

אברהם

ויקראו לפניו אברהם (בראשית מא, מג)
”זה יוסף שהיה אב בחכמה” (ר"ט)

מתורתו ומשנתו של
שר התורה הגאון הקדוש
רבי יוסף ענגיל זצ"ל

פרשת כי תשא - פורים תשפ"ה • שנה ה' - גליון רט"ז • מכון "אוהבי תורה" להוצאת ספרי רבינו זי"ע

תפארת יוסף

פנינים על פרשת השבוע

לקט חידושים וביאורים בפסוקי המגילה

מתוך: אוצרות יוסף דרשות; מאמרים; בית האוצר ~

וְיָהִי אִמּוֹן אֶת הַדָּסָה וְגו' כִּי אֵין לָהּ אָב וְאִם וְגו'
וְקָמוֹת אֲבִיהָ וְאִמָּהּ (ב, ז).

שם אב ואם של עובר

אי אב של עובר שמיה אב, עיין רש"י מגילה (ג, ד"ה בשעה - ד"ה וכשילדתה) אהא דאמר שם, 'ובמות אביה ואמה' למה לי (הא כתיב כבר כי אין לה אב ואם), אמר רב אחא, עיברתה - מת אביה, ילדתה - מתה אמה. וברש"י: עיברתה מת אביה - נמצא שלא היה לה אב משעה שראוי להקרות לה 'אב', וכשילדתה מתה אמה, ולא נראית לקרות 'אם', עכ"ל. ומוכח, דאב של עובר שמיה 'אב', מה שאין כן אם של עובר לאו שמיה 'אם'.

הטעם צריך לומר, דכיון דעובר ירך אמו (גיר נא), לכן חשיב גופה, ולא שייך שתקרא אם שלו, כיון שהוא כאחד מאבריה.

ומצאתי אחר כך, כי כוונתי בעזרת השם יתברך בזה לדעת הגדולה של המהר"ל מפראג ז"ל בספרו **אור חדש**, על הכתוב 'ויהי אמון את הדסה' וגו', עיין שם (ד"ה ונראה) שהביא דרש הגמרא מגילה הנ"ל, וכתב ז"ל: ונראה שדרשו כך, מפני כי 'ובמות אביה ואמה' הוא יתור, ולא הוי צריך לכתוב, לכך דרש 'ובמות אביה' היינו בשעה שנעשה לה אב, והיינו 'עיברתה - מת אביה', שבאותו שעה נעשה אביה. ובשעה שנעשית לה אמה, וזה בשעה שנולדה, דבשעת העיבור, כיון שלא פירש הולד ממנה - לא נקרא עדיין אמה, מה שאין כך אצל האב, שמיד שנתעברה ממנו נקרא אביה. ואצל האם קיימא לן עובר ירך אמו, וכשילדתה מתה אמה, עכ"ל ז"ל.

וַיֹּאמֶר הֶמָּן לְמֶלֶךְ אַחַשְׁוֵרוֹשׁ יִשְׁנֵנו עִם אֶחָד מִפְּנֵי וְיִמְפְּרֵךְ וְגו' וְאֶת־דִּתִּי הִמְלֵךְ אֵינָם עוֹשִׂים (ג, ח).

כיון ש'דתי המלך אינם עושים' לכן הם 'מפוזר ומפורד'

הנה כבר כתבתי (אוצרות יוסף דרוש ד פיסקא מו) כי מלכות הוא אחדות, כי המלך הוא מאחד האומה, כמבואר בכמה דוכתי (ראה ספר המצות לרמב"ם עשה קעג; גור אריה פרשת פנחס כח, טו אות יא ד"ה אמנם).

וזהו לישנא בישא דהמן ישנו עם - שראוי להיות - אחד, ואינם כן, רק 'מפוזר ומפורד' - שיש ביניהם בעצמם פירוד, ואם תאמר שאתה מלך והמלך מאחדם, הרי 'ואת דתי המלך אינם עושים' ואין נמשכים אחריו, לכן גם אתה אינך מאחדם, ודו"ק.

נעִשְׂתָּ אֶלְפִים כֶּכֶר כֶּסֶף אֲשֶׁקוּל וְגו' (ג, ט).

פדיון הקדושה בענין רע הוא ניגוד ההודאה ♦ העומר

דחה פדיון המן מצד הודאה ♦ השתחואה ענייה הודאה

הנה בתוספות מגילה (טו, ד"ה ודחי) כתבו על מה שאמר המן

'ועשרת אלפים ככר כסף אשקול' וגו', וז"ל: שמעתי, שעשרה אלפי ככר כסף עולין חצי שקל לכל אחד מישראל כו', ואמר שיתן לאחשורש כל פדיונם, עכ"ל התוספות.
הרי דהמן רצה לעשות בזה פדיון קדושה בעניין רע, דישאל הם 'קודש' וכדכתיב (ירמיה ב, ג) 'קודש ישראל לד' ראשית תבואתו', והוא רצה לתת פדיונם כדי לבלותם חלילה, והרי זה עניין פדיון קדושה ברע. והוא ניגוד עניין פדיון הקדושה בטוב ובקדושה, ועל כן בהיות פדיון הקדושה בטוב עניינו הודאה (ראה אוצרות יוסף דרוש ח פיסקא ה), אם כן עניין הפדיון הנגדי דהמן הוא ניגוד ההודאה.

ועל כן העומר דענינו הודאה בקדושה, יש בו כח הדחיה והביטול לפדיונו של המן הנ"ל, דהוא ניגודו. וזהו בש"ס מגילה שם, אזל אשכחיה (למרדכי) דיתבי רבנן קמיה ומחוי להו הלכות קמיצה לרבנן (דורש היה בענינו של יום, וששה עשר בניסן היה - יום תנופת העומר, רש"י) כו', אמר להו, אתא מלא קומצא קמחא דיכור ודחי עשרה אלפי ככרי כסף דידי, עכ"ל הגמרא.

ומובן להנ"ל, דמה שהיה מרדכי דורש בהלכות עומר ענינו כהקרבת עומר בפועל, דכל העוסק בתורת עולה כאילו הקריב עולה (ראה מנחות ק), ועל כן היה דוחה לעשרה אלפא ככרי כו', פדיון הרע של המן וכנ"ל, ודו"ק.

