

עלים

עלון שבועי משלחן מערכת מכון עלה זית

publish@alehzayis.com | 732.513.3466
alehzayis.com | fax: 732.865.7002

שנה ג: גליון כב | שב"ק פרשת תצוה - זכור פורים התשפ"ג

עלה פרוז

גדר פרוז בן יומו

ע"פ ספר דשפי אש מהגאון רבי שלמה פייזל שוסטל שליט"א

על כן היהודים הפרזים הישבים בערי הפרזות עשים את יום ארבעה עשר לחדש אדר שמחה ומשתה ויום טוב וגו' (אסתר ט, יט).

תנן במגילה (פ"ב מ"ג), בן עיר שהלך לכרך ובן כרך שהלך לעיר אם עתיד לחזור למקומו קורא כמקומו ואם לאו קורא עמהם. ובירושלמי (שם) מקשה מה שייך בבן עיר שהלך לכרך "אם עתיד לחזור למקומו", הלא הוא נמצא בט"ו בכרך וכבר עבר זמן הפרזים. ומתגר ב' תירוצים, וז"ל, אמר ר' יודן לית כאן [-סמי ממתני'] בן עיר שהלך לכרך וכו'. א"ר יוסי אופי כאן בעתיד להשתקע עמהן [-דהיינו שהגיע לכרך קודם י"ד, ואם עתיד להשתקע ולדור בכרך דינו כמקומו].

ובביאור פלוגתייהו דהני תרי שינויי נראה ע"פ מאי דאיתא בחו"מ (סי' קס"ג ס"ב) לגבי דברים שבני העיר כופין זה את זה, שכל הדר בעיר י"ב חודש דינו כבני העיר לתת עמהם בצרכי העיר. ומבואר שם ברמ"א דהיינו דוקא כשהוא שם יב"ח בפועל, וגם שהיתה שהותו שם שלא מחמת אונס, הא לאו הכי אין לו דין בן העיר. אך זה דוקא בשיעור דיב"ח, אבל מי שדעתו לקבוע מושבו בעיר לעולם נעשה מיד כאנשי העיר. הרי לנו שתי מדות של קביעות בעיר, מדת יב"ח ומדת קביעות עולמית.

ושתי המדות הללו נראה שהן חלוקות ביסודן, דהמשתקע במקום מסויים לעולם הרי הוא משתייך לגמרי לאותו מקום להיות שם המקום נקרא עליו בהחלט. אבל מי שגר במקום בשיעור הקביעות של יב"ח, אף דנחשב בכך לבן המקום ההוא, אבל עדיין אינו נקרא עליו לגמרי שמו של העיר. ומשל לזה, הבא מארץ מצרים יקרא בשם "מצרי", ואילו מי שגר בארץ מצרים בשיעור הקביעות די"ב חודש, אף דסגי בהכי ליקרא בשם "בן מצרים", אבל אכתי לאו מצרי הוא, כי המצרי הוא רק מי שבא מארץ מצרים או מי שהשתקע שם לעולם. וראיה לזה מדין יו"ט שני של גלויות שאין בן א"י הבא לחו"ל מחוייב לנהוג בו משום חומרי המקום שבא לשם [שלא במקום ישוב ישראל] א"כ דעתו להשתקע שם לעולם, ולא סגי בקביעותא דיב"ח, אלמא דאף דנעשה לבן המקום ב"ב חודש, מ"מ אין שם המקום נקרא עליו לגמרי עד שישתקע שם לעולם.

והנה דין פרוז בן יומו הנלמד מקרא דהיושבים בערי הפרזות, נראה דעניינו הוא דגלי קרא בהכי שהיותו קבוע בעיר ביום הפורים עצמו חשיב קביעות לעשותו כבני העיר דומיא דקביעות דהתם בחו"מ, אלא דהתם בעי' קביעות גדול די"ב חודש א"נ קביעות עולמית, ואילו הכא גלי קרא דלגבי פורים סגי בקביעותא דיום הפורים גרידא להיות נחשב כהנך שיעורי



הגר"ש שוסטל שליט"א עם הגר"ש שליזנר שליט"א

continued on page 3

עלה קטורת

האם קטורת של שחרית ושל בין הערבים היא מצוה אחת או שתי מצוות

ע"פ ספר ברכת יחזקאל מזהר"ג ר' יששכר קאמינסקי שליט"א

והקטיר עליו אהרן קטרת סמים בבקר בבקר בהיטיבו את הנרת וקטירנה: ובהעלת אהרן את הנרת בין הערבים וקטירנה (ל, ז-ח)

נחלקו הראשונים אם למנות קטורת של שחר וביין הערבים למצוה אחת או לשתי מצוות, דעת הרמב"ם (פ"ג מהל' תמידין ומוספין ה"א) שהיא מצוה אחת, וכתב הרמב"ן בהשגותיו לספר המצוות (סוף שורש י"א) שהרמב"ם הולך לשיטתו (עשה לט) שמנה קרבן תמיד של בוקר ושל בין הערבים למצוה אחת. אולם הרמב"ן בסוף שכחת הלאוין (אחר המצוה ה"ז) ס"ל ש"שני תמידין וקטרת בקר וערב וקרית שמע נמנים שתיים שתיים שהן מצות אינן מעכבות זו את זו וזמנה של זו לא זמנה של זו".

