

## מיחייב איניש לבסומי בפוריא

### עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי!?

דברי רבא<sup>1</sup> המצוטטים בכותרת למאמר זה – ואשר נאמרו במקורם עם סימן קריאה בסופם – מפורסמים ומוכרים לכל.

בדברים הבאים, ננסה לעמוד ולבחון מספר פירושים, משמעויות והבנות שונות לדברי רבא אלו שצוטטו לעיל, ובכך נוכל לפתוח פתח בבואנו להכריע הלכה למעשה כיצד עלינו לנהוג בנוגע לחובת השתייה ב"ימי משתה ושמחה" הללו.<sup>2</sup>

בנוסף, יעלה בידינו רווח נוסף החשוב גם הוא. נשתדל להראות כיצד קטע תלמודי קצר, אשר נראה לנו פשוט ומובן לחלוטין, אשר שגור על לשוננו מקדמא דנא – ניתן להתפרש באופנים רבים, שונים ואף מנוגדים. מכך, ראוי שנסיק מסקנה חשובה על חשיבות הדקדוק והזהירות שבלימוד כל קטע תלמודי באשר הוא.

#### "חייב"

תחילה נדון בפירוש הקביעה "חייב". האמנם חובה היא זו, או שמא הדרכה והמלצה בלבד יש כאן?

בפשטות נראה, שרבא אמר לנו שיש בזה חיוב גמור ותקנה מיוחדת של חכמים כשאר חיובי חכמים.<sup>3</sup>

אך בדוחק רב, אפשר לבוא ולטעון שאין כאן חובה גמורה, אלא הדברים נאמרו בגדר הדרכה והמלצה,<sup>4</sup> שכך ראוי לנהוג בפורים, כיון שכל הניסים שנעשו לישראל בימי

---

\* כבר כתבו בנושא זה מזוויות אלו ואחרות רבים רבים נוספים וביניהם: הרב אברהם זאב איצקוביץ בספרו "שתייה ושכרות בהלכה" חלק ב', הרב יהודה שביב בספרו "בציר אביעזר", פינחס הכהן וילמן במאמרו "החיוב לבסומי בפוריא" (הובא בסיני צד), ד"ר מאיר רפלד במאמרו "עד דלא ידע" (הובא בספר מנהגי-ישראל חלק ו). - נעזרתי בהכנת מאמר זה גם במובא בדבריהם, ומכל מקום דומה שיש אף בדברינו שלהלן מן החידוש והתוספת.

<sup>1</sup> מגילה ז ע"ב. בדקדוקי-סופרים הביא שבכתב יד א"פ הגירסה היא "חייב", ולשם הנוחות נשתמש להלן בגירסה זו.

<sup>2</sup> נדגיש שאין בכוונתנו במאמר זה כלל וכלל לבוא ולהורות הלכה למעשה, ואיש איש ומסורת אבותיו והוראת רבותיו בידו. כוונתנו במאמר זה היא רק להציג את השיטות השונות הבסיסיות, וכן להראות את הזהירות והרצינות שיש לנקוט בלימוד קטע תלמודי קצר ופשוט ככל שיהיה, ובנוסף אף להצביע על הצד השלילי שבהשתכרות כאשר היא חסרת קדושה ומשמעות, ואידך זיל גמור.

<sup>3</sup> כמובא לרוב בחז"ל שהלשון "חייב" משמעותו חובה מוחלטת (מהתורה או מדברי חכמים), כגון המובא במגילה ד ע"א ש"חייב אדם לקרות את המגילה בלילה ולשנותה ביום", וכגון המובא בברכות לט ע"ב ש"בשבת חייב אדם לבצוע על שתי ככרות".

<sup>4</sup> ואל תתמה, שהרי כבר מצינו לא מעט מאמרי חז"ל שפתחו בניסוח "חייב" ואשר עיקר החיוב בהם הוא בגדר מוסר ודרך ארץ, כדוגמת האמור בילקוט שמעוני (דברים פ"ה סימן תתל) "חייב אדם לומר אימתי גיעו מעשי כמעשה אברהם יצחק ויעקב". וראה ב"מועדים וזמנים" (ח"ד סימן שיז) לגר"מ שטרנבוך

אחשוורוש היו על ידי משתה יין, ובכך שנשתה נזכור את הניסים, ומתוך כך נבוא להודות להלל ולשבח לאבינו שבשמים. וייתכן לומר שהבנה זו היא זו שעמדה ברקע לחלק מהפוסקים כאשר כתבו שחובת השכרות בפורים היא "למצוה בעלמא ולא לעיכוב".<sup>5</sup>

### "איניש"

בהמשך דברי רבא נאמר שהמחוייב לבסומי וכו' הוא "איניש", שפירושו הוא "אדם", ובפשטות, ברור שכוונתו היא שהחובה היא על כל אדם מישראל לבסומי וכו'. אך נציין, שמצינו מי שבדרך הדרוש רצה להציע,<sup>6</sup> שהחיוב הוא דווקא לבני אדם גרועים, מפחותי ערך, שהם רובא דעלמא, ואילו תלמידי חכמים וצדיקים אינם צריכים לזה, ואף אין זה יאה להם להשתכר. ורבא שאמר שחייב "איניש" וכו' התכוון בנקטו ביטוי זה להוציא מחיוב ההתבסמות מי שהוא לא אדם רגיל אלא שהינו תלמיד חכם וצדיק.<sup>7</sup>

---

שבדרך זו רצה ליישב את קושיית הנודע-ביהודה מדוע לא הובא בשו"ע הדין המובא בתלמוד ש"חייב אדם להקביל פני רבו ברגל".