והנה מובן להנ"ל - היות עניין המן ההודאה ברע ניגוד ההודאה דקדושה, ועל כן זהו גם כן מה שצוה המן להשתחות לעצמו (ג, א), כי ההשתחואה עניינה הודאה גם כן (ראה בראשית כג, יב ואבן עזרא וספורנו שם), ועל כן יש חיוב השתחואה במודים (ראה ברכות לד: בבא קמא טז), וכן שיעור שהיה כדי השתחואה הוא כדי אמירת פסוק (דברי הימים ב, ג) 'ויכרעו אפים ארצה על הרצפה וישתחוו והודות לד' כי טוב כי לעולם חסדו' - שבעות (טז), והיינו דהשתחואה עניינה הודיה, ועל כן שיעורה כאמירת פסוק שהוזכר בו עניין הודיה ועל כן המן דענינו ההודאה ברע - ועל כן ציוה גם כן להשתחות לעצמו דהיא השתחואה ברע, דהשתחואה עניינה הודאה, ודו"ק.

וּתְלַבֵּשׁ אֶסְתֵּר מְלֻכּוֹת (ה, א).

אסתר ענינה בספירת המלכות

נדוע (ראה זוה"ק חקת קמג: עץ חיים שער מו פרק ו), כי אסתר היה עניינה בספירת מלכות שלמעלה, וזהו ענין שזכתה אסתר להיות מלכה, וזה סוד הכתוב 'ותלבש אסתר מלכות'.

ובמגילה (טו) 'ותלבש אסתר מלכות', בגדי מלכות מיבעי ליה, אמר רבי אלעזר אמר רבי תנינא, מלמד שלבשתה רוח הקודש, כתיב הכא 'ותלבש', וכתבי התם (דברי הימים א יב, יט) 'ורוח לבשת את עמשי', עכ"ל הגמרא.

והעניין, כי ספירת מלכות שלמעלה נקראת 'רוח הקודש' **כנועד בחכמה** (ראה זוה"ק שלח קסט: עמק המלך שער ח פרק ט ד"ה והמלכות), ועל כן לא נאמר 'בגדי מלכות' כי אם 'מלכות' לבד,

וזה עבור היות הכוונה על המלכות באמת - היא מדת המלכות שלמעלה שבה עניין אסתר וכנ"ל, והוא הדבר אשר הורנו ז"ל באמורם בגדי מלכות מיבעי ליה כו', מלמד שלבשתה רוח הקודש כו'.

והנה תבין מזה ממילא כי אסתר גם כן רומזת ללבנה א'. והנה חכמינו ז"ל רמזו גם לזה במגילה (ג, א), רבי נחמיה אומר הדסה שמה, ולמה נקראת שמה אסתר, שהיו עכו"ם קורין אותה על שום אסתרה. וברש"י: ירח, יפה כלבנה, עכ"ל. פירושו, כי 'ירח' תרגומו 'סיהרא' (ראה תרגום אונקלוס ויונתן בראשית לו, ט).

וככה תמצא להם ז"ל גם כן במדרש רבה פרשת בא (טו, ו) על הכתוב (שם יב, ג) 'החודש הזה לכם', שאמרו ז"ל: הלא הוא דכתיב (שיר השירים ו, י) 'מי זאת הנשקפה כמו שחר' כו', 'יפה כלבנה' במלכות מדי כו', ואם רצונך לידע שנדמית אסתר ללבנה, כשם שהלבנה נולדה לשלשים יום - כך אסתר אמרה (ד, יא) 'ואני לא נקראתי לבוא אל המלך זה שלשים יום', עכ"ל המדרש.

וראה תמצא ז"ל 'ואם רצונך לידע שנדמית אסתר ללבנה' כו', והורו בזה באצבע, שאין כוונתם בזה על דבר קל ומשל סתמי שנמשלת אסתר ביפיה ללבנה, רק הכוונה בזה על דבר פנימי, והוא היות עניין אסתר בספירת מלכות שלמעלה וכנ"ל, ודבר פנימי כזה שייך לומר בו שירצה האדם לדעת אם כן הוא ואם יש לו ראייה מן הכתוב, וזהו שאמרו 'ואם רצונך לידע' כו'.

וַיִּשְׁלַח סִפְרִים אֶל כָּל הַיְהוּדִים וְגו'
דְּבָרֵי שְׁלוֹם וְאַמֶּת (ט, ז).

איחוד עם ישראל וביטול השניות

כבר כתבתי (אוצרות יוסף דרוש ד פיסקא קכח) דהמן עניינו שניות, ומרדכי ניגודו - אחדות (ראה שם פיסקא קלח). וזהו ששלח מרדכי 'דברי שלום ואמת', דשלום הוא חיבור ואחדות (ראה נתיבות עולם נתיב השלום פרק ג ד"ה בפרק מז).

והמן רצה לעורר שניות ופירוד - 'ישנו עם אחד מפוזר ומפורד' (ג, ח), ועל כן לעומתו אמרה אסתר 'לך כנוס את כל היהודים' (ד, טז), שיהיו מכוונסים ומאוחדים יחד (ראה מנות הלוי שם ד"ה לך). וכן נאמר (ט, ב) 'נקהלו היהודים', וכן 'להקהל ולעמוד על נפשם' (ה, יא), והיינו גם כן שיהיו מקוהלים ומאוחדים. ולכן נאמר (ט, כג) 'וקבל היהודים' - לשון יחיד, שנתאחדו כמו במתן תורה - 'ויעונו כל העם יחידיו' (שמות יט, ח) דנדרש (ראה מכלילתא פרשת יתרו מסכת בדחודש פרשה א ד"ה ויחן; רש"י פרשת יתרו שם, ב ד"ה ויחן) כאיש אחד בלב אחד - על שנאמר בלשון יחיד.

וזהו גם כן דעשרת בני המן כלחו בהדי הדדי נפק נשמתייהו, ועל כן צריך למימרינהו בנשימה אחת (מגילה טז:). כי הֶמָּן מתנגד לאחדות, ועל כן שוי נפשיה עבודה זרה (שם יט). - שניות (ראה אוצרות יוסף שם פיסקא ג), ועל כן בהתבטלו - ונגלה כח אחדותו יתברך, לכן כח האחד ביטל כולם כאחד ממש, ודו"ק.

