

עוד הוכיח השב-יעקב מתחילת הסוגיא שכתובה אינה כדיבור, ממה שאמרו 'היכי דמי אי דקא מסדר פסוקא פסוקא וכתב לה...' - ופרש"י 'קמסדר פסוקא - על פה...', ואם איתא שכתובה כדיבור דמי, לשם מה צריך לסדר מתחילה הלא די בכתובה לבד. [וכאן אין לדחות כנ"ל, שהרי לפי הסלקא-דעתין אין צורך לקרוא מתוך הכתב דוקא].

וגם ראייה זו כתב הגרעק"א לדחות, כיון שלכתחילה צריך להשמיע לאזניו [ולדעת רבי יוסי (ע' להלן)] כל שלא השמיע לאזנו לא יצא אף דיעבד], לכך נקט הש"ס האופן המועיל לכל הדעות, שמוציא בפיו ושומע, שהרי גם אם נחשיב כתיבה כדיבור אין כאן שמיעת האוזן. (עוד יש לדחות כיון שיש תיבות שהכתיב שונה מהקרי, כגון 'באמרם - כאמרם', אם לא היה קורא בפה נראה שלא יצא בכתובה, שהרי זה כאילו אמר בפיו את הכתיב).

'סם - סמא' - ארס (הערוך). מתכת בעלת ברק כסף. תרכובותיה מכילות רעל חריף. **'קומוס - קומא'.** רש"י ר"ח והערוך פרשו: שרף האילן. והרמב"ם (בתשובה קלו) כתב שהקומוס נעשה מחלודת הברזל.

'קנקנתום' ('קלקנתום') - פרש הרמב"ם (שם): גפרית הברזל. (יש סבורים שהוא החומר הנקרא 'ויטריאול' - גפרת נחושת. וי"א תחמוצת חלודת הברזל).

בדיני שרטוט - ע' במובא בסוטה יז גטין ו ומנחות לב.

*

'לא הוו ידעי רבנן מאי וטאטאטיה במטאטא השמד, היינו שהש"י יבטל מעשי ידיו לבלתי ישאר מהם רושם, עד דשמעי לאמתא דבי רבי דהוות דאמרה שקולי טאטיא וטאטי ביתה - היינו, הביאו להם ראייה בכדי שיבינו מחודש אדר המוכן לזה היינו למחזית עמלק, ונאמר כי יד על כס י-ה, ונאמר תמחה את זכר עמלק מתחת השמים - היינו, ראו איך הש"י בעצמו מקודה על זה. ולכן סיום המאמר במסכת הזאת הוא במאמר הזה 'וטאטאטיה...' כי מכאן מדבר במחזית עמלק, ובראש השנה (כה): הסיום בלא הווי ידעי רבנן מאי השלך על ה' יהבך... - היינו, איזו מדה היא שמצמחת ישועה ללא זכות נגד מדת הדין, עד דאמר ליה ההוא טייעא שקולא יהבך ושדי אנגמלאי - כי גמול היא בריה שאין לייחס חיים שלה בשורשה ועל כך שמה גורם: גם לי' - כלומר, ראו כי הש"י מחיה גם אותי, כידוע שכל בריה היא נבראת כנגד מדה מהש"י, ועל זה נבראת בריה זו, לראות איך הש"י יכול לוותר ברוב רחמים, וטייעא' רומז גם כן על ישמעאל, שאמר אברהם אבינו ע"ה לו ישמעאל יחיה לפניך, אף שמצדו אין יחוס לחיים שלו, ואמר לו הקב"ה והרבתי אתו. לכן בראש השנה הסיום בזה, שהוא נגד חודש אלול שקודם ר"ה, הרומוז לרב חסד (מי השלוח לקוטי הש"ס).

דף יט

'אם עתיד לחזור למקומו קורא כמקומו ואם לאו קורא עמהן.' יש מי שמדייק מלשון זו כדעת הראב"ד (בהשגותיו על המאור) שצריך להישאר באותו מקום שקוראים שם, וכגון בן עיר שהלך לכרך ונתחייב לקרוא

בט"ו, יקרא עמהם בכרך ואל יחזור לעיר לקרוא שם בט"ו (כן דקדק הפרי-מגדים תרפח. וע"ש בט"ז שגם אם ננקוט שאפילו חזר לעיר קורא בט"ו, יש מקום לחייב לכתחילה להישאר בכרך כדי לקרוא).
ואולם הרא"ש כתב שאף אם חזר למקומו קורא בט"ו ולא הצריך להתעכב בכרך (וע' גם ברש"י ד"ה אבל).

'אמר רבא לא שנו אלא שעתיד לחזור בלילי י"ד אבל אין עתיד לחזור בלילי י"ד קורא עמהן'.
לפרש"י רבא אינו מדבר אלא על בן כרך שהלך לעיר, אבל בן עיר שהלך לכרך אין משנה אם בדעתו לחזור בלילי י"ד או ביום, אלא דינו נקבע לפי תחילת יום ט"ו.
ואולם דעת הרא"ש והראב"ד שגם בן כרך נקבע לפי מצבו בתחילת יום י"ד; שאז חל עליו שם 'פרו' או 'מוקף' [והלא מקור הדין הוא מדיני הפרזים, אם כן הכל תלוי במצבו בתחילת יום י"ד].
עוד נחלקו הראשונים האם הכל נקבע לפי מקומו בתחילת היום ממש, או לפי דעתו להיות במקום בתחילת היום. וכן דעת הרי"ף ורוב הראשונים. ולפי דעה זו גם אם נתעכב לבסוף במקום שהוא שם, כיון שהיתה דעתו מתחילה לחזור למקומו – דינו כאנשי מקומו ולא כמקום שהוא שם. [ודגו האחרונים אם הקובע הוא דעתו שהיתה בשעת יציאתו מביתו או דעתו בשעת כניסת ליל י"ד]. ע' בפירוט יתר בשאלות ובתשובות לסיכום.

