

בס"ד

שיעור הגר"א עוזר שליט"א ראש ישיבת אתרי

המתקיים בבית הכנסת "מאור ישראל", בראנד 18, הר נוף

בענין:

פורים קטן חלק א וחלק ב

- תקפב -

נמסר בש"ק פ' כי תצוה ה'תשע"ט

בש"ק פ' כי תשא יאחר השיעור ויחל אי"ה בשעה 21:30 בליל שבת

השיעור יהיה בענין:

קידוש ידיים ורגלים

השיעור יהיה לעילוי נשמת ר' שלמה ב"ר בן ציון זצ"ל ור' שמואל יצחק ב"ר דוד זצ"ל

בברכת שבת שלום

המארגנים

פורים קטן (חלק א')

(חודש העיבור לענין בר מצוה ושאר הלכות)

תענית] אלא לאסור את של זה בזה ואת של זה בזה, כלומר שי"ד וט"ו אסורים שניהם בהספד ותענית הן לבני פרוזים הן לבני המוקפין - מזה מבואר שמלבד הדין הנובע מהכתוב במגילת אסתר יש בפורים עוד חיוב מכח מגילת תענית, דלא בטלה לענין חנוכה ופורים, ונמצא שאף כי לענין מצוות הפורים המחויבות מהכתוב במגילת אסתר, ילפינן שאינם אלא באדר השני [אם משום מסמך גאולה לגאולה, אם משום דכתיב 'השנית', כדאמרינן בגמרא], אך לענין החיובים הנובעים ממגילת תענית, שני האדרים שוים המה. וייסד הגר"א שלענין הדברים התלויים בתאריך יש לקיימם בשני החודשים, ששניהם בכלל 'אדר' הם [דלא כהרא"ש שהראשון אינו אלא כשבט], וכדמוכח בגמרא דלולא קרא ד'שנה בשנה' שכל השנים שוות, הוה אמינא לעשות הפורים בשני החדשים. ואם כן הרי זו היא כוונת התוס', שאמנם 'ימי משתה ושמחה' האמורים במגילת אסתר אינם אלא בשני, אבל ישנו פן נוסף לפורים מחמת מגילת תענית, שהתאריך עצמו שנעשה בו נס מחייב שלא להספיד ולהתענות בו, וזה נוהג בשני האדרים שהרי הוא אותו התאריך. וכן ביאר בשפת אמת (מגילה ו:).

ועיקר הסברא כבר שמענוה מדברי המרדכי אלא שנטה ממנה, שכתב (מגילה תשפד) בהא דאמרו דלענין הספד ותענית זה וזה שוין, היינו רק קודם שבטלה מגילת תענית [שאו אסורים בראשון מחמת מגילת תענית, הגם שאין בהם מצוות הפורים וכו"ל] אבל כיון שבטלה מגילת תענית והותרו כל הימים, אין אסורים בהספד ותענית אלא חנוכה ופורים אבל י"ד דאדר-ראשון דלית ביה פרסום ניסא ולא מקרא מגילה, לא עדיף משאר מגילת תענית ומותר בהספד ותענית. אכן בדעת התוס' עפ"י הגר"א יש לומר דלא בטלה מגילת תענית לענין הפורים כלל, הלכך אף בראשון אסור בהספד ותענית מכח מגילת תענית.

ב וקודם שנעמיק בנידון זה דפורים קטן בשנה מעוברת, נרחיב בכללות ענין חודש העיבור. הנה עיקר דברי הגר"א סובבים אודות קביעת יום שמת בו אביו או רבו, כיצד יש לנהוג בשנה מעוברת. ונחלקו הדעות בדבר; השו"ע (תקסח, ז) פסק לעשותו באדר שני, והרמ"א פסק כדעת התה"ד ומהרי"ל - באדר ראשון. והביאו להוכיח מהסוגיא בנדרים (סג) שנחלקו ר"מ ור"י לענין נדרים ושטרות, איזהו 'אדר' סתם, הראשון או השני, וקיי"ל [כרוב הראשונים מלבד הרמב"ם] כר' יהודה שאדר הראשון הוא העיקרי והוא הסתמי בלשון הנדר והשטר, ואדר השני צריך לפרשו. וא"כ הוא הדין לענין 'אר-צייט'. ודחה הגר"א שאין להביא ראיה משם, דהתם בלשון בני אדם תליא מלתא, ואנשים בלשונם רגילים לקרוא לראשון אדר סתם ואילו את השני מפרשים להדיא 'אדר שני', משא"כ בעלמא. [אלא שלמעשה

א תנן בפ"ק דמגילה (ו:): אין בין אדר הראשון לאדר השני אלא קריאת המגילה ומתנות לאביונים. ודייקנן בגמרא הא לענין הספד ותענית זה וזה שוין. ודעת התוס' והרמב"ם (מגילה ב, יג) והר"ן שדין זה אמור גם כשידוע מראש שתתעבר השנה כגון בזמן הזה, ואילו הרא"ש פירש כל הסוגיא באופן שלא ידעו שהשנה תתעבר ועיברה לאחר י"ד באדר, והכי נמי לענין הספד ותענית מיירי כשקראו המגילה בי"ד ובו ביום עברו השנה, דאסור אותו היום בהספד ותענית, אבל בשאר שנה מעוברת מותר בהספד ותענית, שאדר הראשון הוי כמו שבט. עכ"ד (וכ"ה במרדכי). והובאו שתי הדעות בטשו"ע (תרצז), והרמ"א כתב שהמנהג כסברא ראשונה, וכן נראה מלשון השו"ע שהביא הדעה הראשונה בסתם והשניה כ"ש אומרים'. וזהו 'פורים קטן' (בלשון הפוסקים האחרונים) די"ד וט"ו דאדר ראשון, שאסורים בו בהספד ותענית ואין נופלים על פניהם.

ולענין משתה ושמחה בפורים קטן, הביאו התוס' שם שיש נוהגים לעשות משתה ושמחה בי"ד ובט"ו, ודייקו כן מריהטת המשנה דדוקא לענין מקרא מגילה ומתנות לאביונים חלוק אדר הראשון מהשני, אבל לא לענין משתה ושמחה. וכן דעת הסמ"ק. ואולם התוס' דחו דאדרבה משמע בגמרא דדוקא בהספד ותענית אסור מכלל דשמחה ומשתה ליכא, דאל"כ לאשמעינן משתה ושמחה וממילא נאסר בהספד. וכן הסיקו התוס' להלכה שאין צריך להחמיר לעשות משתה ושמחה באדר הראשון. והרמ"א (שם) הביא הדעה שחייב להרבות במשתה ושמחה בי"ד שבאדר ראשון, וכ"ה ברבנו פרץ (בהגהותיו על הסמ"ק), וכתב הרמ"א שאין נוהגין כן ומ"מ ירבה קצת בסעודה כדי לצאת ידי המחמירים, 'וטוב לב משתה תמיד'.

והר"ן (במגילה שם) צדד שיש לעשות סעודה בראשון, דהא מסקינן בגמרא שאסור בהספד ותענית ואיסור זה הא ילפינן (ה:): מדכתיב 'ימי משתה ושמחה' - שמחה מלמד שאסור בהספד, משתה מלמד שאסור בתענית וא"כ מוכח שאף פורים קטן בכלל ימי משתה ושמחה. ואכן יש להבין את דעת התוס' לחלק בין חיוב משתה ושמחה לאיסור הספד ותענית, והלא מכתוב אחד ידענו שניהם.

ובבאור הגר"א (תקסח, ז) מבואר לתרץ שלדעת התוס' איסור הספד ותענית באדר הראשון אינו משום קרא ד'ימי משתה ושמחה' האמור במגילת אסתר אלא משום מגילת תענית, שהרי ימי הפורים נמנו במגילת תענית כיומיא דלא למספד ולא להתענא בהון, ומסקינן בר"ה (יט) שאעפ"י שבטלה מגילת תענית לאחר החורבן, לענין חנוכה ופורים לא בטלה. והרי בגמרא (מגילה ה:): אמר רבא לא נצרכא [הך דמגילת

א והא דלא קטני משתה ושמחה ומשלוח מנות בדברים שבין ראשון לשני - ע' דבר נחמד בספר פרי צדיק ח"ב, ל"ד אד"א.

