיב בתר הכי [שמות ל"ח כ"ה]: "וכסף פקודי העדה וגו' ויהי מאת ככר הכסף לצקת את אדני הקודש וגו'"?

ומתרצינן: **כדתני רב יוסף: שלש תרומות הן** שנאמרו בקרא, דכתיב: "מחצית השקל תרומה לה'", "יתן תרומת ה'", "לתת את תרומת ה' לכפר על נפשתיכם".

והיינו: תרומה **של מזבח** — **למזבח,** לקנות קרבנות ציבור לכל השנה, והיינו מדכתיב התם: "לכפר על נפשתיכם".

ושל אדנים — לעשות מהן **אדנים.**

ושל בדק הבית — לצרכי **בדק הבית.**

ומקשינן: **בשלמא למאן דאמר** דקרינן פרשת **"כי תשא", היינו דשני האי** — ראש חדש אדר שחל להיות בשבת — דקרינן ביה "כי תשא", **משאר ראשי חדשים** שחלין להיות בשבת, דקרינן בהו "צו את בני ישראל וגו' את קרבני וגו'".

אלא למאן דאמר "צו את קרבני" — **מאי שני?** הא בשאר ראשי חדשים נמי קרינן להיא פרשתא!?

ומתרצינן: **שני** האי ראש חדש משאר ראשי חדשים! **דאילו** בשאר **ראשי חדשים** — **קרו שיתא** קרואין **בעניינא דיומא,** בפרשת אותו השבוע, **וחד** — קרי **בדראש חודש. ואילו האידנא** — **כולהו,** כל הקרואין — קרו **בדראש חודש.**

ומקשינן: **הניחא למאן דאמר** [לקמן בגמרא], דהאי דאמרן במתניתין "בחמישית חוזרין לכסדרן" — היינו **דלסדר פרשיות הוא חוזר,** שבשבתות אלו מפסיקין לקרות כסדר כל השנה, וקורין פרשיות אחרות, ובחמישית — חוזרין לסדר הפרשיות של כל השנה.

אלא למאן דאמר דרק את ההפטרות משנינן מסדר כל השנה, **ולסדר הפטרות הוא חוזר** בשבת החמישית, **ופרשתא דיומא** — של סדר כל השנה — **קרינן** בשבתות אלו, **מאי שני** האי ראש חדש משאר ראשי חדשים?

ומתרצינן: אכתי **שני. דאילו** בשאר **ראשי חדשים** — **קרו שיתא** קרואין **בעניינא דיומא, וחד** — **קרי בדראש חודש. ואילו האידנא,** בראש חדש אדר — **קרו תלתא בעניינא דיומא, וארבעה** — **קרו בדראש חודש.**

---

152. הב"ח מוחק מילת "הכא".

מיתיבי: ראש חודש אדר שחל להיות בשבת, קורין בפרשת שקלים, ומפטירין ביהוידע הכהן.

בשלמא למאן דאמר דקרינן **"כי תשא", היינו דמפטירין ביהוידע הכהן,** משום **דדמי ליה** לקרא דפרשת "כי תשא". **דכתיב** בההיא פרשתא [מלכים א' י"ב ה']: **"כסף נפשות ערכו",** וכתיב הכא: "ונתנו איש כפר נפשו".

אלא למאן דאמר דקרינן: **"את קרבני לחמי", מי דמי** ליהוידע הכהן?

ומתרצינן: **דמי,** משום דבפרשת "את קרבני לחמי" נמי איכא ענין נתינת השקלים, **וכדרבי טבי,** דדריש מדכתיב בפרשה זו: "זאת עולת חדש בחדשו" — חדש והבא קרבן מתרומה חדשה, והיינו מתרומת מחצית השקל.

מיתיבי: חל ראש חודש אדר **להיות בפרשה הסמוכה לה** — לפרשת שקלים, **בין** שחל ראש חודש **מלפניה, ובין** שחל **מלאחריה** — **קורין אותה, וכופלין אותה** שוב בשבת שניה.

בשלמא למאן דאמר דקרינן **"כי תשא", היינו דמתרמי** שקורין פרשת שקלים **בההוא זימנא** לפי סדר הפרשיות של כל השנה.

אלא למאן דאמר דקרינן **"צו את קרבני", מי מתרמי** דקרינן פרשה זו **בההוא זימנא?** והלא בפרשת פנחס היא, הסמוכה לחודש אב?

ומתרצינן: **אין.** מתרמי לה **לבני מערבא,** שאינן מסיימין לקרות את חמשת החומשין בשנה אחת, אלא **דמסקי** [שמסיימין] **לדאורייתא** — **בתלת שנין** [שחולקין כל פרשה לשלוש פרשיות. רבינו חננאל].

תניא כוותיה דשמואל: ראש חודש אדר שחל להיות בשבת, קורין בפרשת **"כי תשא", ומפטירין ביהוידע הכהן.**

אמר רבי יצחק נפחא: ראש חודש אדר שחל להיות בשבת, מוציאין שלש ספרי **תורות, וקורין בהן** כך: בספר **אחד** — **בעניינו של יום. ובספר אחד** — **בפרשה של ראש חודש. ובאחד** — **בפרשת "כי תשא".**

ואמר רבי יצחק נפחא: ראש חודש טבת שחל להיות בשבת, מביאין שלש ספרי **תורות, וקורין בהן** כך: בספר **אחד** — **בעניינו של יום. ובספר אחד** — **בפרשה דראש חודש. ובספר אחד** — **בקריאה** של **חנוכה.**

וצריכא למימר לתרוויהו, להא דראש חודש אדר, ולהא דראש חודש טבת. **דאי איתמר בהא** — בדראש חדש טבת, הוה אמינא **דבהא קאמר רבי יצחק** דבעינן שלש תורות, **אבל בהך,** בראש חודש אדר — **כרב סבירא ליה, דאמר דפרשת שקלים** — **"את קרבני לחמי"** היא, ואם כן, **בשתי תורות סגי,** דהא פרשת ראש חודש נמי — "את קרבני לחמי" היא, **קמשמע לן.**

ומקשינן: **ולימא הא** דראש חודש אדר, **ולא בעיא הך** דטבת?

ומתרצינן: באמת לא קאמר רב יצחק אלא להא דראש חודש אדר, **והדא** — **מכלל הבירתה איתמר,** שלמדו מדבריו דהוא הדין גם לראש חודש טבת.

איתמר: ראש חדש טבת שחל להיות בחול, אמר רבי יצחק: קרו תלתא קרואין **בקריאה דראש חדש, וחד** — קרי **בחנוכה.**

ורב דימי דמן חיפא אמר: קרו תלתא קרואין **בחנוכה, וחד** — **בראש חודש.**

אמר רבי מני: כוותיה דרבי יצחק נפחא מסתברא. דהא **תדיר ושאינו תדיר** — **תדיר קודם,** הלכך קורין שלשה קרואין בדראש חודש, דהא הוא תדיר יותר מחנוכה[153].

אמר רבי אבין: כוותיה דרב דימי מסתברא. דהא **מי גרם לרביעי שיבא? ראש חדש!** שהרי לולא היה ראש חודש, היו קוראין רק שלשה. **הלכך, רביעי** שבא מחמת ראש חודש — **בעניינא דראש חדש בעי מיקרי.**

מאי הוי עלה?

רב יוסף אמר: אין משגיחין בראש חודש לעשותו עיקר, אלא עיקר הקריאה בדחנוכה.

ורבה אמר: אין משגיחין בחנוכה, אלא עושין עיקר הקריאה בדראש חודש.

והלכתא: אין משגיחין בחנוכה, וראש חודש עיקר[154].

איתמר: אם **חל להיות** ראש חודש אדר **בפרשת** "**ואתה תצוה**", **אמר רבי יצחק נפחא:** קרו **שיתא** קרואין **מ"ואתה תצוה" עד "כי תשא"**, דהיינו כל פרשת תצוה, **וחד** קרי **מ"כי תשא"** — **עד "ועשית** כיור נחשת", שהיא קריאת פרשת שקלים.

אמר אביי: לא שפיר למעבד הכי, דאם כן, **אמרי** אינשי, שלא קראו כלל פרשת שקלים, אלא **אוקומי הוא דקא מוקמי התם,** דהיינו, ל-א
שלא נסתיימה פרשת תצוה עד כאן. שהרי פרשת כי תשא היא המשך של פרשת תצוה, ולא יהא ניכר לאינשי דנקראת לשם פרשת שקלים.

אלא אמר אביי, הכי עבדינן: **קרו שיתא** קרואין **מ"ואתה תצוה"** עד סוף הפרשה, וממשיכין וקורין בפרשת כי תשא **עד "ועשית** כיור נחשת", **וחד תני** [חוזר] **וקרי** שוב **מ"כי תשא" עד "ועשית".**

מיתיבי: חל ראש חודש אדר **להיות בפרשה הסמוכה לה** לפרשת שקלים, **בין** שחל **מלפניה,** דהיינו בפרשת תצוה, **ובין** שחל **מלאחריה, קורין אותה** — את פרשת שקלים — **וכופלין אותה.**

---

153. ועיי' בתוס' בשבת [כ"ג ע"ב, ד"ה הדר], שביארו אמאי לא אמרינן דפרסומי ניסא עדיף, כי היכי דאמרינן התם דנר חנוכה עדיף לקידוש היום. ועיי' בטורי אבן [ועיי' בשו"ת יהודה יעלה למהר"י אסאד [או"ח סי' ר"ג], שהאריך בזה].

154. התוס' רי"ד מביא, דנחלקו רבני צרפת הקדמונים, גבי ראש חודש טבת שחל להיות בשבת, אי מפטירין בדראש חודש, או בדחנוכה. ואמרו, דמפטירין בדר"ח, והיינו מכח פסק דהכא, דאין משגיחין בחנוכה, ותדיר ושאינו תדיר — תדיר קודם, וא"כ, ה"ה גבי ר"ח טבת.

