



אוצרות
המשלהם
פורים

מהו עניין קבלת התורה בימי הפורים?

מדוע שם ה' לא נזכר במגילה בפירוש אלא רק ברמז?

קטן שהגדיל בפורים המשולש – כיצד יצא ידי חובת מגילה?

מתי מקיימים "משתה ושמחה" בשני ימי הפורים?



קובץ זה יוצא לאור לעילוי נשמת
ה"ה הרב החסיד ר' מאיר ב"ר שמחה יצחק ע"ה זאיאנץ
ס. סאולו ברזיל

ולזכות בניו הגי' לומרי ותמכי אודייתא, רודפי צדקה וחסד,
ראשונים לכל דבר שבקדושה ה"ה האחים החשובים
הרב החסיד ר' ישראל אפרים מנשה והרב החסיד ר' יוסף משה
וכל בני משפחתם שיחיו

יהי רצון שיתברכו בכל מילי דמיטב מגפוש ועד בשור,
ובהצלחה רבה ומופלגה בכל אשר יפנו, תמיד כל הימים

לעילוי נשמת

הילדה חיה שרה רחל
בת יבלחט"א הרה"ת ר' ישראל שי'
צירקינד
בקשר עם יום היארצייט
נפטרה ביום י"ב אדר ב' ה'תשס"ג
תנצב"ה

לעילוי נשמת

הרה"ת גוטמאן
ב"ר בנימין ע"ה באראס
נלב"ע ביום ז' אדר תשס"ו תנצב"ה
—◆—
נדפס ע"י בנו
הרה"ת בנימין ומשפחתו שיחיו
באראס

לעילוי נשמת

מרת מרים בילא
בת ר' אברהם אבא ע"ה נרב
נלב"ע ביום ט"ו אדר
'שושן פורים' ה'תשס"ז תנצב"ה
—◆—
נדפס ע"י חתנה ובתה
הרה"ת צבי הירש הכהן
והוגתו מרת עליזה שיחיו זרחי

פרתח דבר

בעזתי"ת.

לרגל ימי הפורים הבעל"ט, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, קונטרס 'אוצרות המועדים - פורים', הוא אוצר בלום בענייני ימי הפורים, מלוקט ממרחבי תורתו של כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש צווקללה"ה נבג"מ זי"ע.

בראש הקובץ הצגנו מאמר מעניין מהות ימי הפורים, ובו נתבארה המעלה הנשגבה בעבודת בני ישראל בימי הפורים, וכיצד הדבר קשור לכך שלא נזכר שם שמים במגילה. ובתוך הדברים יתבאר גם עניין "מודעא רבה לאורייתא" ו"הדר קבלוה" שהי' בימי מרדכי ואסת.

במדור "חידושי סוגיות" הצגנו מערכה בעניין קטן שהגדיל בפורים המשולש, כקביעות שנה זו, שלכאורה אינו יכול לצאת ידי חובת מגילה ביום שישי בהיותו קטן עדיין, ולאחר השקו"ט פושט רבנו את הספק על פי יסוד שחידש בגדר ההכנה לחיוב במצוות.

ואף זאת מעניין קביעות שנה זו, שסעודת פורים סמוכה לשבת, הבאנו במדור "שואלין ודורשין" ממה שבירר רבנו כיצד בקביעות זו מקיימים את הדעה שהובאה בגאונים ובראשונים לקיים משתה ושמחה בשני ימי הפורים.

ויהי רצון שכשם שבימים ההם "ליהודים הייתה אורה ושמחה וששון ויקר" (אסתר ה, טו), כן תהי' לנו, ומגאולת ימי הפורים, הנה "מסמך גאולה לגאולה" (מגילה ו, ב), ונוכה בעגלא דירן לגאולת עולם במהרה בימינו.

בברכת התורה,
מכון אור החסידות
אדר ה'תשפ"ה

תוכן העניינים

מהותו של יום

קבלת התורה במסירת נפש בימי הפורים

מדוע הקדימה המשנה את מועדי קריאת המגילה ככפרים למועדים העיקריים? • אי הזכרת שם שמים במגילה היא מעלה או חיסרון? • מהו עניין קבלת התורה בימי מרדכי ואסת? • ומדוע במתן תורה כפה הקב"ה את הדר "בנעית" דווקא? – ביאור מהות עבודת בני ישראל בימי נזירת המן, והעומק שנתגלה או בקבלת התורה בדר סיני, וכיצד מתבטא הדבר ברמז השל"ה במשנת "מעילה נקראת" (ע"פ חרות כנסת תש"נ ח"ב עמ' 350 ואילך)

חידושי סוגיות

בדין קריאת המגילה לקטן שהגדיל בשושן פורים שחל להיות בשבת

בירור בדין קריאת המגילה לקטן שהגיע למצוות ביום ש"ק ט"ו אדר, שמקדימים את קריאתה לערב שבת בהיותו קטן עדיין • שקו"ט בדברי המפרשים שתלוי זאת בחקירה על זמן תקנת הקרמת הקריאה אי כך הייתה התקנה מתחילה או שהיו תקנה מאוחרת • ביאור חדש בדין זה על יסוד גרר חייב קטן בהכנה לבניסתו למצוות

(ע"פ לקט שידות ח"ו עמ' 69 ואילך, ח"ז עמ' 50, ח"ב עמ' 76, ח"ה עמ' 61 ואילך)

שואלין ודורשין

בדין חיוב משתה ושמחה ביום ט"ו לפרוים

המחלוקת אי חיוב משתה ושמחה הוא בשני הימים או רק ב"ד לפרוים ובט"ו למוקפים • "אלו ואלו דברי אלקים חיים" – גם כנוגע למעשה בפועל • המיוחד בקביעות שנה זו, כאשר י"ד אדר חל בערש"ק

(ע"פ שידות קדש תשל"ו ח"א עמ' 508)



צוות העריכה וההגהה:

הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גוראריי, הרב מאיר יעקב זילברשטרומ, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב מנחם טיטלבוים, הרב אברהם מן, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

מכון 'אור החסידות', סניף ארץ הקודש ת.ד. 2033 כפר חב"ד, 6084000

Or Hachasidus - Head Office, 1469 President st.
#BSMT, Brooklyn, NY 11213 - United States (718) 534 8673

להערות והארות:

טל' מערכת: 03-3745979 orhachasidutil@gmail.com

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כאופן שהופיעו במקורם, אלא עובדו מחדש ונערכו ע"י חברי המערכת, ולפעמים הושמט ריבוי השקו"ט והמקורות שהופיעו במקורם, ויש להיפך, אשר במקור הדברים מופיעים בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהכנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים, וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.

קבלת התורה במסירת נפש בימי הפורים

מדוע הקדימה המשנה את מועדי קריאת המגילה בכפרים למועדים העיקריים? + אי הזכרת שם שמים במגילה היא מעלה או חיסרון? + מהו ענין קבלת התורה בימי מרדכי ואסתר? + ומדוע במתן תורה כפה הקב"ה את ההר "כגיגית" דווקא? + ביאור מהות עבודת בני ישראל בימי גזירת המן, והעומק שנתגלה או בקבלת התורה בהר סיני, וכיצד מתבטא הדבר ברמזו השל"ה במשנת "מגילה נקראת"

מסכת מגילה פותחת בזמנים הקבועים לקריאת המגילה: "מגילה נקראת באחד עשר, בשנים עשר, בשלושה עשר, בארבעה עשר, בחמישה עשר, לא פחות ולא יותר".

ומבואר במשנה, שזמן קריאת המגילה העיקרי, הוא ב"ד בחודש בערי הפרזים, ובמוקפות חומה בט"ו, ושאר הזמנים – י"א, י"ב וי"ג, נקבעו בעבור בני הכפרים שהתירו להם להקדים את קריאת המגילה ליום שני או חמישי שלפני י"ד, משום שאז היו "מתכנסים לעיירות למשפט" (רש"י שם).