ולפי זה יש להקשות, הלא לענין בתי ערי חומה ילפינן מקרא ד'תמימה' שחודש העיבור בכלל, הא לאו קרא הו"א שאינו יכול לגאול יותר מ"ב חדש. וכן מבואר בגמרא (בע"ב) לענין בכור דכתיב 'תאכלנו שנה בשנה' שאם נתעברה השנה נותנים לו י"ג חדש דילפינן מג"ש שנה-שנה מבתי ערי חומה. וא"כ קשה הלא לענין גדלות שנים ליכא קרא ומהיכי תיתי ששנת העיבור תיחשב י"ג חדש. וכבר הקשה כן הב"י. ואכן כבר הביא בשיטמ"ק (שם אות ח, ולא היה זה לפני הב"י) מתורא"ש לבאר בשני אופנים; או שהוא הלמ"מ, או דילפינן מדכתיב 'בן עשרים שנה' וילפינן שנה שנה מבתי ערי חומה, וה"ה לענין גיל י"ג שמגיע לכלל עונשין, דומיא דבן עשרים שמגיע לכלל עונשין בידי שמים.

ולבאורה נראה ליישב באופן אחר (וכ"כ בחו"ב שם), דהא דאצטרך לילפותא בבתי ע"ח ובבכור הוא מפני שמדובר בהם על שנה אחת, הלכך היה מקום לומר שכשעברו י"ב חדש סגי [וע' גם בר"ן נדרים סג דלולא קרא הו"א שכל השנים שוות, דהמעוברת כפשוטה י"ב חדש], משא"כ בדינים התלויים במשך זמן של שנים רבות כגון י"ג של זמן גדלות או שש שנים של עבד עברי, הרי זו סברא פשוטה שחודש העיבור בכלל ה'שנה' שהרי סדר השנים מותאם לעולם עם שנות החמה, והיא עיקר ה'שנה' - שהחמה משלימה הקפה שלמה ושונה ומסבבת סיבוב נוסף (וכפי שנתבאר בשיעור הנ"ל), והרי על כרחך לומר כן שאל"כ הלא נצטרך להוציא כל חדשי העיבור שבמשך י"ג השנים, ויעשה בר מצוה הרבה קודם לכן - דבר שלא ניתן להאמר. ועל כרחך שדינים התלויים בהצטברות של מספר שנים, שנת העיבור נחשבת בת י"ג חדש.

ועוד נראה ליישב באופן נוסף, דהנה יש כאן מקום עיון בסברא דבשו"ע (נה"י) הביא בשם האגור דמשכח"ל שני נערים שנולדו זה אחר זה והנולד אחרון ייעשה בר מצוה ראשון, כגון שאחד נולד בכ"ט באדר-א' והשני נולד בא' באדר-ב', והשנה שנעשו בה גדולים היא פשוטה, שהנולד בא' אד"ב יהא בר מצוה בא' באדר, ואילו הנולד לפניו יהא בר מצוה רק בכ"ט אדר. ומקור הדין - כתב הב"י - בגמרא ערוכה בערכין שם, דאמר ר' אבא בר ממל, מכר שני בתי ערי חומה, אחד בט"ו באדר הראשון ואחד בא' באדר השני - זה שמכר לו באדר השני כיון שהגיע יום אחד באדר של שנה הבאה עלתה לו שנה, זה שמכר לו בט"ו של אדר הראשון לא עלתה לו שנה עד ט"ו באדר של שנה הבאה. וכיו"ב שם לענין דין שנה בבכורות-בהמה שנולד האחד בט"ו לאדר הראשון והאחר באחד לאדר השני. ויש לעיין בסברא היאך יתכן שהשני נעשה גדול והראשון לא, הלא כשם שעברו י"ג שנה על השני, כך עברו אותן י"ג שנה על זה שנולד לפניו, ומדוע גרע חלקו במה שנולד מקודם. ואמנם זו היא לכאורה קושית רבינא בגמרא שם, ולימא ליה אנא קדים שחין נורא מקמא דידך, כלומר

כתבו הפוסקים לכתוב גם בראשון 'באדר הראשון' לצאת מכל ספק, אבל בדיעבד אם כתבו בראשון 'אדר' סתם כשר, משא"כ בשני אם כתבו 'אדר' סתם הרי זה שטר מוקדם ופסול]. ועל כן נקט הגר"א שמעיקר הדין צריך לעשות היאר-צייט בשני החדשים שהרי שניהם שם 'אדר' להם וא"כ אותו יום התאריך חל בכל אחד מהם, וכמו שביאר בדעת התוס' הנ"ל שימי הפורים בשני החדשים בכלל התאריך שבמגילת תענית. והביא שעיקר דין זה מבואר במג"א, אלא שהמג"א הקיל בזה למעשה לענין יארצייט, ואילו דעת הגר"א לעשות בשני הימים מעיקר דינא.

ויש פן שלישי בנידון זה, בו נקטינן שהאדר השני הוא העיקרי ואילו הראשון תוספת; דהנה בירושלמי (מגילה א,ה) מסתפק איזהו האדר העיקרי ואיזהו עיבור ותוספת, ומסיק שהשני עיקר שעל כן כבש שנולד באדר של שנה פשוטה, מלאה לו שנה בשנה מעוברת שלאחריה באדר השני. ומכאן הביא הפר"ח (נה"י) מקור לדין המובא ברמ"א (שם) משו"ת מהר"י מינץ (ט) אודות נער שנולד בשנה פשוטה ומלאו לו י"ג בשנה מעוברת, ופסק שאינו נעשה בר מצוה אלא באדר השני שהוא העיקרי, והטעם זאת בסברא שהואיל ומהות העיבור הוא להשוות את שנת החמה עם חדשי הלכנה (וכפי שהארכנו בזה לא מכבר) הרי כשמעברים השנה משוים את האדר השני להיות במקומו הראוי לו בהתאם לשנת החמה, ואילו הראשון אינו אלא תוספת שנכנסה לכיון את השלמת 'שנת החדשים' עם שנת החמה.

נמצאו שלשה דינים: לענין הגיל - אדר השני עיקר. לענין התאריך - נחלקו הדעות אם בשני (שו"ע) או בראשון (רמ"א) או שניהם גם יחד (מג"א והגר"א), ולענין לשון בני אדם - הראשון עיקר (לרוב הפוסקים).

ג ועתה נבאר דין גדלות בשנת העיבור. הנה הפמ"ג (נה, והעתיקו המשנ"ב) ביאר מה תוספת חידוש יש בדין הרמ"א הנ"ל לענין בר מצוה, על מה שכתב השו"ע (סעיף ט) שלענין זמן גדלות שנת העיבור היא בת י"ג חדשים, ומקור דינו במשנה בערכין (לא). שהמוכר בית בעיר חומה בניסן ונתעברה השנה - יש לו י"ג חדש ואין אומרים כלתה לו השנה בתום י"ב חדש, ששנת העיבור בת י"ג חדש היא, וא"כ הוא הדין לענין גדלות, דאין נעשה בר מצוה עד שעברה כל שנת העיבור [והביא הגר"א מהירושלמי (ריש כתובות) שהמציאות הטבעית תלויה בהכרות ב"ד, וכגון בבית שלש שעברו השנה בתוליה חוזרים וה"נ לענין גדלות]. ופירש הפמ"ג דהשו"ע מייירי בנוולד בניסן - שאינו נעשה בר מצוה עד ניסן, והרמ"א הוסיף שאף כשנולד באדר, לא אמרינן שבאדר הראשון ייעשה בר מצוה שהרי נולד באדר ועכשיו הוא אדר, אלא האדר השני עיקר ורק אז נעשה בר מצוה, וזוהי תוספת החידוש שבדברי הרמ"א על דברי השו"ע.

ג ומדויק להדיא מרש"י שהילפותא נצרכת גם לעיקר הדין ששנת העיבור של י"ג חדש, ולא רק לדינא דר"א בר ממל, וכפשט המשנה דאף על זה בעינן לילפותא מ'תמימה'.

במגילה הנ"ל שכבש שנולד באדר של שנה פשוטה אינו נעשה בן שנה עד אדר ב', אין צריך לכך ילפותא מקרא, וכדין גדלות. אבל לדעת הסוברים שמונים מהיום השמיני י"ל דבעינן ילפותא, וכמו לענין בכור.^ה

ובזה יש להבין ענין נוסף, דהנה המג"א (נה סק"י) דייק מלשון הרמ"א שהנולד באדר ראשון, נעשה בר מצוה באדר ראשון בשנה מעוברת. ודחה המג"א דמסתבר שרק באדר שני יהא בר מצוה, כשם שהנולד בשנה פשוטה באדר לא נעשה בר מצוה עד אדר ב', שהרי בשנה הקודמת לשנה זו הוא נעשה בן י"ב באדר של שנה פשוטה, וא"כ כעבור שנה מאותו יום צריך להיות בר מצוה והרי לא עברה שנה מאז אלא באדר ב' דהא שנת העיבור י"ג חודש [וכבש שנולד ביום שנעשה זה בן י"ב, לא תימלא שנתו אלא באדר ב']. אכן שאר הפוסקים חלקו על המג"א, וכוותיהו הכריע המשנ"ב, שאם נולד בשנה מעוברת באדר ראשון נעשה בר מצוה באדר ראשון, וכן מפורש בתשובת מהר"י מיניץ (שלא היתה לפני המג"א). ובתשו"ו חת"ס במקום אחד (או"ח קסג) נקט כמג"א [והביא דברי הירושלמי שנס פורים נעשה בשנה מעוברת באדר ראשון, והקשה לפי"ז מדוע עושים פורים בשני, ופירש הירושלמי בענין אחר, יעו"ש]. ואולם בתשובה מאוחרת יותר (בסי' יד) נקט כשאר הפוסקים. אכן צריך לתרץ קושית המג"א בסברא, סו"ס עדיין לא מלאה לו שנה מהיותו בן י"ב אלא באדר שני. אכן לפי המבואר לעיל מחוורא מלתא, שלעולם גיל האדם נמדד לפי שנותיו שלו ולפי היום שנולד בו, והרי נולד ביום פלוני באדר ראשון ועתה הגיע יום זה שהוא יום 'ראש השנה' שלו, ומאי אכפת לן באדם אחר או בכבש שנולד לפני שנה.

