

6

לענין בתי ערי חומה הולכין אחר היקף חומה שמימות יהושע בשעת כבוש הארץ, וכל שלא הוקפה באותה שעה אע"פ שהוקפה אחר כן הרי הוא כבתי החצרים. וכן אם הוקפה בימות יהושע אע"פ שאין לה עכשו הרי היא כמוקפת. כמו שבארנו למעלה³⁷⁵. ולאחר שגלו בטלה קדושת הארץ לענין זה. שלא [נתקדשה לעתיד, אבל קדושה שגיה נתקדשה] לעתיד לענין בתי ערי חומה³⁷⁶. ולענין כל הדברים כמו שביארנו

כבר בארנו לדעת שאר מפרשים³⁷⁷ שאין חלוק בין ירושלם ומקדש לשאר ארץ ישראל. ואף ירושלם ומקדש לא נתקדשה אלא לענין אסור במוות, ומעתה אין מקריבין כשאין בית וכו'. וגדולי המפרשים³⁷⁸ כתבו שאף בקדושה שניה לא נאמרה אלא לשאר ארץ ישראל. אבל ירושלם ומקדש יודע היה עזרא שעתידין הם להשתנות ולהתקדש בכבוד עולמי, והנכנס עכשו לשם אין בו כרת. וכן יראה שלא לאכול מעשר שני במקום שאין חומות ממה שכתבנו בב"מ פרק הזהב³⁷⁹ בסוגית מחצה לאכול ומחצה³⁸⁰ לקלוט.

ונשלם ביאור המשניות שבאו הנה על ידי גלגול אדר ראשון ואדר שני, וחזרה הגמרא לאכסניא שלה לדרוש באגדת אחשוורוש. ונאמר בה קצת דברים שאנו צריכין לכתבן ואלו הן. מדת הצניעות משובחת עד מאד, ובנשים משובחת ביותר. כלל גדול אמרו, כל כלה שהיא צנועה בבית חמיה זוכה ויוצאין ממנה בנים הגונים ותלמידי חכמים ראויים להינתן מלכים או נביאים. מנא לן מתמר, דכתיב ויתשבה לזונה כי כסתה פניה, משום דכסתה פניה, חשבה לזונה. אלא משום דכסתה פניה בבית חמיה, רצונו לומר שהיתה מתנהגת בצניעות יתירה לא הכירה עכשו, ויצאו ממנה אמוץ ואמציה, ומסורת בידניו³⁸¹ אמוץ ואמציה אחין הוו. ושניהם מורע

ס, ב. ואמנם האי תנא אליבא דר"ש ברי יוסי חולק עליו ועיי' זבחים ק, ב מחלוקת ר"י ור"ל בזה. ועיי' עוד ברמב"ן וריטב"א שבועות טו, א ור"ש שביעית פ"ו מ"א. 374 שם הט"ו, ועיי' מג"א סי' תקס"א טק"ב וחת"ס יו"ד סי' רל"ו בחשובתו לגרע"א זצ"ל. 375 ג, ב. ועיי' בתה. 376 עיי' רמב"ם הל' שמיטה ויובל ספ"ב. 377 עיי' תוס' כאן ומכות יז, א

דוד, אמציה מלך, ואמוץ נביא. ודרך צחות אמרו³⁸² בשכר צניעות שהיתה ברחל זכתה ויצא ממנה שאול, ובשכר צניעות שהיה בו בשאול זכה ויצאה ממנו אסתר.

[י"א ע"ב] ולענין ביאור זה שהקשו מכשבת המלך, שמשמעו כשהחזיל למלוך, ואחר כך אמר בשנת שלש, ופרשו במלת כשבת כשנתישבה דעתו מחשבון נבואת השבעים של ירמיהו. וענין במה טעה בלשאצר ובמה טעה הוא ר"ל אחשוורוש, ושאר דברים הנמשכים לעניינים אלו אין בהם ענין שיהא צריך לנו לענין פסק, אלא שכבר בארנו הכל יפה בפירושו.

לעולם ישפיל אדם עצמו ללמוד אף אצל מי שקטון הימנו, דרך הערה אמרו³⁸³ ודוד הוא הקטן, הוא בקטנותו מתחלתו ועד סופו, כשם שבקטנותו הקטין עצמו אצל מי שגדול ממנו ללמוד תורה, כך בגדולתו היה מקטין עצמו אצל מי שגדול הימנו בחכמה ללמוד תורה.

[י"ג ע"א] כל הכופר בע"ז הרי הוא כמודה בכל התורה כלה. וכל המגדל יתום ויתומה בתוך ביתו הרי הוא לו כאלו ילדו.

[י"ג ע"ב] כבר ידעת שמשנכנס ניסן אין מביאין קרבנות אלא מן השקלים החדשים, ולא מאותם של אשתקד. ובאחד באדר היו משמיעין על השקלים, כלו' מכריזין עליהם בירושלם ובשאר מקומות שבארץ ישראל. וכן היו משמיעין על הכלאים, כלומר שהיו תעם הולכין בגנות ובכרמים ובשדות ללקוט את הכלאים ולנקותם ממה שצמח שם מן הכלאים. מפני שבאותו זמן כבר גדלו הזרעים ורשומן ניכר. וכבר ביארנו ענין זה בארוכה בראשון של שקלים³⁸⁴.

[י"ד ע"א] דבר ידוע הוא שאין אומרי' הלל בפורים. אבל טעם מניעתו נחלקו עליו בגמרא, והוא שאחד מהם אומר שקריאתה זו

ועיי' בתוס' זבחים י, ב וסו"א כאן. 378 הראב"ד בהשגות בבית הבחירה שם דפוסק כר"ל בזבחים שם וכה"נ בשבועות טו, א. 379 ג, ב. ועיי' בתוס'. ועיי' משלי"מ בבהב"ח שם הי"ד ותו"א שביעית פ"ג סיג יד. 380 בכי"פ בטעות: ומקצת. 381 כג"י כ"מ ועוד ולפנינו נוסף מאבותנו. 382 להלן יג, ב. 383 יא, א. 384 שקלים פ"א היא

היללה. ונראה לי ש שאין לו מגלה, ש נמנעה קריאתו א במקומו³⁸⁵. ומכל בגמרא, והוא מפני ולא יצאו מעבדות נופל אלא בנס שאם כגון נס של מצרים אבל בון עדיין עב: אף מי שאין בידו וראשון נראה יותר נכנסו לארץ הוכשו משנכנסו לארץ נפס דוקא בעוד שהארי חזרו להתירן הראש: כשם שאין ה אין מראין³⁸⁶ מראו ביום. ולא עוד ושיעשה צל בידו והמורד במלכות א לזונו אף בלילה. ראוי לאדם ל חכם משאר האומו חכמיו וכו' מלמד י באומות העולם נקר [ט"ז ע"ב] לע הבנים, שבשביל שהוסיף יעקב ליו ומו"ק ו, א וברבנו ש סי' תרצ"ג ג' דהביא אמר טעמא משום דז בתרא. מיהו כמה"ב הביאו גם הטעם דג שאין לו מגילה יאמו דהביאור הוא דכיון כלל תקנת הלל בפ שהאריך בשיטת רבנו משום דרבה יצאו בי כתב סופר או"ח נ כ"ו. 386 כ"י 387 כ"ב בתוד"ה: אבודרהם ומהר"ל וו ועיי' הגמ"י פ"ב, צ

בית הבחירה (המאיר) 33



עו ופטר לומר לפי דעתם דב' פעמים יס האל צדקה זו וכו' עכ"ל
 הדי הוא עומד העד העד צנו וכן הנורם צפוני הרמז"ה האל
 הנפדע כמ"ס הרצ"ג ויורפו עם הסע"ג ומאוי קאמר ציירי דהצ"ה
 כתב וכו' ונכנסתנו ליתום הא איתום נכנסת הרמז"ה צדוקים
 הולשנים ועל הרצ"ג צנו הדי הרצ"ג צ"ה מרשט מקדס קודס
 שיתפטו לפוס הכסף מטה. וסס נס' וינא דמיו כתב שגלה מדני
 הס"ה דירקת הרמז"ה האל צל"ה הרצ"ג את ריננו ע"ס וכן יס להכות
 קת מדני מן צצ"ו לעיל סי' קפ"ט שטובא תסס הרצ"ג אלא לומר
 האל צדקה רישיית וסכ"ג רב עמרם צדקה הפגיבל וכתב מן
 הרמז"ה כתבו צדקה רישיית ונתיבל אלא משמע קת דלא הוא
 גימס ליה כהרמז"ה בני מגולה.

ד הנהגה וזין לצדק אחריה אלא צלבור וכו' והרצ"ג צתשובה סי'
 מרס"ה כתב דלפי' ויחזי מצדק אחריה.

דו דין ד' מי טבוא אנוס קת וכו' הרצ"ג דמי דין זה צשתי ויזס
 דעד לשת הכנזיס לא עיקרי לילה וקריאה צלילה מתיקין מקדס
 ולילה ולא דומיה לי ע"ס ומלאתי הרצ"ג המאוי צפסקו דף ב' ע"ג
 גוי זמני בני הפסיים כתב ומכאן שפכו גדולי המפרשים למולות
 ולוולדות שפין לריכין להעדיז כ"כ ודשפין למחר קריאתן מצבור יוס וף
 טבוא עדין צתמוס י"ג.

שיורי ברכה

[סימן תרצ"ב. א לפנים סוף חות ב' הרמז"ה כתב צדקה רישיית
 והר"ל לומר שכתבו צדקה רישיית צמילה אלא
 משמע כ"כ ועמ"ס צקונטריס זה לעיל סי' קפ"ט]:

סימן תרצג

א דין א' הנהגה וקודין המגולה והמ"כ מצדילין. הרצ"ג פל"ה הסכ"ו
 טצורל מקודס שפין רלוי שיהנה מן הכר קודס הנדלה ודלא
 כהבה עכ"ל ופי' דניו כני אס ענדך נורא מלורי האס וכמו
 שגלה ענדיו הכלכו לחשר כתב הרצ"ג שיוי כנ"ב וכן הסכ"ה הרצ"ג
 צית דור אלא דמננס על זה דהיאק יניא את אשתו אח"כ לאפטר דלין
 האשה יניא לצדק לעלמה כמ"ס מן. סי' ר"גו והציא משס הרצ"ג
 תורת חסד דהסכ"ה אלא לא צמיל אשתו עד כאן דניו ולפי מה
 ויחזור וינדך צמיל האחד אלא לא צמיל אשתו אלא יס איה אית צמיו
 שבעלמיה לעיל סימן ר"גו טענת הרמז"ה ומן שהשטה חייבת
 הצדלה מרלוריתא וק"ל כותייהו א"כ יוכל לצדק נורא מלורי האס
 צמית הכנסת קודס המגולה והאשה מצדק לעלמה כיון דכמה דנורא
 קמא ונחליו ומכלל דהרצ"ג צתמיס דעיס סי' קע"ד כלס שוים
 לצדק צדקה מלורי האס קודס אלא יינה מהאור צל צדקה וכמ"ס
 הרצ"ג צית דור סי' תל"ה:

ובתוך דניו טצורה מולת למ"ס הרצ"ג ע"ל לעיל סי' תקנ"ו דטעס
 מ"ס דנדך על האור קודס שקודין איכה היינו דכתיב
 צמטהכיס הוסיני ולפוס מלי דלענד הטעס צור אלא יינה מהאור
 קודס שינדך. וכן מוכח צל"ה דף ס"ח ע"ג ע"ס ודוק. ועמ"ס צ"ט
 נאמן שמואל סי' י"א:

ב הנהגה אלא לא צנו וכו' הרצ"ג ע"ל והרצ"ג אלוה דבה
 כתבו לטס אמרו זין מחיורין אורו כמ"ס ס"ס ק"ה עכ"ד ולפי
 מ"ס סס וכו' מרס"ו דהיאק דוקא צתפלת התשלומין אלא צתפלה
 העיקרית הוי הפסק ולרין לחזור ה"ה הא לרין לחזור וכו' הרצ"ג
 והרצ"ג אלא דר"ל דהכא לא יחזור מחלר דמדך כתב דלא ידע מה
 איסורי יס. וכוננו דהא מיהא שייך ליוס זה וצדיענד מיהא יס לסמוך
 על מן וכו' צדקות להקל:

ג כתב הרצ"ג דלס יוסף צמיון זה. כסתפקתי אס יס לשנות השיר
 שטוי הלויים אומרים ככל יוס טעוס עניינו של יוס ולומר שיר
 אחר והעליתי דמשמע קת מדניו הגב' דלין לשנות המומד ולאפטר
 לומר עוד דהיו אומרים שני מומדוים אחר טכל יוס ואחר מעניינו
 של יוס עכ"ל ונעלס ממנו מ"ס הרמז"ה ה מתירין דשיר ד"ח דוחה
 שיר של שנת וכתב מן ככספ מטהס סס דס"ל להרמז"ה דמ"ס צטורה
 דף ג' ד דוחה לקודס כיון דמתובט רב אחא אירחוס עכ"ד ונראה דמסוביא
 זו היא למד הרצ"ג דלס יוסף דינו ולא לסוביא זו כיון אשתמע ליה
 הרמז"ה סס צנר דלאו הלבנתה היא וכמו שכתב מן. ותו נעלס ממנו
 מ"ס צירוסלמי-טליה-קליס-טליה-טובה-טירה-טל-טנת-טירה-טל-ד"ה
 שירו של ר"ח קודס כילד הדי עישה טוחט מוספי טנת ולומר עליהם
 שירו של ר"ח כיון למדרי ונלווינו טבוא ר"ח ומתכא משמע דהשיר
 של שנת נחה לגמרי וכמ"ס הפיר"ל לעיל סוף סי' תיפ"ד. וק"ל על
 מן שרנש מסוביית סוכה וכתב דמתנדב להרמז"ה דהיאק ארחיית
 וכו' והר"ל דהרמז"ה כיומוק עמו דהכי אחר צירוסלמי ולהשוות
 צצלי לירוסלמי להלכה אית לן לחימד דהיאק ארחיית וכן הפיר"ל
 סוף עשין ק"ג מייח ליה מהירוסלמי דסוף סוכה ועיין ציירי
 סוף סימן תרפ"ו ועיין צ"ט פנים מלידות ח"א סימן ס"ב ודוק
 היטב:

עכ"ל. ומסתמות דנה. הפוסקים משמע דאין צו הלל לעולם וטעמא
 דכתיב הוא דאמר אכתי עזדי וכו' ולעולם זה לעולם אין לאומרו והלכה
 כדכתיב דהוא צתלל ומה גס לפי גירסת הר"ף והר"ס וסר"ל דגדוים
 מתקיף לה דכתיב וכו' דקאמר לה- דנרן אסתפקת ולא אחיצו עליה וזלי
 הלבנת כוונתיה:
 שיורי ברכה

[סימן תרצ"ג. א דין ב'. אין קודין צו הלל. עמ"ס לפנים חות ד'
 והרמז"ה כתב פ"ב דין ו' ולא תקנו הלל צמירי
 שקריאת המגילה הוא ההלל. ואפטר דכס לעטס זה אף מי שפין לו
 מגולה לא יקרא הלל בצדקה דמשום דקריאתה הלל לא תקון מאחד
 דלא תקון כס זה דלית ליה מגילה אין לו לקרות. דלא פתור דנפן]:

סימן תרצד

א דין א'. ומסתמות לאציונים וכו' הקשה הרצ"ג חות א' שתי מתנות
 לכל ציון דהוא שתיס טהן ארצב ובהיא דלמדין פ"ב דיומא בני
 וכתב אהרן על שני השעירים נורלות וכול יתן שנים על זה ושנים על
 זה וי"ל דלי הוא כתיב לאציונים מתנות סו"ל לפני אציונים ארצב
 מתנות אלא השתא דכתיב ומתנית לאציונים צשתי מתנות מפטר
 וקאמר שיתלקס לאציונים דהיינו שתי מתנות לשני בני אדם וזכר ליה
 מפ"צ דתענית השתא דכתיב יפדע לו יטלחו פרע ליכיו פורה הוא
 דלא יטלחו עכ"ל ויש קת סמך-לדניו והאבורה דכתב רש"י סוף עקב
 לא יתיבל איס צמיוס אין לי אלא איס אומה ומשפחה ושטה צמטייה
 מנין ת"ל לא יתיבל מ"מ א"כ מת"ל וכו' ע"ס והדי תסס אי כתיב איס
 לא יתיבל הר"ה אלא אשה משפחה ואומה יתולנו השתא דכתיב לא
 יתיבל וכו' דרשיון לא יתיבל מ"מ והדר דרשיון איס אפירו כעור וכו"ה
 הכא צרישא דרשיון מתנות דרתי והדר מפדס דהני דרתי ליהור למרי
 לאציונים:

ובליקומי הפיר"ה כתוב וכן פירש"י פ' תדומה דכתיב ועשה כרוז וכו'
 ועיין תוס חגיגה דף ג' ד"ה חרש צלזנו עכ"ל ומכאן
 דזה נשמט דקודס הכר"ה והתירון קאי לכל וק"ל דדמי האי קרא
 לקרא דמתנות לאציונים דכתיב ועשית שנים כרוזים וכן משני קלות
 הכפורות ולפוס כידוקיה דהרצ"ג כי אמר קרא. ועשית שנים כרוזים
 הדי כאן שנים דוקא דומיא דמתנות והדר קאמר דהני דתי הוי
 לשני קלות הכפורות אחד צכל קהא ולאמי אלענדן מו לומר ועשה כרוז
 אחד. ואלו י"ל דשאני תסס דאמר קרא שנים כרוזים ומיתורל דשנים
 הוי אפטר דהיינו שנים צכל קהא דלי לויא אלא מרי לומה ועשית
 כרוזים וייעוט דניס שנים וכוה ס"ו דלהכי כתיב שנים לומר
 שנים צכל קהא וף דשנים אלענדן לדרשא ה"ל דלהכי הוא דלתת:
 ודרב"ה יד אהרן הקשה על תירון הרצ"ג פיר"ה דתסס ליימא קרא וכתב
 גורלות על שני השעירים ומינה ידעיין דלין כאן אלא שתי

גורלות וטתים זו על שני השעירים גורל לכל א' דומיא דמתנות
 לאציונים ולשתוק מגורל אחד עכ"ד ונראה דל"ק דלקוטע אלענדן
 גורל אחד דלא ינמא יתן של סס ושל עזאול על זה ועל זה כמגורל
 ציומא דף ל"ו וף דכתב רש"י לקיים ונתן גורלות צ על כל אחד
 משניהם וכו' הא דכתב רש"י היינו לפוס מאי דכתיב השתא אלא אי
 הוי כתיב ונתן גורלות על שני השעירים דמלמד גורלות צרישא
 משמע שתיס והדר מפדס דהני דרתי יהיו על שני השעירים גורל לכל
 שעיר מ"מ הוי אפטר דעיקר כל שעיר לרדך אחד זה לשם חס לעזאול
 ומינה איצעי לתת של סס ושל עזאול על זה ועל זה ואינה שירלה
 עשה לשם הרשות צידו להכי אלענדן לומר גורל אחד לה' וגס איתר
 גורלות לדרוש שיהיו שנים ולא יעשה אחד כסף ואחר זה כמ"ס סס
 צצרייתא ונמלא דלוינדן גורל אחד אי לאשמועינן אחד לה' אין כאל
 אלא לה' ואי דלייתר גורלות למדשט שוים והואיל דס"ס אלענדן גורן
 אחד לא קפיד קרא ואמר על שני השעירים גורלות. ומאוי דפירין הרצ"ג
 יד אהרן נר"ו לעיקר קושיית הרצ"ג דהר"ל ונתינת מתנות אלא
 להקיס למנות וכו' עש"ג לא שמיע לי דלין העקדא חסד כלום צלזמרו
 ומתנות לאציונים ולא שייך הא ערצוהו צבדדו וזכ"ה דכתיב הכי
 למימד דסני לשלוח מתנות צמנות ופטלוח אחרווייהו דכל טעלה
 סני ולא סל כתן לא עיכב:

ברם לפוס דיהעל איכא למקס אשיוויא דרצ פיר"ה מאותה שאמרו
 פ"ק דקידושין דף י"ו דלר"מ צנו ע"ו סלעיים צבענקא דליף
 דיקס מצבור ופירין ואומא מכלהו חמש סלעיים. ומשיי אי כתיב דיקס
 לצסוף כדקאמרת השתא דכתיב דיקס מעיקרא שרי דיקס אכל חד וכוה
 כנגד היסוד של הרצ"ג פיר"ה דלפי דניו הוי איכא דהשתא דכתיב
 דיקס מעיקרא דהוי ה' סלעיים א"כ צה' סלעיים מפטר והדר מפדס
 דהני עמש סלעיים ליהוו מלחן גרן ויקב אכל אי כתיב צסוף ה"ל
 דיקס אכל חד:

אין אמת דהא גופא קשיא אבהיה דגורלות דקאמר יכול יתן שנים
 על זה ושנים עכ"ל וליפוס הא דלמדין דלי כתיב דיקס לצסוף
 מכלהו ה' סלעיים ה"כ כתיב גורלות לצסוף ויהיו שנים מכל ואתא:
 אינענדן גורל אחד להכי. אלא ילשא זס ליושב דכונית ס"ס צקידושין
 הכי הוי דלמאוי דפירין וימא מכלהו ה' סלעיים קמשיי אי כתיב לצסוף
 כדקאמרת כלומר דצלומו צסוף הוי מקוס לומר מכלהו אלא א"כ
 דכי כתיב צסוף יס לפדס אכל חד והצדד שקול וכוה כדקאמרת ד"ס
 לפדס

לפדס
 גורלה
 אחר
 לפי ה
 אלא
 ואם
 צדקו
 אלא
 כי הו
 איכא
 חמשה
 וכוה
 דאינו
 וכתבו
 כאלו
 הוי כ
 דדיקו
 אכל
 ח"כ י
 מ
 ב אי
 ו
 ונשוו
 ג לו
 ד
 דלפס
 ולשני
 ואלו
 בני מ
 משני
 דמסו
 ואפוי
 ופסו
 טפי
 ד מ
 [סימן]
 טאין
 מן
 ענינו
 תרי ל
 ענינו
 ממנו
 ולרין
 ראה
 אלא
 וכתב
 אחר
 חייב
 שירלה
 ק ה
 ב די
 פו
 ג דין
 טו
 ד די
 ה ה
 לו הו
 נסנו
 ילא

ספר ברכי יוסף

באון מוהר"י חיים יוסף צנו אשכנזי צ"ה

והנה מברוא בספר יוסף אומץ (סי' תחשט) מהנס שנעשה בק"ק פ"פ דמיין ביום כ' אדר הראשון וקבעו בו יום שמחה לדורותם. וכן ראיתי ממ"ו הגאון מו"ה נתן אדליר זצ"ל מילידי ק"ק ההיא. וכן אנו נוהגים אחריו הגם שאנו ברחוק מקום. ומיהו ביום שלפניו לא נהג להתענות כשלא הי' דעתו לחזור וטעמא בעי

מ"ש. וגם נפל על אפיו כיומו. ונ"ל משום שלא ישנה מפני המחלוקת, ומ"מ אני נוהג להחמיר לסיים ספר באותו היום כדי שיהי' הסעודה בהיתר בלי פקפוק ויאכלו ענוים וישבעו. כתבתי פה ק"ק מ"ד ביום ה' ט"ו לאדר הראשון תקס"ה לפ"ק. משה"ק סופר מפפד"מ

תשובה קצב

[הלל בפורים למי שאין לו מגילה]

76 שלום ושמחת פורים לי"נ הרב המופלג החרוץ כבוד ה' מכובד בתורתו מוהר"ר יודא אסאד נ"י. הגיעני דבר בעטו בעתו מה טוב, שנתעורר ע"ד הרב המאירי בחי' מגלה פ"ק שכתב במגלה י"ד ע"א קריאתה זו הלילא, אי לית לי מגלה קורא הלל בפורים. ותמה שלא חשו לו הפוסקים. והו אי כדבריו מ"ט כתב ר' מאיר מגילה מלבו שם י"ח ע"ב, ולא יצא ידי חובתו בקריאת הלל במקום מגלה. אלו דברי מעלתו. בספר ברכי יוסף (אות ח) סי' תרצ"ג ס"ד מייתי דברי הרב המאירי הנ"ל, וכתב עליו שלא חשו לו הפוסקים להלכתא כרבא שהוא בתרא דלא שייך הללו עבדי ה' דאכתי עבדי אחשוורוש אנן. ועוד דהרי"ף והרא"ש גרסי מתקיף לי רבא ולא נתיישבה קושית רבא והלכתא כוותיה, אלו דבריו ז"ל.