והנה, זמן קריאת המגילה העיקרי הוא ב"ד וט"ו, ומכל מקום פתחה המשנה דווקא בזמן הקריאה של י"א: "מגילה נקראת באחד עשר", וטעמא בעי.

ובפשטות, טעם הדבר שפתחה המשנה דווקא בקריאת יום י"א, הוא משום שכך הוא "סדרא דירחא" (ראה מגילה ד, ב), אך הלא כל דבר בתורה הוא בתכלית הדיוק, ובוודאי יש תוכן וענין בסדר ימי הקריאה שבמשנה, וישנה משמעות מיוחדת בסדר ימי הקריאה שפותחים ב"א ומסיימים בט"ו. ואדרבה, זה שהמשנה פותחת את ימי הקריאה דווקא ב"א, הוא כי בסדר זה מרומז תוכן ענין המגילה וימי הפורים.

ויש להעמיק ולהרחיב במהות ימי הפורים ועבודת בני ישראל בזמן גזירת המן שעלי' אמרו חז"ל (שבת פח, א) "קיימו מה שקיבלו" במתן תורה על הר סיני, ואזי יתברר כיצד נרמזת במשנה זו מהות ימי הפורים, וכפי שיבואר לקמן.

מדוע כל ספרי הנביאים וכתובים יבטלו חוץ ממגילת אסתר?

הנה נודע שבמגילה לא נזכר שם השם, וכמה טעמים נאמרו בדבר. ובפשטות מה ששם ה' אינו מוזכר בגלוי במגילה מורה על חסרון בדרגת קדושתה.

הדבר בא לידי ביטוי בדין הצלת ספרים מן הדליקה בשבת, שמכיון שהמגילה "אין בה אזכרות מפני שנשתלחה ליכתב בדתי פרס ומדי" – "לפיכך אין בה קדושה, אא"כ כתובה כהלכתה" (שו"ע או"ח סי' שלד סי"ג. שו"ע אדמו"ר הוקן שם סי"ב).

כך מובן גם מהטעם שכתב ראב"ע (בפתיחתו למגלת אסתר) על אי הזכרת שם ה' במגילה, שהוא מפני הכרח שהי' אז, שאם היו כתבים את שם ה' היו הפרסיים "כותבין תחת השם הנכבד והנורא, שם תועבתם".

אמנם, בפנימיות העניינים, אי הזכרת שם ה' במגילה מורה דווקא על מעלתה העצומה, שדרגתה גבוהה כל כך עד שהיא נעלית מעניין שמותיו של הקב"ה (ראה תורה אור ק, ב. קכא, כ. ועוד).

כי הנה, עניין השם הוא כמשל שם האדם להבדיל, שהשם אינו מורה על האדם בעצמו, ואם לא יהי' זולת בעולם הרי גם לא יצטרך לשם כלל, ועניין השם הוא בשביל הזולת, שיוכלו לקראו בשמו.

ועל דרך זה להבדיל לגבי הקב"ה, שהשמות שנקראים בו הקב"ה מורים על יחס הקב"ה לנבראים, ובזה גופא יש שמות שונים בהתאם לאופן ההשפעה לנבראים על ידי מדותיו הקדושות, וכמאמרם ז"ל (שמות רבה פ"ג, ו) "לפי מעשי אני נקרא".

וכל שם ושם משמותיו ית' מורה על מידה אחרת. שם "א-ל" מורה על השפעת חסדו ית', שם אלקים רומז למידת הדין והגבורה וכו'. אמנם, עצמותו ומהותו יתברך הוא למעלה מגדר "שם", "דלא אתפס בשם ולא אתרמזו בשום אות וקוצא כלל" (לקוטי תורה פנחס פ, ב. ע"פ זוהר ח"ג רנז, ב).

וזהו שלא נזכר שם ה' במגילה, שהוא מפני מעלתה העצומה על פני כל הספרים, שהיא קשורה עם עצמותו ית' ששגב ומרומם מעניין השמות.

ולכן מצינו, שאף שלא נזכר שם ה' בגלוי במגילה, מכל מקום ברמז ובהעלם נזכר שם ה' פעמים רבות, וכמבואר בכתבי האריז"ל (פע"ח שער הפורים פ"ו), כיצד נזכר שם הוי' במגילה בראשי וסופי תיבות ועוד.

וגם במשנה שנזכרה למעלה, "מגילה נקראת ביי"א כו", דרש השל"ה (חלק תושב"כ תצוה שכת, א. של, ב) רמז לשם הוי"ה: "מגילה נקראת ייא ייב ייג ייד ט"ו לא פחות ולא יותר . . המנין המועט, דהיינו ייא כמנין אותיות ו"ה מן השם, והמנין מרובה ט"ו כמנין יי"ה". והיינו שבתחילת וסיום ימי הקריאה רמוז שם הוי"ה, ייא בגי' ו"ה, וט"ו בגי' יי"ה.

והביאור בזה על פי המבואר לעיל, דמכיון שהמגילה היא למעלה מענין השמות, לכן לא שייך שיוזכר בה שם ה' בגלוי, כי אם ברמז לבד, אמנם לאידך, זה שאין בה הזכרת השם, אינו מורה על חסרון אלא על מעלתה העצומה, ולכן ודאי שבמגילה קיימות כל המעלות, גם אלו שבאות לידי ביטוי בשמותיו של הקב"ה, ולכן ישנם במגילה רמזים וכו' לשמותיו ית'.

מעלתה העצומה של מגילת אסתר באה גם לידי ביטוי במה שמצינו ש"כל ספרי הנביאים וכל הכתובים עתידין ליבטל לימות המשיח חוץ ממגילת אסתר, והרי היא קיימת כחמשה חומשי תורה וכהלכות של תורה שבעל פה שאינן בטלין לעולם" (רמב"ם הל' מגילה סוף פ"ב. ע"פ ירו' מגילה פ"א ה"ה), וזאת למרות שבספרי הנביאים והכתובים יש פעמים רבות הזכרת שמותיו ית', ובמגילת אסתר לא נכתב אפילו פעם אחת. ואין זאת אלא משום שכאמור, מגילת אסתר נעלית ומרוממת על שאר הספרים, שהיא קשורה עם עצמותו ית' שלמעלה משמות (ראה תו"א ק, ב שם).

ומעלה זו שבמגילת אסתר, קשורה עם עבודתם המיוחדת של בני ישראל בימי מרדכי ואסתר, כפי שיתבאר לקמן.

איזה הר כפה הקב"ה על בני ישראל במתן תורה?

בעמדם לפני הר סיני קיבלו עליהם בני ישראל את התורה, אך עדיין "מודעא רבה לאורייתא", שכן "כפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית, ואמר להם אם אתם מקבלים התורה מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם" וממילא יש מקום לומר "שקבלוה באונס" נגד רצונם (שבת פח, א ובפרש"י).

ודרשו בגמרא, שקבלת התורה בשלימות הייתה דווקא בימי אחשוורוש: "אמר רבא אף על פי כן הדור קבלוה בימי אחשוורוש דכתיב (אסתר ט, כז) קיימו וקבלו היהודים קיימו מה שקיבלו כבר", שבימי אחשוורוש קיבלו עליהם מחדש את התורה בלב שלם, ואזי נעשה קיום ותוקף לקבלה שנעשתה מאונס במתן תורה.

ויש לבאר תחילה את מהות כפיית ההר כגיגית במתן תורה, ובמה גדלה מעלת קבלת התורה שבימי אחשוורוש על קבלתה במדבר סיני (להיסוד המבואר להלן ראה תורה אור מגילת אסתר צח, א ואילך).

כי הנה, קבלת התורה על ידי בני ישראל בעת מתן תורה היא מה שאמרו "נעשה ונשמע". ובזה עצמו הקדימו "נעשה" ל"נשמע", היינו שמתחייבים לעשות כל אשר יצוו אותם עוד טרם ה"שמיעה" וההבנה במשמעות ומעלת ותכלית הדבר. וקבלה באופן זה מורה על התבטלות מוחלטת להשי"ת נותן התורה.

