



רשת
שיעורי
תורה

היכלי תורה

ערש"ק פרשת תרומה ה' אדר תשס"ז * דף היומי בכלי: מגילה דף ט"ז ירושלמי: עירובין כ"א

נושאי ה'דף' בעלון:

סעודת בר-מצוה אם היא סעודת מצווה (מגילה ט"ז)



בקשה ברפאנו על רפואת הנפש (מגילה י"ז)



אמירת דברים שבכתב מתוך ספר פסול (מגילה ח')



דין חינוך במצות דרבנן (מגילה י"ט)



אמירת הלל בלילה (מגילה כ')



עמידה בלימוד ושמיעת שיעורי תורה והזכרת עשרת בני רב פפא בסיום מסכת (מגילה כ"א)



אנשים באיסור מלאכה בראש חודש תוקפו של מנהג (מגילה כ"ב)

והשבוע ג"ה (כ"א) ה'כ"ה:

מבחר מאמרים

בענייני פורים ומגילה

מתוך "פניני הלכה":

- ☆ אמירת עשרת בני המן בנשימה אחת על ידי השומעים
- ☆ קריאת התורה והמגילה בישיבה לכתחילה
- ☆ סעודת פורים בלילה ובחשיכה

מצטרפים היום ל'מחיבתא'

1800-22-55-66

משלוח מנות איש לרעהו

מעשה ביהודי ירא שמים ומדקדק בהלכה שנראה צועד ברחוב בתחילת חודש אדר שכל כולו קורן מאושר. שאלו אותו: מה פשר שמחה גדולה זו? ענה היהודי: זכות גדולה נפלה בחלקי! גיליתי אביון מהודר ממש - אביון לכל הדעות, אשר אוכל לקיים בו את מצות מתנות לאביונים בהידור רב בלי כל פקפוק!

אמרו לו, אם כן, גלה אף לנו. לא ולא, אמר להם. אם אני אכן רוצה להיות בטוח שאזכה למצווה זו, עלי לדאוג שיישאר עני עד פורים. אם אגלה, שמא חס ושלוש אנשים יתנו לו מספיק כסף עד שיצא מגדר אביון, ואני אפסיד את המצווה!

כמובן שכל אחד מחייך לשמע צדקות עקומה זו. אכן מהי שורש הטעות של אותו יהודי? חוץ מהטיפשות הברורה של דבריו, חסרה לו ההבנה שכלל ישראל אמורים לדאוג לצרכים הגשמיים של בני עמינו כיחידה אחת, כאיש אחד בלב אחד ממש, ולא כריבוי פרטים, אשר כל אחד מעוניין רק בטובת עצמו, אם בגשמיות, ואם ברוחניות. הדאגה שהמצב הגשמי של כלל ישראל כיחידה אחת תשתפר, היא היא הצלחת הרוחנית, וכפי שאמר רבי ישראל סלנטר ז"ע, הגשמיות של השני היא הרוחניות שלי, דהיינו לרדת למצבו הגשמי ממש, ולא רק לראות בו "חפצא של מצות צדקה".

השולחן שבמקדש הוא הרי כנגד השפע הגשמי של כלל ישראל, וכמו שאמרו חז"ל, הרוצה להעשיר יצפין (שהרי השולחן עומד בצפון ההיכל). רבי שמשון רפאל הירש מבאר, שאכן של פרטי השולחן נועדו לשמש כסמל ומשל של פני הדברים כשכלל ישראל עומדים במצב של שפע והצלחה גשמית. הרי לחם הפנים, המסמל את השפע עצמו, סודרו אחד על גבי השני, ולא רק זה, אלא שנעשו בצורה המתאים לכך, כשכל אחד בנוי לקבל את זה שיעמוד עליו. כך נראים הדברים כשכלל ישראל נמצאים בהצלחה גשמית - כל השפע משמש כתמיכה לזה שזקוק לתמיכתו. אין מקום ליחיד, כולם מהווים חלק ממערכת של תמיכה הדדית, זה כפי יכולתו, וזה כפי יכולתו.

מה נאים הדברים לקראת חג הפורים, אשר בו בא המן בטענה רצינית מאד על כלל ישראל - מפוזר ומפורד בין העמים! נוכל להם, כי אחרי שגלו, כבר נתפרדו זה מזה ואינם מקשה אחת כפי שהיו בזמן ששהו על אדמתם! באותה העת, התגובה המוכרחת הייתה להתכנס ולהיקבץ, להתפלל יחד (לך כנוס את כל היהודים), ולהלחם יחד (נקהלו היהודים בעריהם), כיחידה אחת - הכלל בשביל הפרט והפרט בשביל הכלל. זכינו לנס, אך עלינו לדאוג להפנים ולזכור את המסר הזה, ועל כן, כדי לשמור על הקשר שהתחדש בימי הגזירה והנס, תיקנו משלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים, ומתכנסים למשתה דווקא בצוותא, כמוזכר בהלכה. בכך אנחנו מצהירים, מעתה, אנחנו נזכיר לעצמנו את הקשר והאחריות ההדדי של כל היהודים בכל מקום.

בברכת שבת שלום
הרב בנימין יעקובסון
מערכת היכלי תורה

החומר בעלון מתוך
מתיבתא

הגמרא של לומדי הדף היומי
לפרטים ועשיית מנויים

1800-22-55-66

העלון יו"ל ע"י המרכז העולמי להפצת הדף היומי
"זכרון משה" טל: 02-5377604

העלון מופץ בלמעלה מ-10,000 תיבות דוא"ר ע"י רשת "היכלי תורה"
טל: 02-5377604 פקס: 03-5422711 דוא"ר: Tora10@bezeqint.net
להצטרפות לקבלת העלון נא לשלוח אמייל לכתובת הנ"ל.
הערות והארות יתקבלו בברכה!

This bulletin is available in English too! To subscribe e-mail us at tora10@bezeqint.net



יום שישי ה' אדר

מגילה ט"ז

סעודת בר-מצוה

אם היא סעודת מצווה

כתב בים של שלמה (בבא קמא פ"ז סי' לז) לענין סעודת בר מצוה שעושים האשכנזים, שאין לך סעודת מצוה גדולה מזו, ושמה יוכיח עליה. ועושים שמחה ונותנים למקום שבח והודיה על שזכה הנער להיות בר מצוה, וגדול המצוה ועושה, והאב זכה שגדלו עד עתה להכניסו בברית התורה בכללה. והביא ראיה מהמבואר בקדושין (לא). שאמר רב יוסף שכיון שאמר ר' חנינא שגדול המצוה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה, אם משהו יאמר לו שההלכה היא שסומא חייב מצות יעשה יומא טבא לרבנן, כיון שהיה סומא ומן הראוי לעשות סעודת מצווה אם יתברר שאף על פי כן הוא מצווה ועושה ולא פטור מן המצוות. ואם כן כל שכן שעל הגעת העת והזמן שבו נעשה האדם מחויב במצוות ומצווה ועושה, שראוי לעשות יום טוב. והאריך שם לבאר שצריך לעשות את סעודת המצוה ביום שנעשה בן י"ג שנים ויום אחד שאז על פי החזקה נעשה מחויב במצוות, ולא לדחות את הסעודה לאחר זמן, ומכל מקום במקומות שמחנכים את הנער לדרוש בסעודה מעין המאורע לא גרע מסעודת חנוך הבית וסעודת מצוה היא.