וראה באריכות בסוגיא זו ופרטי השיטות והדינים: חזון איש א"ח קנא-קנב; הר צבי קיח-קכט; עיר הקדש והמקדש ח"ג כו; ציץ הקודש, נג; אגרת הפורים; שערי יצחק לגר"י פלקסר זצ"ל ח"ז; שלום יהודה מועד ב-ג; מנחת שלמה ח"א כג; מועדים וזמנים ח"ב קפד; אדר ופורים פרק י.

'איתיביה אביי בן כרך שהלך לעיר בין כך ובין כך קורא כמקומו... אלא לאו בן כפר...' נראה שסברת אביי היא שדין בני כפרים הקוראים ביום הכניסה כדין קריאת בני העיירות בי"ד ובני כרכים בט"ו, הלכך כיון שכבר קראו בזמנם אינם צריכים לחזור ולקרוא בי"ד אפילו יימצאו בעיר בי"ד. ומשמע שרבא לא נחלק אלא משום שסובר שגם לבני הכפרים עיקר הזמן הוא בי"ד אלא שהקילו עליהם לקרוא קודם כאשר נמצאים במקומם.

ולפי זה כתב בשו"ת אור לציון (ח"א מז) שיש לשמוע שהכל מודים בבני עיירות שקראו בעירם בי"ד והלכו לכרך, גם אם דעתם להישאר בבקרו של ט"ו בכרך, קוראים כמקומם. ואף על פי שבירושלמי אמרו שכן עיר שעקר דירתו בליל ט"ו לכרך נתחייב כאן וכאן, אפשר שתלמודנו חולק, או אפשר שאף הירושלמי לא דיבר אלא בעוקר דירתו לגור בכרך באופן קבוע, אבל כשלא עקר דירתו פטור. וצריך עיון.

וכיוצא בזה כתב הגרצ"פ פרנק (בקונטרס 'ימי הפורים') להוכיח מדברי התוס'. ואילו בספר מנחת שלמה (כג,ד) נטה מהוראה זו.

נראה לכאורה שאין מכאן הוכחה לומר שיחלוק תלמודנו על הירושלמי, ש"ל שאביי אינו חולק בדין על רבא אלא שהקשה מדברי הברייתא וקיבל תירוץ רבא [וגם אם נאמר שלא קיבל תירוץ, יש לפרש שקושיית אביי מתיחסת אף לדין הראשון של רבא, ולדעתו לעולם יש לילך אחר מקומו הראשון, גם אם דעתו לחזור למקומו לאחר עלות השחר]. ולפי האמת שמגיהים בברייתא שוב אין לנו מקור לדין זה.

'אמר רבי יוחנן: וכולן מקרא אחד דרשו' – ע' במצוין בראש השנה ח.

(ע"ב) 'בצבור שאני'. בירושלמי אמרו הטעם מפני ההדיוטות. ופירשו המפרשים משום עמי הארץ

שיסברו שקוראים הפטרה. ויש אומרים משום כבוד הציבור (ע' שיטת ריב"ב. וזה אתי שפיר יותר לפירוש הר"ן שיצא בדיעבד, אבל אין כן דעת שאר פוסקים). או מפני שבציבור הצריכו יותר לפרסם הדבר (עפ"י ריטב"א, וע' טורי אבן. וע' באור נוסף ב'שעורים לזכר א"מ' ח"א עמ' רמז).

הנה מובא בפוסקים (תרצ"ו. ומקור המנהג בדברי הגאונים. וע' בלשון הר"ף לעיל ג. בדפיו) שמנהג כל ישראל שהקורא פושט המגילה כאיגרת להראות הנס. ואין מפורש אם זה רק בקריאה בציבור או אף כשקורא ליחידים [וראייתו לכמה שאין נוהגים כן ביחיד]. ואולי יש טעם לחלק עפ"י הנאמר כאן שהקפדה על 'איגרת' אמורה בציבור דוקא. ובייחוד מבואר הדבר למה שכתב הריטב"א שהפשיטה כאגרת נלמדת מסוגיתנו, מדין מגילה הכתובה בין הכתובים, נמצא מפורש אם כן שלדעות הסוברות שאף לכתחילה כשרה ביחיד מגילה שבין הכתובים, הוא הדין שאין צריך לפשטה כאגרת.