אמנם, מכיוון שבני ישראל אך יצאו ממצרים, ושם היו שקועים במ"ט שערי טומאה וסיאוב של מצרים ערוות הארץ, לא הי' בכוחם להגיע להתבטלות עצומה זו מצד עצמם, ועל כן "כפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית", שהוא עניין "התגלות אהבה העליונה מלמעלה על

ישראל כמ"ש אהבתי אתכם אמר ה' ו"על ידי אהבה עליונה זו נתעורר גם כן האהבה בנשמות ישראל עד שבאו למעלה ומדרגה שהקדימו נעשה כו" (תורה אור שם), והיינו שהקב"ה גילה אהבה עצומה לנשמות ישראל, וכמים הפנים לפנים נתגלתה אהבה עצומה בנשמות ישראל להשי"ת, עד שהקדימו נעשה לנשמע.

אמנם, למרות גודל מעלת הקבלה וההתבטלות של בני ישראל אז, הנה מכיון שההתבטלות באה ע"י גילוי האהבה מלמעלה, לכן ישנה אפשרות לומר שלא הייתה זו קבלה כראוי בפנימיות נפשם, וממילא "מודעא רבה לאורייתא".

ויש לבאר את דיוק לשון ומשל חכמים "שכפה עליהם את ההר כגיגית", שבכל תיבה מבוארת מהות גילוי האהבה, וכיצד היא סיבה ל"מודעא רבה לאורייתא":

"כפה" – מלשון כפי' והכרח, שהקבלה באה בכפי' ולא ברצונם.

"עליהם" – גילוי האהבה העליונה הי' "עליהם", היינו שלא חדר בפנימיותם, אלא נשאר ענין שהוא "למעלה" מהאדם עצמו, כי רק מה שבא על ידי עבודת האדם ויגיעתו העצמית נעשה חלק מפנימיות נפש האדם, אך גילוי מלמעלה שלא על ידי עבודת האדם אינו משנה את פנימיות הנפש עצמה אלא פועל עליו באופן "מקיף" מלמעלה.

"את ההר" – מכיוון שלא נשתנו בפנימיות, הרי עדיין יש מציאות של מנגד וסטרא אחרא שאינה מניחה אותם לקבל את התורה ברצון הטוב, והרי היא נדמית להם כמציאות גדולה וחזקה, כמו "הר" (על דרך מאמרם ז"ל (סוכה נב, א) אודות היצר הרע "נדמה להם כהר").

"כגיגית" – פירוש "גיגית" היינו חבית גדולה (ראה רש"י שם ד"ה כגיגית), שהכפי' הייתה על כל מציאותם, לא על הראש בלבד כי אם על כל הגוף, ובמובן הרוחני הרי זה מרמז, שהכפי' לא הייתה על השכל שבראש בלבד, אלא גם ברגש שבלב הייתה כפי' והמשכת אהבה עליונה, וכן בנוגע לכל ענייניהם עד העניינים השייכים לעקב שברגל, ואפילו נכסי האדם, בכולם הי' גילוי האהבה העליונה שכפה עליהם להתבטל ולקבל את התורה.

ומצד כל פרטים אלו יש מקום לסברא ש"מודעא רבה לאורייתא", כי בני ישראל מצד עצמם לא היו מוכנים לקבלה זו, ואדרבה עדיין נדמה להם היצר הרע כהר, ועשו כן רק מצד האהבה העליונה שנתגלתה עליהם.

מערכת דורו של מרדכי על דור יציאת מצרים

לעומת הכפי' שהי' בעת קבלת התורה על הר סיני, הרי בימי אחשורוש "הדר קבלוה" ברצון ובלב שלם, ויש לבאר את עניין קבלת התורה שהייתה בימי מרדכי ואסתר:

כי הנה, באותו הזמן לא הי' גילוי אלוקות כמו שהי' ביציאת מצרים, אלא שרר חושך, העלם והסתור על גילוי אור הקדושה. בני ישראל נתונים היו בגלות ובשעבוד מלכות – "עבדי

דאחשוורוש" (ראה מגילה יד, א) ולא הושפעה עליהם האהבה העליונה. וכפי שדרשו חז"ל (חולין קלט, ב) שאסתר הוא מלשון "הסתר אסתר", המורה על הנהגה מלמעלה של העלם והסתר פנים.

ומכל מקום, עמדו בני ישראל בתוקף נפלא וקבלו עליהם את התורה והמצוות במסירת נפש ממש, שהרי גזירת המן הייתה רק על היהודים, ואם היו ממירים את דתם רח"ל לא היו עושים להם כלום, ומכל מקום לא עלתה על דעתם מחשבת חוץ ח"ו, ואדרבא מסרו את נפשם להקהיל קהילות ברבים, ללמוד תורה ולקיים מצוות במסירת נפש (ראה תורה אור שם).

עבודה זו של בני ישראל בימי מרדכי ואסתר היא הנהגה הפוכה ממה שהי' בעת מתן תורה. העבודה לא הייתה על ידי גילוי אהבה מלמעלה, אלא להיפך: על ידי עבודה עצמית של כפיית היצר הרע ומסירת הנפש והרצון להשי"ת, במצב שאין בו שום גילוי אלוקות.

וזהו שדווקא בימי המן "קיימו וקבלו היהודים", מכיוון שבאותו זמן קבלת התורה והמצוות לא הייתה במצב של כפי' מלמעלה, אלא ברצונם הטוב והשלם, ואז נעשה "קיום" לקבלת התורה על הר סיני שהייתה בכפי'.

⊕ "ונהפוך הוא" כפיית ההר כגיגית! ⊕

ויש להוסיף ולפרש דברי הגמרא "קיימו מה שקבלו כבר":

הלשון "קיום" מתאים לדבר שהי' מוטל בספק ועתה מקיימים ומחזקים אותו, על דרך שטר שיצא עליו ערער ונתקיים, שאין כאן שטר חדש אלא השטר שהי' מכבר נתקיים עתה, ונתגלה שמעיקרו הי' שטר תקיף וטוב.

וכן יש לפרש בדברי הגמרא בנוגע לקבלת התורה, "קיימו מה שקבלו כבר", שבימי אחשוורוש נעשה קיום לאותה קבלת התורה שהייתה במדבר סיני. והיינו, שאותה מודעא לא נתבטלה רק מכאן ולהבא, אלא נעקרה לגמרי ולמפרע. בימי אחשוורוש הי' גילוי מילתא למפרע, שהקבלה במתן תורה הייתה בשלימות ואין כלל קא סלקא דעתך שיש מודעא לאורייתא.

כי כאשר קיבלו עליהם ישראל את התורה והמצוות בימי גזירת המן במסירת נפש נפלאה, מרצונם הטוב שלא על ידי כפי', נתגלה למפרע בכל נשמות ישראל, גם אלו שחיו בעולם הזה בימי מתן תורה, שבאמת קיבלו את התורה מרצונם, כפי שהוברר בימי אחשוורוש.

ומה ש"כפה עליהם הר כגיגית", ונתגלתה האהבה העליונה, הי' רק בכדי שתהי' הקבלה באופן נעלה יותר, אבל עדיין הקבלה הייתה מצידם ובעבודתם. ודבר זה נתגלה בימי אחשוורוש, שרק אז נודעה הכוונה הפנימית והעמוקה בכפיית ההר כגיגית, שהיא בשביל שלימות עבודתם העצמית של בני ישראל.

ומעתה יש לפרש את עומק העניין של "כפה עליהם" כו' – למעליותא שהסיבה לזה היא להביא למעלה עצומה בקבלת התורה, והדבר נרמז בכל תיבה ותיבה ממארו"ל זה:

"כפה" – שקבלת התורה תהי' באופן שנרגש שאין הקבלה מפני שכך הוא מבין בשכלו או אוהב בלב, אלא רק מפני שכן ציוה המלך, והרי הוא מתבטל ומכניע עצמו לפניו ית' באופן של "ונפשי כעפר לכל תהי'", והרי זה כפי' למעליותא, שפירושה התבטלות והכנעה.