זה שוה לשניהן לרנב"י ולרבא, דלרנב"י אמת כן הוא דאם אירע נס אחר חורבן בית שני בחוץ לארץ ואנו אין לנו בעלי רוח הקודש לתקן שיר חדש או מגלה אחרת, ע"כ לומר הלל על אותו הנס. משא"כ לרבא אע"ג דחזרו להכשירן הראשון היינו אי היה אפשר, אבל כיון דכל ניסים שנעשו ושיעשו טרם גאולה עתידה אכתי עבדי אומות העולם אנן, אי אפשר לומר שירה, דהלל לא שייך דאכתי עבדים אנחנו, ומגילה אי אפשר לתקן בלי רוח הקודש. וא"כ מה שאמר לרבא כיון שגלו חזרו להכשירן, ראוי לחזור קאמר אבל אין לנו. ומשו"ה לא פריך הש"ס בעירובין רק לרנב"י דלרבא פשיטא שזו תירוצו דהכי קתני ברייתא תירוצא משבאו לארץ לא הוכשרו, משום דממ"נ, כל זמן שהם בארץ ישראל אין חוץ לארץ כדאי לומר שירה על נס יחידים שבתוכה. ומשגלו אי אפשר משום דאכתי עבדי או"ה אנן ועיקור קושי' על רנב"י, ומדשקל וטרי ש"ס אליבא דרנב"י ס"ל להמאירי דהלכתא כוותי'. ומ"מ רוב כל הפוסקים חולקים.

ומה שהקשה מעלתו מאי טעמא לא נפיק ידי חובתו בקריאת הלל במקום מקרא מגלה. נראה לפענ"ד דלא בנקל הותר לקרות הלל

תשובה קצב

א. יצוין שחי' המאירי למס' מגילה נדפסו לראשונה באמשטרדאם בשנת תקכט ולא היו למראה עיני הפוסקים קובעי ההלכה. וראה להלן ד"ה בספר.

ב. בנמ' שם: מיתובי אמר רשב"א מעשה בר' מאיר שהלך לעבר שנה בעמיה ולא היה שם מגילה וכתבה מלבו וקראה. ונר' דאין זה סתירה למאירי, משום שההלל אינו כולל את הפרסומי ניסא שיש במגילה, ואה"נ בשביל הלל גרידא היה יכול לומר הלל אבל רצה לצאת ד"ה קריאת המגילה. ומה שאמרו שקריאתה זו הלילא היינו שבקריאתה יוצא גם יד"ה הלל ונפטר מלומר הלל. וראה לעיל סי' נא הערה ח"ג.

ג. אולם בספרו מחזיק ברכה חזר בו משום שבה"ג הל' מגילה ורמב"ם שם פ"ג ה"ו הביאו טעם זה דקריאתה זו הלילא וע"ש שמסתברא כמעט זה. ועי' שע"ת שם. ור' מש"כ בזה בדליות דוד שכת בעניני חנוכה ריש סי' כב.

ד. ראה בהערה הקדמת וע"ש במח"ב שבאר בא"א אמאי הלכתא כרב נהמן ולא כמעמם של רב יצחק ושל רבא.

של"ה תעב סופר המאו

תכון המאו

במקום מגלה אפילו לרנב"י, אלא אם אי אפשר בענין אחר כגון דליח לו מגלה כלל. ואי אפשר לכותבו בשום אופן, דאלת"ה פורים שהל בשבת מ"ט לא יקראו הלל ויצאו בו י"ח ביומו עכ"פ"ו. ותו (אם) [גם] אנשי כנסת הגדולה מ"ט תקנו קריאה במקום הלילא ולא תקנו הלל"ה, והלא קשה היה בעיניהם מעיקרא מדכתיב שלשים ולא רבעים, עד שמצאו רמז (דוחק) [דחוק] מהתורה (מגילה ז, א). והטעם לקושיא הזו נ"ל משום שאין להוסיף זכירות שם עמלק וזרעו בתורה ברבים בכל שנה ושנה. וע"כ גם לרנב"י קריאתה עדיף מההלל ממש, משום דהתם ביציאת מצרים אסיק ובא, ולא הוזכר זה הנס כלל ע"כ נדחקו אנשי כנסת הגדולה למצוא לכתוב מגלה. ובשבת טוב להקדים קודם זמנה מלקרות הלל. וה"ה לכתוב אפילו בעל פה, ואם עפעפיו יישירו נגדו מלקרות הלל. ולא אמרו המאירי אלא באי אפשר כלל בשום אופן אז יקראו הלל, ומ"מ לית הלכתא כוותיה כנ"ל.

ואיירי דאירי אעתיק מגליון מג"א שלי סי' תרצ"א סק"ד שכתב מג"א וצ"ע בסי' ל"ב וכו', נכתב בצדו על גליון: עיין מגלה י"ח ע"ב לימא מסייע לרבה בר בר חנה, ויש להקשות דלמאי דלא אסיק אדעתיה שינוי דאיתרמי מה סייעתא,

דלרנב"ח סגי בחומש בעלמא דפסול למקרי ביה ומותר לכתוב מתוכו, וע"כ צ"ל דאיתרמי ליה כשירה, א"כ מה סייעתא ומאי קארי לי מעיקרא ולא ידע דאתרמי. אלא ע"כ מוכח מזה דכך הלכה למשה מסיני בכתבי קודש, שצריך לכתוב דוקא מתוך ספר כשר ולא מתוך חומש כן צ"ל. וא"כ הא דנהגינן לכתוב ס"ת מתוך החומשים מדויקים ותיקוני סופרים, היינו למסקנא דמתקיים בי ועפעפין יישירו נגדך, מצי לכתוב שלא מן הכתב. אם כן ה"ה אם מונחים לפניו חומשים מדויקים הרי מיושרים הם אצלו, ע"כ נהגינן להעתיק מתוך חומשים מדויקים. אמנם דינם ככותב בעל פה וצריך להוציא כל תיבה מפיו טרם שיכתבנו ככותב בעל פה. ומעיקרא כדפרך ש"ס לימא מסייע וכו' הומ"ל שהרי מונח לפניו מגלה פסולה והוציא כל דבר מפיו אלא דלא מסיק אדעתיה הך דמיושרים לפניו. ועכ"פ מיושב קושיא מג"א. ואין לומר הא לר' מאיר לא הותר אלא בשעת הדחק ואין אנחנו כותבים בלא דוחק. י"ל כבר כתבו הפוסקים לטלטל ס"ת בכל שעה לכתוב מתוכו מיחשב דוחק. כנלע"ד. עכ"ל שם על הגליון.

פ"ב יום ד' יוד"א"ש תקפ"ד לפ"ק.
משה"ק סופר מפפ"מ

כנהוג בענין עולים ו
אותן הדדים חוץ לקהי
לק"ק רק ג' ימים בו
להתפלל בבהכ"מ הקד
הנאה מכל דבר שבקה
מהרב. כי אם יש לה
רחוקים מאד מהקהלו
לשאל למרא דאתרי.
לעצמם ואינם נהנים מ
וכן כל הנעשה כגון ו
חיתי להטיל עליהם
כאחד מז
ואנשי הק"ק תובעני
שיעריכום המ
לפי עשרו. עוד יושם ו
בני הקהלה לפי ממונ
לשלם להקופה מכל ל
ומשתית יין וקניית כ
לסיועת ההוצאות. ו
הוצאה מכל הנ"ל. גב
מארחי ונ
עוד יש בה שלישיה ב
ושכרו ראנדא
נתגרשו יהודים ממוש
ממנויי הקהלה עד עכ
והם אינם רוצים לה
נתינה ל
לברר דברים אלו אא
מז
בש"ע ת"מ כסי' קס'
שאם הוציאו
השרים עם שטרי חו
ונותנים בשטרות אינב
הרא"ש, ועיין לעיל סו
רמ"א. ולעיל סס"ג כ
אעפ"י שמקצתן אינן;
מקוה וכדומה, אפ"ה
מינץ עכ"ל. ונראה
ונדר
והנהגת בתשובת מהר"ם
דאפילו זקנות

א. באלהו רבה סי' תרנח פ

תשובה קצג

[חובת תשלום צרכי העיר לכני הכפרים]

שלום וכ"ט לידידי הרב החרוץ המופלג השנון, למעלה הן ולמטה חנין, כש"ת מו"ה נפתלי ג"י אב"ד דק"ק וואהרין והגליל יע"א.

יקרתו הגיעני ונפשו כשאלתו נידון אנשי הק"ק הנידונים עם אנשים הדרים בישובים וכפרים בגליל ההוא שזכרי אראנדע מהשרים

ד'. נראה דפשיטא ליה דאין קורין בו הלל מהא דאמר ריב"ל שבשבת זו דורשין בעניני המגלה ופורים כדי לזכור שהיום פורים כמבואר ברמב"ם הל' מגילה פ"א ה"ג וטור סי' תרפ"ה. ואי קורין בו הלל אין לך זכירה גדולה מזה, וכן מוכח מבני הכפרים שחקנו להם יום הכניסה ולא מצינו שצריכים לומר הלל ביד. שו"ר בהלכות פורים משולש לרבי מנחם די לונאנו [בקובץ המועדים מוריה] שעמד על כך וכתב דשואלין ודורשין במקום הלל, ע"ש בכל דבריו בזה וראה מש"כ בביאור שבסוף תוס' הרא"ש מגילה. ה. ראה לעיל הערה ב וצ"ע לכאן. ועי' לשון הרמב"ם הל' חנוכה פ"ג ה"ו ואו"ש הל' מגילה פ"א ה"ו ברע"ה. ו. היינו לכתוב מגילה כספר בפני עצמו. ז. ונחלקו בזה האחרונים: יש שכתבו שלא יקרא כלל הלל דכל שחקנו חז"ל בזה אין לנו לעשות אלא כפי הקנחם, וכל שא"א לקיים כן אין חיוב כלל (שו"ת שערי דעת ח"א סי' ימ) וכ"כ סברא זו בשע"ת שם ומסיק שיוכל לקרוא הלל בלי ברכה. ובשו"ת שבת ציון (לבן הנוב") מסיק שלא יאמר הלל כלל דהר"ז כמחרף ומגדף. אולם בשו"ת תשובה מאהבה ח"א סי' מה מוכח בשם הנוב"י עפ"י המאירי שאמר הלל. וע"ש מה שרין בזה ובח"ב סי' רצו. ויש שכתבו שמי שאין לו מגילה לא יצא יד"ח עד שיאמר הלל (שו"ת חס"א תנ' או"ה סי' פא כתב סופר או"ח סי' קמ). אך מסיקים שאעפ"י שיש עליו חובה מ"מ יקרא בלא ברכה. ועי' העמ"ש שא"כ. רבים מן הפוסקים האלו מסתמכים על הברכ"י אך לא ראו משנתו האחרונה במח"ב. ה. חז"ל המג"א שם: ולהוציא כל תיבה [מפיו קודם שיכתבנה]. צ"ע דבסי' לב סל"א ב' דדוקא אם כותב ע"פ צריך להוציא מפיו ומגילה אסור לכתוב ע"פ וכו'. מ. לפנינו שם הוא בנוסח אחר ע"ש. ובבית יצחק מגילה יח, ב מיישב קושיא הח"ס באו"א כיון שכל כתבי הקדש בימי חכמי התלמוד היו כתובים על קלף ובגלילה כס"ת כדוע (רש"י ח ב ד"ה ולתופרן), וכיון דאסור לקרוא שלא מן הכתב מסתמא כתב מתוך מגילה הבשרה לקרות בה, ואפ"י מגילה הכתובה בין הכתובים כשירה לכו"ע ליהודי, גם לר' יוחנן שהוא בעל מימרא זו, וארדבה כגון זה שפסולה לקרות מתוכה לא היתה מצוה בזה והוא אא"כ איתרמי ליה, וזה לא סליק המקשה אדעתיה.