וכתב דאינו נראה, דדווקא גבי קריאה אמרינן הכי, משום דבאמת קורין את שתי הקריאות, והלכך דר"ח עיקר, דהוא תדיר, ואין משגיחין בדחנוכה. אבל הפטרה, הרי אין אומרין אלא אחת, וכדאמרינן לקמן [ל' ע"ב]: "לסדר הפטרות הוא חוזר", והיינו, שמפסיקין ההפטרה של סדר הפרשיות, ומפטירין בד' פרשיות, וה"נ הכא. וא"כ, אדרבה, הרי גבי הפטרה מניחין

והשתא, **בשלמא לאביי — ניחא,** דהכי הוא פירושא דברייתא: אם חל ראש חודש אדר להיות בפרשת תצוה הסמוכה לפרשת שקלים [דהיינו "כי תשא"], קורין אותה, את פרשת "כי תשא", לאחר שסיימו פרשת תצוה, וכופלין אותה, דהיינו, שקוראין שוב מתחילת "כי תשא".

אלא לרבי יצחק נפחא — קשיא, דהא הוא אמר דאין כופלין, אלא השביעי לבדו קורא בפרשת כי תשא!?

אמר לך רבי יצחק נפחא: ולאביי — מי ניחא? תינח היכא דחל ראש חודש בשבת **שלפניה,** דאז כופלין, וכדאמרן.

אלא היכא דחל **לאחריה,** דהיינו, לאחר פרשת שקלים, **היכי משכחת לה** דכופלין קריאתה?

אלא, מאי אית לך למימר — דהך דתניא "וכופלין אותה" — היינו **דכופלה בשבתות,** דהיינו, שקורין את פרשת שקלים בשתי שבתות, זו אחר זו. שבשבת ראשונה קראו פרשת כי תשא, ובשבת שלאחריה קורין שוב בפרשת "כי תשא" את פרשת שקלים.

הכא נמי, כשחל לפניה — **כופלה בשבתות** קאמר. לא שכופל קריאתה באותה שבת עצמה, אלא, שאף על פי שכבר קראו בשבת זו את פרשת שקלים, שהיא מפרשת כי תשא, קוראין שוב בשבת שלאחריה את פרשת כי תשא.

חל להיות שבת שקלים בפרשת **כי תשא עצמה, אמר רבי יצחק נפחא: קרו שיתא מן "ועשית"** [דהיינו סוף הקריאה של פרשת שקלים] — **עד** תחילת פרשת "ויקהל", **וחד קרי מתחילת "כי תשא" — עד "ועשית".**

מתקיף לה אביי: השתא אמרי אינשי: **למפרע הוא** דקא קרי?

אלא אמר אביי, הכי קעבדינן: **קרו שיתא** קרואין מתחילת "כי תשא" — **עד "ויקהל", וחד תני וקרי** שוב **מ"כי תשא" עד "ועשית** כיור נחשת".

תניא כוותיה דאביי: חל להיות בכי תשא עצמה, קורין אותה — וכופלין אותה, חזינן דקוראין פעמיים את פרשת שקלים, ודלא כרב יצחק נפחא, דאמר דאין קורין אותה שוב.

שנינו במשנתינו: **חל להיות בתוך השבת — מקדימין לשבת שעברה.**

איתמר: ראש חדש אדר שחל להיות בערב שבת, רב אמר: מקדימין לקרות פרשת שקלים בשבת שעברה.

ושמואל אמר: מאחרין לקרותה בשבת הסמוכה.

מאי טעמייהו:

רב אמר מקדימין — משום **דאם כן,** אם נאחר

התדיר, ומפטירין מעין המאורע! ועוד, דלעולם המפטיר קורא מעין מה שקרא השביעי, וכאן שהשביעי קרא בדחנוכה, קורא המפטיר בדחנוכה.

את הקריאה עד למחרת ראש חודש — **בצרי להו** [יפחתו] **יומי שולחנות,** שהרי צריכין לקרות פרשת שקלים שתי שבתות לפני הזמן שיושבין שולחנות במדינה, דהיינו ט״ו באדר [לשיטת רשב״ג לעיל כ״ט ע״ב], ואם נאחר הקריאה — יהיו פחות משבועיים עד ט״ו!

ושמואל דאמר מאחרין — **אמר לך: סוף סוף,** אי מיקלע ראש חודש בערב שבת, הא **חמיסר** באדר נמי — **במעלי שבתא** [בערב שבת] **מיקלע.** ואם כן, **שולחנות לא נפקי עד חד בשבא,** שהרי בערב שבת לא ישבו מפני כבוד השבת, **הלכך מאחרין** לקרות למחרת ראש חודש, שהרי עדיין ישארו שתי שבתות עד שישבו שולחנות.

תנן: חל להיות בתוך השבת, מקדימין לשעבר, ומפסיקין לשבת אחרת.

מאי לאו — **אפילו** חל ראש חודש **בערב שבת,** וקתני דמקדימין לשעבר, וכרב!?

ודחינן: **לא.** אם חל **בתוך השבת דוקא** — אזי מקדימין, דבהא אם נאחר — ודאי בצרי יומי דשולחנות. אבל אם חל בערב שבת — איכא למימר דמאחרין.

תא שמע: איזו היא שבת ראשונה — כל שחל ראש חודש אדר להיות בתוכה, בתוך אותו שבוע, **ואפילו** אם חל ראש חודש **בערב שבת.**

מאי לאו, האי דקתני **״אפילו בערב שבת״** — **דומיא ד״תוכה״** הוא, **מה** כשחל ראש חודש **בתוכה** — **מקדימין** לקרות בשבת שלפניה, **אף** כשחל **בערב שבת** — **מקדימין,** וכרב!?

אמר שמואל: האי דקתני בהך ברייתא ״בתוכה״, היינו שחל ראש חודש **בה** — בשבת עצמה, דאז ודאי קורין באותה שבת. וקאמרה הברייתא דערב שבת — דומיא דתוכה, דהוא הדין אם חל בערב שבת, קורין בשבת שלאחריו — כאילו חל בשבת עצמה.

וכן תנא דבי שמואל בתוספתא את ברייתא זו: ״כל שחל ראש חודש אדר להיות **בה**״.

והאי פלוגתא דרב ושמואל — **כ**פלוגתא **דתנאי** היא.

דתניא: **מסרגין לשבתות,** ״מסרגין״ — מלשון סירוגין. כלומר, מפסיקין בין השבתות, כשחל ראש חודש אדר בחול. שמקדימין לקרות פרשת שקלים בשבת שעברה, דאם לא כן, בצרי להו יומי שולחנות, ומפסיקין בשבת שאחריה מלקרות הפרשיות, ובשבת שלישית הסמוכה לפורים — קורין פרשת זכור, כדי לסמוך קריאת זכור לפורים. **דברי רבי יהודה הנשיא.**

רבי שמעון בן אלעזר אומר: אין מסרגין. ומפרש ואזיל:

אמר רבי שמעון בן אלעזר: אימתי אני אומר דאין מסרגין — **בזמן שחל** ראש חודש **להיות בערב שבת,** דהא בכי האי גוונא, כי נמי קרו פרשת שקלים בשבת שלאחר ראש חודש — לא בצרי להו יומי שולחנות, דהא לא יתבי עד לאחר השבת של ט״ו באדר, וכדאמר שמואל לעיל. להכי מאחרין ואין מסרגין.

אבל בזמן שחל ראש חודש **להיות בתוך השבת** [באמצע השבוע], על כרחך **מקדים,**

וקורא פרשת שקלים **משבת שעברה, אף על פי שהוא** עדיין חודש **שבט.** דאי לא נקדים — בצרי להו יומי שלחנות.

והיינו פלוגתא דרב ושמואל, דתנא קמא דברייתא סבר, דאפילו אם חל ראש חודש אדר בערב שבת — מקדימין, וכרב. ורבי שמעון בן אלעזר סבר, דבכהאי גוונא — מאחרין, וכדשמואל.

שנינו במשנתינו: **בשניה זכור וכו׳.**

איתמר: פורים שחל להיות בערב שבת. רב אמר: מקדימין לקרות **פרשת זכור** בשבת שלפני פורים.

ושמואל אמר: מאחרין לקרותה בשבת שלאחר פורים.

במאי קמיפליגי?

רב אמר מקדימין — כי היכי דלא תיקדום עשיה לזכירה. דאי אמרת מאחרין — הרי מקיימין קודם, בערב שבת, את עשיית הפורים, ובשבת שלאחר מכן — את הזכירה, דהיינו קריאת פרשת זכור.

ושמואל דאמר מאחרין — אמר לך: כיון דאיכא מוקפין דעבדי פורים **בחמיסר,** דהיינו בשבת, הרי במוקפין **עשיה וזכירה — בהדי הדדי קא אתיין** [בבת אחת באין].

תנן: בשניה — זכור. וסלקא אדעתין, דארישא דמתניתין קאי, אראש חודש אדר שחל להיות בשבת. **והא כי מיקלע ריש ירחא בשבת — מיקלע פורים בערב שבת, וקתני** דקרינן **בשניה** פרשת **זכור,** וכדרב דאמר דמקדימין!?

אמר רב פפא: לא ארישא קאי, אלא אסיפא. דקתני דאם חל ראש חודש בתוך השבוע, מקדימין לקרות שקלים לשעבר, ומפסיקין לשבת הבאה. **ומאי ״בשניה״** דקאמר — **שניה להפסקה,** דהיינו, שבשבת שלאחר ההפסקה — קרינן זכור.