ביאור מחלוקת התנאים בזמן קריאת המגילה כשחל פורים בערב שבת

~ מתוך: ציונים לתורה כלל לה ~

וזה, דיש לומר דסברת פלוגתתם היא בפלוגתא העתיקה, בריבוי הכמות וריבוי האיכות - מה עדיף [ועיין מה שהארכתי בזה בלקח טוב בכלל מיוחד - כלל טו]. וסבירא להו לתרוייהו בעניין בת אחת, דאין לדון בו תורת קדימה ואיחור כלל, רק שהדברים בבת אחת, ואין שם לא קדימה ולא איחור.

ולכן סבירא ליה לתנא קמא, דכיון דאם יקראו יחד הרי יהיה השינוי בשניהם, בין בעיירות ובין במוקפין, שהרי בכל שנה העיירות קודמין והמוקפין מאוחרין, ואילו כאן אם יקראו בבת אחת לא אלו קודמין ולא אלו מאוחרין, רק שהם כאחת, ונמצא שיש שינוי בשניהם, בעיירות במה שאין קודמין, ובמוקפין במה שאין מאוחרין. ואילו אם העיירות קורין ביום הכניסה, הרי המוקפין מאוחרין כמו בכל שנה, ואי דבכל שנה אין עיירות נדחין ממקומן ואילו עתה נדחין ממקומן, אם כן הרי אין השינוי הזה - רק בעיירות לבד, ועל כן מוטב שיהיה השינוי בעיירות לבד, משיהיה גם בשניהם יחד - בעיירות ובמוקפין.

ורבי סבירא ליה דמוטב שיקראו כאחת, דאז אף שיש שינוי בשניהם, בעיירות במה שאין קודמין למוקפין, ובמוקפין במה שאין מאוחרין לעיירות, מכל מקום הרי אין השינוי בגופן, והשינוי בכל אחד מהם - רק ביחוסו אל השני, במה שזה קודם תמיד אל השני ועתה אין קודם לו, וכן בעניין האיחור, ועל כן זה שינוי וזוטר טפי, כיון דאין השינוי בהם בעצמותם.

מה שאין כן אם העיירות נדחות ממקומן, הרי השינוי בעיירות בעצמותן במה שנדחות ממקומן, והרי זה שינוי גדול טפי, ולכן אליה ליה לרבי גדלות השינוי, וסבירא ליה משום הכי דלא ידחו עיירות ממקומן, ותנא קמא אליהם ליה טפי ריבוי השינויים - אף שהם קטנים, ועל כן סבירא ליה דעיירות מוקפין, דמוטב שיהיה שינוי גדול בעיירות לבד, משיהיה שני שינויים אף מועטים בעיירות ובמוקפין. ובהא הוא דפליגי, דלמר אליהם ליה ריבוי הכמות, ולמר אליהם ליה טפי גודל האיכות וכנ"ל.

ולפי זה, הנה על כל פנים בין לתנא קמא ובין לרבי, הא סבירא להו דבת אחת נחשב שינוי מעניין האיחור, כיון דבת אחת אין שם איחור וכנ"ל, והוא דלא כסברת רבי יוסי שכתבנו למעלה, דסבירא ליה דבת אחת לא הוי שינוי מן האיחור וכנ"ל.

רבי יוסי ות"ק דרבי ודאי נחלקו בהדיא בענין קדימה ואיחור

ובלאו הכי, הרי יש בזה פלוגתא מפורשת בין תנא קמא דרבי לרבי יוסי. דתנא קמא דרבי האמר 'מה כל שנה ושנה עיירות קודמות למוקפין', ורבי יוסי האמר 'מה כל שנה ושנה אין מוקפין קודמין לעיירות'. ואם כן הרי נחלקו בהדיא בזה, דתנא קמא מצריך קדימה דייקא, כמו שהוא בכל שנה - קדימת העיירות דייקא, ומשום הכי לא מהני ליה בת אחת, דגם בת אחת חשיב שינוי, הואיל ואין שם קדימה, ורבי יוסי מצריך רק הדמיון לכל שנה, שלא יהיו המוקפין קודמין לעיירות, והיינו דסבירא ליה דאף דבכל שנה העיירות קודמין, מכל מקום אם לא יהיו קודמין, רק יהיו בבת אחת, גם כן אין נחשב שינוי, וצריך רק שלא יהיה ההיפוך, שלא יהיה המוקפין קודמין להם.

ואם כן הרי זה מחלוקת מפורשת בענין קדימה ואיחור, אי בעינן קדימה דייקא ולא מהני בת אחת, או דילמא הקפידא רק שלא יהיה ההיפוך - המאוחר מוקדם, אבל בת אחת שפיר דמי, ובאתי רק להעיר.

מאוחרים ועתה הם ביחד, זה לא נחשב שינוי. ואם כן, הא משמע לכאורה דבת אחת שפיר מהני גם במקום שצריך איחור, כיון דבת אחת לא חשיב שינוי לגבי איחור, וכמוכח.

ביאור קושיית הגמרא מ'זמנו של זה לא זמנו של זה'

ואין לומר, דקושייתו זאת דמה הועלנו במה שקורין יחד, הרי עדיין אין זמן המוקפין שוה לכל שנה, דבכל שנה הם מאוחרין ועתה הם ביחד - היא היא קושיית הגמרא ויאמא מה כל שנה ושנה זמנו של זה לא זמנו של זה 'כו'.

דזה אינו, דאם זאת היא כוונת הקושיא, אם כן מאי משני 'שאני הכא דלא אפשר', ומה בכך דלא אפשר, סוף סוף במה שאנו אומרים שיקראו יחד הרי גם כן לא הועלנו כלום, דהרי אנו רוצין שיהיה זמן המוקפין דומה לכל שנה, ועדיין הרי אינו דומה, ומה לי מפאת מה אינו דומה, אם מפאת שצריך להיות מאוחר ואינו מאוחר, ואם מפאת שצריך להיות מאוחר והוא מוקדם, ודו"ק היטב.

