

## “לקיים את ימי הפורים האלה בזמניהם”

### האם פורים הוא יום או יומיים?

בחג הפורים יש הלכה מיוחדת שמפצלת את הזמן שבו נחוג החג לשני ימים נפרדים: תושבי הערים הפרוות קוראים את המגילה ונוהגים את כל מצוות הפורים בי"ד באדר, ואילו תושבי הכרכים המוקפים חומה מימות יהושע בן נון קוראים את המגילה ומקיימים את מצוות היום בט"ו באדר. במאמר זה ננסה לבחון את משמעותו של פיצול זה: האם משמעותו שפורים הוא חג של יום אחד, שנחגג בכל מקום בתאריך אחר; או שמא מבחינה מהותית פורים הוא חג של יומיים, והפיצול הוא רק בקיום מצוות היום? ניתן לבחון שאלה זו דרך דינים שונים הנוגעים לקשר בין בני העיר ובני הכרך, ודינים אחרים העוסקים באפשרות בני הכרך לקיים את מצוות הפורים בי"ד באדר ולהפך.

#### א. חג הפורים – שני ימים

##### 1. תקנת הפורים במגילת אסתר

תחילה וראש נעיין בפסוקי המגילה, וננסה לבדוק האם פיצול הימים הוא מעיקר תקנת הפורים.<sup>1</sup> כאשר המגילה מתארת את השתלשלות אירועי הפורים, היא מתארת פיצול בין חגיגות הפרזים לחגיגות תושבי שושן (אסתר ט', טז-יט):

וּשְׂאָר הַיְהוּדִים אֲשֶׁר בְּמְדִינֹת הַמֶּלֶךְ נִקְהְלוּ וְעָמְדוּ עַל נַפְשָׁם וְנוֹחַ מֵאִיְבֵיהֶם וְהָרָג בְּשִׁנְאֵיהֶם חֲמִשָּׁה יָשָׁבְעִים אֶלְף וּבַבְּזָה לֹא שָׁלְחוּ אֶת יָדָם: בְּיוֹם שְׁלֹשָׁה עָשָׂר לְחֹדֶשׁ אָדָר וְנוֹחַ בְּאֶרְבָּעָה עָשָׂר בּוֹ וְעָשָׂה אֹתוֹ יוֹם מְשֻׁתָּה וְשִׁמְחָה: וְהַיְהוּדִים אֲשֶׁר בְּשׁוֹשַׁן נִקְהְלוּ בְּשִׁלְשָׁה עָשָׂר בּוֹ וּבְאֶרְבָּעָה עָשָׂר בּוֹ וְנוֹחַ בְּחִמְשָׁה עָשָׂר בּוֹ וְעָשָׂה

1. האפשרות שיש הבדלים בין עיקר תקנת פורים ובין התקנה כפי שהיא מופיעה במשנה עולה במפורש מדברי הרשב"א (מגילה ב, א ד"ה אלא) והריטב"א (שם ד"ה וכן נראה), שהעלו את האפשרות שעיקר התקנה הייתה שכל ישראל יקראו את המגילה באותו יום (י"ד או ט"ו), וחכמי המשנה פיצלו את הקריאה בין הפרזים והמוקפים. ואמנם ביחס להבדל זה מסקנת הרשב"א והריטב"א היא שאין הבדל בין התקנה המקורית ובין התקנה בזמן המשנה, אך עצם האפשרות להבחין בין עיקר התקנה ובין התקנה בזמן המשנה בוודאי עולה מדבריהם.

אתו יום מִשְׁתֵּה וְשִׁמְחָה: עַל כֵּן הִיהוּדִים הַפְּרָזִים הַיִּשְׁכִּים בְּעָרֵי הַפְּרָזוֹת עֲשִׂים אֶת יוֹם אַרְבַּעַה עָשָׂר לְחֹדֶשׁ אֲדָר שִׁמְחָה וּמִשְׁתֵּה וְיוֹם טוֹב וּמְשֻׁלוּחַ מְנוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ:

בפסוקים אלו מתואר שתושבי שושן נלחמו במשך יומיים ונחו בט"ו באדר, ועשו יום זה יום משתה ושמחה, ואילו היהודים שבשאר ממלכת אחשוורוש נלחמו יום אחד בלבד ונחו בי"ד באדר. הפסוק האחרון (פסוק יט) מלמד לכאורה שכך הייתה גם התקנה לדורות - "על כן היהודים הפרזים...". מכאן עולה בפשטות שגם לדורות, חג הפורים נקבע כחג של יום אחד לבני הפרזים - י"ד באדר.

אולם ייתכן שאין ללמוד מכאן על תקנת הפורים לדורות. הרמב"ן (מגילה ב, א ד"ה וכשעיינתי) עומד על כך שבפסוקים אלו לכאורה חסרה ההתייחסות ליהודי שושן - "על כן היהודים אשר בשושן עושים את יום חמשה עשר לחדש אדר שמחה ומשתה ויום טוב". לאור חסרון זה מבאר הרמב"ן שפסוק זה אינו מתאר את תקנת פורים, אלא את התקופה הראשונה שלאחר פורים, שבה רק הפרזים חגגו את פורים ולא המוקפים:

כשנעשה הנס עשו כולם יום נוח ומשתה ושמחה... ושל שושן עשאו גם כן ממחרת הנס שלהן, וזה היה בשנת הנס בלבד. ולאחר מיכן בשנים הבאות עמדו פרזים ונהוג מעצמן לעשות יום ארבעה עשר שמחה ומשתה ויום טוב, אבל מוקפין לא עשו כלום... וזהו שכתוב "על כן היהודים הפרזים היושבים בערי הפרזות עושים את יום ארבעה עשר לחדש אדר שמחה ומשתה", ולא הוזכרו כאן מוקפין כלל. אחר זמן, לאחר שהאיר הקדוש ברוך הוא עיניהם ומצאו סמך מן התורה, עמד מרדכי ובית דינו וראו דבריהם של פרזים, שראוי הנס הזה לעשות לו זכר לדורות וקבעו אותו על כל ישראל.

מדברי הרמב"ן הללו עולה שלא ניתן ללמוד מפסוק י"ט לבדו מהי תקנת הפורים המקורית, שכן הוא מתאר רק שלב ביניים בין אירועי הפורים ובין קביעת חג הפורים לדורות.

בהמשך מתארת המגילה את תקנת הפורים לדורות (שם כ-כח):

וַיִּכְתֹּב מְרַדְּכִי אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וַיִּשְׁלַח סְפָרִים אֶל כָּל הַיְּהוּדִים אֲשֶׁר בְּכָל מְדִינוֹת הַמְּלָךְ אַחְשׁוּרוֹשׁ הַקְּרוּבִים וְהַרְחֻקִים: לְקִיָּם עֲלֵיהֶם לְהִיּוֹת עֲשִׂים אֶת יוֹם אַרְבַּעַה עָשָׂר לְחֹדֶשׁ אֲדָר וְאֵת יוֹם חֲמִשָּׁה עָשָׂר בּוֹ בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה: כִּימִים אֲשֶׁר נָחוּ בָהֶם הַיְּהוּדִים מֵאוֹיְבֵיהֶם... וְקִבְּלוּ הַיְּהוּדִים אֶת אֲשֶׁר הִחְלוּ לַעֲשׂוֹת וְאֵת אֲשֶׁר כָּתַב מְרַדְּכִי אֲלֵיהֶם... לַעֲשׂוֹת אוֹתָם יְמֵי מִשְׁתֵּה וְשִׁמְחָה וּמְשֻׁלוּחַ מְנוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ וּמִתְנֻנּוֹת לְאֲבִיוֹנִים... קִיְּמוּ וְקִבְּלוּ הַיְּהוּדִים עֲלֵיהֶם וְעַל זָרְעָם וְעַל כָּל הַנְּלוּיִם עֲלֵיהֶם וְלֹא יַעֲבוֹר לְהִיּוֹת עֲשִׂים אֶת שְׁנֵי הַיָּמִים הָאֵלֶּה כְּכַתְּבָם וְכִזְמַנָּם בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה: וְהַיָּמִים הָאֵלֶּה נִזְכָּרִים וְנַעֲשִׂים בְּכָל דּוֹר וָדוֹר מִשְׁפָּחָה וּמִשְׁפָּחָה

מְדִינָה וּמְדִינָה וְעִיר וְעִיר... לְקַיֵּם אֶת יְמֵי הַפְּרִים הָאֵלֶּה בְּזַמְנֵיהֶם כַּאֲשֶׁר קָיָם  
עֲלֵיהֶם מְרַדְּכֵי הַיְּהוּדִי וְאַסְתֵּר הַמַּלְכָּה.

בפסוקים אלו ניתן לראות באופן ברור שחג הפורים מתואר כחג שנחגג במשך שני ימים. יותר מכך: בפסוקים אין שום סימן לכך שהחג מפוצל ליומיים, וכל עניין הפרזים והמוקפים לא נזכר בו אפילו ברמז! מכאן ניתן להבין, שחג הפורים שנקבע לדורות אמור היה להיות יומיים לכל ישראל, ללא פיצול בין מקומות שונים.<sup>2</sup>

אולם נדמה שזו רק הצגה חלקית של העולה מן הפסוקים. אם נשים לב ניווכח שבתיאור תקנת הפורים לדורות המגילה קושרת בצורה ברורה בין האופן שבו חגגו את פורים בשלב הראשון ובין התקנה לדורות. כך למשל הביטוי "כימים אשר נחו בהם" מרמז לכך שהתאריך של חג הפורים נקבע לפי זמן המנוחה, שהוא שונה בין פרזים ומוקפים, וכך מפרש המלבי"ם (שם, כב):

כימים אשר נחו, ר"ל כל אחד יעשה הפורים ביום שנח מאויביו, הפרזים בי"ד והמוקפים בט"ו.

בנוסף, הביטוי "את אשר החלו לעשות" מלמד בפשטות על כך שתקנת הפורים לדורות היא המשך השלב הראשון של חגיגת ימי הפורים (עיי' מלבי"ם שם, כג).

חז"ל עמדו על שני ביטויים נוספים שרומזים לפיצול ימי הפורים: האחד, הביטוי "זמניהם" מלמד שיש זמנים שונים לחגיגת הפורים ולא זמן אחד משותף (מגילה ב, א-ב). השני, הביטוי "מדינה ומדינה ועיר ועיר" רומז לכך שאמנם בכל המקומות חוגגים את פורים, אולם בכל מקום יש שוני בחגיגות. חז"ל הבינו שהשוני הוא בזמן שבו חוגגים את פורים (מגילה שם).