ובספר נהר מצרים (דף ו ע"א) כתב שהמנהג במצרים הוא שאין אומרים תחנון ביום הבר מצוה, ונתן טעם למנהג זה משום שהוא דומה לחתן, שנאמר (ישעיה ס"א י) 'כחתן יכהן פאר', ותפילין נקראו פאר, ולכן מי שנעשה בר מצוה ומתחיל להניח תפילין הרי הוא כחתן, וההלכה היא שאין נופלים על פניהם בבית הכנסת שיש שם חתן. ועוד טעם כתב שאין לומר תחנון, שתפילין הוקשו למילה שנאמר (אסתר ח טז) 'ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר', ואמרו בסוגיותינו ש'ששון' זו מילה ו'יקר' אלו תפילין, וכיון שהוקשו תפילין למילה הרי גדול המתחיל להניח תפילין הוא כתינוק ביום המילה, ואין בו נפילת אפים כמו שאין נפילת אפים ביום המילה.

ובשיח יצחק (אלפיה דף מא.) כתב שלדעתו צריך לומר תחנון ביום הבר מצוה וכן נהגו מקדמת דנא, אך נתן טעם לנהוגים שלא לומר תחנון ביום הבר מצוה, על פי מה שכתב בזוהר חדש (דף י ע"ג) שרשב"י עשה סעודה ביום הבר מצוה של בנו כיון שביום זה נגלית נשמה גדולה לבן. ובדרכי חיים ושלום (סדר נפ"א אות קצא) כתב על הרה"ק ממונקאטש, שאם היה במנין שלו נער שהתחיל באותו יום להניח תפילין היה מצוה לחיבת הקודש שלא לומר תחנון ביום זה.

אך בשו"ת להורות נתן (ח"י סי' טז) כתב שאין ללמוד ממנו אלא רק לכגון זה שיש רב שכל הבאים להתפלל אצלו הם תלמידיו והם כבניו, ושמחתם היא שמחתו, ולכן אף הוא נפטר מאמירת תחנון, וממילא נגררים אחריו גם כל המתפללים. אבל אדם בעלמא שבא לבית הכנסת להתפלל ונעשה בר מצוה מה כוחו לפטור את שאר המתפללים מאמירת תחנון.

נ"ע"ע אור לארבעה עשר (עמ' רלה-רמח) שהאריך בתשובות פוסקי זמנינו בענין זה, ושם בשם בעל אפרסתא דעניא בקונטרס בר מצוה שהאריך שצריך לומר תחנון ביום הבר מצוה ואדרבה תועלת היא לנפש].

יום שב"ק ו' אדר

מגילה י"ז

בקשה ברפאנו על רפואת הנפש

בגמרא ביארו טעם הדבר שנתקנה ברכת רפאנו אחר ברכת סלח לנו ולא אחר ברכת השיבנו, שלכאורה היה מן הדין שתהיה ברכת רפאנו סמוכה אחר ברכת השיבנו כמו שמצאנו בפסוק (ישעיהו י) שנאמר ושב ורפא לו הרי שבזכות התשובה הוא נרפא, ואם כן היה מן הדין לברך ברכת רפאנו אחר ברכת השיבנו, והטעם שאין זה הסדר אלא ברכת רפאנו היא אחר ברכת גאל ישראל, כיון שהברכה היא על רפואת הגוף, והרפואה המזכרת בפסוק שהיא באה אחר התשובה היא רפואת הסליחה לנפשו ולא רפואת הגוף. והנה יש שנוסחתם בברכת רפאנו היא לומר והעלה ארוכה ומרפא לכל תחלואי נפשינו, שנוסח זה מורה שפירוש הברכה הוא רפואת הנפש מחטאיה.

ואמנם בגמרא זו נראה כי טעות היא בידם שהרי מפורש בסדר הברכה שמשמעה על חולי הגוף (ברכי יוסף אור"ח סי' קטז סק"ג, בשם נאות יעקב קונטרס מענה לשון למהר"י אלגאזי דף לו ע"ב), וכיוצא בזה יש להעיר על המתפללים בברכת רפאנו על חוליה ומבקשים גם על רפואת הנפש, [ועי' כף החיים (סי' קטז ס"ק ג) שכתב כעין נוסח זה לתפילה על עצמו ברפאנו], שאם ברכת רפאנו נתקנה על חולי הגוף דוקא, אין מקום לכאורה להוסיף בה שלא מענין הברכה ולבקש על רפואת הנפש.

אך בברכי יוסף (שם) כתב שיש לישב נוסחא זו אשר נהגו בה כמה גדולי ישראל, שאף שעיקר הברכה על תחלואי הגוף, כיון שמקומה אחר ברכות תשובה וסליחה נכון להתפלל על רפואת הנפש עם רפואת הגוף, וכתב שכמדומה לו שכן כתב גם בספר ראשית חכמה. וכן נמצא באמת בראשית חכמה בשער התשובה (פ"ה סוף אות ז בדפוס"ח). ובקשר גודל (סי' טו אות יא) הוסיף החיד"א וכתב ועוד שכידוע חולי הגוף בא מאשר קלקל בחטאו באותו הענין, ולכן ראוי לבקש ברפואת הגוף על רפואת הנפש. ובכף החיים (שם סק"ב) כתב שמי שאינו רוצה להוסיף ולבקש על תחלואי נפשינו כנוסח הנזכר מכל מקום יש לכוון בלבו. וכן כתב הכוזרי (מאמר ג אות יט) על ברכת רפאנו שיתפלל בה על בריאות הגופים והנפשות. ובפרי מגדים (סי' קטז בא"א) כתב לפרש רפאנו ונרפא על דרך השיבנו ה' אליך ונשובה כי היא רפואת הנפש, ומשמע דבריו האחרונים שיש בכלל הברכה בקשה על חולי הנפש.

דתניא היה יעקב בבית עבר מוטמן ארבע עשרה שנה (מגילה י"ז).

'מה נורא המקום הזה אין זה כי אם בית אלוקים וזה שער השמים' (בראשית כח יז) קשה דבשלמא אם היה אדם אחר עומד לנגדו והיה אומר שאין זה בית אלוקים רק בית אחר כמו אכסניא וכדו', שייך לומר לו בלשון זה אין זה כמו שאתה אומר כי אם בית אלוקים הוא, אבל כיון ששום אדם לא עמד לנגדו להכחישו מהו הלשון אין זה כי אם בית אלוקים, והוי לו לומר וודאי זהו בית אלוקים. ופירש ע"פ הגמ' (שבת לא:): מכריז ר' ינאי חבל על דלית ליה דרתא ותרעא לדרתא עביר, ופ"י רש"י ז"ל (יומא עב:) דהתורה הוא בית שער ליראה, והנה ידוע שיעקב היה נטמן בבית עבר ארבע עשרה שנה ועסק בתורה קודם שהלך לחרן, והנה כל הארבע עשרה שנה לא הרגיש עדיין יראה כזו שהרגיש כאן בהר המוריה מקום בית המקדש, על כך אמר כך, מכח שאני רואה מה נורא המקום הזה אני גוזר ואומר אין זה כי אם בית אלהים, זהו עיקר בייתי ודירתי כמו 'בייתי בית תפלה' (ישעיה נו ז) וזה פירוש תלמודי שיש בידי מבית עבר, הוא שער השמים לבד שאינו אלא תרעא לדרתא.