בגמ' כריתות (דף ו:); נחלקו בשיעור שצריך היחיד לפטם כדי שיתחייב כרת, דחכמים סוברים שיחיד המכין קטורת בשיעור מנה אחד הראוי ליום אחד, חייב כרת. וסיים הגמ' מסייע ליה לרבא דאמר רבא שמן המשחה שפטמו לחצאין חייב וכו', עכ"ל.

וכתב רש"י (ד"ה במתכונתה) וז"ל, לישנא דקרא, אם היה רוצה לפטם הקטרת דבר יום ביומו עושה הילכך יחיד שלא פטם אלא מנה חייב. חצאין דרבא לאו דוקא אלא כל דראוי להקטיר עכ"ל, וכתב השיטמ"ק (אות ל"ג) להקטיר ביום ע"ש, ור"ל שיעור של מנה הראוי להקטיר ביום, וכן דדק המשנה למלך (פ"ב מהל' כלי המקדש ה"ח) מלשון רש"י, אלא שהקשה דמלשון רבא מבואר דאפשר להכין פרס בשחרית ופרס בין הערבים וא"כ למה אינו חייב אף על הכנת חצי מנה, וכתב וז"ל, ושמא דס"ל לרש"י כיון שתי ההקטרות דבוקר וביין הערבים כולו חדא מצוה נינהו לא קרינן והקטרת אשר תעשה כי אם במנה וכו', עכ"ל.

וציין שם המשנה למלך לדברי הרמב"ם שהיא מצוה אחת, והביא מדברי הלב שמח בספר המצוות (שורש י"א), שכתב שמצוות קטורת של בוקר ושל בין הערבים, וכן קריאת שמע של בוקר ושל ערב, ותמיד של שחר וביין הערבים - הכל מעשה אחד במקום אחד, והמצוה עצמה כך היא לעשות דבר אחד לחצאין מחציתה בזמן אחד ומחציתה בזמן אחר, ובכל אלו י"ל שהיום מחברן והיום הוא שנתחייב בהו ובזה והכל אחד וכו', עכ"ל ועי"ש. וכן דעת הריטב"א ותוס' ישנים (יומא כו).

והנה תנן במנחות (דף מט.) לא הקטירו קטורת בבוקר יקטירו בין הערבים, אמר ר"ש וכולה היתה קריבה בין הערבים שאין מחנכין את מזבח הזהב אלא בקטורת הסמים ע"כ, ופירש"י וז"ל, אלא בקטורת הסמים, שלימה של מנה וביין הערבים עכ"ל. וביאר הקרן אורה (דף נ. סוף ד"ה אמר) דחכמים ור"ש חולקין אם קטורת של בוקר ושל בין הערבים הוי מצוה אחת או שתי מצוות נפרדות, דלחכמים הן שתי מצוות ולכן בין הערבים אין יכול לתקן הקטורת של בוקר, ור"ש סבר דכולה חדא מצוה ויכול להשלים בקטורת של בין הערבים.

אלא דיתכן לומר דגם לחכמים כולה חדא מצוה, ומה דס"ל דלא היתה קריבה כולה בין הערבים הוא מדכתוב בבוקר בבוקר בהיטיבו, דילפינן דהוא לעיכובא, ואם לא הקטירו בבוקר אין לו תקנה.

הזמנים לעיר לייקוואוד יצ"ו נערכו ע"י הרב משה ברוך קופמאן שליט"א

מוצאי שבת		יום השבת		ליל שבת		ערב שבת	
6:32	ג' כוכבים קטנים רצופים	8:37/9:17	סו"ז קרי"ש מג"א (לפי האופק) וגר"א	5:47	איסור מלאכה (בשעה ד')	12:40	מנחה גדולה (חצי שעה לחומרא)
7:04	ע"ב דקות	10:14	סו"ז תפילה גר"א וגר"ז	5:50	שקיעת החמה	3:00	ט' שעות (להתחלת סעודה)
7:12/7:22	ר"ת לחשבון המעלותאכטיל	12:08	חצות (סעודת שחרית)	6:09-7:09 (ר"א 6:57-6:57)	מזל מאדים (למאן דחס ליה)	4:39/5:04	פלא המנחה (גר"א מג"א לפי אופק)
5:02	עלות השחר תענית אסתר	5:51	שקיעת החמה	6:28	צאת ג' כוכבים (לקר"ש לפני הסעודה)	5:32	הדלקת נרות

מנהגים: פרשת זכור: נוהגים בהרבה מקומות שהשנים הולכות לשמוע פרשת זכור. תענית אסתר - שיווי מחצית השקל: \$6.65, 24 ש. (ראה ביאור הלכה סימן תרצ"ד, ובמש"כ בעלים פ' פקודי תשפ"ב ביאור החשבון). ליל י"ד - מי שהוא חלוש אפשר לשנות קודם המגילה, ואם צריך יותר מותר לטעום אבל לא יאכל יותר מכביצה.