לאור האמור עולה, שאף שבתקנת הפורים הקבועה לא נזכרה במפורש החלוקה בין פרזים למוקפים, ישנם רמזים רבים שמורים על כך שהתקנה אכן פיצלה בין המקומות השונים, וקבעה שבכל מקום חוגגים את פורים בתאריך אחר, וכפי שמפורש בפסוק

2. אפשרות זו העלו כבר הרב יואל בן נון ("אנשי כנסת הגדולה הם חותמי האמנה במעמד עזרא ונחמיה", משלב לו (תשס"א), עמ' 15-20) והרב יונתן גרוסמן (אסתר - מגילת סתרים, עמ' 234-235 ועמ' 243-247). בגמרא עולה הוה אמינא שהמוקפים חוגגים את פורים בשני הימים: "ואימא פרזים בארביסר, מוקפין בארביסר ובחמיסר, כדכתיב להיות עשים את יום ארבעה עשר לחדש אדר ואת יום חמשה עשר בו בכל שנה!" (מגילה ב, ב). כלומר, גם חז"ל מודים שמפשוט פסוקי המגילה ניתן להבין שפורים נחגג במשך יומיים (אם כי הוה אמינא נאמרה דווקא לגבי מוקפים ולא לגבי פרזים). אולם הגמרא דוחה אפשרות זו: "אי הוה כתב את יום ארבעה עשר וחמשה עשר - כדאמרת, השתא דכתיב את יום ארבעה עשר ואת יום חמשה עשר - אתא את ופסיק: הני בארבעה עשר, והני בחמשה עשר". כלומר, דיוק בפסוקים מלמד שבכל מקום חוגגים את פורים יום אחד בלבד.

י"ט. ואכן, חז"ל מתבססים על פסוק י"ט ורואים בו את המקור לפיצול בין הפרזים והמוקפים (מגילה שם):

כרכים המוקפים חומה מימות יהושע בן נון קורין בחמשה עשר וכו'. מנהגי מילי? אמר רבא: דאמר קרא "על כן היהודים הפרזים הישבים בערי הפרזות", וגו' מדפרזים בארבעה עשר - מוקפין בחמשה עשר.

## 2. מקומות שבהם חוגגים את פורים בשני הימים

בין אם נפרש את פסוקי המגילה באופן המלמד על הפיצול ובין אם לאו, ברור שלמעשה חכמים פיצלו בין הפרזים והמוקפים בזמן שבו חוגגים את פורים, וכפי שמפורש במשנה הראשונה במסכת מגילה:

כרכין המוקפין חומה מימות יהושע בן נון קורין בחמשה עשר, כפרים ועיירות גדולות קורין בארבעה עשר.

למרות זאת, ניתן למצוא הדים לכך שהיו מקומות שחגגו את פורים במשך יומיים. כך למשל כותב הירושלמי (מגילה א', א):

מקום שנהגו לקרותה ב' ימים - קורין אותה שני ימים.<sup>3</sup>

כמה ממפרשי הירושלמי (קרובן העדה שם ד"ה ופריך והא תני; הרב קנייבסקי ד"ה מקום) מסבירים שהירושלמי עוסק במקום שיש ספק האם הוא מוקף חומה מימות יהושע, וזו הסיבה שבמקומות אלו קוראים בשני הימים (כהנהגתו של חזקיה בטבריה - בבלי מגילה ה, ב). אולם העלי תמר (ד"ה תני מקום שנהגו) מפרש שהכוונה היא למקומות שנהגו לכתחילה לקרוא בשני הימים:

לפי ביאור המפרשים שמדובר בברייתא במקום שהיו מסופקים בו אם הוא מוקף חומה מימות יב"נ... קשה, דמקומות המסופקים לאו במנהגא תליא מילתא אלא משום דדינא הכי, ואיך תלי לה הירושלמי במקום שנהגו כן רק מחמת מנהג... והנה נראה לי לבאר עפ"י מה שמצאתי בספר כפתור ופרח פ"ח, וז"ל: ואני

3. מקור ברייתא זו הוא במסכת סופרים (כא, ז): "מקום שנהגו לקרות את המגילה שני ימים - קורין, לילה ויום - קורין, הכל כמנהג המדינה". בהערת אגב נציין כי מלשון הברייתא ניתן לכאורה לדייק שקריאת המגילה בלילה נעשית רק מכוח מנהג ולא מן הדין, זאת בניגוד לדברי רבי יהושע בן לוי הלומד מפסוקים את חובת הקריאה בלילה (מגילה ד, א). ועיין שו"ת בנין שלמה (א, נח ד"ה ועוד נ"ל והוא העיקר), שעמד על כך שהחובה לקרוא את המגילה בלילה כלל לא מוזכרת במשנה (עיין משנה מגילה א, א; ב, ה-ו), ולאור זאת הסביר שבאמת בזמן המשנה התקנה היתה לקרוא את המגילה רק ביום, ורק רבי יהושע בן לוי חידש שצריך לקרוא את המגילה גם בלילה (ועיין תוספתא מגילה ב, ד; תוספתא כפשוטה עמ' 1142-1143, והערות 8-9). אולם עיין בשו"ת הר צבי (ב, קכ) שדחה את דבריו.

בבואי אל ארץ הקדושה בחסד עליון שמעתי כי בגוש חלב וירושלים היו קורין המגילה י"ד וט"ו, דאלו במקומות המסופקים הדין הוא כך... וכתבתי על זה אל הר' מתתיה ז"ל, וכתב אלי אם הייתי בירושלים בי"ד והיו קורין את המגילה בפני הייתי יוצא מביהכנ"ס פן יאמרו לי הכסיל בחושך הולך, עכ"ל. והנה מה שהתפלא הכו"פ על המנהג שמצא בירושלים שקראו בי"ד, נראה פשוט שמנהג זה היה מוצאו מתקופה שלפני הכו"פ, שהיתה חריבה ירושלים... ויותר נראה כמו שמשמע בירושלמי לפי פשוטו, שהיו מקומות מוקפים שקראו בי"ד ובט"ו... ועפי"ז נכון המנהג בירושלים וגוש חלב שקראו בי"ד ובט"ו, משום שהם היו מהמקומות שנהגו לקרותה ב' ימים, וסרה תמיהת הכו"פ. כי אמנם בכבלי לא נזכר מנהג כזה ורק במקומות המסופקים קראו מדינא בי"ד ובט"ו, אבל בא"י נראה שהיה קיים מנהג כזה לקרא ב' ימים אף בכרך שהוא מוקף בוודאי מימות יב"נ.

מפורש אם כן בדברי העלי תמר, שפשטות הירושלמי היא שיש מקומות שבהם נהגו לקרוא את המגילה בשני הימים.<sup>4</sup> הירושלמי אמנם מתאר את קריאת המגילה בשני הימים כתוצאה של מנהג ולא של תקנת חכמים, אך בוודאי ניתן להציע שמנהג זה התבסס על האפשרות להבין את הפסוקים באופן שהובא לעיל, שממנו נראה כי תקנת הפורים לדורות הייתה לחגוג את פורים בכל המקומות בשני הימים.<sup>5</sup>

### ב. קריאת המגילה בי"ד באדר במוקפים

גם אם אכן היו מקומות שבהם קראו את המגילה בשני הימים, ברור כי ההלכה הפשוטה היא שהפרזים קוראים את המגילה בי"ד באדר והמוקפים קוראים אותה בט"ו באדר, וכפי שמפורש במשנה שהזכרנו לעיל. אולם קביעה זו אינה מהווה סוף פסוק, וייתכן שלא מדובר בהפרדה כה חותכת.

4. כך עולה גם מפירושו של הרידב"ז (שם ד"ה ורבי חלבו).

5. ייתכן שגם מדברי הגאונים משתמע שהיה מנהג לקרוא את המגילה בשני הימים. בסדר רב עמרם גאון (מהדורת מוה"ק עמ' קו) מובא כי "אסור לכפרים ולעיירות גדולות ולכרכין שאין מוקפים חומה מימות יהושע בן נון, לקרות את המגלה ולקרות בס"ת בויבא עמלק ולהזכיר על הנסים בין בתפלה ובין בברכת המזון, אלא יום ארבעה עשר לבדו. וכרכין המוקפין חומה מימות יהושע בן נון קורין, בחמשה עשר באדר לבדו. וכן הלכתא". הדגשה זו נמצאת גם בשאלתות (סז) ובדבריו של פירקוי בן באבוי (עיי' "שלם - מחקרים בתולדות ארץ ישראל ויישובה היהודי", ח, (תשס"ט) עמ' 17-23), וייתכן מאוד שהיא לא נכתבה על נייר חלק אלא על רקע מנהג שהיה מקובל בתקופה זו בארץ ישראל (שלמנהגיה התנגד פרקוי בן באבוי בהזדמנויות שונות, ואכמ"ל), שקוראים את המגילה בשני הימים. אך מידי השערה לא יצאנו.

### 1. שיטת הירושלמי – "הכל יוצאין בארבעה עשר"

בכמה מקומות בירושלמי מובא (מגילה א', א; א', ג; ב', ג; שקלים א', א):

ר' חלבו ר' חונה בשם ר' חיה רבה: הכל יוצאין בארבעה עשר שהיא זמן קריאתה.

מפשט דברי רבי חלבו משמע שאף שלכתחילה יש הפרדה בין הפרזים והמוקפים, בדיעבד, בן כרך שקרא בי"ד באדר יצא ידי חובתו. ואכן, כך פירשו קרבן העדה (מגילה ב', ג ד"ה הכל יוצאין), הגר"א (תרפ"ח, ד) והפרי מגדים (שם, מש"ז ס"ק ד). פירוש זה מתחזק לאור העובדה שהירושלמי (מגילה א', ג) מביא את דברי רבי חלבו כהסבר מדוע כאשר פורים חל בשבת מקדימים בני הכרכים את הקריאה לי"ד באדר – כיוון שבאופן מהותי זהו זמן הקריאה גם עבורם, הרי שכאשר הדבר נצרך ניתן להקדים את הקריאה לי"ד באדר. אם כן, מדברי הירושלמי עולה שאמנם לכתחילה זמני הקריאה של הפרזים והמוקפים חלוקים זה מזה, אך בדיעבד יכולים בני הכרכים לצאת ידי חובה גם בקריאה בי"ד באדר.