(כתר פס סוה, ח"ב)

ממדור "כפתור ופרח" מתוך 'מתיבתא'

יום ראשון ז' אדר

מגילה י"ח

יום שני ח' אדר

מגילה י"ט

אמירת דברים שבכתב מתוך ספר פסול

ביראים (סי' רסח) כתב, שהמגילה דברים שבכתב היא ואינו רשאי לקרותה על פה, ואף על פי שבשאר דברים לא אסרו לומר בעל פה אלא כשבא להוציא אחרים ידי חובתם, לענין מגילה החמירה התורה שלא לאומרה בעל פה אפילו לעצמו, ולמדוהו מן הפסוק זכירה וזכירה. ומבואר בדבריו שפירש את הדין של קראה על פה לא יצא, שהוא משום הדין הכללי שדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה, אלא שבמגילה נאמרה הלכה זו לעכב מלצאת ידי חובה.

וכעין דבריו כתב **הסמ"ג** הלכות מגילה, וכן כתב בפירוש ר"י הענין.

ולכאורה אין מבואר לפי זה מה שהצריכה המשנה שתהיה המגילה כתובה בספר כשר, ואם כל הדין הוא רק משום דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם על פה אם כן הרי די בכך שהוא קורא מתוך ספר גם אם אינו כשר, והמשנה אמרה שאין נייר וסיקרא כשרים במגילה.

וכן יש להקשות בקריאת התורה שמבואר בתוספות (שבת קטו. ד"ה לא) ו**ברמב"ם** (תפילה פ"ב ה"ח) ו**בשו"ע** (אורח סי' נג סי"ד) שכשקוראים קריאת התורה בעל פה אין יוצאים משום שדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה, וקשה שאם אין הדין בזה אלא מטעם שאין לומר על פה, אם כן לא יצטרכו שיהיה הספר כשר, וגם בקריאת התורה צריך שיהא ספר תורה כשר כמו שפסק **בשו"ע** (אורח סי' קמג ס"ב וס"ד), וצריך ביאור הטעם.

ובאמת בתשובת **הרמב"ם** (הובאה בכסף משנה ספר תורה פ"י ה"א) כתב שאפשר לקרוא קריאת התורה בספר תורה פסול ולברך ושכך נהגו בפני גדולי עולם, והדברים מתבארים לשיטתו שכתב שמה שצריך לקרוא מתוך הספר הוא מפני שדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם על פה וכמו שנתבאר, ומתוך ספר תורה פסול אינו כקורא על פה. אך להלכה מבואר שדברים שבכתב צריך לקוראם מתוך ספר כשר, וכל קריאה אחרת שלא באשורית בקלף ובדיו קרויה על פה [וכ"כ תוס' שם].

והנה ודאי הקורא מגילה או לומד תורה לעצמו רשאי לקרוא במגילה וספר תורה פסולים, ואינו נחשב כקורא דברים שבכתב בעל פה, וצריך ביאור למה בציבור אי אפשר לקרוא בהם לפי המבואר שהטעם שצריך בהם ספר הוא רק משום האיסור לקרוא דברים שבכתב על פה. וצריך לומר שאף שהאיסור לקרות דברים שבכתב על פה הוא מחשש שמא יטעה, ועל כן אם הדברים שגורים בפיו לא אסרו (תוס' רי"ד לעיל יז), ולפי טעם זה ודאי מותר לקרוא מספר פסול שאין חשש שיטעה. מכל מקום דין מסוים ונוסף חידשו הראשונים לענין ספר תורה ומגילה וכתבה בשו"ע לענין קריאת התורה שאין יוצאים ידי חובה בקריאה על פה, והיא הלכה בדיני קריאת התורה ואינה מחשש שמא יטעה, והלכה זו מעכבת גם בדיעבד, ואינה מתקיימת אלא בקריאה מתוך כתב גמור שהוא ספר כשר (שיעורי הגרמ"ד הלוי תמורה יד:).

המשך (מגילה דף י"ט)

נוהגת גם בדרבנן, כתפילה (אורח סי' קו ס"א) וברכות (סי' רטו ס"ג) ובדיני תשעה באב (סי' תקנא סי"ד), [אך לענין אכילה בתשעה באב פסק **במשנה ברורה** (סי' תקנ ס"ק ה) שאין מחוייבין לחנכם אפילו בן י"ב שנה ואפילו בתענית שעות, ומ"מ ראוי לחנכם שלא יאכלו רק כדי קיום הגוף לחם ומים או שאר מאכל פשוט לפי התינוק כדי שיתאבלו עם הצבור], ובחנוכה (אורח סי' תרעה ס"ג), וע"ע חקרי לב (שם), ובתפארת ישראל בחידושו למשנתנו.

דין חינוך במצות דרבנן

במשנה (יומא פב.), התינוקות אין מענין אותן ביום הכפורים אבל מחנכין אותן להתענות לשעות בשביל שיהיו רגילין במצות, ובספר שמות בארץ שם עמד בלשון המשנה שמה שפירשה שביום הכפורים דייקא אין מענים את הקטנים אבל מחנכים אותם הוא לומר שאין דין החינוך הזה להתענות לשעות נוהג בתשעה באב ושאר תעניות, שלא נאמרה תקנת חינוך אלא במצוות דאורייתא, ולא בתעניות תשעה באב ושאר תעניות שהם מדרבנן.

והנה הראשונים בסוגייתנו נתקשו מאיזה טעם אין הקטן מוציא את הגדול במגילה, והרי גם הגדול אינו חייב אלא מדרבנן וגם הקטן חייב מדרבנן משום חינוך. ומבואר בדברי הראשונים שנקטו שיש חובת חינוך מדרבנן אף במצות דרבנן ובאמת בשו"ת **הרמ"ע מפאנו** (סי' קיא) נקט שזהו הטעם שאין הקטן מוציא את הגדול בחיובו בקריאת המגילה כיון שאין חיוב חינוך בדרבנן, שנשאל בדבר מה שנהגו העם לחנך את התינוקות בד' צומות להתענות, ולא ידע השואל טעמו של דבר שנהגו להחמיר בשאר הצומות כביום הכיפורים, ואף אם בתשעה באב יש מקום להחמיר כיום הכיפורים כיון שמצאנו שחמור הוא כמותו שאסור אף הוא בד' עינויים כיום הכיפורים, אבל בשאר התעניות שאינם אלא מדרבנן ודאי אין מקום לחנך את התינוקות להתענות.