[ובשו"ת הלכות קטנות (ח"ב רעד) דן אודות שנים שנולדו אחד בסוף אדר"א ואחד בתחילת אדר"ב, מי מהם נחשב הגדול לענין מצות כבוד האה הגדול ולענין יבום. וכתב שהנולד אחרון הוא הגדול שהרי נעשה בר מצוה קודם. והשבו"י (ח"א ט) ובנין ציון (קנ) חולקים וסוברים ששם גדול ובכור תלוי במציאות של זה הנולד קודם. ועוד טענו שלפי דברי הל"ק"ט יצא שבכל פעם ישנתה הדין; בשנים פשוטות הנולד אחרון הוא הגדול ובשנים מעוברות יתהפכו הדברים, ואין זה מתקבל].

ולאור הדברים יש לתמוה טובא, דהנה כתב הב"ח (בתשובה קמה, והובא בא"ר נה) כדין פשוט וברור שהנולד בא' בכסלו בשנה חסירה שחודש מרחשון בן כ"ט יום, וכשנעשה בר מצוה יש שלשים יום בחשון - נעשה בר מצוה בל' בחשון, שהרי

^ה ויל"ע לרבי ד'שנה' בבע"ח ובכור היא בת שס"ה יום, הא לא טעמו לומר כן לענין גדלות. וא"ל משום דלא כתיב ביה 'תמימה', דהא מדובר בנשבע לרבי שאף בלאו 'תמימה' הדין כן, וכי היכי דלרבנן מדמינן בר מצוה לבע"ח ולבכור, נימא אף לרבי כן. ועוד, הלא אף לענין גיל הכבש והשעיר להכשר הקרבן מבוואר ביומא סה: שלרבי מונים שס"ה יום הגם דלא כתיב 'תמימה' [וכאן אין סברא לחלק בין שנה אחת לשנים רבות, דבשלמא לרבנן י"ל ששנים מרובות שאני שהן מתאמות לשנת חמה, אבל לרבי אדרבה בשנים מרובות יש יותר סברא לילך אחר שנת חמה מבשנה בודדת]. אך להמבואר בפנים י"ל שבדברים התלויים בגיל מודה רבי דאולינן בתר ראש השנה דיליה: דתליא בתאריך, ורק בשנה' כיחידת זמן בפנ"ע אמר רבי לילך אחר שנת חמה. וצ"ל דהסוגיא ביומא ס"ל שבכבש ושעיר אינו תלוי בראש השנה דיליה אלא במשך זמן שנה. [ושמא יסוד החילוק הוא בין דוממים ובע"ח ששנתם שנה טבעית, לבין שנת אדם מישראל התלויה בחודשים].

יאמר לוקח ראשון לשני אני השתמשתי בבית לפניך ושלך נחלט באחד באדר ושלי לא ייחלט?! - וכן לענין בכור דלימא ליה אנא קדים אכיל ירקא מקמא דיך - ויתרוץ הגמרא 'משום דאמר ליה את נחתת לעיבורא (כלומר לחודש העיבור, לפיכך תפסיד) אנא לא נחתת לעיבורא. והתירוץ צ"ב בסברא, סו"ס הזמן שעבר על השני עבר גם על הראשון.

אך יסוד הענין הוא, דהנה ילפינן מקראי (בערכין יח: ובנדה מז:): לכמה וכמה הלכות התלויות בשנים, שמונים אותן לפי שנים ידידה [ולא לפי שנת העולם כדרך שמונים למלכים, שמשגיג אחד בניסן או בתשרי עלתה לו שנה]. ונראה שכשם שלשנות עולם יש 'ראש השנה' כך גם לשנותיו של האדם יש 'ראש' לשנה, דאין שנה בלא ראש. וא"כ זהו ביאור דברי האגור, שלא נעשה גדול אלא בהגיעו ל'ראש השנה' דיליה, ור"ה' דיליה הוא ביום לידתו, הלכך לא נעשה בר מצוה עד הגיעו ליום שבו הוא נולד שהוא ראש לשנתו הארבעה-עשר. וא"כ לא אכפת לן במה שחברו שנולד אחריו כבר נעשה בר מצוה, כי אין מונים אלא לפי שנותיו שלו ולא לפי משך זמן כלשהו, ולא אכפת לן בשנות חברו כמו דלא אכפ"ל משנות עולם.

ויש לומר שאף רבינא לא שאל אלא בבתי ערי חומה שאינם תלויים ב'גיל', שאין גיל לבית, אלא בשיהוי משך זמן של שנה, ולכן ס"ד שלא יתכן שתעבור שנה על המאוחר ולא תעבור על המוקדם הימנו. וכן בכור י"ל שאינו דין שתהא הבהמה 'בת שנה' אלא נתנה תורה משך זמן של שנה להקריבו, תדע שהרי אין מונים לו משעת לידתו אלא מיום השמיני שראוי להיקרב, הרי שזהו שיהוי משך זמן להקרבה. ואולם לענין דין גדלות הכל מודים שהקובע הוא בהגיע 'ראש השנה' שלו, הלכך מובן שאף שנולד מוקדם מחברו, סו"ס לא הגיע עדיין תאריך יום לידתו שהוא 'ראש השנה' דיליה. ונראה שבתירוץ ר' אבא דנחתת לעיבורא נתחדש הגדר שאף בשני אלו בעינן שנה דוקא, כלומר שיגיע ליום המסוים המשלים את שנתו ול'ראש השנה' שלו ולא תליא בשיהוי זמן מצטבר, הלכך הבית שנמכר בט"ו באדר"א דין הוא שלא תושלם שנתו עד ט"ו באדר.^ז

ומעתה לא קשה קושית הב"י דלענין גדלות דליכא קרא ד'שנה תמימה' דין הוא שנמנה שנת העיבור י"ב חדש [ואין צורך מעתה לחלק בין שנה יחידה לשנים מספר] - שבדבר התלוי ב'גיל' ודאי דאולינן בתר התאריך המסוים שנולד בו ולא סגי במשך זמן של שנה שעברה עליו, ורק בבע"ח ובכור דהוא ענין של שיהוי ומשך זמן צריך קרא.

[ולענין דין כבש בן שנתו העמיד המל"מ (מע"ק א,יא) מחלוקת הראשונים אם מונים מהיום שנולד או מהיום השמיני, ולדעת הסוברים מיום לידתו מונים, נמצא שהירושלמי

^ז לפי"ז נראה שהנולד לאחר שקעה"ח והעלוהו מיד לפסגת הר ששם עדיין לא שקעה החמה, אינו נעשה גדול אלא בתאריך שנולד בו, הגם שהיה בעולם ביום הקודם. וה"ה כשעבר את קו התאריך ליום הקודם.

ואפשר היה לבאר סברת הב"ח באופן אחר, ולומר דנקט שהואיל ונולד בא' בכסלו בשנה חסרה והיום שלפני שנולד הוא כ"ט בחשון, הרי נמצא כשעבר את היום הזה לאחר י"ג שנה - כלומר בהגיע ל' בחשון - עברו עליו י"ג שנים ובכך נעשה גדול, הגם שעדיין לא הגיע היום שבו הוא נולד. אלא שזה נסתר מכל האמור לעיל שאין הקובע משך זמן של י"ג שנה אלא דוקא כשמגיע ל'ראש השנה' דיליה דהיינו התאריך שבו הוא נולד בדוקא. ומלבד התימא בסברא, קשה גם מפשט לשון המשנה (בנדה מה:): 'בן י"ג שנה ויום אחד' דמשמע דבעי שייכנס לשנתו הי"ד. ואף אם נדחוק ונפרש שהעיקר הוא שיימלאו לו י"ג שנה ויצא משנתו הי"ג, אכתי קשה טובא שלפ"ז יצא חידוש דין שהנולד בא' באדר של שנה פשוטה ונעשה גדול בשנה מעוברת, יהא בר מצוה בא' אדר הראשון שהרי היום שלפני שנולד הוא ל' שבט וכשעבר עליו יום זה הלא עברו י"ג שנה [ובשלמא אם נולד בב' אדר והלאה, מובן שצריך שיעבור עליו א' אדר-ב' כדי שיימלאו לו י"ג שנה, כי הוא האדר העיקרי לענין זה כנ"ל, אבל כשנולד בא' הלא כבר מלאו י"ג שנה משעבר ל' שבט], והרי מסתימת הרמ"א וכל הפוסקים נראה שגם הנולד בא' באדר אינו נעשה בר מצוה עד א' באד"ב. ומוכח ככל הנ"ל דלענין גיל גדלות לא סגי במשך זמן מסוים שעובר עליו אלא בעינן שיגיע ליום שנולד בו דוקא, וא"כ הרי מוכרח שדברי הב"ח אינם מתפרשים על דרך זו. וצ"ע.