אולם נדמה שאפשר לדחות מסקנה זו לאור פירושים אחרים שניתנו לדברי הירושלמי. לפי הפני משה (מגילה א', א ד"ה ר' חלבו; וביתר פירוט בשקלים א', א ד"ה ר' חלבו), מימרא זו נאמרה דווקא בשנה שקראו בה את המגילה בזמנה, ולאחר מכן עיברו את השנה (כך שהתברר שהמגילה נקראה באדר ראשון ולא באדר שני). לדעת רבי חלבו, בשנה מעוברת נוהגים לכתחילה דיני הפורים באדר שני, אך בדיעבד אם קראו את המגילה באדר ראשון יצאו ידי חובה. יחד עם זאת, חכמים תיקנו לחזור ולקרוא את המגילה באדר שני, כדי שיהיה ברור שבאופן עקרוני אמורים לקרוא את המגילה באדר שני.<sup>6</sup> כיוון שקריאה זו היא רק כדי למנוע בלבול בשנים אחרות, היא לא חייבת בהכרח להיות בזמנה, ולכן בן כרך הקורא את המגילה באדר שני יוצא ידי חובתו גם

6. במשנה (מגילה ו, ב) מובאת דעת רשב"ג, שמצוות הפורים נוהגות רק באדר שני (ואפילו אם קיימו אותן באדר ראשון, צריך לשוב ולקיימן באדר שני). בגמרא (שם) מובאת דעתו של רבי אליעזר ברבי יוסי, הסבור "שכל מצות שנוהגות בשני נוהגות בראשון". בגמרא מפורש שלדעת רבי אליעזר, הזמן היחיד שבו אפשר לקיים את מצוות הפורים הוא אדר ראשון (ועיין רשב"א שם ד"ה ר' אליעזר). אולם באופן עקרוני אפשר היה להבין שרבי אליעזר ברבי יוסי מודה שזמן הקריאה העיקרי הוא אדר שני, אלא שלדעתו בדיעבד יוצאים ידי חובה בקריאה באדר ראשון (כך נראה מפשט לשון רבי אליעזר בברייתא, "שכל מצוות שנוהגות בשני נוהגות בראשון", וכך משמע מלשון רש"י (ראש השנה יט, ב ד"ה נוהגות), שכתב שדעת רבי אליעזר היא ש"יצאו ידי חובתן בפורים שעשו בראשון"). לפי הפני משה, רבי חלבו סובר כדעה זו, ולדעתו זמן הקריאה העיקרי הוא אדר שני, ובדיעבד יוצאים ידי חובה בקריאה באדר ראשון. אלא שרבי חלבו מוסיף חידוש נוסף: כדי להבהיר מהו הדין לכתחילה, יש לשוב ולקיים את מצוות הפורים גם באדר שני.

בי”ד באדר. אך בשנה רגילה לעולם בני הכרכים יוצאים ידי חובתם רק בט”ו באדר (והוא הדין לפי השיטה שמצוות הפורים לא נוהגות באדר ראשון, שזו השיטה שנפסקה להלכה).<sup>7</sup>

פירוש נוסף לירושלמי עולה מדברי המאירי (מגילה ב, א ד”ה אע”פ) וספר המאורות (מגילה ג, ב ד”ה ונראה ל’). לדעתם, מימרת רבי חלבו נאמרה דווקא על עיירות מסופקות, שדי להם בקריאת המגילה בי”ד באדר, אך כרך שבוודאות מוקף חומה מימות יהושע קורא רק בט”ו באדר, והקורא בו בי”ד באדר לא יצא ידי חובתו (ועיין שו”ת הר צבי או”ח ח”ב סי’ קכו).<sup>8</sup> גם לפי פירוש זה, זמני הקריאה של הפרזים והמוקפים נפרדים זה מזה לחלוטין.<sup>9</sup>

אפשרות שלישית העלה המהרי”ל דיסקין (הובא בשו”ת ציץ הקודש ח”א סי’ נד אות ב). לדעתו, דברי הירושלמי נאמרו רק במקרה שבו אין אפשרות לקרוא את המגילה בזמנה, כגון כאשר פורים חל בשבת (שאז הקריאה מוקדמת ליום שישי). אך כאשר אפשר לקרוא את המגילה בזמנה, בן כרך לא יוצא בקריאה בי”ד באדר אפילו בדיעבד (לדעתו, זו גם כוונת הגר”א).

ועוד ייתכן, שאף אם נפרש את הירושלמי כפשטות דברי הגר”א, למסקנה דוחה הירושלמי את דברי רבי חלבו מכוח הטענה ”אם אומר את כן שמא נמצאת עוקר זמן כרכים ביריך” (וכן כתב בחידושי ר’ מאיר שמחה מגילה ד, א ד”ה ירושלמי).

7. חיזוק לפירוש זה ניתן למצוא בכך שהמימרא הובאה כחלק מהדיון ביחס בין אדר ראשון לאדר שני (מגילה א’, ה). אולם קרבן העדה (שם ד”ה ר’ חלבו) סבור שאין לגרוס מימרא זו בסוגיה שם, ואכן לפי ההבנה הפשוטה של המימרא אין לה קשר למהלך הסוגיה שם.
8. בגמרא (ה, ב) מבואר שחזיקה היה מסופק מהו מעמדה של טבריה, ולכן הוא קרא בה הן בי”ד והן בט”ו, ומכאן למדו הראשונים שכך יש לנהוג בערי הספקות. עם זאת, הראשונים נחלקו מהו תוקף החיוב לקרוא בשני הימים: לדעת הרמב”ם (מגילה א, יא) צריך לקרוא בשני הימים מחמת הספק, אם כי מברכים רק על הקריאה בי”ד באדר (עיין שו”ת פאר הדור, סי’ קה; ביאור הגר”א תרפ”ח, ד). אולם לדעת הגאונים (הובאו דבריהם בר”ן, ב, א באלפס ד”ה ולענין) והרמב”ן (מגילה ב. ד”ה ועכשיו אנו), מעיקר הדין די שיקראו בי”ד באדר, ורק ממידת חסידות צריך לקרוא גם בט”ו באדר. בשיטה זו נוקט כנראה המאירי.
9. במקום אחר (מגילה יט, א ד”ה כלל ידוע) מפרש המאירי את דברי הירושלמי בצורה שונה (לאור ההקשר שבו הובאה המימרא בירושלמי מגילה ב, ג): ”הכל יוצאין בארבעה עשר שהיא זמן קריאתה” היינו שזהו הזמן שבו נקבע מתי חובתו של כל אחד לקרוא את המגילה (דהיינו האם הוא נחשב בן עיר או בן כרך), כשיטת הרא”ש (מגילה ב, ג), אך החובה עצמה מתפצלת בין בני העיר ובני הכרך (ודלא כפי שפירש המהדיר על הריטב”א מגילה ב, א הערה 83, את דברי המאירי). גם לפי פירוש זה זמן הקריאה של הפרזים והמוקפים נפרדים זה מזה לחלוטין.

**2. שיטת הבבלי – "זמנו של זה לא זמנו של זה"**

כניגוד ברור לשיטה העולה מן הירושלמי, ניצבים דברי הבבלי. לאחר דיון בשאלה מהו המקור להפרדה בין הפרזים והמוקפים בנוגע לזמן הקריאה, מסיקה הגמרא (מגילה ב, ב):

אמר קרא "בזמניהם" – זמנו של זה לא זמנו של זה.

כלומר, ישנה הפרדה מוחלטת בין זמן הפרזים, שהוא ב"ד באדר, ובין זמן המוקפים, שהוא בט"ו באדר. הראשונים למדו ממימרא זו שחייבת להיות הפרדה מוחלטת בין הפרזים והמוקפים, וכך למשל כותב הרשב"א (מגילה ב, א ד"ה ולי נראה):

בני עיירות שאין קורים לעולם אלא ב"ד, ובני כרכים בט"ו. ובני עיירות שקראו בט"ו ובני כרכין שקראו ב"ד – לא יצאו, דזמנו של זה לא זהו זמנו של זה.

כך כותב גם המאירי (שם ד"ה אע"פ):

אף על פי שהקלו באותן הזמנים לכפרים להקדים ליום הכניסה, מ"מ בני כרכים שקדמו ל"ד לא יצאו וחוזרין וקורין, ובני עיירות שלא קראו ב"ד הרי הם בכלל מעוות לא יוכל לתקון. בהדיא אמרו: זמנו של זה לא זמנו של זה.

ובניסוח חריף יותר כותב רש"י (יבמות יג, ב ד"ה אמינא):<sup>10</sup>

אסרי להו רבנן לבני ארביסר דאי בעו למיקרא בחמיסר לא מצו, וכן בני ט"ו ב"ד.

וכן דעת ראשונים נוספים. מכאן עולה בבירור שבניגוד לשיטת הירושלמי, הבבלי סבור שיש הפרדה מוחלטת בין זמני קריאת המגילה של הפרזים והמוקפים. ואכן, כך הסיק הפרי חדש (תרפ"ח, א) להלכה.

אולם הגר"א והפרי מגדים הנזכרים לעיל מפרשים שדברי הבבלי נאמרו רק לכתחילה, והבבלי מסכים לדברי הירושלמי שבדיעבד יוצא בן הכרך ידי חובתו בקריאה ב"ד באדר (עיין שער הציון ס"ק ח).<sup>11</sup> ובאופן אחר אפשר לומר שלדעתם הדין

10. ניסוח זה מופיע גם בדברי הגאונים שהוזכרו לעיל הערה 5, אם כי אפשר להידחק ולומר שכוונתם שם היא רק לשלול קריאה כפולה.

11. לכאורה הנפקא מינה בין השיטות, מעבר לשאלה האם בן כרך יוצא בדיעבד ידי חובתו ב"ד באדר, היא בשאלה האם בן כרך יכול להוציא בן עיר ידי חובת קריאת המגילה, ולהפך. הירושלמי (מגילה ב, ג) קושר במפורש בין השאלות: "בן עיר מהו שיוציא בן כרך ידי חובתו? יבא כהדא, כל שאינו חייב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתו. בן כרך מהו שיוציא את בן עיר ידי חובתו? ויבא כהדא, כל שאינו חייב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתו; או יבא כהיא, דאמר ר' חלבו רב חונה בשם ר' חייה רבה הכל יוצאין בארבעה עשר שהיא זמן קריאתה". ואכן, הפרי מגדים (שם) הולך לשיטתו בעניין זה, וכיוון שהכריע



"זמנו של זה לא זמנו של זה" נאמר רק על עיקר התקנה, דהיינו שחכמים למדו שבעיקר התקנה צריך להיות הברדל בין זמן הפרזים לזמן המוקפים, אך משנקבעה התקנה באופן שמבדיל בין הפרזים למוקפים, אין מניעה שבן כרך יצא ידי חובתו בקריאה בי"ד באדר.<sup>12</sup>

למעשה פוסק המשנה ברורה (ס"ק יא) כדעת הגר"א, ש"מוקף חומה שדינו בט"ו, אם קרא ביום י"ד יצא בדיעבד ולא הוי ברכה לבטלה".<sup>13</sup>

כדברי רבי חלבו, הוא פוסק שבן כרך יכול להוציא בן עיר ידי חובתו. גם הריטב"א (מגילה ב, א ד"ה ולענין כפרים) הולך לשיטתו בעניין זה, אלא שלדעתו מסקנת הבבלי מנוגדת לדברי הירושלמי, כך ש"בן עיר ובן כרך חלוקים לגמרי בדיניהם, וזמנו של זה לא זהו זמנו של זה כלל, ולפיכך אין אחד מהם מוציא לחברו" (וכן מסקנת הפרי חדש שם).  
אולם אפשר להפריד בין הדבקים ולומר שאף אם בן כרך אינו יוצא ידי חובה בי"ד באדר, הוא יכול להוציא בן עיר ידי חובתו. כך למשל עולה מדברי המאירי (מגילה יט, א ד"ה כלל ידוע), שאף שדחה את דברי הירושלמי מפני דברי הבבלי (ראה לעיל הערה 9), פסק שהזמן שבו חל חיוב הפורים הוא י"ד באדר (דהיינו שהחל מרגע זה נחשב בן הכרך כ"מחויב בדבר", אף שהוא צריך לקרוא דווקא בט"ו), ומשום כך הוא יכול להוציא את בן העיר ידי חובתו, וכך עולה גם מדברי הריטב"א בהלכות ברכות (ה, ג; ועיין שו"ת הר צבי א"ח א, קס). עוד ייתכן שגם מי שכעת אינו מחויב בדבר, אלא רק יכול לבוא לידי חיוב, יכול להוציא אחרים ידי חובתם (וכך עולה מדברי המרדכי מגילה, תשצח). אפשרות נוספת עולה מדברי הראב"ה (ב, תקסב), ולפיה גם בן עיר יכול להוציא בן כרך ידי חובתו (בט"ו באדר). לפי שתי האפשרויות האחרונות עולה שהשאלה האם בן כרך יכול להוציא בן עיר ידי חובתו ולהפך אינה קשורה לדיני פורים אלא לדיני ערבות, ולכן אין להסיק מהכרעת המחלוקת בעניין זה להגדרת ימי הפורים.