והשיב **הרמ"ע מפאנו** שהחינוך לתינוקות בד' צומות לשעות ולבריאים בלבד מנהג יפה הוא וכן במעוט תענוג, אבל החינוך להשלמה להתענות עד סוף התענית אין חכמה ואין תבונה בו להביא את התינוקות לידי סכנה, ובדבר זה אין שום הבדל בין תשעה באב לשאר צומות, שהרי גם בתשעה באב אין חיוב לחנך את הקטן להתענות כיון שאין חיוב לחנך את הקטן בדרבנן. וכתב **הרמ"ע מפאנו** ראייה לדבר שאין חיוב חינוך לקטן שהרי מטעם זה אין אומרים בקריאת המגילה שיבוא הקטן החייב בקריאתה מדרבנן ויוציא את הגדול החייב אף הוא מדרבנן, וכמו שאמרו בברכת המזון. ומוכח מכאן שבקריאת המגילה אין הקטן חייב אף מדרבנן כיון שמדרבנן היא ואין חיוב חינוך בדרבנן.

ולכן מסיק **הרמ"ע** שאף שאין חיוב חינוך בין בתשעה באב ובין בשאר תעניות שכולם אינם אל דרבנן, ישראל קדושים הם ומי שידוע בבנו שיכול לצער את עצמו ונותן דעתו עליו כל היום שלא יבא לידי סכנה, עליו הכתוב אומר וקווי ה' יחליפו כח, ודוקא ביום הכפורים ובהשגחה מתמדת ושלא יהא צדיק הרבה, אבל בשאר הצומות יאכלו תנוקות לחם ומים אפילו קטני קטנים להתאבל בהם עם הצבור ודי להם בחנוך זה עד שיגדילו או עד יהיו לששון ולשמחה במהרה בימינו.

ובשו"ת חקרי לב (אורח סי' צט) הביא שמשמעות הגמרא (חגיגה ו.) היא שאין דין חינוך בדרבנן, שאמרו שם שכל שגדול מחויב מדאורייתא מחנכין את הקטן מדרבנן וכל שהגדול פטור מדאורייתא הקטן פטור לגמרי, ולענין אבילות הדין הוא שאין מחנכים את הקטנים, שכיון שחיובה מדרבנן אין בה דין חינוך. ודן לישב את הראשונים בסוגייתנו שנקטו שקטנים חייבים בחינוך בקריאת המגילה, שמגילה חמורה משאר דרבנן כיון שהיא מדברי קבלה והיא כעין דאורייתא [כמו שכתב בטורי אבן (לעיל ה:) ובפמ"ג (פתיחה ח"א אות יח)], והמאירי בסוגייתנו פירש שעל כן אין יוצאים מקריאת קטן], ומה שכתבו התוספות והראשונים לענין ברכת המזון שאם אכל הקטן פחות מכדי שביעה חייב בברכת המזון משום חינוך, היינו משום שדבר שעיקרו דאורייתא תיקנו בו חינוך גם בפרטים שאינם אלא מדרבנן.

ולהלכה נקטו הפוסקים בכמה מקומות לדבר פשוט שמצות חינוך

יום שלישי ט' אדר

מגילה כ'

אמירת הלל בלילה

נפסק להלכה שמצות ההלל היא להיאמר ביום דווקא, וכדברי המשנה כל היום כשר לקריאת ההלל.

ונשאלו האחרונים מה דינו של יחיד או ציבור שאירע להם נס ובאים להלל על ניסם, וכמבואר במאירי (פסחים קז). שעל כל נס ונס שאירע בכל דור ודור יש לקרוא את ההלל, אם רשאים הם לומר הלל זה בלילה. והחיד"א בשו"ת חיים שאל (ח"ב סי' יא) נשאל בזה בדבר עיר אחת שנעשה לישראל נס שניצולו מצרתם, ותקנו שיתענו עשרה יחידים ובלילה יאמרו כל הקהל הלל גמור אחר תפילת שמונה עשרה של מעריב וכן ביום אחר חזרת הש"ץ, ונשאל מגדולי הק"ק אם נכון לעשות כן. והשיב שאין לומר הלל על הנס בלילה, שזהו דין הלל לאמרו ביום וכאשר למדוהו מפסוקי ההלל עצמם, ולכן אין חילוק בדבר בין הלל להלל. ומסקנתו היא שעל פי הסוד יש טעם שלא לומר כלל הלל על הנס בתוך התפילה, לפי שכל עניני התפלות בנויים ומיוסדים על אדני רזי עולם כמו שנראה מספר הזהר הקדוש ומכתבי רבינו האר"י זצ"ל שהכל מתוקן ומסודר בכוונות עליונות. וחז"ל תקנו שיאמרו ההלל אחר תפלת שמונה עשרה לסוד נכמס. ואנו הדיוטות ואיננו יודעים אם אמירת הלל על הנס שייכת גם כן במקום הזה. ושיבח את רבני ליורנו שכאשר אירע להם בשנת תק"ב צרת הרעש וניצולו, תקנו תענית ביום ההוא בכל שנה ובשבת קדש לומר הלל הגדול כ"ו כי לעולם חסדו במקום שתקנוהו חז"ל בזמירות בנעימה וניגון יפה. ולא תקנו לומר הלל וכן ראוי לעשות.

ובשו"ת חתם סופר (או"ח סי' נא) הקשה שאם לילה לאו זמן הלל הוא איך אומרים הלל בליל פסח, וכתב שדין זה שאמרו שאין הלל בלילה הוא רק בהלל הבא מחמת החג או מחמת יום גאולה, אבל הלל של ליל פסח שהוא זמן נס שנעשה לישראל אומרים בו הלל גם בלילה, ועל פי זה התיר לרב שבא מן הים והתאספו קהילתו לעת ערב בבית הכנסת בשיר ושבח על בואו בשלום, והרב בירך בפניהם הגומל כדין העולה מן הים, והיו שעוררו בדבר שאין לברך הגומל בלילה, וכתב שלדברי האליה רבה שדימה דין ברכת הגומל להלל היה ראוי שלא לברך בלילה אבל הלל עצמו שבא בזמן הנס נאמר בלילה. וכעין דבריו כתב בטורי אבן (לעיל יד).

והנה אף שכל היום כשר לקריאת ההלל מכל מקום נקבע מקום קריאת ההלל לאחר תפילת שחרית כמבואר בגמרא (ר"ה לב). **ובביאור הלכה (סי' תכב ד"ה וקורין, משו"ת שאילת יעב"ץ ח"א סי' מ ע"ש)** הוסיף לפרש שהלל שייך לתפילת שחרית ולכן אסור לאכול לפניו, ויתירה מזו הביאו מן התוספתא (מנחות פ"ו ה"ו) שמבואר בה שהלל ותפילה מעכבות זו את זו והיינו שנקבע ההלל להיות מסדר התפילה עד שהוא מעכב בו (שו"ת מהרש"ם ח"א סי' א, ובמפרשי התוספתא פירשוהו בדרך אחרת). וכל זה בהלל שבמועדים שסידרוהו חכמים בתפילה, אבל הלל שנאמר על נס פרטי של יחיד או ציבור אינו שייך לסדר התפילה, ויש לומר שגם דין זה שההלל נאמר ביום הוא באשר סדרוהו בתפילת היום, ולא בהלל הבא בפני עצמו, וזהו טעם הלל בליל פסח שהרי אינו שייך לתפילת היום. וכבר הובאו דברי החיד"א שכתב שההלל הנאמר על הנס אין מקום לקבעו אחר תפילת שחרית.

