

מראי מקומות לסוגיות הנלמדות

פרשת ויקרא - זכור מגילה טז. - כ:

טז. אמר רב ששת ששב לשקו ולתעניתו.

כ' החת"ס, מכאן שצריך אדם לנהוג אם יהיה ח"ו בצרה ואח"כ ניצל קצת ממנו, אעפ"כ לא יניח מלהתפלל אלא יעשה כבראשונה, דילמא עשה זה הס"מ כדי שיפסיק מלהתפלל, וראיה הוא ממרדכי.

טז. ויבהילו מלמד שהביאוהו בבהלה.

ופירש"י ולא רחץ יפה מטיניפו. וכ' המהרש"א, משום דשינה וכתב "ויבהילו" במקום "וימהרו", [כדכתיב בצווי ויאמר המלך מהרו את המן וגו'], על כן דרשוהו לשון בהלה ופחד, על שלא רחץ וכו'. א"נ שנבהל עתה כי הרגיש קצת כי אסתר זימנה אותו לרעתו, על מחשבתו על מרכי דודה. [ומחמת הבהלה נסתתמו טענותיו. בן יהודע בשם בנו. ובס' בניהו לעיל [טז: בד"ה ר"א אומר פחות טמנה לו] כ' דמחמת שכרות לא היה יכול להשיב].

טז: אפשר דבר שנצטער בו אותו צדיק, יכשל בו וכו', רמז רמז לו וכו'.

ולכא' קשה, דהדרא קושיא לדוכתיה, דאעפ"כ הלא הטיל קנאה בין האחים. אלא דבאמת יש להקשות, מה פריך הגמ' דבר שנצטער וכו', דילמא החמש חליפות של בנימין היו גרועים משל האחים, ובאמת היו שוים בדמים, והחליפות שמלות שנתן לאחים היו שוין כהחמש של בנימין, וצ"ל דז"א, דא"כ לאיזה ענין עשה יוסף כזאת, אלא על כרחך שהיו בגדיו חשובין כמו בגדי אחיו, והשתא פריך שפיר דבר שנצטער בו וכו'. והשתא משני שפיר רמז רמז לו וכו', דלפ"ז אנו יכולים שוב לומר דחמשת הבגדים של בנימין היו גרועים משל אחיו, והחליפות של אחיו היו שוין בדמים כמו החמש של בנימין, ולא תקשי לך לאיזה צורך עשה זאת, משום דרמז רמז לו וכו'. [מהגר"א, בליקוטים שבסוף שנות אליהו ברכות]. וכ' במרומי שדה, דרמז זה בקרא גופיה דדחליפות דידהו כתיב מלא וא"ו, ובשל בנימין חסר וא"ו.

טז. בתוד"ה ודחי. שמעתי שעשרה אלפי ככר כסף עולין חצי שקל לכל א' מיראל וכו'.

הב"ח פי' דבריהם, שנתנו מבין כ' שנה ולמעלה, וימי שנותינו בהם שבעים שנה, ונתן המן בעד חמשים שנה בעד ת"ר אלף. וכ"כ בגליון מהרש"א בשם הראנ"ח בדרשותיו. [וקצ"ב, דהא אותם שנתנו מתחילה במדבר, מתו בני ששים, ולא נתן אף אחד מהם חמשים שנה. ואולי קאי על בניהם באי הארץ, שגם מנינם בפרשת פינחס עלה לשישים ריבוא, ונתנו חמשים שנה].

אמנם בתוס' הרא"ש מבואר חשבון אחר וז"ל, איתא במדרש, שאמר המן, אני אשקלם במשקל גדול שיש עליהם ליתן לצורם, וכן עשה, כי עשרת אלפים ככר עולים לכל ישראל לפי ערך שאדם נותן חמשים שקלים, כיצד

טז. לא מפני שאוהבין את מרדכי אלא מפני ששונאין את המן.

דהוה להו למימור למלך בהאי לישנא שאמר להם, "לא נעשה עמו יקר וגדולה", או דלא הו"ל למימר רק "לא נעשה", אבל גם הם לא היו אוהבים את מרדכי ולא היו רוצים לעשות לו גדולה ויקר, אלא דבר שאינו תלוי בגדולה, ומפני שנאתם את המן, היו רוצים מיהת לעשות לו דבר מה. מהרש"א. וכ' בס' בניהו, ונפק"מ בידיעה זו, ללמדנו שלא נזכרים לטובה על הדבר הזה שהטיבו לדבר בעבור מרדכי, כאשר אנו מחזיקים טובה לחרבונא על אשר אמר מלשינות על המן, שבעבור זה אומרים גם חרבונא זכור לטוב, הנה כאן לא תחזיק טובה לאלו, כי אלו דברו טוב על מרדכי מפני ששונאין את המן.

טז. הכין לו, תנא לו הכין.

כ' הרחיד"א. אמרו במדרש כי זה העץ היה מביהמ"ק, ואפשר, כי להיות כי בשטר מכירת המן למרדכי כתב, דאם לא יקיים העבודת, יתנסח אע מבייתיה, וזקיף יתמחא עלוהי, לכן בההוא פחדא הוה יתיב, והביא עץ מבחוץ [שאינו מביתו], אמנם במה שהכינו קנאו, [א"ה, לכא' תליא בספיקא אם אומן קונה בשבח כלי], ושפיר מתקיים יתנסח אע מבייתיה, וזהו שאמר תנא לו הכין. ואפשר שזהו כוונת רוח"ק שאמר הכסף נתון לך, העץ נתון לך, כמש"כ הרב מנות הלוי ז"ל משם חז"ל, [ולעיל יג: בתוד"ה הכסף], הכונה, העץ נתון לך במתנה, ומתקיים יתנסח אע מבייתיה.

כ' החת"ס, איתא במדרש על פסוק וטבוח טבח והכן, אין והכן אלא מיום לחבירו, שנאמר והכינו את אשר יביאו. [ב"ר פ' צ"ב]. והנה המן עשה העץ בלילה [יעו"ש בשם מנות הלוי], ובבוקר אמר למלך לתלות על העץ אשר הכין לו, וקשה לשון "הכין", הלא לא היה מיום לחבירו אלא באותו יום עצמו, שהיום הולך אחר הלילה, וי"ל שהרי באמת היה העץ לתלות את המן, ובבין נח הלילה הולך אחר היום, והוה שפיר מיום לחבירו, והיינו לו הכין, לגבי המן נקרא הכין. [יעו"ש עוד].

טז. ואשקול למזייא.

כ' מהרצ"ח, לא ידעתי איך היה רשאי לגלח שערו, הרי היה חוה"מ פסח, עיין רש"י כאן בד"ה הלכות קמיצה, [ומיו"ט שני של גליות לא קשיא ליה, דלא תקנו להודיע ע"י שלוחים אלא בבית שני, ועוד, דמסתברא דבאותה שעה עיקר קידוש החודש ועיבור השנה לאו בא"י היה, שהיתה חריבה [כמש"כ הראשונים בריש מכילתין], אלא בבבל או בפרס ומדי], [ולא ניח"ל למימר דעדיין לא גזרו על התגלחת בחוה"מ שלא יכנס לרגל כשהוא מנוול, ובלא אותה גזירה יש להתיר לכבוד המועד, כמבואר במו"ק יד. ובתוס' שם]. וצ"ל כיון דקודם הרגל לא היה יכול לגלח מפני גודל הרעה שקרה לישראל בכלל, והיה עסוק בשקו ובתעניתו, שוב הוי כיוצא מבית האסורים, שמוותר לגלח במועד.

חצי שקל עולה לכל ישראל מאת ככר בפרשת פקודי, שנא' (ויהי הפקודים) [ויכסף פקודי העדה] מאת ככר [שמות ל"ח, כ"ה], וא"כ חמשים שקלים שהוא ערך גדול מכל הערכין, עולים לאדם אחד מאה חצאי שקל, ומדחצי שקל עולים לכל ישראל מאת ככר, א"כ חמשים שקלים מאה פעמים מאת ככר, ומאה פעמים מאת ככר עולים עשרת אלפים ככר כסף, וא"כ קנאן לערך גדול שלהם.

ובגליון מהרש"א כ' בשם תשו' שער אפרים דאף בתוס' צ"ל "חמשים שקלים" [במקום "חצי שקל". שהיה כתוב בר"ת ח"ש, וטעו המדפיסים וכתבו חצי שקל. הגר"א חבר בשם הגאון בעל פנים מאירות, והגר"עב"ץ הגיה מתחילה והוסיף "מאה" חצי שקל, ושוב הביא תשובת זקנו השער אפרים, וכנ"ל].

טז: בכה על שני מקדשים וכו' ועתידין ליחרב.

הקשה החת"ס, הא היה זה בשבת, דהא טבוח טבח והכן היה בערב שבת כדאיתא במדרש [ב"ר פ' צ"ב], ולא הותר אלא בכיה של דביקות ושמחה, כמש"כ הט"ז [או"ח סי' רפ"ח סק"ב], וי"ל על דרך מזמור לאסוף, ששפך חמתו על עצים ואבנים [מדרש רבה איכה, ד' י"ד], והיה בכיה של שמחה.

טז: ובנימין בכה על צואריו, בכה על משכן שילה וכו' ועתידי ליחרב.

כ' מהרצ"ח, איני יודע מה היה לו לבכות, הרי ע"פ התורה היה עתיד ליחרב, ועיקר מצות התורה רק שיבנה המקדש בירושלים, [א"ה, בכס"מ פ"א מהל' בית הבחירה ה"א] מבואר בדעת הרמב"ם, דקיימו המצוה בכל המקומות המנויים שם ברמב"ם [ה"ב], במשכן שבמדבר, ובשילה ונוב וגבעון ואח"כ בבית עולמים. עוד הביא שם דעת הסמ"ג, דזמן מצוה זו לא הגיע עד ימי דוד, משום דכתיב וישבתם בארץ וגו' והניח לכם מכל אויביכם וגו' ואח"כ והיה המקום גוין], כמו דאמרין [סנהדרין כא:]: שלש מצוות נצטוו ישראל וכו' לבנות להם בית הבחירה, ומיד שיבנה המקדש בירושלים, שוב דין משכן שילה דין במה יש לו. ועל הא דאמרו [יומא ט.]. מפני מה חרבה שילה, לק"מ, דאפשר לומר דהש"ס לא מיירי שם מחורבן המשכן, רק מחורבן העיר, אבל חורבן המשכן הוא ע"פ התורה, ונענשו מדוע לא בנו המקדש בירושלים, ומה בכיה שייך על ענין זה שמוכרח להיות, ונצטוונו ע"ז מפי ד', וצ"ע. [א"ה, לכאור' משכן שילה נמי יליף ליה מקראי ד"אל המנוחה" זו שילה [זבחים קיב:]. ופשטות סוגיא דיומא דעל חורבן המשכן קאמר שחרב מפני חטאם, ואם לא היו חוטאים, היה מתקיים עד שיבנו המקדש. גם יל"פ אהא דשלטו בו עכו"ם להחריבו, ולא נגנזו כמו קרשי המשכן ועמודיו. ויל"ע בסוטה ט.].

טז: ליהודים היתה אורה וגו' זו תורה.

פירש"י שגזר עליהם המן שלא יעסקו בתורה. ובפור"י פירש, משום דאיתא בירושלמי דלא רצו לקבוע פורים, עד שהאיר הקב"ה עיניהם ומצאו סמך מן התורה, כדאיתא בגמ' דילן גבי כתבוני לדורות, על כן אמר אורה זו תורה.

טז: וי"ו דויזתא צריך למימתחא בזקיפא כמורדיא דלברות.

כ' הריטב"א, יש שפירשו שעושין אותה ארוכה. וזו טעות, שהרי אינה כתובה במנין אותיות ארוכות, ועוד, לא אתי שפיר לישנא דלימתחיה. ומורי נ"ר אומר לפשוט ראשו הכפוף כלפי מעלה שיהא בזקיפה, וזהו לשון מתיחה בכל מקום פשוט הדבר הכפוף או הכפול, וכן עיקר. ואפשר שאין זה אלא בכתיבה אשורית. וז"ל הרא"ש [סי' ט'], יש מפרשים מותח בקריאתה [שצריך להאריך בקריאתה ולא יחטוף אותה, ל' הר"ן]. וי"מ בכתיבתה, והיא מאלפא ביתא של אותיות גדולות.

טז: כל השירות כולן נכתבו אריח ע"ג לבינה ולבינה ע"ג אריח, חוץ משירה זו ומלכי כנען שאריח ע"ג אריח ולבנה ע"ג לבינה.