תא שמע: איזו היא **שבת** של פרשה **שניה,** דהיינו פרשת זכור — **כל שחל פורים להיות בתוכה** [לאחריה], **ואפילו** חל פורים **בערב שבת.**

מאי לאו, ערב שבת — דומיא דתוכה. מה אי חל פורים להיות **בתוכה** — ודאי **דמקדימין, אף** כשחל פורים **בערב שבת — מקדימין,** וכדרב!?

אמר שמואל: האי דקתני ״שחל פורים להיות בתוכה״, היינו **בה,** שחל פורים בשבת עצמה, דאז קורין פרשת זכור בו ביום. וקאמר הברייתא, דאפילו חל פורים בערב שבת — הוי כאילו חל למחר בשבת, וקורין הפרשה למחר, והיינו כשמואל.

וכן תנא דבי שמואל בהך ברייתא: ״כל שחל פורים להיות **בה״.**

חל פורים **להיות בשבת עצמה**[155]**, אמר רב הונא: לדברי הכל אין מקדימין,** אלא קורין פרשת זכור בשבת של פורים. שהרי לא קדמה עשיה לזכירה, אלא בהדי הדדי קאתיין, וגבי מוקפין — קדמה זכירה לעשיה.

---

155. כתב רש״י לקמן [בעמוד ב׳], דלמעשה לעולם לא מיקלע פורים בשבת, דאם כן, הוי

ורב נחמן אמר: עדיין היא מחלוקת, דאף בזו אמר רב דמקדימין, כדי שתקדום עשיה לזכירה דבני עיירות.

איתמר נמי דאף בהא פליג רב: **אמר רבי חייא בר אבא, אמר רבי אבא, אמר רב: פורים שחל להיות בשבת — מקדים וקורא בשבת שעברה** פרשת **זכור.**

שנינו במשנתינו: **בשלישית פרה אדומה וכו׳.**

תנו רבנן: איזו היא שבת שלישית — כל שסמוכה לפורים מאחריה, דהיינו, השבת שאחרי פורים.

איתמר, רבי חמא ברבי חנינא אמר: שבת הסמוכה לראש חודש ניסן — היא שבת שלישית שקורין בה פרשת פרה.

ולא פליגי. הא דאמרן דקרינן בשבת הסמוכה לראש חודש ניסן, היינו היכא **דאיקלע ראש חודש ניסן בשבת,** שלא הוצרכנו להקדים קריאת פרשת החודש לשבת שעברה, אלא קורין אותה בראש חודש עצמו. ובכהאי גוונא — הכי עדיף, לקרות פרשת פרה סמוך לניסן, כדי לסמוך אזהרת טמאים — לפסח.

ואילו **הא** דאמרן דקרינן בשבת שאחר פורים — היינו היכא **דאיקלע** ראש חודש ניסן **באמצע שבת,** דאז מקדימין לקרות פרשת החודש בשבת שקודם ראש חודש ניסן, ופרשת פרה — קורין בשבת שלפני כן, שהיא הסמוכה לפורים מאחריה.

שנינו במשנתינו: **ברביעית — החדש הזה לכם.**

תנו רבנן: ראש חודש אדר שחל להיות בשבת — קורין בפרשת **כי תשא, ומפטירין ביהוידע** הכהן [ברייתא זו התפרשה לעיל לסירוגין, לרב כדאית ליה, ולשמואל כדאית ליה].

ואי זו היא שבת ראשונה — כל שחל ראש חודש אדר להיות בתוכה, דהיינו — לאחריה, **ואפילו** חל ראש חודש **בערב שבת.**

בשבת **שניה** קורין **זכור, ומפטירין: ״פקדתי״.**

ואי זו היא שבת שניה — כל שחל פורים להיות בתוכה, ואפילו בערב שבת.

בשבת **שלישית** — קורין פרשת **פרה אדומה, ומפטירין: ״וזרקתי עליכם״.**

ואי זו היא שבת שלישית — כל שסמוכה לפורים מאחריה.

ברביעית — קורין **החדש הזה, ומפטירין: ״כה אמר ה׳ אלקים בראשון באחד לחדש״.**

ואיזו היא שבת רביעית — כל שחל ראש חדש ניסן להיות בתוכה, ואפילו בערב שבת. ל-ב

ובהא אפילו שמואל מודה, דערב שבת

ראש חודש אדר ביום ראשון, וראש חודש ניסן — ביום שני, ואם כן, יוצא פסח ביום שני, והרי זה לא יתכן, דקיימא לן ״לא בד״ו פסח״, דהיינו, שלעולם לא יהא פסח בימים ב׳ ד׳ ו׳.

דומיא דתוכה — ומקדימין לקרות בשבת שעברה, דאי לאו הכי — הרי קדמה עשיה דלקיחת קרבן הפסח בראש חודש ניסן, האמורה בפרשת "החודש" — לשמיעה.

שנינו במשנתינו: **בחמישית חוזרין לכסדרן וכו'.**

והוינן בה: **לסדר מאי?** כלומר, איזה סדר הפסיקו — שעתה חוזרין אליו?

רבי אמי אמר: לסדר פרשיות של כל השנה **הוא חוזר.** שעד עתה לא קראו אלא את ארבע הפרשיות, ולא קראו את הפרשיות של סדר כל השנה.

רבי ירמיה אמר: לסדר הפטרות הוא חוזר. שעד עתה הפטירו מעין ארבע פרשיות, כדאמרן בברייתא לעיל. אבל אין צריך לחזור לסדר פרשיות, דסבירא ליה דגם בשבתות אלו של ארבע פרשיות, קראו גם את הפרשה של סדר כל השנה.

אמר אביי: כוותיה דרבי אמי מסתברא. דתנן: לכל מפסיקין, לראשי חדשים, לחנוכה, ולפורים, לתעניות, ולמעמדות, וליום הכפורים[156].

בשלמא למאן דאמר לסדר פרשיות הוא חוזר, היינו דקתני דלתעניות ולמעמדות נמי מפסיקין, אף על גב דהוו דווקא בחול, **דהא איכא פרשה בחול,** בימי שני וחמישי, ושייך לומר דמפסיקין מקריאת כל השנה, וקורין את קריאת תעניות ומעמדות.

אלא למאן דאמר לסדר הפטרות הוא חוזר, הפטרה בחול — מי איכא, ומאי שייכא הפסקה בחול לענין הפטרה?!

ואידך, רבי ירמיה, אמר לך: **הא — כדאיתא, והא — כדאיתא.** דבחול דאין שייך הפטרה — ודאי דההפסקה היא בפרשיות. ובשבת דאיכא הפטרה — ההפסקה היא בהפטרות, דהיכא דאפשר להפסיק רק בהפטרות — לא מפסיקין את קריאת סדר כל השנה.

ומקשינן לרבי ירמיה, דאמר דהיכא דאפשר — לא מפסקינן: **ובתעניות,** דאיכא קריאה במנחה, **למה לי הפסקה** כלל? **ליקרי מצפרא בענינא דיומא** של כל השנה, **ובמנחה** — יקרא **בתעניתא!?**

ואמרינן: **מסייע ליה לרב הונא.**

דאמר רב הונא: מצפרא של יום התענית — **כינופיא [כינוס].** שבבוקר מאספין את הציבור, ובודקין ומזהירין אם יש עבירות בידם — שיחדלו, כדי שתתקבל התענית. לפיכך אין פנאי לקרות בתורה בשחרית[157].

היכי עבדינן?

---

156. כתב התוס' רי"ד, דלאו אקריאה דשחרית קאי, דא"כ, מאי איריא יום הכפורים, הא גם בשאר מועדות מפסיקין בשחרית, כדי לקרוא בפרשת המועדות! אלא אמנחה קאי, דמפסיקין פרשת היום, וקורין ב"כמעשה ארץ כנען". משא"כ בשאר מועדות, דדווקא בשחרית מפסיקין, אבל במנחה — קורין בפרשת היום.

157. הרמב"ם [פי"ג מהל' תפילה הלי"ח] כתב, דבתענית קורין ויחל בשחרית וגם במנחה. [וכ"כ התוס' לקמן [ל"א ע"ב, ד"ה ר"ח] דאנו נוהגין עתה עפ"י מס' סופרים לקרוא "ויחל"].

והק' עליו בס' ראשון לציון מהכא, דאמרינן דבשחרית אין קורין!?

אמר אביי: מצפרא לפלגיה דיומא — מעיינינן במילי דמתא, אם יש עבירות בידם, וכדאמרן לעיל.

מפלגיה דיומא — לפניא [עד הערב], **ריבעא דיומא — קרא ומפטרי** [קוראין בתורה ומפטירין]. **וריבעא דיומא — בעו רחמי. שנאמר: "ויקראו בספר תורת ה' אלהיהם רביעית היום, ורביעית מתודים ומשתחוים".**

ומקשינן: **ואיפוך אנא,** ונימא דמצפרא לפלגא דיומא — קוראין ומפטירין וכו', ומפלגא דיומא לפניא — מעיינינן במילי דמתא?

ומתרצינן: **לא סלקא דעתך. דכתיב: "ואלי יאספו כל חרד בדברי אלהי ישראל על מעל הגולה ואני יושב משומם עד למנחת הערב", וכתיב** בסיפא ההוא קרא: **"ובמנחת הערב קמתי מתעניתי** וגו' ואפרשה כפי אל ה'". חזינן דתפילה — לעת ערב היא.

מתניתין:

בפסח — קורין **בפרשת מועדות של תורת כהנים,** דהיינו: "שור או כשב או עז וגו'" [ויקרא כ"ב], וביום טוב ראשון של פסח מיירי. ובשאר ימי הפסח — מלקט וקורא מענינו של פסח, כדאמרינן בברייתא בגמרא[158].

בעצרת — **"שבעה שבועות"** [דברים ט"ז].