ובשו"ע הרב (סי' קלא ס"ה) כתב לענין מי שהתפלל בבית האבל שאין אומרים בו הלל, שכשיבוא לביתו ישוב ויקרא שכל היום כשר לקריאת ההלל ואין הוא שייך לתפילה שיפטר ממנו כשהתפילה לא היתה ראויה להלל, ואמנם במג"א (סי' קלא סק"י) מבואר שמי שהתפלל בבית האבל אינו שב וקורא הלל בביתו, **ובפמ"ג (שם א"א סק"י)** פירש שההלל שייך לתפילת י"ח ואין שייך להשלימו אחר כך, וכדעת האחרונים הנ"ל.

יום רביעי י' אדר

מגילה כ"א

עמידה בלימוד ושמיעת שיעורי תורה

משמת רבן גמליאל ירד חולי לעולם והיו למדין תורה מיושב. **התוספות** בבכורות (לו. ד"ה עמוד) הביאו מהירושלמי שדרש ממה שנאמר (דברים יט ז) ועמדו שני האנשים בוי"ו, שהשואל שאלה בהלכות והגדות צריך לעמוד. **ובצל"ח (ברכות כז)** כתב שאף על פי שכבר אחר מיתת רבן גמליאל התחילו התלמידים ללמוד מיושב היינו שהיה להם רשות לעשות כן כיון שמחמת חולי שירד לעולם מחלו הרבנים על כבודם בזה, אבל אף על פי כן התלמידים אשר היו בריאים היו מעצמם עושים כבוד לתורה ולמדו מעומד, ולא עוד אלא שלא לכל התלמידים היה רשות לישוב אלא רק לאותם שהגיעו לכלל תלמיד חבר.

ולהלכה כתב בשו"ע (יו"ד סי' רמז ס"ג) שאין שואלין מעומד ואין משיבין מעומד. **והרמ"א** כתב שיש אומרים כששואלים דבר הלכה צריך לעמוד.

והש"ך (ס"ק יא) תמה על דברי הרמ"א, כיון שנקט שכל דברי התוספות בבכורות בשם הירושלמי אינם אלא בזמן הבית, שהתוספות שם דברו על רבי צדוק שהיה בזמן הבית, ובזמן הבית ודאי היה המנהג לשאול מעומד ובוזה גם השו"ע מודה, אבל בזמן הזה אחר שמת רבן גמליאל שירד חולי לעולם אין מי שסובר שצריך לשאול מעומד, ושלא כרמ"א, והניח בצ"ע.

אמנם כבר העירו האחרונים שקושית הש"ך תמוה, שבסוגייתנו אמרו שמשמת רבן גמליאל בטל כבוד התורה, אבל בסוף סוטה הגירסא היא משמת רבן גמליאל הזקן בטל כבוד התורה, ורבן גמליאל הזקן היה לפני החורבן, ובבכורות מודבר ברבן גמליאל דיבנה שהיה אחר החורבן, ואף על פי כן נקטו התוספות שגם אז נשאר הדין שהשואל שאלה בהלכות והגדות צריך לעמוד, וכדברי הרמ"א (קרבן נתנאל מגילה פ"ג סי' א אות ב, הגהות יד שאול להשו"מ על הש"ך יו"ד שם, וראה ברכ"י שם). אך ביד אברהם (יו"ד שם) הוכיח מהרשב"א והר"ן שלא גרסו בגמרא בסוטה שהיה זה רבן גמליאל הזקן.

ולענין שיעור שמלמד הרב לתלמידים כתב בשו"ע (שם ס"ט) שלומדים בישיבה. **ובספר בן יהוידע (מכות ג)** נראה מדבריו שיש ענין לעמוד אף בזמן הזה בזמן הלימוד, וסיים בזה"ל ולטוב יזכר רבינו חיד"א ז"ל שהיה נוהג ללמוד ליל חג השבועות וליל הור"ר הלימוד הקדוש מעומד, כדמוכח בספר זכרונותיו תנצב"ה עכ"ל. וראה עוד בפרשת דרכים (דרוש טו) שהאריך בפרטי דיני הלימוד מעומד, וע"ע קנה חכמה (תלמוד תורה פ"ד ה"ב).

הזכרת עשרת בני רב פפא בסיום מסכת

אמר רב פפא הלכך נימרינהו לתרוייהו. ידוע המנהג להזכיר בתוך הנוסח הנאמר בסיום מסכתות הש"ס את עשרת בני רב פפא. וטעמים רבים נאמרו בביאור הענין על ידי רבותינו הראשונים והאחרונים (ראה ספר האשכול הל' ס"ת עמ' מט, ים של שלמה להמהרש"ל בבא קמא סוף פ"ז בשם הרמ"א. הגהות הגרי"ז שטערן והגהות מהרש"ם סוף מסכת ברכות).

והנוגע לגמרתנו מתוך הפירושים הרבים הוא לפי מה שמצאנו דברי רב פפא בסגנון 'הלכך נימרינהו לתרוייהו' בעשרה מקומות בש"ס שאמר הלכך נימרינהו לתרוייהו והם שלשה פעמים בברכות (נט. ושם: ס:) ובתענית (ז.) וסוטה (מ.) ושבת (כ.) וחולין (סה. עו.) הרי תשעה יחד עם דבריו בסוגייתנו. והעשירי הוא בברכות (יא:) לגירסת הרא"ש (אך לגירסא שלפנינו אמר כן רב המנונא ולגירסת הרי"ף הוא סתמא דגמרא).

וכיון שבעשרה מקומות השלים רב פפא בין החולקים ואמר לעשות כדברי שניהם מזכירים לשבחו את עשרת בניו (הדר יצחק עמ' קמט בשם הגאון מטעפליק).

אמרות קודש מגדולי ישראל
לפי סדר הדף היומי

הקורא את המגילה למפרע לא יצא (מגילה י"ז)

פירשו המפורשים מי שקורא המגילה למפרע, היינו על שלעבר, ואינו ממשיך אותו הארה והנסים עתה, לא יצא ואינו אומר עוד דברים בגו, שהכוונה הקורא על הנס העבר לא יצא, כי אם שצריך שיביט בעיניו בכל דור ודור ובכל שנה ושנה רבים קמים עלינו כמו המן והשי"ת מצילנו מידם.