12. עוד ייתכן שדין "זמנו של זה לא זמנו של זה" איננו מונע מכן כרך לצאת ידי חובתו בי"ד באדר, אלא כוונתו שבכל שנה צריכה להיות הפרדה בזמני הקריאה של פרזים ומוקפים (ועיין בר"ן על הרי"ף (ג, א באלפס ד"ה באלו אמרו) שהסביר שכאשר י"ד חל בשבת (כשהיו מקדשים את החודש על פי הראיה) לא היו מאחרים את קריאת המגילה לט"ו באדר משום ש"זמנו של זה לא זמנו של זה". ואמנם מסקנתו היא שדין זה לא נאמר על מקרים שבהם מקדימים או מאחרים את פורים, אך ההבנה העקרונית שדין "זמנו של זה לא זמנו של זה" משמעותו שצריכה להיות הפרדה בין זמני הפרזים והמוקפים עומדת בעינה. ועיין המועדים בהלכה (מהדורת תש"ע) עמ' רצו הערה 45, בשם הרב קלמס).

13. ואף הרב עובדיה יוסף (שו"ת יביע אומר ח"א, או"ח מג אות טו; ח"ז, או"ח נח אות ו; שו"ת יחיה דעת ח"ד, מ) נשען על דברי הגר"א בפסיקתו בכמה עניינים. הפרי מגדים (שם) מוסיף וכותב שבן כרך שקרא בי"ד באדר, אם יחזור ויקרא בט"ו באדר עליו לקרוא ללא ברכה, שמא כבר יצא בקריאתו בי"ד באדר. המשנה ברורה לא מביא את דבריו, וצ"ע האם לדעתו בן כרך שקרא בי"ד באדר יכול לחזור ולקרוא את המגילה בברכותיה בט"ו באדר. גם החזון

### ג. קריאת המגילה בט"ו באדר בפרזים

ראינו אם כן שתי תשובות עקרוניות לשאלה שהצבנו בראש עיוננו: שיטה אחת היא שזמני הפורים מחולקים בין הפרזים והמוקפים באופן מוחלט, כך שחג פורים אורך יום אחד בלבד בכל מקום. כך עולה מפשטות לשון הבבלי ומפורש בדברי הראשונים. שיטה שנייה, העולה מדברי הירושלמי ואומצה על ידי האחרונים להלכה, היא שזמני הפורים אכן מחולקים בין הפרזים והמוקפים, אולם לא מדובר בהפרדה מוחלטת בין הימים, שכן בדיעבד בני הכרכים יוצאים ידי חובתם בקריאה בי"ד באדר. מכאן, שמבחינה מהותית חג הפורים חל במשך יומיים, ופיצול זמני קריאת המגילה הוא רק לכתחילה.

אולם בדברינו עד כה עדיין לא התבררה שיטה זו בצורה מלאה. הירושלמי והפוסקים שהלכו בעקבותיו דנו בשאלה האם בני הכרכים יוצאים ידי חובה בקריאת המגילה בי"ד באדר. אך האם בני הפרזים יכולים לצאת ידי חובתם בקריאת המגילה בט"ו באדר? בשאלה זו נדון כעת.

#### 1. פרוז שלא קרא את המגילה בי"ד באדר

שבולי הלקט כותב (קצה):

וכתב אחי ר' בנימין נר"ו, שבן ארבעה עשר שהוא בא בדרך או בספינה ולא היתה עמו מגילה ונזדמנה לו בידו בט"ו, שקורא אותה בחמשה עשר ומברך לפניה ולאחריה. והרב ר' יעקב מגוירצבורק נר"ו הביא ראיה לדבריו, דגרסי' בירושלמי, כל החודש כשר לקרות את המגילה, שנאמר "והחודש אשר נהפך מיגון לשמחה". אמר רב חלבו ובלבד עד חמשה עשר. ואם יש שמסתפקים בדבר, מכל מקום יקרא בלא ברכה.

כלומר, לפי ר' בנימין אחיו של שבולי הלקט, פרוז שלא קרא את המגילה בי"ד באדר יכול להשלים את הקריאה בט"ו באדר (ואף לברך על קריאה זו). דין זה מקביל לדברי הירושלמי ביחס לבן כרך שקרא בי"ד באדר, ולפי דבריו יוצא שאכן מבחינה מהותית חג הפורים חל במשך יומיים, ופיצול זמני הקריאה הוא רק לכתחילה.

אך במבט שני נראה שאין להסיק בהכרח מסקנה זו מדברי ר' בנימין, מכמה טעמים:<sup>14</sup> א. ר' בנימין לא עסק במקרה הפשוט של בן עיר שלא קרא את המגילה בי"ד, אלא במקרה מאוד ספציפי – בן ארבעה עשר שהיה בדרך או בספינה ולא היתה עמו מגילה ונזדמנה לו בט"ו. גם השולחן ערוך (תרפ"ח, ח), שפוסק את דברי ר' בנימין, מתייחס

איש (או"ח קנג, ב ד"ה בדיון) פוסק כדעת הגר"א, אם כי הוא מסתפק האם כך הדין דווקא במי שטעה וקרא בי"ד באדר, או גם במי שהזיד וקרא בי"ד באדר, ולא הכריע.

14. ומצאתי שדברים דומים כתב גם מגילת האורים (קצבורג) סי' ד, עיי"ש.

דווקא למקרה ספציפי זה.<sup>15</sup> ייתכן שמדובר במקרה ייחודי, שבו מדובר על אדם שאינו לא בן עיר ולא בן כרך (כיוון שהוא בדרך), ולכן יש לו אפשרות לקרוא את המגילה בט"ו באדר.<sup>16</sup> אולם מי שנמצא בעיר בי"ד באדר ולא קרא את המגילה, ייתכן שאינו יכול לקרוא בט"ו באדר. עם זאת, בספר העיטור (עשרת הדיברות, מגילה קי טור ב) ובחידושי הר"ן (ה, א ד"ה שלא בזמנה) מפורש ש"בני עיירות שלא קראו בי"ד קורין בט"ו".

ב. ר' יעקב מגורצבורק מביא ראייה לדברי ר' בנימין מן הירושלמי הקובע שזמן קריאת המגילה הוא לאו דווקא פורים אלא בכל חודש אדר (עד ט"ו באדר). גם הגר"א בביאורו (תרפ"ח, ח, ה) מסביר שזהו טעמו של ר' בנימין. לפי טעם זה, האפשרות של בני הפרזים לקרוא את המגילה בט"ו באדר לא נובעת מכך שגם יום ט"ו נחשב עבורם כאחד מימי הפורים, אלא משום שחובת קריאת המגילה איננה מוגבלת ליום הפורים עצמו, וניתן לקיימה במהלך כל ימי החודש. ממילא, אין בדעה זו כל ראייה לכך שיום ט"ו נחשב עבור בני הפרזים כאחד מימי הפורים.<sup>17</sup>

ג. לדעת רוב הפוסקים, בן עיר שקורא את המגילה בט"ו אינו מברך על הקריאה (עיין משנה ברורה שם ס"ק כג). הסיבה לכך היא "דכבר עבר עיקר זמנה" (משנה ברורה שם), ובפשטות משמעות הדבר היא שבקריאה זו בן העיר איננו יוצא ידי חובת קריאת המגילה, אלא זו קריאה 'לרווחא דמילתא', אולי כדי 'שלא תשתכח תורת מגילה' ולא

15. וכן הובא במחזור ויטרי (רמז) בשם הלכות קצובות: "והבא מן הדרך לאחר הפורים ולא קראה - קורא אותה עד ט"ו ימים, ויוציא בה ידי חובתו. וזהו שלא בזמנה".

16. לדעת הרשב"א (מגילה ה, א ד"ה כתוב בספר) והריטב"א (שם יט, א ד"ה גרסינן), בן עיר שעקר דירתו ומתכוון לעבור לגור בכרך, ובמהלך פורים עדיין לא הגיע למקומו החדש, פטור לחלוטין מעשיית פורים "שהרי עקר דעתו מן העיר ולכלל בן כרך לא בא". ומדויק מדבריהם שם שאדם שבכל השנה אין דירתו בעיר ולא בכרך, אלא במדבר או בים וכדומה, אינו חייב בקריאת המגילה (בניגוד לאפשרות שלכאורה יותר פשוטה, שכל אדם מוגדר כפרוז אלא אם הוא גר במקום שמוקף חומה). לפי זה ייתכן שדווקא בן עיר שהיה בדרך בפורים יכול לקרוא את המגילה בט"ו, כיוון שבמהלך פורים הוא היה במקום שבפני עצמו הוא מקום פטור (ואף שאדם זה מצד הדין חייב בי"ד באדר, כיוון שלא התכוון לעקור ממקומו, ייתכן שהמצאותו במקום שעקור מחובת קריאת המגילה מאפשרת לו להגמיש מעט את זמן קריאת המגילה שלו), אך בן עיר שהיה במקום שבפני עצמו הוא מקום חיוב, חייב לקרוא את המגילה בי"ד באדר.

17. ייתכן שטענה זו משתלבת בטענה הקודמת: כיוון שמעיקר הדין בן עיר לא יכול לקרוא את המגילה בט"ו, התחדשה ההלכה שכאשר מדובר באדם שנמצא במקום שמצד עצמו איננו מקום חיוב, הוא יכול לקרוא את המגילה מדין "כל החודש כשר לקרות" ולא מדין קריאת המגילה בפורים. וכך מפורש בראבי"ה (ב, תקנח): "כל החודש כשר לקרות המגילה בשביל הולכי דרכים שאין בידם מגילה, אבל סעודה אין עושין אלא בארבעה עשר וחמשה עשר, ויהיו אילו לסעודה ואילו לקריאה" (ועיין הגהות מיימוניות מגילה א, אות ט).

יעברו עליו ימי הפורים ללא קריאת מגילה.<sup>18</sup> ממילא, אין מכאן כל ראייה לכך שיום ט"ו נחשב עבור בני הפרזים כאחד מימי הפורים. לפי כל האפשרויות הללו, הרי שלכל הפחות ביחס לפרזים פורים הוא אכן יום אחד בלבד.

