

קריאת המגילה של בני הכפרים

הצגת הסוגיא

"מגילה נקראת בי"א, בי"ב, בי"ג, בי"ד, בט"ו, לא פחות ולא יותר. כרכין המוקפין חומה מימות יהושע בן נון קורין בט"ו, כפרים ועיירות גדולות קורין בי"ד, אלא שהכפרים מקדימין ליום הכניסה" (מגילה ב.1).

המשנה הפותחת את מסכת מגילה מציגה שלושה סוגים של התיישבויות כאשר לכל סוג ישנו מועד מיוחד של קריאת המגילה. עיירות גדולות קוראות בי"ד באדר וכרכים בט"ו. המקור לשני המועדים האלו הוא במגילת אסתר עצמה שם מפורש שיש שקוראים בי"ד ויש שקוראים בט"ו. המשנה מחדשת שיש סוג נוסף של התיישבות-כפרים שהם לפעמים קוראים בתאריכים נוספים- י"א, י"ב וי"ג. הסיבה לכך היא תקנת חכמים מיוחדת שמתירה להם להקדים את הקריאה ליום הכניסה, כלומר יום שני או חמישי הסמוך לי"ד. את סיבת התקנה מסביר רש"י:

"יום כניסה שהכפרים מתכנסין לעיירות למשפט... והכפרים אינן בקיאים לקרות, וצריכין שיקראנה להם אחד מבני העיר, ולא הטריחום חכמים להתאחר ולבא ביום ארבעה עשר" (שם).

רש"י מסביר שתושבי הכפרים לא יודעים לקרוא את המגילה והם צריכים לנסוע לעיר כדי שאחד מבני העיר שבקי בקריאת המגילה יקרא להם אותה. מאחר והכפרים בלאו הכי נוסעים לעיר בימי שני וחמישי, הקלו עליהם לקרוא את המגילה בימים אלו וכך חסכו להם נסיעה נוספת לעיר לצורך קריאת המגילה.

הראשונים² הקשו על רש"י כיצד בין העיר יכול להוציא את בן הכפר ידי חובה ביום הכניסה, הרי ביום זה הוא איננו חייב בקריאת המגילה, וכלל נקוט בידינו שמי שאינו חייב בדבר לא יכול להוציא את חברו יד"ח³. בעקבות קושיא זאת הסבירו הראשונים כשיטת הירושלמי שהכפרים היו קוראים לעצמם אלא שהם היו מתכנסים רק בימי שני וחמישי ומטרת התקנה היא לחסוך להם מלהתכנס פעם נוספת. במאמר זה ננסה להתחקות אחר שיטת רש"י ומתוך שאלה זאת ננסה להעלות במצורתנו הבנה נרחבת ומעמיקה בגדר תקנת ההקדמה. לאחר מכן נעסוק בשיטת הרמב"ם ונעמוד על היחס וההבדלים בין השיטות.

1. הפניות סתמיות הם למסכת מגילה

2. רשב"א שם, ר"ן עה"ר א, תוספות יבמות יד. ועוד

3. ראה לדוגמא ברכות כ:

שיטת רש"י

הכיוון בו הלכו רוב הראשונים והאחרונים בתירוץ שיטת רש"י הוא שחיוב הקריאה ביום הכניסה איננו חיוב שונה מחיוב הקריאה בי"ד. דבר זה מדויק מהמשנה שאומרת שיש שני חיובי קריאה שונים י"ד וט"ו כאשר הכפרים נכללים בחיוב י"ד. המשנה אח"כ מוסיפה שלכפרים יש קולא מיוחדת להקדים, אך באמת מועד החיוב שלהם הוא י"ד. מסיבה זו בן העיר יכול לקרוא לבני הכפר ולהוציאם ידי חובה⁴.

אמנם הסבר זה טעון תוספת ביאור. כיצד ניתן לומר שזה אותו חיוב אם בן העיר לא יכול לקרוא ביום הכניסה? כמו כן, איך אפשר לקרוא ביום אחר אם לא תקנו באותו יום מועד חיוב חדש? כדי לברר זאת נלך בעקבות שני כיוונים שונים שעולים מהראשונים בהסבר שיטת רש"י.