קול עלה

איסור רבית הוא רע בעצם

במאמרי בשפת לועז פרשת משפטים הסברתי שאיסור רבית אינו רק גזה"כ אלא שהתורה אסרה מפני שהוא דבר רע בעצם. וכתבתי לחדש שיש להבחין בין הלוואות העוזרות ללווה גם כשהם ברבית, דאז יש גזה"כ לאסור, אלא שעבור זה המציאו חכמי ישראל את ההיתר עיסקא. לבין הלוואות ברבית המזיקות את הלווה ונושכים אותו כהנך "loan sharks", שאז הוא מעשה אכזרי ואף אם יעשה היתר עסקא ולא יעבור על איסור רבית מדינא, מכל מקום עדיין יתכן שהוא בכלל העונש בידי שמים, עיי"ש שהבאתי סמך לזה מדברי חז"ל בענין בני אפרים.

ובגליון שעבר העירו כמה אנשים מספרי מחברים קרוב לזמננו שרצו לומר שאיסור רבית אינו שכלי, אלא גזה"כ, עיי"ש בדבריהם.

ועתה הראה לי ידידי הבחור החשוב פינחס שלום סטפנסקי נר"ו את דברי שו"ת נחלת דוד (סוף סימן ט) שכתב וז"ל, ובגוף סברתו אשר חידש דוודאי שווה זה ערך דמים מה שממתין לו הפרעון, רק התורה אסרתו ככל חוקי התורה, נשתקע מאוד בסברת מלוה בריבית ואשתמיטתיה גמרא ערוכה (עה, א) דאמר ר"י אמר רב מותר לאדם להלוות לבניו ולבנותיו בריבית כדי להטעימן טעם ריבית, ופרש"י שיבינו כמה מצטער הנותנו וידעו כמה עונשו גדול, דלא לחנם נקרא שמו 'נשך' כמו שפירש"י בפרשת משפטים שהוא כנשיכת נחש שעקיצתו נראה קטנה

בהתחלתה ואח"כ נעשה מזה חבורה גדולה ובה לידי סכנה יעו"ש בפירש"י. הרי דטעמא רבה איכא במלתא, עכ"ל. והוא ממש כדבריי.

אולם מאידך גיסא הראה לי ידידי עוז הרה"ג ר' מאיר שמחה קאופמאן שליט"א את דברי הגר"ח ברוח חיים על מאמר התנא "ועל גמילות חסדים" וז"ל, וכן גמ"ח שקודם מתן תורה הנה הלוות ברבית גם כן טובה היא, וכמו שכתב הט"ז ביורה דעה (סימן קס ס"ק א ע"ש), וגמ"ח היא קודם מתן תורה, ועכשיו ענשו שלא יעמוד בתחיית המתים, עכ"ל. ולכאורה נ' שדברי הרב [הגר"ח] סותרים ד' התלמיד [הנחל"ד].

ואולי יש לומר, ונעזרתי לזה ע"י בני הבה"ח יעקב נר"ו, ע"ד שכתב הגאון רבי ראובן זצ"ל בקוים לדמותו של הגר"ד בריש ברכת שמואל (חלק ב) וז"ל, מור"ח [הגר"ד] לא מדד את התורה עפ"י שכלו לדעת עד כמה היא מתאימה עם שכלו, אלא מדד את שכלו ע"פ התורה, שאם אינו מתאים עם סברת התורה בודאי אינו שכל זך, כי העולם נברא ע"פ התורה וכן השכל, שמה שאדם ממאס בגזל ורציחה וכדומה, אין זה אלא מפני שניתן בו חלק מהתורה, עכ"ל. ועד"ז יש לומר שאילולא שאסרה תורה את הרבית היה נחשבת כגמ"ח, אבל מודה הרוח חיים שעתה שהתורה אסרתו הרי זה דבר מאוס ואכזרי. וצ"ע בדעתו.

עכ"פ מדי פלוגתא לא נפקא, דדעת הנחלת דוד ברור מללו, וכן הוא פשוטא דקראי, שרבית היא דבר מאוס. ומעתה מסתבר לומר שיש לחלק כנ"ל בין רבית

שהיא באמת באופן הנ"ל שנושך את הלווה, לבין רבית שהיא באופן שבא לעזור, שאע"פ ששניהם אסורים שווה בשווה בלי שום חילוק בחומר האיסור, מכל מקום לגבי זה שהוא באופן שנושך את הלווה מסתבר שהוא נגד רצון התורה לעקוף את האיסור ע"י היתר עיסקא. אך לגבי הלוואה שהיא באופן שעוזר את הלווה, אזי ניחא להו לרבנן לעשות טצדקי לעקוף את האיסור. ואולי טעיתי בזה, אבל

את הנלע"ד כתבתי כדרכה של תורה.