בראש השנה — **"בחדש השביעי באחד לחדש".**

ביום הכפורים — קורין בפרשת **"אחרי מות".**

ביום טוב הראשון של חג הסוכות — **קורין בפרשת מועדות שבתורת כהנים.**

ובשאר כל ימות החג[159] — **בקרבנות החג**[160]

וכתב השפת אמת [בהשמטות] דהא לא קשיא, דהרמב"ם שם חילק וכתב דהאי דאמרן — היינו בתעניות על מה שאירע לאבותינו, אבל בתעניות שגוזרין על הציבור מפני הצרות — קורין ברכות וקללות. והכא מיירי בתעניות אלו, ואז קורין רק במנחה כדמשמע ברמב"ם בהל' תעניות [פ"א הלי"ז].

אבל הקשה הלח"מ שם על הטור [בסי' תקע"ט], שכתב דבכל התעניות — בשחרית קורין ברכות וקללות, ובמנחה קורין ויחל, והכא משמע דבשחרית לא היו קוראין כלל!? [עיי"ש שהארך].

ותירץ, דלכאורה פירש"י קשה להבין, דמה בכך דמצפרא כנופיא? הא כשם שיש שהות להתפלל, כך יקראו בתורה ג"כ!? ואפשר שלכן הראשונים לא פירשו כן, אלא, דכיון דמצפרא כינופיא, וצריכין להתעסק בעניני התענית גם בשחרית, להכי קורין גם בשחרית מעין התענית. אבל לעולם אין מבטלין קריאת שחרית כלל. עיי"ש.

158. כתב התוס' רי"ד: "וכמה חיזרתי בהלכה למצוא מקום לקריאת המוספין — ולא מצאתי! לא במשנה ולא בברייתא וכו'. ונראה לי, שאינו אלא תקון הגאונים, שיקרא המפטיר במוספין, כדי לגורסם שליח צבור, ויאמר אותם בתפילה".

159. העירו הראשונים [עיי' בתוס', וברשב"א וברא"ש], דמשמע הכא, דדווקא בחול המועד — היו קורין בקרבנות החג, אבל ביו"ט הראשון — לא היו קורין. וכן בכל שאר המועדות, לא נזכר במשנה ובגמ' דקורין בקרבנות החג, רק בסדר רב עמרם ישנו. וכתבו, דבאמת בזמן המשנה והגמ', לא היו מוציאין ביו"ט עצמו ב' ספרי תורה, אלא היו קורין רק בפרשת מועדות.

שבפרשת פנחס[161].

בחנוכה — קורין **בנשיאים,** דהיינו: "ויקרבו הנשאים את חנכת המזבח וגו'" [במדבר ז'][162].

בפורים — קרינן: **"ויבא עמלק".**

בראשי חדשים — **"ובראשי חדשיכם".**

במעמדות — **במעשה בראשית,** ובמס' תענית [כ"ז ע"ב] מפרש טעמא, משום דבשביל הקרבנות — מתקיימין שמים וארץ.

בתעניות — קורין **ברכות וקללות**[163] דפרשת בחקתי, להודיע שעל עסקי החטא באה פורענות לעולם, ויחזרו בתשובה, וינצלו מהצרה שהם מתענין עליה. לא-א

וכתב הברכי יוסף [סי' ת"צ], דמשו"ה, אם קראו בספר ראשון חובת היום, ושכחו ולא קראו מפטיר בפרשת הקרבנות — אינו מעכב. וע"ע במגן אברהם סי' קל"ז סק"ו.

160. כתב הטור [או"ח סי' רפ"ג]: "מה שאין מוציאין בשבת ב' ספרים לקרות המוספין וביום השבת וגו', כמו שקורין ביו"ט פרשת קרבנות המוספין, לפי שאין בפרשת קרבנות מוסף שבת רק ב' פסוקים, ואין לקרות אלא מענינו של יום.

ועוד טעם אחר, דאיתא במס' תענית)כ"ז ב'(: אמר הקב"ה לאברהם: תקנתי להם סדר קרבנות. בזמן שקורין אותם לפני, מעלה אני עליהם — כאילו הקריבום לפני, ומוחל אני על כל עונותם. ובמוסף שבת אין קרבן לכפר, שכולם עולות [וזהו: "רצית קרבנותיה". למה רצית קרבנותיה? לפי ששאר יום טוב — כולן באין חטאת. ובשבת — כולן באין עולות]". ועיי' בב"ח שם.

ובתוס' [לעיל, כ"ג ע"א, ד"ה כיון] כתבו עוד טעם, לפי שצריך להפטיר כל שבת — מעניינו של יום. ואי קרינן בשל שבת, א"כ יהא צריך להפטיר בדסליק מיניה, והיינו — בענין שבת, וא"כ, יהו כל ההפטרות מעניין אחד. עיי"ש.

161. עיי' רש"י שמאריך לבאר כיצד היא הקריאה בכל יום.

162. כתב רש"י, דהיינו משום דאיכא התם חנוכת המזבח. וכ"כ הר"ן.

והטור [בסי' תרפ"ד] כתב בשם מדרש פסיקתא, דהיינו משום שנשלמה מלאכת המשכן בכ"ה בכסלו.

והתוי"ט כתב, שמצא בספר מכבי, דכשכבשו החשמונאים את היונים, מצאו המזבח משוקץ, וסתרו אותו, ובנאוהו מחדש. וחנכו אותו בכ"ה בכסלו.

ובפסיקתא רבתי [פרשה ו'] איתא: "א"ר חנינא, בכ"ה בכסלו נגמרה מלאכת המשכן, ועשה מקופל עד אחד בניסן — שהקימו משה. וכל זמן שהיה מקופל, היו ישראל מלמלמים על משה לומר, מפני מה לא הוקם מיד, שמא דופי אירע בו?! והקב"ה חישב לערב שמחת המשכן בחודש שנולד יצחק וכו'. ומעתה הפסיד כסלו — שנגמרה בו מלאכה. אלא "ותשלם", אמר הקב"ה: עלי לשלם לו [לחודש כסלו]. והיכן שילם לו? חנוכת בית חשמונאי".

163. כתבו התוס' [ל"א ע"ב, ד"ה ראש חודש אב, בסוה"ד], דאנו נוהגין עפ"י מסכת סופרים, לקרות בתעניות "ויחל". וכ"כ הרא"ש במסכת מועד קטן [פ"ג סי' פ']. עיי"ש.

וכתב בשו"ת אבקת רוכל [סימן כ"ח]: "...שכבר ידוע שכל הפוסקים שלנו הם על פי התלמוד וכו', עם כל זה, יש דברים שאנו מניחים דבר התלמוד — ונוהגים כספרים

אין מפסיקין בקללות, אלא עולה **אחד קורא את כולן,** ושנים הראשונים קוראין פרשת ברכות שלפני הקללות.

בשני ובחמישי, ובשבת במנחה — **קורין כסדרן.** דהיינו, כסדר פרשיות כל השנה. **ואין עולים להם** קריאת שני וחמישי ושבת במנחה — **מן החשבון** של קריאת הפרשה בשבת, אלא יחזרו ויקראו שוב את אותה קריאה.

ומנלן דבעינן לקרוא ביום המועד — מעניינן של מועדות?

שנאמר: "וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל", ילפינן מהא **דמצותן שיהו קורין** פרשת **כל אחד ואחד** מהמועדות — **בזמנו.**[164]

גמרא:

תנו רבנן: בפסח — **קורין בפרשת מועדות, ומפטירין** — **בפסח גלגל** [פסח שעשו ישראל בגלגל, יהושע ה' י'].

והאידנא, דאיכא תרי יומי טובים של פסח [בחוץ לארץ], **ביומא קמא** — מפטירין **בפסח גלגל, ולמחר,** ביום טוב שני — **בפסח יאשיהו.**

ובשאר ימות הפסח — **מלקט וקורא מענינו של פסח.**

מאי היא?

אמר רב פפא: מאפ"ו סימן. דהיינו ראשי תיבות של פרשיות אלו:

"משכו וקחו לכם צאן", "אם כסף תלוה את עמי", "פסל לך", ו"וידבר ה' אל משה" שבפרשת בהעלתך, שבכל פרשיות אלו מוזכר ענין הפסח.

יום טוב האחרון של פסח — **קורין** פרשת **"ויהי בשלח",** משום שבשביעי של פסח אמרו שירה על הים. **ומפטירין "וידבר דוד",** שגם היא שירה, ומדבר בה גם בענין יציאת מצרים.

ולמחר — קורין **"כל הבכור", ומפטירין "עוד היום** בנב לעמד וגו'", שמדבר במפלת סנחריב, משום שמפלתו של סנחריב — בליל פסח היתה[165].

אמר אביי: והאידנא נהוג עלמא למיקרי בימי הפסח פרשיות אלו:

משך — דהיינו: **"משכו וקחו לכם",**

תורא — **"שור או כשב או עז",**

קדש — **"קדש לי כל בכור",**

בכספא — **"אם כסף תלוה את עמי",**

אחרים. ואעידה לי עדים נאמנים ששנינו בפרק בני העיר, שבתעניות קורים ברכות וקללות, ואין אנו נוהגים כן, אלא אנו קורים ויחל כדברי מסכת סופרים וכו'. והטעם, לפי שאין דברים אלו תלויים בדבר אסור והתר, הרשות בידינו לקרות או להפטיר כדברי מי שיראה לנו שהוא יותר נכון, ואעפ"י שהוא נגד התלמוד, כיון שאינו דבר תלוי באסור והתר".

164. ביאור הך ילפותא — מובא בסוף המסכת.

165. והרש"ש הוסיף, דכתיב התם: "והחרים ה'

פסל — **"פסל לך",**

במדברא — **"וידבר ה' אל משה במדבר",**

שלח — **שירת פרשת בשלח,**

בוכרא — **"קדש לי כל בכור".**

בעצרת — **קוראין "שבעה שבועות", ומפטירין בחבקוק,** שמדבר במתן תורה.