גם כן איכא משום חבילות, דדוקא בזה אחר זה והראשון דאורייתא, דלא מחזי כמשוי רק בשניה והוא דרבנן ליכא משום חבילות, אבל כשעושה שניהם בבת אחת, גם כשאחד דאורייתא ואחד דרבנן, כיון דמחזי כמשוי כשעושה שניהם בבת אחת, מאין לנו לומר דרבנן עליו כמשוי ולא דאורייתא, כיון שעושה שניהם בבת אחת וכדבר אחד איכא משום מחזי כמשוי בשניהם".

כספים דרבנן בעלמא, כיון שעושה שניהם בבת אחת איכא משום חבילות כנלפע"ד, וכל זה שלא לעשותם תחלה בבת אחת, ואם עשה אם יצא בדיעבד לא ברירא לן, דראיה דמייתי הטורי אבן מירושלמי יש לדחות, משום דאין עושה מצות חבילות ובדיעבד יצא, ועדיין צריך תלמוד.

והנני חותם בברכה משולשת חיים ברכה ושלום כאות נפשך ונפש גיטך ורכך אוה"נ דוש"ת.

פ"ב ג' י"א אדר תרכ"ה לפ"ק.

הק' אברהם שמואל בנימין בה"ג מהרמ"ס זצ"ל

וכיון [ד]משלוח מנות מדברי קבלה דנקטינן כהמתבר דאיכא משום חבילות, הגם דמעשר

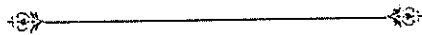
סימן קמ

מי שאין לו מגילה אם צריך לומר הלל בפורים.

גדול ליהודים, בקי בשני תלמודים, רצוי לרוב אחיו דורש טוב לעמו, מפורסם באפסים בצדקתו ישרו ותומו, ה"ה ידיד ה' חביב נפשי הרב הגאון הגדול בקי בחדרי תורה בתורתו ליהודים היתה אורה נ"י עה"י פ"ה כקש"ת מו"ה יודא אפארב נ"י אבדק"ק ס"ה יע"א.

היא בחתם סופר חאו"ה סי' קצ"ב, הדבר יצא מפי מלך מלכי רבנן, דהא דאין אומרים הלל בפורים דבר קצוב הוא, דלעולם אין אומרים הלל אפילו מי שאין לו מגילה, דלא כהרב המאירי (מגילה י"ד ע"ט ד"ה דנח), דכתב דמאן דאמר הראשון

74 מכתב כ"ק קבלתי והנני לעשות רצון צדיק כמותו יב"י במלואו בימים הבאים אי"ה, ועתה באתי בדבר בעתו בעט סופר בדבר הלכה כתובה בספר, אשר דרש הדר"ג נ"י מפי משה איש אלקים אבא מאוה"ג זצ"ל, וסימנא מילתא



מבאר דאף הרמב"ם ס"ל דאין קורין הלל בפורים אף בדליכא מגילה, מסיק לדינא דטוב לקרות כה"ג בלא ברכה.

ב. נולד באסאד בשנת תקנ"ו לאביו רבי ישראל עלנבונין, תלמיד רבי יהושע פאלק סודיטץ-ביכלר אב"ד סעטשין, רבי אהרן סודיטץ-ביכלר אב"ד סעורדאהעל, ורבי מרדכי בנעט אב"ד ניקלשבורג. נשא את בת רבי מאיר רענגער מאבוני. משנת תקפ"ו דיין בסעורדאהעל בעידודו של מרן החת"ס, משנת תקצ"א אב"ד רעטה, ומשנת תקצ"ד לערך אב"ד סעמניץ. בשנת תרי"ד נתמנה לאב"ד סעורדאהעל בה כיהן עד לפטירתו כ"ג סיון תרכ"ו ושם מנו"כ. מח"ס "שו"ת מהרי"א".

יז. עיין בחשובת מרן הנ"ל ד"ה והנני שכתב חילוק זה, ובד"ה ויש לי הביא ראיה לזה.

א. דן במי שאין לו מגילה אי צריך לקרוא הלל, דדעת המאירי דחייב לקרוא הלל דיוצא במגילה, ובחת"ס כתב דהמאירי יחידאי הוא, והעיקר כדעת שאר הראשונים דאין חיוב הלל כלל בפורים, מביא דדעת הרמב"ם כדעת המאירי דפסק דר"נ דקריאתה זה הילולה, מחדש דרב יוסף נמי ס"ל כר"נ דקריאתה זה הילולה, מבאר דעת הרי"ף בזה, ולמה כתב דינו רק גבי מגילה ולא בשאר ניסים, מחדש דלכו"ע יש קדושה לארץ האידנא ואין אומרים שירה על גס שבחור"ל, מקשה למה לא הביא הרמב"ם הדין דאין אומרים הלל על גס שבחור"ל,

ש"ת כ"ק סופר
 הרב"ה ז' אקרבת ימות קנאת סופר זצ"ל
 חנוך הגב סופר (1810)
 מצבות שטראסא 2500

תוס' (ד"ה ורנ) הא רב יוסף על כרחך מודה לטעמא דשמא יעבירונו בשופר ולולב.

→ ויש לומר דרב יוסף קשיא ליה למה לא קרינן הלל בפורים שחל בשבת, והרגיש בזה בחתם סופר שם, לכן התחכם רב יוסף והוסיף טעם משום שעניניהם של עניים נשואות וכו', היינו ביום שיוצאים ידי חובתם מחלקים לעניים, ואם תקנו לקרות הלל במקום קריאה בשבת היו מפסידים, ורבה לשיטתו דס"ל דאין קורין הלל בפורים משום הללו עבדי ה' וכו', עלה לו טעם שמא יעבירונו גם במגילה כהוגן, ורב יוסף כרב נחמן ס"ל לכן אמר טעמא אחרינא, וכיון דרב נחמן ורב יוסף תרתי נגד רבה, לכן נקטו כרב נחמן.

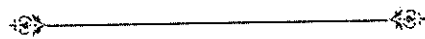
אלא דלפי זה הלכתא כטעמא דרב יוסף משום שעניניהם של עניים נשואות, ורמב"ם כתב בהלכות מגילה (פ"א ס"ג) טעמא דרבה משום שמא יעבירונו, וגם על המאירי דאפשר יש לומר, דבאמת ס"ל כטעמא דרב יוסף משום שעניניהם של עניים נשואות וכו', קשה הא רבא דהוא בתרא, הוא אמר בר"ה בריש פרק יום טוב (כ"ט ע"ג), אלא כדרבה דאמר רבה וכו' היינו טעמא דלולב והיינו טעמא דמגילה, הרי ס"ל לרבא דטעמא דמגילה גם כן משום שמא יעבירונו דלא כרב יוסף, ועל כרחך רבא כרבה נמי בטעמא דאין קורין הלל בפורים, משום דאכתי עבדי דאחשורוש אנן, ואיכא תרתי נגד תרתי והלכה כרבא שהוא בתרא, ומלבד שדברינו על אדני פלפול הוטבעו ביישוב

דאמר מפני דקריאתה הוא הלולה עיקר, ומי שאין לו מגילה קורא הלל, דיחידאי הוא בדבר זה דמסתימת הראשונים לא נראה כן, ומטעמא דכתב בברכי יוסף סי' תרצ"ג (סק"ד) דהלכה כרבא שהוא בתרא, וגם לפי גירסת רי"ף (סס ד' ע"א מדפ"ה) דרא"ש (פ"א סי' ס"ה, ור"ן ד"ה ממקיף) רבא בלשון אתקפתא אמר למלתיה, ולא נמצא יישוב לאתקפתא דידיה, לכן אין חוששין כלל לדברת הרב המאירי, אלו דברי קדשון א].

← ואני מצאתי לו חבר להרב המאירי אשר יאיר לו ומגן בערו, ה"ה הרמב"ם בפ"ג מהלכות מגילה וחנוכה הלכה ו' בסופו, שז"ל, ולא תקנו הלל בפורים שקריאת המגילה היא ההלל עכ"ל. הרי מפורש כתב טעמא דרב נחמן, ושביק לטעמא דרבא דכולל יותר דאפילו לית ליה מגילה לא יאמר הלל, וכשיטת המאירי.

ומה שכתב ברכי יוסף דהלכה כרבא דהוא בתרא, אפשר דרמב"ם ומאירי היה לפנייהם הגירסא רבה במקום רבא, וחלופי גרסאות בין רבה לרבא שכיחי טובא בראשונים, אלא דמכל מקום קשה עדיין מנא ליה להכריע בפשיטות כטעמא דרב נחמן נגד רבה א].

ובתחלה עלה במחשבה לפני על דרך פלפול קצת דרבה חדא נגד תרתי, דרב יוסף כוותיה דרב נחמן ס"ל, והוא ממה שאמר רב יוסף (סס ד' ע"ב), טעמא דלא קרינן מגילה בשבת, משום שעניניהם של עניים נשואות למקרא מגילה, והקשה



ה. כ"כ בשמו גם בברכי יוסף ובחת"ס הנ"ל, אולם ברא"ש לפנינו הגירסא הוא רבא אמר, ולא כגוי הרי"ף מתקיף רבא.

ו. צ"ע דודאי אין יוצאין בהלל יד"ח מגילה, אלא איפכא איתא דיוצאין יד"ח הלל בקריאת המגילה, ואם ידעינן דאין קורין מגילה בשבת משום שמא יעבירונו, הרי יצטרכו לקרותו בזמן אחר ושוב אין הפסד לעניים.

ג. שם בגמ' איתא, אי הכי הלל נמי נימא, לפי שאין אומרים הלל על נס שבחוצה לארץ וכו', רב נחמן אמר קרייתא זו הלילא, רבא אמר בשלמא התם הללו עבדי ה' ולא עבדי פרעה, אלא הכא הללו עבדי ה' ולא עבדי אחשורוש, אכתי עבדי אחשורוש אנן.

ד. ברי"ף שם גרס, וז"ל, מתקיף לה רבא מי דמי בשלמא התם הללו עבדי ה' ולא עבדי פרעה וכו', אכתי עבדי אחשורוש אנן, הלכך לא אמרינן הלילא בפורים.

שהוא חציו עבד וחציו בן חורין, מאת פני האדון שאין לו אלא אדון אחד עיין שם (ד' ע"ב), ויש להאריך, וכיון דרבא באתקפתא בא איך הכריע הרי"ף כרב נחמן.

לכך נראה לי בשיטת הרי"ף דמביא דרב נחמן ודרבא, וסתמא הלכתא כרבא דהוא בתרא, ולא צריך לפרש דהלכה כרבא, וגם מדאתקף רבא ולא נמצא תשובה על אתקפתא דידיה סתמא כפירושו דהלכה כרבא, ומה דכתב הלכך לא אמרינן הלל בפורים, בלאו הכי צריך להבין כיון דעסיק רבא ומביא טעמים על דלא אמרינן הלל בפורים, מה דמסיק הלכך לא אמרינן הלל בפורים הוא שפת יתר, הא על קושיא זו הלל נמי נימא סובב והולך.