"עליהם" – שיהי' נרגש תמיד שהמצוות אינם עניינים המובנים בשכל, אלא "עליהם", למעלה מהם, שהמצוות הן למעלה משכל ואינן יכולות להיתפס בשכל האנושי. וכמבואר בסה"ק (ראה ספר המאמרים קונטרסים ח"א פד, א. ועוד) כיצד בקיום כל מצווה צריך להיות הרגש שמקיימים אותה רק משום ציווי ה' ולא מצד ההיגיון והשכל שבה.

"את ההר" – ההתבטלות של בני ישראל היא לדבר נעלה כל כך שאינו בערך אליהם כלל, כדוגמת ההר שהוא גדול ועצום שלא בערך כלל לאנשים העומדים תחתיו.

"כגיגית" – ההתבטלות העצמית מקיפה אותם לגמרי בכל ענייניהם, בדוגמת חבית גדולה.

ומצב נעלה זה נתגלה בימי הפורים, כאשר עמדו בני ישראל במסירות נפש מופלאה מרצונם הטוב, אזי "ונהפוך הוא" – בבחינת "אתהפכא חשוכא לנהורא", ונתגלה למפרע שקבלת התורה באופן ש"כפה עליהם הר כגיגית" אינה מכיון שלא רצו לקבל את התורה מצד עצמם, ולכן "מודעא רבה לאורייתא", אלא קבלתם היתה ברצונם הטוב

פורים מהפך ומגלה את הפירוש האמיתי ב"כפה עליהם הר כגיגית" – מעלות עצומות בקבלה הגמורה שהייתה כבר בהר סיני.

סוד הקרמת ו"ה לי"ה

ומעתה יובן עומק מה שלא נזכר שם ה' במגילה:

עבודת בני ישראל בימי הפורים היתה כנ"ל – עבודת המסירת נפש. עבודה זו מגיעה מצדם נפשו של היהודי, ללא הבנה וללא הרגש אלא רק מסירת נפש להשי"ת מתוך התבטלות עצמית מוחלטת.

עבודת נעלית זו הקשורה לעצם מהותו של האדם עצמו מגעת ומגלה את עצמותו ומהותו ית' עצמו, לא רק מידותיו ית' הקשורות לשמותיו הקדושים, אלא עצמותו ומהותו ית' "דלא אתפס בשם ולא אתרמיז בשום אות וקוצא כלל", ולכן לא נזכרו שמותיו של הקב"ה במגילה, מכיוון שהמגילה היא למעלה משמותיו הק', אלא קשורה עם עצמותו ית'.

ובזה יש לבאר עומק מה שכתב השל"ה שבזמני קריאת המגילה נרמז שם הוי': "א בגימטרי" ו"ה, וט"ו בגימטרי" ה':

ברמז זה נמצאים כל אותיות דשם הוי"ה אלא שהן בשינוי הסדר. כי שם הוי"ה מורה על המשכת אורו ית' מלמעלה למטה, וכפי שמבואר בספרי הקבלה והחסידות שיו"ד מורה על

הספירה הראשונה והנעלית – ספירת החכמה, וה"א ראשונה על ספירת הבינה, והוא"ו מורה על שש הספירות חסד גבורה תפארת וכו', והה"א האחרונה מורה על ספירת המלכות שהיא הספירה התחתונה ביותר.

ואילו בזמני קריאת המגילה נרמז שם הוי"ה בשינוי הסדר, תחילה ו"ה – הספירות התחתונות, ואחר כך י"ה – הספירות העליונות.

ובשינוי סדר זה נרמזת מעלת העבודה של בני ישראל בימי מרדכי ואסתר, שלא הייתה עבודתם בהתגלות עליונה עליהם מלמעלה למטה, כבשעת מתן תורה, כי אם עבודה עצמית של עלי' מלמטה למעלה, שהרי בזמן ההוא לא הי' שום גילוי, אלא הסתר והעלם אור הקדושה.

אמנם, למרות שלא נרגש גילוי מלמעלה, וכל עבודתם היתה עבודה עצמית של עלי' מלמטה למעלה, אעפ"כ דווקא בעבודה זו הגיעו אז בני ישראל להתקשרות בעצמותו ית', על ידי מעלת המסירת נפש שלהם שנתעוררה שלא על ידי גילוי עליון.

ונמצא שבשינוי סדר זה מרומז אופן עבודת ישראל בימים ההם, ועבודה כזו מעלתה גדולה עד כדי כך, שמצד זה זכר לגילוי עצמותו ית' שלמעלה מכל השמות.

וגם זה נרמז ברמז זה של השל"ה, ששמו ית' אינו כתוב בפירוש במגילה, כי המגילה נעלית היא משמותיו, ואי אפשר שיבוא בה שם הוי"ה בגלוי ובפירוש, ולכן בא בה שם הוי"ה ברמז בלבד ובשינוי הסדר.

ועפ"ז יובן סדר ימי קריאת המגילה בתחילת מסכת מגילה, שלא התחילו בימי החיוב העיקריים די"ד וט"ו, כי אם ב"א, י"ב וכו', שבזה מרומז עיקר מעלת עבודתם של ישראל בימי הפורים – עבודה מן המטה אל המעלה, שבזמן של העלם והסתר וחושך, עסקו אז בעבודתם במסירת נפש ממש, כך שעלו מלמטה למעלה, מהחושך וההעלם הגדול על אור הקדושה, לעליות הכי גדולות, כך שמי"א עלו לי"ב, לי"ג ולי"ד, עד שהגיעו לשלימות שם הוי"ה, י"א (בגימטרי' ו"ה) ביחד עם ט"ו (גימטרי' י"ה), ודוקא באופן שכזה היתה קבלת התורה באופן הכי מושלם.

וכשם שבימים ההם, בעיצומה של תקופת החושך הנורא נגלתה בבני ישראל דרגה עליונה יותר ממה שהי' בזמן מתן תורה, מעלת העבודה העצמית במסירות נפש שלא על ידי גילוי מלמעלה, כן הוא גם בזמן הזה, שגם בזמן העלם והסתר וחושך הגלות יש בכוחו של יהודי לקבל את התורה והמצוות ברצונו הטוב, ואדרבה, דווקא בזמן כזה, מתעורר רצונם התקיף של ישראל לקבל על עצמם התורה והמצוות אפילו במסירת נפש ממש, ועי"ז נעשה "ונהפוך הוא", ועושה הקב"ה ניסים בזמן הזה כשם שעושה לאבותינו, עד הנס העיקרי – הגאולה האמיתית והשלמה.



בדין קריאת שהמגילה לקטן שהגדיל בשושן פורים שחל להיות בשבת

בירור בדין קריאת המגילה לקטן שהגיע למצוות ביום ש"ק ט"ו אדר, שמקדימים את קריאתה לערב שבת בהיותו קטן עדיין + שקו"ט בדברי המפרשים שתלו זאת בחקירה על זמן תקנת הקדמת הקריאה או כד הייתה התקנה מתחילה או שהי תקנה מאוחרת + ביאור חדש בדין זה על יסוד גדר חיוב קטן בהכנה לכניסתו למצוות



א. לברר תחילה את גדר הקדמת הקריאה ליום שישי, אם הוא רק תשלומין לזמן הקריאה בשבת, או שמא יום שישי עצמו נעשה לזמן הקריאה.