ואם כן אדרבה, הרי מוטב שיקראו המוקפין ביום הכניסה - ונקיים על כל פנים זמנו של זה לא זמנו של זה, משיקראו גם הם בי"ד, ולא יתקיים לא זמנו של זה 'כו', ולא שיווי זמן המוקפין לכל שנה, דבכל שנה הם מאוחרים ועתה אינם מאוחרים.

ועל כרחק דמה שהמוקפין קורין עם העיירות יחד, שפיר נחשב דזמנן שוה לכל שנה, דבת אחת אין נחשב שינוי מן האיחור, ורק אילו היו מוקדמין, הוא דהיה נחשב שינוי. ולא קשיא ליה כלל לגמרא מהא דאין זמן המוקפין שוה לכל שנה, דשפיר נחשב שוה, ורק מפאת הך דזמנו של זה לא זמנו של זה הוא דקשיא ליה, דדבר זה עניין אחר הוא, דבו אין הקפידא מפאת זמן המוקפין שצריך שיהיה דומה לכל שנה, רק הקפידא מכח שניהם יחד - העיירות והמוקפין, שצריך שלא יהיה יחד, וזמנו של זה לא יהיה זמנו של זה, ואין הבדל בזה בין אם המוקפין קודמין והעיירות מאוחרין או להיפוך, ורק שלא יהיו יחד.

ועל זה שפיר מתרצינן דזה אי אפשר להתקיים, כיון דבשבת אי אפשר שיקראו המוקפין - מגזירה דרבה (ראה שם), וביום הכניסה נמי אי אפשר שיקראו, שאז לא יהיה זמנם שוה לכל שנה, שבכל שנה הם מאוחרים ועתה מוקדמים, מה שאין כן אם קורין יחד, שפיר מיחשיב זמנן שוה לכל שנה, דמאוחר - אין קפידא שלא יהיה בבת אחת וכנ"ל, ודו"ק היטב מאוד.

רבי ות"ק ס"ל דבת אחת אין קדימה ואיחור - ונחלקו בעדיפות הכמות או האיכות

והנה, בעניין מחלוקת הקדומה דרבי ותנא קמא, דרבי סבירא ליה 'מה כל שנה אין עיירות נדחין ממקומן', ונתנא קמא סבירא ליה 'מה כל שנה עיירות קודמות למוקפין', יש לי להבין הסברה בזה גם כן נוגעת לענייננו.

ראיתי לבאר, כל היכא דהוזכר קדימה ואיסור, שצריך שיוקדם דבר לדבר או שיהיה דבר מאוחר לדבר, מה הדין אם נעשו שני הדברים בבת אחת.

דעות התנאים

ועיין מגילה (ב). במשנה, חל להיות בערב שבת, כפרים מקדימין ליום הכניסה, ועיירות גדולות ומוקפות חומה קורין בו ביום. ובגמרא שם (ד:), מתניתין מני, אי רבי אי רבי יוסי. מאי רבי, דתניא, חל להיות בערב שבת, כפרים ועיירות גדולות מקדימין ליום הכניסה, ומוקפין חומה קורין בו ביום. רבי אומר, אומר אני, לא ידחו עיירות ממקומן, אלא אלו ואלו (עיירות ומוקפין) קורין בו ביום.

מאי טעמא דתנא קמא, דכתיב (סאתר ט, כז) 'בכל שנה ושנה' (להיות עושים את שני הימים האלה ככתבם וכזמנם בכל שנה ושנה) - כל השנים יהיו שוות, מה כל שנה ושנה עיירות קודמות למוקפין, אף כאן עיירות קודמות למוקפין. ואימא 'בכל שנה ושנה', מה כל שנה ושנה אין נדחין עיירות ממקומן, אף כאן לא ידחו עיירות ממקומן, שאני הכא דלא אפשר. ורבי מאי טעמא, 'בכל שנה ושנה', מה כל שנה ושנה אין עיירות נדחין ממקומן, אף כאן לא ידחו עיירות ממקומן. ואימא 'בכל שנה ושנה', מה כל שנה ושנה עיירות קודמות למוקפין, אף כאן נמי עיירות קודמות למוקפין, שאני הכא דלא אפשר.

מאי רבי יוסי, דתניא, חל להיות בערב שבת, מוקפין וכפרים מקדימין ליום הכניסה, ועיירות גדולות קורין בו ביום. רבי יוסי אומר, אין מוקפין קודמין לעיירות, אלא אלו ואלו קורין בו ביום. מאי טעמא דתנא קמא, דכתיב 'בכל שנה ושנה', מה כל שנה ושנה עיירות לא כזמנו של זה לא זמנו של זה (זמן של עיירות לא כזמן של מוקפין), אף כאן עיירות בי"ד וזמנו של זה לא זמנו של זה. ואימא 'בכל שנה ושנה', מה כל שנה ושנה אין מוקפין קודמין לעיירות, אף כאן אין מוקפין קודמין לעיירות, שאני הכא דלא אפשר. מאי טעמא דרבי יוסי, 'בכל שנה ושנה', מה כל שנה ושנה אין מוקפין קודמין לעיירות, אף כאן אין מוקפין קודמין לעיירות. ואימא 'בכל שנה ושנה', מה כל שנה ושנה זמנו של זה לא זמנו של זה, אף כאן זמנו של זה לא זמנו של זה, שאני הכא דלא אפשר, עכ"ל הגמרא.

לדעת רבי יוסי 'בת אחת' אינו שינוי לגבי איחור

והנה בהך דרבי יוסי דאמר, מאי טעמא דרבי יוסי, 'בכל שנה ושנה', מה כל שנה ושנה אין מוקפין קודמין לעיירות 'כו', וסבירא ליה משום הכי דאלו ואלו קורין בו ביום, הא תיקשי דמה הועלנו בזה שנאמר שיקראו אלו ואלו בו ביום, הרי עדיין אין זמן המוקפין שוה לכל שנה, שהרי בכל שנה הם מאוחרין לעיירות, ואילו עתה אינם מאוחרין, רק הם שניהם יחד.