## 2. "ולא יעבור"

דין נוסף שדרכו אפשר לדרוש האם עבור בני הפרזים פורים הוא יום אחד או יומיים הוא דין "ולא יעבור". המשנה אומרת שבני הכפרים, שקוראים את המגילה ביום הכניסה, "מקדימין ולא מאחרין", ומבארת הגמרא (מגילה ה, א):

מאי טעמא? אמר רבי אבא אמר שמואל: אמר קרא ולא יעבור.

כלומר, קריאת המגילה איננה יכולה להיות אחרי פורים אלא רק לפניו. האם ביחס לבני העיירות נאמר דין זה גם על יום ט"ו? הר"ן (ג, א באלפס ד"ה באלו אמרו) מסתפק בשאלה זו ולא מכריע בה. המרדכי (מגילה תשעה) כותב במפורש שלבני העיירות "איכא בט"ו משום ולא יעבור", ואילו השפת אמת (ב, א ד"ה במשנה חל להיות) מדייק מלשון רש"י (ב, א ד"ה חל ארבעה עשר) שיום ט"ו אינו בדין "ולא יעבור".

ייתכן שגם שאלה זו תלויה בהגדרת זמן חלותו היסודית של פורים לבני הפרזים: לפי רש"י, יום ט"ו הוא אחד מימי הפורים גם עבור הפרזים, ולכן קריאת המגילה בו איננה בגדר "ולא יעבור". אולם לפי המרדכי, ביחס לפרזים פורים הוא יום אחד בלבד.

## 3. פרזים – יום אחד, מוקפים – יומיים

מדברינו עד כה עלו שתי אפשרויות כיצד להבין את השיטה העולה מן הירושלמי: האחת, פורים הוא חג שמתפרס על שני ימים. לכתחילה, הפרזים מקיימים את מצוות היום ב"ד באדר, והמוקפים מקיימים אותן בט"ו באדר, אך בדיעבד יש אפשרות לצאת ידי חובה גם ביום השני. השנייה, עבור הפרזים חג הפורים הוא חג של יום

18. כך נראה מדברי ערוך השולחן (שם, יח): "המפרש בים והיוצא בשיירא ולא יהיה לו מגילה בפורים, יקרא אותה ב"ג או ב"ב או ב"א שהם זמני הכפרים כמו שנתבאר. ויקרא בלא ברכה שזהו רק לזכור בעלמא... [ואינה אלא כלימוד בעלמא והרי אינה מתקנת חכמים כלל, ולכן י"א דאם א"א לו להמתין עד ימים הללו יכול לקרא אפילו מר"ח לזכרון בעלמא. מיהו אם מזדמן לו אח"כ מגילה ביום י"ד חוזר וקורא אותה בברכה, דהקריאה שעברה לאו כלום היא... וכן בן עיר שהיה בדרך ב"ד ולא היה בידו מגילה ואח"כ נודמנה לו בט"ו קורא אותה בט"ו כיון שהיא זמן למוקפים, ונ"ל דקורא בלא ברכה וממילא דא"צ עשרה". אך אפשר לפרש בדבריו שהמילים "וכן בן עיר" אינם מציינים השוואה בין הקריאה לפני פורים לקריאה בט"ו, אלא בין הקריאה ב"ד לקריאה בט"ו, וצ"ע.

אחד - י"ד באדר, ועבור המוקפים חג הפורים הוא חג של שני ימים, אלא שאת מצוות היום מקיימים (לכתחילה) רק בט"ו באדר.

האפשרות הראשונה מובנת מאוד מסברה - גם אם יש פיצול בין הפרזים והמוקפים, לא סביר לומר שיש הבדל ביניהם ביחס לזמנו המהותי של החג. ומתוך כך האפשרות השנייה לכאורה אינה מובנת - כיצד ייתכן שעבור הפרזים מדובר בחג של יום אחד, ועבור המוקפים מדובר בחג שאורכו יומיים?

ייתכן שאפשרות זו נובעת מפשט הכתוב במגילה. כפי שראינו בפסוקים שבתחילת המאמר, הפרזים נלחמו בי"ג באדר ונחו בי"ד באדר, ואילו המוקפים נלחמו בי"ג ובי"ד באדר, ונחו בט"ו באדר. התאריך של חג הפורים נקבע לפי יום המנוחה ("כימים אשר נחו בהם"), ומכאן נבע הפיצול בתאריכי חג הפורים. אולם את העובדה שימי המנוחה הם שנקבעו כימי הפורים (ולא ימי המאבק והנצחון) ניתן להבין בשתי צורות:

האחת, החג בעיקרו נועד לציין את המנוחה מהאיבים, וזו הסיבה שהוא נקבע דווקא ביום המנוחה.

השנייה, החג בעיקרו מציין את הנצחון במלחמה, והוא נקבע ביום המנוחה מפני שמבחינה טכנית זה היום שבו התאפשר לחגוג את הנצחון.<sup>19</sup>

לפי האפשרות הראשונה, אכן יש דמיון בין הפרזים והמוקפים, שכן לשניהם היה יום אחד של מנוחה. אולם לפי האפשרות השנייה, נצחון הפרזים היה יום אחד בלבד, בעוד נצחון המוקפים התפרס על שני ימים. לפיכך ייתכן שיהיה הבדל גם בתקנת הפורים לדורות: עבור הפרזים פורים הוא יום אחד בלבד, ואילו עבור המוקפים פורים הוא יומיים.<sup>20</sup>

אפשרות כזו, המבדילה בין הגדרת משך החג אצל הפרזים ואצל המוקפים, עולה מדברי המאירי, שהסביר מדוע יום ט"ו נקבע כחג הפורים למוקפים (ב, א ד"ה והמשנה):

ונראה לי הטעם, שהכרכים לרוב חשיבותם ראוי להם לשמוח בשני הימים, ואם היתה קריאתם בי"ד כבר כלתה השמחה אחר שעבר יום עיקר הנס, אבל

19. ועיין מקראי קודש חנוכה, ב, שחקר כעין זה ביחס לחנוכה (לפי ההבנה שהיום הראשון של חנוכה הוא הודאה על הנצחון במלחמה, ושאר הימים הם הודאה על נס פך השמן) - האם הנצחון היה בכ"ד בכסלו וכ"ה בכסלו היה יום המנוחה (ואותו מציינים לדורות), או שמא הנצחון היה בכ"ה בכסלו (ולדורות מציינים את הנצחון ולא את המנוחה).

20. היה מקום לומר שלפי אפשרות זו ימי הפורים במוקפים היו צריכים להיות ט"ו וט"ז באדר, כיוון שאלו שני הימים שבהם אפשר היה לציין את ימי הנצחון (וייתכן שאף יש לכך הד מסוים בעובדה שבפורים משולש עורכים המוקפים את סעודת הפורים בט"ז באדר). אך מסתבר שכיוון שהפרזים חגגו את הנצחון בי"ד באדר, והמוקפים היו שותפים לנצחונם של הפרזים ביום זה, קבעו חז"ל לדורות יום משותף לחגיגת הנצחון.

**כשקורין בט"ו אי אפשר שלא לשמוח קצת ביום י"ד שהוא תחלת הנס ועיקרו כמו שיתבאר. אבל כפרים ועיירות לא הטריחום אלא ליום אחד והוא יום תחלת הנס ועיקרו.**

כלומר, באופן מהותי הכרכים היו צריכים לחגוג את פורים במשך שני הימים. אך אם היו קובעים כך את פורים, בפועל היו נוהגים בני הכרכים את פורים רק בי"ד באדר, שהוא יום עיקר הנס, ובט"ו באדר לא היו שמחים כל כך. לכן קבעו חכמים את יום ט"ו כיום שמחתם של בני הכרכים, מתוך הנחה ברורה שהם יציינו גם את יום י"ד באדר כחלק מחגיגות הפורים. מכאן עולה בבירור, כי אף שלבני הפרזים תיקנו את יום י"ד בלבד כיום הפורים, לגבי המוקפים הנחת היסוד הייתה שפורים הוא שני ימים, אלא שמצוות היום נקבעו לט"ו באדר מן הטעם שהתבאר.<sup>21</sup>

#### ד. זמן "עיצומו של יום"

ראינו אם כן שתי רמות אפשריות של קשר בין שני ימי הפורים. רמה ראשונה היא האפשרות שתקנת פורים המקורית הייתה לחגוג את פורים בשני הימים בכל המקומות. אפשרות זו בוודאי נדחתה מן ההלכה. רמה שנייה של קשר היא שההפרדה בין זמני הפרזים והמוקפים היא רק לכתחילה, אך בדיעבד יכולים המוקפים לצאת ידי חובתם בקריאה בי"ד באדר. כפי שראינו, דין זה נתון כנראה במחלוקת בין הבבלי והירושלמי, וראשונים רבים שוללים אותו. מדבריהם עולה כי ישנו פיצול מלא בין הפרזים והמוקפים. אך נראה כי ניתן לתקוף מסקנה זו משני כיוונים שונים, ולערער הן על המסקנה העולה משיטת הבבלי והן על זו העולה משיטת הירושלמי.

##### 1. זמן קריאת המגילה וזמנו של פורים

בריונו עד כה הנחנו כנקודת מוצא שניתן ללמוד מזמני קריאת המגילה מהו זמנו המהותי של פורים. לפיכך הנחנו שהסוברים שאפשר לצאת ידי חובת הקריאה בזמן שאינו יום הפורים עצמו, סוברים גם שמבחינה מהותית פורים איננו רק יום אחד (היום שבו מקיימים את המצוות) אלא יומיים.

אך לכאורה נקודת מוצא זו צריכה בירור, שכן ייתכן להפריד בין הדבקים ולנתק בין זמן קריאת המגילה ובין זמן חלות עיצומו של יום הפורים. דהיינו: גם אם נאמר

21. לאור זאת מובן מדוע לדעת המאירי חיובם של בני הכרכים נקבע כבר בי"ד באדר ולא רק בט"ו באדר (עיין לעיל הערה 9). יחד עם זאת, כפי שכתבנו לעיל המאירי סבור שבן כרך שקרא את המגילה בי"ד באדר לא יצא ידי חובתו, ומסתבר שלדעתו אף שעיקר החיוב של המוקפים מתחיל בי"ד באדר, כיוון שנקבע זמן קיום המצוות הוא בט"ו באדר, אין לשנות זאת אף בדיעבד. מכל מקום, בוודאי ניתן להסתמך על דבריו כדי לבאר את השיטה הסבורה שבן כרך יוצא באופן זה ידי חובתו.

שניתן לקרוא את המגילה בדיעבד בט"ו באדר, מדובר בהרחבה של זמן הקריאה בלבד ולא בהרחבת "עיצומו של יום".