ובתשו' בנין ציון (קנא) דן במי שנולד בל' אדר-א' ונעשה בר מצוה בשנה פשוטה, שאין לאדר אלא כ"ט יום. וכתב שנעשה בר מצוה בל' שבט, ונימוקו - שהרי לידתו היתה בא' דר"ח אדר שני וא"כ השתא זהו יום ל' שבט, שהוא א' דר"ח אדר. וברור שדבריו יתכנו רק אם נפרש דברי הב"ח שרואים את שני ימי ראש חדש כיומא אריכתא, אבל לפי הדרך השניה לא יצדקו דבריו, שהרי היום שלפני לידתו היה כ"ט אדר, ותאריך זה הרי לא הגיע [ומוכח כנ"ל דלא אזלינן בתר היום שעבר כי הקובע הוא תאריך הלידה דוקא ולא משך זמן שיעבור עליו]. אכן נראה שאף לפי הדרך הראשונה אין הוכחה מהב"ח לחידוש הבנין-ציון, דהב"ח מיירי כשנולד בשנה שלא היה בה ל' חשון ואילו בגוונא דהבני"צ הרי היה אז ל' שבט והא לא נולד אז רק חודש ימים לאחר מכן, וחידוש מופלג הוא לומר שיעשה בר מצוה בתאריך המוקדם חודש ללידתו. [ולדבריו יצא ששלשה תינוקות שנולדו בימים סמוכים זל"ז, בכ"ט ובל' אד"א ובא' אד"ב, ושנת הי"ג שלהם היא שנה פשוטה - הנולד ראשון יהא בר מצוה אחרון, בכ"ט אדר, והנולד שני יהא ב"מ ראשון - בל' שבט, והנולד אחרון יהא ב"מ ביניהם - בא' אדר], ובפשטות אינו נעשה גדול ככה"ג אלא בא' בניסן. ונידון זה אינו ענין כלל למש"כ המשנ"ב (תקסח) שבמת בל' אד"א, יום היארצייט בשנה פשוטה הוא בל' שבט שהוא א' דר"ח אדר, דשאני יארצייט שהוא תלוי ביום התאריך וכדלעיל.

בראש חודש כסלו נולד ועתה הוא גם כן א' דראש חדש כסלו. וכן פסקו רעק"א ודה"ח ובמשנ"ב שם, באין חולק. ויש להסביר דין זה בשני אופנים, אלא ששניהם צריכים עיון.

אפשר לבאר [וכן מוכח שנקט מסברא דנפשיה בשו"ת בנין ציון המובא להלן], לפי ששני ימי ראש חדש הנם כיומא אריכתא, על כן כשמגיע ל' חשון שהוא א' דר"ח כסלו חשבינן כאילו נכנס כסלו והוי כיום שנולד בו, שהרי נולד בכניסת כסלו. [וכיו"ב איכא בב"ח לשיטתו ביו"ד קפט לענין וסתות, דבראתה א' בחודש ול' בחודש וא' בחודש קבעה וסת לראשי חדשים. אלא שלא דמי לגמרי שיש לדחות שענין וסת החודש שאני דתליא בהתחדשות החודש והלבנה].

אך יש תימא בבאור זה, שהרי ברור שיום ל' שייך לחודש שעבר ולא לחודש הבא, דהא אין מונים למועדות אלא מיום ב' דר"ח. ועד כאן לא נחלקו הראשונים אלא לענין הנוסח בשטרות, שלרוב הראשונים מונים מהיום השני (וכן נפסק באו"ח תכו ובאה"ע קכו), ולהרשב"א והר"ן (בנדרים ס) מונים בשטרות מא' דראש חדש. ואולם גם לשיטתם אין זה אלא בדברים התלויים בלשון בני אדם אבל ודאי שלכל שאר הדברים מונים מיום ב' דר"ח (וע' תשב"ץ ח"א קנג), וא"כ מדוע ייחשב בר מצוה בל' חשון שהוא שייך לחודש שעבר, ומה זה ענין לניהוג 'ראש חדש'. וע' גם במשנ"ב (תקסח) שנקט כמג"א (שם) שיום א' דר"ח מתיחס לחודש שעבר, שעל כן מי שנפטר בל' בחשון, ובשנה הבאה השנה חסירה, 'יום השנה' שלו הוא בכ"ט חשון שהוא היום האחרון של חודש חשון. וא"כ הרי כמו"כ גם לאידך גיסא, כשנולד בא' כסלו אי אפשר להחשיבו שהגיע ליום לידתו בל' חשון שהוא שייך לחודש הקודם.

[ואין] זה ענין לנידון האחרונים אם שני ימי ראש חדש שעושים הם מתורת ספק או מתורת ודאי, ע' בחדושי רעק"א סו"ס קח שהביא מספר בנין אריאל שהם מתורת ספק ואילו הצ"ח (ברכות ל) נקט שהם בתורת ודאי, וכבר נפתח הדבר בראשונים; בתשב"ץ (ח"ג רמד) נקט ששני ימי ר"ח מתורת ודאי הם, שאמנם יסוד התקנה מחמת הספק שמא יבואו עדים אבל עשאום כודאי, בדומה לשני ימי ראש השנה. וכך גם נקט הרי"ד בתשובה (הובא בשבלי הלקט קסח) מטעם אחר: שחודש הלבנה ממולד למולד הוא בן כ"ט יום וחצי לערך, על כן גם יום השלשים בעצם הוא ראש חדש (והאריך בזה בשו"ת אור גדול נח). אכן נידון זה אינו שייך לעניננו, שאף כי לענין קדושת ראש חדש ותורת 'מועד' שלו ננקוט שכבר בראשון הוא ראש חדש ודאי, אבל לענין התאריך הלא מתייחס הוא ליום השלשים של החודש שעבר, ורק היום שלאחריו הוא הראשון של החודש הנכנס, וכדוגמת הנולד בחג שבועות שחל בז' בסיון, ובשנה שנעשה בר מצוה חל החג בה' בסיון, ודאי לא נאמר שיהא אז בר מצוה אלא בתאריך לידתו. וה"נ לענין ראש חדש].

את שם 'ראש חדש' כקובע את יום לידתו, צ"ב.¹

ועל כל פנים זכינו ללמוד עד הנה שבשני חודשי אדר ישנם שלשה פנים; לענין גיל ומנין השנים - האדר השני הוא העיקר; בלשון בני אדם - הראשון עיקר. ולענין דינים שנקבעו בתאריך, לבאור הגר"א בדעת התוס' שני החדשים עיקר, כי שניהם 'אדר'. מעתה עלינו להעמיק ביסוד מחלוקת התוס' והר"ן לענין פורים קטן. ויתבאר אי"ה בהמשך.

אכן לפי הב"ח יש לכאורה להצדיק את הדין השני שכתב הבני"צ; דהנולד בל' שבט בשנה פשוטה ונעשה בר מצוה בשנה מעוברת - יהא בר מצוה בל' באדר א' שהוא א' דר"ח אד"ב [שהוא העיקרי] שהרי גם לידתו היתה בא' דר"ח אדר. והרי להב"ח הקובע הוא שם 'ראש חדש' ולא דוקא יום תאריך הלידה. אכן גם זה יש לדחות, דסו"ס כיון שיש השתא יום ל' שבט שהוא היום שבו נולד, מסתבר טפי שזהו היום שנעשה גדול, משא"כ בגוונא דהב"ח שבשעה שנולד לא היה ל' חשון.