1. דרך ראשונה - הגדרה מורחבת לזמן החיוב

תוך כדי דבריו המאירי פותח פתח להבין את שיטת רש"י. המאירי בדיון בדברי רש"י משווה את הקדמת הכפרים לקולא שהקלו על יוצא לדרך להתפלל משיעלה עמוד השחר. מקור דין זה הוא בגמרא בברכות (ח:ט). המביאה את הדין של ר' שמעון שיייתכן ואדם יקרא פעמיים קריאת שמע פעם לפני עמוד השחר ופעם אחרי ויצא ידי חובת קריאת שמע של ערבית ושחרית. הגמרא לפי רש"י מסבירה שר"ש סובר שאע"פ שעד נץ החמה עדיין נחשב לילה, זמן ק"ש תלוי בזמן קימה - "ובקומך", ומכיון שישנם אנשים שקמים כבר בעלות השחר אפשר לקרוא קריאת שמע בזמן זה.

לגבי פסיקת ההלכה הגמרא מכריעה ש"כדאי הוא ר"ש לסמוך עליו בשעת הדחק". בפשטות היה ניתן להבין שעיקר הדין כר"ש אלא שחכמים תיקנו כחומרא לחשוש לחולקים עליו. לפי הסבר זה בדיעבד יצא יד"ח בקריאה מעלות השחר גם אם אין שעה"ד. אולם רש"י מפרש "בשעת הדחק - אבל שלא בשעת הדחק לא". מהגמרא ברור ששלא בשעה"ד לכתחילה לא יקרא בזמן זה לכן נראה שרש"י בא לחדש ששלא בשעת הדחק לא יוצא כלל ידי חובה. וכן מצינו את הגדר הזו ששלא בשעה"ד לא יוצא יד"ח אפילו בדיעבד במאירי (ברכות ב. וח:), ברמב"ם⁵ (קריאת שמע א, ט) ובראשונים נוספים.

פסק זה תמוה מאוד, שכן אם הלכה כר"ש מדוע לא יצא ידי חובה שלא בשעת הדחק? ואם אין הלכה כר"ש כיצד מועילה קריאה זו בשעת הדחק? מצינו באחרונים שני דרכים להסבר הגדר של פסק זה.

דרך א' - נמסר הדבר לחכמים:

הכס"מ (קריאת שמע א, י) מסביר שהתורה קבעה שזמן ק"ש הוא בזמן קימה ושכיבה ונמסר הדבר לחכמים להגדיר בדיוק מהו זמן זה. לפי יסוד זה אפשר להסביר שחכמים

4. כך דייק במשנה הפני יהושע ואחרונים נוספים.

5. יש לציין שהרמב"ם אומר גדר זה רק בדין המקביל של ק"ש של ערבית אחרי עלות השחר אולם מחלוקתו עם רש"י בעניין זה איננה בגדר הדין אלא בהבנת פשט הגמרא האם התירוץ "כדאי הוא ר"ש לסמוך עליו בשעה"ד" נאמר על שני המקרים או רק על המקרה השני ויעויין שם.

קבעו שהזמן הוא מסמוך לנץ אולם גבי אנוס קבעו שיכול לקרוא כבר מעלות השחר. הסבר זה מושתת על ההבנה שכאשר נמסר הדבר לחכמים קביעתם מכריעה את הקיום הדאורייתי של המצוה וכך יכולים לקבוע שמי שלא נזקק לכך לא קיים את המצווה גם ברובד הדאורייתא. אכן כך כותב הב"י (ריש ס' תק"ל) לגבי מלאכה בחול המועד שאע"פ שנמסר הדבר לחכמים לקבוע אילו מלאכות אסורות, העושה מלאכה אסורה בחול המועד עובר על איסור דאורייתא⁶.

דרך ב' - הפקעת המצוה:

יש שהסבירו⁷ שמדאורייתא אפשר לקרוא מעלות השחר, אך חכמים תקנו לקרוא דווקא מסמוך לנץ. חכמים הפקיעו את קיום המצוה בזמן זה עבור כל מי שלא אנוס כך שלא יוצא אפילו ידי החובה הדאורייתאית של ק"ש. מקור לגדר כזה מצינו בד"ק קריאת שמע של ערבית. רבינו יונה (ברכות ב.) סובר שמדאורייתא זמן ק"ש של ערבית הוא כל הלילה אולם חכמים עקרו את המצוה ותקנו שרק מי שיקרא לפני חצות יוצא ידי חובה, וכן מובא בשם רש"י (פרדס הגדול סימן נ"ח). יש לציין שגדר זה הוא מחודש שכן בפשטות היינו אומרים שאע"פ שעבר על תקנת חכמים יוצא ידי החובה הדאורייתאית של ק"ש.