הלל משה ואלל

משה והלל

רבות נהייתי ממאמרו של הרמ"ב קופמאן שליט"א אודות השייכות בין משה רבינו ע"ה להלל. ברצותי להעיר שמלבד מה שהביא, ישנו קשר ישיר ואמיץ, והוא המובא בבית שמואל (סו"ס קכט בשמות אנשים אות ה) וז"ל שם: הילל ביו"ד, כ"פ השו"ע, אא"כ דיש לו קבלה לכתוב חסר. ובס"ש כתב דיש לכתוב חסר, והביא ראיה מדברי האריז"ל (שער הגלגולים בתחילת הקדמה לד ובהקדמה לו) שכתב הלל היה מסוד משה רבינו ע"ה ושניהם באו יחדיו בשני שמות של ע"ב שהם מה"ש לל"ה. ועליו רמז הקב"ה (באומרו למשה - שבת דף פט, א) ה"ה ל"ך ליעזרני, ראשי תיבות הלל. ש"מ דיש לכתוב חסר. [הערת רמ"ב קופמאן: יש להעיר דהילל ביו"ד ממ"ש גורי האר"י ז"ל "אשר עשה משה לעיני כל ישראל" סופי תיבות היל"ל].

כבוד ויקר, אלהי צדק וצדקה

עלה ישועה האם עושים יו"ט על מפלת אויבים

הרב צבי פינקלשטיין, מכון עלה זית

שיסודו של המשך חכמה תלוי במחלוקת בין סוגיא דמגילה וסוגיא דברכות.

ג] נוסח הברכה הנפרע לישראל מכל צריהם הא-ל המושיע. בחתימת הברכה שאחר קריאת המגילה פליגי אמוראי (מגילה כא, ב) איך חותמין, י"א דחותמין "ברוך אתה ה' הנפרע לישראל מכל צריהם", ור"ב אמר שחותמין "ברוך אתה ה' הא-ל המושיע". ומסיק רב פפא "הלכך נימרינהו לתרוייהו, ברוך אתה ה' הנפרע לישראל מכל צריהם הא-ל המושיע".

והקשה המאירי (שם) על רב פפא איך חותמין בתרתי, והביא שני תירוצים וז"ל, "ומתריצין ששניהם ענין אחד הוא, שהתשועה היא בהפרע מן השונאים. וי"מ שענין הא-ל המושיע הוא כנגד מה שאמר ואיש לא עמד בפניהם, שאף על פי שהיו ישראל הורגין לא עמד אחד מהם להרוג את הבא להרגו, ונפרע מן השונאים שלא במיתת אחד מן האוהבים, וזה מהפלגת הנס, אלא שמ"מ ענין אחד הוא ואין כאן חתימה בשתיים".

הרי לנו שתי דעות בעיקר כוונת הברכה, לפי תירוץ ראשון מברכים על הישועה, ומה שאומרים "הרב את ריבנו והדן את דיננו וכו'" זהו רק האמצעי והאופן שבו נתקיימה הישועה. ויש אומרים שאנו מברכים על הנקמה והפרעון מן האויבים, ומה שאומרים "הא-ל המושיע" הוא רק הפלגת הנס של הנקמה. ויש לומר דפליגי בנידון הנ"ל, על מה נקבע עיקר היו"ט של פורים, האם נקבע על מה שדן את דיננו או על מה שהושיע אותנו.

מפלת עמלק היא היא ישועת ישראל אך אליבא דאמת יש להקשות על דברינו, דנראה ברור מדברי הגמרא (מגילה יד, א) שענין קריאת המגילה הוא שירה על ישועת ישראל, דאיתא בגמרא דחיוב קריאת המגילה ידעין מקל וחומר, "ומה מעבדות לחירות אמרינן שירה ממיתה לחיים כל לא שכך", והיינו ישועת ישראל.

על כן נראה לבאר מחלוקת הראשונים הנ"ל בדרך אחרת, בהקדם יסוד חשוב, והוא הצלת ישראל ונקמה מן עמלק הם באמת ב' צדדים של מטבע אחד. דכך אמרינן בגמרא (מגילה ו, א): "קסרי [בת אדום] וירושלים, אם יאמר לך אדם חרבו שתיהן אל תאמן, ישבו שתיהן אל תאמן, חרבה קסרי וישבה ירושלים, חרבה ירושלים וישבה קסרי, תאמן, שנאמר 'אמלאה החרבה',

הכלל של המשך חכמה במשך חכמה (שמות יב, טו) כתב כלל גדול בקביעת ימים טובים, דאין יום טוב נקבע על מפלת האויבים רק על ישועת ישראל, דהא כתיב (משלי כב, יז) "בנפול אויבך אל תשמח וגו'". וכתב דמשום כך נקבע פורים ביום המנוחה, דהיינו י"ד וט"ו, ולא ב"ג שהוא יום המלחמה ומפלת האויבים [עיי"ן שם שהאריך לפרש כמה ענינים לאור יסוד זה].