ונראה לי דרצה בזה אחר שהביא טעמא דרב נחמן, ולדידיה הא דאין אומרים הלל בפורים היינו דאין אומרים גם כן הלל עם הקריאה, דאמר רב נחמן משום דקריאתה זו הלולה, ולרבא אין אומרים כלל הלל בפורים אפילו לא קרא המגילה, ולרב נחמן רשות לקרות הלל, ולרבא אין רשאים לקרות הלל, דהוא כדובר שקרים נגד ה' דאכתי עבדים אנחנו, וזהו דסיים הלכך אין אומרים הלל בפורים, היינו שאין אומרים הלל לעולם בפורים גם כשאין קורין המגילה, ואין רשאים לומר משום טעמא דרבא, כן נראה לי ברור.

וליישב הא דלא כתב הרי"ף, הלכך אין אומרים הלל על כל נס שנעשה בחוצה לארץ כל זמן שאנו בגולה, כמו שכתב הרי"ף לטעמא דרבא, מלבד שיש לדחות דכתב דאין אומרים בפורים דהוא דין הצריך, ולא דיבר על האפשר ועתיד להיות ולהתחדש, וממילא נשמע מדכתב דאין אומרים בפורים אפילו אין לו מגילה, מצאתי עוד מקום יישוב לזה על פי מה שכתב בספר טורי אבן (מגילה ע"ב ד"ה כיון), דמסקנת ש"ס (ט"ז) משגלו הוכשרו כל הארצות לומר שירה, הוא למאן דאמר דלא קידשה לעתיד לבוא, וכיון שבטלה קדושת הארץ חוזר לכמות שהיה קודם

קושית תוס', גם אין להם קיום ליישב שיטת הרמב"ם ומאירי כמו שכתבנו, ואין לנו מקום יישוב לרמב"ם ומאירי, זולת מה שכתב בחתם סופר דמשמע להו כן מש"ס ערכין י' ע"ב, דמקשה ומפרק לרב נחמן נראה הלכתא כוותייהו.

ומתחלה היה משמע לי דשיטת הרי"ף כשיטת הרמב"ם דנקיט כרב נחמן, והוא מן מה שכתב הרי"ף בתר דמביא כל הסוגיא וטעמא דרב נחמן ורבא, לפיכך לא אמרינן הלל בפורים, מדכתב דלא אמרינן הלל בפורים, משמע דוקא בפורים לא אמרינן, אבל בכל נס הנעשה בחוצה לארץ אמרינן, ולרבא לכל נס שבחול"ל לא אמרינן, וכן כתב הרי"ף שם (ד"ה ט"ז) דטעמא דרבא סגי לכל נס שנעשה בחוצה לארץ בעוד שישראל בגלות, מדכתב הרי"ף דלא אמרינן בפורים, משמע דס"ל כטעמא דרב נחמן, כן היה משמע לי בתחלת הרעיון דשיטתו כשיטת הרמב"ם, ועל פי הרוב בחדא שיטתא אזלו רי"ף ורמב"ם.

שבתי וראיתי דאי אפשר להעמיס כן בשיטת הרי"ף, חדא מדמייתי לרבא בתר דמביא לדרב נחמן, ואי ס"ל לית הלכתא כרבא דמוסיף והולך על טעמא דרב נחמן, דאין אומרינן הלל על כל נס שבחוצה לארץ, לא הוה ליה להביאו בתר דמייתי לדרב נחמן, ועוד בסתמא הלכה כרבא שהוא בתרא, ואיך כתב בפשיטות דאין אומרינן הלל בפורים דוקא, ועוד הא מייתי לדרבא באתקפתא דמתקיף לה רבא על דמקשי הלל נמי נימא, ועיין ר"ן.

ונראה לי הא דפשיטא ליה לרבא, הא מלתא כל כך לדייק עבדי ה' ולא עבדי פרעה וכו', דבאמת אין זה דיוק כל כך גיהי דאכתי עבדי אחשורוש אגן, מכל מקום נקראים עבדי ה' שעלינו עול תורה ומצוות לה', ועלינו לשבח לאדון הכל שהוציאנו והצילנו ממות לחיים, ואם מסתבר ליה לרבא למדרש ולדייק כן, מכל מקום אתקפתא ליכא על דלא ס"ל כן, נראה לי דרבא פשיטא ליה ממתני' ריש חגיגה (כ' ע"ב), דממעט עבד

הוכשרו כל הארצות לומר שירה כמו בזמן ההוא בימים ההם שנעשה הנס, כן נראה לי לפי שיטת הרמב"ם נכון ועיין היטב.

ואחר הוצעה זו אתי שפיר מה שכתב הרי"ף דוקא שאין אומרים הלל בפורים, ולא כתב דאין אומרים הלל על כל גס שיהיה בחוצה לארץ כל זמן שאנו בגולה, משום דעל כל גס שיהיה עכשיו פשיטא שאין אומרים הלל גם לרב נחמן, כיון דקדושה שניה לא בטלה לא הוכשרו, אבל על גס דפורים הוה אמינא דלרב נחמן אומרים הלל למי שאין לו מגילה, והוצרך הרי"ף לפסוק דינא הלכך אין אומרים הלל בפורים לעולם, אפילו למי שאין לו מגילה ואין רשאי לומר, משום דקיימא לן כרבא דאתקיף לה אכתי עבדי אחשוורוש אנן, כנלפענ"ד נכון בעזה"י.

ועל הרמב"ם קשה לי למה לא כתב דאין אומרים הלל על גס דיהיה בחוצה לארץ, דהא ס"ל (פ"ו מצ"ה הנמיכה ט"ו) קדושה שניה קדשה לעתיד לבוא, לא יחזור שאר ארצות להכשירן לומר שירה וצ"ע.

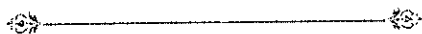
→ **היוצא** לנו מדברינו, (א) דשיטת רי"ף רא"ש ור"ן דהלכתא כרבא, ומי שאין לו מגילה אין לו לומר הלל בפורים, וכל שכן על גס אחר שיעשה בחוצה לארץ בזמן הזה, שאין לאומרו כל זמן שאנו בגולה, (ב) לשיטת רמב"ם דנקיט טעמא דרב נחמן עיקר, על גס שיעשה בחוצה לארץ אין אומרים שירה, דלא הוכשרו הארצות לומר שירה על גס שנעשה אחר קדושה שניה, אבל על גס פורים היה ראוי לומר הלל, דהיה אחר שבטלה קדושה ראשונה, לולי דקריאתה היא ההלל.

שנכנסו והוכשרו כל הארצות, ותליא בפלוגתא דתנאי אי קדשה או לא קדשה לעתיד לבוא, עיין בו כי דבריו מצודקים ונכונים.

ונראה לי להוסיף גם למאן דאמר קדושה אחרונה לא בטלה, עיין רמב"ם הלכות בית הבחירה פ"ו הלכה ט"ז, דקדושת עזרא לא בטלה לעגין שביעית ומעשרות, חוץ לעגין תרומה משום דבעי רוב יושביה עליה, זולת זה הארץ חוץ מבהמ"ק בקדושתה קיימא, כי כן גם לדבר זה בקדושתה היא דלא חזרו והוכשרו כל הארצות לומר שירה.

לפי זה גם לפי שיטת הרמב"ם דס"ל דהלכה כרב נחמן, מכל מקום אין אומרים הלל בפורים מי שאין לו מגילה, כיון דלא הוכשרו הארצות לומר שירה אחר קדושה שניה, ורב נחמן ורבא דהוצרכו לטעמייהו, ולא ניתא להו משום דלא הוכשרו כל הארצות אחר שנכנסו לארץ, משום דקשיא להו למה לא תקנו לומר שירה, בזמן ההיא דקדושה ראשונה בטלה והוכשרו כל הארצות, אבל עכשיו בתר קדושה שניה דלא בטלה לא הוכשרו שוב כל הארצות, ואין אומרים הלל אפילו מי שאין לו מגילה גם לרב נחמן, כן היה נראה לי בתחלה.

אבל הדרנא בי, כיון דבזמן ההוא שנעשה נס דפורים, הוכשרו כל הארצות דקדושה ראשונה בטלה, הוה ליה כנס דיציאת מצרים דהיה קודם שנכנסו לארץ, כיון דאמרו אז שירה על גס שבחוצה לארץ שוב כשנכנסו לא פסקה, כן בנס פורים כיון שבזמן ההוא הוכשר לומר שירה דגלו מן הארץ ובטלה קדושה ראשונה, שוב אחר כך גם כשנכנסו לא בטלה, וכן וכל שכן אחר שגלו הגם דקדושה שניה לא בטלה, מכל מקום (לא)



על גס הנעשה בחו"ל, ואף דמסיק לדינא רק גבי הלל בפורים, ע"ז ביאר מרן לעיל דבפורים הוי חידוש טפי, אך הרמב"ם לא הביא כלל האי דינא דאין אומרים שירה על גס שבחו"ל.

ז. נראה שיש כאן חסרון תיבות וכצ"ל, גם למ"ד לא קדשה לעתיד לבא, מכל מקום קדושה אחרונה לא בטלה.

ח. דבשלמא הרי"ף הביא האי דינא דאין אומרים שירה

גם מי שקרה לו מקרה שאין בידו מגילה, לא יאמר הלל משום דאכתי עבדי אחשוורוש אנן, אבל האי טעמא לחוד אינו מספיק, שלא תקנו לומר הלל לולי דקריאתה זו הלולה, והשתא אתי שפיר דנקיט הרמב"ם עיקר טעמא דרב נחמן, דרבא גם כן מודה להאי טעמא דמשום הכי לא תקנו, וכיון דלא תקנו מעיקרא, גם מי שאין לו מגילה לא יקראנה, כן יש לומר כדי להשוות שיטת הרמב"ם עם שיטת הרי"ף, דעל פי הרוב עולה שיטתם בקנה אחד.

בכל זאת נלפע"ד כיון דרב המאירי ס"ל דמי שאין לו מגילה יאמר הלל, וכן נראה פשוטות שיטת הרמב"ם, מי שאין לו מגילה יש לו לחוש לשיטת הרמב"ם ומאירי, ויאמרנה בלא ברכה, ויאמרה כאומר תהילים בכל יום, ויעיין מג"א הלכות ר"ה סי' תקפ"ד ס"ק א"ט, כנלפע"ד, ואם יודיעני הדר"ג י"ג נ"י דעתו דעת תורה אחר שימת עין עיונו על דברינו, מאוד יערב לנו, ויאירו לנו בימי אורה זו תורה, עיניו מאירה, ה' יאר פניו אתנו סלה, ונעלה במסילה אשר בית ה' עולה, כאות נפשו ונפש אוהבו נאמנו דש"ת באהבה רבה.

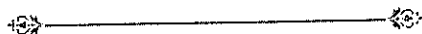
פ"ב כאור בוקר ליום ו' עש"ק י"ב אדר תרכ"ד לפ"ק.

הק' אברהם שמואל בנימין בה"ג מהרמ"ס זצ"ל

ומי שאין לו מגילה יאמר הלל כמו שכתב הרב המאירי, דאזיל בשיטת הרמב"ם דקיימא לן כרב נחמן, ואפשר דס"ל לרמב"ם דמהאי טעמא דקריאת המגילה הוא ההלל לא תקנו לומר הלל, וכיון דלא תקנו לומר הלל גם כן, גם אם יקרה מקרה ליחיד, או לרבים שאין להם מגילה לא יאמרו הלל, כיון דלא תקנוהו לומר הלל, דעל פי הרוב קוראים המגילה ויוצאים גם במקום הלל.