'מלמד שהראהו הקב"ה למשה דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים ומה שהסופרים עתידין לחדש...' וכן אמרו בכמה מקומות שכל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש נאמר לו למשה בסיני (ע' ברכות ה. ירושלמי פאה ב). ואל יקשה ממה שאמרו (ע' במדבר רבה חקת; מנחות לא.). דברים שלא נגלו למשה רבינו נגלו לרבי עקיבא – כי אף על פי שהכל נאמר וניתן למשה רבינו, לא היה זה בגילוי מפורש אלא הביאור הוא שאליו נגלו כל תעלומות התורה שבכתב, ונקראת היא על שמו 'תורת משה', הרי שנפשו היתה כוללת כל חכמת התורה שבכתב וממילא נכלל בזה כל חכמת תורה שבעל פה שהרי הכל נובע ורמוז בתורה שבכתב, אבל לא באו הדברים לידי גילוי אלא בדורות שלאחריו [וכשם שכל דברי הפוסקים ראשונים ואחרונים רמזים בדברי התלמוד ומשניות וספרא וכו', אלא שהם שם בהעלם ומתגלים במשך הדורות גילוי אחר גילוי] (עפ"י ליקוטי מאמרים לר"צ הכהן עמ' 81).

זיממאי דרבי יוסי היא ודיעבד נמי לא, דלמא רבי יהודה היא ולכתחלה הוא דלא הא דיעבד שפיר דמי. יש לשאול, כיון שלרבי יהודה בדיעבד קרא ולא השמיע לאזנו יצא, מדוע לא יקרא לאחרים אף לכתחילה, הלא הוא מחוייב בדבר והם שומעים ממנו ו'שומע כעונה'? יש לומר שלא חילקו חכמים בדבר, בין לצאת בעצמו בין להוציא אחרים, ולא ייפו את כחו להוציא אחרים לכתחילה בזמן שאינו מוציא את עצמו לכתחילה.

ואולי יש להסביר עוד, שאמנם בשאר ברכות או בקריאת שמע, כל שיוצא בעצמו בדיעבד יכול להוציא אחרים אף לכתחילה כיון שהם שומעים, אבל בקריאת המגילה שיש בה דין מסוים לקרוא מתוך הספר, נמצא שהשומעים יוצאים ידי חובתם רק משום שמתייחסת אליהם קריאת הקורא ממש [והרי הוא קורא מן הכתב] ולא על ידי שמיעה גרידא, וכיון שכן, גם השומעים אין להם לצאת לכתחילה בקריאה זו, שהיא קריאה לקויה, קריאה שאין בה השמעת האוזן לקורא (עפ"י הר צבי).

לפי הסברא הראשונה דלא פלוג רבנן, הוא הדין לשאר ברכות ולקריאת שמע, אין לחרש להוציא אחרים ידי חובתן. וכן כתב הגרעק"א (מובא בבאור הלכה נה, ח) שלכתחילה אין נכון להעמיד ש"ץ כזה. וכן משמע בתורי"ד כאן [ואף על פי שלמעשה הלא הוא חייב לקרוא בעצמו שהרי אי אפשר לו לשמוע מאחרים, אך כיון שאין זו קריאה מעולה כלפי עצמו, אינה קריאה טובה גם כלפי אחרים]. אבל לפי הסברא השניה אין להקפיד אלא במגילה משום שצריך לקרוא מתוך הספר. וכן נמצא בשו"ת הרשב"ש (תד) שחרש המדבר ואינו שומע יכול לעבור לפני התיבה ולהוציא את הרבים ידי חובתם, וכן פורס על שמע, ואף לכתחילה – שהרי הוא מחוייב בדבר.

ויש להסתפק בקריאת התורה, האם דומה למגילה כיון שצריך לקרוא מתוך הכתב, ואולם יש אומרים שזה שצריך מתוך הכתב היינו רק משום דברים שבכתב אי אתה רשאי לאמרם בעל פה (ע' תורי"ד בפרקנו), ולפי"ז חרש יכול לקרוא אף לכתחילה. ועוד אפשר שאף לפי הסברא הראשונה שבשאר ברכות יש להחמיר, אפשר שבקריאת התורה יש להקל כי שמא אין דין על כל אחד

ואחד לקרוא אלא מעיקרא חיוב הקהל הוא בשמיעה (וחקר בזה הגר"י ענגיל. וע' גם באגרות משה או"ח ח"ב עב), והרי שומעים. ובזמן הזה שאין הקהל שומע את העולה אלא את הש"ץ, לכאורה נראה שאין כל מניעה לא בעליית החרש ולא בקריאת ש"ץ חרש, שהרי את העולה בין כך אין שומעים אותו ובמה נגרע שהוא חרש, ואת הקורא ששומעים הלא אינו אלא מקריא לעולה.

זדלמא הא כדאיתא והא כדאיתא – כי כששונה התנא כלל ומוציא ממנו כמה דברים, גם אם אותם דברים אינם דומים זה לזה אין לחוש אם מוציאם מהכלל כאחד, כי די בכך שאינם נכללים בכלל לגמרי כדי להוציאם, וכמו כאן 'הכל כשרים לקרות חוץ מ...'. שכל שאינו כשר לכתחילה, בין אם כשר בדיעבד בין אם לאו, ראוי להוציא מהכלל (עפ"י הר צבי).

אבל בקטן שהגיע לחינוך אפילו לכתחילה, שרבי יהודה מכשיר בקטן. הרמב"ן והריטב"א פירשו טעמו של רבי יהודה, לפי שאף הקטנים היו באותו הנס לכך חייבים גם הם במקרא מגילה, שלא כשאר מצוות שאין הקטן עצמו חייב אלא שאביו מחוייב לחנכו במצוות. ובדומה לכך כתבו התוס' (להלן כד). שבשאר מצוות מודה ר"י שאין 'תרתיה דרבנן' יכול להוציא 'חד דרבנן', ורק כאן מוציא משום שגם הוא היה בכלל הגזרה.