שני הדרכים הללו מסבירים כיצד חכמים תקנו שרק בשעת הדחק יוצא ידי חובה. אולם נראה שעדיין יש מקום לברר מדוע חכמים תקנו את הזמנים בצורה כזאת. בירור זה נדרש ביתר שאת לדרך א' משום שאם אכן זמן הקימה הוא בנץ מדוע תקנו שבמקרים מסוימים זמן הקימה יהיה במועד שונה? גם לדרך ב' יש לשאול מה ראו חכמים לקנוס ולהפקיע את המצווה. בפשטות ק"ש של ערבית היא מקרה מיוחד כי יש חשש גדול שירדם ולא יקיים את המצוה כלל ועוד שמצוי שיתעכב ויתאחר. בנוסף מצינו במסכת מגילה (כ.) מספר דינים שלכתחילה יש לעשות מהנץ וחכמים לא עקרו את קיומם לפני כן.

נראה שהסבר הדברים טמון בגמרא. הגמרא הסבירה שטעמו של ר"ש הוא שישנם אנשים שקמים כבר מזמן עלות השחר. אם כן סברת החולקים על ר"ש תהיה שרוב האנשים קמים רק סמוך לנץ החמה. נמצא שישנם שתי הגדרות לזמן הקימה, ההגדרה המצומצמת נקבעת לפי רוב האנשים והיא מהנץ וההגדרה המורחבת יותר מתחשבת גם במיעוט האנשים שקמים מעלות השחר. בניסוח אחר נאמר שאף על פי שרוב האנשים קמים מהנץ כבר מעלות השחר יש שייכות לזמן קימה במידה ונרחיב את הגדרת זמן זה ונתחשב גם במיעוט האנשים.

לפי ההגדרות הנ"ל יובן שבמצב רגיל חכמים הגדירו את זמן קימה לפי רוב האנשים. בשעת הדחק הקלו לקרוא או לדרך ב' לא עקרו קריאה כבר מעלות השחר שיש לה שייכות לזמן קימה במשמעות רחבה יותר.

נעיר שלפי הסבר זה משמעות הביטוי "כדאי הוא ר"ש" שונה כאן מבשאר המקומות בש"ס, משום שבשאר המקומות בש"ס ר"ש לא מציע הגדרה רחבה יותר, ובשאר

6. ועיין בהרחבה במנחת אשר דברים סימן כ"ז.

7. ראה לדוגמא הרב יוסף שלום אלישיב בקובץ ישורון, קובץ ג' ע' רלב.

המקומות נצטרך לפרש שבשעת הדחק אפשר לסמוך על שיטתו. אצלנו כאמור לא יכלנו הסביר זאת כי אז לא מובן מדוע שלא בשעת הדחק לא יוצא ידי חובה בדיעבד. אולם נראה שזה דווקא ראייה לדברינו משום שרק אצלנו הרמב"ם פוסק כמו ר"ש ובשאר המקומות הוא לא מביא אותו להלכה.⁸

בית אב לגדר זה מצינו בדברי הרמב"ם בהלכות לולב (ח', א'). הרמב"ם כותב שבשעת הדחק יכול לטול לולב יבש. מנגד שלא בשעת הדחק וכן שאר מינים יבשים לא יכול לטול. מה ההבדל בין לולב לשאר המינים? הרי יבש פסול בכולם מדין "הדר" לפי דברינו נראה לחלק שלולב גם בעת יבשותו נשארת בו קצת צורה וצבע בניגוד לשאר מינים שמשחירים ונפרכים. בהגדרה המצומצמת לולב זה אינו מהודר אך בשעת הדחק אפשר להתייחס להגדרה מורחבת יותר שלפיה גם בלולב כזה ישנו הדר מסוים.⁹

מצוידים ביסוד זה נחזור להקדמת הקריאה של הכפרים. ודאי שבהגדרה פשוטה חיוב י"ד מתחיל ונגמר ביום י"ד. אולם הגמרא לומדת שגם י"א, י"ב וי"ג רמוזים במגילה. מה משמעות הרמז? בהבנה ראשונית היינו מבינים שתקנת ההקדמה רמוזה במגילה, אך הגמרא מחפשת רמז לכל יום במיוחד ולא לעצם ההקדמה. בנוסף רש"י מדגיש שמחפשים רמז שהימים האלו ראויים לקריאה. נראה להסביר לפי דברינו שבמגילה רמוז שגם ימים אלו קשורים לעניין הנס וממילא לחובת קריאת המגילה. בשרטוט של הגדרה מורחבת של חיוב קריאת י"ד אפשר להכניס גם ימים אלו כבעלי שייכות לקריאת המגילה. ממילא מובן שכאשר חכמים רצו להקל על הכפרים תקנו להם קולא כעין שעת הדחק המתירה להם להתייחס להגדרה המורחבת ולקרוא כבר בימים לפני כן.