ויש להוסיף דס"ל לרמב"ם דרבא לא בא לחלוק על רב נחמן, אלא דמוסיף והולך על דבריו של רב נחמן, דאמר קריאתה זו הלולה וזה עיקר הטעם, דמשום דאכתי עבדי אחשוורוש אנן לא סגי, דמכל מקום יש לומר הלל שיצאנו ממות לחיים, מכל שכן דמעבודת לחירות אמרינן שירה וכו', ולכן אמר רב נחמן דקריאתה זו הלולה, ורבא מוסיף והולך טעם משום דאכתי עבדי אחשוורוש אנן, לכן לא תקנו לומר הלל גם כן שנאמר בלשון שבח והלול, מה שאין כן בקריאת המגילה אין בו הודיה והלל מפורש, משום דבהלל כתיב הללו עבדי ה' ואכתי עבדי אחשוורוש אנן, לכן לא תקנו לומר הלל גם כן, וסמכו לצאת בקריאת המגילה גם במקום הלל וקריאתה זו הלולה.

ויש לומר עוד דרבא בא להוסיף, מאחר שלא הוצרכו לתקן לומר הלל דקריאתה זו הלולה, לכן



י"א תהילים כל יום ויום והלל בכלל, ואמרינן הקורא הלל בכל יום ה"ז מחזק ומגדף אלא ע"כ כדפרישית.

ט. שם במג"א כתב וז"ל, נ"ל כיון שא"א אותו דרך שירה רק דרך תחנה ובקשה שרי, דהא מנהג פשוט לגמור כליל יה"כ כל תהלים ואומרים ג"כ הלל, וגם

MENDEL COLESKY LIBRARY

סימן כב

דעת הבה"ג הוא שנשים אינן חייבות במקרא מגילה רק בשמיעת המגילה וע"כ אינן מוציאות אנשים ומברכות על משמע מגילה, וכבר חקרו רבים להבין טעמו, והנראה לי בזה עפ"י מה דאיתא במגילה (יה.) קראה ע"פ לא יצא ומפרש טעמא משום גז"ש, כתיב כאן נזכרים ונעשים וכתוב התם כתוב זאת זכרון בספר מה להלן בספר אף כאן בספר, ולכאורה צריך טעמא אמאי לא נילף להיפך מקרא דזכור את יום השבת לקדשו דהתם ל"צ כלל בספר אף אם זוכר ומקדש בע"פ יצא, אמנם הדבר פשוט משום דילפינן מדבר הדומה משום דקריאת המגילה מלבד פרסום הנס יש בה ג"כ משום זכירת מחיית עמלק וכמו שזכר הרמב"ם מזה עה"ת סוף פ' תצא, וע"כ הוא לומד מקרא דכתוב זאת זכרון בספר דמיירי במחיית עמלק, ושקריאת המגילה יש בה משום זכירת מחיית עמלק מוכח ג"כ מהא דלעיל (ו.) כתוב זאת מה שכתוב במגילה יעו"ש שחכמים תקנו ג"כ קריאת המגילה משום זכירת מחיית עמלק, מלבד פ' זכור, משום שהנס נעשה ע"י מחיית עמלק. ודרי אנו למדין מזה שקריאת המגילה יש בה שתי מצוות, חדא משום פרסום הנס ועוד משום מצוות זכירה שתקנו אבה"ג לזכור ביום זה ע"י הקריאה של המגילה משום מעשה שהי'. וזהו ביאור דברי הגמ' שם (יה.) אטו אנן

האחשתרנים וכו' מי ידעינן אלא מצות קריאה ופרסומא ניסא, הרי שיש במגילה שתי מצוות היינו קריאה ופרסומא ניסא, וזה כמו שכתבנו:

והנה בדין מצות זכירת מח"ע כתב החינוך סו"פ תצא שהנשים לא נצטוו ע"ז משום שאינן בנות מלחמה ואינן מצוות על מצות מחיית עמלק ע"כ אינן ג"כ במצות זכירה יעו"ש, א"כ לפ"מ שכתבתי שקריאת המגילה יש בה ג"כ משום מצות זכירה א"כ בנשים אף שמחוייבות במקרא מגילה היינו רק משום פרסום הנס משום שגם הן היו באותו הנס, אבל מצות זכירה אין בהם, א"כ מתבאר בזה היטב דעת הבה"ג שאין נשים מחוייבות רק בשמיעת המגילה והיינו כיון דעיקר חיובן הוא משום פרסום הנס א"כ די להם בשמיעה לבד שזה הוי פרסום, משא"כ האנשים מלבד מצות פרסום הנס חייבים ג"כ במצות זכירה, וזהו חיוב קריאה, וממילא ניחא מה שאין נשים מוציאות אנשים לפי דעתו כיון דבמצות זכירה ליתנהו א"כ הווי אינן מחוייבות בדבר ואינן יכולות להוציא אנשים שמחוייבין ג"כ במצות זכירה:

ויש עוד להוסיף על טעם החינוך שכ' שנשים אינן במצוות זכירה ומחיי' מפני שאינן בנות מלחמה, לפמש"כ רש"י ז"ל במגילה (ג.) ד"ה איש שאין זמן מלחמה בלילה

מגילת אסתר פרק א' הלכה א'

ספר מרחשת התבוא ()
 כר"ל ל חנוך בינן א"א א זכ"ת
 חו"א
 חנוך חסידות

משתחשך, וע"כ צריך לומר שאין הכוונה משום שאין רגילות ללחום בלילה, חדא דמצינו באברהם ויחלק עליהם לילה הרי דלילה ג"כ זמן מלחמה היא, ועוד מה טענה היא זו אם נשתהה במארכ העיר גם בלילה שהרי מלחמת יהושע היא מלחמת חובה ועוסק במצוה פטור מן המצוה וע"כ פטורין היו מתמיד של ביה"ע, אלא ודאי דמה שכ' רש"י שאין זמן מלחמה בלילה היינו שאין חיוב ללחום מלחמת מצוה זו כי אין זמנה אלא ביום, והיינו שהמלחמה היתה כדי להחרים שבעה עממים שהיו מצוין עליה במצות החרם תחרימם, ויש בזה כמה פרטים ותנאים ידועים כמו שכ' הרמב"ן בפ' שופטים, והר"ז כמו דיני נפשות שאין דנים בלילה משום שנאמר והוקע אותם כנגד השמש כדאיתא בסנהדרין (לה.), וכיון שאין חיוב מלחמה אלא ביום הר"ז מצו"ע שהו"ג שנשים פטורות מהן וע"כ אינן ג"כ במצוות זכירה משום שאינן בנות מלחמה משום דהוי מצ"ע שהו"ג:

ד) **ולפ"ד** בטעם הבה"ג ולפ"מ שכתבנו שאין זמן מלחמה בלילה ולפי דברי החינוך דמצות זכירה תלי' במצות מלחמה, לפ"ו בלילה שאינו זמן מלחמה מצות זכירה ג"כ אינה בלילה, מעתה גם קריאת המגילה שמצותה ביום ובלילה כמו שאמר ריב"ל (ד.) חייב אדם לקרוא את המגילה בלילה ולשנותה ביום, מ"מ יש בזה הבדל בין חיוב היום ובין חיוב הלילה, דביום מצוותה ג"כ משום זכירת מחיית עמלק, אבל בלילה אין מצות קריאתה אלא משום פרסום הנס אבל

לא משום מצוות זכירה, ולפ"ו בלילה חיוב קריאת האנשים והנשים שוה, דבשניהם אין מצותה אלא משום פרסום הנס. מעתה בלילה גם לדעת בה"ג נשים מוציאות אנשים שבזה חיובן שוה. ולפ"ז יש לישיב קושית התוס' בערכין (ג.) מהא דאמרין שם הכל כשרין לקרות המגילה לרבות הנשים משמע דנשים מוציאות אנשים ג"כ, דלהוציא נשים פשיטא, ולפי האמור י"ל דמשנתנו דמרבה נשים להוציא אנשים הוא בלילה, שבזה נשים דמיין לאנשים, אבל ביום דמצות אנשים הוא ג"כ משום חיוב מצות זכירה נשים אין מוציאות אנשים וכמו שנתבאר, וזהו דעת בה"ג:

ועיין (שמואל א' ל, יז) ויכם דוד מהנשף עד הערב ובברכות (ג.) מפרש היינו מצפרא ועד אורתא, ויש להטעים זה לפ"ד משום דמלחמת דוד היתה שם בעמלק שהיא מלחמת מצוה וע"כ כיוון ללחום בעמלק מלחמת ה' ביום ולא בלילה שאין זמן מצוותה וכנ"ל:

ה) **ובאמת** נראה דשלש מצוות שנצטוו בני בכניסתם לארץ כדאיתא בסנהדרין י"ט הקמת מלך מלחמת עמלק ובנין בית הבחירה כולן אינן נוהגות בנשים משום שכל אלו מצוות וחובות מדיניות שאינן מוטלות על הנשים, וכן נראה לי ראי' שהקמת מלך אינה מוטלת על הנשים ואינן מחויבות להשתדל בהקמתו מהא דאיתא בברכות (מט.) אם לא אמר מלכות יצא שכן אינה בנשים ועבדים, וזה ודאי אין לפרש שאין מלכות

בנשים משום שאין מי כדאיתא בספרי ופסקה מלכים פ"א ה"ה דמלך מה"ט לחשוב ג"כ שכן ז מקרב אחיך וכמו כן כהנ מלך כמו שכ' הרמב"ן בפ הירושלמי על הכתוב לא ועוד מה ענין זה לזה וכי אשה למלך אין לה להתפ א"ו שהכוונה ברורה שכן מלך, וע"כ דווקא נקט חובות מדיניות שאין הן אבל גרים וכהנים אף מלכים מ"מ מחויבין הן ישראל וכאמור. וש"מ שופטים שכ' וזאת מן ד הצבור כולם על הזכרים בענינים אלה עכ"ל, הו אולם במצות בנין בית ו הרמב"ם ז"ל פ"א מה' בי כמו שכ' בהי"ב והכל אנשים ונשים וכו', ולכא ביהמ"ק בלילה כמו שכ' עשה שהו"ג שנשים פטו ס"ל כסברת הטור"א במ שחיובן הוא בכל עת אי אינן מצוות שהו"ג, בקדושין

ו) **אולם** בעיקר דברי דלאו בנות מחויבות במחיית עמלי

בנשים משום שאין מקימין אשה למלך, כדאיתא בספרי ופסקה הרמב"ם ז"ל בה' מלכים פ"א ה"ה דמלך ולא מלכה, שא"כ מה"ט לחשוב ג"כ שכן אינה בגרים כדכתיב מקרב אחיך וכמו כן כהנים אסור להקים מהן מלך כמו שכ' הרמב"ן בפ"י עה"ת פ' ויחי בשם הירושלמי על הכתוב לא יסור שבט מיהודה, ועוד מה ענין זה לזה וכי משום שאין מקימין אשה למלך אין לה להתפלל על מלכות בי"ד, א"ו שהכוונה ברורה שכן אינה במצות הקמת מלך, וע"כ דווקא נקט נשים ועבדים שכ"ז חובות מדיניות שאין הנשים מצוות עליהם, אבל גרים וכהנים אף שאין מקימין מהם מלכים מ"מ מחויבין הם בהקמת מלך על ישראל וכאמור. ושו"מ כן ג"כ בחינוך פ' שופטים שכ' וזאת מן המצוות המוטלות על הצבור כולם על הזכרים כי להם יאות לעשות בענינים אלה עכ"ל, הרי מבואר כמו שכ'.