רש"י פי' שאריח הוא הכתב, ולבינה הוא החלק, שהוא כפלים מן הכתב, וכותבים כתב ע"ג חלק, וחלק ע"ג כתב. ודקאמר חוץ משירה זו ומלכי כנען, שאריח ע"ג אריח [ר"ל כתב ע"ג כתב] שלא תהא תקומה למפלתן, היינו שלא יהא להם מקום להרחיב צעדו תחתיו, ושיטת ר"ת דבין אריח ובין לבינה, בכתב מיירי, אלא דשיטת הכתב הארוכה קורא לבינה, והקצרה

קורא אריח. וז"ל המאירי בביאור שיטה זו, ואותו הכתב ארוך, הסומך שני ראשיו על כתב קצר שתחתיו מזה ומזה, הוא קורא לבינה, ואותו כתב קצר קורא אריח. [ולכאור' לרש"י איכא קפידא שלא יהא נסמך כתב הארוך על הקצר, דא"כ אין זה אריח ע"ג לבינה, דבעינן כתב ע"ג חלק. ואולי סגי במה שרוב הכתב כנגד החלק. וצ"ת]. ודקאמר חוץ משירה זו שאריח ע"ג אריח, היינו תיבת "ואת" שבכל שיטה, שהן תיבות קצרות וכתב מועט, הויין זו ע"ג זו, ושמות בני המן שהן כתב מרובה, כותבין ג"כ זו ע"ג זו. ומאי דקאמר שלא תהא תקומה למפלתן, פי' המאירי לשיטה זו, שכל שהוא בדרך זה, בנפילת התחתון נופלים כולן. והר"ן כ', שכשהחומה שווה בשני ראשיה ואין בה בליטות, אין להוסיף עליה ולחזקה כמו שהיו יכולין אם היו שם בליטות ושיני החומה, שאז יכולין להוסיף על הבנין ולחזקו.

ומסיק המאירי, ואע"פ שאף שירת האזינו היא בדרך זו כשירת בני המן, לא דברו כאן אלא בשירה הנעשית על נס. והר"ן תירץ, שאף שירת האזינו יש בה מפלתן של רשעים, כדכתיב מראש פרעות אויב, וכתוב כי דם עבדיו יקום וגו'. ועיין בתוס' ר"ד שהניח בקושיא, מהא דוידבר דוד נכתבת אריח ע"ג אריח ולבינה ע"ג לבינה. ובבן יהוידע תירץ, דשירת דוד היתה ביום הציל ד' אותו מכף כל אויביו ומיד שאול, והנה אויביו שהם דואג ואחיתופל, לא היתה להם תקומה, שנטרדו מהעוה"ז ומהעוה"ב, וגם שאול המלך ע"ה בענין מלכותו לא עלתה לו ארוכה, שפסקה מזרעו לגמרי וניתנה לדוד המע"ה, ולכן נכתבה אריח ע"ג אריח.

ושיעור החלק שבשירות אלו, כ' הרמב"ם [סוף פ"ח מהל' ס"ת] דבשירת האזינו יש באמצע כל שיטה ושיטה ריווח אחד כצורת הפרשה הסתומה, ובשירת הים כ' דבשיטה אחת מניחים באמצעה ריווח אחת, ובאחת מניחין הריווח בשני מקומות. וכ' הב"ב בשם הריב"ש, דנראה דגם על שיעור הריווח קאמר שיהא שיעורו כפרשה סתומה [שהוא ט' אותיות], ובשיטה שיש בה שני איריים מניח שיעור זה בין שניהם. והב"ח דקדק מתחילה מלשון הרא"ש והטור, דבשירת הים א"צ איר אלא מעט, ושוב הביא דברי הב"ב בשם הריב"ש. וכן פסק הגרע"א בגליון השו"ע.

טז: אמרה לו יאמר בפה מה שכתוב בספר.

כ' הריטב"א, אפשר שביקשה ממנו שיתנו להם רשות לקבוע זכירה זו לדורות ולא תחשב לו גנאי. או שבקשה ממנו שיכריזו הכרוזים כן כמנהג, לפי שיתייסרו השומעים ולא יוסיפו כדבר הזה. אבל רש"י ז"ל לא גרס אמרה לו, וה"ג אמר רב נחמן יאמר בפה מה שכתוב בספר, ואדלעיל קאי וקבל היהודים וכו', כי המן בן המדתא האגגי, כלומר, שכל ענין מחשבת המן עם שנתגלגל ע"י אסתר, יאמר בכל שנה ושנה בפה והספר כתוב לפניו. ולשון דחוק הוא, גם אין סוף הפסוק בקשר הזה. והמהר"ם שייף הקשה על פירש"י, דא"כ לקמן [יז.]. דתנן קראה על פה לא יצא, ופריך מנה"מ, אמאי לא יליף מהכא אמר עם הספר. ולכן פירש דר"ל לקרות המגילה שניתן לכתב ע"פ הרמז ממש"כ כתוב זאת זכרון בספר, וכדלעיל [ז.]. עד שמצאו לו מקרא, "כתוב זאת" וכו', "בספר", מה שכתוב במגילה.

טז: גדול ת"ת יותר מהצלת נפשות וכו'.

ביו"ד [סי' רנ"א סי"ד] פסק, דיכולים לשנות אפי' מת"ת ליתן להגמון בכל שנה, לפי שהוא הצלת נפשות. והקשה המהרש"ל ע"ז מסוגיין, וכ' הט"ז שם [סק"ו] וז"ל, ואין כאן קושיא, דודאי אין לך דבר עומד בפני פיקו"נ, אלא דהתם אומר דיותר יש זכות למי שזוכה לעסוק בתורה ולא בא לידו הצלת נפשות, ממי שבא לידו הצלת נפשות וע"י כך צריך לבטל ת"ת ולעסוק בהצלת נפש, ויליף לה ממרדכי בלשן שבתחילה שלא בא לידו עסק של הצלת נפשות, היה חשוב בעיני חכמים יותר ממה שאח"כ בא לידו המצוה של הצלת נפשות והוצרך לבטל תורה וכו'. ויותר תימה על בעל הדרישה שכ' בתירוץ קושיא זו, דאם הוא בענין שאין יכול לקיים שניהם אז ת"ת קודם וכו', וזה ודאי אינו.

וז"ל הבן יהוידע, ודע דהא דקאמר יותר מהצלת נפשות, לאו הצלת בודאי ממש, דהא אין דבר עומד בפני פיקו"נ, אך הכונה על ספק הצלת נפשות, דהא מרדכי היהודי ע"ה תפס המלכות אחר שכבר ניצולו ישראל ונעשה הנס, ורק אמר שמא יבא לידו דבר הצלת נפשות מאכן ולהבא.

טז: גדול ת"ת יותר מכבוד אב ואם.

בגילויני הש"ס למהר"ר ענגיל הביא מהשאלות פרשת תולדות, דלא דוקא לילך ללמוד לפני הרב רשאי להפרד מאביו ואמו, אלא גם לילך למקום תורה דלא למיגמר ליה בלחודו, כדתנן הוי גולה למקום תורה ואל תאמר שהיא תבוא אחרין שחבריך יקיימוה בידך, ג"כ רשאי.

יז: דתניא היה יעקב [אבינו] בבית עבר מוטמן י"ד שנה.

כ' בשמיה"ל [שער התורה פ"ט], לכא' קשיא על יעקב אבינו ע"ה, וכי זו העת והעונה לת"ת, והלא בן ס"ג היה, ולא היה לו עדיין שום זרע, ובפרט שאומה הישאלית הקדושה הצריכה לצאת על פני האדמה, רק הוא מוכשר לזה ולא איש אחר, וכל זה היה ידוע ליעקב אע"ה, כמו שפירש"י על הפסוק "כי מלאו ימי" ואימתי אעמיד י"ב שבטים, וא"כ בודאי מצוה גדולה שילך תיכף אל בית לבן כמו שא"ל יצחק ולישא אשה, ולא להתעכב ולהפריש עצמו לת"ת י"ד שנה.

ולתרץ כ"ז נראה בפשיטות, דהנה יעקב אבינו ידע בלבן כי בודאי לא יתרצה ליתן לו בתו בלתי שיקבל עבור זה מתנה גדולה, וכמש"כ הלא נכריות נחשבנו לו כי מכרנו גו', וידוע שיעקב אבינו נעשה עני בדרך ע"י אליפז, א"כ בודאי יהיה מוכרח לעבוד אצלו עבודת עבד ולישא מבנותיו כמו שצוה לו יצחק, וכמו שהיה לבסוף, והיה ירא יעקב אבינו לרדת אצלו ולהתעכב שמה, כי ידע כי לבן רמאי הוא, וגם ירצה להאבידו מן העולם, וכמו שהעיד עליו הכתוב לבסוף וכו', וגם ביתו מלא טומאת תרפים, ואין בכוחו לעמוד נגד טומאה רבה כזו, בלתי בזכות קדושת התורה, ובבית לבן לא יהיה באפשרותו להיות דבוק בתורה, ועל כן הקדים עצמו ונס אצל שם ועבר י"ד שנה, ולמד שם בהתמדה רבה, כי כל הי"ד שנה לא שכב לישן פעם אחת שינת קבע וכו', ובלוימוד כזה, אף כי יתעכב אח"כ בבית לבן איזה שנים, לא יזיק לו מאומה. [ויעו"ש שיי"ד שנה אלו כנגד י"ד שנה שידע שיהיה עכ"פ בבית לבן, שא"א לו לשוב כל זמן שלא נולד לו יוסף. ובבן יהוידע כ', ד"ד שנה לבטל י"ד של עשו, כמו שאמרו אם הקול קול יעקב בתורה, אין הידים ידי עשו. יעו"ש עוד באופן אחר].

יז: ובא לו לסוכות ועשה שם י"ח חודש, שנאמר וכו'.

כ' במרומי שדה, דמפרש "ולמקנהו עשה סוכות", היינו בשביל מקנהו עשה לעצמו סוכות, דמקנהו א"צ סוכות. וכ"כ גם בהעמק דבר שם וז"ל שא"א לפרש כמשמעו וכו', דאין צאן נדרש לזה כלל [אלא לגדר], אלא על כרחי הפירוש שעשה לעצמו ולבניו סוכות לשני ימות הקיץ וכו', "ולמקנהו", בשביל סיבת מקנהו, שמשו"ה נתעכב כ"כ בדרך ולא הגיע לאביו. וז"ל האוה"ח הק' שם, וא"ת וכי בשביל שעשה שם יעקב סוכה, יקרא למקום כן. ואולי כי עשה דבר חדש בחמלתו על המקנה, מה שלא עשה אדם קודם, שיכין סוכה לבהמות, ולשינוי חדש קרא שם המקום עליו.

יז: הקורא את המגילה למפרע לא יצא.

כ' הריטב"א, מוכח בגמ' דאפי' בפרשיות, כגון שהקדים פרשה שניה לראשונה, [ובשלטי הגבורים מסתפק מה נקרא במגילה בין הפרקים, [לענין ברכה למי שלא ברך לפניו, ולענין לשאול בין הפרקים מפני הכבוד], והגאון מהר"ש קלוגר כ' דפרקים נקרא בין תחלתה לאיש יהודי, ובין איש יהודי לבלילה ההוא. ובמחה"ש מביא בשם לחם חמודות פ' היה קורא, כיון שיש בה פרשיות, אע"פ שהן פרשיות סתומות, מ"מ פרקים נקראו. ל' השעה"צ ס' תרצ"ב סקי"א], משא"כ בק"ש, דלמפרע דפרשיות יצא, כדתנן [ברכות יג.]. היה קורא בתורה והגיע זמן המקרא אם כיון לבו יצא, ומשמע שהיה קורא כדרכו כדרך שכתובה בתורה, דהא אוקימנא בקורא להגיה. ודין הוא, דהתם אין טעם שיהא סדר פרשיות מעכב בדיעבד כיון שקראם כסדר שכתובות בתורה, אבל הכא במגילה, אם סירס את הפרשיות, היפך כל הענין, דכולה חדא פרשה היא.

יז: הקורא את המגילה למפרע לא יצא.

כ' בתוס' ר"ד, נראה לי דדוקא במגילה כדילפינן מקרא, אבל בתורה אם קראו אדם למפרע יצא. וה"ה נמי על פה, דוקא במגילה, אבל בתורה אם קראה ע"פ יצא, והכי תנן ביומא [סח:]: גבי כהן, ובעשור שבחומש הפקודים קורוהו ע"פ, ואע"ג דאמרין [גיטין ס:]: דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בע"פ, הני מילי לכתחילה ושמא יטעה, אבל בדיעבד יצא, א"נ אם גרסם יפה והיו ישרים אצלו שרי, אבל במגילה אע"פ שישירים היו אצלו אסור, כדר"מ לקמן [יח:]: וכו'. עכ"ל.

יז: אבל קורין אותה ללועזות בלעז.

כ' הר"ן וז"ל, פירש"י ז"ל [ואינו ברש"י שלפנינו, ועיין פני], שיודעין לשון אחר שאינו לשון הקודש. מכלל דס"ל ז"ל, שאע"פ שיודע לשון הקודש, כיון שהוא יודע לועז ג"כ, יוצא ידי חובתו בלעז. וכן נראה מדברי הרמב"ם ז"ל [פ"ב מהל' מגילה ה"ד]. והקשה הרמב"ם ז"ל, דכיון דכל לשון אינו כשר ליכתב במגילה, ואפי' לדברי האומר ספרים נכתבים בכל לשון, כדאיתא בפ"ק בגמ' [ט.], אמאי מכשירין ביה מפני שיודעין בו, יקראו בלשון הקודש. לפיכך פירש ז"ל, ללועזות היינו שאינן יודעין בלה"ק וכו', ומפני שאינם יודעים אשורית, אע"פ שיוצאין בו בקושי התיור, משום דאיכא מצות קריאה וראו חכמים דפרסומי ניסא בידיעה ממש עדיף טפי והוציאוהו בלשון שיודע בו, ועוד, כדי שיהא הוא יכול להוציא את עצמו ידי חובתו ויקרא לעצמו וכו', אבל גפטיים יודעי אשורית אינן יוצאין בגיפטיית, והכי משמע בירושלמי וכו'.