והר"ן חולק וסובר שמגילה כשאר מצוות, חיוב הקטן אינו אלא משום חינוך, ולדעת רבי יהודה כיון שחיוב קריאת המגילה אינו מדאורייתא, יכול קטן החייב מדרבנן להוציא את הגדול שגם הוא אינו חייב אלא מדרבנן.

עוד בגדרי חיוב קריאת המגילה לקטנים [והמסתעף] – ע' באריכות בספר אמת ליעקב כאן; ברכת מרדכי ח"ב מב; בית ישי לד, א; שבט הלוי ח"ה פ; חדושים ובאורים ריש ערכין; עלה יונה עמ' רפ; אגרות משה יו"ד ח"א רכד. וע' במובא ביוסף דעת ריש סוכה.

לא יברך אדם ברכת המזון בלבו ואם בירך יצא. אין פירושו במחשבה בלבד שהרי קיימא לן 'הרהור לאו כדיבור' (כ); אלא רצונו לומר שלא השמיע לאזנו, אבל חתך בשפתיו (ריטב"א; תלמידי רבנו יונה ברכות פ"ב).

וכן יש לפרש דברי ר' מאיר שבסמוך **על לבבך – אחר כוונת הלב הן הדברים**, כלומר א"צ להשמיע לאזניו, שהרי אליביה מעמידים ברייתא דברכת המזון. וכן מפורש ברא"ש ובעל המאור ובראב"ד ברכות כ ובריטב"א שם כב.

וכן משמע מרש"י בברכות ש'בלבו' פירושו בלחש, אבל לא בהרהור בלבד. וכן דעת רוב-ככל הראשונים שהרהור לאו כדיבור דמי. וכן הסכמת רוב האחרונים. ואם הרהר בלב ואחר כך נסתלק האונס – חייב לחזור ולקרוא, וכן בברכת המזון – חייב לחזור ולברך בפיו. ואף בשאר ברכות שהן מדרבנן – החזור ומברך לא הפסיד (עפ"י משנ"ב ובאור הלכה סב, ד).

ויש מהראשונים שפסקו הרהור כדיבור ופרשו 'בלבו' כפשוטו (ע' בפסקי הרי"ד והרי"א"ז ברכות שם. וצ"ע בשה"ג שם). ויש מחלקים בין קריאת שמע לשאר מצוות. וע"ע רמב"ם ברכות א, ז. ובשו"ת דברי יואל (לגר"י טייטלבוים זצ"ל מסאטמר. א) נקט שזה שאנו נוקטים 'הרהור לאו כדיבור' אינו אלא להחמיר ולכתחילה אך לא להקל. ולפי דעה זו לכאורה יוצא שבברכות דרבנן אם הרהר – אינו חוזר ומברך. אך לפי מש"כ הגרעק"א (ברכות כ), אפילו למאן דאמר הרהור כדבור דמי, מדרבנן צריך להוציא בשפתיו דוקא. וע"ע במובא שם טו כא.

ונראה בפשטות שלרבי יוסי שמצריך השמעת האוזן ודאי הרהור לאו כדיבור. וצ"ע בטורי-אבן והר-צבי.

בדין השמעה לאזנו בקריאת שמע לרבי יהודה, אם הוא מדאורייתא [כן כתב הראב"ד] או מדרבנן [כדברי הריטב"א כאן], ובשאר ענינים המסתעפים מהסוגיא – ע' במובא בברכות טו.

'אלמלי נשתייר במערה שעמד בה משה ואלהיה כמלא נקב מחט סדקית לא היו יכולין לעמוד מפני האורה...' –

ותחלת ההתגלות דיש מאין הוא בחכמה שבמות, והוא מצד ההשגה, ועל כן כשגילה לו שהוא מקומו של עולם, שהוא התגלות השגה שמלא כל הארץ כבודו בהשגת חכמה לא דרך ראייה, נצב על הצור, ואחר כך כשהגיע להרגשת הלב דרך ראייה כענין 'ולבי ראה...' שהוא בעבור הכבוד בהתגלות, הוצרך הוא (= משה) להתעלם מן העין לגמרי כמו שאמרו שאלמלי נשאר מלא נקב מחט סדקית באותה מערה לא יכול לעמוד בפני האורה, ורש"י שם מביא קרא דושכתי פני שעל ידי זה נסתמה, והוקשה ליה למהרש"א בחדושי אגדות דבאליהו לא נזכרה סתומה ע"ש. ולדעתי פשטן של דברים כן הוא ושמתיך בנקרת הצור שהש"י הוצרך לשומו שם ולא יכול לכנס מעצמו, משמע שהמערה היתה סתומה בעצמה מכל צד, רק באמצע הצור היתה כרויה אותה נקרת ואי אפשר לאדם ליכנס לתוכה כלל אם לא בדרך נס והש"י הכניסו. ואחר שנפתח דבר זה למשה רבינו ע"ה על ידי הש"י, היה נקל אחר כך לאליהו לבוא לתוכה מעצמו גם כן, כידוע דכל שער נס שנפתח פעם אחת יוכלו אחר כך כל צדיקים לבוא בו.