אולם במצות בנין בית הבחירה נראה מדברי הרמב"ם ז"ל פ"א מה' ביהב"ח שנשים חייבות כמו שכ' שם בהי"ב והכל חייבין לבנות ולסעד אנשים ונשים וכו', ולכאורה צ"ע הא אין בנין ביהמ"ק בלילה כמו שכ' שם, א"כ הו"ל מצות עשה שהו"ג שנשים פטורות, וצ"ל שהרמב"ם ס"ל כסברת הטו"א במגילה שמצוות כאלו שחיובן הוא בכל עת אלא שקיומן הוא ביום אינן מצוות שהו"ג, שלא כדעת התוס' בקדושין (כט.):

ולדעתי נראה ליישב דעת החינוך, דודאי אין הנשים בנות מלחמה וכמש"כ, ומה שנתחייבו במלחמת חובה היינו דווקא במלחמת יהושע שהוא לכבוש א"י כמו שפרש"י שם, והיינו משום שכבוש שבעה עממים מלבד מצות דהחרם תחרימם יש בה ג"כ מצות ישיבת א"י שהיא מצ"ע דאורייתא, כמו שכ' הרמב"ן בספר המצוות ובפ"י עה"ת פ' מסעי, ובוה גם נשים חייבות משום שגוהגת בכל עת ובכל זמן וכדמוכח בסוף כתובות (ק:): הכל מעלין לא"י ואין הכל מוציאין אחד הנשים ואחד האנשים, הרי שגם נשים מחויבות במצות ישוב א"י וע"כ הן יוצאות לכבוש יהושע לסייע בכבוש א"י ולשבת בה, וקצת מוכיח כן לשון הש"ס בסוטה מלחמת יהושע לכבש ד"ה חובה דלכאורה מה צריך לטעם דלכבש תיפוק ליה משום החרם תחרימם, א"ו דמשום זה לא נצטוו נשים כלל ורק מטעם כבוש, אבל מצד המלחמה עצמה ומצות החרם תחרימם לא היו מצווין, ולפ"ז נוחים דברי החינוך דבמלחמת עמלק שאין בה משום כבוש וישוב א"י שהרי ארץ עמלק לא היתה מז' עממין ואינה בכלל א"י הנשים לא מצוות עליה. ועיין בהשגות הרמב"ן על ס' המצוות במצוות שהוסיף ותמצא שכ' כן לדייק מלשון הגמ':

אולם בעיקר דברי החינוך שכתב דנשים דלאו בנות מלחמה נינהו אינן מחויבות במחיית עמלק אף שהיא מלחמת

ו ובסיומא דמס' כתובות אמרתי לבאר בזה ע"ד הפלפול מחלוקת הבבלי והירושלמי שם, דבבבלי אמרינן שם שכשם שהוא כופה אותה לעלות לא"י כך היא יכולה לכופו, אולם שם בירושלמי איתא שהוא יכול לכופה לעלות לא"י אבל היא אינה יכולה לכופו, ויעוי' שם ברא"ש בשם מוהר"ם מרוטנבורג מש"כ ליישב סתירה זו, אולם הטור בס' ע"ה מאה"ע עמד על זה שעדיין קשה מ"ש הוא מהיא:

משום שרצונה לקיים מצות יא"י משום שגם אם תעלה לא תקיים מצות יא"י משום שאין לה קרקע. אבל תלמודא דידן ס"ל כר"ל דא"ל ק"פ לאו כקה"ג דמי, והכי קימ"ל כמו שפסק רבא ביבמות (לו.), ע"כ גם היא יכולה לקיים מצות יא"י אף אם יש לה בעל וע"כ גם היא יכולה לכופו:

ח **נחזור** לענינינו דלפי דעת החינך שהנשים אינן מחויבות במצות זכירה של מחיית עמלק, משם שאינן בנות מלחמה ולא נצטוו במצות מחיית עמלק א"ש דעת הבה"ג שאין הנשים מוציאות אנשים במקרא מגילה, וכמו שנת':

ואמרתי דודאי מצות ישוב א"י נוהגת בנשים כבאנשים אבל מצוה זו אינה מתקיימת בישיבה לבדה, כי אם ג"כ בקנין קרקע בא"י, וכדמפורש בקרא וירשתם אותה וישבתם בה שצריך ירושה וישיבה ובחודא מנייהו אין המצוה מתקיימת, ולפ"ז באשה שיש לה בעל שמה שקנתה אשה קנה בעלה, אף אם יש לה קרקע של נכסי מלוג אינה יכולה לקיים מצות יא"י למ"ד ק"פ כקנין הגוף דמי א"כ הקרקע שלו ולא שלה, וכמו דאיתא בב"ק (צ.) עבדי נכסי מלוג יוצאין בשן ועין לאיש אבל לא לאשה, וכגירסת התוס' שם, הרי שמחמת קנין פירות שיש להבעל חשוב שלו ולא שלה. אבל למ"ד ק"פ לאו כקה"ג דמי הוי שפיר של האשה, ואף בשיש לה בעל יכולה לקיים מצות ישוב א"י:

אולם דעת הרמב"ם ז"ל בפ"א מה' מגילה ה"ב שנשים מוציאות אנשים במקרא מגילה וכמו שכ' הה"מ שם, ולפמש"כ הרמב"ם ז"ל לטעמיה אויל, שבפיה"מ סוטה פ' משוח מלחמה כתב וז"ל: אין מחלקת ביניהם שמלחמת שבעה עממין ומלחמת עמלק חובה יעו"ש, הרי מפורש דעתו ז"ל שגם מלחמת עמלק היא בכלל מלחמת חובה שע"י שנו במשנתנו שם שכלה יוצאה מחופתה, ולטעמיה אויל שאינו מונה מצות יא"י למצ"ע, וע"כ ס"ל דהטעם שלמלחמת חובה הכל יוצאין הוא משום מצות מלחמה ולא מטעם כבוש א"י, ולדידיה גם הנשים נצטוו במלחמת חובה וגם מלחמת עמלק בכלל, וכיון שס"ל שהנשים נצטוו במחיית עמלק נצטוו ג"כ בזכירה של מח"ע, וע"כ ס"ל שנשים מוציאות אנשים במקרא מגילה משום שחיוב הנשים והאנשים

ולפ"ז א"ש ומבוארת דעת הירושלמי שהוא יכול לכופה אבל לא היא, משום דסתם ירושלמי הוא ר' יוחנן וריו"ח א"ל ק"פ כקה"ג דמי, וע"כ ס"ל שאין היא יכולה לכופו

שזה בזה, היוצא ב האחרונים אם נשים תלוי במחלוקת הרמ

ט **עוד** אפשר לי נשים מוצי

בגמ' (ד' יד) דעת רנ הלל בפורים משום ש שבמצות קריאת הנ

א **הפמ"ג** בפתיו לר"מ

נוהג בחי' ועוף וא"כ בשר מחיים ולאכוי עשה שא"ז, ובאמת דר"מ יליף לה מה: ומצאנך א"כ מוכח ליתא בחי' ובעוף, וז כיון דר"מ ס"ל דיש דנפיק ליה מהיקי והעוף או מקרא דכא נמי ילמוד דמה בהנ בחי' ובעוף, אין זה מכח היקש זה דאיכ: דווקא עשה שא"ז ל וכמ"ש התוס' בזבח אלא ע"כ אף דהוקי דלא נכתב בקרא ל

חלוש זקן

ה. חלוש או זקן אין צריך לעמוד בשעה שמברך את ברכות המגילה, או בשעה ששומע את הברכות מפי המברך, ואף לדעת הסוברים שצריך לברך מעומד.

ברכות שעשה נסים ושהחיינו

ו. ברכת "שעשה נסים" וברכת "שהחיינו" דינו ככל ברכות השבת, שדעת רוב הפוסקים שאין צריך לברכם מעומד.

קריאת המגילה

דין הקורא את המגילה

ז. שלשה שיטות יש בחיוב עמידת הקורא בשעת קריאת המגילה. א] מותר לקרות בישיבה אף לכתחלה, בין כשקורא לעצמו ובין כשקורא להוציא את הציבור. ב] מותר לקרות לכתחלה בישיבה מצד עצם מצות קריאת המגילה.

מקורות וביאורים

והמגיד משנה הלי מגילה (פ"ב הל' ז). וכ"פ הב"ח (סי' תרצ) והכה"ח (ס"ק א).

ובטור"ז (ס"ק א) ובפני יהושע במס' מגילה (כא). כתבו שכן דעת רש"י. דהנה על המשנה הקורא את המגילה עומד ויושב, פירש"י "אם רצה עומד אם רצה יושב". וכתבו דרש"י הוצרך לפרש כן משום דלכאורה הוי משמע דיושב אינו כשר אלא בדיעבד כדמשמע לשון 'הקורא' דהיא לישנא דדיעבד. ועוד דהר"א דלשון 'יצא' דקתני בסיפא, דהיא ג"כ לישנא דדיעבד, קאי נמי איושב. ויש ג"כ סברא לומר כן כדס"ד בירושלמי. ומכ"ש למאי דמספקא ליה התם בירושלמי אי הא דבעינן מעומד בקורא בתורה היינו משום כבוד הרבים, וא"כ יש לומר דבמגילה נמי כיון דהש"ץ מוציא את הרבים בעינן מעומד. לכך הוצרך לפרש דיושב כשר אפילו לכתחילה כדמסיק בירושלמי ומייתי מדר"מ שקרא יושב. וכ"כ המחצית השקל בהל' קרה"ת (סי' קמא ס"ק א).

וכתב עוד שם בפני יהושע, וכ"כ בפרי חדש הלי קרה"ת (שם) ובטורי אבן ובשפת אמת במס' מגילה (שם), שכן משמע גם מפשטות סוגיית הש"ס. דעל הא דתני במתני' שמותר לקרות את

י. ערוך השלחן הלי ציצית (סי' ח סעיף ג), מקראי קודש (פורים סי' לד), שו"ת תשובות והנהגות (ח"ג סי' רכו).

יא. כן דעת הפרמ"ג בהל' פסח (סי' תלב משב"ז ס"ק א), וראה לעיל בפרקי מבוא שער ב' (סעיף ב) עוד פוסקים הסוברים כן. ולענין ברכת שהחיינו מבואר כן להדיא בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (פראג, סי' תקג) שאין צריך לברך מעומד.

יב. כן דעת הירושלמי במס' מגילה (פ"ד הל' א), והובא בטור (סי' תרצ), וד"ל הירושלמי: הקורא את המגילה עומד ויושב כו', מה לשעבר [פ"י בדיעבד] הא בתחילה לא, והא תני מעשה בר"מ שקרייה מיושב בבית הכנסת של טיבעין ונתנה לאחר ובירך עליה. [ומשני] כיני מתניתא מותר לקרותה עומד ומותר לקרותה יושב ע"כ. וכן הוא בתוספתא דמגילה (פ"ג הל' ב). והוסיף שם שמותר לקרות גם כשהוא מוטה. וכ"פ הר"ן (יא: ד"ה הקורא), וכתב דהא דתנן 'יצא' בלשון דיעבד, לאו דוקא, אלא אפילו לכתחלה נמי. וכ"כ האור זרוע (סי' שעה אות א), הריא"ו [הובא בשלטי הגבורים על הרי"ף במס' מגילה (ריש פ"ד)]

הרב"ל ל' שמואל יבנאל פולצמן ז"ל

חלק ב

אבל אם קורא בציבור לא יקרא לכתחלה בישיבה מפני כבוד הציבור. ג] אין

מקורות וביאורים

המגילה בין עומד בין יושב, קתני עלה בכרייתא "משא"כ בתורה. ומשמע מזה דלכתחילה איירי, כלומר דבתורה אסור לכתחלה לקרות מיושב, דאין סברא לומר דבתורה אם קרא הש"ץ מיושב לא יוציא את הרבים ידי חובתן ויצטרכו לחזור ולברך ולקרות שנית. וא"כ לפ"ז דבתורה בדיעבד יצא, א"כ ממילא משמע דבמגילה אפילו לכתחלה מותר לקרות בישיבה. והא דקתני במתני' יצאו דמשמע דבדיעבד יצאו, אקראו שנים קאי כדמשמע מלשון יצאו בלשון רבים. והא דקתני נמי 'הקורא' לשון דיעבד, נמי לאו דוקא נקיט הכי, דהא עומד ודאי עיקר מצותה לכתחלה וגם עלה נקיט בלשון דיעבד.