ומסיק הר"ן, דלרבנן [דלעיל ח:]: דכל הלשונות כשרים בספרים, ולה"ק כשר במגילה אפילו באינו מכיר כדאמרין בגמ' [יח.]: וכו', מסתייא לאוקמי מיעוטא דככתבם וכלשונם [דממעט שאר לשונות במגילה כדלעיל ט.]. בשאר לשונות כשאינו מכיר בהם, כיון דמדינא לרבנן אי לאו מיעוטא שאר לשונות ולה"ק שוין הן, אבל במכיר שאר לשונות ולה"ק, מנא תיתי לן לרבנן שלא יצא ידי חובתו בכל לשון וכו', מיהו לר"ג דאמר בפ"ק [ח:]: שאין הספרים נכתבים אלא בלה"ק ולשון יוני וכו', כיון דלדידיה מדינא כל הלשונות פסולים חוץ מלה"ק ולשון יוני, ואפ"ה משמע דמודה במגילה דמי שאינו בקי בלה"ק קורא אותה בלעז [דלא שמעינן ליה דפליג אברייתא דגיפטיית לגיפטיים], ומשמע דנפק"ל מסברא דכיון דעיקר מצות מגילה משום פרסומי ניסא, עיקר פרסום הנס תליא בידיעה וכו', וכיון דמה"ט מכשיר ר"ג גיפטיית לגיפטיים, ממילא משמע דכל היודע גיפטיית ולה"ק, אינו יוצא לר"ג אלא בלשון הקודש.

ועיין בפנ"י לקמן [יז: ע"ד תוד"ה כל התורה] שכ', דהרמב"ן מאן בתירוץ הר"ן, משום דלקמן [יח.]: ילפינן מגילה מפרשת עמלק בגז"ש דזכירה זכירה, וכיון דבפרשת זכור אינו יוצא אלא בלה"ק [יעו"ש טעמון], ה"נ קריאת המגילה.

יז: אבל קורין אותה ללועזית בלעז.

בטו"א דקדק, דבתחילה נקט מתנ"י הכל על הקורא, ואמאי נקט הכא על השומע, והו"ל למינקט אבל הלועז קורא לועזית. ותירץ, דקמ"ל דאע"ג דהקורא יודע אשורית ולעז אפ"ה מוציא את הלועז בלעז, דסד"א דדמי למי שאינו מחויב בדבר שאינו מוציא אחרים ידי חובתו, דהואיל והקורא יודע אשורית אינו יכול לצאת בלעז, קמ"ל מתנ"י דלא, אי משום דס"ל דאפי' לעצמו מוציא בלעז, [כשיטת רש"י והרמב"ם], ואי משום דס"ל דאע"ג דלעצמו אינו יכול להוציא בלעז [כהרמב"ן ודעימיה, הובא פלוגתייהו לעיל], אפ"ה מוציא ללועזית בלעז, ולא דמי לאינו מחויב בדבר, דהא מ"מ בר חיובא הוא במקרא במגילה, אלא דמי להא דאמרין בר"ה [כט.]: כל הברכות כולן אע"פ שיצא מוציא, ומשום דכל ישראל ערביין זה בזה, משא"כ באינו מחויב דאין עליו ערבות בדבר זה. [יעו"ש דאף דמשמע מהירושלמי לא כן, האי ירושלמי משבשתא הוא כמש"כ הר"ן].

והגרע"א בתוספותיו למשניות כ' לתרץ, דהתנא שינה לשונו לאשמעינן רבותא, דהא באמת בשאר דברים [בבהמ"ז וכדומה] דאינו יוצא בשמיעה אא"כ מבין לשון הקודש, אבל אם מברך בעצמו יוצא אע"פ שאינו מבין, כמש"כ תוס' והרא"ש בברכות [מה: בתוד"ה שאני, וברא"ש סי' ו']. וכן פסקינן בשו"ע [סי' קצ"ב], וא"כ אשמעינן הכא רבותא, דלא מבעיא

כשהלועז קורא בעצמו אשורית דיצא, אלא אפי' שמע אשורית, אף דבעלמא לא יצא [משום שאינו מבין, וכפי' הרמב"ן ודעימיה דמייירי באינו יודע אשורית, מיהו גם לרש"י הא איירי מתני' בכל ענין]. מ"מ הכא יוצא דמשום איכא פירסומי ניסא.

יז. היה וכו' דורשה וכו' יצא.

כ' הריטב"א, פירושה בירושלמי, והוא שלא יפליג דעתו לענינים אחרים, ולא נצרכה אלא לכתחילה, דלכתחילה שריא כשהוא עסוק בענינה ואפי' לרבי מונא, דלא חשיבא שהייה, אבל בדיעבד אפי' הפליג לענינים אחרים והלך ג"כ לשוק לעשות צרכיו יצא, דקיי"ל אפי' שהה כדי לגמור את כולן יצא וכו'. ובשעה"צ [סי' תר"צ סקמ"ג] כ' כן מסברא דנפשיה, ומדקדוק לשון הרא"ש, ומסיק דאין מזה ראייה לקריאת התורה, דהכא כדי לפרסם ניסא שרי.

יז. אמר רבא דאמר קרא ככתבם וכזמנם וכו', מידי קריאה כתיבא הכא.

כ' השפ"א, אפשר דלרבא דיליף מכתבם, והכתיבה נמי פסול למפרע, [ועיין בטו"א דפשיטא ליה דהך ילפותא אקריאה דוקא היא ולא אכתיבה, והוסיף וז"ל, ועוד, דבכתיבה שלא כסדרן דהיינו למפרע, לא מצינו בשום מקום שיהא קפידא במגילה, ואפי' בס"ת לית לן בה, אלא בתפילין ומזוזות לחוד וכו']. ולמסקנא דמ"נזכרים ונעשים" ילפינן, רק הקריאה פסול למפרע, ואפשר דהך דרשא דכתבם וכזמנם נשאר גם למסקנא, רק על הקריאה אמרו לימוד אחר.

יז. מה זמנם למפרע לא, אף כתבם וכו'.

רש"י פירש זמנם למפרע לא, דא"א שיהא ט"ו קודם ל"ד. והרמב"ם בפיהמ"ש כ' וז"ל, כמו שא"א לאדם לעשות מלאכה בזמן שעבר אם לא עשאה, כמו"כ אין ראוי לקרות את המגילה לאחר זמן קריאתה. [ויש ט"ס בסוף דבריו, וצ"ל כמו"כ אין ראוי לקרות את המגילה למפרע. טו"א]. ואתרווייהו הקשה הטו"א, לר' עקיבא דאית ליה במנחות [פב]. דאין דנין אפשר משאי אפשר אפילו בהיקשא, היכי יליף הכא בהיקשא דכתבם מזמנם דלמפרע לא, הא כתבם אפשר בלמפרע משא"כ זמנם דאי אפשר. ומשו"ה מפרש לה הכי, מה זמנם למפרע לא, היינו שני זמנים שקבע הכתוב י"ד וט"ו, המוקדם לפרזים והמאוחר למוקפין, וזמנם אינו למפרע, דלעולם אין זמן המוקפין קודם לפרזים דהיינו שיקראו המוקפין קודם י"ד שהוא זמן הקבוע לפרזים, וכן מה עשיה למפרע לא [דלקמן בסוגיא]. היינו שיעשו המוקפין משתה ויו"ט קודם י"ד בקבוע לפרזים, אף כתבם וזכירה למפרע לא, והשתא א"ש, דאין (בהיקש) [בהיקשין] אלו דבר שא"א. ויעו"ש שכ' עוד, דלמ"ד לעיל [ד:]: דכשחל י"ד בערב שבת מוקפין וכפרים מקדימין ליום הכניסה ועיירות גדולות קורין בו ביום, דא"כ זמנם גופא הוי למפרע, י"ל דאליביה יליף מה זמנם למפרע לא אעשיה דיו"ט קאי, דהא בהאי קרא עשיה כתיבא, ולא אקריאה קאי, ועשיה לעולם למפרע ליתא להקדים מוקפין לפרזים, דאע"ג דקורין ביום הכניסה, מותרין באותו היום בהספד ותענית ואין נוהגת שמחה אלא בזמנה.

ובמרומי שדה כ', פי' עשיה היינו יו"ט ושמחה ומשתה, דא"א להקדים אפי' כשחל בשבת, וכדעת הר"ף שעושין הסעודה לאחר שבת, כן הזכירה למפרע לא. והרש"ש פירש, דמה עשיה דעלמא יש לה סדר, כגון עשיית בנין, מתחילה חוצבין אבן מן ההר, ואח"כ מסתתו, ואח"כ נותנו על הנדבך, ולמפרע א"א, אף זכירה וכו'.

יז. ההוא מיבעי ליה שלא יקרא למפרע.

ופירש"י בברכות [יג. בד"ה מדברים] כגון ובשעריך ביתך מזוזות. [וכה"ג פי' בסוטה [יז]:] גבי מגילת סוטה, דיליף מקרא שאם כתבה למפרע פסולה]. וכי ע"ז הטו"א, ואני תמה אמאי דחק לפרש כן, דהא ודאי כל כה"ג שהופך התיבות למפרע א"צ קרא למעט, דאין זה לא קריאה [לענין ק"ש] ולא כתיבה [לענין מגילת סוטה]. כיון שאין לו שום משמעות, ואין זה אלא כמתלוצץ ומשחק בעלמא. [א"ה, לכא' לענין כתיבה הו"א דכיון דנקרא מסופו לתחילתו, שפיר דמי, כדאשכחן גבי ציץ, שנאמר בו וכתבת עליו וגו' קודש לד', והיה כתוב בו קודש מלמטה ולד' מלמעלה]. אלא ודאי הכי פרוש

למפרע, הפסוקים למפרע, דהקדים הפסוק הכתוב מאוחר להכתוב לפניו, בק"ש בקריאה ובמגילת סוטה בכתיבה, אע"ג דכל פסוק ופסוק ענין בפנ"ע הוא, אפי"ה נפקא ליה מקרא דלא יצא. ועיין בבאה"ל [סי' ס"ד ס"א בד"ה בד"א] שכ' דאם נאמר דפסוק ראשון דק"ש לבד הוא מדאורייתא, לא יצויר המיעוט ד"והיו" רק אם שינה התיבות של שמע למפרע, דאם יקרא הפסוק "שמע" לבסוף בודאי יצא.

יז. א"ה לימא רפואה בתרה דתשובה וכו'.

הקשה המהרש"א [לקמן בד"ה דכתיב ולבבו יבין], היאך ס"ד למימר דרפואה קדמה לסליחה, דהא ודאי השב צריך סליחה וכפרה על עוונותיו, ואח"כ ישלח לו הקב"ה רפואה לחליו, ואינו נראה כלל שהקב"ה ישלח לו רפואה קודם שיסלח לו. וי"ל הא דהוה ס"ד דלא בעי סליחה, היינו דיסורין של חולי ממרקין לו והיא גופה סליחתו וכפרתו, ומסיק דאינו כן, דגם אם יש באדם עוון גדול ולא הוה סגי ליה ביסורין למרק ולא היה ראוי לרפואה, מ"מ הקב"ה מרבה לסלוח לשב בחליו לשלוח לו רפואה אחר הסליחה, ולכן יש להקדים הסליחה כדכתיב וישב אל ד' וגו' כי ירבה לסלוח וכו' ע"י רחמים רבים וכו', ולמאי דפריך נמי ומאי חזית וכו' סמוך אהא, בעי נמי למימר דיסורין ממרקין הכל והיא סליחתו וכו'. עכ"ל בקיצור.

יז. ומה ראו לומר רפואה בשמינית וכו'.

הקשה המהרש"א, מאי קא קשיא ליה, הא כיון דמדינא יש לה [לרפואה] להסמיך לסליחה, כדקאמרינן לעיל מדכתיב הסולח לכל עוניכי הרופא לכל תחלואיכי, אלא משום דגאולה בשביעית אפסיק לה, מ"מ מאי דאפשר למיסמך לה לסליחה סמיך לה, ולהכי יש לסמכה לגאולה, הסמוכה לסליחה. וי"ל דמה"ט משום שעתידין ליגאל בשביעית אינו מכריע לאומרה לגאולה בשביעית, דאדרבה מטעמא דקרא הסולח לכל עוניכי הרופא וגו', יש להסמיך טפי רפואה לסליחה ולא להפסיק ביניהם בגאולה, ומשני [אצ"ל ומפני] דברפואה נמי איכא עוד טעמא דראויה לאומרה בשמיני, וזה ודאי מכריע שלא לסמכה לסליחה.