וענין ההסתמה במערה זו הוא חזרת האדם בסוד העיבור כאילו הוא סגור בבטן אמו שלא יצא לאויר העולם, ושם נר דלוק על ראשו שצופה בו מסוף עולם ועד סופו... והוא נר ה' נשמת אדם, שהוא חלק מאור הגנוז לצדיקים שצופין בו מסוף העולם ועד סופו כנ"ל, וכמו שאמרו (בפסחים ח.). דצדיקים בפני שכינה נכר בפני האבוקה, דעל אור האבוקה דשכינתו ית' נאמר לא יראני האדם וחי, רק בשעת מיתה בנשיקה שנתדבק ונתחבר הנר אל האבוקה והנשמה תוכל להשיג ולא כשמלוּבשת בגוף החומרי, וטרם שיצא לעולם עדיין אין התלבשות גמור ליכנס בפנימיות הגוף, רק עומדת באור מקיף על ראשו, ועל כן יוכל לצפות ולהשיג בו מעין עולם הבא... וכן בבטן אמו מלמדין אותו כל התורה כולה, והוא גם כן על ידי צפיית אותו נר, והוא השגת חלקו בהר סיני, שכל הנפשות היו שם... ועל כן אמרו שם על הצפיה מסוף עולם ועד סופו 'אל תתמה, שאדם ישן כאן ורואה חלום באספמיא' – שהוא דוגמת החלום שבשינה והסתלקות הדעת, והוא השגת הנביאים דבחלום אדבר בו...

וזה סוד כניסת משה רבינו ע"ה מראש הצור לנקרת הצור, דשם יוכל לראות בשעת ההעברה כבחלום וצפיית העובר... וכן באליהו נאמר צא ועמדת בהר לפני ה' והנה ה' עבר וגו' – שעבר לפניו והוא נכנס מיד בתחלה אל אותה המערה וצוהו ה' לצאת משום ולעמוד בהר, ונאמר שם אחר כך וילט פניו באדרתו ויצא ויעמד פתח המערה, ופיתחה הוא לתוך ההר עצמו, שדרך שם הכניס הש"י למרע"ה, שאף שסתומה מכל צד ע"כ יש דרך כניסה שמכונה בשם פתח, ומרע"ה הדביק עצמו תחלה למקורו ושרשו, ומזה יוכל לימשך ההשגה אחר כך (וכמו השגת העובר וכל חיותו הוא רק מכח אותו טיפה זרעית של האב שנקלט ברחם) ולאליהו צויה לצאת עכ"פ מפנימיות ולא אמר לעלות להר, דזהו יציאה מהמערה לגמרי, זה אי אפשר, שהרי אפילו רק במלא נקב מחט לא יכול לטבול, רק אמר לו שיעמוד בהר – רצה לומר בתוך ההר עצמו ולא במערה ונקרת שבו, רק בגופו של הר עצמו בעוביו השווה למערה שצריך רק יציאה ולא בראשו שצריך עלייה ולא אמר ועלית בהר. וההר הוא הצור שממנו מחצב הנשמות דכל ישראל ששרשם מאותיות התורה כידוע, וזה 'הר האלקים' שעליו ניתנה תורה, ושם 'אלקים' שהוא בכל הכוחות כולם הוא הכולל כח כל הנפשות, שכל נפש הוא כח מיוחד.... וכל השגת האדם הוא על ידי העלאת נשמתו לשרשה כידוע' (מתוך קדושת השבת ז עמ' 60).

- כז. א. האם מותר לסופר לכתוב סת"ם ומגילה על פי זכרונו שלא מן הכתב?
 ב. האם תפלין מזוזות ומגילת אסתר צריכים שרטוט אם לאו?
 ג. מאלו דברים המגילה נעשית?

א. אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: אסור לכתוב אות אחת שלא מן הכתב (שמא יטעה ואחרי כן יעתיקנו ממנה ויתרבו הטעויות. ר"ד). ואמרו שבשעת הדחק מותר לסופר שהדברים מיושרים אצלו, לכתוב שלא מן הכתב, וכמעשה ברבי מאיר שהלך לעבר שנה בעסיא ולא היתה שם מגילה וכתבה מלבו וקראה, אבל שלא בשעת הדחק אפילו מיושרים אצלו אסור.

מוכח בירושלמי שאם כתב שלא מן הכתב, אסור לקרות בו שלא בשעת הדחק (ר"ן). ויש מצדדים להקל בדבר, בפרט כאשר כתב שלא מן הכתב בשגגה או באונס (עפ"י בית יוסף בשם רבנו מנוח; דעת קדושים ועוד).

תפלין ומזוזות, אביי התיר לשלל בית חבו לכתבם שלא מן הכתב, משום שפרשיותיהן שגורות בפי כל (ודוקא אם הפרשיות שגורות לסופר. ע' טור בית יוסף וב"ה או"ח לב).

- ב. מגילת אסתר צריכה שרטוט (דברי שלום ואמת – מלמד שצריכה שרטוט כאמיתה של תורה. טז:).
 תפלין אין צריכים שרטוט (יש סוברים שצריך שרטוט עליון כשאר כתיבת פסוקים. עתו' בכ"מ). מזוזות צריכות שרטוט.
 לא שרטוט המזווה – מחלוקת תנאים אם כשרה או פסולה (ע' מנחות לב).