הפרדה כעין זו מצינו בדיני פורים משולש. לדעת רוב האחרונים, כאשר פורים דמוקפים חל בשבת, וקריאת המגילה מוקדמת ליום שישי, הקריאה ביום שישי נחשבת לקריאת המגילה בזמנה (ולכן במקום צורך ניתן לקרוא אותה ביחיד ולא דווקא בעשרה).<sup>22</sup> יחד עם זאת, ביחס לדיני בן עיר שהלך לכרך סוברים רוב הפוסקים שהזמן המחייב את הנמצאים בכרך במצוות היום הוא שבת.<sup>23</sup> כלומר, אף שעיצומו של יום הפורים חל בשבת, ייתכן שזמן קריאת המגילה יהיה ביום אחר, שאיננו עיצומו של יום הפורים - יום שישי, ואף על פי כן תהיה זו קריאה בזמנה. מכאן, שזמן קריאת המגילה איננו מלמד בהכרח מתי עיצומו של יום.<sup>24</sup>

22. הריטב"א (ה, א ד"ה ומגילה) וראשונים נוספים כותבים שכאשר ט"ו באדר חל בשבת, הקריאה ביום שישי נחשבת לקריאה שלא בזמנה. אך מדברי הרמב"ם (מגילה א', ז) וראשונים אחרים מדויק שקריאה זו נחשבת לקריאה בזמנה (כך דייקו האור שמח שם, החזון איש (או"ח קנ"ב, ב ד"ה ולענין) ואחרונים נוספים). המשנה ברורה (תר"צ, ס"ק סא) פוסק שקריאה זו נחשבת לקריאה שלא בזמנה, וכן דעת הרב קוק (עולת ראייה א, עמ' תלח, יב). אך לדעת רוב האחרונים יש להקל במקום הצורך ולקרוא את המגילה גם ביחיד, בכרחה, משום שלדעתם יום שישי הוא זמן קריאת המגילה בכרך מעיקר הדין, ולא כתשלומין (אם כי הם מצרפים לפסיקה זו סברות נוספות) - כך פסקו החזון איש (שם), הגרש"ז אויערבך (הליכות שלמה, מועדי השנה תשרי-אדר כא, ד, והערה ו; ועלהו לא יוכל א, עמ' רמה), שו"ת ציץ אליעזר (יג, עג), הרב עובדיה יוסף (שו"ת יביע אומר ו, או"ח מו), שו"ת תפלה למשה (ד, נט), הרב מרדכי אליהו (הלכות חגים עמ' 498), הרב אלישיב (הליכות והנהגות עמ' 17) והגר"א וייס (מנחת אשר, פורים לד, ב).

23. דעת הגרש"ז אויערבך (הליכות שלמה שם, א, ובהערות שם) היא שכאשר פורים חל בשבת והמגילה נקראת ביום שישי, חובת הפורים חלה ביום שישי, ולפיכך חיובו של כל אדם (אפילו אם הוא בכרך) נקבע לפי מיקומו בעלות השחר של י"ד באדר. אולם לדעת הרב מרדכי אליהו (שם עמ' 501), הילקוט יוסף (פורים, תרפח, דיני פורים משולש, יג-יד, עמ' שפב-שפג), הרב אלישיב והרב קנייבסקי (הובאו דבריהם בהלכות חג בחג, דיני פורים המשולש, עמ' מט-נ הערה נב), דיני פרוז ומוקף בן יומו נוהגים בפורים משולש כמו בשאר השנים, וחיובם של הנמצאים בכרך נקבע גם בשנה זו בט"ו באדר.

24. הפרדה בין זמן הקריאה ובין "עיצומו שם יום" עולה משיטת המאירי הנזכרת לעיל (הערות 9 ו-21), וכן משיטת הרא"ש בד"ן בן עיר שהלך לכרך (מגילה ב', ג), הסובר שאף שזמן הקריאה של בני הכרכים הוא בט"ו באדר, חובת הקריאה חלה עליהם כבר בי"ד באדר, ולכן זהו הזמן שבו נקבע האם הם ייחשבו בפורים לבני עיר או לבני כרך. עם זאת, בעוד מדברי הרא"ש והמאירי יוצא שיש זמן שחלה בו כבר חובת פורים, אך אי אפשר לקרוא בו את המגילה, אנו רוצים לטעון טענה שונה: ייתכן שיש זמן שבו אפשר לקרוא את המגילה, אך עדיין לא חלה בו חובת פורים.

אך כדי לדעת האם אכן יש הפרדה כזו, יש לבדוק מה דינו של בן עיר שקיים את שאר מצוות היום בט"ו באדר, וכן את דינו של בן כרך שקיים את שאר מצוות היום בי"ד באדר.<sup>25</sup> כיוון שביחס למצוות משלוח מנות ומתנות לאביונים ישנם שיקולים אחרים שיכולים להשפיע על הדיון,<sup>26</sup> אנו נתמקד באפשרות לצאת ידי חובת הסעודה ביום הנוסף של פורים.

חיפוש בדברי הראשונים בעניין זה העלה בידי חרס. גם האחרונים לא הרחיבו את הדיבור בעניין, ומצאתי לכך רק התייחסויות בודדות. התייחסות אחת מופיעה בשו"ת צמח יהודה, ביחס לבן כרך שמקיים את מצוות היום בי"ד (ח"ג, ריא):

25. אפשר כמוכח להרחיק לכת ולומר שגם אם יתאפשר לקיים את המצוות ביום השני של פורים, לא תהיה מכאן ראייה להרחבת "עיצומו של יום". אך יש לדחות טענה זו בתרתי: א. לא סביר להפריד בצורה כה חותכת בין כל מצוות היום ובין "עיצומו של יום". ב. מצוות המשתה והסעודה אינה רק מצווה שתיקנו חכמים לקיים ביום הפורים, אלא היא התוצאה הישירה של מהותו של היום (דהיינו, הסעודה היא ביטוי של היות הפורים "יום שמחה"). עד כדי כך, שלפי חלק מהשיטות יום הפורים עצמו אינו מוגדר כיום שמחה אלא רק כיום שיש בו מצווה לשמוח בסעודה (עיי' משנת יעבץ או"ח, עט). לכן, קשה מאוד לחלק בין מצוות המשתה והסעודה ובין "עיצומו של יום" (מצוות משלוח מנות ומצוות מתנות לאביונים הן בפשטות מצוות שקשורות למצוות הסעודה ונועדו לסייע בה למי שאין לו, כך שגם הן קשורות לעיצומו של יום).

26. השאלה העקרונית ביחס למצוות אלו היא האם המצווה היא בנתינה המשלוח או המתנה, או בקבלתם. אם המצווה היא בנתינה, ברור שאין לתת מתנות לאביונים או משלוח מנות לפני פורים (וכן דעת ערוך השולחן (תרצה, יז) והמנחת אשר (פורים כה, ו) ביחס למשלוח מנות). לפיכך, אם אכן יתאפשר לבן כרך לקיים את המצווה בי"ד באדר, יוכח מכאן שגם יום זה הוא "עיצומו של יום". אולם מדברי כמה מן הראשונים עולה שעיקר המצווה הוא בכך שהמשלוח או המתנה ישמשו את המקבל בפורים, ולכן הם שללו את הנתינה לפני פורים רק מחמת החשש שמא המנות יאכלו לפני פורים, וכאשר אין חשש כזה (כגון שהמנות או המתנה יגיעו לידי המקבל בפורים עצמו), אין מניעה מלתת אותם לפני פורים (ביחס למתנות לאביונים עיי' בעל המאור א, ב באלפס, ומה שדייק מדבריו המגן אברהם תרצד, ס"ק א; וביחס למשלוח מנות עיי' לקט יושר א, עמ' קנח, ג). כשיטה זו פסקו רוב האחרונים (ביחס למתנות לאביונים עיי' שו"ת אז נדברו ח"ו, פ; שו"ת באהלה של תורה ב, קז אות ד; הרב אלישיב, הליכות והנהגות עמ' 22; ביחס למשלוח מנות עיי' יד אהרן, הובא בבאר היטב תרצה, ס"ק ז; כף החיים תרצד, ס"ק טו; שו"ת אז נדברו שם; ועיי' גם חזון עובדיה עמ' קסד). לפי שיטות אלו, גם אם נמצא שבן כרך יכול לתת מתנות לאביונים או משלוח מנות בי"ד באדר, לא תהיה מכאן ראייה ברורה להקדמת "עיצומו של יום". אך גם לפי שיטות אלו, אם נמצא שבן י"ד יכול לצאת ידי חובת מצוות אלו בט"ו באדר, תהיה מכאן ראייה להרחבת "עיצומו של יום".



צ"ע אם יש ללמוד מדיני הקריאה לענין משלוח מנות, שאף דלגבי הקריאה מרבים שגם בי"ד יוצא, עכ"ז לגבי מצוות היום זמנו של זה לא זמנו של זה ושמחה אינה נוהגת אלא בזמנה.

גם הגרי"ח זוננפלד נשאר בספק ביחס לבן עיר שמקיים את מצוות היום בט"ו, האם רק חובת קריאת המגילה עברה ליום ט"ו או שמא היום כולו הופך עבור בן העיר להיות פורים (במכתב שהובא במוריה לז (שנה ו ח-ט) עמ' כח):

ומזה הענין עלה ספק בלבי למאן דהוי בי"ד בספינה שאי אפשר לו לקרות, דקיי"ל דקורא בט"ו אם מזדמן לו מגילה, אם יודע מקודם שיגיע בט"ו למקום שיש בו מגילה מי נימא דימתין גם כן עם הסעודה כדי להקדים זכירה לעשיה, ואפי' נימא דעכ"פ מה דאפשר ליה למיעבד היום מחויב כי יומא קגרים שנתחייב במשתה וא"א לדחות זה מכח מצוה אחרת הגם שתלויה בו מעיקר התקנה, אם עכ"פ באותו ט"ו נימא דחייב גם כן בסעודה... ועוד דנימא כיון דלא קרא עד ט"ו יש לו בט"ו דין מוקף, דהא כל עיקר דיכול לקרות הוא משום דעדיין זמן מוקפין, וכיון דלא הוי אפשר ליה מקודם נמשך עמהם, אם כן אפשר גם בסעודה ושאר מצות יתחייב באותו יום... ולא מצאתי כעת הדבר מפורש ומשום דעלה הספק בלבי כעת הצעתיו.

בניגוד לצמח יהודה ולגרי"ח זוננפלד, שנותרו בספק, שניים מן האחרונים נטו להכריע בשאלה זו. בחידושי ר' מאיר שמחה כתב להדיא שלא יוצא (מגילה ד, א ד"ה ודע):

ודע דמשתה ושמחה בודאי לא יצאו אם עשה בי"ד, דעיקר מנוחתם הוה בט"ו, רק בקריאה קורין על הנס שאירע להם גם בי"ד, ודוק.

לאור קביעה זו של האור שמח, ניתן לומר כי אף לפי הירושלמי, הסובר שבן כרך יכול בדיעבד להקדים את קריאת המגילה לי"ד באדר, עדיין מבחינה מהותית פורים הוא חג של יום אחד, ועיצומו של יום הפורים חל בפרזים בי"ד באדר בלבד, ובמוקפים בט"ו באדר בלבד.