והטו"א תירץ, דכיון דבמוצאי שביעית בן דוד בא, יש מקום להאמר גאולה בשמינית, דהא מוצאי שביעית שנת שמינית הוא לכל אותן השנויים [אצ"ל השנויים] שיהיה בעולם בשבוע שבן דוד בא דחשיב בפ' חלק [צז]., אע"ג דמשני לעיל מלחמה נמי אתחלתא דגאולה היא, מ"מ שמינית שיהא בו עיקר גאולה לא גרע מיניה, [א"ה, עיין במרומי שדה דמדמי לה להיא דתענית [כט]. דקבעו צום החמישי בתשיעי משום דהוי אתחלתא דפורענותא [אע"פ שעיקר שריפת ביהמ"ק היתה בעשירי], ה"ג אתחלתא עיקר, וכיון דיש מקום לגאולה לקבוע בשמינית, הו"ל לאקדומי לרפואה מקמי גאולה בשביעית כדאקדמיה קרא לרפואה מקמי גאולה, אי לאו טעמא דמפרש מתוך שניתנה מילה בשמיני וכו'. וז"ל הריטב"א, אע"ג דמוכח תלמודא דלא אפשר למימרא מקמי הכי, הא אמרינן דכיון דאידיחה מדוכתה דהיינו בתר סליחה, אידיחה יותר, ולמה קבעוה בשמינית.

ומסיק הטו"א, מיהו קשה לי, ל"ל טעמא לגאולה בשביעית מתוך שעתידין ליגאל בשביעית, תיפוק לי כיון דגאולה ורפואה בתר סליחה הן, ורפואה יש לה טעם להיות בשמינית וכו', ממילא צריך לאקדומה לגאולה קודם לה, ולא ברכה אחרת. כדי לסמוך גאולה לסליחה.

יז. ההוא לאו רפואה דתחלואים היא, אלא רפואה דסליחה היא.

המהרש"א פירש ע"פ מש"כ הרמב"ם בשמונה פרקים, דחולי הנפש ורפואתו הם כמו חולי הגוף ורפואתו, ורפואה דנקט הכא לאו רפואת הגוף, אלא רפואת הנפש שהיא הסליחה. וז"ל הר"י בשע"ת [ריש שער ד'], כדרך שיש לגוף חולי ומדוה, כן יש לנפש, ומדוה הנפש וחליה, מדותיה הרעות וחטאיה. ובשוב רשע מדרכו הרעה, ירפא השי"ת חולי הנפש החוטאת, כמו שנאמר [תהלים מ"א, ה'] ד' חנני רפאה נפשי כי חטאתי לך, ונאמר ושב ורפא לו.

וכ' במרומי שדה, פי', שלא נימא מדמהני תשובה מוכח דשכר ועונש אינם אלא כמו עונשי המלך על הדבר שראוי להענש, ולא בטבע בריאת שמים וארץ כמו שכר ועונש של צווי הרופא, והראיה, דמהני בקשת סליחה

ותשובה, וזה לא שייך במי שעבר על דעת הרופא. אבל באמת זה אינו, אלא שכר ועונש המה חוקות שמים וארץ, וע"ז נאמר אם בחוקותי תלכו וכו'. והא דמהני תשובה, הוא כמו מי שאינו נזהר בצווי הרופא וכואב יסורין, הרי הרופא נותן לו רפואה לרפואתו מיסוריו שבאו בשביל שלא שמע לצויו, וכך הוא ענין התשובה דהוי רפואה דסליחה.

יז: כנגד מפקיעי שערים דכתיב שבור זרוע רשע.

כ' המהרש"א ז"ל, עיין פירש"י דכל הפרשה נאמרה על מפקיעי שערים. ומדלא מייתי רק קרא דשבור זרוע רשע וגו', נראה לפרש דשבור חסר כתיב, מלשון יש שבר במצרים [בראשית מ"ב, א'], [א"ה, כן נראה מדמתרגם אית עיבורא מזדבן במצרים, דמשמע דתרגום ד"שבר" עיבורא, [והוסיף אונקלוס "מזדבן" לביאור הענין], אבל רש"י שם לעיל מינה [מ"א, נ"ו] כ' ז"ל, "לשבר" לשון מכר ולשון קנין הוא וכו', יעו"ש, וכ"נ מראב"ע], וזרוע מלשון זריעה, דקבעי דוד רחמי דרעתו ורשעו של רשע בל תמצא, ולא תפיק מזימתו, דהיינו שיהא מוצלח הזריעה בשבר ותבואה הרבה, ולא יוכל עוד להפקיע שערים.

יז: ברש"י ד"ה הפקולי. יש אומרים שמשתכר בצמר גפן שנקרא פקולא.

בשמייה"ל [שער התורה פ"ז] הביא באורך ממדרש הנעלם של רות פרק שני, ובתוך הדברים איתא בזה"ל: אזל [ר' זמיראה] חיפש אבתריה דההוא גברא רשע וכו', א"ל ברא שבק בעלמא, א"ל הן, חד ברא שבק והוא רשע כאבוב וכו', חפש אבתריה ונטיל ליה ולעי ליה באורייתא, עד דאוליף ליה מקרא וצלותא וק"ש וכו', והיינו רבי נחום הפקולי, ואמאי קרו ליה "פקולי", כמו דאמר [ישע"י כ"ח, ז'] פקו פליליה, דאפיק ליה לאבוב מן דינא דההוא עלמא, וכמה חכימי דרא דנפקי מינה ואקרון "פקולי" וכו'.

יז: בתוד"ה כל התורה. וקשה, שהרי קריאת התורה אינה מן התורה אלא מדרבנן, לבד מפרשת זכור דהוי דאורייתא.

הקשה במצפ"א, הא איכא פרשת המלך [בהקהל] דכתיב בהדיא תקרא את התורה הזאת, וכן קריאת כה"ג ביוה"כ משמע מפירש"י ריש פ' בא לו [יומא סח:]: שהוא מה"ת, וכן משמע מירושלמי שהביאו תוס' שם, וגם מסוגית הגמ' שם יש להוכיח כן, ומ"מ אפשר דמה"ת יצא יד"ח בקריאה בע"פ וא"צ ס"ת דוקא.

והריטב"א כאן הביא דברי רש"י וקושיית תוס', וכ' ע"ז, וי"ל דקריאת התורה בציבור מן התורה בשבתות וימים טובים, דהא אמרינן בברכות [כא]. שלמדנו [מן התורה ברכה] [ברכת התורה] לאחריה מן התורה בק"ו דברכת המזון, ולא שייך ברכה לאחריה למצות והגית בו יומם ולילה, שאין לקריאה זו שיעור, דהא כל היום וכל הלילה הוא, ואין בכיוצא בזה ברכה לאחריה, וכמו שנהגו, ואין ברכה לאחריה אלא לקריאה בציבור שיש לה שיעור, ומשה ועזרא תיקן שני וחמישי ושבת במנחה. [א"ה, משמעות דבריו דברכת התורה ברכה על המצוה היא, ועיין בחי' מון ר"ז הלוי [פ"א מהל' ברכות הט"ז, בסו"ד] שכ' ז"ל, ושמעתי מפי אאמור"ר הגאון החסיד זצוקללה"ה שאמר, דברכת התורה אין הברכה על קיום מצוה של ת"ת, רק דהוא דין בפנ"ע דתורה בעי ברכה, וכדילפינן בברכות [כא]. מקרא דכי שם ד' אקרא וגו', א"כ אין זה דין ששייך להמצוה כלל, רק דתורה עצמה טעונה ברכה וכו'].

ומסיק הריטב"א, מיהו בלאו הכי יש לנו קריאות בחיוב מן התורה, כגון פרשת זכור דאמרינן לקמן [יח:]: זכור בפה, וכן פרשת פרה, וכמו"כ הקהל ופרשת שוטרים, ומקרא ביכורים, וחליצה, ויודוי מעשר, וכל אותן ששינוי במס' סוטה פרק ואלו נאמרינן בכל לשון, ולגבי דידהו אמרינן בכל לשון נאמרה או בלה"ק נאמרה. וזה הנכון.

יח. וכיון שבא דוד באתה תפלה שנא' והביאותים אל הר קדשי ושמתים בבית תפלת.

כ' המהרש"א, משמע ליה מהכא שבא דוד, כדאמרינן בפ' כה"ג [סנהדרין כ:]: שלש מצוות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ, להעמיד להם מלך, ולהכרית זרעו של עמלק, ולבנות בית הבחירה, ומסיק דלהעמיד להם מלך מקודם, וא"כ לעתיד נמי ודאי יהיה כן, וכיון דכתיב והביאותים אל הר

קדשי דהיינו בנין בית הבחירה, על כרחך דבא דוד מקודם זה. [א"ה, מלשון רש"י [בד"ה אחר] אחר שישבו לבית המקדש ובקשו הקב"ה ואת דוד מלכם, מבואר דביהמ"ק יהא קודם, דמשמע דבכלל בנין ירושלים הוא].

יח. וכיון שבאת עבודה באתה תודה.

כ' המהרש"א. נראה דהך הודאה מלשון וידוי הוא על הקרבן, והיינו זבח תודה, שעל הזבח שמביא אדם מתודה עליו, [ועיין ברמב"ם [פ"ג מהל' משעשה הקרבנות הט"ו] דכשמביא קרבן שלמים אומר בשעת סמיכה דברי שבח], והיינו דמסיק עבודה והדאה חדא מילתא היא, דהוידוי שייך בכל מקום על הקרבן, וסמך נמי אהאי "וישא אהרן וגו' מעשות החטאת" וגו', מעשות הוידוי שעל החטאת נמי במשמע.

יח. שכחום וחזרו ויסדום.

אין הכונה ששכחו סדר הברכות, דזה לא יתכן, דאפילו המון העם מתפללים כל שמונה עשרה, ואיך ישכחום, אך הכונה ששכחו הטעמים של הסדר, למה זו ראשונה וזו שניה וזו שלישית וכיוצא, וכמו שסידרם הש"ס כאן בטעמייהו, וגם שכחו טעמי הסדר שיש בהם ע"פ הסוד. בן יהוידע.

יח. ומה ראו לומר שים שלום אחר ברכת כהנים.

כ' הטו"א, נ"ל דלאו אסידרא לחוד קשיא ליה כמו כל הני מה ראו לומר דעד השתא, דכיון דהני ברכות דעד שים שלום נאמרו על סדר המקראות, הא א"א להקדים שים שלום קודם לכן, וגם א"א להקדים שים שלום קודם לאבות, דהא שלש ראשונות שבחו של מקום הן, וא"א להקדים שאלת צרכיו לשבחו של מקום כדאמר בפ"ק דע"ז [ז:]: מיהו כיון דמשכחת ליה טעמא דסידרא, אמר לה כמו בשאר ברכות. וז"ל הריטב"א, ומה ראו וכו', כלומר, מה ענין ברכה זו בכאן, שלא סיימו בברכת כהנים, דאילו מקמי הכי לא אפשר, ומהדרינן משום דכתיב ואני אברכם וברכה של הקב"ה שלום, וזהו שאמרו במדרש [ילקו"ש נשא רמז תש"א] כל חותמי ברכות שלום.

ומסיק הריטב"א, וזהו שתקנו לסוף ברכות של ק"ש של ערבית הפורש סוכת שלום, והנוסח אחד הוא בחול ובשבת, אלא כשתקנו אותם פסוקים של אח"כ, שינו את החתימה לשומר עמו ישראל לעד. [א"ה לכאן כוונתו משום דלא הוי השתא חתימת ברכות, שהרי אומרים אחריהם ברכת יראו עינינו. ועצ"ב. וצ"ל נמי דלא הוי משנה ממטבע שטבעו חכמים, דתיקון הפסוקים הוא תקנת רבנן סבוראי, כמבואר בטור סי' רל"ו ובפרישה שם ס"ק י"א]. ועי"ש בב"י דהרמב"ן ורבינו שמואל לא נהגו לאומרם]. אבל מורי נ"ר נוהג כרבו ורבינו הגדול ז"ל לחתום תמיד בשלום כמו בשבת. ובהמ"ז נמי משלים ד' יברך את עמו בשלום, וכן בסדר קדושה של שחרית. [א"ה, אולי כוונתו למה שאומרים פסוק זה אחר פייטום הקטורת].

יח. למי נאה למלל גבורות ד', למי שיכול להשמיע כל תהלתו.

רש"י פי' דאין מי שיכול לספר את כולו, לפיכך אין נראה לספר מדעתו אלא מה שתקנו חכמים. והקשה ע"ז הטו"א, א"כ איך תקנו חכמים לספר בשבחו של מקום, הואיל ואין מי שיכול לספר את כולו. ומדברי הירושלמי [פ"ט דברכות ה"א] לא נראה כפירוש רש"י, דהכי אמרינן התם, ר' אבהו בשם ר' יחונן, היסופר לו כי אדבר כי אמר איש כי יבולע, אם בא אדם לספר גבורותיו של הקב"ה, מתבלע מן העולם, אמר ר' שמואל בר נחמן, מי ימלל גבורות ד', כגון אני וחבירי, משמע דחכמים גדולים כר' שמואל וחביריו יש רשות בידם לספר בשבחו של מקום.