(י"א פנים, חנוכה)

ומה ראו לומר תשובה אחר בינה (מגילה י"ז)

י"ל כי יש שני עניני תשובה מיראה ומאהבה ותשובה מיראה היא תשובה תנאי בחלושי דעת והכרה כמו נשים וקטנים ואנשים חסירי בינה, אולם תשובה מאהבה עיין חוה"ל אין אדם מגיע אליה כי אם אחר שהמית התאוה וחמדה והתגבר השכלי על התאוה והסיר חשכת אולת מעליו והשיג גדלות הבורא ית"ש ושפלות עצמו בין נבראו יעו"ש. ואמרו השב מיראה זדונות נעשה לו כשגגות והשב מאהבה זדונות נעשה לו כזכויות ועיין לעיל בחדושינו ואנו מתפללים לעזרנו. לתשובה עילאי תשובה שלימה ולא ישאר שוגג וזו מחילה וסליחה מחילה לפשע וסליחה לשוגג ולא נשאר רושם חטא כלל ונהפך לזכות וזה נוסח תפלתנו והחזירנו בתשובה שלימה לפניך והיינו שנוכח לבנינה להבין רוממותו ית"ש וכנ"ל וסמכו על הכתוב ולבבו יבין ושב ורפא לו היינו תשובה אחר הבינה היא רפואה דסליחה שמרפא הנפש לגמרי בלי רושם ופגם כלל, וזה דמיוני אח"כ מה דתקנו ברכה דסליחה אח"כ מקרא וישוב אל ה' וירחמנו ואל אלהינו כי ירבה לסלוח ודייק כי ירבה היינו גם השוגג ומביאים ג"כ קרא אחרינא הסולח לכל עונוכי הרופא לכל תחלואיכי הגואל משחת חייכי והיינו מוחל וסולח גם לשגגות ונהפך לזכויות וא"ש סיום הכתוב המעטריכי חסד ורחמים והיינו זכויות נקראים חסד ורחמים וכנ"ל יתהפכו זדונות לעטרת חסד ורחמים כתר לנפשו וזה נוסח תפילה מחל לנו מלכנו כי פשענו כי מוחל וסולח אתה קאי הכל על הפשעים שמוחל הפשע ואח"כ סולח גם החטא והיינו לשוב אחר שזכה לבנינה ולזה תקנו תחלה תפלה על בינה ואח"כ תשובה ואח"כ סליחה.

(סין הגדולה)

כל המספר בשבחו של הקב"ה יותר מדאי נעקר מן העולם

הענין בזה הוא כי באמת כל מדותיו של הקב"ה אשר אנו מכנים אותו ית"ש כמו רחום חנון וכדומה אינם רק אלא ע"פ הנהגתו ית"ש את עולמו ואינם באים אלא לשבר את האוון. אבל באמת אין שייך לשבח את הקב"ה בתארים אלו כי הוא יתברך אינו גוף ולא ישיגוהו משיגי הגוף כי המדה רחמים וכעס נקמה ורצון וכדומה יכולים להיות רק אצל בן אדם המורכב מיסודות. אבל אצל השי"ת אין לו שום שנוי ותמורה כלל והדברים ארוכים. ע"כ אין לנו לשבח לשמו יתברך בתארים רק מה שנאמר בתוה"ק ואת אשר תקנו לנו רז"ל המה אנשי כנה"ג. וכל המספר בשבחו יתברך יורת מדאי מראה הוא בזה כאלו כביכול הוא גוף ע"כ נעקר מן העולם.

(אורח ישרת'ר' אהרן צבי אקסין)

אמר במערבא מלה בסלע משתוקא בתרין

ובזהר פרשת בראשית אמרו, מה שאמרו רבותינו ז"ל כי מלה בסלע משתוקא בשנים נאמר אפילו על דברי תורה, והיינו ולבך אל ימהר להוציא דבר לפני האלהים. פירוש כשאתה עומד לפני השכינה, דהיינו כשהוא עוסק בתורה או בתפלה אל ימהר להוציא מפיו אלא דבר ברור והגון. וכמו שאמרו רבותינו ז"ל (קידושין ל.) 'ששנתם' שיהא שנון בפיו, השינון הוא בלב ואחר כך יוציא מפיו בקול רם. כמו שאמרו רבותינו ז"ל (עירובין נד.) 'חיים הם למוצאיאם' למוציא מפיהם.

(עי' לוחות הברית, תוספת"ר כ"ל עין י)

החומר ממדור "כפתור ופרח" מתור

מתיבתא הגמרא של לומדי הדף היומי

לפרטים ולהזמנת חוברת דוגמא חינם

טל. 052-555-1111

אנשים באיסור מלאכה בראש חדש

התוספות (ד"ה ושאין) כתבו שבדאי מותרים האנשים בעשיית מלאכה בראש חודש.

אולם המרדכי (ס' תתו) כתב בשם ר"י שמלאכה כבידה כגון לחרוש ולזרוע אסורה אף לאנשים, וכן פשטות משמעות דברי התוספות בראש השנה (כג. ר"ה משום), אלא שאין זה מעיקר הדין אלא שנהגו.

והפרי חדש (שם) כתב שאנשים הנוהגים שלא לעשות מלאכה בראש חודש הוא מנהג בטעות וכן כתב בברכי יוסף והעתיקו בשערי תשובה. ובמאמר מרדכי (סק"א) כתב בשם סדר היום (דף כב.) שמנהג נכון הוא אף לאנשים ואין לבטלו אם לא על צד האונס.

ובשו"ת יוסף אומץ (ס' ב) אחר שהאריך להביא שיטות ראשונים הסוברים שיש מקום למנהג אנשים הסיק שאם איזה איש רוצה שלא לעשות מלאכה רשאי ונחשב לו לצדקה. וכן כתב בבן איש חי (שנה ראשונה פרשת ויקרא ס"ב).

אולם במשנה ברורה (סק"ב וביאור הלכה ד"ה הוא מנהג טוב) נקט כהפ"ח והברכי יוסף שמנהג האנשים שלא לעשות מלאכה בראש חודש הוא מנהג טעות.

ובטורי אבן (בסוגייתנו) כתב דבר חידוש, שבזמן שבית המקדש היה קיים היה איסור מלאכה גם לאנשים ולא ממנהג בלבד אלא מעיקר הדין, מפני המוספין שקרבין בו שהן לכל ישראל והמקריב קרבן אסור במלאכה באותו היום מפני שהוא לו כיום טוב.

תוקפו של מנהג

בגמ': לא משני מנהגיה. ובדומה מצינו במנחות (לב.) דרב אית ליה מנהגא ואפילו אם יבא אליהו ויאמר לא כן יש לאחוז המנהג.

ובשו"ת מהרי"ק (שרש ט) האריך הרבה בחומרת שינוי המנהגים, וכתב שאפילו כנגד ההלכה הולכים אחרי המנהג אם המנהג הוקבע על פי חכמי המקום, והביא מדברי המרדכי (ב"מ ס' שסו) שכתב כן. ומאידך כתב המרדכי שם שמנהג שאין לו ראיה מן התורה אינו אלא כטועה בשיקול דעת. ובפרי חדש (אורח ס' תצו) האריך בענין זה מאד ודן שם במנהגים רבים אם מותר לבטלם או לא וביניהם אכילת קטניות בפסח.

והרמ"א (ס' תרצ ס"ז) כתב שמנהג נהגו התינוקות בפורים לצור צורת המן על עצים ואבנים או לכתוב שם המן עליהם ולהכותן זה על זה כדי שימחה שמו על דרך מחה תמחה את זכר עמלק ושם רשעים ירקב, ומזה השתרבב המנהג שמכים המן כשקורים את המגילה בבית הכנסת, ואין לבטל שום מנהג או ללעוג עליו כי לא לחנם הוקבע.

והמג"א (שם) הביא מתשובות רמ"א (ס' יט) בשם מהרי"ק (שרש קמר) שאם נמצא המנהג באיזה פוסק אין לבטלו ואפילו בשעת הדחק אין לשנות מנהג, ואפילו אם יש במנהג צד איסור אין לבטלו, ואפילו מנהג מקום אחד מבטל הלכה.