סוף דבר, דברי הב"ח שהובאו בפוסקים בלא חולק, שהנולד בא' כסלו בשנה חסרה יהא בר מצוה בל' חשון צריכים לן עיון טובא, שהרי בפשוטו נראה שאין זה תאריך לידתו ולא סגי בכך שעבר עליו זמן של י"ג שנה. ומה שנראה בפוסקים שהחשיבו

¹ לחומר הקושיא נראה לכא' דהנה בגמרא בערכין לא: ילפינן מקרא דבענין שנים מיום ליום כדפרש"י, [ובשיטמ"ק שם מבוואר שגם לענין גדלות בעינין קרא על זה]. וא"כ י"ל שעיקר התאריך בתורה מתייחס לעולם לחודש - כמה ימים עברו מאז שהחל החודש עד הנה - ואין התאריך שם עצמי ליום. ועל כן נקטו הפוסקים שאף שאת ימי החודש מונים לב' דר"ח שהוא העיקר אבל א' דר"ח עצמו הלא הוא גם ראש לחודש ונמצא שהוא שייך לשני החדשים [כדוגמת שנת חמישים עולה לכאן ולכאן, והרי זו שנה המשתייכת לשני היובלות], ומצד זה שייך לומר שהנולד בראש החודש ייעשה בר מצוה בראש החודש.



פורים קטן (חלק ב')

(מגילת תענית לענין פורים; בדין ימים שלפניהם)

ועיקר הסברא כבר שמענוה מדברי המרדכי אלא שנטה ממנה, שכתב (מגילה תשפד) בהא דאמרו דלענין הספד ותענית זה וזה שוין, היינו רק קודם שבטלה מגילת תענית [שאז אסורים בראשון מחמת מגילת תענית, הגם שאין בהם מצוות הפורים וכו"ל] אבל כיון שבטלה מגילת תענית והותרו כל הימים, אין אסורים בהספד ותענית אלא חנוכה ופורים אבל י"ד דאדר-ראשון דלית ביה פרסום ניסא ולא מקרא מגילה, לא עדיף משאר מגילת תענית ומותר בהספד ותענית. אכן בדעת התוס' עפ"י הגר"א יש לומר דלא בטלה מגילת תענית לענין הפורים כלל, הלכך אף בראשון אסור בהספד ותענית מכח מגילת תענית.

[אותיות ב ג - באו בחלק א']

ד ויש להתבונן בטעמו של הר"ן דלא ס"ל לאסור בהספד ותענית משום מגילת תענית, ובמאי פליג על סברת התוס'. ונראה להוכיח ששיטת הר"ן שאין חיוב נפרד לעצמו משום מגילת תענית בימי הפורים אלא אך מתקנת מרדכי ואסתר, דהנה מבואר בגמרא בתענית (יח) שאף הימים שלפני אותם ימים-טובים דמגלת תענית אסורים בהספד ותענית, [ויש בזה כמה שיטות בגמרא ובראשונים, ע"ש בר"ן ובראשונים מגילה ו]. והקשו התוס' (בתענית שם) היאך אנו מתענים תענית אסתר הלא הוא יום שלפני הפורים. ותירצו בתירוץ אחד משום דמגילת תענית בטלה, ואע"פ שלחנוכה ופורים לא בטלה זהו רק לענין ימי חנוכה ופורים עצמם אבל כלפי דין הימים שלפניהם - בטלה. והראב"ד (ב'כתוב שם' מגילה) הטעים עוד, שלא יתכן שהטפלים לחנוכה ופורים יהיו עדיפים משאר הימים הטובים שבמגילת תענית. עוד תירצו התוס' עפ"י המבואר בגמרא שיום י"ג באדר הוא 'יום ניקנור' המוזכר כיו"ט במגילת תענית שנהרג בו אחד מרשעי יוון, וכיון שהיו"ט דגופיה בטל, כך בטל האיסור מחמת היום שלפני הפורים, וכמו שאמרו בגמרא גבי 'יום טוריינוס' ב"ב באדר שעוד בזמן הבית בטל אותו יום מפני פורענות שארעה בו שנהרגו בו שמעיה ואחיה, ואמרו בגמ' שיכול להתענות באותו יום הגם שהוא היום שלפני יום ניקנור ואין מתענים בימים שלפניהם - מקל וחומר, דאם אותו היום בטל ודאי שאין לאסור מחמת שהוא יום שלפני יו"ט, וא"כ הוא הדין לענין תענית אסתר, שהוא יום ניקנור שבטל משבטלה מגילת תענית.

והר"ן (בתענית) נחלק על שני התירוצים. ונראה לבאר דנידון זה תלוי בגדר דין הימים שלפניהם האסורים בהספד ותענית, האם הוא מוגדר כסניף ופרט מדיני היו"ט או שהוא איסור לעצמו שגזרו גם על הימים שלפני היו"ט. ונראה שהתוס' נקטו שהוא איסור בפנ"ע ולפי"ז מובנים שני התירוצים שכתבו; דכיון שבטלה מגילת תענית לענין הימים טובים, הלכך בטל ג"כ האיסור דימים שלפניהם וכפי שהוסיף הראב"ד דלא גרעי הימים

א תנן בפ"ק דמגילה (ו): אין בין אדר הראשון לאדר השני אלא קריאת המגילה ומתנות לאביונים. ודייקינן בגמרא הא לענין הספד ותענית זה וזה שוין. וכתבו התוס' שיש נוהגים לעשות משתה ושמחה בי"ד ובט"ו, ודייקו כן מריהטת המשנה דדוקא לענין מקרא מגילה ומתנות לאביונים חלוק אדר הראשון מהשני, אבל לא לענין משתה ושמחה. וכן דעת הסמ"ק. ואולם התוס' דחו דאדרבה משמע בגמרא דדוקא בהספד ותענית אסור מכלל דשמחה ומשתה ליכא, דאל"כ לאשמעינן משתה ושמחה וממילא נאסר בהספד. וכן הסיקו התוס' להלכה שאין צריך להחמיר לעשות משתה ושמחה באדר הראשון. והרמ"א (באו"ח תרצו) הביא הדעה שחייב להרבות במשתה ושמחה בי"ד שבאדר ראשון, וכ"ה ברבנו פרץ (בהגהותיו על הסמ"ק), וכתב הרמ"א שאין נוהגין כן ומ"מ ירבה קצת בסעודה כדי לצאת ידי המחמירים, 'וטוב לב משתה תמיד'.

והר"ן (במגילה שם) צדד שיש לעשות סעודה בראשון דהא מסקינן בגמרא שאסור בהספד ותענית ואיסור זה הא ילפינן (ה): מדכתיב 'ימי משתה ושמחה' - שמחה מלמד שאסור בהספד, משתה מלמד שאסור בתענית וא"כ מוכח שאף פורים קטן בכלל ימי משתה ושמחה. ואכן יש להבין את דעת התוס' לחלק בין חיוב משתה ושמחה לאיסור הספד ותענית, והלא מכתוב אחד ידענו שניהם.

ובבאור הגר"א (תקסח, ז) מבואר לתרץ שלדעת התוס' איסור הספד ותענית באדר הראשון אינו משום קרא ד'ימי משתה ושמחה' האמור במגילת אסתר אלא משום מגילת תענית, שהרי ימי הפורים נמנו במגילת תענית כיומיא דלא למספד ולא להתענאה בהון, ומסקינן בר"ה (יט) שאעפ"י שבטלה מגילת תענית לאחר החורבן, לענין חנוכה ופורים לא בטלה. והרי בגמרא (מגילה ה): אמר רבא לא נצרכא [הך דמגילת תענית] אלא לאסור את של זה בזה ואת של זה בזה, כלומר ש"ד וט"ו אסורים שניהם בהספד ובתענית הן לבני פרוזים הן לבני המוקפיין - מזה מבואר שמלבד הדין הנובע מהכתוב במגילת אסתר יש בפורים עוד חיוב מכח מגילת תענית, דלא בטלה לענין חנוכה ופורים, ונמצא שאף כי לענין מצוות הפורים המחויבות מהכתוב במגילת אסתר, ילפינן שאינם אלא באדר השני [אם משום מסמך גאולה לגאולה, אם משום דכתיב 'השנית', כדאמרינן בגמרא], אך לענין החיובים הנובעים ממגילת תענית, שני האדרים שוים המה. וייסד הגר"א שלענין הדברים התלויים בתאריך יש לקיימם בשני החודשים, ששניהם בכלל 'אדר' הם [דלא כהרא"ש שהראשון אינו אלא כשבט], וכדמוכח בגמרא דלולא קרא ד'שנה בשנה' שכל השנים שוות, הוה אמינא לעשות הפורים בשני החודשים. ואם כן הרי זו היא כוונת התוס', שאמנם 'ימי משתה ושמחה' האמורים במגילת אסתר אינם אלא בשני, אבל ישנו פן נוסף לפורים מחמת מגילת תענית, שהתאריך עצמו שנעשה בו נס מחייב שלא להספיד ולהתענות בו, וזה נוהג בשני האדרים שהרי הוא אותו התאריך. וכן ביאר בשפת אמת (מגילה ו):

ותענית, מדברי סופרים ולא מדברי קבלה] ואילו הראב"ד חולק וסובר שאין בזה חיוב לעצמו אלא גילוי על החיוב הראשון, שהיו"ט האמור במגילת אסתר נוהג בעצם בשני הימים, לכרכים ולמוקפין. והנה הר"ן בתענית שם נקט כהראב"ד שאת שני הימים גזרו מרדכי ואסתר לכולם, ואין במגילת תענית חיוב פורים העומד בפני עצמו. וא"כ נמצא שהר"ן במגילה הנ"ל דלא ס"ל כהתוס' לחלק גבי פורים קטן בין משתה ושמחה לאיסור הספד ותענית מכח מגילת תענית, הולך לשיטתו במסכת תענית שאין במגילת חיוב בפני עצמו. ואילו התוס' - כבאור הגר"א - נקטו שהכתוב במגילת תענית הוא גדר חיוב לעצמו.