בביאור הדבר נסביר שתקנו לקרוא את המגילה זכר לנס¹⁰. בי"ד היה הביטוי החזק ביותר של הנס שהסתכלו אחורה וראו את כל התהליך וההשגחה הא-לוקית המופלאה. אמנם כבר בימים לפני כן הנס היה ניכר. במקום להתכונן ללחימה עד המוות ולאבדן של האומה, עמ"י מתכונן למלחמה על אויביהם, מלחמה של נצחון ותקוה. הם מסתכלים ימין ושמאל ורואים שרבים מעמי הארץ מתיהדים, שרי המדינות וחשובי הממלכה מנשאים את היהודים¹¹. לכן כאשר תקנו לקרוא מגילה בזמן שהיה הביטוי לנס בהגדרה מצומצמת מדובר בי"ד בלבד בו היה הביטוי המרכזי, אבל בהגדרה מורחבת אפשר לומר שגם בימים אלו הנס היה ניכר ולכן הם כלולים במועד החיוב של הקריאה וגם בהם שייך לקרוא זכר לנס.

התועלת בהבנה זאת היא שעכשיו ברור כיצד בן העיר יכול להוציא ידי חובה את בן הכפר. חיוב בן הכפר הוא בודאי חלק מחיוב י"ד ולכן חיובו זהה לחיוב בן העיר. בן העיר לא יצא ידי חובה בקריאה ביום הכניסה שכן לא הקלו עליו להתייחס להגדרה

8. עיין רמב"ם הלכות גירושין א כה, מטמאי משכב ומושב ד א, שבת ה יז.

9. וכך הסבירו הב"ח ופמ"ג משב"ז סוף ס' תרמ"ט.

10. עיין הרחבה בדבר לקמן תחת הכותרת "משמעות ימי הפורים"

11. ע"פ מגילת אסתר ח, ט; ט, ג.

המורחבת של החיוב, אבל ביחס לבני הכפר שכן מתייחסים להגדרה הזאת בן העיר שותף עמם בחיוב ויכול להוציאם ידי חובה.

בהסבר זה תתורץ קושיא שהקשו רבים מן האחרונים¹². הגמרא למסקנה אומרת שלא צריך לימוד ליום י"ג כי הוא זמן קהילה לכל' ומסביר רש"י שבו נעשה עיקר הנס. מקשים האחרונים וכי ללא פסוק היינו סוברים שניתן לקרוא מגילה בי"ג? אבל לפי דברינו יתורץ. לא למדנו מהפסוק שמותר לקרוא בי"ג, אלא שהיום ראוי לקריאה. למדנו שבהגדרה רחבה יותר יום י"ג נכלל בחיוב כיוון שבו נעשה עיקר הנס ויש לו שייכות לעניין הקריאה וחובה.

2. הסבר הריטב"א - שייכות בין החיובים

מהריטב"א נשמעת הבנה אחרת. הריטב"א (ב) מגדיר שבן העיר "לא חשיב לגמרי כמי שאינו מחויב בדבר". בטעם הדבר מסביר הריטב"א שבן הכפר יכול לקרוא בי"ד ובן העיר במידה ואנשי העיר יתמעטו ולא יהיו בעיר עשרה בטלנים יוכל להקדים ולקרוא ככפרים. בפשטות כוונת הריטב"א שהיכולת הפוטנציאלית להתחייב מספיקה כדי להוציא את חבירו ידי חובה.

הריטב"א משווה זאת לאדם שכבר ברח על מצוה שיכול לברך שוב בשביל חבירו¹³. אמנם יש להדגיש שכאן מדובר בחידוש גדול יותר משום שלא מדובר באדם שכבר קרא מגילה באותו היום כי אם באדם שלא מחויב באותו היום ובכל זאת בגלל היכולת הפוטנציאלית להתחייב יכול להוציא ידי חובה. גדר כעין זה מצינו במרדכי (תשצ"ח) שפוסק שמי שמחויב בדבר מדרבנן אבל יכול להתחייב בחיוב דאורייתא מוציא יד"ח גם מי שכבר עכשיו חייב מדאורייתא.