ג. אין המגילה כשרה עד שתהא כתובה על הספר (= קלף) ובדיו. (כתיבה – כתיבה' מכתבת ברוך בן גריה שמפורש בה 'ספר' ו'דיו'). אבל בסם בסקרא בקומוס ובקנקנתום (שאינן יכולים לימחק) – פסולה. וכן היתה כתובה על הנייר או על הדיפתרא, הוא עור שהומלח וקומח אבל לא עופץ – פסולה.
 רבנו תם אומר שקלפים שלנו כשרים אף על פי שאינם מעופצים, לפי שהם מעובדים היטב והסיד שנותנים בהם מועילים כעפצים, שאינם יכולים להודיף.
 רבנו תם רצה לפסול דיו המופק מעפצים. והשיבו לו האשכנזים שזה שאמרו שמי-עפצים אינם כדיו, היינו מים ששרו בהם עפצים, אבל אותו שעשאוהו מגוף העפצים ודאי הוא טוב (עפ"י תוס' פסקי הרי"ד).

דף יט

- כח. א. מה דינו של בן עיר שהלך לכרך ובן כרך שהלך לעיר?
 ב. מה דין בן כפר שהלך לעיר?
 ג. מהיכן קורא אדם את המגילה ויוצא בה ידי חובתו?
 ד. מה דינו של התפירות שבידיעות המגילה?
 ה. מה דינו של הקורא מגילה הכתובה בין הכתובים?
 ו. האם שיר התפר בספר תורה, מהלכה למשה מסיני הוא?

א. תנן, בן עיר שהלך לכרך ובן כרך שהלך לעיר; אם עתיד לחזור למקומו – קורא כמקומו. ואם לאו – קורא עמהם. ופירש רבא 'עתיד לחזור למקומו' – בלילי י"ד. פירוש, בן כרך שהלך לעיר ועתיד לחזור לכרך קודם עלות השחר, רק אז אינו קורא בלילה עם בני העיר, אבל אם אינו עתיד לצאת משם עד

שיאיר היום – הרי הוא פרוז לאותו יום וקורא עמהם בליל י"ד ובי"ד ביום (רש"י). והוא הדין לבן עיר שהלך לכרך, אם בדעתו (בליל י"ד. ר"ן) להתעכב שם עד תחילת יום ט"ו – אינו קורא כמקומו אלא ממתין וקורא בט"ו, ואם עתיד לחזור למקומו קודם האיר השחר של ט"ו – קורא בי"ד (על כן היהודים הפרזים הישבים בערי הפרוזות – מריבוי הכתוב יש ללמוד שפרזו בן יומו נקרא פרוז. והוא הדין למוקף בן יומו קרוי מוקף).

א. כתב הר"ף (כפי שפרשוהו כמה ראשונים), וכן דעת ר"ח ורמב"ן וראב"ד: כשדעתו לחזור למקומו קודם עלות השחר, אפילו אם לבסוף נתעכב שם שלא לדעתו – קורא כאנשי מקומו ולא כאנשי העיר שהוא שם. והר"ה חולק וסובר שאין חילוק מה היתה דעתו אלא הכל תלוי אם חזר למעשה אם לא חזר (וע' גם בריטב"א. ובע"פ רש"י נחלקו אחרונים).

לפי השיטה הראשונה שהדבר תלוי בדעתו [וכן נקטו הפוסקים], דנו האחרונים מהי השעה שדעתו קובעת; יש אומרים (עפ"י פשטות לשון הרא"ש והטור) שמתחשבתו בשעה שיצא מביתו היא הקובעת, אם היה אז בדעתו להישאר במקום האחר בעלות השחר אם לאו (כן נקט המשנ"ב עפ"י מטה יהודה. ע' שער הציון תרפ"ח ס"ק טו). ויש אומרים שהכל תלוי בדעתו בכניסת ליל י"ד (וכן הביא בשו"ת הר צבי ממנהרלב"ח עפ"י הרמב"ן והר"ן. וכן נקט החו"א [קנא-קנב] אף בדעת הרא"ש [ואולי אף המשנ"ב מודה לכך שאם בכניסת י"ד נמלך בו ממשבתו הראשונה, יש לילך אחר דעתו בהשתא]. וכתב עוד החו"א שאין הבדל מחמת מה נתעכב לבסוף, אם מאונס או מחפץ לב. ואולם כמה פוסקים מחלקים בכך עפ"י פשטות לשון הראשונים).

ולדעת הט"ז ועוד, אם יצא מהעיר קודם שהאיר היום, אף על פי שמתחילה היה בדעתו להישאר שם, נפטר מקריאת י"ד. (וכן נקטו הגרצ"פ, שערי יצחק כלל ב, ציץ הקדש נג. וכן הכריע במועדים וזמנים). והחזון-א"ש (קנב) חולק. [והוא הדין לבן עיר שהיה בדעתו להישאר בכרך עד לאחר עלות השחר ולבסוף יצא מקודם לכן].

ב. בן עיר שהלך לכרך – נחלקו ראשונים מתי נקבע דינו להיות כמוקף; לדעת הרא"ש הדבר נקבע בתחילת יום י"ד, שאם שהה בכרך באותה שעה נעשה 'מוקף' וצריך לקרוא בט"ו. [והראב"ד הוסיף שצריך להתעכב בכרך בט"ו כדי לקרוא עמהם, כדלהלן]. ואילו לדעת רש"י ועוד, הדבר הקובע הוא המקום שיהיה [או שדעתו להיות שם כנ"ל] בתחילת יום ט"ו, אם בכרך או בעיר (וכן הביא המשנ"ב שיטה זו להלכה, וכן החזון-א"ש קנב. ונקט שם שאף אם חזר לעירו קודם עלות השחר של ט"ו, כיון שבכניסת הלילה היה בדעתו להיות בכרך, כבר נתחייב בקריאת ט"ו וקורא בט"ו בעירו).