ויש להעיר דלכאורה יסוד זה תלוי באשלי רברבי בכמה דוכתי, כמו שאבאר:

א] פלוגתת הראשונים בענין י"ג זמן קהילה לכל היא. בריש מסכת מגילה (ב, א) לגבי הקדמת קריאת המגילה ליום י"ג איתא בגמרא "אמר רב שמואל בר יצחק שלשה עשר זמן קהילה לכל היא ולא צריך לרבוויי", ופירש רש"י, "הכל נקהלו להנקם מאויביהם וכו', הלכך לא צריך קרא לרבוויי שיהא ראוי לקריאה, דעיקר הנס בו היה". הרי דס"ל לרש"י דהא ד"ג הוא יום מלחמה הרי זה סיבה לקביעת יו"ט.

אולם הרא"ש (שם) מקשה על רש"י, "דלא זמן מלחמה גורמת הקריאה אלא זמן מנוחה כדכ' כימים אשר נחו בהם היהודים וגו'". והביא הרא"ש בשם הר"י דכוונת הגמרא לומר דיום י"ג לא נתרבה מן הדרשה כמו י"ד וט"ו משום דאינו יום מנוחה. ונמצינו למדין דפליגי רש"י והר"י בסברות הפוכות. רש"י סובר דיותר ראוי לקבוע את יום הנס שהוא יום המלחמה, אבל הר"י סובר דיותר ראוי לקבוע יום המנוחה. ולכאורה נראה דפליגי אי ראוי לקבוע ימים טובים על מפלת רשעים.

ב] סתירת הסוגיות בענין שירה במפלת רשעים. במגילה (י, ב) איתא שבשעת קריעת ים סוף בקשו מלאכי השרת לומר שירה ואמר הקדוש ברוך הוא "מעשה ידי טובעין בים ואתם אומרים שירה". ויותר מזה איתא במדרש (הובא בבית יוסף ריש סימן תצ, ובט"ז שם) שאין אומרים הלל ביום אחרון של פסח משום דאמר הקב"ה מעשה ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה. אבל מאידך איתא בברכות (ט, ב), "אמר רבי יהודה בריה דרבי שמעון בן פזי, מאה ושלוש פרשיות אמר דוד ולא אמר הללויה-ה עד שראה במפלתן של רשעים וכו'", ולפום ריהטא נראה

המנהג הנפוץ ברוב קהילות שאומרים 'קרובץ' בתוך חזרת הש"ץ. אף המקומות שאין אומרים קרובץ ופיוטים באמצע התפילה בשאר ימות השנה מ"מ בפורים אומרים. כבר העיד בנו הנצי"ב (שו"ת משיב דבר חלק א סימן ג) שהמנהג בשיבה דפ"ק וולאזין ע"פ הגר"א שאין אומרים קרובץ בתוך התפלה זולת ה' פעמים בשנה: ראש השנה, יום כיפור, תפילת טל, תפילת גשם, ופורים. והנה יש השמטה ניכרת שאין פיוט בברכת את צמח, ועל הש"ץ להשים לב על זה שלא להתחיל הפיוט של ברכת שמע קולינו בברכת את צמח. נשאלת השאלה למה אין פיוט לברכת את צמח. [מעניין שבפסוק 'ויאהב המלך' שעליהו סידר הקליר הפיוט יש באמת י"ט תיבות אבל כיון שאין פיוט רק על י"ח ברכות לכן צירף את-אסתר יחד בברכת אתה קדוש].

אין מזכירין דוד יש אומרים הטעם שלא חיבר הקליר קרובץ ביומו של שאול לפורים בברכת 'את צמח', משום שברכת את צמח היא כנגד דוד ומשיח בן דוד, ואילו פורים הוא יומו של מרדכי שהוא נכדו של קיש ומבית שאול הימני. ודוד לקח המלוכה משאול, ואינו מן הראוי ליסד פיוט לברכה זו בשמונה עשרה. מקור הדבר בספר מדרש פינחס (שמועות מהרב פינחס מקאריץ) וספר זרע קודש (להגאון הר"ג מראפשיץ) בשם החוזה מלובלין זצוק"ל. רעיון זה נתפרסם בסידור בית יעקב להיעב"ץ ומשם לעוד ספרים, (אף שקטע זה כמובן אינו מהיעב"ץ שחי כחמשים שנה ויותר לפני הרבי מקאריץ והחוזה מלובלין).

בזרע קודש הוסיף עוד, שלכן ביום הושענא רבה אין מזכירין זכותו של שאול אף שמזכירים זכות רבים אחרים, וע"כ משום הוושענא רבה הוא יומו של דוד [א.ה. בפרט בפיוט קול מבשר אומרים 'קול צמח איש צמח שמו הוא דוד בעצמו'] וממילא אין להזכיר שאול ביום זה. אלא דצ"ע כי לא מצינו שנזכר שאול המלך בשום פיוט. ואולי כוונתו שמכיון שמזכירים בהושענא רבה גם אחרים שאין הדרך להזכירם בפיוטים כגון יפתח ושמשון, בדין הוא להזכיר גם שאול.