לעומתו, הרב עובדיה יוסף (שו"ת יחיה דעת ח"ד, מ) נוטה לומר ש"אותו טעם שאמרו בירושלמי לענין קריאתה, שייך גם לענין משתה ושמחה, סעודת פורים ומשלוח מנות", ומכאן שלדעתו מבחינה מהותית פורים הוא חג של שני ימים, וכפי שכתבנו לעיל. עם זאת, למעשה סמך הגר"ע יוסף על סברה זו רק בפורים משולש (דהיינו בן כרך שקיים את מצוות משלוח מנות ביום ששי במקום ביום ראשון), שם מצטרפות להכרעה זו סברות רבות נוספות.

## 2. מצוות שמחה ביום השני של פורים

האפשרות להפריד בין זמן קיומן של מצוות היום ובין זמן עיצומו של יום פותחת מחדש גם את הבנת שיטת הבבלי. ייתכן כאמור לומר שפורים הוא אכן חג של יום אחד בלבד, כפי שהצענו עד כה, אך ייתכן גם לומר שבאופן מהותי פורים הוא חג של שני ימים בכל המקומות, אלא שרק באחד מן הימים צריך וניתן לקיים את מצוות היום.

ננסה לברר שאלה זו דרך שאלה שמהווה אולי נפקא מינה בין שתי האפשרויות: האם למוקפים יש חובת שמחה ב"ד באדר, והאם לפרזים יש חובת שמחה בט"ו באדר.

הגמרא (מגילה ה, ב) אומרת שאיסור הספד ותענית בשני ימי הפורים, המוזכר במגילת תענית, נועד "לאסור את של זה בזה ואת של זה בזה". המאירי (ד"ה אע"פ) מדייק, שמקור האיסור הוא במגילת תענית, בעוד "מכח המקרא לא נאסרו בתענית אלא כל אחד ליوم". כלומר, מצד עצם תקנת ימי הפורים, חג הפורים הוא חג של יום אחד – י"ד באדר לפרזים וט"ו באדר למוקפים, אלא שחכמים קבעו שאיסור הספד ותענית יהיה בשני הימים. שיטה זו מפורשת בדברי בעל המאור (ד, א באלפס):<sup>27</sup>

בני כרכים אין אסורין בארביסר מן הכתוב במגילת אסתר אלא מן הכתוב במגילת תענית.

בשיטה זו אוהזים גם הב"ח (תרפ"ו, א) והגר"א (תרצ"ה, ב), שדייק כך גם מלשונו של רש"י (מגילה ה, ב ד"ה לא נצרכא), וכך כותב גם החתם סופר (או"ח קצג, ד"ה וראיתי בתשו' מהר"ם):

שבתחלת תקנת אנשי כנסת הגדולה היו בני י"ד מותרים בהספד ותענית ביום ט"ו וכן בהיפוך, עד שבאו בימי בית שני שכתבו מגלת תענית ואסרו של זה בזה, מ"מ בתחלה היו מותרים בהספד ותענית של זה בזה.

לפי שיטה זו עולה שפיצול ימי הפורים איננו רק ביחס לזמן קיום מצוות היום, אלא יש הפרדה מוחלטת בין ימי הפורים לפרזים ולמוקפים, וכל אחד חוגג יום אחד של פורים בזמן שונה.

אולם הראב"ד חולק על דברי בעל המאור (כתוב שם, שם):

27. בעל המאור מציין השלכה מעשית לעניין זה: לבני העיירות מותר לצום בי"ג באדר (תענית אסתר), כיוון שלגביהם זהו יום שתוקפו מדברי קבלה, הנדונים כדברי תורה שאינם צריכים חיזוק. אולם לבני הכרכים אסור לצום בי"ג באדר, שכן י"ד באדר הוא יום שנאסר להם בהספד ותענית רק מכוח מגילת תענית, ולכן תוקפו הוא מדברי סופרים, שצריכים חיזוק, ולכן גם היום שלפניהם אסור בהספד ותענית (דעת רוב הראשונים היא שאין הבדל בין הפרזים והמוקפים ביחס להיתר לצום בתענית אסתר, ואכמ"ל).

כי מפני הנס של עצמן נאסרו גם בשניהם... ומה שהזכירו במגלת תענית יום י"ד וט"ו יומי דפוריא וכו', על פי המקרא באו שכתוב "להיות עושים את יום ארבעה עשר ואת יום חמשה עשר בו וגו'". שלאחר שחלק אותם כללם כאחד, ולא עשה כן אלא לאסור של זה בזה. אבל מעולם במגלת תענית לא הוסיפו על ימי הפורים כלום, והאומר שהוסיפו נחשוב אותו מן החיצונים והזרים.

כלומר, מגילת תענית לא חידשה את איסור הספד ותענית בשני הימים, אלא התבססה על הפסוקים שמונים יחד את שני ימי הפורים. מכאן למדה מגילת תענית שחג פורים הוא ביסודו חג של שני ימים, ומכאן שיש איסור הספד ותענית בשני הימים. לפיכך, ממגילת אסתר עצמה עולה שפורים הוא חג של שני ימים, אלא שיש חלוקה בין המקומות השונים ביחס לזמן קיום מצוות היום.<sup>28</sup>

### 3. אבלות וסעודת פורים ביום השני

למחלוקת זו בין בעל המאור והראב"ד ניתן למצוא כמה נפקא מינות. נפקא מינה אחת נוגעת לדיני אבלות ביום השני של פורים. המהר"ם מרוטנבורג פוסק (רא"ש מועד קטן ג', פה):

והורה רבינו מאיר שלא יתאבל כלל בפורים, דיומי משתה ושמחה קבלו עליהו וחנוכה ופורים אסורין בהספד ובתענית... וביום חמשה עשר נמי אינו מתאבל, כדאמרי' בפרק שני דתענית יום י"ד וט"ו יומי פוריא דלא למיספד בהון, ואמר רבא לא נצרכה אלא לאסור את של זה בזה. ואף על גב דלא מתאבל בהון - עולין לו, מידי דהוה אשבת, ואח"כ משלים אבילתו.

כלומר, גם ביום השני של פורים (י"ד למוקפים, ט"ו לפרזים) נוהגת מצוות השמחה, שדוחה את דיני האבלות, ולכן גם ביום השני של פורים לא נוהגים דיני האבלות (וכך

28. בשו"ת חתם סופר (או"ח קסג) הסביר את כוונת הראב"ד באופן שונה: "כוונתו מבואר, דהא ריש מס' מגילה ב' ע"ב הוה סד"א שיהיו עושים ב' הימים, אלא דאתי את ופסק מדכתיב את יום י"ד ואת יום ט"ו פסק לומר זמנו של זה לא זמנו של זה, ואמנם במגילת תענית כלל אותם ולא כתב את ביניהם... וכיון שכלל אותם ממילא מוכח דנהי דלענין קום ועשה להיות עושים את יום י"ד אתא את ופסק שלא להטריח לעשות ב' הימים זכירה ועשיה, מ"מ לענין שב ואל תעשה לא למספד ולא להתענא, כלל אותם במגילת תענית לאסור של זה בזה". כלומר, כוונת הראב"ד היא שלאחר שחלק אותם בפסוק על ידי המילה "את", כללם יחד במגילת תענית בכך שלא הזכיר את המילה "את", על מנת לאסור את זה של זה בזה. לפי זה, גם הראב"ד מסכים שקביעת זמן פורים המקורית הייתה של יום חג אחד בלבד. אולם גירסת החתם סופר לדברי הראב"ד קצרה יותר מן הגירסה שלפנינו (שהיא על פי כתב יד), ובגירסה שלפנינו ברור שכוונת הראב"ד היא שהפסוק חזר וכלל את שני ימי הפורים יחד (ועיין ליקוטי הערות על שו"ת חתם סופר, או"ח ח"ב, קסג אות טו; פסקי הרא"ש (מהדורת מפעל הרא"ש השלם) מגילה א, ח, מנחת משה הערה 14).

פוסק השולחן ערוך יו"ד ת"א, ז). לעומת זאת, **החכמת אדם** פוסק (שער השמחה, קונטרס מצבת משה אות ב):

ועל כל פנים נראה לי שראוי להורות כמו שנהגתי במיתת בני הצדיק, דהיינו בפורים שהוא יום י"ד שנאמר בו שמחה אנינות לא היה חל עלי... ואבילות לא נהגתי באותו יום כי אם בדברים שבצינעה. ולאחר מעריב נהגתי כל דיני אבילות אפילו בחליצת נעלים חוץ משיבה על גבי קרקע... דקשה לי, בשלמא י"ד דכתיב שמחה יש לומר שפיר דאין אבילות נוהג, אבל בט"ו דאין נוהג בו שמחה כדאייתא להדיא בגמרא... דאינו נוהג אלא יום אחד אלא דאסור של זה בזה דהיינו הספד, וזה לא ילפינן מדכתיב שמחה אלא מדכתיב במגילת תענית יום י"ד וט"ו, ועל זה אמר רבא דלהכי חזרו וכתבוהו במגילת תענית לאסור של זה בזה.

מדברי החכמת אדם עולה בבירור שהמחלוקת היא כיצד להתייחס ליום השני של פורים: החכמת אדם סובר שהיום השני של פורים נאסר בהספד ותענית רק מכוח מגילת תענית, ולכן האבלות אינה נרחית מפניו, כיוון שהיום עצמו לא היה מוגדר כיום של שמחה. אולם המהר"ם סובר כדעת הראב"ד, שהיום השני של פורים נחשב כאחד מימי הפורים, וגם בו נוהגת מצוות השמחה, ולכן גם ביום זה נדחים דיני האבלות (וכן כתב שו"ת מנחת אלעזר ח"ב, ה; משנת יעבץ או"ח עט, אות ג ד"ה אכן).

נפקא מינה נוספת נוגעת למצוות השמחה בפורים. בספר המנהגים (טירנא, פורים, בסופו; הובא בדרכי משה תרצה, ד) נאמר: "וחייב במשתה ושמחה כמו ביום י"ד, שנאמר את שני הימים". כלומר, יש חובת משתה ושמחה בשני ימי הפורים באופן שווה (שכן הפסוק משווה בין שני הימים).<sup>29</sup> אולם הגר"א (תרצ"ה, ב) סבור שמצוות המשתה והשמחה נאמרה רק לגבי יום החיוב העיקרי, וביום השני לא נוהגת מצוות השמחה כלל. כך כותב גם החיי אדם (קנ"ה, לה):

כל מצות פורים אינו נוהג אלא ביום י"ד להקורין בו ביום או בט"ו להקורין בו. אבל של זה בזה, אינו נוהג. ומכל מקום נוהגין בשמחה ומשתה קצת בב' הימים.

29. מפשטות דברי ספר המנהגים (וכן מלשון הרמ"א תרצה, ב) עולה שהן בני העיירות יעשו קצת משתה ושמחה ביום ט"ו, והן בני הכרכים יעשו קצת משתה ושמחה ביום י"ד, וכך מפורש בחיי אדם הנזכר להלן. אולם בשו"ת מנחת יצחק (י, נח ד"ה ואיך) כתב כדבר פשוט שרק בני העיירות צריכים לעשות קצת משתה ושמחה ביום ט"ו, אולם בני הכרכים בוודאי אינם צריכים לעשות משתה ושמחה ביום י"ד. ייתכן שהסברא לכך היא שבעוד עבוד בני העיירות יום ט"ו הוא יום של מנוחה, הרי שעבור בני הכרכים יום י"ד הוא יום של מלחמה, ולכן לא שייך לחגוג בו ולהרבות במשתה ושמחה (סברה זו הפוכה לחלוטין לסברה שהצענו לעיל על פי הירושלמי, שעבור הפרזים פורים הוא יום אחד, ועבור המוקפים הוא שני ימים).