ג. בן עיר שהלך לכרך ונתחייב לקרוא בט"ו; כתב הרא"ש, גם אם לא קרא בט"ו וחזר לעיר – קורא בט"ו בעירו. ואילו הראב"ד כתב (עפ"י הירושלמי) שצריך להתעכב בכרך כדי לקרוא שם.

ד. בן כרך הנמצא בעיר ואין דעתו לחזור בליל י"ד, שקורא בי"ד, אם חזר בליל ט"ו לכרך – חוזר וקורא עמהם. וכן בן עיר שעקר דירתו בליל ט"ו – נתחייב כאן וכאן (ר"ן עפ"י ירושלמי). וכתבו כמה אחרונים שהרא"ש אינו סובר כן להלכה [או מפני שלדעתו תלמודו חולק על הירושלמי בזה, או שמפרש דברי הירושלמי אחרת. ע' חו"א קנב, ב; שערי יצחק; מנחת שלמה כג. ויש שפסקו לחוש לדעה זו, ולא יקרא בברכה ולא יוציא אחרים. עפ"י מועדים וזמנים. וכן בכף החיים כתב שטוב להחמיר. ובכל אופן לא יברך שוב 'שהחיינו'. והגרשו"א הורה לברך על המגילה, ולענין ברכת שהחיינו צ"ע. ע' הליכות שלמה כ, א]. ויש שכתבו להוכיח מסוגיתנו [ואולי אף הירושלמי מודה לזה] שבן י"ד שקרא המגילה במקומו והלך לכרך ודעתו לחזור לעיר למחרת ביום ט"ו [או אף לאחר ימים] – פטור מלקרוא שוב בט"ו (עפ"י שו"ת אור לציון ח"א מו; וכבר כתב בן בקונטרס ימי הפורים לגרצ"פ פרנק). ויש חולקים (עפ"י מנחת שלמה כג, ד; הליכות שלמה כ).

ה. בן כרך הנמצא בעיר ודעתו לחזור לכרך בליל י"ד, הרי אין דינו כפרוץ. ואם בט"ו לא היה בכרך וגם לא היתה דעתו להיות בתחילת יום ט"ו בכרך – פטור גם מקריאת ט"ו (עפ"י חזון איש). ויש מי שכתב שכיון שהוא בעצם בן כרך, חייב בט"ו בכל אופן (עפ"י מועדים וזמנים ח"ב קפד).

ו. בן כרך שהלך לעיר לאחר כניסת ליל י"ד – יש פוטרים אותו מקריאת י"ד (עפ"י חזו"א). ויש סוברים עפ"י הפרי-מגדים ועוד, שכל שנמצא בעיר בהאיר יום י"ד – חייב בקריאת י"ד (כן התמיד הגרצ"פ פרנק, וכ"כ במועדים וזמנים, ולדבריו לא יקרא בברכה. וכן התמיד שם לבן עיר שהלך לכרך אחר כניסת ט"ו, שאמנם פטור מלקרוא שם בלילה אבל ביום יקרא מגילה בלא ברכה, אם נשאר בכרך בהאיר יום ט"ו).

ז. בן כרך שיצא מהכרך לעיר לאחר כניסת ליל ט"ו, גם אם בדעתו לשהות בעיר הרבה – כבר נתחייב במצוות הפורים לעשותן בט"ו (חזון איש).

ח. יש להסתפק בבן כרך שנמצא בעיר ויוצא מהעיר קודם עלות השחר אבל בכניסת היום הוא בדרך, במקום הפרוץ, האם דינו כ"ד או שמא כיון שאינו קבוע בעיר אלא בדרך אין חל עליו שם 'פרוץ' (וכן יש לדקדק מלשון רש"י ורי"ד. ע' גליונות קהלות יעקב. ובשם מהרי"ל דסקין מובא שכל מקום שאינו ברין 'כרך', אפילו מקום שאינו מיושב, דינו כ'פרוץ'. ובערוך השלחן לא נקט כן. וע"ע ציץ הקודש נג; שערי יצחק כרכים ומוקפים 1).

ט. בפורים המשולש, הגדרת 'בן כרך' נקבעת לפי מקומו בעלות השחר של יום י"ד, שאז חלה עליו חובת מצוות הפורים גם על בני כרכים בשנה זו. לפיכך פרוץ הבא בתוך יום י"ד לירושלם אין חלים עליו דיני בן כרך, ולעומת זאת מוקף שיצא מירושלם ביום י"ד – נשאר חיובו כבן כרך (הליכות שלמה כא, א).

ב. בן כפר שהלך לעיר, בין שעתיד לחזור למקומו קודם היום בין שאינו עתיד – אמר רבא: קורא עמהם בי"ד, ואעפ"י שקרא כבר ביום הכניסה, כי בעצם זהו זמנו אלא שהקלו חכמים על בני הכפרים כשהם במקומם, אבל כשהם בעיר דינם כבני העיר (עפ"י רש"י ותוס').

ג. מהיכן קורא אדם את המגילה ויוצא בה ידי חובתו – רבי מאיר אומר: כולה. רבי יהודה אומר: מאיש יהודי. רבי יוסי אומר: מאחר הדברים האלה גדל... רבי שמעון בן יוחאי אומר: מבליילה הוא נדדה שנת המלך. (וכולם נדרשים מן המקראות, כמבואר בגמרא). אמר רבי חלבו אמר רב חמא בר גוריא אמר רב: הלכה כדברי האומר כולה. גם לאלו שאינם מצריכים כולה, צריכה שתהא המגילה כתובה כולה.