ועל כרחק לנו לומר, דזה לא מיחשיב שינוי - מה שהמאוחר הוא ביחד, ורק אילו יוקדמו המוקפין, הוא דיוחשב בהם שינוי, שהם מאוחרים תמיד, ועתה הם להיפוך - מוקדמים, מה שאין כן מה שתמיד הם

ידיעת המקבל והנותן במתנות לאביונים

חילוק התוספות בין 'מתנה' ל'צדקה' * דברי המהר"ל דשם 'מתנה' תלוי בידיעת המקבל * האביון צריך לדעת מי נתן לו המתנה * סברת האחרונים שכיון שטעם המצוה הוא משום שמחת האביון - אין צריך לידיעתו * דחיית הראיה מדברי המהר"ל * להלכה למעשה אין צריך להודיע לאביון שלא לביישו

אחת מארבעת מצוות יום הפורים היא מצות 'מתנות לאביונים', שנתקנה על יד מרדכי עצמו בספרים אשר שלח אל היהודים לקיים עליהם. מצוה נשגבה וחשובה אשר מביאה לשלימות השמחה בימי הפורים, כלשון **הרמב"ם** (הלכות מגילה פ"ב ה"י): "מוטב לאדם להרבות במתנות אביונים מהלהרבות בסעודתו ובשלוח מנות לרעיו, שאין שם שמחה גדולה ומפוארה אלא לשמח לב עניים ויתומים ואלמנות וגרים, שהמשמח לב האמללים האלו דומה לשכינה שנאמר (ישעיה נב, טו) 'להחיות רוח שפלים ולהחיות לב נדכאים'."

חילוק התוספות בין 'מתנה' ל'צדקה'

רבינו הגה"ק רבי יוסף ענגיל ז"ע יצא לחדש 'חידוש דין' במצות מתנות לאביונים, על פי יסוד מתורת **המהר"ל מפראג** ז"ל. שהנה בגמרא שבת (י) אמרו, הנותן מתנה לחבירו צריך להודיעו, שנאמר (בפרשתנו לא, יג) 'לדעת כי אני ד' מקדשכם'. וכתבו **התוספות** שם (ד"ה הנותן) - וכעין זה **ברי"ף** (ד: מדפי הרי"ף) - לחלק, שדווקא ב'מתנה' צריך הנותן להודיע למקבל, שמאחר שנותן לו מתוך אהבה אין המקבל מתבייש, מה שאין כן ב'צדקה' שהמקבל עלול להתבייש - אדרבה 'מתן בסתר יכפה אף' (משלי כא, יד: עיין בבא בתרא ט: ולא וידיענו).

דברי המהר"ל דשם 'מתנה' תלוי בידיעת המקבל

ובחידושי אגדות למהר"ל ז"ל (שבת שם ד"ה הנותן) ביאר טעם דברי הגמרא שצריך הנותן מתנה להודיע למקבל, ונעתיק הדברים כפי שהעתיקם רבינו: "כי כשם שהוא 'נותן' - כך צריך שיהיה 'מקבל', דאם לא כן לא ימשיב 'נתינה' - כשאין שם 'קבלה', ולכן צריך להודיעו, כדי שידע המקבל שניתן לו, ואז היא קבלה גמורה מצד המקבל, אבל הנותן לעני הצריך פרנסה, אין צריך להודיעו, כי לא נתכוון רק לפרנסתו, עכ"ל ז"ל בקצת שינויי."

וביאר רבינו דבריו בטוב טעם: "מתבאר מדבריו, דיש חילוק בין שם 'מתנה' לשם 'צדקה', ד'מתנה' הוא עניין נתינה שניתן למקבל, ולכן צריך המקבל לידע, כדי שיהיה שם קבלה גמורה מצדו, דהנתינה והקבלה יחד הם השלמת עניין הנתינה, מה שאין כן נתינה בלי קבלה, גם הנתינה איננה נתינה שלימה, כי נתינה וקבלה הם שמות המצטרפים, וכאשר יש נתינת הנותן - צריך שיהיה קבלת המקבל, ובלתי קבלה - גם נתינה לא נחשב, כי אם לא קבל המקבל - למי ניתן. ומה שאין כן בצדקה, דאיננה 'מתנה', רק הוא צדקה למלאות חסרון העני, לכן אין צריך דעתו כלל, רק השלמת חסרונו לבד, והוא כל דבר הצדקה."

האביון צריך לדעת מי נתן לו המתנה

ומכא יסוד זה - שבכדי להחשב 'מתנה' צריך שתהיה ידיעת המקבל, בא רבינו לחדש שבמצות מתנות לאביונים צריך האביון לידע ממי קיבלם, ואם אינו יודע לא יצא הנותן ידי חובתו. ובלשון רבינו הצוח: "ולפי זה לכאורה, לענין מתנות לאביונים בפורים, דכתיב לשון 'מתנה' בקרא (אסתר ט, כב), יוצרך שידע העני שניתן לו, ויהיה דינה שונה משאר צדקה, דהוא מעלה כשאין העני יודע ממי נוטלה, ואין מתבייש, כמבואר בבבא בתרא (י: וכתובות (ס:)), דבמתנות לאביונים לא יהיה הדין כן, רק צריך להודיע דייקא, משום דכתיב לשון 'מתנה' בקרא, ו'מתנה' נחשב רק בידיעת המקבל וכנ"ל". וסיים עלה רבינו: "וזה **חידוש דין לכאורה**".

סברת האחרונים שכיון שטעם המצוה הוא משום שמחת האביון - אין צריך לידיעתו

דין מחודש זה דנו בו גדולי תלמידי החכמים בדור האחרון, וכפי שיבואר להלן לא נתקבל להלכה למעשה. שהרי מעשים שבכל יום, שגובים גבאי הצדקה מתנות לאביונים בפורים ואין העני יודע ממי קיבלם ואין הנותן יודע מיהו המקבל¹. ולא נמצא דין זה בפוסקים הראשונים והאחרונים².