ובבני יששכר (חודש אדר מאמר ו מגילה נקראת אות טז) כתב ענין זה בכלליות אבל בנוסח אחר, דקיימא לן בבראשית רבה אין עמלק נופל אלא ביד בני בניה של רחל, וזה הנצחון אינו נעשה על ידי דוד שבא מן לאה, על כן לא חיבר הקלירי שבח מענין הנס בברכת את צמח דוד.

מרדכי משאול או שוב מצאתי מקור קדום לכל זה בספר המנהגים של רבינו משמעי בן גרא אברהם קלויזנר (פורים אות א הגה) אלא בענין אחר לגמרי ז"ל, ומה שלא תיקן הפייט קרובץ באת צמח דוד בפורים, היינו משום דמרדכי בן יאיר בן שמעי בן גרא שצוה דוד להרגו, וזאת הברכה את צמח דוד. לפיכך לא תיקן

כלום. כך מצאתי. והוא ע"פ הגמ' מגילה (ג, א) שלא קטל דוד לשמעיה.

ובאמת בגמ' מגילה (ג, ב) לא נזכר להדיא רק שאסתר יצאה משאול, אבל לא מפורש שגם מרדכי בא משאול. ולכאורה אם היה משמעי לא היה משאול, כי שמעי היה בן אחיו, כמו שכתוב בספר ריח דודאים לבעל בני יששכר גרא היה אחיו של שאול.

האי תנא אמנם יש דרך שני בענין זה, והוא מה שכבר מצינו בתוס' ר"ד תענית (ג, יג), **ירושלמא** (ב) [נדפס לראשונה רק לפני מאה וחמשים שנה] כי הקליר היה מארץ ישראל כנודע מקרית ספר (עיין תוספות חגיגה ג, א ורא"ש ברכות פרק ה), ומצינו בכמה מקומות בתלמוד ירושלמי ברכות שאצל בני מערבא לא היו שתי ברכות - 'ולירושלים' ו'את צמח', אלא הכל ביחד, רוצה לומר בברכת בונה ירושלים כולל צמיחת דוד, וכעין מה שכוללים הפושעים והזדים בברכת ולמלשינים וכן כוללים גירי הצדק בברכת על הצדיקים.



ולדעת הירושלמי מתחילה היו רק י"ז ברכות ואחר שהוסיפו ולמלשינים נמצאו שמונה עשרה, ואילו לפי הבבלי היו שמונה עשרה והוסיפו והעמידו על תשע עשרה. וכתב התור"ד, "וכך אתה מוצא בקרובות שנתקנו על ח"י ברכות בפורים הוא כולל של דוד בבונה ירושלים". וכן כתב בשנות אליהו להגר"א (ברכות פרק ד משנה ג) "צמח דוד בכלל בונה ירושלים וכו' ולכן בפיוט של פורים עשה הפייטן של ברכת את צמח בכלל בונה ירושלים. וטעות הוא בסידורים מה שכלל בשומע תפלה".

הזכות ולכאורה נראה להביא ראיה שאין עליה תשובה דלא כפירוש הראשון **לדרך השניה** שהקליר רצה להסתיר את דוד ומשיח בן דוד בפורים, כי המעיין בפיוט יראה סמוך לחתימה יסד 'וארגמן ימנע לכונן עיר דוד'. ואם כוונתו להסתיר דוד לא היה לו להזכירו בפירוש. אבל לפי טעם התור"ד בדוקא יסד כן, כי סמוך לחתימה יסד מעין הברכה שהוא בדוד.

עוד ראיה, ממה שמצינו קרובץ שיסד הקליר ליום א' דחנוכה המתחלת "אעדיף כל שמונה", ונדפס כעת בספר ממלכת כהנים, שגם שם אין פיוט בברכת את צמח, ועל כרחק הטעם משום שלא היה לו שתי ברכות ולא מטעם שלא להזכיר דוד. אלא גם שם יש מקום לבעל דין לחלוק כי לכבוד החשמונאים ושבת לוי העלים הקליר את מלכות בית דוד, בדומה לפורים.

ואסיים בידיעה נכבדה שהעירני אחי הרב מרדכי שיחי', שמה שאנו אומרים 'קרובץ' בפורים הוא רק חלק קטן מפיוט ארוך. ועיקר הפיוט הוא אריכות בברכת 'על הצדיקים' ויש שם אריכות על מעשה דפורים - ראה בסידור אוצר התפילות הפיוט בשלימותו. לאור הנ"ל מובן מה שאין אומרים אשר הניא בשחרית ומתחילים שושנת יעקב, כי כבר נזכר הכל בפיוט, והוא הפיוט הארוך ולא בפיוט הקצר שאנו אומרים.