<sup>5</sup> כ"כ הראב"י בסיון תקס"ד. והובאו דבריו בהגה"מ (מגילה ב/טו ס"ק ב). וכך פסקו: דרכי-משה (תרצה/א), אליה-רבה (תרצה/א), כף-החיים (תרצה/טו), ביאור-הלכה (תרצה ד"ה חייב) ועוד. [ובדברינו אלו מיושבת קושיית ערוך-השולחן (תרצה/ד) שהקשה על דברי הראב"י: "ואינו מובן דהא אמר לשון חיוב"]. אמנם, הרב רפאל רובינשטיין (בספרו ברכת רפאל, פורים, עמ' רמו) ניסה לבאר בדרך אחרת (ע"פ נסיון הבנתו את דברי שו"ת מהרי"ל סי' נו) את מקור הפסק של הראב"י, כדלהלן: מספר שורות בתלמוד לאחר דברי רבא שלעיל, מובאת מימרא נוספת בשם רבא - "סעודת פורים שאכלה בלילה לא יצא ידי חובתו". לדעתו של הרב רובינשטיין, מכך שדברי רבא בעניין ההתבסמות לא נוסחו באופן דומה לדבריו בעניין זמן חובת סעודת פורים (דהיינו, "[סעודת] פורים שלא התבסס בו [ב/ה] לא יצא ידי חובתו"), הרי לנו שחילוק יש בין שני החיובים, וחובת ההתבסמות, שנוסחה באופן מתון יותר, היא רק למצוה בעלמא ולא לעיכובא.

<sup>6</sup> הכתב-סופר בפירושו על מגילת אסתר. מפאת אורך וריחוק הדברים מן הפשט הפשוט לא הבאנו למעלה את ביאורו, ובכל אופן נציין כאן בקצרה את הרעיון שבדבריו: כיון שמצוה לאכול ולשתות ולהרבות בסעודה וכתבונגים בפורים (יותר מכל יו"ט), יש לחוש שע"י כך יוכל בקלות לבוא לידי עבירות, ולכן התחכם רבא ואמר שחובה לבסומי כדי שישתה עד שלא תהא דעתו מיושבת עליו, ואז כשיבוא לידי קלות ראש ולידי עבירה ח"ו לא ייענש כיון שעשה זאת בלי דעת. אך לצדיקים בוודאי לא יאונה כל און ולא יבואו ע"י מצוה לידי עבירה, ולכן אין צריכים להשתכר, ושלא במקום הצורך מגרעת היא להשתכר.

<sup>7</sup> והביטוי "איניש" מסמל לדעת הכתב-סופר מדרגה גרועה ופחותה. וראה עוד כיוון – פשוט ומתקבל יותר על הדעת – בספר תולדות יעקב יוסף (על פרשת בא בפסוק דבר נא באזני העם) שמבאר שהביטוי "איניש" מכוון כלפי המוני העם שנקראים 'אנוש', ובא למעט את שלומי אמוני ישראל שנקראים 'גבר/איש/אדם' (וע"ש באריכות את נימוקו לכך). (ואפשר לצרף לדרך זו שאין החיוב חל על תלמידי חכמים, את פירושו של המהרש"א בח"א למובא בבבא-מציעא כ"ג ע"ב ש"בהני תלת מילי עבידי רבנן דמשנו במלייהו במסכת ובפוריא ובאושפיזא", שהעלה שם המהרש"א אפשרות לפרש שיפוריא היינו 'פורים' (ולא 'מיטה', כשאר המפרשים שם), והכוונה היא, שלמרות שחייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע וכו', עבידי רבנן דמשנין לומר דלא ידע גם אם הוא אינו מבוסס כל כך וידע, ובשו"ת יד חנוך (סי' ד) ביאר דת"ח לא ישתה בפורים עד דלא ידע כי יוכל לבוא לבזיון התורה, אבל מפני שהוא יוהרא להחזיק את עצמו לת"ח על כן אמרו שאם מושיטין לו כוס יין לשמחת פורים מותר לשקר ולומר שכבר שתה די). מאידך – כתב הרב משאש (בספרו שו"ת מים חיים ח"א סימן שא) את הדברים הבאים: "ואף שרבו השתיה גורם כמה קלקלות, היינו דוקא לרקים ופוחזים, אבל היראים החרדים אדרבה מוסיפים על ידה כח לעשות חיל בשירות ותשבחות וחדושי תורה, וכמ"ש רבא חמרא וריחני פקחין (יומא ע"ו ע"ב), וכן אמרו זכה משמחו, לא זכה משממו (שם)... וזכורני שכן ראיתי... שלא הותרה השמחה ביין, רק ליראי ה' וחושבי שמו, אבל הבורים אסור להם לשתות יין כמו שאסור להם לאכול בשר (פסחים מ"ט)". [אך לא כתב את דבריו מתוך דיוק בלשון "איניש" אלא מן הסברה הפשוטה].

**”לבסומי”<sup>8</sup>**

נמשך בביאור דברי רבא. מה פירוש המילה ”לבסומי”?  
 הדעה הרווחת והמקובלת בפי רבים<sup>9</sup> היא שפירוש המילה ”לבסומי” הוא ”להשתכר” בין, ועקב כך רבים אכן משתדלים להשתכר בפורים כדי לקיים מצווה זו. אבל, למרבה ההפתעה, אין פירוש זה מקובל על הכל. יש שמפרשים<sup>10</sup> אחרת וטוענים, שאדרבה, רבא דקדק בלשונו ולא אמר ”חייב איניש להשתכר” (או ”למרויה”, שזהו התרגום של להשתכר), אלא דקדק לומר ”חייב איניש לבסומי”, וזוהי הוכחה שאין עלינו להשתכר עד כדי שכרותו של לוט, שהשכרות איסור גמור היא ואין לך עבירה גדולה מזו, אלא החובה היא להטיב לבנו ע”י שתיית יין הרבה, יותר מהרגלנו בשאר הימים, כדי שנרבה לשמוח ולשמח את האביונים. ושכרות לחוד והתבסמות לחוד, ואינן היינו הך.<sup>11</sup>

**”עד דלא ידע”**

בהמשך דברי רבא נאמר שהחובה לבסומי היא ”עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי”.