אחרים אומרים: קורין "בחדש השלישי וגו'", שהוא המקרא של מתן תורה, **ומפטירין במרכבה,** על שם שנגלה הקדוש ברוך הוא בסיני ברבוא רבבות אלפי שנאן.

והאידנא דאיכא תרי יומי דעצרת, **עבדינן כתרוייהו** — **ואיפכא.**

דהיינו, ביום הראשון קורין כאחרים דהם בתראי — "בחדש השלישי", משום שמתן תורה בו' בסיון היה, דהיינו הזמן שנופל בו יום טוב ראשון, ומפטירין במרכבה. וביום השני — עבדינן כתנא קמא.

בראש השנה קרינן **"בחדש השביעי", ומפטירין "הבן יקיר לי אפרים",** משום דכתיב בסיפיה דקרא: "זכור אזכרנו, רחם ארחמנו".

ויש אומרים דקורין "וה' **פקד את שרה",** להזכיר את עקידת יצחק הכתובה באותה פרשה, כדי שתזכר לנו במשפט[166]. **ומפטירין במעשה חנה,** מפני שנפקדה בראש השנה.

והאידנא דאיכא תרי יומי דראש השנה, **יומא קמא** — קרינן **כיש אומרים** — "וה' פקד את שרה". **למחר** — קרינן **"והאלהים נסה את אברהם",** כדי שתזכר לנו העקדה במשפט, **ומפטירין** — **"הבן יקיר".**

ביום הכפורים — **קורין** בפרשת **אחרי מות, ומפטירין: "כי כה אמר רם ונשא",** שמדבר במדת התשובה, דכתיב ביה: "הלא זה צום אבחרהו וגו'".

ובמנחה של יום הכפורים — **קורין בפרשת עריות,** מפני שעריות עבירה מצויה היא, שנפשו של אדם מחמדתן ויצרו תוקפו, מזכירין שמי שיש בידו עבירות — יפרוש מהן[167]. **ומפטירין** — **בספר יונה,** מפני שיש בו תשובת אנשי נינוה, ושקיבל הקדוש ברוך הוא את תשובתם, וניחם על הרעה שדבר לעשות להם.

אמר רבי יוחנן: בכל מקום[168] **שאתה מוצא** שמוזכרת **גבורתו**[169] **של הקדוש ברוך הוא** —

את לשון ים מצרים וגו' והיתה מסילה לשאר עמו וגו' כאשר היתה לישראל ביום עלותו מארץ מצרים".

166. והרע"ב כתב, דהיינו משום דבר"ה נפקדה שרה.

167. ותוס' כתבו, דלפי שהנשים מקושטות בשביל כבוד היום, לפיכך צריך להזכירם שלא יכשלו בהם.

עוד כתבו, דאיתא במדרש [וכן הוא במחזור ויטרי], דישראל עושין רמז להקב"ה, שכשם שהזהיר אותם לא לגלות ערוה, כך לא תגלה ערותם בעוונותיהם.

168. הקשה האדמו"ר מקוצק, הא כתיב: "ה' מלך גאות לבש", והיכן אתה מוצא כאן את ענוותנותו?

וביאר, שבמלה "לבש" — נמצאת הענווה. כי בזה נרמז, שהגיאות היא רק לבושו של הקב"ה, אבל פנימיותו — היא הענווה.

169. הנודע ביהודה [תניינא או"ח סי' כ'] הביא דיש שואלין, אמאי בנוסח שאנו אומרים

שם **אתה מוצא** גם **ענוותנותו**[170].

דבר זה כתוב בתורה, ושנוי [כתוב פעם שניה] — **בנביאים, ומשולש** — **בכתובים.**

כתוב בתורה: "כי ה' אלהיכם הוא אלהי האלהים ואדוני האדונים", הרי גבורתו. **וכתיב בתריה: "עושה משפט יתום ואלמנה"** — הרי ענוותנותו.

שנוי בנביאים: "כה אמר רם ונשא שוכן עד וקדוש וגו'", וכתיב בתריה: "ואת דכא ושפל רוח להחיות רוח שפלים ולהחיות לב נדכאים".

משולש בכתובים: דכתיב "סולו [שבחו] **לרוכב בערבות ביה שמו", וכתיב בתריה: "אבי יתומים ודיין אלמנות".**

יום טוב הראשון של חג — **קורין בפרשת מועדות שבתורת כהנים, ומפטירין: "הנה יום בא לה'"**, דכתיב ביה: "לחוג את חג הסוכות".

והאידנא דאיכא תרי יומי, למחר — **מיקרא הכי נמי קרינן** כמו ביום הראשון.

אפטורי, מאי מפטירין למחר?

"ויקהלו אל המלך שלמה". שמדבר המקרא בחנוכת בית המקדש, שחגגו אז כל עם ישראל את חג הסוכות בירושלים.

ושאר כל ימות החג — **קורין בקרבנות החג.**

ביום טוב האחרון — **קורין "כל הבכור"**, אלא שמתחילין מ"עשר תעשר", לפי שיש באותה פרשה הרבה **מצות וחוקים** הנוהגים באותו זמן שחל בו חג הסוכות, שהוא זמן אסיף, ועת שהעניים צריכין לאסוף מאכל לביתם, דכתיבי התם מצות מעשר עני, נתון תתן, פתוח תפתח, ועוד מצוות, **וענין בכור.**

ומפטירין: "ויהי ככלות שלמה", דכתיב ביה: "ביום השמיני שלח את העם", דמיירי ביום השמיני שלאחר חג הסוכות.

למחר — **קורין** פרשת **וזאת הברכה,**

במוצ"ש, איתא "גדולתו"!?

וכתב, דבעצם יש ליישב, מאי שייכא הך עניינא בסוגיא דלעיל? אלא, שבא ליתן טעם, אמאי מפטירין ביום הכפורים: "כי כה אמר רם ונשא וגו'". והיינו, דהואיל וביוהכ"פ הוא גמר דינו של אדם, וזו היא גבורתו של הקב"ה, להכי אנו מזכירין שיאחז הקב"ה גם במדת ענוותנותו להעביר על המדה, ולהכי נקט בגמרא לשון "גבורתו". אבל אנן, שאומרים מאמר זה בכל מוצש"ק, נקטינן "גדולתו", שהוא מדוקדק יותר בלשון הפסוקים, וכמש"כ מהרש"א. עיי"ש, ובמהרש"א כאן.

170. היערות דבש [ח"א דרוש ט"ז] ביאר ענין זה עפ"י משל. דהנה מלך, כבודו הוא לדבר רק עם שרים ודוכסים, אבל לא עם כפריים. ואם ידבר עם כפרי, אין אצלו הבדל אם עני הוא או עשיר, שהרי אין זה ערך אצלו כלל.

כן הדבר אצל הקב"ה, כי אילו היו מלאכי מעלה קצת מחלק אלף אלפי אלפים בערך לו, יכולים היינו לומר כי כבודו של הקב"ה להיות עניינו עם המלאכים הגבוהים, ולא עם שפלים ונדכאים. אבל באמת כל צבא מעלה אין להם ערך כלל עם הקב"ה, והכל כאין ואפס נחשב למעלתו ויקרתו, וא"כ מאי נ"מ אם משרה שכינתו על גבוה שבגבוהים, או על שפל שבשפלים?

ומפטירין: ״ויעמד שלמה[171] וגו׳ ויפרש כפיו השמים וגו׳״, דמיירי בחנוכת הבית, שהיתה במועד חג הסוכות.

אמר רב הונא אמר רב: שבת שחל להיות בחולו של מועד, בין בחול המועד של פסח, ובין בחול המועד של סוכות, מקרא קרינן ״ראה אתה״.

אפטורי מאי?

בפסח מפטירין: **״העצמות היבשות״**, שיצאו ממצרים לפני הקץ. **ובסוכות** — **״ביום בוא גוג״.**

בחנוכה — קוראין בפרשת **הנשיאים, ומפטירין** — **בנרות דזכריה**, דכתיב התם: ״והנה מנורת זהב כולה״.

ואי מיקלעי שתי שבתות בחנוכה, אזי בשבת **קמייתא** — מפטירין **בנרות דזכריה**, ובשבת **בתרייתא** — מפטירין **בנרות שלמה**, דהיינו: ״ויעש חירום וגו׳ ואת המנורות חמש מימין וגו׳״.

בפורים — קוראין **״ויבא עמלק״.**

בראשי חדשים — קוראין **״ובראשי חדשיכם״.**

ראש חדש שחל להיות בשבת — מפטירין: ״והיה מדי חדש בחדשו״.

חל ראש חודש **להיות באחד בשבת** — בשבת **מאתמול מפטירין: ״ויאמר לו יהונתן מחר חדש״.**

אמר רב הונא: ראש חדש אב שחל להיות בשבת, מפטירין: ״חדשיכם ומועדיכם שנאה נפשי היו עלי לטורח״. לא-ב

מאי ״היו עלי לטורח״?

אמר הקדוש ברוך הוא: לא דיין להם לישראל שחוטאין לפני, אלא שמטריחין אותי לידע איזו גזירה קשה אביא עליהם[172]**!**

בתשעה באב גופיה, מאי מפטרינן?

אמר רב: ״איכה היתה לזונה״.

מקרא בתורה — **מאי** קרינן?

והיינו ״בכל מקום שאתה מוצא גדולתו וכו׳ שם אתה מוצא ענותנותו״, כי לפי גודל הגדולה, כן ראוי הענוה שהוא שוכן את דכה ושפל רוח.

171. כתבו התוס׳, דיש מקומות שנהגו להפטיר ב״ויהי אחרי מות משה״ [כמנהגנו], ושיבוש הוא. וי״א שרב האי גאון תקן כך. עיי״ש. ועיי׳ עוד ברי״ף, בראב״ש, ובר״ן, שהביאו מנהג זה.