המשך עלה פרוז קביעות האמורים שם. ופלוגתא דשני תירוצי הירושלמי הוא בפירוש הר' גילויא דקרא. אם הכוונה היא דלהיו חשיב קביעות דיום הפורים כקביעות דיב"ח או כקביעות עולמית. דר' יודן סבר דמאחר שהיו קביעות דיום הפורים נחשב כקביעות עולמית הוא דבר מחודש יותר מהיותו חשוב כקביעות דיב"ח. לכן מדליכא הכרח לומר דחשיב קביעות עולמית, עדיף טפי לפרש כוונת הדרשה דקביעות יום הפורים חשיב כקביעות דיב"ח לעשותו בכך בן עיר, ובהכי סגי לקבוע דינו לקרות עמה ב"ד. ומש"ה אמר ר' יודן לית כאן בן עיר שהלך לכוך, דהא בקביעות דיב"ח לא סגי במה שדעתו לגור שם יב"ח, אלא בעינן שכבר גר שם יב"ח בפועל כדי שיהיה דינו כבן העיר, וה"נ לגבי יום הפורים כיון דדינו הוא כדיון הקביעות דיב"ח, הרי בדעת בלבד להיות בכרך יום ט"ו אינו נעשה כבן כרך עד שיהיה שם בפועל ביום ט"ו, דומיא דדינא דיב"ב חודש.

ור' יוסי סבר דקביעות דיום הפורים חשיב כקביעות דלהשתקע לעולם. ואף שהוא צד מחודש יותר מקביעות דיב"ח, מ"מ דרשה דקרא דהיהודים הפרזים היושבים בערי הפרזות דמיניה ילפינן הר' מילתא דפרוז בן יומו נקרא פרוז, משמע טפי שלעולם צריך להיות עליו שם "פרזי" וכדכתיב היהודים הפרזים, ושם פרזי הא לא הוי אלא בקביעות עולמית וכמש"כ, רק דמיתורא דהיושבים בערי הפרזות דרשינן שגם ע"י קביעות דיום הפורים יש עליו שם פרזי, אבל שם פרזי מיהא בעינן. להכי סבר ר' יוסי דעדיף טפי לפרש הכי כוונת הדרשה, על אף שהוא מחודש יותר, כיון שהוא יותר קרוב במשמעותא דקרא. והיינו דקאמר ר' יוסי בעתיד להשתקע, כלומר דקביעות יום הפורים הוי כקביעות דלהשתקע, ולזה סגי אפילו בשרק דעתו להשתקע דנעשה מיד כאנשי אותו עיר אף שבפועל לא היה שם עדיין בזמן הקובע וכמו שהבאנו מדברי הרמ"א בחו"מ, ודו"ק.

המשך עלה ישועה אם מליאה זו חרבה זו, אם מליאה זו חרבה זו. וביאר הבית הלוי (פרשת בא) ז"ל: "דידוע דשרו של עמלק הוא הס"ם הוא היצה"ר, וכל התגברותו של עמלק הוא מחטאם של ישראל וכו'. שכשישבה ירושלים וזהו משום דהטיבו ישראל מעשיהם ובע"כ תחרב קיסרי ונופלת, ואם חלילה חרבה ירושלים ובע"כ חטאיה גרמו לה, וא"כ זהו גופא הנותן כח לעמלק ואז בע"כ ישבה קיסרי". [ובאור תורה (אות עא) להגרי"א חבר האריך בזה].

נמצינו למדין הדצלת ישראל "ממיתה לחיים" ונקמת ישראל מן עמלק אינם ב' ענינים, רק ב' צדדים של מלחמה אחת בין כח הטוב שבעולם וכח הרע שבעולם. ונמצא שהברכה של הרב את ריבנו, המדברת בנקמת ישראל מן עמלק לפי שיטה ב' הנ"ל, מתאימה היטב עם ההצלה ד"מחיים למות". וכל הנידון בין ב' השיטות הנ"ל הוא רק איזה נקודה מדגישים באמירת הברכה. האם מדגישים הנקמה או הישועה.

ועל דרך זה נראה לבאר שיטת רש"י בענין יום י"ג, דבדאי מודה רש"י דאין להלל על מפלת הרשעים, אבל הני מילי בשאר רשעי עולם, אבל על מפלת עמלק שפיר יש להלל שהרי מפלתו היא היא ישועת ישראל. אמנם הר"י סובר דסוף סוף אין להדגיש נפילת הרשעים רק נקודת הישועה. והן הן השתי דעות המובאות במאירי אם הדגשת הברכה היא הישועה או המפלה.

עלה לתרופה Repeat Performance

Rabbi Shimon Szimonowitz, Machon Aleh Zayis

One year during *Kerias HaMegillah* in Yeshivas Brisk, the legendary *baal korei*, HaRav Tucker, had to catch his breath in the middle of reading the names of the *Aseres Bnei Haman*. Since they should be recited “*b’neshimah achas*,” he went back to the beginning and repeated all the names in a single breath.