<sup>8</sup> יש שגרסו ”לאבסומי” (ראה בדקדוקי-סופרים. וכך גם גירסת רש”י), ורבינו אביגדור מבעלי התוספות עשה הבחנה בין שתי הגירסאות, וטען ש”לבסומי” היינו לבסם אחרים, ו”לאבסומי” היינו לבסם את עצמו. ומסקנתו המעניינת היא ש: ”לבסומי גרסי” ולא גרסינן לאיבסומי, דאם הוא עצמו מבושם עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי אין זו שמחה להיות הוא בעצמו מטורף, ואי גרסי לבסומי ניחא שהוא שמחה לבעל הבית, כשכולם לפניו מטורפים והוא חכם ומשמח בדבר, לכך יש לו לפזר משלו ולבשם כל בני ביתו”.

(מתוך: פירושים ופסקים על התורה לרבינו אביגדור צרפתי מבעלי תוס’ האחרונים, פסק תסב). ועל דיוק לשוני זה, עם מסקנה אחרת, עמד גם הרב יוסף משאש (בספרו שצויין בהערה הקודמת) וכתב: ”מלת לבסומי היא פועל יוצא לאחר, ור”ל חייב איניש לבסומי העניים בפורים, דהיינו שיתן להם יין ושכר”.

<sup>9</sup> כך פירשו: רבינו חננאל, רש”י, ר’ נתן בר’ יחיאל (בספרו ”הערוך”), ורבים רבים נוספים.

<sup>10</sup> כך פירשו: קרבן נתנאל אות י’ (”לולי פרש”י”), כל-בו הלכות פורים סימן מה, שלי”ה עה”ת תצה-זכור. וכך גם פירש ר”א זיסקינד בספרו יסוד ושורש העבודה (בשער המפקד פרק שביעי איכות חיוב הבסימא בפורים), והוסיף והביא כך גם בשם האר”י ז”ל, ואף האריך בדבריו רבות בגנות המשתכרים.

<sup>11</sup> מלשון המפרשים הללו, המובאים בהערה הקודמת, נראה לכאורה שלמילה ”לבסומי” יש משמעות ספציפית אחת, והיא: לשתות יין בכמות גדולה (אך לא להגיע למצב של שיכרה) [לדוגמא: לשונו של השל”ה - ”מבוסם נקרא מי שאינו שיכור כל כך”]. אך נראה יותר, שלמילה ”לבסומי” יש משמעות רחבה יותר, והיא: ”להמתיק ולהנעים”, אלא שהיישום שלה בדברי רבא הוא להמתיק ולהנעים את עצמו ע”י שתיית יין בכמות גדולה, ואין לטעון שהפירוש הבלעדי של ”לבסומי” הוא שתיית יין בכמות גדולה (שלא משכרת). וראיה גדולה לכך יש מדברי הנצי”ב (העמק שאלה שאילתא סז) שהביא בשם הרד”ל ש”לבסומי משמעו מיני מתיקה כענין רווחא לבסימא שכיחא”. [ומעניין שההוכחה שהביא לדבריו היא מהביטוי ”רווחא לבסימא שכיח”, המובא בתלמוד, בהקשר אחר, מספר מילים בלבד (!) לפני דברי רבא, וכנראה שעל-כרחו שיבוא זה ויעיד על זה. ואכן גם רש”י בעצמו פירש את הביטוי הנ”ל באותו האופן: ”ריוח מצוי לדבר המתוק בתוך המעיים”]. ונוסיף נופך נוסף לכיוונו זה: הביטוי ”לבסומי קלא” מופיע מספר פעמים בתלמוד (ובתוס’ אף במגילה לב ע”א), ופירושו (ע”פ מלון ארמי-עברי של הרב ע”צ מלמד) הוא ”להנעים קולי”. ואם-כן, נראה סוף סוף, שהדברים הללו סובבים כולם והולכים אל מקום אחד, והוא שפירוש המילה ”לבסומי” הינו: להטיב את ליבנו, להמתיק את תחושתנו ולהנעים את הרגשתנו - ובהקשר שלנו, באמצעות יין - עד דלא ידע וכו’. אמנם נעיר, שכיון שהמילה יין אינה מופיעה בדברי רבא (אך ראה את המובא בשבת סו ע”ב ובסנהדרין לח ע”א-), היה מקום לטעון ולומר שכלל אין חיוב להתבסם ביין דווקא (!!). ואכן דרך פרשנות זו מצאנו בדברי האדמו”ר מסלונים, הרב ש”נ ברזובסקי (בחוברת נתיבות שלום, מאמרי פורים, עמ’ נז), כדלהלן: האדמו”ר מסלונים העיר על כך שהחיוב לבסומי בפורים הוא תמוה, שהרי פורים הוא יום גדול וקדוש עד מאוד, והרבה עניינים נשגבים כלולים בו, שהוא כיום כפורים, ויום קבלת התורה דהדר קבלוה ברצון, והוא גם עת מחיית עמלק, ולכאורה דרוש לכל זה הרבה הרבה ישוב הדעת, ואיך זה מתיישב עם החיוב לבסומי בפוריא. ועל כן הציע ע”ד העבודה ש”ל שמרמוז בלשון המאמר חייב איניש לבסומי בפוריא - דלא אמרו לבסומי ביין אלא ב’פוריא’ - שישתכר מהפורים עצמו, בחינת שכורת ולא מיין, כי אם מכל הגילויים הנשגבים של פורים שהם בבחינת אחת בשנה.

ההבנה הפשוטה והרווחת היא שהחובה להתבסס היא עד שנגיע למצב של "דלא ידע", עד ועד בכלל, וחובה להגיע למצב זה. ואכן, לשם כך צריך להתבסס הרבה מאוד. אך יש מי שחידשו וטענו<sup>12</sup> שהמילים "עד דלא ידע" שבדברי רבא אינם מוסבים על החובה המוזכרת בתחילת דבריו. אין המילים "עד דלא ידע" גדר בחיוב השתייה, להגיע למצב של "עד דלא ידע", אלא הם דווקא גדר בהוראת היתר של כמות השתייה. היינו, החובה היא על כל אחד להתבסס, מי יותר ומי פחות, אלא שהרשות נתונה ביד המתבסס להתבסס הרבה, ואף אם יגיע למצב של "עד דלא ידע", הורה לנו רבא ואמר, שהרשות בידו ואל לנו לגעור בו. אך ברי שאין חובה להתבסס עד כדי שיגיע למצב של "עד דלא ידע", ואף ייתכן שאין זה מומלץ. נמצא, שכוונת רבא היא, ש"חייב איניש לבסומי", ואפילו אם יגיע בעקבות התבסמותו ל"עד דלא ידע" – לא נורא שכך אירע, שהרי מותר הדבר.<sup>13</sup>