ב. הקדמת הקריאת ליום שישי מדין תשלומין או תקנה לכתחילה

כ הנה, בגמרא מגילה (ה, א) הביאו את מימרא דרב "פורים שחל להיות בשבת, ערב שבת זמנם", ופירש רש"י "שהוא זמן הקבוע להו מימי אנשי כנסת הגדולה, מדלא קאמר מקדימין לערב שבת. . הואיל ותיקנו להן חכמי ישראל שאחר כנסת הגדולה להקדים משום דרבה, הרי הוא לנו כיום וזמן הקבוע מתחלה לכל דבריו", ומשמע מדבריו שגדר קדימת קריאת המגילה לערב שבת אינו מדין תשלומין אלא הוא ה"זמן קבוע" בשנה זו לקריאת המגילה, וא"כ לכאורה פשוט שגם זמן קריאת המגילה של קטן שהגדיל בשבת ט"ו אדר הוא בי"ד אדר, כי רק זמן אחד יש לקריאת המגילה של מוקפין - בי"ד אדר.

א. אימת יצא הקטן שהגדיל יד"ח קריאת מגילה כפורים המשולש

ידועה השאלה בדבר קטן הגר במוקפין שהגדיל ונעשה בר מצוה בשושן פורים שחל להיות בשבת, אימתי יצא ידי חובת קריאת מגילה:

בקביעות זו, מוקפין מקדימין וקורין את המגילה בערב שבת שהוא יום י"ד באדר (משנה ריש מגילה), ולפום ריהטא נראה לומר שזמן הקריאה הוא בשבת קודש, ורק משום גזירה דרבה הקדימו את הקריאה ליום שישי, והיינו, שקריאת יום שישי הוא מדין תשלומין לקריאה שזמנה בשבת.

ונמצא, שכאשר מגיע יום שבת קודש הרי בעצם הוא זמן הקריאה, וחלה על הכל חובת קריאת מגילה, אלא שכל הציבור יוצאים ידי חובתם בקריאת התשלומין שקראו כבר ביום שישי, אבל הקטן שהגדיל כיצד יכול להיות שיצא ידי חובתו בקריאתו בערב שבת, והלא ביום שישי הי' עדיין קטן ולא הי' חייב בקריאה?

ססיבת הקדמת הקריאה היא "מפני שעניינם של עניים נשואות למקרא מגילה", ולכן הקדימו את הקריאה לער"ש בכדי שיוכלו ליתן לאחר הקריאה מתנות לאביונים, אי אפשר לומר שהקדמת הקריאה נעשתה לאחר דורם דאנשי כה"ג, ו"בע"כ אנשי כה"ג עצמן תיקנו להקדים מה"ט, דאל"כ א"א לרבנן בתראי לעקור לתקנתם. . דמאי אולמא מצות מתנות עניים ממצות מקרא מגילה דנבטל קריאתה בזמנה משום עיניהם של עניים נשואות למקרא מגילה", ע"ש.

ומסתבר לומר, דאי נימא כדבריו, שלדברי רב יוסף בע"כ אנשי כנה"ג הם שתקנו להקדים הקריאה, הנה גם לרבה י"ל דס"ל שתקנת הקדמת הקריאה כשחל בשבת היתה ע"י אנשי כנה"ג עצמם, שהרי, דוחק לומר שנחלקו רבה ורב יוסף לא רק בטעם התקנה אלא גם בזמן התקנה, ונראה יותר לומר שלא נחלקו בפרט זה, ולכ"ע אנשי כנה"ג עצמם תיקנו את הקדמת הקריאה.

וייש להעיר מדברי תוס' (שם ד"ה ורב יוסף), דהקשה שטעמו של רב יוסף מפרנס את דחיית מגילה, אך בשופר ולולב יוכרח לטעמו דרבה, וא"כ מה הוסיף בטעמא דעיניהם של עניים כו', ותירץ דנפק"מ במקדש דליכא שבות וא"צ להקדים, ועדיין מטעמו דרב יוסף יש להקדים בשביל עניים.

ואת"ל דנחלקו גם מתי הייתה התקנה, וכסברתו של הטו"א, הרי יש נפקותא בכל משך הזמן עד שהייתה גזירה דרבה, דטעמו של רב יוסף הי' שייך כבר מזמן אנשי כנה"ג, אלא בהכרח לומר שגם לרבה ההקדמה היא כבר מתקנת אנשי כנה"ג, ולכן אין נפקותא בקשר לזמן זה (אלא שיש לדחות הרא"י מהתוס', דנקטו נפקותא ששייכת תמיד, וכי"ו ב).]

אמנם, כל זה הוא רק בהווה אמינא דהגמרא שם, שרצו לדייק ממימרא זו את דין קריאת המגילה ביחיד שלא בזמנה, אבל למסקנא למדו מדברי רב "ערב שבת זמנם", רק שאין דוחין את הקריאה ליום הכניסה, אבל לכאורה אין מכאן הוכחה אי הקריאה בערב שבת היא מדין תשלומין או שנעשה היום הקבוע לקריאת המגילה בקביעות זו.

ובאמת כתב בתשב"ץ (ח"ג ס"י רהצ) אודות ט"ו אדר שחל בשבת "והא דלא קרינן מגלה. . אריא דאיסורא הוא דרביע עליהו, ויום פורים הוא. . ויום שלפניו לקריאה ויום שלאחריו לסעודה אינן אלא לתשלומין דידי', דעיקר עשי' ב'י' הויא". ומפורש בתשב"ץ שיום שישי הוא תשלומין לקריאה דשבת.

ג. האם חכמי כנה"ג עצמם תיקנו קריאת המגילה מלכתחילה בער"ש או חכמים שאחריהם הקדימוה

ולכאורה יש לפשוט הספק בדין קטן שהגדיל בשבת ט"ו אדר, ע"פ מה שיש לחקור, מתי הי' זמן התקנה להקדים לי"ד:

דהנה, ברש"י הנ"ל כתב שהקדמת קריאת המוקפין ליום י"ד הוא תקנה מיוחדת ש"תיקנו להן חכמי ישראל שאחר כנסת הגדולה להקדים משום דרבה", ומשמע שמעיקרא תקנו אנשי כנסת הגדולה שגם כשחל פורים בשבת יקראו המגילה בו ביום, ומה שמקדימים כיום הוא מתקנת חכמים שלאחרי זה.

אמנם, בטורי אבן (מגילה שם) כתב דזה אפשר לומר רק לשיטת רבה (מגילה ד, ב) דמקדימין הקריאה משום שמא יעבירונו ארבע אמות בשבת, אבל לרב יוסף דפליג (שם) וסבר

הכניסה", שמברייתא זו רצה המקשן להוכיח שגם כאשר חל פורים בע"ש יסבור רבי שעיריות יקדמו ליום הכניסה.

ולכאורה יוקשה, הרי בברייתא זו עצמה אומר "הואיל ונדחו כו", שרק מכיון שכבר נדחו, ואי אפשר לקרוא את המגילה בשבת, לכן ס"ל שדוחים ליום הכניסה, ומהיכי תיתי לומר שגם כשחל פורים בערב שבת ידחו עיירות ממקומן?

אמנם, ע"פ הנ"ל יובן הקושיא, דמכיון שהתקנה דמקרא מגילה היתה מלכתחילה שכשחל בשבת יקראו בזמן אחר, לכן ס"ל להמקשן שכוונת רבי ב"הואיל ונדחו כו" ממקומן" היא - שנדחו מזמנם שבכל שנה ושנה. ומכיון שס"ל לרבי שהיכא שנדחו מזמנם שבכל שנה נדחין ליום הכניסה, לכן מקשה שגם כשחל פורים בערב שבת ידחו ליום הכניסה בכדי שיהיו עיירות קודמין למוקפין (עיין שם בגמרא), כי שיקראו שניהם באותו היום - הוא שינוי מזמנם שבכל שנה (דוגמת "נדחו ממקומן").

וע"ז מחדש התרצן "התם זמנם שבת הוא כו", שפירוש "הואיל ונדחו כו" הוא (לא מזמנם שבכל שנה, כ"א) מעיקר התקנה, כי לדעת רבי, התקנה מצד עצמה היא לקרוא ב"ד בכל שנה, ומה שמקדימים כשחל בשבת הוא בדרך דחי, כנ"ל].