ובס' בניהו כ', ונ"ל בס"ד, תקנו שבח נשמת כל חי, שבו עשו גילוי דעת ומודעה דאי אפשר להשמיע כל תהלות ד', שאמרו ואילו פינו מלא שירה כים ולשוננו רינה וכו' וכו', אין אנחנו מספיקין להודות וכו' על אחת מאלף אלפי אלפים ורוב ריבי רבבות וכו', ובזאת התהלה עשו גילוי ותהלה, שכל תהלות שהם מתקנים לשמו ית', הם קצת מן המקצת, דא"א להשלים תהלותיו, וכיון דעשו גילוי דעת ומודעה זו בתהלה זו דנשמת כל חי, הותר להם לתקן תהילות לא-ל בברכות, וליכא למימר על תיקון תהילות שתקנו

סיימניהו לשבחה דמורך [לקמן כה.]. ואה"נ, כל מי שיעשה גילוי דעת ומודעה כזאת, יוכל לתקן תהילות לא-ל ית'. [ועיין בספרו בן יהודה, שתיריך באופן אחר. וע"ע מש"כ בס' בניהו בחגיגה [יג: בד"ה שירן] דההיתר לאדם שיאמר שיר לכבודו ית', [דהיה נראה לאסור משום "סיימניהו לשבחה דמורך" בשיר זה], הוא משום דכיון דהקב"ה משגיח בתחתונים ומלא כל הארץ כבודו, נמצא אומרים שבחו בשיר לפניו, וכל דהוי לפניו, חשיב מקצת כי כלל גדול איכא בעלמא [עירובין יח:] אומרים מקצת שבחו של אדם בפניו, וכולו שלא בפניו].

ית. וממאי דהאי זכירה קריאה היא, דילמא עיין בעלמא.

הקשה הטו"א, אמאי קאי האי שו"ט וכו', והא לא מיירי עד השתא בכולה שמעתין דמגילה צריכה קריאה בפה דוקא ולא סגי לה בהרהור [דעיון בעלמא היינו הרהור הלב, כדמייתי עלה בשינויא יכול בלב וכו']. ואי משום דתני קראה ע"פ משמע דמצותה בקריאה ולא סגי לה בהרהור, א"כ הו"ל לדייק הכי ארישא דתנא הקורא למפרע משמע דמצותה בקריאה דוקא, אלא ודאי דאין זה דיוק. דהא לגבי ק"ש אית ליה לרבינא [ברכות כ:]: דהרהור כדיבור דמי, ואפ"ה בכולה פ"א וב' דברכות תני לה בלשון קריאה וכו'. וי"ל, משום דרבא מפיך לה להא דקראה ע"פ לא יצא, מגז"ש דזכירה זכירה, והא ל"ל גז"ש זו, הא לקמן [יט.]. נפק"ל דעל הספר ובדיו מגז"ש דכתיבה כתיבה, וממילא ש"מ דבע"פ לא יצא, דאי בע"פ נמי סגי, ספר ודיו ל"ל וכו', וא"כ גז"ש דמייתי רבא זכירה זכירה ל"ל וכו', אלא ודאי וכו' שנית גז"ש זו לדון למילף מהדדי דמה זכירה דהתם קריאה היא ולא בלב, הכא נמי זכירה דמגילה קריאה היא ולא בלב, משו"ה פריך זכירה דהתם גופיה ממאי דקריאה היא, דילמא עיונא בעלמא.

ובמצפ"א תירץ, דהגמ' סמיך אסיפא דהך בבא, דקתני אחר קראה ע"פ, קראה תרגום בכל לשון לא יצא, ומינה דצריכה קריאה בפה דוקא, דאי איתא, דסגי בהרהור הלב, אמאי לא יצא בתרגום ובכל לשון, הא כ' הרשב"א בחי' בברכות [טו. בד"ה ור' יוסי], דבהרהור לא שייך "לשון", והיינו דקאמר וממאי דהכי הוא.

ית. עברית לעבריים.

הקשה בתוס' הרא"ש וז"ל, תימא דהכא משמע דלשון הקודש אינו לשון עברית, מדקאמר עברית לא מהניא אלא לאותם דעבר הנהר דהיינו עבריים, וכן אמרין במתני' (דר' אלעזר) [דהוא לעז], דאמר הלועז ששמע אשורית, היינו לה"ק כדמשמע בפ"ק דמכילתין, ולא קאמר הלועז ששמע עברית, אלמא דלה"ק אינו לשון עברית, וא"כ למה הורגלו העולם לקרוא לה"ק עברית. ואומר ר"י דבירושלמי דמגילה קורא לה"ק עברית, גם בתוספתא דמגילה, מעשה בר"מ שלא היתה מגילה כתובה עברית, וכתבה על פה וקראה, ומסתמא היה רוצה לקרותה בלה"ק.

ית. לא הווי ידעי רבנן מאי סירוגין.

כ' השפ"א, תמוה לומר שלא היו יודעין כלל פי' במתני'. ונראה דלעולם ידעו מאי סירוגין, אך הספק שלהם היה אם פי' סירוגין הוא שמפסיק זמן הרבה, [א"ה, לכאן כוונתו כדי לגמור את כולה], וא"כ נשמע ממתני' דאפי' בכה"ג יצא, או סירוגין היינו דפוסק מעט מעט, ולהכי כיון דשמעו מאמתא דרבי דאף שהלכו פסקי פסקי ולא שהו הרבה, ג"כ הוי סירוגין, שוב לא נשמע בזמן הרבה. אבל מ"מ צ"ע למה לא שאלו לרבי לפרש להם כוונת המשנה, וכמשאחז"ל ולא הביישן למד.

ית. וקראן הקורא כמתורגמן המתרגם.

פיר"ח [וכע"ז ברי"ף], כלומר דרך המתרגם שמוסיף דברים מלבו לברר הטעם, ונמצא קורא אותן הדברים ע"פ, כן גם הקורא את פסוק או אותיות ע"פ, אעפ"כ יצא. וכ' ע"ז הטו"א, איני יודע למה דחק לפרש שהמתרגם מוסיף דברים ע"פ, ולמה לא פירש כפשוטה בלי הוספת דברים, אלא משום שכל מתרגם אינו רשאי לתרגם בכתב אלא ע"פ דוקא, כדאמר בירושלמי [פ"ד ה"א] והביאו הר"ף בעצמו פ' הקורא עומד [אמתני' דלקמן כד.].

ובהגהות פעולת שכיר שעל הר"ף, הקשה אגופא דברייתא, שבא לאשמועינן שהקורא מקצת המגילה בע"פ יצא, ומי סניא ליה למיתני קראו ע"פ, כמו שנשנה במשנה, ולמה לי כל ענין ממשל משלים "וקראו כמתורגמן המתרגם". ונ"ל דאתי לאשמועינן רבותא טפי, דלא מבעיא כשהקורא הרגיש וידע שהמגילה חסרה תיבות או פסוק, אלא מפני שהוא יודע אותם בע"פ קורא אותם בתורת קריאת המגילה דבודאי יצא, אלא אפי' שלא הרגיש הקורא במגילה שלפניו שום חסרון, וכסבור היה שכך צריכה להיות כתובה אלא שסבור שיש קיצור בלשון וצריך ביאור, וביאר מדעתו שלא בכונת קריאה, אלא כמו מתרגם שמוסיף דברים לברר כוונת המקרא, ואיתרמי שאמר באותו לשון ממש שחסר במגילה שלפניו, אפ"ה יצא, כיון שעיקר הקריאה היא בכונה, וקורא מקצת ע"פ יצא, אינו מזיק חסרון הכונה לקריאת מגילה באותו תיבה או פסוק.

ית. לא קשיא הא בכולה הא במקצתה.

הקשה הרשב"א, והא אמרין לקמן [יט.]. הלכה כר"מ דאמר כולה, ואפי' למ"ד מ"איש יהודי", צריכה שתהא כתובה כולה, והכא שרינן אע"ג דמחסרא עד פלגא, ויש לי לומר, דהתם בששני ראשי המגילה כתובין לפניו, אע"פ שהשמיט בה פסוקים באמצעיתה, אינה נראית כספר חסר אלא כספר שלם שיש בו טעויות, ובמגילה הואיל ונקראת אגרת, אין מדקדקין בטעויותיה במקצתה, וכשיש בה טעויות עד רובא מיהא פסולה, הואיל ונקראת ספר, אבל כשחסר ממנה מראשה ועד איש יהודי, אע"פ שהוא מיעוטה נראית כספר חסר, וצריך שיקרא אותה מספר שלם. ועיין בשעה"צ [סי' תר"צ סק"י] בשם מטה יהודה, דלאו דוקא עד איש יהודי [שהוא ענין שלם], אלא ה"ה אפי' חיסר פסוק אחד בראשה או בסופה. והשעה"צ פקפק עליו, והאריך בזה בבאה"ל, דאפשר דאפי' בראשה או בסופה כשר, כל שלא חיסר ענין שלם, ומסיק, דבחסר תיבות בפסוק ראשון או אחרון בודאי לא מסתברא להחמיר.

כ' בקרב"נ [סי' א' אות ח'] קשה דיוקים אהדדי. [דמדקאמר הא בכולה משמע דבבציר מהכי כשר, ומדקאמר הא במקצתה, משמע דבטפי מהכי פסול], לכן נראה דהא דקתני ברייתא השמיט אותיות או פסוקים במקצתה הא רובה פסול, ובמטושטש דוקא בכולה הא ברובה כשר. ובשו"ע וכל הפוסקים פסקו אפי' במטושטש רובה פסול וצ"ע. [ועיין ברש"ש שהשיגו וז"ל, לא עיין בבי"ש שם דס"ל רובו ככולו]. [ולכאן הקרב"נ עצמו הרגיש דדבריו דלא כהשו"ע, ולא הוסיף הרש"ש אלא הטעם. וגם לפי פסק השו"ע, אכתי סתרי הדיוקים אהדדי לענין מחצה על מחצה, שנסתפק בזה המ"ב, בסי' תר"צ סק"ט].

ית. הא בכולה הא במקצתה.

כ' המרדכי [סי' תשצ"ג] בשם ראבי"ה, ומינה יש ללמוד דס"ת שחסרין בה אותיות או תיבות או פסוק, דאין להפסיק לקורא להביא ס"ת אחרת, אלא קורא אותה בע"פ כיון דלא אפשר, דתחלת הדבר לא היה בדעתו לקרות בע"פ, ותו יש לחוש להביא ס"ת אחרת, כדאמרין ביומא [ע.]. ובסוטה [מא.]. גבי כהן גדול דקורא אחרי מות בס"ת, ובעשור לחודש שבחומש הפקודים קורא ע"פ, ופריך בגמ' ונייתי ס"ת אחריתי וניקרי, ומשני ר"י מפני פגמו של ראשון, ור"ל אמר מפני ברכה שאינה צריכה וכו', ואע"ג דליכא פגמו של ראשון שהרי פגומה היא וחסרה היא, מיהו משום דר"ל יש לחוש משום ברכה שאינה צריכה, דלא פליגי, אלא דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי.

ודעת הרמב"ן [הו"ד בר"ן באורך] דמקולי מגילה שנו כאן, ומשום דנקראת איגרת [וכ"מ ל' הרשב"א, הו"ד לעיל]. ועיין בפנ"י שביאר, דלא נקראת איגרת אלא לענין הא מילתא דשייכא בגוף המגילה, [דבמאי דנקראת ספר היה צריך לעשות בה כל הדברים הנעשים בספר, ומשו"ה נקראת אגרת באותו ענין עצמו, דא"צ בה כל דיני ספר ממש], משא"כ לענין לצאת בה יד"ח קריאת המגילה שצריך לקרותה מתוך הכתב דוקא, לכאן לא מהני טעמא דנקראת אגרת, דסו"ס הרי קורא אותה בע"פ, אלא משום דלעיל [ית.]. יליף רבא להא דקראה ע"פ לא יצא מגז"ש דזכירה זכירה מדכתיב כתב זאת זכרון בספר, ואית לן למימר דהיינו רק לענין עיקר הזכירה דשייך בהך גז"ש, היינו לענין זכירת עמלק שצריך להיות דוקא

בפה, משו"ה אפי' במקצתה סגי לקרותה מתוך הכתב, דמסתמא יש במקצתה מענין זכירת עמלק, משא"כ בשאר ענינים הנזכרים במגילה דילפינן לקמן [יט]. חיוב קריאתה מדכתיב לקיים את כל תוקף, לכל חד כדאית ליה, לית לן למילף מהכא שיהא צריך לקרות כל אותן ענינים מתוך הכתב, דהא בהאי קרא כתיב לקיים את כל תוקף האגרת. [וע"ע בדברי הריטב"א לקמן [יט]. בד"ה מנה"מ], הו"ד שם].

והר"ן מסיק דלענין מצות כתיבת ס"ת, אפי' אות אחת מעכבת, כמו שהוכיח הרמב"ן לענין תפילין ומזוזות, אבל לענין לצאת יד"ח קריאת התורה שהוא מתקנת נביאים ועזרא, אין ללמוד ס"ת מתפילין ומזוזות, ויצא אפי' כשהשמיט בה אותיות או תיבות וקראן הקורא בע"פ, כשם שאמרו במגילה.