ויש מי שחידשו ופירשו<sup>14</sup> באופן דומה: גם לדעתם המילים "עד דלא ידע" שבדברי רבא אינם מוסבים על החובה המוזכרת בתחילת דבריו, ואין המילים "עד דלא ידע" גדר בחיוב השתייה, להגיע למצב של "עד דלא ידע", אלא הם דווקא גדר בפטור מחובת השתייה. היינו, החובה היא ההתבסמות, וכל היום מחוייב לעסוק בהתבסמות, אלא אם כן הגיע [לרוע המזל?] למצב של "עד דלא ידע", ואז פטור מלהמשיך בהתבסמות. כנראה, כי אין כבר טעם בהתבסמות מוגזמת שכזו. משמע לפירוש זה, שאין חובה, ואף אין זה רצוי, להגיע למצב של "דלא ידע".

ויש שחידשו ואמרו<sup>15</sup> שיש להבין את דברי רבא אחרת, באופן מצומצם עוד יותר: החובה להתבסס היא עד שנגיע למצב שלפני המצב של "דלא ידע". "עד דלא ידע" – עד ולא עד בכלל. וצירפו לפירושם זה סברה, שהדעת נותנת לפרש כך את דברי רבא, שהרי במצב של "דלא ידע" לא תקויים כוונת החיוב שחייבו חכמים לבסומי כדי שיתן הלל והודאה, שהרי לא תהיה בו דעת ותבונה לשבח ולפאר על תוקף הנס.

ובר מן כל דין, יש מי שבכלל כתב,<sup>16</sup> שאולי דברי רבא נאמרו בלשון הבאי, כמו שמצינו מדי פעם שדברו חכמים בלשון הבאי, ולא דווקא הם, ופשוט שאין כוונתו של רבא לומר שיש חובה להשתכר "עד דלא ידע", שהרי השכרות היא איסור חמור, ואין לך עבירה גדולה ממנה, ואין זו השמחה הכתובה במקרא, כי זה הוא נקרא שחוק והתול וקלות ראש.

<sup>12</sup> שלי"ה (עה"ת תצוה-זכור), ערוך-השולחן (תרצה/ד) [וראה בהערה הבאה].

<sup>13</sup> אמנם נודה, שבדוחק רב מאוד ניתן לטעון (בעקבות סוף דבריו של ערוך-השולחן שם - ע"ש), שלדעתו של ערוך-השולחן, מעבר להיתר להגיע למצב של "עד דלא ידע", אף רצוי להגיע למצב זה למי שמצוי בדרגה גבוהה.

<sup>14</sup> כך משמע מהט"ז (תרצ"ה ס"ק א) ומהשפת-אמת בחידושו לש"ס. - אמנם, לשון השפת-אמת בסוף דבריו אינה בהירה דיה, וכתבנו את שנראה לנו מדבריו, והוספנו כהנה וכהנה.

<sup>15</sup> יד-אפרים (לרב אפרים מרגליות בחידושו על השו"ע), קרבן-נתנאל אות י, כתב-סופר (בפירושו על מגילת אסתר). וראה בהמשך בהערה 30 שהביא היד-אפרים סמך לדבריו. וכן בערוך-השולחן (תרצה/ה) כתב (בעקבות דברי מרן בבית-יוסף) שאולי כך כוונת מרן בשו"ע, וראה עוד בהערה 27.

<sup>16</sup> רבנו מאיר ב"ר שמעון המעילי מנרבונה בספר המאורות. וכן הציע גם לפרש את דברי רבא כפירוש הקודם. ונוסיף עוד שישנו פירוש מחודש ומעניין המצוטט (ממקור שזהותו לא ברורה) בנימוקי-יוסף (מהדורת ר"מ בלוי): "לא שישתגע בשכרותו וימשך אחר שחוק וקלות ראש... אלא למימר מילי דבדיחותא עד דסברי אינשי דלא ידע בין ברוך".

ולדעתו, החובה היא להתבסס באופן סביר ונורמלי ולהישאר מיושב בדעתו – "והוא דידיע (!) בין ברוך מרדכי לארור המן".<sup>17</sup>

### "דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי"

כעת נפנה לסוף דברי רבא. רבא אמר שחייב אדם להתבסס עד ש"לא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי". מהו אותו ההבדל שבין ארור המן לברוך מרדכי? האם זהו הבדל גדול ועצום, שבאמת צריך להתבסס הרבה מאוד כדי שלא לעמוד עליו? או שמא דווקא זהו הבדל קטן, שבנקל, לאחר התבסמות מועטה, אפשר לטעות בו?

אכן, ההבנה הפשוטה היא, שהבדל גדול ורב יש כאן, ו"צריך שישתכר הרבה עד דלא ידע כלל מה חילוק יש בין ארור המן לברוך מרדכי", שהרי לא בקלות אדם מתבלבל בהבדל הגדול שבין רע לטוב, בין רשע לצדיק, בין אויב לאוהב, בין מקולל למבורך, ולשם כך נזקקת שכרות מרובה "קרוב לשיכרותו של לוט".<sup>18</sup>

אבל, ישנם לא מעטים שהבינו את דברי רבא אחרת, שהבדל קטן יש כאן בין ארור המן לברוך מרדכי, והיוצא מדבריהם שכבר לאחר התבסמות מועטה יגיע המתבסס למצב של "דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי". לדוגמא: יש שכתבו<sup>19</sup> שארור המן וברוך מרדכי עולים בגימטריא בשווה, ורבא התכוון שיש להתבסס עד שיטעה בחשבון, ולשם כך לא נזקקת התבסמות מרובה. ויש שכתבו<sup>20</sup> שהיה להם פיוט ארוך שעל בית אחד היו עונים ארור המן ועל הבית האחר היו עונים ברוך מרדכי, ולאחר התבסמות מועטה עלול המתבסס לאבד את דעתו הצלולה ולטעות.<sup>21</sup>

### כלפי מי מוסבים דברי רבא?

לאחר שהצגנו וראינו את אופני הפירוש השונים בדברי רבא עצמם, עלינו לבחון את הדבר החשוב הבא:

ככל מימרא תלמודית עלינו לברר האם המימרא היא מוחלטת, או שמא היא מושפעת ותלויה בנסיבות הזמן והמקום שבהן נאמרה, ולכן בנסיבות שונות ייתכן שאולי לא יהיה תוקף מקום וטעם למימרא זו.