ומה שמקשה הש"ס שם (מגילה ה, א) "ערב שבת זמנם והא שבת זמנם הוא" אינו ענין לשאלה מתי תקנו אנשי כנה"ג זמן קריאת המגילה מעיקרא כשחל בשבת, אם מעיקרא תקנו שיקראו בשבת או שגם מעיקרא תקנו לקרותו בע"ש, כי יש לפרש קושיא זו בתרי אנפי:

ה. שקו"ט בחקירה הנ"ל במשמעות סוגית הגמ' במגילה

ובאמת כן הוא פשוטת המשמעות דלשון הש"ס (מגילה שם) ש"ערב שבת זמנם הוא", דמלשון זה משמע שמעיקרא תקנו אנשי כנסת הגדולה זמן קריאת המגילה לא יהי' בשבת אלא בערב שבת. וראה מדרש שכל טוב וירא (כב, יח): "גזרו אנשי כנסת הגדולה על השופר ועל הלולב ועל המגילה" ו'להעיר מסמ"ג מ"ע רכד, שהשבות דהזאה משום גזירה דרבה (פסחים סט, א) היתה בימי משה].

ומה שס"ל לרבי (מגילה שם) "הואיל ונדחו עיירות ממקומם ידחו ליום הכניסה", ולא ס"ל ש"ערב שבת זמנם הוא", אין זה משום שנחלק על זה שתקנת הקדימה היתה בימות אנשי כנסת הגדולה, וס"ל שתקנו לקרותו גם בשבת, ורק לאח"ז תקנו חכמים להקדימו, ולכן סבירא לי' שאם מקדימים, יש להקדים ליום הכניסה, כי אין סברא לומר שחולקים רבי ורבנן בזמן התקנה שלא לקרוא המגילה בשבת, אלא י"ל שסברת פלוגתת רבי ורבנן היא, שרבי סובר שהתקנה דמקרא מגילה (מצד עצמה) היא שבכל שנה יקראו פרזים ב"ד ומוקפין בט"ו, אלא שמצד גזירה דרבה דחו (באותו זמן עצמו) תקנה זו, ומכיון שההקדמה בגדר דחי' היא, לכן "הואיל ונדחו ידחו ליום הכניסה". ורבנן ס"ל שמצד גזירה דרבה היתה התקנה דמקרא מגילה שכשיחול בשבת יקדימו את קריאתה, וא"כ ערב שבת זמנם הוא" בקביעות כזו.

וע"פ סברא זו בדעת רבי תוכן קושיית הש"ס (מגילה ד, ב) "וסבר רבי עיירות לא דחינן ליום הכניסה והתניא חל להיות בשבת . . הואיל ונדחו עיירות ממקומן ידחו ליום

בט"ו אדר שחל בשבת, בנדון הנ"ל, דאת"ל דאנשי כנסת הגדולה הם שתקנו להקדים את הקריאה ולא לקרותה בשבת, א"כ יוצא שערב שבת הוא זמן הקריאה בקביעות כזו, וא"כ גם הקטן יוצא י"ח בערב שבת (כמו כל מצוותיו שהם משום חינוך), אך אם חכמים אחרונים הם שתקנו להקדימה ל"ד, יוצא שזמן החיוב גם עכשיו הוא בשבת, אלא שהצבור יוצאים חיוב קריאתם בט"ו על ידי שמקדימים את הקריאה ל"ד, משא"כ הקטן אי אפשר לומר שיצא ידי חובת קריאתו בט"ו ע"י הקריאה ב"ד, שהרי אז לא הי' בר חיובא.

אמנם, יש לומר שאין דין קטן שהגדיל תלוי בשאלה מתי הייתה התקנה שלא לקרוא המגילה בשבת, כי בין לצד דאנשי כנסת הגדולה הם שתקנו להקדים ובין לצד השני שזה תקנת חכמים אחרונים, עדיין יש מקום לשני הצדדים.

דהנה, גם אי נימא שהתקנה להקדים קריאת המגילה הוא מאנשי כנסת הגדולה גופא, עדיין יש לחקור האם התקנה של אנשי כנסת הגדולה לקרוא את המגילה ביום ששי כשחל בשבת הוא באופן של דחי' לבד או שהתקנה מצד עצמה היא לקרוא ביום ששי וכנ"ל שאפשר לומר שבזה נחלקו רבי ורבנן, דלרבי תקנו אנשי כנסת הגדולה לדחות הקריאה ליום אחר, משא"כ לרבנן אין זה בגדר דחי', אלא תקנו שבקביעות כזו, זמן קריאת המגילה הוא ביום ששי.

ונמצא, שגם אי נימא שאנשי כנסת הגדולה תקנו להקדים את הקריאה, הנה אם התקנה הייתה שזמן הקריאה הוא בערב שבת, אזי אין שאלה גבי קטן שהגדיל, כי גם בקביעות כזו אין חיוב קריאת המגילה בשבת כלל, אך

א שהמקשה סבר שהא דנקט "זמנם" הוא ע"פ לשון הכתוב במגילת אסתר (ט, כז). ולכן הקשה שבפסוק שם קאי "זמנם" רק על "שני הימים האלה" (י"ד וט"ו), משא"כ הלשון "זמניהם" דקאי על שאר זמני הקריאה (שם, ל. ראה מגילה ב, א).

ב. קושיית המקשה אינו לענין זמן תקנת קדימת הקריאה, אלא בגדר תקנת ההקדמה, דקושייתו היא משום שסבר שכמו ששיטת רבי היא שכשחל פורים בשבת גדר ההקדמה הוא בדרך דחי', כנ"ל, כן הוא גם לשיטת רבנן שגדר הקדמת הקריאה הוא בגדר דחי', ורק שנחלקו למתי דחו, לרבי דחו את הקריאה ליום הכניסה, ולרבנן דחו את הקריאה רק ביום אחד, לערב שבת, אבל שניהם מודים ד"שבת זמנם הוא", היינו שהוא בדרך דחי', וע"ז מחדש התרצן "לאפוקי מדרבי כו' הא קמ"ל דערב שבת זמנם הוא", שרק לדעת רבי "שבת זמנם הוא" שהתקנה הייתה בגדר דחי', אך לדעת רבנן אי"ז בגדר דחי', אלא "ערב שבת זמנם הוא", שהתקנה הייתה שכשחל בשבת זמן הקריאה הוא בערב שבת.

ועפ"ז עולה שרש"י ס"ל שהתקנה שלא לקרוא המגילה בשבת היא תקנת "חכמי ישראל שאחר כנסת הגדולה", ובטו"א כותב שלדעת רב יוסף כך תקנו אנשי כנה"ג מלכתחילה, אמנם ע"פ סברתו יותר נראה לומר שכך הוא לכו"ע, גם לשיטת רבה, וכן נראה מפשטות לשון הש"ס.

ה. בדברי החשק שלמה שתלה

את דין הקטן בזמן התקנה

והנה, בהגהות חשק שלמה (מגילה ה, א) תלה את החקירה בדין קטן דמוקפין שהגדיל

שום חיוב קריאה כלל, אך אי נימא שגדר הקדמת הקריאה הוא בגדר תשלומין שוב הדרן לשאלה מה יעשה קטן שהגדיל בשבת, כיצד יצא חובת קריאת מגילה שנתחייב בהיותו גדול, ובזמן שהציבור יצא ידי חובתו הי' הוא בקטנותו עדיין.

ו. ביאור חדש על יסוד חיוב הקטן להכין עצמו לעול מצוות

ונראה לבאר באופן חדש, ובהקדם שיש שאלה עצומה בכללות עניין חיוב מצוות לקטן שהגדיל, כיצד יתכן שתחייבו התורה מיד בהיותו בר מצווה לקיים את כל מצוות התורה כולן, והלא יש מצוות רבות שצריכים הכנה והכשר לקיומן, וכיצד יתכן שעד גיל י"ג לא הי' מחוייב אפילו להתכונן אליהן (ואמנם אביו חייב מדרבנן לחנכו למצוות, אך מדאורייתא לכאורה ליכא חיוב כלל), ומיד בגיל מצוות יתחייב לקיימן בשלימותן?