יח: ה"ד מתנמנם, א"ר אשי נים ולא נים תיר ולא תיר.

פי' בתוס' הרא"ש, נים ולא נים היינו בתחלת שינה, תיר ולא תיר היינו בסוף שינה, כשניעור ולא ניעור היטב. וכ' ע"ז הר"ן, האי פירושא סליק הכא שפיר, אבל אשכחן האי לישנא גופיה גבי אכילת פסחים, דאמרין התם [קכ]: נרדמו לא יאכלו וכו' נתנמנמו יאכלו, ובפ"ק דתענית [יב]. נמי דחינן אליבא דמ"ד ישן אסור לאכול, דכי קתני וכו' הרי זה אוכל, התם במתנמנם וכו', והתם לא אפשר לפרושי הכי, תיר ולא תיר שכבר נרדם ואינו ניעור יפה, דא"כ משעה שנרדם נאסר, אלא ודאי דהתם כולה מילתא חדא קאמר, דלא נים ולא תיר, ובתחילת שינה קאמר.

יח: דמנחה מגילה קמיה וקרי לה מינה פסוקא פסוקא וכתב לה.

בשו"ת שב יעקב [ח"א סי' מ"ט] הביא ראייה מכאן דכתיבה לאו כדיבור, דאי נימא דהוי כדיבור, ל"ל להגמ' לומר כלל דקא מסדר פסוקי, הלא הכתיבה עצמה הוי הקריאה אי מכוין לה. והגרע"א דחה ראיתו, ד"ל דאף אי כתיבה הוי כדיבור, מ"מ שאני הכא כיון דבעינן שיהא קריאתו דוקא מתוך הכתב ולא בע"פ, א"כ הכתיבה הוי כקורא בע"פ, דאף דמתחילה קודם הכתיבה ראה כל פסוק בתוך המגילה והרהר בו, מ"מ בשעה שכותב הוי קורא בע"פ, וכאילו ראה פסוק בתוך המגילה והרהר בו ואח"כ קרא הפסוק בע"פ, דפשיטא דלא יצא דהוי כקורא בע"פ, וה"נ כן בכתיבה.

עוד הביא השב יעקב ראייה מתחילת דברי הש"ס בסלקא דעתך, דקאמר ה"ד אי דקמהדר פסוקא פסוקא וכתב לה, ופירש"י דקא מסדר פסוקא בעל פה וכו', והוכיח מזה דאם איתא דכתיבה כדיבור, ל"ל להש"ס לומר דקמסדר פסוקא פסוקא. וגם זה דחה הגרע"א, דכיון דקיי"ל דכל הברכות כולן צריך לכתחילה להשמיע לאזניו, משום דילפי' מק"ש דכתיב שמע השמע לאזנך מה שאתה מוציא מפיו, הרי אף דמוציאו מפיו דבודאי הוי דיבור מעליא, מ"מ בעי דוקא השמעת אוזן ג"כ, א"כ י"ל דנהי דכתיבה כדיבור דמי, מ"מ הוי רק כשפתיו נעות וקולו לא ישמע, ואף דבאמת קיי"ל דבדיעבד יצא, מ"מ כיון דלר' יוסי אינו יוצא אפי' בדיעבד, א"כ נקט הש"ס מילתא דמהני לכו"ע.

יח: והא ר"מ כתב, שעת הדחק שאני.

כ' הרשב"א, קשיא לי, והא תניא ר' ירמיה אומר תפילין ומזוזות נכתבין שלא מן הכתב, ופירשנא טעמא משום דמיגרס גריסן, ולר"מ ורב חננאל התורה כולה מייגרס גריסא להו כדאמרן, וי"ל דשאני תפילין ומזוזות דמגרס גריסן לכל הכותבין, וליכא למיגזר בהו, אבל בשאר ספרים דלא גריסן לכל, גזרינן ר"מ ורב חננאל אטו שאר אינשי.

יט. על הספר ובדיו, מנלן, אתיא כתיבה כתיבה וכו'.

כ' הריטב"א, וז"ל, ולא מייתי לה נמי מדנקראת ספר, דהא נקראת אגרת ג"כ. ולקמן גבי תפירה מספק"ל, ואסיקנא דארכבה אתרי ריכשי, שאם תפרה כולה בחוט פשתן פסולה דהא נקראת ספר, ואם הטיל בה ג' חוטי גידין כשרה דהא נקראת אגרת, ולקמן [כא]. אמרינן דקוראה בין עומד בין יושב, משא"כ בס"ת. ואומר מורי רבינו נר"ו, דבדברים שבגופה כגון שרטוט ודיו, עשאוה כספר, ומינה שצריכה כתיבה ועיבוד לשמה, [ועיין במאירי פלוגתא אי בעי עיבוד לשמה], שהם דברים שבגופה, ובלאו הכי לא

חשיב ספר כלל, אבל בדבר שהוא חוץ לגופה, עשאוה כאגרת לקרותה בין עומד בין יושב, ולפיכך נהגו לקרותה בלי פסוק טעמים, וזהו מש"כ רבינו האי גאון ז"ל שפושטין אותה כאגרת. וגבי תפירה שאינה מגופה ולא מחוץ לגופה לגמרי, הויא כאגרת וכספר. וקשיא לי להאי כללא, מה שאין מדקדקין בחסרון טעויותיה במקצתה, משא"כ בת"ת שנפסל בג' טעויות בדף [מנחות כט:], וי"ל שזה אינו בספר תורה מדין ספר, אלא מדין קדושה (דהתם) דס"ת, [אבל גבי מגילה] כיון דלא [חסרה] ענין ונקרא ספר, ואינו דבר (הנזכר) [הניכר], ומה שכתוב כדן, לא הקפידו. [כ"ה בדפו"ח, ובהגהות כור לזהב הגיה בזה"ל, כיון דלא עיין בטעויות אינו בקדושתו, משא"כ במגילה שנקרא אגרת ונקרא ספר ואינו דבר הניכר ומה שכתוב בדן, לא הקפידו וכו'].

ובטו"א הקשה, אמאי מייתי לה מקרא דדברי קבלה, הו"ל לאתויי מקרא של תורה, כדנפק"ל לעיל דעל פה לא יצא אתיא זכירה זכירה מ"כ כתוב זאת זכרון בספר, וה"נ נילף כתיבה כתיבה מהתם, מה להלן בספר אף כאן בספר, וי"ל דמהתם ליכא למילף אלא דמגילה בעי ספר דהיינו קלף, ואכתי דיו לא שמעת מינה, לכך מייתי לה מקרא דברוך, דאיכא למילף מינה ספר ודיו.

יט. וכן כרך שהלך לעיר וכו' ואם לאו קורא עמהן.

כ' הרשב"א, ולענין בן כרך שהלך לעיר ואין דעתו לחזור למקומו בלילי י"ד, וקרא עמהם, אם חזר למקומו בלילי ט"ו כתבו בתוס' שאין סברא שיחזור ויקרא פעם שנית עם בני הכרך, שכבר נפטר, [א"ה, בתוס' דידן ד"ה בן כפר] כ' כן לענין בן כפר שקרא ביום הכניסה ואח"כ הלך לעיר בי"ד. ואף למאי דמסקו כפירש"י, היינו דוקא לענין בן כפר שעיקר זמנו נמי בי"ד, ואקילו לגביה שיוכל לקרות ביום הכניסה. אבל בירושלמי מצאתי שהוא חייב, דגרסי' התם [ה"ג], ר' בון בר חייה בעי, בן עיר שעקר דירתו לילי ט"ו, נתחייב כאן וכאן, בן כרך שעקר דירתו לילי י"ד, נפטר כאן וכאן, אלמא אפי' בן עיר שהיה פרוז בכל עת וקרא במקומו, ואח"כ נמלך ועיקר דירתו בלילי ט"ו והלך לדרך, הרי הוא צריך לחזור ולקרות שנית עמהם, וכ"ש בן כרך שהלך לעיר, שלא נעשה פרוז אלא ליומו כשהוא חוזר בלילי ט"ו לדירתו, שצריך לשנותה פעם שניה עמהם.

והמאירי כ', בן עיר שקרא בעירו ובא לו אח"כ לדרך, אין בו שום חיוב לדברי הכל, ובן כרך שהלך לעיר ונעשה פרוז בן יומו וקרא עמהם ואח"כ חזר למקומו, חוזר וקורא במקומו, שאף הוא חזר לדין מוקף.

יט. לא שנו אלא שעתיד לחזור בלילי י"ד וכו'.

ופירש"י, אם קודם עמוד השחר יצא מן העיר הוא דקתני שא"צ לקרות עמהן בלילי י"ד וכו'. ומבואר מדבריו, דכיון שיוצא מן העיר בלילי י"ד, שוב לא חשיב פרוז בן יומו [אע"פ שעדיין לא הגיע למקומו בדרך]. ובקה"י [סי' ה'] תמה, דהא קריאת המגילה בי"ד תקנו חז"ל בכל מקום שאין מוקף חומה, וא"כ הסברא נותנת דאם לא נכנס לעיר מוקפת חומה קודם עמוד השחר, הרי הוא ממש פרוז בן יומו, ומה הועיל יציאתו קודם אור היום מעיר זו לעשותו בלתי פרוז, הלא לכאוף גם הדרך מקום פרוז הוא, מכיון שמקום זה אינו מוקף חומה מימות יב"נ וכו', דבגדר פרוז לא נתנה תורה שום תנאי וסימן, רק שיהא פרוז דהיינו שהוא פתוח בלא חומת יב"נ.

ואפשר ד"ל, מדכתיב "היושבים בערי הפרוזות", משמע דצריך "שיבה" בהפרוזות, ולכך ההולך בדרך מבלי לגור באותה שעה במקום מיוחד, י"ל דלאו פרוז הוא. [יעו"ש שהוסיף ביאור בזה עפ"ד הראב"ד לענין תחומין, דההולך כל בין השמשות לא קנה שביתה, כי היכי דנהרות המושכין ומעיינות הנובעין לא קנו שביתה משום דלא נייה, דלא קרינן ביה אל יצא איש ממקומו]. אך לפ"ז, כשילך בדרך שני הימים [י"ד וט"ו] יפטר לגמרי ממצות פורים, כיון שאינו לא פרוז ולא מוקף. וי"ל דשם פרוז ומוקף שתקנו אנשי כנה"ג הוא לקבוע זמנם, דזמנו של זה לא כזמנו של זה, וכשאינו לא מוקף ולא פרוז, אין לו קביעות זמן מיוחד, ועכ"פ חייב לעשות פורים באחד משני הימים, וס"ל לרש"י דבכה"ג אזלינן בתר עיקר דירתו, [ועו"ש דמייתי מדברי הכלבו [הובא בהגרע"א סי' תרפ"ח] דההולך במדבר או בספינה קורא בי"ד כרוב העולם, דחזינן דכשאינו פרוז ולא

מוקף, אינו נפטר ממצות פורים, רק שאין לו יום קבוע, וס"ל דנגרר אחר רוב הציבור].

יט. הקורא במגילה הכתובה בין הכתובים לא יצא.

ופירש"י דבעינן אגרת לעצמה דמיפרסם ניסא טפי. וכ' הרשב"א דמהא נראה לכא' שכשהוא קורא פושט המגילה כאגרת, כדברי הגאונים ז"ל, דאי לא, כי מיחסר או מייתרא, מאי פרסומי ניסא איכא בהא, הא גוללה ולא מינכרא מילתא. [ובשיטת ריב"ב כ', אהא דאמר לקמן בציבור שאני, דטעמא משום כבוד ציבור, ולכא' הוא דלא כרש"י הכא].

יט. בתוד"ה ובלבד. ולא כמו שמפרשים שישים הגיד בראש הדף ובאמצעיתו ובסופו.

ושי' הרי"ף כהני מפרשים. והרא"ש [ס' ה'] והמרדכי [ס' תשצ"ה] הביאו ב' הפירושים, וכ' דשניהם יכולים להיות אמת, ויש להחמיר ולעשות כשני הפירושים כשתופרין המגילה בגידין. וכ' ע"ז בבגדי ישע, וא"ת והיאך אפשר [לעשות כשניהם], וי"ל דלא קפדינן אלא שלא יפחות, אבל יוסיף כרצונו. וז"ל ר"ח, כלומר, החוט כרוך זה אחר זה ג' פעמים ג', ג' בב' קצוות וג' באמצע. וכ"כ הרמב"ם [בפ"ו ה"א]. ופסק בשו"ע [ס' תרצ"א ס"ו] דצריך לצאת ידי כולם, ויעשה שלש תפירות בראשה ושלש באמצעיתה ושלש בסופה, ותפירה אחת בחלק הרביעי מצד זה ותפירה אחת בחלק הרביעי מצד האחר. ועיין במ"ב [ס"ק כ"א] בשם הח"א, דאם תפורה כולה בגידין, א"צ לדקדק כמה תפירות. [וקצ"ב מלשון המרדכי].

יט: ומחו לה אמוחא, לא אמרו אלא בציבור.