ד. מגילה נקראת ספר – שאם תפרה בחוטי פשתן פסולה (כמאן דאמר (במכות יא) ספר תורה שתפרו בפשתן פסול. רש"י). ונקראת אגרת – שאם הטיל בה שלשה חוטי גידין כשרה (ואינה חמורה כספר). ובלבד שיהיו משולשים (רב נחמן. כלומר שהמרחקים שבין התפירות ובינן לקצה היריעה למעלה ולמטה, שוים. רש"י ותוס').

א. יש מפרשים 'משולשים' – שיתפור תפירה אחת באמצע ואחת בראש ואחת בסוף. והרמב"ם פירש שיהא בין כל תפירה ותפירה שלשה גידין, שהם תשעה בין כולם (מובא בר"ן. וערא"ש. ובשלחן ערוך (תרצא, 1) כתב שצריך לצאת ידי כל הפירושים, ע"ש כיצד יעשה).

ב. כתב הרמב"ן: מגילה צריכה עיבוד לשמה כספר תורה, שהרי נקראת 'ספר' וזהו דבר שבגופה. ואילו הרמב"ם סובר שמגילה אינה צריכה עיבוד לשמה (ע"ע שעורים לזכר א"מ, ח"א עמ' רנא). ולכל הדעות נראה שמגילה אינה כשרה אלא כשכתובה על עור בהמה טהורה, כספר תורה (עפ"י דובב מישרים ח"א מ).

ג. יש מחמירים ומצריכים תגין למגילה. ולא מחוור, שלא מצינו תגין אלא לספר תורה, שמצאו משה להקב"ה שהיה קושר כתרים לאותיות, אך לא במגילה. ואמנם לענין שרטוט התרבתה מגילה אך לא לענין תגין (ר"ן).

דעת הפרי-חדש ש'חק תוכות' כשר במגילה. ויש חולקים (ע' מגן אברהם תרצא, א. וע"ע בשו"ת דובב מישרים ח"א מ).

ה. אמר רב יהודה אמר שמואל: הקורא במגילה הכתובה בין הכתובים לא יצא. אמר רבא: לא אמרנו אלא כשהיא שוה לשאר הספרים שעמה, אבל אם ניכרת לעצמה, שהיא גדולה משאר הספרים או קטנה מהם – כשר. ואמרו שזה דוקא בציבור אבל ביחיד כשר בכל אופן. (ויש מפרשים שנחלקו בדבר שמואל ורבי יוחנן. ע' הגהות ריעב"ז; שעורים לזכר א"מ, ח"א עמ' רמט).

לפירוש הר"ן אף בציבור יצא בדיעבד אלא שלא יקרא לכתחילה, וביחיד אפילו לכתחילה. ויש אומרים שבציבור לא יצא אף בדיעבד, וביחיד נחלקו אם כשר לכתחילה אם לאו (ערימ"ם רי"ף או"ח תרצא, ח).

ו. הסיקו ששיר התפר (– כשתופרים יריעות הספר לחברן, משיירים בתפר למעלה ולמטה, ואין תופרים עד קצה היריעה) אינו מהלכה למשה מסיני אלא חכמים אמרו כן כדי שלא יקרע (שכשהוא מהדק ורואה שבמקום שיר התפר מתחיל להרחיב, נמנע מלהדק יותר. ואילו לא היה משייר, כשהוא מהדק יותר מדי היה נקרע).

אפשר שאם לא עשה כן ולא שייר כלום – לא נפסל הספר (ר"ן).

דפים יט – כ

כט. א. אלו הם הכשרים לקרות את המגילה ואלו אינם כשרים? מה דינו של קטן בקריאת המגילה?
ב. מה דינה של השמעה לאוזן בקריאת המגילה, בקריאת שמע ובברכות?

א-ב. הכל כשרים לקרות את המגילה חוץ מחרש שוטה וקטן. רבי יהודה מכשיר בקטן.

קטן שהכשיר רבי יהודה – בשהגיע לחינוך (רש"י: כבן תשע עשר). וכן העיד רבי שבהיותו קטן קרא המגילה לפני רבי יהודה. אבל חכמים חולקים. (ואף על פי שעיקר חיוב קריאת המגילה מדרבנן, וגם קטן חייב מדרבנן – אין 'תרתי דרבנן' מוציא 'חדא דרבנן'. עפ"י תוס').

להלכה נקטו רוב הפוסקים שקטן אינו מוציא אחרים ידי חובתם. אך יש מכשירים (ע' הגהות אשר"י מא"ז; ריא"ז; בעל העיטור – מובא באו"ח תרעה, ג ובהגר"א). ויש מי שכתב שבשעת הדחק במקום שאין אנשים הבקיאים במקרא מגילה, יכול להוציאם קטן שהגיע לחינוך (מובא במשנ"ב תרפט סק"ו. וע' בריטב"א שהביא דעה שאף תנא קמא לא פסל קטן אלא לכתחילה. [וכן כתב הפרי-מגדים (רפב) לענין קריאת התורה. ויש חולקים. ע"ש במגן אברהם ובאגרות משה או"ח ח"ב עב]).