ואף שאביו מחוייב מדאורייתא ללמדו תורה, מכל מקום הרי לא כל ההכנות תלויות בלימוד, ויש מצוות שצריך להתרגל בהן או להכין ולקנותן מבעוד מועד, ואי אפשר לו בהיותו בן י"ג, מיד בתחילת החיוב לקיימן בשלימות אם לא יתכונן ויכשיר עצמו קודם לכן.

ולכן בהכרח לומר, שאמנם לא הטילה התורה חיובים על הקטן, אך במה דברים אמורים במצוות שזמנן עתה בהיותו קטן, אך כאשר מדובר על מצוות שיתחייב בהן כשיגדיל, הנה אם דורשות הן הכנות והכשר מבעוד מועד, חל עליו החיוב אף בקטנותו [אמנם ראה לקו"ש חל"ה עמ' 64 ואילך ששקו"ט בזה רבינו וביאר באופן אחר. המו"ל].

אם התקנה היתה בגדר דחי', שוב יש מקום לשאלה גבי הקטן, שהרי זמן חיוב קריאת המגילה הוא בשבת, רק שדחווה ליום אחר, וקריאת היום האחר מוציאה י"ח לזמן החיוב, וא"כ הקטן שלא הי' מחוייב בזמן הדחי', איך יתכן לומר שקריאתו את המגילה בזמן שלא הי' מחוייב בדבר יוציאו ידי חובתו בזמן חיובו.

וכן הוא גם לאידך גיסא, שגם אי נימא שמתקנת אנשי כנה"ג זמן קריאת המגילה הוא בשבת, ורבנן שלאחר כן הם שתיקנו להקדימה לער"ש עדיין יש מקום להסתפק גבי קטן, וכדברי החשק שלמה (ס), שגם לצד זה "אולי . . . מ"מ, כיון דרבנן עקרו הקריאה מיום השבת, תו אינו מוטל על יום שבת שום חיוב קריאה", והיינו שיש להסתפק בגדר גזירת חכמים להקדים את הקריאה, אם גדר הגזירה היא שעיקר החיוב נשאר בשבת, והקריאה בערב שבת היא קריאת תשלומין, או שגדר גזירת חכמים היא ש"עקרו הקריאה מיום השבת" ליום הקדימה, ובמילא "אינו מוטל על יום שבת שום חיוב קריאה".

[וכידוע מעין דוגמא לזה בדיני סוכה (יד, ב) שישנן שתי דיעות לגבי נסרים שיש בהם ארבעה ו"הפכן על צידיהן" (שהם "פחות מג" - רש"י שם, וראה מהרש"א שם), די"א שהסכך כשר (מפני ש"הפכן על צידיהן"), וי"א שהסכך פסול, למרות שהפכן על צידיהן, משום ש"יש שם פסול עליהן", דכיון ש"יש בהם ארבעה" - "נעשו כשפודין של מתכת" (הפסולים לסכך "בכל ענין").]

ויוצא דאי נימא שגדר גזירת חכמים הוא שעקרו הקריאה מיום השבת, שוב אין ספק גבי קטן שהגדיל, שהרי בשבת אין

וּפְשׁוּטָו שאין לומר שקטן כזה הרי בשנים שלפני זה מחויב הוא בקריאת המגילה בתורת חינוך, ובשנים שלאחרי זה הוא מחויב כרגיל, ורק בשנה זו שבינתיים יהי פטור לגמרי, דבר זה תמוה לגמרי ולא אשתמיט בשום מקום לומר כן.

כִּמּוֹ כן קשה לומר שבשנה כזו מחויב הוא לקרוא בערב שבת בתורת חינוך, כי (נוסף לשק"ט הידועה (ראה לדוגמא – הגהות רעק"א לאור"ח סקפ"ו ס"ב. ציונים לתורה להגר"י ענגל כלל יב, ועוד) אי מצוה שקטן עושה בתורת חינוך יכולה להוציאו ידי חובתו במצוה שמחויב בה כגדול, למרות שגם המצוה שמחויב בה כגדול הוא מדרבנן בלבד), הרי כאן החינוך אינו שיתחנך במצוה שיקיימוהו בשנה שלאחרי מכן, שהרי בשנה שלאחרי זה יקראו המוקפין בט"ו, אלא שנצטרך לומר שהוא כדי שיתחנך באופן קריאת המגילה בשנים הבאות שיהיו בקביעות כזו, והרי זה מלתא דתמיהא ביותר שחייב קריאתו בשנה כזו הוא כדי שיתחנך באופן הקריאה לשנים רבות לאחר זה.

וְלִכְּנָן מסתבר לומר, כנ"ל, שמוטל עליו חיוב גמור לצאת בו החיוב שיחול עליו בתור גדול ביום ט"ו. והיינו, שקריאת המגילה שלו בתור קטן אינו רק בתורת חינוך, אלא שתקנת חכמים חלה לכתחילה על הקטן כהכשר לחיובו כגדול, ויוצא ידי חובתו בקריאה דיום שישי, שמחויב הוא בה בחיוב גמור, מתקנת אנשי כנה"ג.

וְעַלֵּי פי ביאור האמור אפשר יש לומר עוד, שאף יכול הקטן שיגדיל בט"ו לפטור בקריאתו בי"ד את הגדולים, שכן מלכתחילה כן היתה התקנה בקביעות כזו, שמחויב הקטן לקרותו בי"ד, ונמצא שחיוב הגדולים וחיוב קטן זה ביום י"ד שווה הוא.

וְעַלֵּי דרך מה שציוותה תורה בנוגע למכשירי מצווה, דפשיטא שאם לא יטרח אדם להשיג לולב קודם החג, ובהגיע החג יהי בלא לולב, לא יחשב כאנוס, אלא פשע במה שלא הטריח עצמו אחר המצווה, ואף שקודם החג אינו זמן מצוות לולב, הרי פשיטא שחלק מחיוב המצווה הוא להתכונן לקראתה קודם זמנה. ובדומה לזה, חל חיוב גם על הקטן להתכונן ולהכשיר עצמו למצוות שיחויב בהן לכשיגדיל.

דַּעֲצֵם מה שציוותה תורה על בן י"ג לקיים את כל המצוות, מכריח לומר שחל עליו ציווי ללמוד הלכותיהן ולהתרגל בהן קודם גיל י"ג, דאם לא כן לא הייתה תורה יכולה לצוותו דבר שאינו בידו ובכוחו. ואמנם חייב האב מדברי סופרים לחנך את בנו מדין חינוך, אבל גם על הקטן עצמו חל חיוב מן התורה להתכונן לקיום המצוות גם אילו לא הי' האב חייב בחינוכו.

וְעַלֵּי יסוד זה, שמצינו דברים שמתחייב בהם הקטן כתוצאה מחיובו בהיותו גדול, יש לפשוט הספק בעניין קריאת המגילה לקטן שהגדיל בשושן פורים שחל להיות בשבת בערי המוקפין, דחייב הוא בקריאת יום עש"ק ככל שאר הגדולים, גם את"ל שהחיוב חל בשבת וקריאת ערש"ק תשלומין היא, כי מכיוון שיחול עליו חיוב קריאה בשבת, וקיום החיוב מוקדם ליום שישי, הרי מוטל עליו כבר ביום שישי חיוב אנשי כנה"ג לקרוא את המגילה בכדי שיוכל לקיים כראוי את המצווה שתחול עליו כשיגדיל, ובדוגמת שאר ענייני הכנה והכשר לקיום המצוות שהוא מחויב בהן כנ"ל.