<sup>17</sup> ציטוט לשונו המחודדת. ופשוט שניתן לתלות מחלוקת זו בביאור "עד דלא ידע" במחלוקת שהצגנו לעיל בביאור המילה "לבסומי".

<sup>18</sup> הציטוטים הם מלשון הבי"ח בתחילת סימן תרצה. וראה לדוגמא במהרש"א בח"א שהדגיש והבליט את הפער הגדול "שיש בין ארור המן שהיה רשע גמור ואבד שתי העולמות לבין ברוך מרדכי שהיה צדיק גמור שזכה לשתי עולמות". וראה גם בט"ז (תרצ"ה ס"ק א).

<sup>19</sup> רבינו ירוחם (אדם נתיב י חלק א), מהרי"ל הלכות פורים ועוד.

<sup>20</sup> אבודרהם בשם בעל המנהגות (דיני פורים עמוד רט), האשכול הלכות חנוכה ופורים ח, ועוד. וראה בב"י ובב"ח (בתחילת סימן תרצה) בדעת התוספות והר"ן באופן נוסף הדומה במקצת.

<sup>21</sup> ופשוט שגם כאן ניתן לתלות מחלוקת זו בביאור "דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי" במחלוקת שהצגנו לעיל בביאור המילה "לבסומי" ובביאור "עד דלא ידע".

במקרה דנן נראה אמנם בפשטות שדברי רבא אינם תלויים בנסיבות הזמן והמקום, אבל יש מי שחידש והעלה כאפשרות,<sup>22</sup> שדברי רבא נאמרו רק כלפי מי שנמצא בגלות ושרוי בצרות,<sup>23</sup> ומהטעם הבא:

בפורים ישנה מצוה לשמוח בשמחת הנס שעשה ה' לנו, וכידוע קשה מאוד לאדם העומד בתוך הצרה לשמוח, ואדרבה ישבר הלב בזכרו כל הגדולה שהיה לנו אז בימי מרדכי ומפלת המן, ולכן תיקנו שישתכר בפורים כדי שתצא הדאגה והתנוגה מליבו ולא ירגיש כלל בצרותיו בגלות ואז יוכל לשמוח בשמחת פורים. ולפי זה, ליושבים בארץ ישראל, אשר תמיד עיני ה' אלוהיך בה, אין צרות גדולות המעיבות על ליבנו מלשמוח, ועל כן אין מקום לשיכרות.<sup>24</sup>

### מעשה לסתור!?

לאחר דברי רבא, שאת הצגת אופני הפירוש השונים בדבריו סיימנו זה עתה, מובא בתלמוד מעשה:

"רבה ורבי זירא עבדו סעודת פורים בהדי הדדי. איבסום, קם רבה, שחטיה<sup>25</sup>  
לרבי זירא. למחר, בעי רחמי, ואחייה. לשנה, אמר ליה: ניתי מר ונעביד סעודת  
פורים בהדי הדדי. אמר ליה: לא בכל שעתא ושעתא מתרחיש ניסא".

<sup>22</sup> כך כתב הכתב-סופר בפירושו על מגילת אסתר, והוספו ופיתחנו את דבריו.  
<sup>23</sup> ואכן "בימי רבה ורב יוסף ואבבי רבא הוו להו שמדות כדאיתא בהשוכר את הפועלים ואמרינן נמי בפרק אלו טרפות" (ע"פ לשון הריטב"א ביומא נז ע"א בשם הרמב"ם בתשובה). ועוד נוסף ונציין, שניתן אולי לראות מכך שבתלמוד הירושלמי – תלמוד ארץ ישראל – לא הובאו דברי רבא כלל, כסיוע קל לדברי הכתב-סופר. [אמנם חשוב לציין, שרבא עצמו (כמו יתר אמוראי בבל מהדור הרביעי ואילך) לא הוזכר כליל בתלמוד הירושלמי (למעט כנראה פעם אחת בלבד), ואם נחזיק בדעה שמימרא אמוראית, כדוגמת דברי רבא שלנו, אינה משקפת מסורת קדומה ויציבה, אלא זוהי מימרא שמי שאמר אותה בתלמוד הוא זה שעיצב ייסד והנהיג אותה – הרי שהסיוע שהבאנו נפל. (אמנם ראה בראשונים ובדקדוקי-סופרים שיש שגורסים שרבה – מהדור השלישי – הוא זה שאמר חייב איניש וכו' ולא רבא, ואם-כן חזר הסיוע שהבאנו למקומו)].

<sup>24</sup> ובאופן דומה אך בכיוון אחר הובא בשם הגרש"ז אויערבאך (ע"י הרב נבנצאל, בקובץ מבקשי תורה, כרך שלישי, גליון י"ד, עמ' קלג) על הכתוב שימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים גם בימות המשיח, שאמר הגרש"ז שדבר אחד כן יעבור בנוגע לפורים בעתיד, והוא החיוב לשתות עד דלא ידע. והסביר שהטעם לזה הוא שהחיוב לשתות כיום הוא מפני שיש כ"כ הרבה צרות בעולם בפרט ובכלל וא"א לשמוח אלא אם מגיעים למצב של עד דלא ידע, אבל בימות המשיח הרי נזכה שתהיה שמחת עולם על ראשם ולא יהיה צורך במצב של עד דלא ידע. וגם בדברי האבודרהם בשם בעל המנהגות מצינו צמצום והגבלה לקהל היעד של דברי רבא, שכתב: "...שמא מפני שלא היו רגילין לשתות יין כדאמרינן בירושלמי... ועל כן היו מתבסמין ומרגישיין במעט יין. אבל אנחנו שרגילין בו ואין אנו משתכרין מהרה אין לשתות יין כל כך". ונראה בבואור דבריו, שמכיוון שאנו רגילים ביי, א"כ כדי להשתכר נצטרך לשתות הרבה יין, ועלול להזיק לבריאות האדם, וע"כ פטרונו חז"ל. [כך הבין בדבריו הרי"י פרלמן במאמרו המובא בקובץ הנ"ל בעמ' קסה].