כ' הר"ן, י"מ לא אמרו לא יצא אלא בציבור, אבל ביחיד יצא, וכן דעת הרב אלפסי ז"ל. ולישנא לא משמע הכי, דא"כ הול"ל ה"מ בציבור אבל ביחיד יצא, ומדקאמר ומחו לה אמוחא משמע שהן מחלישין כח הדבר בעצמו, לפיכך נראה דה"ק ומחו לה אמוחא שאין לך לומר לא יצא, שלא אמרו אלא בציבור, אבל ביחיד אפילו לכתחילה הלכך אפי' בציבור דיעבד מיהא יצאו.

הקשה הטו"א מי איכא מידי דביחיד יצא ובציבור לא, אטו מפני שהן ציבור גריע טפי, [ולכא' קושיתו לשיטת הרי"ף ודעימיה, דאילו לענין לכתחילה, ודאי אשכחן חומר בציבור במיחיד], ועוד, דל ציבור מהכא ויהיה נחשב כאו"א ליחיד בפנ"ע ולא ליצטרפו אהדדי, ועוד, כיון דאמרת בציבור לא יצא, ממילא אין מצטרפין זה עם זה, ונתפרדה החבילה, ממילא יצאו, דהא אמרת דביחיד יצא וכו', יעו"ש שהאר"י, ומוקי לה במגילה שלא בזמנה היכא דצריך ציבור. [והוא דלא כסוגית הש"ס והפוסקים, כמש"כ בשפ"א ובמרומי שדה].

ובמרומי שדה כ' וז"ל, ונראה, דלפי מה שבמבואר בשו"ע דבציבור לכתחילה אחד קורא וכולן שומעין, אבל במקום שאין מנין, לכתחילה כל א' קורא לעצמו, אם לא שאינם יכולין, ומעתה, אם היה ציבור קורא וכולן שומעין, ובה"ג [שכתובה בין הכתובים] לא יצאו יד"ח, ואפי' בדיעבד לא יצא, דאע"ג שכיון לצאת יד"ח, הוא משום דכסבור שכך הוא המצוה שרשאי לצאת במגילה הכתובה בין הכתובים, והרי להוציא הוא מדין שליחות, ואי הוה ידע הדין לא הוי קעביד אותו שליח להוציא, ואפי' אם ידעו הדין, הרי אין שליח לדבר עבירה, ואין בזה לא מטעם ערבות ולא שליחות, וכל אחד מחויב לקרות בעצמו אם המה סופרים, ולכן ביחיד אין הדין להוציא אחד את חברו אם לא שהוא בור וחבירו סופר כדאיתא בברכות [מה]: לענין בהמ"ז בשנים, וכ"ה בשו"ע [ס' תרפ"ט ס"ה], ומכאן הוא דלמד דין זה.

יט: שיעור התפר הלל"מ וכו' כדי שלא יקרה.

כ' המאירי ז"ל, ס"ת הצריכו בה חכמים לשייר בראש היריעה שיעור, שלא יתפרנו עד ראשו, כדי שירגיש הגולל בשעת הדוקו ולא יהדק יותר מזדי, כדי שלא יבא לידי קריעה, ושיעור שיעור זה פרשו הגאונים עד ארבע אצבעות. [ובפיר"ח כ' שניח כמו אצבע ועוד. ואולי ר"ח מיירי שלא יפחות מאצבע ועוד. והמאירי קאמר שלא יוסיף על ד' אצבעות. וברמב"ם [פ"ט מהל'

ס"ת הי"ד] כ' שניח מעט, וכ"ה ל' השו"ע ביו"ד [ס' רע"ח]. ובהל' מגילה [ס' תרצ"א ס"ז] כ' "משהו", ומ"מ הכל לפי מה שהוא הספר. ויש שמצריכין לעשות שיעור זה במגילה, ואין הדברים נראין, שאם אמרו בס"ת והדין נותן מפני שיש בה עמודים ואדם מהדקה בהם, אבל מגילה שאין בה עמודים, אין ההידוק מצוי בה ואינו צריך שיעור התפר.

יט: ומאי ניהו מקרא מגילה.

המהרש"א בח"א פ"י, דמייתורא דכ"ף הדמיון דרשו גם מה שעתיד להתחדש דהיינו מקרא מגילה, דמדמה לה לגופה של תורה כדאמרינן לעיל [טז]: שלום ואמת כאמיתה של תורה. ובתוס' הרא"ש כ', דמשמע האי קרא מגילה, משום דכתיב בסיפיה דקרא מתוך הקהל [מתוך האש ביום הקהל], ובמגילה כתיב נקהלו היהודים.

יט: חוץ מחרש שוטה וקטן.

הקשה הטו"א, למאי דדייק רבינא ממתני' דברכות [כ]: דהרהור כדיבור דמי, אמאי אין חש"ו מוציאין אחרים יד"ח, הא אפי' בשומע מן המחויב א"א לו לצאת א"כ מטה אזניו ושומע מה שזה מוציא מפיו, וא"כ ככה"ג בשומע ממי שאינו מחויב בדבר מאי הוי, דל מכאן קריאה זו דאין מוציא, אפי' יצא יד"ח ע"י הרהור דנפשיה. וי"ל, דודאי מודה רבינא אליבא דר' יוסי דס"ל דבלא השמיע לאזניו לא יצא, הרהור לאו כלום הוא, דהא ליכא השמעת אזנים. [ואפי' למסקנא דמוקי לחרש דמתני' כר' יהודה ולכתחילה, משום דמודה ר' יהודה דלכתחילה בעי השמעת אזנים, איכא לאוקמי נמי לשוטה וקטן דמתני' בלכתחילה, דלא מהני הרהור דעצמו דהא ליכא השמעת אזנים].

עוד י"ל, דרבינא נמי מודה דאיכא מ"ד דהרהור לאו כדיבור דמי, [אלא מדויקא דמתני' דברכות משמע ליה דאתי כמ"ד הרהור כדיבור], דהא תניא בפכ"ב דשבת [קנ]. לא יאמר אדם לחבירו הנראה שתעמוד עמי לערב, ור"י בן קרחא מתיר, משום שנא' ודבר דבר, דיבור אסור הרהור מותר, וטעמא משום דהרהור לאו כדיבור דמי. עוד נ"ל, דמתני' דהכא ככו"ע אתיא וכו' דגבי מגילה לא מהני לכו"ע, דהא גלי קרא דהאי זכירה בפה דוקא [כדיליף לעיל יח]. ובהרהור לא סגי. ועו"ל דהא דחש"ו אין מוציאין אחרים, מיירי שהחש"ו קורא מתוך המגילה, והשומע שומע בע"פ ואין מגילה לפניו, וכיון דגבי מגילה קראה ע"פ לא יצא, ובעל כרחך א"א לו לצאת אלא משום דשומע כעונה מקריאת הקורא מתוך הכתב, וכיון דהקורא אינו מחויב בדבר, אינו מוציא. [ולחאי טעמא לא משכח"ל דחש"ו אינו מוציא אלא בשומע מהן רובה של מגילה].

יט: בתוד"ה ורבי יהודה. קשה באיזה קטן מיירי וכו', ואי בהגיע לחינוך, מ"ט דרבנן דפסלי וכו'.

כ' הרשב"א דהתוס' תירצו דשמוא קל הוא שהקילו בבהמ"ז, דהוי חומרא יתירא שדקדוק עליהן עד כזית ועד כביצה, [ומשו"ה הקילו שיוציאם קטן שהגיע לחינוך, משא"כ בעלמא], וזה דחוק הרבה. ולי נראה, דכל שעיקר המצוה מדרבנן כמגילה והלל, חמירא, ומצות חינוך קילא טפי, והלכך לא מפיק, אבל בהמ"ז דעיקרא דאורייתא אלא שהחמירו לכזית וכביצה, החמירו בפחות משיעורו אטו שיעורו, אף קטן שהגיע לחינוך שהוא לחומרא להרגילו קודם זמנו כדי שיהא רגיל במצוות כשיגיע זמנו וכו' הלכך דינא הוא דמסיק ליה, דחד גוונא הואי.

והר"ן כ' בשם הרמב"ן, דרבנן ס"ל שאינו בדין שהקטן אע"פ שהגיע לחינוך יוציא הגדולים יד"ח, משום דלאו מצוה דידיה, אלא דאבוה, דאיהו לא מיחייב במצוות כל עיקר, ור' יהודה עצמו לא התיר בקטן אלא במגילה מפני שכולם היו באותו הנס, [ומה שאמרו בן מברך לאביו, בבן גדול איירי וכו', והאי דאוקימנא התם בדאכל ליה שיעורא דרבנן, היינו משום דקתני דאשה מברכת לבעלה, מוקמינן ליה הכי לומר שאין הנשים חייבות בבהמ"ז מדאורייתא]. והר"ן הקשה ע"ז, דאי איהו לאו בר חיובא במצוות אפי' מדרבנן, כי הוי באותו הנס מאי הוה, והאי טעמא לא שייך אלא במאן דהוי בר חיובא בשאר מצוות, כנשים דמחייבין להו נמי בהאי מפני שאף

הן היו באותו הנס, אבל מאן דלא שייך ביה חיובא, היכי מחייבין ליה. [ולפיכך הסכים כתוס'].

ובמאירי כ', דמגילה תקנת נביאים היא ומשו"ה אין קטן מוציא. [ואח"כ כ' כתי' הרמב"ן], וכ"כ בטו"א מסברא דנפשיה. אלא דדחה זה, דמ"מ יוציא נשים שאין חיובם מדברי נביאים [דהוי מ"ע שהז"ג], רק מתקנת חכמים, שהיו באותו הנס. ומסיק, דקטן אע"פ שחייב מזרבנן, מ"מ אם יצא אינו מוציא, דליתיה בערבות, וכיון שכן אף כשלא יצא עדיין אינו מוציא לת"ק, דגזרו לא יצא אטו יצא כבר, ור' יהודה לא גזר. [והגר"מ"ה ע"ד תוס' בברכות [מ"ה. בד"ה עד שיאכל] כ', דקטנים הוו בכלל ערבות, כדאיתא במדרשות רבים].

יט: בתוד"ה ור' יהודה. וי"ל דסומא עדיף מקטן, שהרי נתחייב כבר מדאורייתא.

לכא' כוונתם בסומא כמו רב יוסף ורב ששת, שהיו פקחין מעיקרא ואח"כ נעשו סומין, כמבואר בתשובת הגאונים [סי' קע"ח, הו"ד בחו"מ ח"א סי' קי"א] וז"ל, אילן מילי דחסידותא דהוי נהוג בהון רב, ובתריה לא יכילו כולה שמעי לאחזוקי בהון, וכל חד מנהון אחזיקו בחדא מנהון וכו', דלא היה מביט לצדדיו ואפי' לפניו [מנחות ק. וברש"י שם בפ"ה ה"ב] וכו', ונהגו רב יוסף ורב ששת אחריו, ולא יכלו לעמוד בה עד שסימו את עיניהם.

כ. אין מביאין ראייה מן הקטן.

כ' בתוס' ר"ד, ואע"ג דנתן [כתובות כח]. אלו נאמנין להעיד בגדלן על מה שראו בקטן וכו', התם במילי דרבנן כדמוקמינן לה בפ"ב דכתובות, אבל בדבר תורה אינו נאמן, ומקרא מגילה דבר תורה, דהרי מצאו לה רמז מן התורה כדאמרו בפרקין דלעיל [ז]. והשפ"א תירץ, דהתם כיון דספיקא דרבנן הוא, מקילין, אבל הכא דעת החכמים היה בבירור שאין הקטן יכול להוציא, אלא דאילו היה נאמן בתורת עדות, היו מבטלין דעתם, אבל כל שאינו בירור גמור, מכח סברא שלהם הכריעו שאין להאמינו.

כ. אין קורין את המגילה ולא מלין וכו' עד שתנץ החמה.

ופירש"י, לפי שאין הכל בקיאים בעלות השחר, צריכין להמתין עד שתנץ החמה. והקשה השפ"א, למה בקריאת שמע לא חששו להצריך להמתין עד הנה"ח, [ולהני רבוותא דס"ל דעיקר זמנה לכתחילה קודם הנה"ח דוקא, לכא' לא קשיא], יעו"ש מאי דשו"ט בסוגיא דברכות [ח: ט.], ואח"כ כ', דבמצוה הקבוע בכל יום, לא רצו לבטל הזרזות דמצפרא, דכל הני דחשיב הכא היא רק במצוה הבאה לפרקים. אבל צ"ע, דגוף החשש שמא יטעה, טפי שייך לגזור במצוה המוטלת עליו בכל יום שמא יטעה פעם אחת, משנגזור על מצוה דלא שכיחא תדיר. אכן נראה, דדוקא בעה"ש יכולין לטעות, אבל בזמן ק"ש שהוא משיכיר בין תכלת ללבן, [או לדין שיכיר את חבירו הרגיל], והוא אחר עה"ש, לא שכיח לטעות עוד, רק בכל המצוות, כיון דעשו תקנה ואפקינהו מעה"ש, אוקמינהו אהנה"ח, אבל בק"ש המצוה להתפלל בהנה"ח ולהקדים ק"ש כותיקין משום דכתיב ייראוך עם שמש, לכן הקדימו הזמן. [ולפמ"ש המרדכי כאן דדוקא בהני דכתיב בהו יום בהדיא אמרו להמתין עד הניץ, א"ש, דבק"ש לא כתיב יום. ועייין בפנ"י ובראש יוסף בברכות ט: מש"כ בזה].