ויש להביא עוד כשיטת הראב"ד והר"ן ממה שכתב הרמ"א (תרצו, ד) שאין אבלות נוהגת בשני הימים, בי"ד ובט"ו [גם לפרזין וגם למוקפין]. והרי אם יסוד דין שני הימים הוא מתוקף מגילת תענית בלבד, הלא הימים שבמגילת תענית אינם שייכים לדין אבלות אלא להספד ותענית - ומוכח שתוקף דין שני הימים הוא מהכתוב במגילת אסתר שהם ימי שמחה, ואילו ממגילת תענית לא למדנו אלא גילוי מלתא ליתן את של זה בזה.

ה) אכן נראה שיש לפרש פלוגת התוס' והר"ן בדרך אחרת, באופן שאף התוס' מודים שאין חיוב בפנ"ע מחמת מגילת תענית, ואכן הרי לא הזכירו כלום בדבריהם ממגילת תענית, ופשטא דמלתא מורה יותר שאף בלא הכתוב במגילת תענית נקטו שבפורים קטן יש איסור הספד ותענית מחמת עיקר תקנת ימי הפורים הכתובה במגילת אסתר, אלא שצ"ב אם כן הלא מקור הדבר הוא מהכתוב 'לעשות אותם ימי משתה ושמחה' והיאך מחלקינן בין איסור הספד ותענית הנוהג בראשון למצות משתה ושמחה שאינה אלא בשני והלא מקרא אחד ילפינן לה, וכטענת הר"ן.

אך נראה להוכיח ששני ענינים נכללו בימי משתה ושמחה, דהנה סעודת פורים שעשאה בלילה לא יצא ידי חובתו, ומ"מ איסור הספד ודאי יש גם בלילה. וטעם הדבר - כמוש"כ בקה"י - שאף כי הניהוג המעשי של משתה ושמחה אינו אלא ביום אבל היום כולו הוא 'יום' משתה ושמחה, דומיא דתעניות קלות המתחילות בפועל מהבוקר ואעפ"כ מעיקר דינא אומרים אף בתפילת הערב 'עננו ביום צום תעניתנו', דהא 'יום התענית' מתחיל כבר מהלילה (ונתבאר באריכות במק"א). ואם כן יש לומר שסוברים התוס' שאף כי בי"ד וט"ו באדר הראשון אין את הניהוג המעשי של ימי הפורים, אבל החפצא של היום התלוי בתאריך הוא אף באדר הראשון [וכפי שנתבאר לעיל בחלק א'] שלענין דינים התלויים בתאריך דעת המג"א והגר"א ששני האדרים שוים הם], ולכך ימים אלו אסורים בהספד ובתענית דהם 'ימי שמחה' הגם שאין בהם מצות משתה ושמחה בפועל, ודומיא דלילה שהוא יום משתה בלא ניהוג מעשי של משתה ושמחה.

והר"ן דחולק ס"ל דלא דמי ללילה שלמחרת איכא משתה בפועל הלכך חשיב כבר בלילה 'יום משתה ושמחה', משא"כ הכא דליכא משתה כלל היאך יתכן להחשיבו 'יום משתה ושמחה'. אכן בדעת התוס' נראה עפ"י מה שהארכנו במקום

שלפניהם משאר ימים טובים עצמם. ואילו היה גדר ימים שלפניהם כסניף מדיני היו"ט גופא, הלא כיון שחנוכה ופורים לא בטלו בדין הוא שגם הימים שלפניהם הנובעים מדיני הפורים גופיהו דלא יבטלו, ואין זה ענין לשאר ימים טובים שבטלו - אלא משמע שנקטו שהוא איסור נפרד לימים שלפניהם ואיסור זה בטל כשבטלה מגילת תענית. וכן התירוץ השני, שהואיל וביטלו את יום ניקנור כמו"כ ביטלוהו משום 'ימים שלפניהם' - ואם דין הימים שלפניהם מסתעף מדיני היו"ט אין כל הוכחה מדבטלו את יום ניקנור שייבטלו משום ימים שלפניהם [ולא דמי ליום טוריינוס דכיון שחזר ונעשה יום צער ואבל שארעה בו פורענות, לכן גם בטל הדין ד'ימים שלפניהם' שבו, משא"כ כאן לא הפך זה ליום אבל וכמוש"כ הר"ן].

והנה הבעה"מ (במגילה ו) תירץ עוד שכשם שאמרו (בר"ה יט) שבצום גדליה בזמן בית שני שהיה יום טוב ואעפ"כ מותר לצום ביום שלפניו, דדברי קבלה אינם צריכים חיזוק הלכך לא אסרו את היום שלפניו, הכי נמי יום הפורים שהוא מדברי קבלה א"צ חיזוק ומותר להתענות לפניו. והוסיף שזהו רק לבני פרזים אבל המוקפים הא אסורים בי"ד רק מכח מגילת תענית, כדאמרין במגילה (ה): 'לא נצרכא - להא דקתני במגילת תענית יום י"ד ויום ט"ו יומי פוריא אינון דלא למספד בהון - אלא לאסור את של זה בזה ואת של זה בזה, ועל כן הם צריכים חיזוק ביום שלפני י"ד. ואכן הפר"ח (סוסי תרפו) צדד לפי"ז לאסור לבני ירושלם להתענות תענית אסתר ביום י"ג שהרי הימים שלפניהם אסורים בהספד ובתענית, אלא שסיים שאין המנהג כן. והראב"ד חולק על בעה"מ שלפי דבריו יוצא שבני הפרזים מותרים להתענות ביום שלפני י"ד ואילו בני כרכים שאיסורם בהספד ותענית בי"ד רק מחמת שהוא יו"ט לבני הפרזים, יהיו חמורים יותר ליאסור ביום שלפניו, וזה אין מסתבר - וכתב הראב"ד שעיקר סברת בעה"מ ליתא, שאין איסור נוסף בפורים מחמת מגילת תענית, דמגילת תענית לא הוסיפה כלום על מה שגזרו מרדכי ואסתר, רק למדנו ממנה ד'שני הימים האלה' הם כיום טוב ארוך של פורים, שעל כן יש איסור של זה בזה ושל זה בזה, ואמנם המצוות המעשיות נוהגות רק פעם אחת, לכל אחד ביומו, אבל עיקר היו"ט הוא בשני הימים.

[ולגוף השאלה תירץ הראב"ד (מובא בר"ן בתענית) מפני שאין זו תענית של פורענות אלא זכר לנס, לכך מותרת בערב יום טוב. והמכתם הוסיף שזו תענית של שמחה ולא של אבל. וכן איתא במרדכי (ריש מגילה) מהשאלות (סו) שכל התעניות החלות בשבת מאחרים ולא מקדימים משום דלא מקדמינן פורענותא, משא"כ תענית אסתר כשנופלת בשבת מקדימים, דאינה תענית של פורענות אלא של נס. כלומר שהתענית גם היא חלק מפרסום הנס, וכדברי הארחות חיים (המועקים במשנ"ב תרפו), שהנס בא על ידי התפילה והזעקה. ועוד כתב הראב"ד שתענית זו תיקנו מרדכי ואסתר, ככתוב 'דברי הצומות וזעקתם'. והר"ן חלק ונקט שאין צום זה אלא מנהג הגאונים ולא הוזכר בגמרא ובודאי לא תקנת מרדכי ואסתר, ופירש הכתוב באופן אחר. אכן ר"ת (בתוס' ריש מגילה) פירש דברי הגמרא 'זמן קהלה לכל' - תענית אסתר, אך הראשונים חולקים וסוברים שהיא תקנה מאוחרת].