<sup>25</sup> לפירוש שונה מהפירוש המילולי המקובל (למילים "שחטיה" "ואחייה"), אך המניח יותר את הדעת, ראה: בית הבחירה לרבינו מנחם המאירי, מהרש"א בחידושי אגדות, ברית-כהונה לר' משה כלפון הכהן מגירבא (או"ח מערכת פא סעיף כה), הגהות וחדושים לר' יעקב עמדין (מודפס, כמו אחרונים נוספים, א"י שם בין הרא"ש לרי"ף). וראה גם ב'בן-יהוידע' שהביא את פירוש המקובלים בזה, ובלקוטי שיחות (לא) לאדמו"ר מליובאוויטש (עמ' 177-183). וראה גם את המסופר בסנהדרין סה ע"ב ובמרגליות-הים שם אות כח. בנוסף, ראה בנושא זה בעוד אחד ממאמריו החביבים והמרשימים של ד"ר אהרן ארנד - "סעודת הפורים של רבה ור' זירא בראי פרשני התלמוד" (בתוך: בד"ד 8, חורף תשנ"ט, עמ' 65-75, הוצאת אוניברסיטת בר אילן).

התלמוד איננו מספר לנו מעשים סתם כך ללא תכלית. ברור הדבר, שהמעשה המובא לעיל – המתאר לנו על אמוראים שהתבסמו ועל תוצאה עגומה שקרתה בעקבות ההתבסמות – בא ללמדנו דבר מה. אולי בא התלמוד, בהביאו מעשה זה, לחזק את דברי רבא שיש חובה על כולם להתבסס, שהרי גדולי האמוראים התבסמו הלכה למעשה. ואולי דווקא בא לשלול את דברי רבא (או חלק מדבריו) על ידי כך שהראה לנו תוצאה חמורה שקרתה עקב ההתבסמות.<sup>26</sup>

חלק מהפוסקים<sup>27</sup> פסקו כדברי רבא. מסתבר הדבר שלדעתם, המעשה שלעיל, שהובא בתלמוד לאחר דברי רבא – לא הובא כדי לסתור את דבריו, אלא אדרבה, המעשה הובא כדי לחזק את דבריו, שהרי הנה מעשה באמוראים שאכן התבסמו, ובכמות מרובה, הלכה למעשה.<sup>28</sup> לשיטתם, נצטרך לבאר, שיש לראות את התוצאה העגומה שקרתה לרבה ורבי זירא כאירוע חריג ומצער אשר אין בו כדי לגרום שינוי מן ההלכה המחייבת שהביא רבא.<sup>29</sup>

30

<sup>26</sup> ואין מקום להוכחה מכך שהמעשה אירע לרבה (שקדם לרבא) ואעפ"כ בא רבא ואמר את דבריו ואם כן הרי לנו שהלכה כמותו [שהרי רבא לא חש לתוצאה שקרתה לרבה ורבי זירא בעקבות ההתבסמות], שהרי ייתכן שעורכי התלמוד דעתם אחרת מרבא ובאו לפסוק כנגדו בכך שהציגו לנו את המעשה שאירע עם רבה לאחר דברי רבא כמעשה לסתור, וכמו כן נוסף ונאמר שבדקדוקי-סופרים מובאות גירסאות שונות בעניין זהות האמוראים בסוגייתנו.

<sup>27</sup> רי"ף, רא"ש ועוד. וכך פסק המחבר ב-תרצה/ב. [אמנם וילמן במאמרו הנ"ל מעיר על כך שמלשון מרן בבית-יוסף נראה שדעתו נוטה לפסוק שלא כדברי רבא, ועקב כך מציע וילמן שאולי זו הסיבה שמרן בשו"ע העתיק מילה במילה את דברי רבא בלשון ארמית מעורפלת - כמובא בתלמוד (ברי"ף וברא"ש) ובכותרת למאמרנו - ולא בלשון מובנת יותר, מכיוון שבדרך זו נשאר מרן – מבחינה פורמלית – נאמן לכללי הפסיקה שלו (שכאשר שנים מעמודי ההוראה אשר בית ישראל נשען עליהם מסכימים לדעה אחת הרי שפוסק כמותם), ומאידך הוא מניח את המאמר פתוח לפירושים השוללים את השכרות ומבארים את דברי רבא אחרת כמו שהצענו לרוב במאמרנו. – אלא שלמרות שהצעתו של וילמן מקורית ומעניינת, פשוט שדחוייה היא לחלוטין, שהרי ידוע לכל מי שמצוי קצת בעולמה של הלכה שסגנונו של מרן להביא פעמים לא מועטות פסקי הלכה בלשון ארמית, כמו שהם מובאים בתלמוד. ולגבי העובדה שציין וילמן, שמלשון מרן בבית-יוסף נראה שדעתו נוטה לפסוק שלא כדברי רבא בניגוד למה שמשמע בפשטות מלשונו בשו"ע, יש לתרץ ע"פ מה שהעירו רבים ואמרו שמרן בעשותו השו"ע פעמים שרוח על פניו יחלוף וחזר בו ממה שכתב בבית-יוסף. וראה על כך לדוגמא בספר ארץ חיים לר' חיים סתהון בקונטרס הכללים כלל י"ח].

<sup>28</sup> כך ביאר הפרי"ח (תרצה ס"ק ב) את פשר המעשה המובא בתלמוד, והוסיף להביא הוכחה לשיטה זו. (הרי"ף והרא"ש השמיטו את המעשה בדבריהם ולא התייחסו אליו כלל).