ובטור [סי׳ תרס״ט] כתב: ״ובירושלים יש שמפטירין ויהי אחרי מות משה, והכי מנהגינו״. וכ״כ בשו״ע שם.

ובהגהות מיימוניות [פי״ג מהל׳ תפילה, אות ח׳] כתב, דהא דאנו מפטירין ״ויהי אחרי מות משה״, דלא כדאיתא בגמרא, הוא משום שהגאונים תקנו כן, שהוא מעין הפרשה שקראו: ״וימת שם משה״. ורשאין הגאונים לשנות, כדאשכחן גבי ט׳ באב. עיי״ש. וע״ע באור זרוע [הל׳ קריאת המועדים סי׳ שצ״ג].

172. פירש המהרש״א, דהאי דכתיב: ״חדשיכם ומועדיכם שנאה נפשי״, היינו החודש והחג שבדה ירבעם מליבו. ולפי שהקב״ה משלם מדה כנגד מדה, שמודדין העונש — כעין העבירה, להכי כביכול מטריחין את הקב״ה, לדקדק לשלם

תניא, אחרים אומרים: "ואם לא תשמעו לי".

רבי נתן בר יוסף אומר: "עד אנה ינאצני העם הזה".

ויש אומרים: "עד מתי לעדה הרעה הזאת".

אמר אביי: האידנא נהוג עלמא למיקרי: "כי תוליד בנים", ומפטירין — "אסוף אסיפם".

שנינו במשנתינו: **במעמדות במעשה בראשית וכו'.**

מנהני מילי דקרינן במעמדות את מעשה בראשית? מה ענין מעשה בראשית אצל מעמדות?

אמר רבי אמי: משום **דאלמלא מעמדות — לא נתקיימו שמים וארץ. שנאמר: "אם לא בריתי יומם ולילה — חוקות שמים וארץ לא שמתי".**

וכתיב: "ויאמר ה' אלהים במה אדע כי אירשנה".

והכי מפרשינן ליה להאי קרא:

אמר אברהם לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם! שמא חס ושלום ישראל חוטאים לפניך, ואתה עושה להם כדור המבול וכדור הפלגה!?

אמר לו: לאו!

אמר לפניו: רבונו של עולם! במה אדע, כלומר, מה אלמדם לעשות כדי שיתכפרו עוונותיהן?

אמר לו: "קחה לי עגלה משולשת וגו'", כלומר, הקרבנות יכפרו עליהם.

אמר לפניו: רבונו של עולם! תינח בזמן שבית המקדש קיים.

אבל **בזמן שאין בית המקדש קיים,** שאין קרבנות, **מה תהא עליהם?**

אמר לו: כבר תקנתי להם סדר קרבנות. כל זמן שקוראין בהן מעלה אני עליהן כאילו מקריבין לפני קרבן, ומוחל אני על כל עונותיהם.

וכיון שלולא הקרבנות המכפרין על ישראל — היו ישראל כלין, ומאחר שישראל כלין — אין העולם עומד, להכי קרינן במעמדות מעשה בראשית, לומר שהעולם עומד בזכות הקרבנות.

שנינו במשנתינו: **בתעניות ברכות וקללות, ואין מפסיקין בקללות.**

מנא הני מילי דאין מפסיקין בקללות?

אמר רב חייא בר גמדא אמר רבי אסי: דאמר קרא: "מוסר ה' בני אל תמאס", והמפסיק בתוכחה — מראה שקשה לו לקרות מוסר ה'[173].

ריש לקיש אמר: לפי שאין אומרים ברכה על הפורענות[174], ואילו היו מפסיקין, היה אותו

להם מדה כנגד מדה — כפי ריבוי העבירות שעשו. עיי"ש.

173. ובמס' סופרים יליף לה מסיפיה דקרא: "ואל תקוץ בתוכחתו", דדרשינן: אל תעשו התוכחה קוצים קוצים, דהיינו, אל תפסיקו התוכחה. ד"תקוץ" — לשון קציצה הוא.

174. כתב הרשב"א בתשובות [ח"א סי' י"ח]: "וכן אין מברכין [ברכת המצוות] על מיתות בית

שבא לקרות — חייב לברך על הקללות[175].

וטעמא דאין מברכין על הפורענות, משום דאמר הקב"ה: אני אמרתי: "עמו אנכי בצרה", ואם כן, אינו דין שיברכוני על הצרות שלהם [תוס'[176]].

אלא היכי עביד כדי לא לברך על התוכחה?

תנא: כשהוא מתחיל — מתחיל בפסוק שלפניהם, וכשהוא מסיים — מסיים בפסוק שלאחריהן[177].

אמר אביי: לא שנו, אלא בקללות שבתורת כהנים. אבל בקללות שבמשנה תורה — פוסק.

מאי טעמא?

משום **דהללו** שבתורת כהנים — **בלשון רבים אמורות,** כדכתיב: "אם בחקתי תלכו וגו'", **ומשה — מפי הגבורה אמרן,** שנעשה שליח לומר להם כך, שהרי כתובים בלשון "ונתתי", "ושלחתי", "והפקדתי" — על כרחך הקדוש ברוך הוא, שהיכולת בידו לעשות כן — אמרן.

דין, לפי שה' יתברך חס על בריותיו, ואינו חפץ במיתתן של רשעים, ולפיכך אין מברכין עליהן וכו', וכדאמרינן דאין מפסיקין בקללות — לפי שאין אומרין ברכה על הפורענות".

175. כך כתב הר"ן. והקשה התוי"ט, הא אמרינן במתניתין לעיל [כ"א ע"א]: "הפותח והחותם בתורה מברך לפניה ולאחריה", אבל שאר הקוראין בתורה, אין מברכין לא לפניה — ולא לאחריה. והרי יש לפניהם ולאחריהם הרבה בפרשה, שנמצא שהקללות אינן נקראין לא בראשון, ולא באחרון. וא"כ, הרי אין מברכין על הקללות!?

ותירץ, דמשכחת לה בתעניות, שהחותם — קורא את הקללות.

א"נ, הרי הך: "לפי שאין אומרין ברכה על הפורעניות — ריש לקיש קאמר לה, והא מסקינן בסוגיא דהתם, דהאידנא כל העולין מברכין לפניה ולאחריה, וא"כ, איכ"ל דריש לקיש — אהאידנא קאמר לטעמיה. עיי"ש.

ובחי' רעק"א הביא בשם הלחם משנה, דבירושלמי [מגילה פ"ג ה"ז] איתא: "רבי סימון בשם ריב"ל: אין לך טעון ברכה לפניו ולאחריו, אלא שירת הים, ועשרת הדברות, וקללות שבתו"כ, וקללות שבמשנה תורה", עיי"ש. ולפ"ז לק"מ, דבאמת בקללות — מברכין לפניהם ולאחריהם.

176. ובמדרש רבה [דברים פרשה ד' אות א'] איתא הכי: "אין שורת הדין שיהו בני מתקללין — ואני מתברך. כיצד? אם יקראו את התוכחות קריות הרבה, אין קרוי וקרוי שאין מברך ב' פעמים — לפניה ולאחריה! אלא, אחד קורא את כולן. רבנן אמרי: אמר הקב"ה: לא לרעתם נתתי להם קללות וברכות, אלא להודיען איזו דרך טובה שיבחרו אותה, כדי שיטלו שכר".

ובמדרש זוטא קהלת [פרשה ח'] איתא: "בקללות קורא ואינו מפסיק וכו', רב איבו אמר: משום: אל תעמוד בדבר רע [פסוק הוא בקהלת]".

177. הקשה התוי"ט, הא אמרינן במתניתין לעיל [כ"א ע"א], דרק הפותח והחותם מברכין, ואם כן הרי בלאו הכי יש הרבה פסוקין לפני ואחרי הקללות!?

ותירץ, דהך גמ' היינו לפי מה דנהגו האידנא, דכל העולין מברכין לפניה ולאחריה.

ותוס' רעק"א הביא, דבלח"מ כתב, שמצא

ולהכי, כיון שהם קללה לרבים, והקדוש ברוך הוא עצמו אמרן — יש לחוש בהן ביותר, ואין פוסקין.

ואילו הללו שבתורת כהנים — **בלשון יחיד אמורות, ומשה מפי עצמו אמרן** [ברוח הקודש, תוס׳]. דכתיב: ״יככה ה׳״, ״ידבק ה׳ בך״, על כרחך דמשה אמרן. וכך אמר: אם תעברו על מצוותיו — הוא יפקיד עליכם וכו׳. ולהכי — פוסקין בהם.

לוי בר בוטי הוה קרי וקא מגמגם [היה קורא במרוצה ובקושי] **קמיה דרב הונא** בקריאת **ארורי** שבמשנה תורה.

אמר לו רב הונא: **אכנפשך** — אם רצונך בכך[178] — יכול אתה לפסוק! **דלא שנו** דאין מפסיקין — **אלא בקללות שבתורת כהנים, אבל** בקללות **שבמשנה תורה — פוסק.**

תניא: רבי שמעון בן אלעזר אומר: עזרא תיקן להן לישראל שיהו קורין קללות שבתורת כהנים — קודם עצרת. וקללות **שבמשנה תורה — קודם ראש השנה.**

מאי טעמא?

אמר אביי ואיתימא ריש לקיש: כדי שתכלה השנה וקללותיה[179].

ותמהינן: **בשלמא שבמשנה תורה,** שנקראין קודם ראש השנה — **איכא כדי שתכלה שנה וקללותיה.**

אלא קללות **שבתורת כהנים,** שנקראות קודם עצרת, **אטו עצרת ראש השנה היא,** דאמרת כדי שתכלה שנה וקללותיה?!