כ. וכן שומרת יום כנגד יום וכו'.

כ' הרשב"א, קשיא לי, היכי תני שומרת יום כנגד יום בהדי הנך דמתני', דהא אינך כולה דוקא ביום ולא בלילה בין בזמן בין לאחר זמנך, ואילו שומרת יום כנגד יום, לאו משום עיכובא דיום הוא, אלא משום דאכתי לא מטא זמנה, וכדאמרינן בגמ' דכיון דבעיא ספירה, ספירה ביום ולא בלילה, הא לאחר שספרה ביום, טובלת והולכת בין ביום ובין בלילה. וצ"ע. [ולא ניח"ל למימר דמ"מ לענין ספירה עצמה דינה כהנך כולה דמתני', דאע"פ שמה"ת משעלה עה"ש ימא הוא, הצריכה ספירה אחר הנה"ח, דא"כ ליתני לא תספור עד שתנץ החמה. ויל"ע].

כ. וכולן שעשו משעלה עמוד השחר כשר.

כ' המאירי, אבל קודם לכן, אפי' בדיעבד לא יצאו, אלא שבמילה, הרי נימול ויצא מכלל (ערב) [ערל], אלא שלא קיימו המוהלים מצות מילה. וז"ל הב"י בהל' מילה [סי' רס"ב], והיכא דעבר ומל בלילה, מפשטא דמתני' משמע דאינו כשר, וא"כ יצטרך לחזור ולהטיף ממנו דם ברית, וכ"כ הגהמ"י [פ"א מהל' מילה אות ה'], ואם הדבר כן, יש לתמוה על הפוסקים שלא הזכירוהו, ואפשר שהם סוברים שא"צ להטיף, וכן נראה מדברי הרא"ש ש' כ' בפ' ר"א דמילה [סי' ה'], דקטן שנימול בתוך שמונה א"צ לחזור ולהטיף, [והרמ"א [בד"מ ובהגהת השו"ע] חילק, דאפשר דתוך שמונה ביום עדיף מאילו נימול בזמנו בלילה], וכ"כ מדברי שו"ת הרשב"א וכו', ולפ"ז צ"ל שמה שעשינו וכולן שעשו משעלה עה"ש כשר, דמשמע שאם עשו בלילה פסול, לא קאי אמילה אלא אינך. עכ"ד הב"י. ודעת מהרש"ל [הביאו בדרישה ופרישה בתוספת ביאור], דאפי' מל בלילה א"צ לחזור ולהטיף, אלא דמשעלה עה"ש כשר אפי' לכתחילה כשהוא לצורך גדול, משא"כ בלילה, דאף כשאינו פנוי ביום מחמת שום צורך מוטב שימול ביום ט' משימול בלילה. אבל הש"ך הכריע דמדינא צריך הטפת דם ברית.

כ. בתוד"ה ולא טובלת. ופיר"ת דשתי טבילות הן וכו', אלמא שיש טבילה לאחר הזאה כדמשמע התם, ואחת קודם הזאה כדמשמע בכריתות וכו', ומ"מ קשה הכא באיזה טבילה מיירי וכו'.

הקשה הגרע"א בתוספותיו למשניות, מה הכריחם להמציא דהיה חיוב ב' טבילות, דהיינו לאחר הזאה בעינין טבילה בעצמותו, ולא בפשוטו דטבילה אחת היה ביום השביעי לטהרת טומאתו, כמו טמא שרץ וזב וזבה דצריכים טבילה ביום האחרון דטומאתן ביום דוקא, ה"נ טומא מת, וטבילה זו הברירה בידו אם לעשותו ביום הז' קודם הזאה, ואזי סגי בטבילה זו דעולה לשתיהן לקבלת הזאה ולטהרה מטומאה, אבל אם אינו רוצה ביום הז' לטבול עד אחר ההזאה, מ"מ צריך טבילה קודם ההזאה לקבלת ההזאה, ואזי יכול לעשות טבילה זו בלילה ואינה עולה לטהרתו כיון דהוא בלילה. וא"כ שפיר קתני ואין טובלין קודם לאין מזין, היינו אם רצונו שהטבילה דקודם הזאה יעלה ג"כ לטהרתו, צריכה להיות ביום. [א"ה, ולפ"ז הא דתני בספרי הקדים הזאה לטבילה לא עשה ולא כלום, דמשמע שעשה שניהם אלא שהיפך הסדר], היינו דאין הזאתו כלום, וממילא גם טבילה שלאחריה לא מהני מידי אם לא יחזור ויזה לאחריה, אבל הא מיהא אהני בטבילה זו, שאם חזר והזהה היא הזאה מעליה, וממילא עלתה לו טבילה זו גם לטהרתו, [אם הזה עוד בו ביום]. ואולי משמע להו לתוס' 'לא עשה ולא כלום' כפשוטו, דאפי' יחזור ויזה, טבילה זו לא מהניא לטהרתו, וטעמא משום דכך הוא סדר הטהרה הזאה ואח"כ טבילה, ולעיכובא].

כ. בתוד"ה דכתיב. והקשה ה"ר אפרים, כיון דמילה אינה בלילה, א"כ היא מ"ע שהז"ג וכו', למה לי בפ"ק דקידושין קרא דאותו וכו'.

כ' השפ"א, יש מקשין, למה לא הקשו תוס' בפשיטות דהוי זמן גרמא הואיל ושלא בזמנה אינה דוחה שבת. ול"נ דדוקא בתפילין, שאין בהם מלאכה ופטורין בשבתות וימים טובים, הוי זמן גרמא, אבל מה שאין מילה דוחה שבת, לא מקרי בזה זמן גרמא, דהמצוה לעולם מוטלת גם בשבת, רק דאיסורא דשבת דוחה המצוה, ולא מיקרי בזה הזמן גרמא.

ובעיקר קושית התוס' י"ל, דלא הוי מ"ע שהז"ג, כיון דבאמת לעולם צריך האדם להיות נימול, ואע"ג דגוף המצוה צריך להיות ביום, אבל המכוון הוא כדי שיהא נימול בכל הימים והלילות, ואין נקרא זמן גרמא רק במצוה שחייב לעשותה ביום, ובלילה פטור מלעשותה, הרי שרק הזמן גורם חיוב המצוה, משא"כ במילה דעשייתה רק פעם אחת והתכלית שלה הוא להיות נימול תמיד, לא מיקרי זמן גרמא. גם י"ל, דנהי דבכל המצוות שהז"ג פטורות משום דכתיב למען תהיה תורת ד' בפיך, ואיתקש כל התורה לתפילין [קידושין לה.], מ"מ מצות מילה שהיא אמירה יחידית לאברהם אע"ה קודם שניתנה תורה, י"ל דלא איתקש לתפילין, דהא קודם נתנית התורה ומצות תפילין, היה החיוב גם על הנשים, א"כ מהיכי תיתי למיפטרניהו תו, וצריך קרא ד"אותו". [וכ"כ במרומי שדה].

כ. ולמוספין.

וכ"ת הא מ"מ הו"ל מ"ע שהז"ג, דהא תנן מחג ועד חנוכה מביא ואינו קורא, לק"מ, דלא מיקרי מ"ע שהז"ג אלא מצוה שאינו נוהג בכל זמן מצד עצמו, כמצוה שיש ימים מיוחדים למצותן, א"נ שאינו נוהג בלילות מגזיה"כ, אבל הא דמן החג אינו זמן קרייה, אינו מצד עצמן של ימים, אלא דבר אחר גורם להם, דרחמנא אמר ושמחת בכל הטוב דהיינו בזמן שמחה, וזה אינו אלא בזמן קצירה ולקטיטה, ואילו היה זמן קצירה ולקטיטה אחר החג נמי, היו הימים מצד עצמן בני קרייה.

מיהו אכתי קשיא לי, אמאי נשים ועבדים מביאן ביכורים, הא הו"ל מ"ע שהז"ג דאינו נוהג בלילות, דאפי' תימא שלא כדברי הר"ן, מ"מ הבאת ביכורים צריכה תנופה בשעת הבאה, ותנופה אינה אלא ביום. ואומר אני, דמכאן ראייה למה שפירשתי בחידושי פ"ב דחגיגה [טז:] וכו', וה"נ לא חשיב מ"ע שהז"ג, דמצוותן אינו אלא פעם אחת על פירות הללו, ואי הביאן ביום, פקע מצותן לעולם מפירות הללו, ואע"ג דאינן בלילה, אינו אלא מפסיקות ולא מבטלות, דהא כשהאיר היום אותה מצוה גופא הדרא וחיילא עליה, משו"ה לא חשיב מ"ע שהז"ג. מ"מ קשה לי אגירסת הר"ן, דלא מצינו בשם מקום שקורא למקרא ביכורים וידוי, והא והגדתי היום מבעי ליה לדרש דירושלמי וכדלעיל. עכ"ל הטו"א [בקיצור].

כ: ולתנופה דכתיב ביום הניפכם את העומר.

כ' השפ"א, קשה לי מאי ראייה מהתם שהיום גורם להבאת העומר וקודם היום לאו זמניה הוא, אבל כל תנופות מקרבן שאין לו זמן קבוע, מנ"ל דאין יוצא בלילה, ואפשר דמגזרה שוה יליף לה כל תנופות מהדדי. [ובלאו הכי צ"ל כן, דאי מבנין אב גמירי, איך ילפינן הגשה בהיקש לתנופה, הלא בזבחים [נא].] היא איבעיא דלא איפשיטא אם דבר הלמד בבנין אב חוזר ומלמד בהיקש. אך אכתי קשה, דגם מגז"ש לא מצינן למילף, כיון שיש להשיב כנ"ל, מאחר שאינו גז"ש המופנה משני צדדין].

הקשה הרשב"א, והא אין דבר קודם לתמיד של שחר, וא"כ א"א למוספין שיקרבו כל היום, דהא לא מצי מקריב עד שיקריב תמיד של שחר [פסחים נח:], ואם כן אי אפשר למוספין שיקרבו כל היום, דהא לא מצי מקריב עד שיקריב תמיד של שחר, וכן אי אפשר להקריבו לאחר תמיד של בין הערבים, דכתיב עליה ודרשינן [שם] עליה השלם כל הקרבנות כולן. ויש לומר דהכשר מוספין כל היום, אלא שדבר אחר מעכבן. ועוד יש לומר דאפשר דאם שינה והקדים מוספין לתמיד של שחר לא פסל, ותדע לך מדאיצטריך קרא ביומא בפרק אמר להם הממונה [לד.]. לנסכים שיקדימו למוספין, אלמא אי לאו קרא מוספין קודמין, וכן אם הקריב מוספין לאחר תמיד של בין הערבים לא פסל. וכ"כ הריטב"א, והוסיף וז"ל, ותפילת המוספין נמי כשר כל היום, ואפילו הקדים קודם תפילת השחר או אחר אחר תפילת המנחה. ואיכא מ"ד התם [ברכות כ"ח ע"א] שאם הגיע זמן תפילת מנחה קודם שהתפלל תפילת מוסף, מתפלל תפילת מנחה תחילה. וכן הלכתא.

כ: ולוידוי הפרים ולוידוי מעשר ולוידוי יוה"כ.

גי' הרי"ף [כפי שהביאה הר"ן] ולוידוי ביכורים. ופירשה הר"ן, כשמביא ביכורים מתודה, כדכתיב הגדתי היום לד' אלקיך וגו'. והקשה הטו"א, אי מקרא ביכורים אינו נוהג בלילה, הו"ל מ"ע שהז"ג, א"כ הא דתנן בפ"ק דביכורים [מ"ה] האפוטרופוס והעבד והאשה מביאין ואינן קורין, שאינן יכולים לומר אשר נתת לי, והשתא ל"ל למעט עבד ואשה מקרא, תיפו"ל דהו"ל מ"ע שהז"ג וכו', אלא על כרחך ש"מ דמצות קריאה בלילה נמי איתא, והא דפירש הר"ן דמדכתיב הגדתי היום וגו' משמע ביום ולא בלילה, הא מבעיא ליה לכדרש הירושלמי פ"ק דביכורים [ה"ז] הגדת היום, פעם אחת מגיד ואינו מגיד שני פעמים, [לר' יהודה באדם אחד ולרבנן בשני בנ"א], וכ"ת מנ"ל למעוטי שתי הגדות, דילמא למעוטי לילה אתי, י"ל משום דרישא דקרא ובאת אל הכהן ואמרת אליו וגו', ואי למעוטי לילה אתא, למה לו לומר לכהן כן, וכי הכהן בעצמו אינו מבין בין יום ללילה וכו', אלא ודאי למעוטי שני פעמים אתא, משו"ה אומר לכהן וכו' להודיע לו שזו הגדתו ראשונה.