ויצאו האחרונים

(ראה שו"ת רבבות אפרים ח"ד סימן קעב, שהאר"ק להעתיק דברי הפוסקים בזה: שו"ת משנה הלכות חלק יא סימן תקסב, ועוד) לחלק, זה בכה וזה בכה, כאשר כולם נתנבאו בסגנון אחד, ותורף דבריהם, ש"דברי הגאון ר"י ענגעל נכונים מאוד בתר שמא ולא בתר טעמא" - כלשון הגאון רבי יצחק אייזיק ליעבעס בשו"ת **בית אבי** (ח"ד סימן מ), שהגם שמצד שם 'מתנה' מוכח מדברי המהר"ל שצריך ידיעת המקבל, מכל מקום מצד טעם מצות מתנות לאביונים נראה שאין צריך ידיעת המקבל. שאף שטעם וגדר מצות משלוח מנות הוא כדי להרבות האהבה והידידות³, עיקר טעם וגדר מצות מתנות לאביונים אינו כן, אלא לשמח לב העניים, וכדברי הרמב"ם שהבאנו בפתח המאמר.

ומעתה, זיל בתר טעמא, הלא מכיון שקיבל העני את המתנות הרי יצא שמח וטוב לב ביום ההוא, ונתמלאה ונתקיימה מטרת המצוה, ומה לו לו לדעת מי הוא הנותן, ורק במשלוח מנות שענינו באמת משום ריעות, כתבו באמת הפוסקים⁴ שצריך שידע המקבל מי נתן לו, שאם אינו יודע אין ריעות.

דחיית הראיה מדברי המהר"ל

ומה שהוציא רבינו מכח דברי המהר"ל שלשון 'מתנות' האמור במתנות לאביונים, מורה שצריך ידיעת האביון, עיין בשו"ת **רבבות אפרים** (שם) שהביא בשם "ידידי

הרה"ג ר' משה סאכשאבסקי שליט"א בעמח"ס משכן משה", שאין כוונת המהר"ל לחלק בין מה שנקרא בשם 'צדקה' למה שנקרא בשם 'מתנה', רק כוונתו לחלק בין מה שבעצם הוא צדקה למה שבעצם הוא 'מתנה', מכל מקום בעצם הוא ענין צדקה, וקרוב בגדרו לצדקה, ולכן בוודאי אין צריך שידע המקבל.

ובשו"ת בית אבי (שם) כתב לדחות ההוכחה ממהר"ל, שיסוד דברי המהר"ל הם מדברי התוספות הנ"ל שחילקו בין מתנה שנותן דרך אהבה לצדקה, ונמצא איפה שעיקר חילוקו של המהר"ל הוא רק במתנה שנותן דרך אהבה, שבזה צריך להודיע למקבל, שולל שמודיעו אין כאן אהבת וריעות, אבל במתנות לאביונים שאין ענין המצוה משום אהבה וריעות לא שייך כן.

באופן נוסף כתב בשו"ת **לב אברהם** (סימן סה), שהנה באמת לא הביאו הפוסקים להלכה מימיה זו שהנותן מתנה לחבירו צריך להודיעו, ומשמע שאינו אלא על דרך המוסר ובגדר עצה טובה, שאם יש בזה נפקא מינא להלכה לענין מתנות לאביונים, או לענין הנשבע ליתן מתנה לחבירו, היה להם להפוסקים להביא דין זה. וכיון שכן צריך לומר שאין כוונת המהר"ל לחדש לדינא שאין יוצא ידי 'מתנה' אם אין המקבל יודע מי הנותן, רק לבאר החילוק בין צדקה למתנה, שבצדקה ראוי שלא ידע הנותן שלא לביישו, ובמתנה יש בזה מעלה שידע כדי להרבות האהבה, אבל אין זה מתנאי מהות 'מתנה'. והגם שנאמר לשון 'מתנות לאביונים', אין מזה יסוד לחייבו להודיע⁵.

להלכה למעשה אין צריך להודיע לאביון שלא לביישו

למעשה, נקטו הפוסקים שלא כחידושו של רבינו, ואין צריך להודיע לאביון מי הוא הנותן. ראה שו"ת **רבבות אפרים** (שם); שו"ת **בית אבי** (שם); שו"ת **לב אברהם** (שם); שו"ת **קנין תורה** (ח"ג סימן קב אות ד); שו"ת **משנה הלכות** (שם); **חזון עובדיה** (פורים דיני מתנות לאביונים אות ז); שו"ת **תשובות והנהגות** (ח"א סימן תד)⁶; **נטעי גבריאל** (פורים סימן סז אות ח); שו"ת **שבט הקהתי** (ח"ה סימן קכ אות א).

ועיקר טעם הפוסקים בזה, מלבד כל האמור לעיל, משום שאף במתנות לאביונים שייך ענין 'מתן בסתר יכפה אף' שלא לבייש העני, ובוודאי עדיף לקיים מצוה זו במעלות היותר גבוהות משמונה מעלות שמנה **הרמב"ם** (הלכות מתנות עניים פ"ה הלכה ז-ד), עיין שם. ובשו"ת **משנה הלכות** (שם). ציין לדברי **הקדושת לוי** (לפורים, סוף קדושה שניה) אודות מצות מתנות לאביונים "יהכל בשמחה ובטוב לבב, ובצנעא שלא יבוש העני".

ולהעיר, כי גם רבינו עצמו לא החליט כן להלכה, רק כתב "וזה חידוש דין לכאורה", כמובא לעיל. ואדרבה, נראה קצת שרבינו עצמו כותב חידושו זה כרעיון בעלמא, ולא להלכה, ולכן הוסיף לאמר בסוף דבריו כי "זה חידוש דין לכאורה" - כמעיד ובא על מה שעולה מדברי המהר"ל חידוש דין שלא נזכר בפוסקים ולא נהוג למעשה.

1) ראה שו"ת **רבבות אפרים** ח"ד סימן קעב, שהעתיק מה שכתב לו הרה"ג ר' בנימין זילבר: "מה שהביא בשם גליוני הש"ס... אבל בפרט זה אם במתנות לאביונים צריכים לדעת מי הנותן, אני בכלל לא דן בזה, כאילו זה דבר פשוט ולא דמי".

2) כמו שכתבו הפוסקים, שלדברי רבינו כשם שהמקבל צריך לידע מי הנותן, כך הנותן צריך לידע מיהו המקבל, שאם לא כן אין נתינה שלימה, עיין שו"ת **רבבות אפרים** שם ד"ה בספר: שו"ת **בית אבי** ח"ד סימן מ ד"ה ומה.