ומבארינן: **אין. עצרת נמי ראש השנה היא. דתנן: ובעצרת** נידונין **על פירות האילן.**

תניא: רבי שמעון בן אלעזר אומר: אם יאמרו לך זקנים: סתור! וילדים יאמרו לך: **בנה! סתור** כעצת הזקנים, **ואל תבנה**[180]. **מפני שסתירת זקנים — בנין, ובנין נערים — סתירה.**

וסימן לדבר: רחבעם בן שלמה. ששמע לעצת הילדים, ולא שעה לעצת הזקנים — ונכשל בכך [עיין מלכים א׳ פרק י״ב כל המעשה].

תנו רבנן: במקום שמפסיקין לקרות בתורה **בשבת שחרית — שם קורין במנחה.**

במקום שהפסיקו לקרות **במנחה — שם קורין** בתורה **ביום שני.**

בירושלמי הכי: ״רבי סימון בשם ריב״ל: אין לך טעון ברכה לפניו לאחריו, אלא שירת הים וכו׳ וקללות שבת״כ ובמשנה תורה. וכתב, דלפ״ז משנתינו עולה יפה בלי גמגום.

178. ד״נפש״ — לשון רצון הוא. כמו: ״אם יש את נפשכם״ [בראשית כ״ג ח׳], ופירש״י שם: ״נפשכם — רצונכם״. והכי איתא נמי בר״ן בנדרים [מ״א ע״ב] גבי ״ומרפאהו רפואת נפש״.

179. מפרש התפארת שלמה, שהכוונה היא, שאם נגזרה איזו גזירה רעה על בני ישראל בשנה זו, אז יצאו ידי חובתם בקריאת הקללות, בבחינת: ״ונשלמה פרים שפתינו״.

180. המהרש״ם מביא, דבתוספתא דעבודה זרה [פרק א׳] איתא, דהיינו אפילו גבי בית המקדש. דאם יאמרו לו זקנים: סתור, וילדים — בנה,

במקום שהפסיקו לקרות **בשני** — **שם קורין בחמישי.**

במקום שהפסיקו לקרות **בחמישי** — **שם קורין לשבת הבאה.**

דברי רבי מאיר.

רבי יהודה אומר: מקום שמפסיקין בשבת שחרית — שם קורין במנחה, וכן בשני, ובחמישי, ולשבת הבאה.

אמר רבי זירא: הלכה — מקום שמפסיקין בשבת שחרית — שם קורין במנחה, ובשני, ובחמישי, ולשבת הבאה.

ותמהינן: **ולימא** רבי זירא: **הלכה כרבי יהודה?**

לב-א ומבארינן: **משום** דאיכא **דאפכי להו,** דאמרי דרבי יהודה אמר כדברי רבי מאיר, ורבי מאיר — כרבי יהודה, להכי לא אמר רבי זירא: "הלכה כרבי יהודה".

תנו רבנן: העולה לקרוא בתורה, **פותח** את הספר, **ורואה** היכן צריך לקרות, **וגולל** את הספר, **ומברך. וחוזר ופותח** — **וקורא. דברי רבי מאיר.**

רבי יהודה אומר: פותח ורואה, ואינו גולל שוב[181], **ומברך, וקורא.**

מאי טעמא דרבי מאיר?

כדעולא.

דאמר עולא: מפני מה אמרו, שהקורא בתורה לא יסייע למתורגמן?

כדי שלא יאמרו הרואים **שתרגום כתוב בתורה,** ויבואו לכתוב תרגום בתורה.

והכא נמי, צריך לגלול הספר כשמברך, כדי **שלא יאמרו: ברכות כתובין בתורה.**

ורבי יהודה אמר לך: גבי **תרגום** — **איכא למיטעי** ולמימר שכתוב בתורה, ולהכי לא יסייע למתורגמן. אבל גבי **ברכות** — **ליכא למיטעי** בהכי.

אמר רבי זירא אמר רב מתנה: הלכה — פותח ורואה, ומברך וקורא. ואין צריך לגלול קודם שמברך[182].

ולימא: הלכה כרבי יהודה?

ומבארינן: **משום** דאיכא **דאפכי להו.**

אפילו הכי — ישמע לזקנים. וכך כתב רש"י בנדרים [מ' ע"א]. ועוד כתב התם, דהכי הוה גבי רחבעם בן שלמה, דכתיב ביה: "ויעזוב את עצת הזקנים וגו'", ונחרב ביהמ"ק על אותה עצה.

181. כתבו התוס' [ד"ה גוללו], דהיינו שאינו מחוייב לגוללו, דלא עביד איסור בהכי, אם מניחו פתוח. אבל אם סותמו ומברך — עדיף טפי [עיי' בהגהות הב"ח].

ובשו"ע [סי' קל"ט ס"ד] משמע, שישאיר את הספר פתוח בשעת הברכה [אבל יהפוך פניו, כדי שלא יהא נראה כאילו הברכות כתובות בתורה]. וכתב שם המ"ב [סקי"ז], דהיינו משום טרחא דציבורא, שיצטרכו להמתין עד שיחזור ויפתח. ובבה"ל שם הביא, שיש מקומות שנוהגין שרואין וגוללין — ואח"כ מברכין. וסיים: "ונהרא נהרא ופשטיה".

182. כתב הריטב"א, דהיינו דווקא קודם קריאה, אבל בסוף קריאה, דבלא"ה צריך לגלול הס"ת,

אמר רבי זירא אמר רב מתנה: הלוחות [רש"י כתב דיש מפרשים שהם העשויין לספרים שלנו שאינן בגליון. ותוס' הביאו מהערוך דהיינו הגליונים הריקים שבס"ת למעלה ולמטה ובין דף לדף. עיי"ש[183]],

וכן **הבימות,** דהיינו בימה שהיו עושין למלך, והיה קורא בתורה עליה[184] [במוצאי יום טוב ראשון של חג הסוכות, במוצאי שנת השביעית, כדאמרינן במס' סוטה דף מ"א ע"א, עיי"ש] — **אין בהן משום קדושה**[185].

אמר רבי שפטיה אמר רבי יוחנן: הגולל ספר תורה — צריך שיעמידנו על התפר. דהיינו, כנגד התפר, שמקום התפר יהיה באמצע[186]. משום ששם ראוי להדקו יפה[187].

ואמר רבי שפטיה אמר רבי יוחנן: היחיד, שקורא בספר תורה, **וגולל** את **ספר התורה** מענין לענין, והספר מונח לו על ברכיו, **גוללו מבחוץ,** דהיינו, שגולל את העמוד שחוצה לו — כלפי פנים.

ואין גוללו מבפנים כלפי חוץ, שמא כשיאחז את העמוד הפנימי לגוללו, יתפשט העמוד החיצון — ויפול לארץ[188].

וכשהוא מהדקו לאחר שגמר לגללו — **מהדקו מבפנים** כלפי חוץ, **ואינו מהדקו מבחוץ** כלפי פנים, לפי שאז מכסה את הכתב בזרועותיו, והרי מצוה להראות את הכתב אל העם כשמהדקו[189].

ואמר רבי שפטיה אמר רבי יוחנן: עשרה שקראו בתורה [לפי שאין קורין בתורה בפחות מעשרה בני אדם — נקט "עשרה שקראו בתורה", אבל אין הכוונה שכולן

שהרי אין זה כבודו של הספר, שישאר מגולה בלא קריאה — לכו"ע גולל קודם ואח"כ מברך. וכ"כ התוס' [ד"ה גוללו].

183. והרמב"ם [בהל' תו"מ פ"י הל"ד] כתב, דהם הלוחות שכותבין לתינוק להתלמד בהן.

והראב"ד השיג עליו, וכתב דהיינו לוחות שהמפטיר והמתרגם עומדין עליהם בשעת שימוש.

ובמאירי איתא, דהיינו שמניחין בהם ספר תורה שלא בשעת קריאה.

184. כך כתב רש"י. והרמב"ם שם כתב, דהיינו בימה שעומד עליה ש"צ ואוחז הספר.

185. איתא בירושלמי [פ"ג ה"א], דהא דאמרינן דאין בהם קדושה, היינו שאין להם קדושת ארון, אבל קדושת בית הכנסת — יש להם. וכ"כ הראב"ד בהשגה [הל' תו"מ וס"ת, פרק י' הל"ד], וכ"כ הר"ן. וע"ע בשו"ת מהר"ם מרוטנברג [סי' ש'].

186. כתב בשו"ת מהר"ם מרוטנברג [סי' ס"ט], דנראה דצריך לגוללו לתפר הסמוך ביותר, כדי למעט בגלילה, משום כבוד ס"ת. כדאיתא בסוגיין, דמוטב תיגלל המטפחת — ואל יגלל ס"ת, אלמא, דלמעט בגלילה — כבוד ס"ת הוא.

187. ובשו"ע [קמ"ז ס"ג] איתא, דטעמא הוא, כדי שאם יקרע, יקרע התפר, ולא הספר עצמו.

188. כך פירש רש"י. ובשו"ת הריב"ש [סי' ל"ב] הביא, שיש שפירשו, דגוללו מבחוץ — היינו מחוץ לתיק, ולא בתוך התיק, כדי שלא יקרע. ועיי' בשו"ע [סי' קמ"ז ס"ו], ובמשנה ברורה שם.

189. כך פירש רש"י. ותוס' פירשו דקאי אקשר

קראו בתורה], **הגדול שבהם — גולל**[190] **ספר תורה,** לפי שהוא כבודו. וגם דכיון שהוא גדול שבהם — ראוי הוא ליטול שכר כנגד כולם כדאמרינן להלן [תוס׳].

הגוללו לספר התורה — **נוטל שכר כולן.**

דאמר רבי יהושע בן לוי: עשרה שקראו בתורה, הגולל את **ספר התורה — קיבל שכר כולן.**

ותמהינן: **שכר כולן סלקא דעתך,** וכי הוא נוטל את שכר המצוה של הציבור?