<sup>29</sup> "כי מצוה בעידנא דעסיק בה אגוני מגנא" (עולת ראייה, חלק א בברכות המגילה, בהקשר דומה). "דוקא רבה דאתיליד במאדים שכיחא גבי" הזיקא אבל רובא דרובא דעלמא חייב לבסומי דהיכא דלא שכיחא הזיקא שלוחי מצוה אינן ניזוקין ולא תצא תקלה ומכשול משמחת מצותינו" (חת"ס או"ח קפה). וראה עוד בכתב-סופר (בפירושו על מגילת אסתר) שביאר את הדברים באופנים נוספים ויפים.

<sup>30</sup> וביד-אפרים ביאר לפי שיטתו המובאת לעיל (הערה 15) שאדרבה התלמוד הביא את המעשה כדי להדגיש מדוע החובה להתבסס היא עד דלא ידע ולא עד בכלל (כמו שאמר רבא), שהרי הנה מעשה באמוראים שלא נשמרו מלעבור את הגבול הזה והתבסמו עד דלא ידע ועד בכלל, וכתוצאה מכך בא הדבר לידי סכנה, ולכן יש לזהר שלא לבסומי רק עד הגבול הזה דלא ידע כו', דהיינו עד דלא ידע ולא עד בכלל, ולא יעבור. ודברי רבא אכן נשארים במלואם גם למסקנת התלמוד.

ואילו חלק מהפוסקים<sup>31</sup> הבינו, שהמעשה שהובא בתלמוד לאחר דברי רבא, הובא כדי לסתור את דברי רבא כליל ולהורות לנו שאין הלכה כמותו. – הווה אומר: אין חובה כלל להתבסס בפורים, ודברי רבא דחויים לחלוטין.<sup>32 33</sup>

ויש מי שהבין,<sup>34</sup> שאמנם המעשה הובא בתלמוד כדי לסתור את דברי רבא, אך הובא כדי לסתור רק חלק מדברי רבא. אמנם, רבא צודק ש"חייב איניש לבסומי", אך הדרישה של רבא שההתבסמות תהיה "עד דלא ידע" מוגזמת ומסוכנת, והראיה לכך היא מהתוצאה שקרתה לרבי זירא עקב שתיה מופרזת. – הווה אומר: חובה להתבסס בפורים, אך בשום פנים ואופן לא עד כדי הגעה למצב של "עד דלא ידע", וזה מה שבא התלמוד להורות לנו בהביאו את המעשה שלעיל.<sup>35</sup>

ובדוחק רב מאוד, אפשר היה אף לבוא ולפרש בכיוון דומה לאפשרות הקודמת, אך הפוך ממנה. המעשה אמנם הובא כדי לדחות את דברי רבא למחצה, אך כדלהלן: חובת ההתבסמות נדחתה, אך החובה להגיע (בדרך כלשהיא חוץ מבאמצעות שתיית יין) למצב של "עד דלא ידע" – נשארה בעינה.<sup>36</sup>

<sup>31</sup> ר"ן ובעל המאור בשם רבינו אפרים [-תלמיד חבר של הרי"ף], וכנראה שכך גם דעת "קצת גאוניס" המובאת במאירי, וכך כתבו עוד ראשוניס.

<sup>32</sup> והעיר על כך הרב שביב בספרו הנ"ל, שמלשון רבינו אפרים המובא בראשוניס נראה שאפשר ומעיקר הדין היה מן הצורך להשתכר, אלא שלמעשה נדחו דברי רבא כיון שאי אפשר לקיימם, כיון שיש בכך סכנה, ולכן למעשה ביטלו חובה זאת, ואילו מלשון המאירי והכלבו (הלכות פורים סימן מה) נראה שדחויים דברי רבא גם מן הבחינה העקרונית, כיון שלא יתכן שציוו עלינו חכמים להיות משתכרים בפורים.

<sup>33</sup> אמנם, חשוב מאוד לציין, שנראה פשוט הדבר, שאף למחזיקים בדעה זו שדברי רבא נדחו, מכל מקום יש חובה לשתות יין בפורים יותר מהרגלו בשאר הימים, כמו שכתוב במגילה "לעשות אותם ימי משתה ושמחה". וכך משמע מלשון שבלי-הלקט (סימן רא) שכתב "וחייב אדם לשמוח בפורים ולהעדן במיני מאכל ומשתה כדכתיב לעשות אותם ימי משתה ושמחה ואוכלין ושותין ושמחין", ורק מספר משפטים לאחר מכן הביא את דברי רבא ואת דברי רבינו אפרים שכתב שממעשה דרבה ורבי זירא נדחו דברי רבא ואין הלכה כמותו. וכ"מ גם מלשון הכלבו.

<sup>34</sup> הב"ח. וכך גם מציע ר"י שציפנסקי (בספרו "רבנו אפרים" בעמ' 422) שכך אולי הבין המגיד-משנה בדעת הרמב"ם. וראה בהערה הבאה עוד הבנות אפשריות בדעת הרמב"ם.

<sup>35</sup> ובאופן נוסף, הדומה במקצת לדרך הבנה זו, ניתן לבאר כדלהלן: אמנם דברי רבא לא נדחו וצריך להתבסס עד דלא ידע, אך עם זאת יש להפיק לקח גם מהמסופר על רבה ורבי זירא. לא בכדי סופר מעשה זה. הרי הוא כתמרור אזהרה מפני הסכנה שבשכרות מופרזת. הפתרון לכך יהיה, לא בביטול או צמצום חובת השתייה והשכרות, אלא במסגרתה; להפנות את השתייה והשכרות לכיוון השינה. בשינה מתקיים הגדר של עד דלא ידע ומאידך אין סכנה של מעשים שליליים. – כך רצה הרב שביב בספרו הנ"ל להציע שייתכן וזוהי כוונת הרמב"ם שכתב "ושותה יין עד שישתכר וירדם בשכרותו". אך דא עקא, שנראה יותר לומר בדעת הרמב"ם שהוא כן מקבל את דינו של רבא במלואם, וכך משמע שהבין בדעתו המגיד-משנה, אלא שלדעת הרמב"ם מצב השינה הוא המצב הטוב ביותר של עד דלא ידע, ולא שזוהי הדרך היחידה בה אנו מחוייבים להגיע לעד דלא ידע. (וכמו כן וילמן במאמרו הנ"ל הציע באופן דומה, שהרמב"ם שינה מלשון התלמוד, שכן "עד דלא ידע" הוא ביטוי פיוטי-ספרותי, חסר ערך מעשי, שהרי כלום ילך כל יהודי בשעת סעודת פורים "להיבחן" אם אכן הגיע לשיעור זה? ולכן "תירגם" הרמב"ם את דברי התלמוד "עד דלא ידע" לשפת מעשה הניתן לביצוע מדוחק: "עד שישתכר וירדם בשכרותו". והוסיף וכתב עוד שאולי מצא הרמב"ם רמז לדבריו במשמעות הנוספת של המילה "פוריא" בארמית שפירושה "מיטה"). [ואילו, ערוך-השולחן (למסקנה, ב-תרצה/ג) טוען שהרמב"ם סובר כרבינו אפרים].