3) ויש מי שמפרש לדברי רבינו דברי ספר **חמדת ימים** - פורים פרק ה - שנמצא שם כעין זה מטעם אחר, וז"ל: "ושבו בהאיר היום יעו ויפתח את אוצרו הטוב להפריש מממונו נדבה ולקיים מצות מתנות לאביונים... וישא איתו שיעור מה לחלק אותו בידו, כי מצוה בו יותר

מבשלוחו (קידושין מא, א). והפולמוס אודות ספר **חמדת ימים** ידוע, ואכ"מ. ובעיקר טעם 'מצוה בו יותר מבשלוחו' עיין שו"ת **שבט הקהתי** ח"ה סימן קכ אות א, מה שדן בזה אם שייך במתנות לאביונים.

4) כדאייתא בשו"ת **חנם סופר** ח"א או"ח סימן קצו, בשם ספר **מנות הלוי** אסתר ט, ט, שטעם המצוה הוא "להרבות השלום והריעות, היפך מרגילתו של הצר שאמר מפחד ומפורד, פירוש, במקום שראוי להיות עם אחד הנם מפוזרים ומפורדים במחלוקת, לכן תקנו משלוח מנות". אך הביא שם עוד טעם משו"ת **תרומת הדשן** ח"א סימן קיא, שהוא כדי שיהא לכל אחד די סיפוקו לקיים סעודת הפורים. וראה שם בחתם סופר הנפקא מינה בין הטעמים.

5) עיין שו"ת **כתב סופר** או"ח סימן קמא אות ב ד"ה מה, שתלה דין זה בשתי הטעמים במצות משלוח מנות - ראה לעיל הערה ד, והכריע

בעיצומו של יום הפורים שנת תרכ"ב לפ"ק נולדה הרבנית **אשה יראת ה'**, הרבנית הצדקת המפורסמת **לשבה ולתהלה מרת יוסא...** אשת אדמו"ר הגאון הקדוש רשכבה"ג מרן יוסף ענגיל זצוקלה"ה ראב"ד דק"ק קראקא יצ"ו" (נוסח המצבה).

הרבנית, עזרתו בקודש של רבינו, היתה בתו של "הרה"ג החסיד הגביר מהור"ר **משה קליינער** ז"ל" מבעדין, מחשובי חסידי הגה"ק **בעל אבני נזר** **מסוכטשוב** ז"ע.

הרבנית היתה צעירה מרבינו בשלוש שנים, ונישאה לרבינו בשנת תרל"ח בהיותה בגיל שש עשרה שנה.

מאז נישואיה לרבינו היתה היא עיקרה של בית שנשאה את כל כלכלת הבית על כתפה, ועשתה כל אשר לאל ידה להיות עזר כנגדו לרבינו למען יוכל להתמסר כל כולו לעבודת הקודש בלימוד התורה ביגיעה עצומה, בהעמדת הדת על תילה ובכתיבת חיזושי הרבים.

בביתו של רבינו מעולם לא היתה רוחה כלכלית, אך הרבנית מעולם לא התלוננה, והיתה שמחה בחלקה לעמוד לימין רבינו כל ימי חייו עד להסתלקותו לחיי עולם הבא.

הרבנית נפטרה לבית עולמה ביום כ"ג תמוז תרצ"ח, והובאה למנוחות סמוך לאוהל רבינו בבית החיים בעיר וויען.

שאינו לו להחשב זר אם סופו להיות כהן, אף שלא היה עוד כהן מעולם, ודו"ק היטיב.

וכאן עוד עדיף מהך דסופו לטמא טומאה חמורה - בנבלת עוף טהור, עיין שם. דשם הוא רק אפשריות רחוק שיאכלנו, ומה שאין כן כאן דהוא מצווה ללבוש הבגדים ולעבוד בעתיד כדינו, והרי זה סופו שעומד לכך וכנ"ל, ו**בחדושי** הארכתי (ראה בית האוצר מערכת ב כלל יא דף כח: ד"ה ולעניין - דף כט. ד"ה ונראה בזה), ואין כאן מקומו.

זקן ממרא בזמן הזה

בגמרא (פז): זקן ממרא על פי בית דין.

אם דין זקן ממרא נוהג גם בזמן הזה, עיין **רי"ף** עבודה זרה פרק אין מעמידין (יד: מדפי הרי"ף) דהביא ירושלמי (שם פ"ב ה"ח), אמר ליה שמואל לרב, אכול משחא, ואי לא - כתיבנא עלך זקן ממרא. וכן **ברי"ף** יבמות פרק האשה רבה (כט: מדפי הרי"ף) הביא ירושלמי כזה, חזור בך, דאי לא - כתיבנא עלך זקן ממרא.

ועיין שו"ת **הרא"ש** (כלל כא אות ט ד"ה שלומך), עיין שם היטב^א. ועיין שו"ת **חיים שאל** (ח"א סימן עד אות ז)^ב.

'לא תסור' בנינים דרבנן

הנה נודעת דעת **הרמב"ם ז"ל** (הלכות מרים פ"א הלכה



ב; ספר המצות שורש א עמוד טו), דכל מילי דרבנן, לאו דילא תסור' (דברים יז, יא) ועשה דיועשית על פי התורה' כו' (שם שם, יא) אית בהו.

ועיין בסוגיין (פז), תנו רבנן, זקן ממרא אינו חייב אלא על דבר שזונו כרת ושגגתו חטאת, דברי רבי מאיר. רבי יהודא אומר, על דבר שעיקרו מן התורה ופירושו מדברי סופרים. רבי שמעון אומר, אפילו דקדוק אחד מדקדוקי סופרים. מאי טעמא דרבי מאיר כו'. ורבי שמעון, 'אשר יגידו לך מן המקום ההוא' (דברים יז, ז) - כל דהו, עד כאן.