אולם מדברי הריטב"א נראה שיש לדחות את ההבנה שמספיקה היכולת להתחייב. הריטב"א מזכיר גם את הצד השני של המשוואה - שבן הכפר יכול לקרוא כבן עיר. אם מספיקה האפשרות של בן העיר להתחייב מדוע הריטב"א מזכיר זאת? לכן צריך לומר שכוונת הריטב"א שיש קשר ושייכות בין שני החיובים, והיא המאפשרת לבן העיר לקרוא לבן הכפר. אכן עדיין יש מקום להסתפק האם היכולת להתחייב אחד בחיוב השני היא סימן לכך שיש קשר פנימי בין החיובים או סיבה הגורמת לשייכות בין שני החיובים. מלשון הריטב"א נראה יותר שזה סימן לקשר אולם אין בידי להכריח דווקא הבנה זו.

נחזק את ההבדל בין הדרך הראשונה שהצגנו לריטב"א. לדרך הראשונה חיובם של בני הכפרים והעירות זהה אלא שלכפרים הקלו להתייחס לזמנים בהגדרה מורחבת יותר. לפי הריטב"א לכפרים חיוב נפרד אלא שבן העיר יכול להוציאם ידי חובה הואיל וישנו קשר מסוים בין שני החיובים, והוא נחשב מחויב בדבר במעט.

נראה שהראשונים החולקים על רש"י מסכימים עם הגדר של הריטב"א שחיוב בני

12. פנ"י, טו"א ועוד

13. ר"ה כט. - כט:

הכפרים הוא חיוב שונה. ראשונים אלו חולקים על חידושו שדי ביכולת להתחייב ובקשר בין החיובים כדי להוציא את חבירו ידי חובה. לפי סברתם יוצא שבן העיר לא יכול לקרוא את המגילה לבן הכפר ולכן נצרכו להסביר אחרת כפירוש הירושלמי.

שיטת הרמב"ם

לעיל בדרך הראשונה בשיטת רש"י הצגנו יסוד של גדר הקולות בשעת הדחק. ראינו ממספר מקומות שהרמב"ם סובר ומסכים עם יסוד זה. אולם לעניין הקדמת הכפרים הרמב"ם מסביר כירושלמי ולא כרש"י. הבדל נוסף שנובע מההבדל הקודם הוא שבעוד רש"י מסביר שנתנו לכפרים רשות להקדים, מהרמב"ם משמע שהכפרים חייבים לקרוא דווקא ביום הכניסה¹⁴.

אם כן עלינו לשאול שתי שאלות. בראש ובראשונה מדוע הרמב"ם לא מפרש כרש"י שבן העיר קורא לבן הכפר? ושנית מדוע לרמב"ם תקנו את ההקדמה כתאריך חדש של חובה לא הרחבה של חיוב י"ד. כמובן שאם נבין מדוע תקנו את ימי הכניסה כחיוב נפרד נוכל להשיב את השאלה הראשונה שכיוון וזה חיוב שונה בן העיר לא יכול לקרוא לבני הכפר.

במגמה לתרץ קושיות אלו ולקבל תפיסת עומק בשיטת הרמב"ם נעיין בשתי מקורות מהם משמע שיש דין מיוחד בכל חודש אדר הנובע משייכותו לימי הפורים.

מקור ראשון:

הירושלמי (מגילה א:) מחדש שכל חודש אדר ראוי לקריאת המגילה ולכן היוצא לדרך יכול לקרוא כבר מר"ח¹⁵. מקור הדין הוא בלימוד מהפסוק "והחדש אשר נהפך להם מיגון לשמחה". הרמב"ם לא מביא דין זה להלכה, ובפשטות היה אפשר להסביר שהרמב"ם לא פוסק דין זה כיוון שלא מופיע בתלמוד הבבלי. אולם דרכו של הרמב"ם פעמים רבות להביא גם דברים שמפורשים בירושלמי ולא נתפרשו בבבלי. לכן נראה לומר שהרמב"ם סובר שהבבלי חולק ושולל את הדין של הירושלמי.