ומבארינן: **אלא אימא** הכי: **קיבל שכר כנגד כולן.**

ואמר רבי שפטיה אמר רבי יוחנן: מנין שמשתמשין בבת קול, דהיינו, אם אדם חושב להתחיל לעשות דבר, ושמע קול אומר: ״הין״, או ששמעו שאומר: ״לאו״, שיכול ללכת אחר אותו קול, ואין בזה משום ניחוש[191]?

שנאמר: ״ואזניך תשמענה דבר מאחריך לאמר זה הדרך לכו בו וגו׳״.

והני מילי, היכא **דשמע קל גברא,** ואפילו **במתא, וקל איתתא בדברא** דווקא[192]. משום שקול זה אינו מצוי, ועל כרחך דבת קול באה אליו[193].

והוא דאמר: ״הין הין״, והוא דאמר: ״לאו לאו״, שכופל דבריו, אז אמרינן דהיא בת קול[194].

ואמר רבי שפטיה אמר רבי יוחנן: כל הקורא בלא נעימה, ושונה בלא זמרה[195]**, עליו הכתוב אומר: ״וגם אני נתתי להם חוקים לא טובים וגו׳״.**[196]

מטפחת שקושר בה ס״ת, דיעשה הקשר מבפנים כלפי הכתב. משום דאם יעשה הקשר מבחוץ, הרי כשירצה להתירו — יהא צריך להפוך הספר על הכתב, ואין זה דרך כבוד. וכן הביא הרמ״א [סי׳ קמ״ז ס״ד]. וכתב, דכל זה מיירי כשאחד עושה את כל הגלילה. אבל עכשיו, שנהגו שאחד מגביה ואחד גולל, הכתב יהיה כנגד המגביה, כי הוא עיקר הגולל והאוחז ס״ת. ועיי׳ במ״ב שם.

190. כתב המ״ב [סי׳ קמ״ז סק״ה], דהך ״גולל״ — היינו מה שאנו קורין היום הגבהה, שהוא עיקר הגולל.

191. וכתבו הראשונים דהיינו דווקא כשעושה סימן בעלמא, בלא נחש וקפידא.

192. בדברא דווקא ולא בעיר, משום שבעיר הנשים דברניות, ואין בדבריהן ממש. ריטב״א.

193. כך פירש רש״י. ועיי׳ בתוי״ט במס׳ יבמות [פט״ז משנה ו׳], שביאר בדעת רש״י, דהך בת קול — אינו כשאר בת קול דאמרינן עלמא, דהיינו שבאה אליו מהשמים, להודיע סוד ה׳ ליראיו, אלא, באמת קול אדם הוא, אלא שכיון שאין מצוי לשמוע קול אשה בדברא, או קול גברא במתא — סימנא הוא, ויכול לילך אחר אותו קול. עיי״ש.

194. שהשנות הדבר פעמיים — ראיה כי נכון הדבר. ריטב״א. [כדאיתא בבראשית מ״א ל״ב: ״ועל השנות החלום אל פרעה פעמיים, כי נכון הדבר מעם האלקים וגו׳״. ועיי׳ ברש״י וברמב״ן שם].

195. שהיו רגילין לשנות בזמרה, לפי שהיו שונין בעל פה, וע״י הזמרה היו נזכרין יותר. תוס׳.

196. בעל מקור ברוך מפרש בדרך צחות, דפסוק זה, קשה להבינו בלי דרשת חז״ל. דאיך יתכן

מתקיף לה אביי: וכי משום דלא ידע לבסומי קלא, "משפטים לא יחיו בהם" — קרית ביה [דהוא סיפא דקרא דלעיל[197]]?!

אלא, כדרב משרשיא. דאמר: שני תלמידי חכמים היושבים בעיר אחת, ואין נוחין זה את זה בהלכה, שאינן מתעסקים זה עם זה בהלכה, כדי ללמוד זה מזה[198], **עליהם הכתוב אומר: "וגם אני נתתי להם חוקים לא טובים ומשפטים לא יחיו בהם"**[199].

אמר רבי פרנך אמר רבי יוחנן: כל האוחז ספר תורה[200] **ערום**[201], בלא המטפחת שסביבו — **נקבר ערום.**

ותמהינן: נקבר **ערום** ממש **סלקא דעתך?**

ומבארינן: **אלא אימא** הכי: **נקבר ערום — בלא מצות.**

ותמהינן: ואכתי, **בלא מצות סלקא דעתך?** וכי משום שאחז ספר תורה ערום — הפסיד את כל המצוות שעשה?

אלא אמר אביי: נקבר ערום — בלא אותה מצוה שעשה באותה שעה, כגון אם קרא בתורה, ואחז הספר ערום — אין לו שכר מצות קריאה [תוס׳, עיי״ש].

אמר רבי ינאי בריה דרבי ינאי סבא, משמיה דרבי ינאי רבה: מוטב תיגלל המטפחת על הספר, דהיינו, שיאחז את הספר, ויגלול המטפחת עליו. **ואל יגלל ספר תורה** בתוך המטפחת, דהיינו, שלא יניח המטפחת בחיקו, ויגלול הספר בתוכה.

שנינו במשנתינו: **"וידבר משה את מועדי ה׳ אל בני ישראל", מצותן — שיהיו קורין אותן כל אחד ואחד בזמנו.**

לומר שהנביא אומר, שחוקים ומשפטים שנתן לנו הקב״ה — אינם טובים?! אבל אפשר להבין את הפסוק, אם אומרים אותו בלשון שאלה: וכי נתתי להם חוקים לא טובים ומשפטים לא יחיו בהם?! נמצא, שפסוק זה מובן, רק אם הוא נקרא בנעימה, ובלשון תמיהה. אבל הקורא פסוק זה בלא נעימה, אז חלילה הכתוב אומר וגם אני נתתי להם חוקים לא טובים וגו׳, והוא כעין חירוף וגידוף.

197. דמרישא דקרא ד״חוקים לא טובים״ — לא קשיא ליה, דודאי טוב הוא לקרוא בנעימה. אלא דקשיא לגמ׳, דלא מסתבר שמי שאינו שונה בנעימה — בעונש ״לא יחיה״ הוא. מהרש״א.

198. כדאיתא ברש״י במס׳ שבת [ס״ג ע״א], על מאמר הגמ׳: ״שני תלמידי חכמים הנוחין זה לזה בהלכה״ — ״נושאין ונותנין בה בנחת רוח, מתעסקין כדי שילמדו זה מזה״. עוד כתב שם רש״י לישנא אחרינא: ״הנוחין — מנהיגין זה את זה להבנתה של הלכה. כמו: לך נחה״.

199. והיינו משום דאמרינן בברכות [ס״ג ע״ב], דאין התורה נקנית — אלא בחבורה. כי לא יבוא אדם אל אמיתת התורה, רק ע״י פלפול עם חבריו. ובזולת זה — יבא לטעות בלימודו. וה״פ דקרא: ״חוקים לא טובים״ — שלא יעמוד בלימודו על טובו ובוריו. ״משפטים לא יחיו בהם״ — שהרי יבא להתיר דבר האסור בעונש מיתה. מהרש״א.

200. תוס׳ בשבת [י״ד ע״א, ד״ה האוחז] כתבו דנראה דלאו דווקא ספר תורה, אלא ה״ה בשאר ספרים. וכן הביא הרמ״א [סי׳ קמ״ז סק״א]. וכתב דלא נהגו כן, אבל טוב להחמיר אם לא נטל ידיו.

201. כתב המרדכי בשם הראבי״ה, דבידים נקיות

תנו רבנן: כתיב: "וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל". ולמה הוצרך לכתוב כאן: "וידבר משה", וכי כל המצוות כולן — לא אמרן משה לישראל?

אלא, ילפינן מהא, **דמשה תיקן להם לישראל, שיהו שואלין ודורשין בענינו של יום**[202]**: הלכות פסח — בפסח. הלכות עצרת — בעצרת. הלכות חג — בחג**[203].

שכך היה עושה משה, שהיה מדבר עמהן בהלכות כל מועד ומועד — בזמנו, להודיע חוקי האלקים ותורותיו.

וקבלו וקיימו שכר המצוות עליהם ועל בניהם — בזה ובבא [לשון רש"י].

הדרן עלך פרק בני העיר
וסליקא לה מסכת מגילה

— שרי. והרמ"א דלעיל כתב, דבס"ת — אפילו בידים נקיות אסור. ועיי"ש בבה"ל [ד"ה וטוב להחמיר].

202. לכאו' אפשר לבאר להך עניינא, עפ"י מש"כ הגר"ח מולאזין ברוח חיים [פ"ו מ"ז], על דברי המשנה: "גדולה תורה שהיא נותנת חיים לעושה". וז"ל הגר"ח: "ר"ל, שאפילו החיות שהמצוה נותנת לעושה, לית לה להמצוה מגרמה כלום, רק מאותיות התורה הכתובים בענין המצוה ההיא". א"כ, אפשר לומר, דמשו"ה תקן משה הך עניינא, כדי שיזכו כל ישראל לקדושת המצוה של המועד [אחרונים].

203. הקשה הב"י [בתחילת סי' תפ"ט], הא אמרינן לעיל [כ"ט ע"ב] דשואלין בהל' הפסח קודם הפסח ל' יום?

ותירץ בשם הר"ן, דההיא לאו למימרא דמחוייבין אנו לדרוש קודם הפסח ל' יום, אלא דנ"מ גבי הא דאמרינן דבב' תלמידים שא' שואל כעניין ואחד שלא כעניין, דנזקקין קודם לזה ששואל לעניין, דאם שואל בהל' הפסח קודם לפסח ל' יום — חשיב שואל לעניין [ועיי"ש מה שתירץ עוד].

ותמה הב"ח, לפ"ז אמאי אין אנו תופסין לחיוב לדרוש במועד עצמו? ועיי"ש שהאריך.