<sup>36</sup> ראה י"ף שבועי מספר 433 של אוניברסיטת בר-אילן בו מבאר ד"ר בעז שפיגל מדוע חשוב בפורים שלא לדעת "בין ארור המן לברוך מרדכי", ובעקבות כך מובן מפני מה השיעור שנקבע לכמות השתייה בפורים הוא דווקא מדד ההבחנה "בין ארור המן לברוך מרדכי", ולא נאמר באופן כללי שיש לשתות בפורים (ולהשתכר). – שאלה חשובה שהכרחית להישאל, ודומה שרובנו, למרות שדברי רבא שגורים על לשוננו מאז ומתמיד, לא שאלנו שאלה זו את עצמנו! [וראה עוד על כך במהר"ל ב"אור חדש" לפורים ובחכמת-מנוח].



### ”אל תהי בסבאי יין” (משלי כג, כ)

ועל דרך ההלצה, לאור כל הדברים שכתבנו, נסיים דברינו ונאמר שאולי בעצם דברי רבא, המצוטטים בכותרת למאמר זה, אכן נאמרו במקורם עם סימן תמיהה בסופם,<sup>37</sup> כמובא בכותרת למאמרנו – ורוצה לומר, שברור שאין להעלות על הדעת, שחייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע וכו’.<sup>38</sup>

\*\*\*

”מצאתי כתוב: ואף אותן המשתכרין יהיה כוונתם לשם שמים, כדי לזכור הנס שבא במשתה היין. ולא כאותן המשתכרין, כדי למלאות גרונם, כאשר ראיתי רבים בני אדם, אשר המה ביין שגו פקו פליליה ומרבים בימי הפורים האלה לעשות שחוק וקלות ראש, ואינם חוששים להתפלל בימים האלה. ואדרבה מרימים קולות בשעת התפלה וקריאת מגילה, ומערבבים החזן עד כי קולו לא ישמע. גם באכלם לבם ועיניהם שם על מעדניהם, ולא נשאו את ראשם לא הביטו העולם העליון אשר ה' אלהי ישראל בא בו. ולא יחושו על נטילת ידים ולא על ברכת המוציא ולא על ברכת המזון, עד כי נדמה לרוב המון, שבשני הימים האלה הותר לכל אדם לפרוק עול תורה ומצות מעליו, וכל המרבה להיות משוגע – הרי זה משובח. וכל זה הוא בלי ספק רע ומר, והוא עון פלילי. כי לא הותר לנו רק שמחה, לא שחוק וקלות ראש. וכל המבטל תפלה, ואינו שומע מקרא מגילה מלה במלה, הרי זה חוטא ומתחייב בנפשו. ואי אפשר לכל אשר בשם ישראל יכונה לפרוק מעליו עול מלכות שמים אפילו שעה אחת. ולא מצינו לראשונים, שהיו מתעסקים בקלות ראש בפורים.” (של”ה, מסכת מגילה, עמוד הצדקה)<sup>39</sup>

---

– ובהשראת הדברים הללו ניסינו בדוחק להרחיק לכת ולהציע כיוון זה המחייב הגעה למצב של ”עד דלא ידע”, אך לאו דווקא באמצעות שתיית יין מרובה.

<sup>37</sup> ואף ייתכן לפי זה לומר שהמילה ”מיחייב” שבתחילת דברי רבא, היא הרכבה של שתי המילים ”מי חייב”.

<sup>38</sup> ולפי זה אף נציע ונאמר שדברי רבא אף התבססו על המעשה שאירע לרבה (שקדם לו). היינו, שבעקבות המעשה שאירע לרבה בא רבא ותמה על עצם הרעיון שחובה לבסומי בפורים. וייתכן אף להוסיף ולבאר לדרך זו, שתיאור המעשה ברבה ורבי זירא המובא בתלמוד לאחר דברי רבא, הוא בעצם המשך דבריו של רבא עצמו. היינו, רבא תמה על עצם הרעיון של חובת ההתבסמות בפורים ושאל ”מי חייב” וכו' שהרי מעשה ברבה ורבי זירא וכו'. וראה הערה 26. [לאחר זמן ראיתי שכבר קדם לי ברעיון זה קלמן שולמאן במאמר שהתפרסם ב: הלבנון, 20/03/1872, עמ' 8 (ניתן לראות זאת ב: <http://www.jnul.huji.ac.il/dl/newspapers/halevanon/html/halevanon-18720320.htm>].

<sup>39</sup> וראה במאירי, בחיי-אדם (קנה/ל), בפר”ח (תרצה/ב), ביסוד ושורש העבודה (לר”א זיסקינד בשער המפקד פרק שביעי, איכות חיוב הבסימא בפורים), ובעוד רבים רבים נוספים וחשובים שכתבו ברוח דומה. ועוד נזכיר את המובא בשערי-תשובה ש”מי שהוא חלש בטבעו, או שמשתטה, עד שאפשר שיבוא על ידי זה לידי מעשה או דברים שלא כהוגן, אין לו לשותות יותר מדאי”. ונסיים בדברי הרמ”א בהלכות מגילה (תרצה/ב) שכתב שאף בעניין השתייה בפורים ”אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין לבו לשמים”.