מקור להבנה כזאת יכול להיות בסוגיא שלנו של קריאת הכפרים. הגמרא מציעה בהו"א ללמוד מהפסוקים שאפשר לקרוא לא רק מי"א אלא גם לפני כן ודוחה אפשרות זאת. הריטב"א מסביר שההו"א הייתה ללמוד כמו הירושלמי שכל החודש כשר לקריאה והגמרא דחתה הבנה זאת ודייקה שדווקא מתארכים י"א והלאה יהיה ניתן לקרוא מגילה. במידה והרמב"ם סובר כריטב"א יובן מדוע הרמב"ם לא מביא את דין הירושלמי שכן הגמרא דחתה במפורש הבנה זאת.

14. כך משמע משינוי הלשון שכתב חכמים תקנו ולא הקלו, וכן מכך שכהקדמה לפירוט הזמנים הביא את הדרשה "זמניהם- זמנים הרבה תקנו להם חכמים". בנוסף השמיט את הדין של רבא ביט. שבן כפר שהלך לעיר מתחייב שוב, ועיין במשנת יעב"ץ או"ח סימן פ"א.

15. קרבן העדה שם

מקור שני:

הגמרא במסכת תענית (כט.) מביאה את הדין המפורסם "כשם שמשנכנס אב ממעטין בשמחה - כך משנכנס אדר מרבין בשמחה". הרמב"ם פוסק את הדין הראשון בלבד ומשמיט את חובת ריבוי השמחה באדר¹⁶. לפי דברינו לעיל אפשר להסביר את פסק הרמב"ם. הרמב"ם סובר שסוגייתנו דוחה את ההכנה שיש דין בחודש אדר ולכן הרמב"ם לא פוסק זאת.

אמנם נראה שבשיטת רש"י דין ריבוי השמחה נשאר להלכה ולא סותר את דין הקדמת הכפרים. כדי להבין זאת עלינו להתבונן מהי משמעות ריבוי השמחה בחודש זה. בהכנה ראשונית היינו מבינים כדברי הירושלמי שלומדים מ"והחדש אשר נהפך" שכבר מראש חודש יש מקום לחגוג את הנס ויש התחלה מסוימת של ימי הפורים. אולם רש"י מסביר "ימי נסים היו לישראל: פורים ופסח". רש"י לא מביא את הפסוק "והחודש אשר נהפך" כירושלמי והוא מזכיר גם את פסח. נראה שרש"י מלמדנו שאין כאן התחלה של חגיגת נס הפורים ודין שנובע מכך שימים אלו הינם הקדמה לימי הפורים, אלא דין נפרד של שמחה בחודשים שבהם היו ניסים. נהדר: שמחת אדר איננה כהקדמה ותהליך לקראת ימי הפורים כי אם דין נפרד שאף הוא נובע מהנס של פורים וניסים נוספים שהיו אך אינו קשור לציון הנס והשמחה של ימי הפורים עצמם.

אם כנים דברינו ריבוי השמחה איננו נסתר מסוגייתנו. הגמרא אצלנו שוללת את ההכנה שמתחילת החודש יש שייכות מהותית לחגיגת הפורים אבל בהחלט ייתכן שיש דין שמחה בחודשי אדר וניסן. ע"פ דברינו בדרך הראשונה שהצגנו לעיל דין זה לא יאפשר להקדים את המגילה שכן גם בהגדרה מורחבת לא ניתן לומר שימים אלו שייכים לעניין הקריאה בימי הפורים.

על כן עלינו לשוב ולשאול מדוע הרמב"ם לא פסק דין זה להלכה. ביאורנו לעיל איננו מספיק שהרי הרמב"ם יכול להסביר כרש"י שהסוגיות אינן סותרות.

כדי לתרץ את הרמב"ם נשים לב ללשון הגמרא. הגמרא כותבת כשם, כלומר היא משווה בין מיעוט השמחה באב לריבוי השמחה באדר. עם איזה מדיני חודש אב הגמרא עושה השוואה? בפשטות מיעוט השמחה הוא במניעה מאירוסין ונישואין, שמחות, אירועים וכדומה¹⁷. מיעוט כזה הוא לא בהכרח חלק מדיני האבילות של תשעה באב אלא דין כללי בחודש. הסבר זה מסתדר נפלא עם רש"י שכשם ששמחת אדר אינה קשורה מהותית לימי הפורים כך גם מיעוט השמחה לא נובע מהותית מעניין אבילות החורבן, אלא דין נפרד למעט בשמחה בחודש אב. פירוש זה יסתייע מהמשך הגמרא שמביאה את דינו של רב פפא ש'הלכך' עדיף לא לעשות דין עם גוי בחודש אב. דין זה איננו קשור לאבילות בחודש אב אלא לחוסר המזל שיש בחודש זה.