אלא שאם נשתנה הענין מאשר היה בזמן הראשונים רשאים לשנות המנהג לפי הזמן. עוד הביא המג"א בשם מהרא"ש בביאורי סמ"ג שמה שמנהג עוקר הלכה הוא אפילו אם רוב הדיעות סבורות שאין לנהוג כן והתלמוד מסייע להם (וראה שם עוד וראה עוד בביאור הלכה שם ד"ה ואין).

ענייני פורים ומגילה
מתוך "פניני הלכה"
- חתיבתא

אמירת עשרת בני המן בנשימה אחת על ידי השומעים

בגמרא (**מגילה ט"ז**) מבואר שעשרת בני המן שבמגילה צריך לאמרם בנשימה אחת, להורות על כך שכולם מתו בנשימה אחת. וכן נפסק להלכה בשו"ע [וכמבואר ב'אליבא דהילכתא']. וכתב הח"י אדם (**סי' קנה סכ"ב**) שמה שנוהגים בקצת מקומות שכל הקהל אומרים את עשרת בני המן, אינו מנהג, ורק הקורא לבדו יאמרם וכולם ישמעו כמו בכל המגילה. ובערוך השולחן (**או"ח סי' תרצ סכ"ג**) כתב שתיבות חמש מאות איש עד עשרת ועשרת בכלל אומרים הציבור משום דבזה הוה עיקר הישועה. ובספר זה השלחן (**סי' תרצ**) כתב ליישב המנהג, שכיון שהקורא אומר עשרת בני המן בנשימה אחת כדין קשה מאוד לשמוע ממנו מילה במילה, ובפרט שיש קוראים שממש בולעים שם את התיבות כידוע, ועל כן נתקן שכל אחד יאמר אז לעצמו עשרת בני המן ואפילו מי שאינו אומר אותם ממגילה כשרה יוצא כדין הקורא מקצת המגילה על פה. וכתב שמנהג יפה ומשובח הוא, ואפילו במקום שלא נהגו כך ראוי לתקן מנהג זה. ובאמת כך כתובים הדברים ביסוד ושורש העבודה (**שער יב**), שהזהיר מאוד לקרות שמות עשרת בני המן ככתבן כיון ששמע רבים שקוראים אותם שלא כדינם כיון שצריכים לקראם בנשימה אחת, וכתב שעל כן אף מי ששומע את כל המגילה מהש"ץ מכל מקום עשרת בני המן יקרא בעצמו כיון שמהנמנע הוא שישמע הכל מפי הקורא, ולכן יקרא בעצמו עד סיום הפסוק ובביזה לא שלחו את ידם.

ובצפנת פענח (**ח"ג השמטות להל' גירושין הנד' בסוף הל' ערכין**) ובברית הלוי (**עמ' תפד**) כתבו לבאר מנהג זה באופן אחר, שכיון שצריך לומר עשרת בני המן בנשימה אחת וכמבואר בסוגייתינו, אי אפשר לצאת בזה ידי חובה על ידי דין שומע כעונה, שבדין שומע כעונה יוצאים רק ידי האמירה גרידא, אבל אם יש דין מסוים איך לומר אמירה זו, אין דין זה מתקיים אלא במי שאומר את האמירה באופן זה, אבל השומעים אינם מקיימים את הצורה המסוימת שבה צריך לומר. ולכן אם ישמעו עשרת בני המן מפי הקורא ולא יאמרום בעצמם, יצאו ידי חובה בדיעבד כדין האומר עשרת בני המן שלא בנשימה אחת, אך לכתחילה צריך לומר בנשימה אחת וזה אין יוצאים על ידי דין שומע כעונה, ולכן צריך כל אחד לאמרם לבדו. וכדוגמת זה כתב בבית הלוי (**עה"ת סוף ח"א**) שאין יוצאים ברכת כהנים בדין שומע כעונה, כיון שבברכת כהנים צריכה לאמר בקול רם, ובדין שומע כעונה אין יוצאים אלא חובת האמירה ולא את צורת האמירה בקול רם. וכן דן בשו"ת להורות נתן (**ח"ח י"ד סי' פג**) לענין וידוי בכורים שאין מועיל בו דין שומע כעונה כיון שצריך לאמרו בקול רם, וכן דן בלהורות נתן (**ח"א או"ח סי' לד**) לענין שופר, [ועי' חזו"א (**או"ח סי' כט סק"ג**)]. וראה עוד פניני הלכה (**לעיל ד**, **להלן כא**).

קריאת התורה והמגילה בישיבה לכתחילה

במשנה (**מגילה כ"א**) הקורא את המגילה עומד ויושב קראה אחד קראוה שנים יצאו. ופירש רש"י (**ד"ה עומד ויושב**), שאם רצה עומד אם רצה יושב. ורבינו חננאל והר"ן (**יא: ד"ה הקורא**) גרסו במשנה הקורא את המגילה עומד ויושב יצא. משמעות גירסא זו שיוצאים ידי חובה בקריאה מיושב רק בדיעבד וכן דייק הטור (**או"ח סי' תרצ**). וכן שיטת הרמב"ם (**מגילה פ"ב ה"ז**) שכתב שלא יקרא לכתחילה בציבור יושב, וגם נתן טעם לזה מפני כבוד הציבור. וגם לגירסת רש"י משמעות הלשון קראוה שנים יצאו משמע בדיעבד.

קריאת התורה והמגילה בישיבה לכתחילה (המשך)

אמנם הרי"ז (שם) וכן הטור (שם) הביאו מהירושלמי שאפילו לכתחילה מותר לקרוא מיושב. וכן הר"ן (שם) כתב שאף על פי שמשמעות הלשון דוקא דיעבד לאו דוקא הוא אלא אפילו לכתחילה ג"כ והוכיח כן מהברייתא (כא: דקתני ובמגילה אפילו עשרה קורין ועשרה מתרגמין דמשמע לכתחילה. עוד כתב להוכיח שהוא אפילו לכתחילה שהרי לשון יצא במשנה שמשמע דיעבד נאמר גם על קריאת המגילה בעמידה ובשנים, וקריאה בעמידה ובשנים היא ודאי גם לכתחילה. והב"ח (או"ח שם ס"א) דחה שלשון דיעבד שנקטה המשנה הוא משום יושב, אבל עומד ודאי כשר גם לכתחילה שהרי אי אפשר בלא עמידה ובלא ישיבה. ומה שהוצרכה המשנה להשמיע שיכולים לקרוא את המגילה גם במעומד ואמרו שהקורא עומד ויושב יצא, הוא כדי לדייק שדין זה הוא דוקא במגילה מה שאין כן בתורה שצריך להיות עומד דוקא, וכדנתיא מה שאין כן בתורה וכו' אבל יושב אפילו דיעבד לא וצריך לחזור ולקרות מעומד.