אך הנה על עצם דין זה הקשה בשו"ת חתם סופר (אורח"ס נ"ד ד"ה ויש) ע"פ מש"כ באליה רבה (סי' ר"ט ס"ק ג) דהטעם שצריך לברך ברכת הגומל בעמידה הוא משום דנקרא הלל, והלל מצותה בעמידה, דלפ"ז קשה איך מותר לקרות את המגילה בישיבה הא במס' מגילה (יד.) וערכין (י.) מבואר דהטעם דאין קורין את ההלל בפורים הוא משום דקריאת המגילה הוא במקום ההלל [ועי' בליקוטי הערות על שו"ת חת"ס שכתב דעיקר קושיית החת"ס הוא על דברי האליה רבה, ואף דהא דהלל מצותה בעמידה כבר מבואר בשבלי הלקט ובעוד ראשונים, מ"מ האליה רבה הוא הראשון שכתב שכל דבר שנקרא בשם הלל, כברכת הגומל, ג"כ צריך להיות בעמידה, וא"כ לדבריו קשה גם על קריאת המגילה]. וכע"ז העיר בראשון לציון במס' מגילה (ש).

אולם בשו"ת אבן הראשה (סי' יז) ובשו"ת הר צבי (אורח"ס ח"ב סי' קל) תירצו ע"ז דשאני מגילה לפי שהיא גדולה וארוכה מקריאת ההלל והוא טורח גדול לקרותו מעומד, ובפרט בקריאת הלילה שהוא חלש מפני התענית. והוא כעין מש"כ הבית יוסף בהל' ר"ח (סי' תכב) דמה שקורין את ההלל בלילי פסחים בישיבה הטעם הוא שמתוך שחולקין אותו אין מטריחין אותו לעמוד. הרי מבואר דבמקום טירחא יתירא אין צריך לעמוד.

א"כ ה"ה הכא שאינו רגיל בה כבאמירת ההלל, וצריך בה ישוב הדעת, אין מטריחין אותו לעמוד.

ובשו"ת ציץ אליעזר (ח"יז סי' ס"א בסופו) תירץ שזה שאמרו דקריאתה זו הלילא אין הכוונה שקריאת המגילה היא כהלל, אלא שחז"ל ראו בעין קדשם שאין ראוי לקבוע על נס זה קריאת ההלל, וקבעו במקום זה לקרות את המגילה, ולכן אין דינה כהלל ממש שיצטרכו לקרותה דוקא מעומד, משא"כ ברכת הגומל שכתוב על זה בלשון "ויהללוהו" לכן ס"ל להאליה רבה דנקרא הלל ועל כן יש לברכה מעומד כהלל. ובשו"ת הר צבי (שם) תירץ עוד דמגילה אין לה כל דיני הלל, דהרי הלל זמנו רק ביום, ואילו קריאת המגילה זמנו בלילה וביום.

ובספר משנת יעבץ (סי' ע"ז אות ג) תירץ דהירושלמי אוזיל לשיטתיה דאין קריאת המגילה במקום ההלל וכדעת רבא במס' מגילה (שם). דהנה איתא בירושלמי במס' פסחים (פ"ב הל' ו), וז"ל: כתיב (שופטים ה, ב) בפרוע פרעות בישראל בהתנדב עם ברכו ה' התנדבו ראשי עם, כשהקדוש ברוך הוא עושה לכם ניסים תהו אומרין שירה, [ופריך] התיבון הרי גאולת מצרים, [ומשני] שנייא היא שהיא תחילה גאולתן, [ופריך] הרי מרדכי ואסתר, [ומשני] שנייא היא שהיו בחוץ לארץ. ואית דבעי מימר מרדכי ואסתר משונאיהם נגאלו, לא נגאלו מן המלכות ע"כ. הרי דלדעת הירושלמי אין צריך כלל לקרות את ההלל בפורים, וא"כ שפיר מוכן למה מותר לדעתם לקרות את המגילה בישיבה אף לכתחלה. ועוד תירץ שם שיש שיטות שאין צריך כלל לעמוד בעת קריאת ההלל, וכן דעת הריא"ז. והריא"ז סובר כאן ג"כ כהירושלמי שמותר לקרות את המגילה בישיבה. וע"ע בס' תפארת יידיה (סי' יז).

יג. כן דעת הרמב"ם בהל' מגילה (פ"ב הל' ז), והובא בטור (שם). וכן דעת המאירי במס' מגילה (שם). ובס' קול הרמ"ז על משניות מס' מגילה (פ"ד מ"א) כתב שכן מדוייק בלשון המשנה

לקרות לכתחלה רק בע עצם מצות קריאת המג

"עומד ויושב" דמשמע דיכול והטעם דנקט לה בלשון יחיד ו ביחיד הוא כך, אבל הקורא לז מפני כבוד הציבור.

וכתב הב"ח שגם הרמו הירושלמי הנ"ל שאף לכתחלו שסובר דבציבור לכתחלה הוא מפני כבוד הציבור. וטעמו דג לכבוד הציבור בקריאת התו דהא טעם שניהם אחד. וכ"כ ג א-ב) שמקור דברי הרמב הירושלמי שם בהמשך הסוגיא זה שצריך לקרות בתורה בעמי התורה או מפני כבוד הציבו דאם תאמר דהוא מפני כבוד מעומד אף כשקורא ביחיד, אב מפני כבוד הציבור מותר לקר ופשטו האיבעיא דהטעם ו הציבור. וכתב הגר"א דמזה מו בריבם צריך לקרותה מעומד ו כמו בתורה. ולפ"ז משמע שאי הירושלמי להרמב"ם.

וכ"כ בלחם משנה על ה סובר כהירושלמי. אלא ו הירושלמי, דמתני' משמע ד לקרות מיושב, ואיך קאמר לכתחלה. ולכן תירץ דמתני' נ ולכן אינו אלא בדיעבד לק הירושלמי מיירי ביחיד, ולכן נ אף לכתחלה. וכתב דאפשר שזו משנה שציין דברי הירושל הרמב"ם, ובאמת אין הרני הירושלמי. וכ"כ בערוך השלחן כתב בטו"ז (ס"ק א).

אך דעת הטור הוא שה הירושלמי. ובאמת כן מוכר הרמב"ם, שהרי בירושלמי מנ

ענין לב

(א) מהנעשה במסעודות פורים אצל חז"ל אנו יודעים כי קם רבה ושחטיה לר' זירא. והנה פירושו של גמרא זו בשאר ימות השנה אינו נוגע לנו היום, אבל היום אנו תופסים את הענין על דרך זה; בשעת שמיעת עשרת הדברות פרחת נשמתן של ישראל על כל דיבור ודיבור, עד שהוריד הקב"ה מל של תחיה. והמכוון בזה היא, כי לעולם זהו הכלל בקבלת התורה וקליפתה לתוך עצמיות הנפש, שאין היא באה אלא מתוך חידוש החיות אשר באדם. כלומר, חיות הנפש המקבל את דברי התורה צריכה להיות חיות חדשה הבאה במקומה של החיות הקודמת. והיינו שעל כל דיבור ודיבור פרחת נשמתן, והחיות נקנית בחליפין. והרי על מתן תורה דהר סיני עדיין היתה קיימת מודעה רבה לאורייתא. אלא דהדר קבלוה בימי אחשוורוש, לכן ענין זה של חליפי החיות נמצא הוא גם בהקבלה דבימי אחשוורוש. וקם רבה ושחטיה לר' זירא. כמוכן שאין לנו שום שייכות למדרגות כאלו, אבל לכל הפחות במקום החיות נשתדל לקיים זה במקצת כנוגע לכח הדעת. נעסוק בעבודת היום מתוך התחדשות הדעת, נעסוק בעבודת היום בכחה של הדעת הרוממה הנולדת מחדש, אחרי שהדעת הרגילה והמצויה חלפה הלכה לה. חייב לבסומי עד דלא ידע!

ענין לבג

(א) קושיית הגמרא אמאי אין אומרים הלל בפורים. תירוץ הגמרא קריאתה זו היא הלולה. דהיינו שע"י קריאת המגלה יוצאים חובת אמירת הלל. ומכאור במאירי דבר חדש מאד דאם אין בידו לקרות את המגלה מחמת איזה סיבה שתהיה הרי הוא מחויב באמירת הלל. וכדאי שדעתו של המאירי בזה היא דעת יחיד שהרי לא הוזכר

בפוסקים שום ענין של הלל ב הסברה, דהרי מתוך דברי הגמרא שרשק ע"י קריאת המגלה תיתי יפטר מהלל ע"י המחייב של אמירת ההלל הו ההלל הוא בהתאם לטיבו של גם אמירת ההלל היא אמירה [אסתר מן התורה מנין שנא' היא אמירה באתכסיא של הלי בזה דהמגלה היא במקום הלל, דהיינו הלל טמון מכפנים בתו אם הוא אנוס על קריאת המגל

(א) וזכרם לא יסוף מורעם פורים לא יתבטל שנאמר וזכר זה. משל לשני בני אדם שנצו נר והכית כפני האנשים לאו לא היה נר, ומכיון שהיה מוכ להכירם בטביעת עינא דקל הראשון עדיף מן השני, שהר ברורה מאשר הכרת אדם בחוי עדיפות על הראשון, שהוא לקולות בני אדם. והראשון אי הכרה ע"י חוש השמיעה. ונר והראשון יככה את נרו, דש שנתנה לו עבודתו כלילה לאו זאת, השני, נהי דעכשו גם

פחד יצחק - פורים

הרב"ל ל' יצחק הירש

בפוסקים שום ענין של הלל בפורים. ולקושטא דמלתא דבר זה מעון הסברה, דהרי מתוך דברי הגמרא שקריאתה זו היא הלולה, יוצא מפורש, שרק ע"י קריאת המגלה הוא מקיים חובת הלל; א"כ, מהיכי תיתי יפטר מהלל ע"י שהוא אנוס במגלה? ונראה כזה דהרי המחייב של אמירת ההלל הוא המאורע של הנס, וא"כ מיבו של ההלל הוא כהתאם למיבו של מאורע הנס. דאם הנס הוא נס גלוי אז גם אמירת ההלל היא אמירה גלויה, של הלל גלוי, אבל בנס נסתר [אסתר מן התורה מנין שנא' ואנכי הסתר אסתיר] אז אמירת ההלל היא אמירה באתכסיא של הלל גנוז. קריאתה זו הלולה. ואין הכוונה בזה דהמגלה היא במקום הלל, אלא המגלה היא מין הלל בפני עצמו, דהיינו הלל שזמן מכפנים בתוך קריאת מגלה מכחוק. ואשר על כן, אם הוא אנוס על קריאת המגלה הרי הוא אנוס גם על ההלל.

L



ענין לד

(א) וזכרם לא יסוף מזרעם — אפילו בזמן שכל המועדים יתבטלו פורים לא יתבטל שנאמר וזכרם לא יסוף מזרעם. מהלך הענינים בדרך זה. משל לשני בני אדם שנצטוו להכיר אנשים כלילה. האחד הדליק נר והביט בפני האנשים לאור הנר בכדי להכיר את פניהם. להשני לא היה נר, ומכיון שהיה מוכרח להכיר את האנשים, אמן את עצמו להכירם בטביעת עינא דקלא. ונמצא, לענין הברירות והבהירות הראשון עדיף מן השני, שהרי הכרת אדם בחוש הראיה היא יותר ברורה מאשר הכרת אדם בחוש השמיעה. אבל לעומת זאת, יש להשני עדיפות על הראשון, שהוא סגל לעצמו כשרון חדש של הקשבה לקולות בני אדם. והראשון אשר נשתמש בנר, חסר לו כשרון זה של הכרה ע"י חוש השמיעה. ונמצא, דאחר כך, לכשיעלה עמוד השחר, והראשון יכבה את נרו, דשרגא בטיהרא מאי אהני, כל הכוחות שנתנה לו עבודתו כלילה לאור הנר, מיותרים הם עכשיו. אבל לעומת זאת, השני, נהי דעכשו גם הוא מכיר את האנשים, מ"מ כוחות

ס רבה
השנה
ך זה;
דיבור
יא, כי
הנפש,
חיות,
הבאה
פריחה
עדיין
שורוש,
שורוש.
זדגנות
בנוגע
נעסוק
והדעת

וגמרא
חובת
לקרות
הלל.
הזכר