נדגיש שוב שודאי שאין זה מקרה ששני הדינים נזרמנו לפונדק אחד ולאותו החודש, אכן שניהם נובעים מחורבן בית המקדש. אלא שיייתכן והחורבן הוא סימן לכך שאלו

16. וכבר תמה על כך החת"ס ח"א או"ח קס ויעוין מה שתירץ שם.

17. וכ"כ האדר"ת בזכור לדוד עמוד ל"ח

ימים רעים בלי מזל ולכן כדאי למעט בהם משמחות אך מיעוט זה איננו חלק ממערכת האבל על חורבן ביהמ"ק המוצאת את ביטויה בט' באב ובימים הקודמים לו.

מהרמב"ם בהלכות תעניות (ה, ו) נראה אחרת. הרמב"ם מביא את הדין למעט בשמחה בצורה סתמית בלי לפרש כיצד עושים זאת. האחרונים¹⁸ מסבירים שהרמב"ם נסמך על דבריו כמה פרקים לפני כן בהלכות תעניות על הגשמים¹⁹ שביאר שאם לא נענו אחר מספר תעניות צריכים למעט במשא ומתן ובניה של שמחה. האחרונים הסבירו שהרמב"ם כאן מתכוון לאותו הדין של מיעוט במלאכות השמחות הללו.

מהגמרא במסכת יבמות (מג.ג-:ג) מוכח שעניין מיעוט מלאכות אלו הוא ביטוי של אבילות והינו חלק מהאבילות של תשעה באב²⁰. לפי זה גם ריבוי השמחה בחודש אדר שכאמור מקביל למיעוט בחודש אב יהיה חלק מהותי ממהלך ימי הפורים. מסיבה זו הרמב"ם לא יכל לפרש כרש"י והוצרך לומר שסוגיא זאת נדחית להלכה שכן לשיטתו שמחת אדר היא בהכרח שייכת לימי הפורים והבנה שיש דין כזה בחודש נדחית בסוגייתנו של הקדמת הכפרים.

היוצא מדברינו שהרמב"ם מוכיח מסוגייתנו שאין דין שמחה בחודש אדר הקשור מהותית לימי הפורים ולכן לא פוסק את דין הירושלמי וחובת ריבוי השמחה בחודש אדר. הזכרנו שלרש"י שמחת אדר איננה סותרת את משמעות הסוגיא אצלנו והסברנו מדוע הרמב"ם לא מפרש כך. אולם הבנה זאת עדיין לא מונעת מהרמב"ם לסבור כרש"י. הרמב"ם יכול לומר שאין דין בחודש אבל הלימוד של י"א, י"ב וי"ג לא לימד על חיוב ימים נפרדים אלא שלימים אלו כן יש שייכות לימי הפורים והקלו על הכפרים כשיטת רש"י.

משמעות ימי הפורים

הדרך שנלך בה כדי להסביר את הרמב"ם תהיה שבידינו לא רק הוכחה גרידא מהגמרא שאין דין בחודש אדר, אלא שלרמב"ם מסברא אין לימי חודש אדר קשר מהותי לעניין קריאת המגילה.

אבן הבוחן שתעזור לנו להבין את שיטות הראשונים תהיה הקריאה ביום י"ג. רש"י הסביר שלא צריך ריבוי לכך שיום י"ג ראוי לקריאה כי בו נעשה עיקר הנס. רואים שלרש"י עניין הקריאה זה להזכיר ולזכור את הניסים והנפלאות שעשה ה' עמנו בימי הפורים, ולכן יש לי"ג שייכות לקריאה. בתשובה בשם רש"י²¹ מצינו במפורש הבנה זאת שעניין ימי הפורים הוא זכר לנס.

הרמב"ם בסוף הלכות מגילה (ב', י"ח) מביא שתי דרשות. הראשונה שכל ספרי הנביאים

18. לחם משנה, קרן אורה תענית ל.

19. הלכות תעניות ג, ח

20. הגמרא שם מגדירה מיעוט מלאכות הללו כציון של אבילות על החורבן ("אבילות ישנה"). כמו כן הברייתא שם מביאה אותה בד בבד עם דיני האבילות בשבוע שחל בו ובתשעה אב עצמו.