ובמועדים וזמנים (ח"ב סי' קפב) כתב בדעת הרמב"ם, שודאי אף לדעתו אין דין עמידה מעכב בקריאת התורה, ובין בקריאת התורה ובין במגילה אין צריך מעומד אלא לכתחילה. ומה שאמרו בסוגייתנו שדין מיושב במגילה אינו כדיו בקריאת התורה, הוא כיון שגדר דין העמידה שונה, שבמגילה אינו אלא משום כבוד הצבור, אבל בקריאת התורה הוא מעיקר דין הקריאה שכך צריך לקרותה מעומד. ונפקא מינה במקום שהתחילו את הקריאה בעשרה ויצאו מקצתם, שהדין הוא שיכולים לסיים את הקריאה ונחשבת היא לקריאה בצבור כיון שהותחלה בצבור. שבקריאת המגילה לא יצטרכו עוד לעמוד כיון שעכשיו אין צבור ולא שייך הטעם של כבוד הצבור, אבל בקריאת התורה שדין העמידה הוא מעיקר דין קריאתה יצטרכו להמשיך ולעמוד אף שעכשיו אין צבור. (וראה להלן מדברי הביאור הלכה שהעמידה בקריאת המגילה משום כבוד הצבור אינה אלא מחמת מנהג, ולפי"ז כתב נ"מ אחרת לענין סמיכה).

המג"א (סי' קמא סק"א) כתב שמדברי הטור והג"מ משמע כדברי הב"ח שאפילו בדיעבד לא יצא אם לא קרא מעומד, אבל מהב"י בשם רש"י משמע שבדיעבד יצא. (וראה שם שהביא לזה עוד ראיה ומה שדנו בזה במחצית השקל שם ובא"א וראה עוד פר"ח).

ולהלכה לענין קריאת התורה אם קרא מיושב כתב במשנה ברורה (סי' קמא סק"א) שיצא בדיעבד. ולענין קריאת המגילה כתב בשו"ע (או"ח סי' תרצ ס"א) שבצבור לא יקרא לכתחילה מיושב מפני כבוד הצבור. ובביאור הלכה (ד"ה אבל) צידד ע"פ ספר מטה יהודא שבסמיכה אין להחמיר, וכתב שבשעת הדחק יש לסמוך על זה להקל, כיון שמתוך הסוגיא שאמרו שבמגילה יצא במיושב מה שאין כן בתורה נראה שבמגילה אף לכתחילה קוראים מיושב שהרי גם בתורה יצאו בדיעבד אם קראו מיושב כמבואר במאירי (ד"ה והמשנה הראשונה) שלא נאמר בקריאת התורה מעומד אלא לכתחילה כדי לעמוד ביראה הא במגלה אף לכתחילה, ודלא כהב"ח, ואף שכתב המאירי שמכל מקום נהגו לקרות גם את המגילה מעומד מפני כבוד הצבור, בסמיכה יכולים להקל גם לכתחילה, שאף שאין לזוז ממנהג של כלל ישראל מכל מקום דינו אם נחמיר בזה בישיבה ממש ולא בסמיכה.

סעודת פורים בלילה ובחשיכה

בגמרא (מגילה ז'): מבואר שסעודת פורים שעשאה בלילה לא יצא ידי חובתו, כיון שימי משתה ושמחה כתיב, ומשמעות הפסוק שלא ניתנה מצות שמחה וסעודה בלילה כלל. ובטורי אבן הקשה למה איסור אבילות והספד שנלמד אף הוא מימי משתה ושמחה נאמר גם בלילה, ואמנם מצינו בהלכה בכמה פנים שגם הלילה הוא זמן שמחה אף שחייב הסעודה ביום, שבמרדכי (סי' תשפז) הביא שהראב"ה פירש שליל פורים ויומו כליל שבת ויומו, והיינו שמה שאמרו לא יצא ידי חובתו פירושו שאין די בסעודת הלילה וצריך אף ביום, אבל גם הלילה הוא זמן סעודה, והרמ"א (ראה אליבא דהילכתא) פסק כדברי הראשונים שגם בלילה ירבה בסעודה, ופירש הב"ח (שם ס"א) הלכה זו כדברי ראב"ה שמצות פורים לסעודה בלילה וביום אלא שעיקר המצוה היא לסעוד ביום.

ובבית יוסף (שם ד"ה כתוב) הביא תשובת ר' האי גאון שהנשבע להתענות בפורים אין כח במצות פורים לדחות איסור השבועה, ואפשר לו לעשות סעודת פורים בלילה ויוצא ידי חובה, וכעין זה הביא במג"א (סק"ד) בשם ספר תניא, וסיים שאף שמצוה מן המובחר לעשות את הסעודה ביום, מכל מקום זה שנשבע שלא לאכול ביום יעשה מה שיוכל ויעשה את הסעודה בלילה. ומבואר גם בדבריהם שיש קיום סעודה ושמחה בלילה.

ויש ראשונים שפירשו מה שאמרו בסוגייתנו שסעודת פורים שעשאה בלילה לא יצא, שהכוונה לסעודת פורים שאכלה כעין לילה שאין אבוקה כנגדו ובזה לא יצא (ארוחות חיים הלכות פורים אות לה, הובא בבית יוסף שם, כל בו הל' פורים). וכתב בפרי חדש (ס"ק א) שמשמע בדבריהם שאין הדבר תלוי ביום ובלילה אלא שכל שאוכל בחשיכה אין זה דרך סעודה ולא יצא וכל שאוכל באבוקות ואורה יצא אף בלילה, ופירש כן את דברי רב האי שיוצא גם בסעודת לילה. ובתומים (סי' ה) הוכיח מכאן שעל ידי אבוקות נחשב לילה כיום אף לענין דין תורה בלילה, וכדברי הסמ"ע (שם סק"ז) ושלא כהש"ך (שם סק"ד). אך בשו"ת שואל ומשיב (תליתאה סי' פג) כתב שלא אמרו שאבוקה מועלת אלא לענין סעודת פורים שאין צריך בה יום אלא רק שיהיה אור כדי שעל ידי כך ישמח באכילתו וישבע ממנה (ראה יומא עד:), אבל במקום שצריך יום דוקא אין אבוקות מועילות. ובפרי חדש (שם) הוכיח מהגמרא שאין כל אפשרות לסעודה בלילה, וצריך לפרש את דברי הראשונים שכלל רבא בדבריו שתי הלכות, שאין יוצאים בלילה ולא ביום כעין לילה, ומשמע שלא בא רבא ללמדינו שאין הלילה בכלל ימי שמחה אלא שאין כבוד ושליומת סעודה אלא ביום ולא בלילה ובחשיכה.

בכלי מפואר



תורה מפוארה

הופיע ויצא לאור

משנת המועדים

כל ענייני פורים 2-2 חלקים

"וקסברגר"



כרך
שני

משנה תורה להרמב"ם
מפרשי היד החזקה
משנה ברורה המבואר
ערוך השולחן
שני לוחות הברית
קדושת לוי עם ציונים והערות
תפארת שלמה
סיפורים מצדיקי
הדורות



כרך
ראשון

מגילות אסתר עם המפרשים
כפתור ופרח על מגילת אסתר
תלמוד בבלי המבואר מתיבתא
מהרש"א

ילקוט מפרשים
ביאורי רש"י
ביאורי התוספות
ילקוט ביאורים
אליבא דהלכתא
תמצית הדף
כפתור ופרח
לוח התאריכים

מוקד הזמנות 1-800-22-55-66

להשיג בחנויות הספרים