הרי לפנינו מחלוקת בעה"מ וראב"ד בעיקר דין הפורים המוזכר במגילת תענית; להבעה"מ יש כאן גדר חיוב נוסף מלבד האמור במגילת אסתר [האוסר את בני הכרכין במוקפין בהספד

ולהודות בה על הנסים, וההודאה נעשית לעולם בברכה, וזו היא אמירת 'על הנסים' שהיא עיקר בסעודה. ועל כן סובר רש"ל שמחזירים אותו אם לא אמר.^ג

ובן מוכח מדברי הרא"ם (בהגהותיו לסמ"ג), שעמד על דברי הרמב"ם בסוף מנין המצוות הקצר שלו (שבפתיחת ספר היד) שמנה מצוות דרבנן ולא הזכיר ממצוות הפורים אלא מקרא מגילה; וצו לקרוא המגילה בעונתה כדי להזכיר שבחיו של הקב"ה ותשועות שעשה לנו והיה קרוב לשועתנו כדי לברכו ולהללו וכדי להודיע לדורות הבאים שאמת מה שהבטיחנו בתורה ומי גוי גדול אשר לא אלקים וגו'. - ומה טעם השמיט שאר מצוות היום? ופירש שכולן נכללו בדברי הרמב"ם כי ענין כולן אחד הוא, משום הזכרת נסי הקב"ה ונתינת ברכה והלל, ונקט הרמב"ם אחת מהן כדוגמא. הרי לנו שגדר הסעודה להיות סעודת הודיה והלל.

ובן הבאנו מדברי רש"י בפירוש המגילה שפירש 'והימים האלה נזכרים ונעשים בכל דוד ודוד משפחה ומשפחה' - מתאספין יחד ואוכלין ושותין יחד. וציין אליו בהגהות חשק שלמה (שבת נד), ופירש בזה מדוע כשנסתפקו בגמרא (שם) מהו להזכיר של חנוכה בברכת המזון, לא הזכירו פורים - שהרי כתבו התוס' שלכך נסתפקו רק בברכת המזון ולא בתפילה משום דליכא פרסומי ניסא כולי האי, וא"כ בפורים פשוט היה שצריך להזכיר משום דבפורים גם בבית יש פרסומי ניסא כמו בבית הכנסת, כי הכל מתאספים וכפרש"י. הרי שענין הסעודה עצמה היא פירסום הנס ולכך היא נעשית ברוב עם, וכדכתיב 'וירוממהו בקהל עם'.

ומבואר בזה שחלוק גדר סעודה זו משאר סעודות שבת ויום טוב, שבהן הסעודה עיקרה רק כאמצעי לעונג ולשמחה, ואילו בפורים המשתה והסעודה הם מעיקר המצוה, שמראה בזה פירסום הנסים והודאה עליהם, וכדברי הגרי"ז שלכך חובת המשתה בפורים 'עד דלא ידע' וכו' שלא כשאר המועדים, כי שם די במה שהוא מגיע לשמחה ולעונג על ידי שתייתו, ואילו בפורים השתיה עצמה מצוה, וכל עוד יודע בין ארוך לברוך נמשך עליו חיובו זה.

והוא שאמרו בגמרא (פסחים סח:): מר בריה דרבינא כולה שתא הוה יתיב בתעניתא לבר מעצרתא ופוריא ומעלי יומא דכיפורי. עצרת - יום שניתנה בו תורה. פוריא - ימי משתה ושמחה כתיב וכו'. ופירוש הדבר, במה נתיחדו ימים הללו משאר ימים טובים שיש בהם מצות שמחה - שבשאר הימים האכילה היא בשביל השמחה והעונג, אם כן כשחפץ בתענית ומצטער באכילתו, כגון בתענית חלום [שבזה מדובר כאן, כמו שפירשו התוס' בברכות מט:]: - היה יושב בתענית, משא"כ אותם שלשה ימים האכילה עצמה היא המצוה וכו"ל לענין סעודת פורים, וכן לענין עצרת - שרק על ידי אכילה ושתיה מראה שנוח ומקובל יום זה לישראל (וכפרש"י). וכן בערב יום הכפורים האכילה עצמה היא המבוקשת.

במצא מבואר שלסברת התרומת-הדשן עיקר המחייב בסעודה הוא הנס, שלכך די כשמתחיל הסעודה ביום עצמו. ואילו

אחר עפ"י יסוד האחרונים (מרחשת כב; צפנ"ע ריש הל' מגילה; קה"י מגילה ג - עפ"י לשון הגמרא במגילה יח כגורסה דידן, וריצ"ג גרס אחרת) ששני דינים יש במצות מגילה: 'מצות קריאה' ו'פרסומי ניסא', וביאר בצפנ"ע שהם שני דינים החלוקים בעיקר יסודם, מצות קריאה שהיא מחובת היום, ודין פרסומי ניסא שחיובו מחמת הנס שארע בימים אלו ואינו מוגדר כ'חובת היום', שמצד זה נובע הדין דבני כפרים שהקלו עליהם לקרוא ביום הכניסה וכדילפינן מ'בזמניהם' שיש כמה זמנים הראויים לפרסום הנס, הגם שאין מקיימים את מצות הקריאה מצד חובת היום. ופירשנו בזה כמה וכמה ענינים. וראינו שם לחקור לענין 'משתה ושמחה', האם יסוד הדין הוא מחובת היום או שהנס מחייבו. והנה בפשוטם של דברים משתה ושמחה היא מצות היום עצמו, ומשום כך אמרו בגמרא (ה). שאעפ"י שכפרים מקדימים ליום הכניסה אבל שמחה אינה נוהגת אלא בזמנה. ומה ענין חילוק זה, והלא 'זמנים הרבה תקנו להם' ולבני כפרים זהו זמנם - אלא שיש לחלק בין הדינים השייכים לפרסום הנס, ובין הדינים השייכים ליום עצמו. ומשתה ושמחה הם מדיני היום עצמו, 'ימי משתה ושמחה'.

ובן נראה לדקדק מלשונות הרמב"ם, שבתחילת הלכות מגילה כתב 'קריאת המגילה בזמנה מצות עשה מדברי סופרים וכו'. איזהו זמן קריאתה - זמנים הרבה תקנו לה חכמים שנאמר 'בזמניהם', ואלו הן זמני קריאתה וכו'. ולענין שאר מצוות היום, כתב (בפ"ב הי"ד) 'מצות יום י"ד לבני כפרים ועיירות ויום ט"ו לבני כרכים להיותן יום שמחה ומשתה ומשלוח מנות לריעים ומתנות לאביונים'. הרי מדוקדק בדבריו ששאר המצוות מלבד קריאת המגילה, מוגדרות כאופי היום בעצמו, להיות הימים ימי שמחה ומשלוח מנות וכו', ואילו מצות המגילה היא כדבר נפרד, לקרותה בזמנה, כלומר בזמן הראוי והשייך לה בהתאם לכל מקום ומקום.

ואולם בתרומת הדשן (ק"י) מבואר שיש מקום לאידך צד, שכתב ליישב קצת מנהג העולם שמתחילים סעודת פורים לפנות ערב ועיקרה נעשית בלילה [אם כי הוא עצמו נמנע מלנהוג כן, וכמנהג רבותיו], שהואיל והתחיל לאכול מבעוד יום הרי הכל אותה סעודה, גם אם עיקרה בלילה. ולכאורה אין הסברא מובנת הלא סוף סוף אינו מקיים משתה ושמחה ביום הפורים עצמו - ומשמע דסגי בשם 'סעודת פורים' הגם שאינה ביום פורים גופא, והיינו משום ש"ל שעיקר המחייב לסעודה היינו הנסים וההצלה, לקבוע עליהם סעודת הודיה ופרסום הנס, הלכך כל שהתחיל סעודה זו בזמן הנס הרי כבר מישך שייכא לנס וחל שמה עליה, אעפ"י שעיקר המשתה אינו ביום עצמו, כי לא היום לבדו גורם אלא הנס גורם והיום אינו אלא משייך את הסעודה לנס.

והנה המגן-אברהם (תרצה סק"ט) הביא ממהרש"ל שאם לא הזכיר בפורים 'על הנסים' בברכת המזון - חוזר שהרי מחויב הוא בסעודה [שלא כחנוכה]. והקשה הלא אף בתפילה שמחויב בה ודאי, אם שכח 'על הנסים' אין מחזירים אותו, וכל שכן ברכת המזון. וכתב הנצי"ב לבאר סברת מהרש"ל על פי דברי השאלות (שאלתא סז) 'דמחייבין דבית ישראל למיכל ומשתה בפוריא ואודווי ושבוחי קמי שמיא על כל ניסייא דעבד לן' - ופירש שהכוונה לומר שהסעודה עצמה נתקנה להלל ולשבח

ג וא"ת מאי שנא מחנוכה שקבעו בהודאת הנס בתפילה ואעפ"כ אם לא הזכיר אין מחזירים אותו, וא"כ מאין פשוט למהרש"ל שתקנה זו הודיה בסעודה אלימה טפי? יש לומר דשאני התם שעיקר התפילה וההודאה שבתפילה לא קבעוה על הנס, אלא שתקנו להוסיף בה הודאת הנס, משא"כ כאן שעיקר מצות הסעודה היתה להודות על הנס ולהזכירו בברכה.