**אבל אינו מדינא כלל וכלל, דהא כתיב נזכרים ונעשים, ואיתקש עשיה דהיינו השמחה לזכירה שהיא הקריאה.**

נראה שהפוסקים כאן הולכים לשיטתם ביחס להגדרתו העקרונית של היום השני של פורים: אם היום השני של פורים אינו נחשב לאחד מימי הפורים, ואיסור הספד ותענית שבו נלמד רק ממגילת תענית ולא נובע מעצם תקנת ימי הפורים, ברור שלא תהיה מצוות משתה ושמחה ביום השני של פורים. אולם אם היום השני של פורים הוא יום שמחה, ונחשב לאחד מימי הפורים, מובן מדוע יש בו מצוות שמחה, וזו שיטת ספר המנהגים.<sup>30 31</sup>

30. למרות האמור, ייתכן שתלייה זו אינה מוכרחת. גם אם נאמר שמקור איסור הספד ותענית הוא בפסוקים, עדיין צריך להניח שניתן ללמוד ממנו גם על מצוות משתה ושמחה. הר”ן (מגילה ג, ב באלפס ד”ה אלא) התלבט בשאלה זו ביחס לפורים קטן, שלדעתו יש בו איסור הספד ותענית הנלמד מן הפסוקים, והוא נוטה ללמוד מאיסור זה שיש גם חובה להרבות במשתה גם בפורים קטן. לפי שיטתו ניתן ללמוד שיש חובת משתה ושמחה ביום השני של פורים מכך שיש ביום זה איסור הספד ותענית, וכך אכן הסביר המנחת אלעזר (שם) את שיטת ספר המנהגים. אולם בהחלט ניתן לחלוק על כך ולומר שגם אם איסור הספד ותענית מקורו בפסוקים, אין להסיק ממנו שיש מצוות משתה ושמחה (וכצד השני של הסתפקות הר”ן), וכך כותב המנחת אלעזר (שם) אליבא דכמה ראשונים. לאור האמור הסביר המנחת אלעזר את ההבדל בין ספר המנהגים והרמ”א בנוגע לתוקף חובת המשתה והיקפה: ספר המנהגים כותב שהחובה היא ”כמו ביום י”ד”, ואילו הרמ”א (שם) כותב ”חייב במשתה ושמחה קצת בשני ימים, וכן נהגו”. בנוסף, לדעת ספר המנהגים מדובר בחובה (וכך דייק המנחת אלעזר מדברי כמה ראשונים), ואילו לדעת הרמ”א זהו מנהג בלבד. המנחת אלעזר מסביר, שכיוון שביחס לפורים קטן פוסק הרמ”א שמעיקר הדין אין חובת סעודה אלא רק ”ירבה קצת בסעודה”, מוכח שלדעתו אין ללמוד מאיסור הספד ותענית למצוות משתה ושמחה, ורק ראוי להרבות קצת בסעודה, ולפיכך הוא פוסק גם ביחס ליום השני של פורים שאין בו חובת משתה ושמחה אך ראוי להרבות קצת בסעודה. לעומתו, ספר המנהגים סובר שבשני המקרים יש ללמוד מן האיסור על המצווה, ולכן יש מצוות משתה ושמחה ביום השני של פורים כמו ביום הראשון של פורים (ועיין גם בשו”ת מנחת אלעזר ח”ב, עד).

31. ייתכן שמחלוקת זו ביחס למצוות השמחה ביום השני של פורים וכך שיום זה נחשב לאחד מימי הפורים, משתקפת גם במחלוקת שמביא המהרי”ל (מנהגי המהרי”ל, פורים, ז) ביחס לאמירת על הנסים ביום השני של פורים: ”ביום שני אומר על הנסים. אנו לא נוהגין לומר על הנסים רק ג’ פעמים, ערבית שחרית מנחה, ואין נופלין. ואפילו רש”י כתב דאין אומרים למנצה ואל ארך אפים, לפי שנאמר ’את שני הימים האלה’, וכתב ’מי משתה ושמחה’.” הדעה הראשונה שמביא המהרי”ל סוברת כנראה שגם היום השני של פורים הוא חלק מימי הפורים, ולכן גם בו אומרים על הנסים. הדעה השנייה, שאותה רואה המהרי”ל כדעה העיקרית, סוברת אולי שהיום השני של פורים אינו נחשב כיום מימי הפורים, ולכן לא אומרים בו על הנסים. עם זאת, הסבר כזה כמובן אינו הכרחי, שכן גם לפי הדעה השנייה

### ה. סיכום

במאמר זה ניסינו לבחון את השאלה האם פורים הוא חג של יום אחד, שנחוג בפרזים ובמוקפים בימים נפרדים, או שמא זהו חג שמתפרס על שני ימים – י"ד וט"ו באדר.

ראינו שניתן לבחון שאלה זו בכמה רמות: ייתכן שהתקנה הראשונית הייתה שפורים אמור להיות שני ימים בכל מקום; ייתכן שאמנם יש פיצול בין הימים, אך הוא קיים רק לכתחילה, ובדיעבד יכולים המוקפים לחגוג את פורים גם בי"ד באדר (כך עלה מן הירושלמי), ואולי בהקשר זה יש הבדל בין הפרזים והמוקפים (כפי שעלה מלשון המאירי); וייתכן שאכן יש פיצול מלא בין הפרזים והמוקפים (כפי שעולה מפשטות הבבלי), אך פיצול זה קיים רק ביחס למצוות היום, בעוד מבחינה מהותית שני ימי הפורים מוגדרים כימי שמחה הן עבור הפרזים והן עבור המוקפים (כפי שעלה משיטת הראב"ד וסיעתו).

לסיום אפשר אולי להציע שהשאלה האם פורים מוגדר כיום אחד או כשני ימים תלויה בשאלה מדוע בכלל יש פיצול בין הפרזים והמוקפים. ההסבר הפשוט לפיצול הוא ההסבר ההיסטורי העולה מפסוקי המגילה (כנזכר לעיל), ולפיו הפיצול נובע מימי המנוחה השונים שהיו לפרזים ולמוקפים, וכך אכן מבאר הר"ן (א, א באלפס ד"ה ויש).

אולם הרמב"ן (מגילה ב, א ד"ה אני) מטעמים שונים לא מסתפק בהסבר זה ומבאר שמבחינה מהותית היה נס שונה לפרזים ולמוקפים. לדבריו, גזירת המן הייתה אמורה לפגוע בראש ובראשונה בתושבי הערים הפרוזות, כיוון שלא הייתה להם חומה שתגן עליהם מן האויבים, בעוד תושבי הערים המוקפות היו בסכנה מועטה, כיוון שהחומה הייתה מסייעת להם בהגנה על העיר. בזמן גזירות המן היה רוב עם ישראל בארץ ישראל, בערים פרוזות, כך שהנס העיקרי היה הנס שנעשה לפרזים שבארץ ישראל. לכן, כשקבעו מדרכי ואנשי כנסת הגדולה את פורים לדורות, הן לפרזים והן למוקפים, הם יצרו בכוונה הבדל בין הפרזים והמוקפים, כדי להדגיש את הנס הגדול והמיוחד שנעשה לפרזים.<sup>32</sup>

לפי שיטת הרמב"ן יוצא לכאורה, שיש הבדל מהותי בין נס הפרזים לנס המוקפים, ואם כך ייתכן שגם לדורות משתקף הבדל זה בפיצול מלא בין הפרזים והמוקפים. אולם לפי הסברו של הר"ן עולה בפשטות שאין הבדל מהותי בין הפרזים והמוקפים,

ייתכן שהיום השני הוא אחד מימות הפורים, אלא שאומרים על הנסים רק ביום העיקרי של הנס ולא בשני הימים. אפשרות נתמכת בעובדה שגם לפי הדעה השנייה לא אומרים למנצח ואל ארך אפיים ביום השני, משום שיש בו מימד של שמחה.

על הבדל זה ניתן להוסיף ולומר שהנצחון בערים הפרוזות מבטא בעיקר את נס ההצלה ואת 'מלחמת המגן' כנגד עמלק, ואילו הנצחון בשושן (שנחגג בערים המוקפות) מבטא גם את הנקמה בעמלק ואת 'מלחמת התקיפה' כלפיו (ועיין פחד יצחק, פורים טו, ב).

אלא רק סיבה 'טכנית' מדוע להבדיל בין המקומות. לכן מסתבר שגם לאחר פיצול הזמנים, מבחינה מהותית שני ימי הפורים הם ימי שמחה הן עבור הפרזים והן עבור המוקפים.<sup>33</sup>

ונסיים בדבריו של המנחת אלעזר, שהסביר מדוע מנהג הצדיקים והחסידים להרבות במשחה ושמחה ביום השני של פורים יותר מן היום הראשון (שער יששכר ב, עמ' תקיד):

נוהגים להרבות בסעודת שושן פורים כנ"ל משום כבוד עיר הקודש ירושלים תוב"ב אשר שם יום הפורים אז ביום ט"ו (ורק ביום ט"ו לבד קורין שם המגילה), להראות אשר עיננו ולבנו תלויות רק שמה אל עיר הקודש, כי שם לבנו שואף זורח וזאת עיקר שמחתנו, בעת נשים אל לבנו וזכרוננו שנשוב לירושלים במהרה בימינו, שזהו יהיה עיקר יום הפורים כנזכר, ובפרט בימות המשיח שזהו עיקר מחיית עמלק לגמרי במהרה בימינו.

33. כך יוצא לכאורה גם מהסברים אחרים שניתנו לפיצול בין הפרזים והמוקפים. הבית יוסף (תרפח, א) למשל מסביר שמצד ימי הפורים עצמם אכן אין סיבה לחלק בין הפרזים והמוקפים, אלא שארץ ישראל הייתה חרבה בזמן סיפור המגילה ולכן "ראו חכמים שבאותו הדור לעשות זכר לארץ ישראל בנס זה", ולכן חילקו בין הפרזים והמוקפים (שבה בעיקר קיים הבדל זה). הסבר אחר מעלה הרב קוק (מצות ראיה תרפח, א): חכמים יצרו בכונה פיצולים ודרגות שונות במצוות דרבנן (כגון חלוקת פורים לשני ימים, או קביעת "מהדרין" ו"מהדרין מן המהדרין" בחנוכה), כדי שיהיה הבדל ברור בין מצוות מן התורה, שהן קבועות ואחידות, ובין מצוות מדרבנן, וכך לא תהיה בעיה של "בל תוסיף". וכן כתב במראה כהן (מגילה ב, א ד"ה קורין). לפי הסברים אלו יוצא בפשטות שהחלוקה בין הפרזים והמוקפים איננה מהותית.