בדין חיוב משתה ושמחה ביום ט"ו לפרזים

המחלוקת אי חיוב משתה ושמחה הוא בשני הימים או רק ב"ד לפרזים ובט"ו למוקפים + "אלו ואלו דברי אלקים חיים" – גם בנוגע למעשה בפועל + המיוחד בקביעות שנה זו, כאשר י"ד אדר חל בערש"ק

בגמרא פסחים (סח, ב) איתא "הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכם מ"ט יום שניתנה בו תורה הוא . . . הכל מודים בפורים דבעינן נמי לכם מ"ט ימי משתה ושמחה כתיב ב"י".

עניין חיוב "נמי לכם" בעצרת, שמודים בו הכל, היינו כפי שפירש רש"י "שישמח בו במאכל ומשתה, להראות שנוח ומקובל יום זה לישראל שנתנה תורה בו", וחיוב משתה וסעודה חל גם בפורים, והכל מודו ב"י, משום שנאמר בו "ימי משתה ושמחה".

והביאה הגמרא מעשה במר ברי דרבינא "כולה שתא הוה יתיב בתעניתא, לבר מעצרתא ופוריא ומעלי יומא דכיפוריי". היינו שכל השנה הי' מתענה, גם בימים טובים, מלבד עצרת, פורים וערב יוה"כ.

והנה, מפשטות דברי הגמ' משמע שחיוב משתה ושמחה בפורים בערי הפרזות הוא ביום י"ד בלבד, וגם מר ברי דרבינא הי' נמנע מתענית רק בפורים דפרזין.

וכך גם הובא להלכה ברמ"א בשם "מנהגים" ש"חייב במשתה ושמחה קצת בשני ימים, י"ד וט"ו, וכן נהגו", אבל חיוב סעודה ממש לא הובא שם [אף שבמקורו של הרמ"א במנהגים למהר"י טירנא הובא "ביום ט"ו הוא שושן פורים . . . וחייב במשתה ושמחה כמו ביום י"ד, שנאמר את שני הימים האלה", ובדרכי משה שם העתיקו בלשון אחר קצת: "כתוב עוד במנהגים, וחייב במשתה ושמחה שתי הימים, שנאמר את שני הימים האלה", ומשמע שחיוב הסעודה בט"ו הוא חיוב גמור, מכל מקום להלכה בהגהותיו הביא שחיוב הסעודה בט"ו הוא רק "קצת". וראה נו"כ השו"ע שם. הערת המו"ל].

והנה, בשאלות דרב אחאי (ויקהל, שאלתא ב), משמע שחובת הסעודה בט"ו הוא חיוב גמור מדינא, כי כתב שם במעלת יום הפורים: "דמחייבי דבית ישראל למיכל ולמשתה

בפוריא, ואודויי ושבוחי קמי שמיא על כל ניסאי דעביד להון קב"ה, דכתיב לעשות אותם ימי משתה ושמחה".

והוסיף, שגדולת ימי הפורים הוא כיום מתן תורה - "ועדיף יומא דפוריא כיום שניתנה בו תורה", וזאת על פי הנהגתו של מר ברי' דרבינא, שהוציא מתעניותיו רק את עצרת וימי הפורים. אמנם השאלתות שינה מהגמרא שלפנינו, וכתב שהי' מבטל תעניתו בשני ימי הפורים, ששניהם חשובים כשני ימי עצרת:

"כי הא דמר בריה דרבינא הוה יתיב בתעניתא כולה שתא, לבר מן תרי יומי דעצרתא יום שניתנה בו תורה, ולבר מן תרי יומי דפוריא משום ניסא", ובפירושו כתב שמעלת פורים ששקול כחג השבועות היא בשני הימים, והדבר התבטא בהנהגת מר ברי' דרבינא שהפסיק בתעניתו בשני הימים.

וברור מדבריו, שחיוב המשתה ושמחה הוא בשני הימים בשווה, גם לפרזים ביום ט"ו, וכדבריו הביא גם הבה"ג בסוף הל' מגילה שלו.

והנה, למעשה בפועל הרי הלכה כבתראי, ואין לנו אלא דברי הרמ"א שחייב רק "משתה ושמחה קצת" בשושן פורים דפרזים, ומכל מקום אמרו בגמרא ש"אלו ואלו דברי אלקים חיים" (ערוכין יג, ב), וכולם מפי הגבורה נאמרו, וממילא יש גם מקום לדעת השאלתות שט"ו חייב במשתה ושמחה ממש.

ומה שאמרו "אלו ואלו דברי אלקים חיים", הרי אף שלהלכה נפסק רק כדעה אחת, מכל מקום יש שייכות להלכה למעשה גם לדעה שלא נפסקה, ולדוגמא, שבנוגע למחלוקת ב"ש וב"ה אמרו שהלכה כבית הלל, ועד ש"ב"ש במקום ב"ה אינה משנה" (ברכות לו, ב), ועדיין איתא בכתבי האריז"ל (ראה מק"מ לזהר ח"א יז, א) שלעתיד לבוא תהא הלכה כבית שמאי.

וגם בנוגע למשתה ושמחה בשושן פורים כשיטת השאלתות והבה"ג, הרי בוודאי יש לזה שייכות גם למעשה בפועל באיזה אופן, ואכן כך מצינו בנוגע לאיסור מספד ותענית שהוא שווה בשני הימים גם להלכה, אלא שההלכה בנוגע לסעודה היא רק "משתה ושמחה קצת".

אמנם, בשנה זו, כאשר פורים חל בערב שבת, אז הלא ההלכה שמקדימים את סעודת פורים לבוקר משום כבוד השבת, אך מכיוון שהקדמה זו עשויה למעט משמחת הפורים, והשבת ממאנת בכך שמחמתה תתמעט שמחת הפורים, נהגו שביום השבת עושים שמחה גדולה. ונמצא שבקביעות זו ישנו משתה ושמחה ממש גם ביום שושן פורים, כמו ביום הפורים עצמו.



לעילוי נשמת

הרה"ת בניציון חיים הלוי ב"ר יצחק ע"ה
בערנשטיין

נלב"ע כ"א אדר ה'תשפ"ג
תנצב"ה



נרפס ע"י בני משפחתו שיחיו

לעילוי נשמת

הרה"ח הרה"ת מלאכתו מלאכת שמים
ר' יהושע זעליג ב"ר משה זלמן הכהן ע"ה כצמאן
נלב"ע ביום ח"י אדר ה'תשנ"ח תנצב"ה

ולזכות אשתו מרת שרה רבקה תחי' כצמאן



ולעילוי נשמת

הרה"ח הרה"ת קהת ב"ר יחזקיהו שמואל ע"ה ווייס
נלב"ע ביום כ"ב אדר ה'תש"ס

לעילוי נשמת

הרה"ת הרב יצחק
בן הרב ר' אליעזר צבי זאב
צירקינד

נלב"ע ביום ח"י אדר ה'תשע"ב

לעילוי נשמת

הרה"ח נסים ב"ר ברוך ע"ה

דז'יאן

נלב"ע ביום ט"ז אדר א' ה'תשס"ו

תנצב"ה

לעילוי נשמת

הרה"ח הו"ח אי"א נו"מ מו"ה עוסק בצו"צ ורב פעלים ורכים השיב מעון

התמים דובער ע"ה ב"ר זאב ע"ה בוימגארטען

נפטר ט"ז אדר א' ה'תשל"ח

ממקושרי חוד כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ נ"ע

עסק בחפצת היהדות והמעיינות, שליח כ"ק אדמו"ר זי"ע במדינת ארגנטינה

תנצב"ה



נדפס ע"י בני משפחתו שיחיו

לעילוי נשמת

מרת חסיה בת ר' רפאל נחמן הכהן ע"ה

פריז

נלב"ע ביום י"ז אדר ה'תשס"ד

תנצב"ה



נדפס ע"י בנה הרה"ח יוסף יצחק וזוגתו מרת סימא שיחיו פריז