דבאדר הראשון דליכא דין פרסומי ניסא רק משתה ושמחה דחובת היום, אין כל מניעה לעשותו אף בשבת. ולכן פשוט וברור הוא שגם להר"ן שצריך סעודה בפורים קטן, אין נוהג הדין ד'לבסומי' שהוא ענין פרסום הנס, וא"כ מאותו הטעם גופא אפשר לעשות סעודתו אף בשבת.

ולפי הבחנה זו נוכל להבין שיטת התור"י, שכתב שבאדר הראשון נוהג איסור הספד ותענית לבני פרוזים בי"ד ולבני כרכין המוקפין בט"ו, ומה שאמרו לאסור את של זה בזה ושל זה בזה - דוקא באדר שני אמרו, ולא בראשון [והמאירי נסתפק בדבר. ואנן לא קיי"ל כן אלא נוהג בשני הימים בין לפרוזה בין למוקפין]. ומה טעמו בחילוק זה - אך נראה שנקט הרי"ד לחלק בין יום פורים הגמור שנוהגים בו גם הניהוגים המעשיים, לחפצא ד'יום שמחה', שרק כלפי יום פורים גמור שבאדר שני שנוהגות בו המצוות המעשיות, על זה נאמר לאסור את של זה בזה שהם כיום טוב ארוך, משא"כ באדר הראשון שאינם אלא ימי שמחה מצד התאריך אבל אינם ימי הפורים להיות נוהגים בהם כל הניהוגים המעשיים, הלכך אינם בכלל 'יומי פוריא' דמגלת תענית להחשב כיום אחד ארוך לאסור את של זה בזה.

ועדיין צ"ב שיטת רבנו פרץ, דהנה התוס' בהביאם השיטה השניה כתבו שנוהגים לעשות ימי משתה ושמחה בי"ד ובט"ו של אדר הראשון. וכן הוא בסמ"ק. ואילו רבנו פרץ כתב שנהגו יום אחד. וכן הביא הרמ"א בשמו. [ויש להעיר שהפמ"ג כתב דהיינו בי"ד בלבד, בין לכרכים בין לפרוזה (והובא במשנ"ב). וזה צ"ע בסברא, מדוע בני הכרכין יעשוהו בי"ד. וגם רבנו פרץ לא דיבר אלא על הפרוזה, ועל זה כתב שעושים בי"ד, אבל לא מיירי בכרכים].

ולכאן סברת רבנו פרץ היא שלעולם אין לעשות משתה ושמחה בשני הימים, בין באדר ראשון בין בשני. ואולם בלשון רבנו פרץ שבהגהות מיימוניות (בדפוס קושטא, שהביא הב"י תרצז) מבואר שבאדר השני נוהגים לעשות סעודה בשני הימים [וע' ברמ"א (תרצה, ב) שהביא ממנהגי טירנא שחייבים לעשות קצת סעודה בשני הימים, ובבהגר"א תמה], ורק באדר הראשון נוהגים יום אחד. ועל כל פנים צ"ב אם נהגו בני הפרוזה בסעודה באדר שני בט"ו, למה לא נהגו כן אף בראשון. וצ"ל שלא עשו כן מדינא אלא בתורת מנהג, לעשות מעין יו"ט אף בשני, ובאדר ראשון לא נהגו.

ד וכן העירו אחרונים - ע' בספר זה השלחן (תרצז); הליכות שלמה פורים פי"ט הערה 82 ועוד. אכן בסברא נראה שיש מקום גדול להפמ"ג עפ"י הרמב"ן ריש מגילה שעיקר הנס היה לבני הפרוזה שאין להם מנוח, ובתחילה רק הפרוזה נהגו בי"ד לעשותו יום טוב, ורק לאחר זמן תיקן מרדכי גם על בני הכרכין ועשה להם היכר שיעשו בט"ו כשושן, וא"כ נראה שבאדר ראשון לא תיקן מרדכי אלא ש"מ מצד מה שנעשה באותו תאריך פדות והצלה לפרוזה שזוהו עיקר הנס, נוהגים כל ישראל בשמחה ומשתה, אבל אין זה חילוקי זמנים כמו בפורים עצמו. [ודמי קצת לכן כרץ שיוצא בדיעבד בקריאת י"ד לכמה דעות. וכן בעיירות המסופקות שקוראין בברכה בי"ד, שבעצם הוא עיקר הזמן לכולם, אלא שתקנו לבני כרכין יום אחד, הלכך במקום שאין תקנה כגון באדר הראשון, חזרו כולם להיכלל בדין י"ד].

ואולם מלשון התור"י (מגילה ו: נראה שלפרוזה הוא בי"ד ולכרכין בט"ו, וז"ל: 'זשון בהספד ובתענית שאסורין זה בזה, פירוש עיירות בי"ד וכרכים בט"ו אבל לאסור של זה בזה לא נאמר אלא באדר שקורין את המגלה'.

ברמב"ם משמע שהיום הוא המחייב לעשות הסעודה, ואולם סעודה זו צריכה להיות ניכרת שהיא סעודת הודיה ופרסום הנס. (וע"ש עוד תוספות דברים בהרחבה).

ובדעת הר"ן ראינו שסובר שיסוד המחייב של הסעודה הוא היום, שלכן כתב דבפורים המשולש דוחים הסעודה ליום ראשון ואין עושים אותה ביום שישי כי עדיין לא הגיע יום החיוב. והקשה הטו"א אם כן למה את המגילה קוראים אז - אך התירוץ הוא שהמחייב את המגילה הוא הנס ואינו תלוי ביום דוקא וכנ"ל, ואילו הסעודה היום מחייבה ורק לאחר שנכנס היום חייבים בה.

וא"כ הרי אזלו התוס' והר"ן לשיטתם; התוס' נקטו שמצות משתה ושמחה יסודה בפרסומי ניסא ולא מגדרי היום עצמו, ואילו היום עצמו נחשב כיום טוב לענין שאסור בהספד ותענית, אבל הניהוגים המעשיים יסודם בנס ולא ביום, הלכך באדר הראשון דליכא דין פרסומי ניסא כדילפינן בגמרא, ליכא מצוה מעשית של ניהוג משתה ושמחה, ומ"מ עיקר החפצא דהיום שוה בשני האדרים שהרי הוא אותו תאריך והוא 'יום שמחה', הלכך יש איסור הספד ותענית הגם שאין ניהוג מעשי דמשתה ושמחה שיסודם בפרסום הנס. ואילו הר"ן אזיל לשיטתו שהמשתה והשמחה הם מגדרי היום גופא, וכיון שהוא מדיני היום הרי מובן שנקט שלא שייך 'יום משתה ושמחה' שאסור בהספד ותענית ואין בו משתה ושמחה.

[ובחת"ס (בשו"ת האו"ח רח) התבארה דרך אחרת בזה, וחידש שם שעיקר חיוב עשיית זכר לנס בפורים היא מהתורה, ורק המצוות המעשיות דמקרא מגילה וכו' הם מדרבנן, ובאדר ראשון מתקיימת המצוה דאורייתא דעשיית זכר לנס באיסור הספד ותענית].

(ו) ובזה יובן ענין נוסף, דהנה היה מקום לעורר לפי שיטות הפוסקים שמצוה לעשות סעודה בפורים קטן, הרי כשחל יום זה בשבת כדהשתא, תהא מצוה לעשות סעודה ביום ראשון, והרי לא שמענו כדבר הזה, ומאי טעמא. אך הנה הר"ן שם כתב [כן הגרסה הנכונה למעיין - עפ"י הגהת הדרך-תמים] שמדברי קבלה די בסעודה יתירא כסעודת יום טוב, ומה שאמרו חייב אינש לבסומי - היא תקנה דרבנן, אבל החיוב דמעיקרא אינו אלא בסעודה יתירה. וא"כ הרי נראה שהולך לשיטתו שהסעודה היא חובת היום ומצד חובת היום דינו לעשותו כיום טוב לענין משתה ושמחה, כלומר כסעודת שאר ימים טובים, ואילו החיוב לבסומי הוא ענין נוסף מדרבנן מצד פרסומי ניסא. והנה מה שאין עושים סעודה בשבת בפורים המשולש, שלא כשאר ימים טובים החלים בשבת - כבר כתבו הראשונים עפ"י הירושלמי, לפי ששמחתו של יום השבת קיימת בלאו הכי ואין ניכרת סעודת פורים. ויש להבין אמאי צריך שתהא ניכרת סעודה זו יותר משאר ימים טובים, ומאי שנא משאר יו"ט שחל בשבת שאין נדחית סעודת היו"ט למחרת - וי"ל משום הדין דפרסומי ניסא, נמצא אם כן