ונראה דרבי שמעון סבירא ליה, דאפילו בהמרה על גזירה דרבנן שגזרו בית דין הגדול שבלשכת הגזית, חייב מיתה כדון זקן ממרא, דסבירא ליה ד'אשר יגידו לך' וגו', כל דהו משמע, רצה לומר, כל מה שגזורים ואומרים בית דין הגדול, חייבים לשמוע להם, וכשאחד ממרה על גזירתם - כפי הַתְּנָאִים המבוארים בסוגיין כיצד נעשה זקן ממרא, הוי ליה גם בהמרתו על גזירה דרבנן שלהם זקן ממרא, וחייב מיתה.

ואם כן מבואר, דדעת הרמב"ם ז"ל הנ"ל פלוגתא דתנאי היא, דרבי שמעון מפרש לקרא ד'אשר יגידו לך' אפילו בחומרות ותקנות דדבריהם, ורבי מאיר ורבי יהודה לא מפרשי ליה הכי. וכבר כתבתי כן **בחדושי** בסוגיא דמצוה הבאה בעבירה (סוכה ל.), והארכתי בזה שם דרך פלפול.

אשכחן קודם בית המקדש, כמו שאמרו פרק קמא דמגילה (יד: דוד המלך ע"ה דן לנבל בדין סנהדרין. וכן אמרו פרק גבוה, ובשילה ואינן לא היה גבוה מכל ארץ ישראל, מכל מקום הרי כתב הרמב"ם פרק י"ד דסנהדרין (ה"א) דאין דיני נפשות אלא בבית המקדש, דכתיב 'ועלית', ודיני נפשות שוין^א.

דין זקן ממרא. ואני בעניי לכאורה נראה לי להביא ראיה, דגם דאמרו בסנהדרין (פז), 'ועלית' (דברים יז, ח) - שבית המקדש גבוה, ובשילה ואינן לא היה גבוה מכל ארץ ישראל, מכל מקום הרי כתב הרמב"ם פרק י"ד דסנהדרין (ה"א) דאין דיני נפשות אלא בבית המקדש, דכתיב 'ועלית', ודיני נפשות שוין^א.

הכנסת כלי זיין לבית המדרש
ביבמות (עז), מלמד שחגר (יתרא הישראלי) חרבו כישמעאל ואמר, כל מי שאינו שומע הלכה זו - ידקר בחרב.

לפום רהיטא - בבית המדרש היה, וכדאמר שם (עז), צא ושאל בבית המדרש. וצריך עיון קצת מגמרא בסוגיין (פב), שאין נכנסין בכלי זיין לבית המדרש.

ועיין כלבו בדיני בית הכנסת (סימן יז) שכתב, וז"ל: **והר"ם** נ"ע כתב, שאסור ליכנס שם עם סכין ארוך, לפי שתפלה מאריך ימיו של אדם (ראה ברכות נד:); והסכין מקצר ימיו כו' (ראה מדות פ"ג מ"ד), עכ"ל. ולפי זה הוא הדין לבית המדרש דאסור, דתלמוד תורה נמי מארכת ימים, כדכתיב 'אורך ימים בימינה' (משלי ג, ט), 'כי הוא חייך ואורך ימך' (דברים ל, כ).

כהן שלבש בגדי כהונה פעם אחת מדוע לא נימא דאינו זר מעיקרא - כהן שלא לבש עדיין ורק עתיד ללבוש

בגמרא (פג:), אין בגדיהם עליהם - אין כהונתם עליהם, והוו להו זרים, ואמר מר, זר ששימש במיתה.

שמעתי להקשות, דאם כן כהן שלבש פעם אחת הבגדים, והיה אז כהן, אז אפילו עובד אחר כך מחוסר בגדים, לא יחשב זר, ולא יחייב מיתה, כיון דאינו זר מעיקרא, כמבואר כריתות (ו:); לרבי יהודה, עיין שם (ראה לית חן פרשת תצוה ד"ה בזבחים; שו"ת אבני נזר יו"ד סימן תמ אות א).

ואני הוספתי להקשות, דאפילו לא לבש הבגדים מעולם, ועבד עבודה ראשונה מחוסר בגדים, גם כן אין ראוי שיתחייב, הואיל דהוא ראוי ועומד ללבוש הבגדים. דהא בכריתות שם אמרינן לעניין מלך וכהן גדול, דלא חשיבי זרים לגבי שמן המשחה אחרי שנמשחו בו פעם אחת, הואיל ואינן זרים מעיקרא, ואף שמעתה לא יומשחו בו עוד לעולם, ואם כן כל שכן היכא דראוי ועומד להיות כהן בעתיד, אף דלא היה זה עוד בעבר, דאין לו להחשב זר.

דהא חזינו לעניין טומאה בחולין (עג: רש"י ד"ה קמ"ל), עיין שם דכתב, דאף על גב דכל שסופו לטמא טומאה חמורה אין צריך הכשר (ראה נדה נא.), מכל מקום דווקא סופו, אבל דבר שתחלתו טמא טומאה חמורה, ואין סופו לטמא טומאה חמורה, צריך הכשר משפירש, עיין שם. הרי דסופו עדיף מתחלתו, וכל שסופו להיות כן, אף שאינו עדיין, יש לו התייחסות יותר לדבר ההוא ממה שהיה כן פעם בתחלתו - ועתה אינו.

ואם כן, אם אמרינן דכל שאינו זר מעיקרא לא יחשיב זר, אף שאין סופו להיות כן עוד, כל שכן

(א) שכתב בתוך הדברים: "מצוה לנדונו בכל הקהלות ספרד, וגם ידונו אותו למות בדין זקן ממרא...".

(ב) שכתב: "נסתפק הרב הכולל כהמרח"ש עמר זלה"ה, אי אתרמי זקן ממרא קודם שיבנה בית המקדש, אם נעשה בו

ההבטחה האחרונה שמחוללת פלאים:

"כל מי שיסייע בהדפסת החיבורים שלי, אהיה לו למליץ יושד בעולם העליון"

(הבטחתו של רבינו ז"ע סמוך להסתלקותו, באוני חתנו הגה"צ רבי יצחק מענדל מארגנשטערן זצ"ל - מייסד וראש חברת 'אוהבי תורה' להוצאת ספרי רבינו)

לרכישת הספרים (במשלוח עד הבית), לקבלת הגליון ולהתרומות:
טל: 1800-200-855 | דוא"ל: ot035104720@gmail.com