After *Kerias HaMegillah*, HaRav Refael Reichman, *shlit”a*, approached the Rosh Yeshivah, Mori HaRav Avraham Yehoshua, *shlit”a*, and said that in his opinion it was unnecessary for the *baal korei* to repeat the names from the beginning. He argued that since the *halachah* is that when reading the *Aseres Bnei Haman* even not in one breath one is *yotzei b’dieved*, the reading was kosher. “*Ein muhl hut er gezugt Parshandasa, hut er shoin yotzei gevehn Parshandasa*,” he said. “If so, what does it help to go back and repeat it?”

HaRav Avraham Yehoshua smiled and replied, “No, since he hadn’t yet completed reading the entire *Megillah*, we weren’t yet *yotzei*. It was therefore correct to go back and repeat.”

HaRav Refael Reichman and Mori Rosh HaYeshivah *shlita* agreed that had the *baal korei* completed the *Megillah* without *Aseres Bnei Haman* recited in a single breath, there would be no reason to repeat it. Even if meant that the *Megillah* was not read in *l’chatchilah* fashion, nothing would be gained by doing so.

The assumption is that once one has fulfilled a mitzvah, even if it was missing some *hiddurim*, there is nothing to be done about that; it’s too late.

In last week’s edition of *Alim*, a similar assumption was discussed by HaRav Moshe Mendel Brus, *shlita*: If someone eats breakfast on Purim morning, it is likely that with this meal he fulfills the mitzvah of *seudas Purim*, so having another *seudah* later with extra festivities will be in vain; he has already fulfilled his obligation in the morning, and his later meal will no longer be the main mitzvah of *seudas Purim*.

This premise—that once a person has performed a mitzvah, even if not in a *l’chatchilah* fashion, it is futile to do it again with the *hiddur* as he has already fulfilled his obligation—is shared by Rabbeinu Chaim Soloveitchik *zt”l*.

A question along these lines was once posed to Rav Chaim: A person had two esrogim, one *mehudar* but of questionable *kashrus* (it may have been *murkav*—grafted), and the other 100% kosher, but not *mehudar*. Which esrog should he take first?

Rav Chaim maintained that the *mehudar* one should be taken first, because if in fact it is kosher, the person fulfilled the mitzvah with extra *hiddur*; if it is not kosher, he hasn’t done the mitzvah yet, and may still take the one that is kosher though not *mehudar*. If he were to take the kosher esrog first,

he certainly fulfilled the mitzvah, and it would be useless to take the *mehudar* one afterward.

A Second Chance HaRav Moshe Schreiber pointed out that the Chasam Sofer had a different view on this issue. The Chasam Sofer held that the *brachah* should be made on the esrog that is definitely kosher, and the *mehudar* esrog should be taken afterward. This posits that one may always redo a mitzvah in a more *mehudar* way.

Surprising as it may seem, this opinion is shared by quite a few Acharonim.

The Gra in *Imrei Noam* writes that when someone recites *Kerias Shema* without *tefillin*, it is as if he sacrificed a *Korban Olah* without a *Minchah* (*Brachos* 14b). Therefore, says the Gra, he should read *Shema* again with *tefillin* on, to fulfill the mitzvah [of *Kerias Shema*] *k’tikkuno*. It seems the Gra assumed that although the person already fulfilled the mitzvah, just not properly, the mitzvah may be repeated with this added advantage.

Some Acharonim assume that a mitzvah can be repeated even without improvements. The *Bikkurei Yaakov* (תוספת ביכורים סימן תרנא) rules that a person who already fulfilled the mitzvah of esrog may do it again.

The Netziv (העמק שאלה שאלתא נג אות ד,) מרומי שדה ראש השנה כח, ב, משיב דבר חלק א (סימן לו) says that a mitzvah repeated *l’shem mitzvah*, is considered a fulfillment of the mitzvah. For example, the Netziv says that if someone already blew shofar, if he blows

again he has fulfilled the mitzvah again.

The *Minchas Chinuch* (מצוה תנד) writes that where the Torah establishes a *shiur* for a mitzvah—for example, that mitzvas *tekias shofar* is fulfilled with three *teruos*—if someone does less, he has not fulfilled the mitzvah; however, if he does more, it can be considered a mitzvah.

HaRav Moshe Schreiber *shlita* pointed out that the *Minchas Chinuch* does not say only that one doesn’t transgress “*bal tosif*” if he does more; it says that in doing so, he actually fulfills a mitzvah again. The author of the notes to the *Mechon Yerushalayim* edition of the *Minchas Chinuch* says the same.

Thus, from these last Acharonim it seems that not only when one redoes a mitzvah with an additional *maalah*, but even if he simply does it again, it is still considered doing the mitzvah.

Conclusion According to these Acharonim, then, in the case of *Kerias HaMegillah*, even if the entire *Megillah* was already read, if one reads *Aseres Bnei Haman* again *b’neshimah achas* he is fulfilling the mitzvah the right way. And the same would hold true of the person who eats breakfast on Purim morning and later celebrates a larger *seudah* with greater festivity.