21. שבלי הלקט קצ"ד מוכא בב"י תרפ"ו ב, סידור רש"י שמ"ה

וכל הכתובים יתבטלו לימות המשיח מלבד מגילת אסתר. והשניה לעניין ימי הפורים עצמם "ואף על פי שכל זכרון הצרות יבטל... ימי הפורים לא יבטלו". מה ההבדל בין ימי הפורים וקריאת המגילה לשאר החגים והכתובים? סיבת הביטול לעתיד לבוא היא שזכרון הצרות יבוטל. נראה שאין זה רק מצד הקושי והצרות אלא שגודל הנס והתשועה כבר לא יחשב לעתיד לבוא. הבנה זאת משתמעת מהמשל שמביאה הגמרא בכרכות (יג): "משל, למה הדבר דומה - לאדם שהיה מהלך בדרך ופגע בו זאב וניצל ממנו, והיה מספר והולך מעשה זאב. פגע בו ארי וניצל ממנו, והיה מספר והולך מעשה ארי. פגע בו נחש וניצל ממנו, שכח מעשה שניהם והיה מספר והולך מעשה נחש". כלומר התשועה מהצרות והניסים שעליהם שיבחה והילל מתגמדים לעומת הניסים והתשועות שהיו אח"כ, ובנמשל שיהיו בימות המשיח. א"כ יוצא שלרמב"ם ימי פורים שאינם בטלים לא נתקנו על הצרות, ואף לא על התשועה והניסים. מה הוא כן עניינם של ימי הפורים?

נשוב לעניין הקריאה בי"ג. הסברו של רש"י של עיקר הנס כבר לא יועיל לנו בשיטת הרמב"ם ולכן נצטרך למצוא הסבר אחר. הריטב"א מביא תוס' שמקשה על רש"י שהמגילה נתקנה בימים שנחו בהם ולכן הנס איננו קשור לחיוב קריאת המגילה. תוס' מציע הסבר אחר שי"ג ראוי לקריאה מכיון שבלחימה בי"ג היו מתענים. פירושו לכאורה תמוה מאוד אם הקריאה נתקנה על ימי המנוחה והחגיגה אז י"ג שהתענו בו הוא ההפך הגמור לימים הללו ואינו שייך כלל לעניין הקריאה.

נתבונן במשמעותו של הציום בי"ג. הרמב"ם (תעניות ה, ה) כותב: "ונהגו כל ישראל בזמנים אלו להתענות בשלשה עשר באדר זכר לתענית שהתענו בימי המן שנאמר 'דברי הצומות וזעקתם'". נשים לב שהתענית היא זכר לתענית שעשו בימי המגילה ולא זכר לצרות ולגזירות המן²². כמו כן כדברינו היא איננה זכר לנס שנעשה ביום זה. לגבי שאר התעניות כותב הרמב"ם (שם א) ש"מתענים בהם מפני הצרות שאירעו בהן". רואים שבניגוד לשאר התעניות שעניינם זכר לפורעניות ולצרות תענית אסתר היא זכרון לאותה תענית מיוחדת שהייתה באותו זמן. חילוק כעין זה מציינו בר"ן (ע"ה תענית ז). שכותב שאר התעניות הם לאבל ואילו תענית אסתר היא לתפילה וזעקה.

נראה שלרמב"ם פסגת אירועי פורים הייתה בחידוש הברית על התורה וקבלת התורה ברצון. הגמרא (שבת פח.) אומרת שאע"פ שכמתן תורה הקב"ה כפה על עמ"י לקבל את התורה "הדור קבלוה בימי אחשורוש", קיבלו מחדש את התורה מרצון. מסיבה זו הקריאה וימי הפורים אינם בטלים לעתיד לבוא. קבלת התורה מרצון היא עניין חשוב ויסודי גם לעתיד לבוא ואינו מתבטל מגודל הניסים שיהיו.

תהליך זה של קבלת התורה מרצון אירע בימי המנוחה שאחר המלחמה מתוך ההתבוננות בגודל הניסים וההשגחה. אולם תהליך זה התחיל בצורה משמעותית כבר ביום לפני כן. בי"ג הייתה תענית של תשובה ותפילה והיא הייתה הקרקע והתשתית שמתוכה צמחה ההתעלות הגדולה שבאה ביומיים אחר כך. נמצא שלי"ג ודאי יש שייכות מהותית

22. וכך דייק בשו"ת מהר"ש הלוי או"ח י"א

לעניין קריאת המגילה ולכן לא צריך לרבות אותו. ביחס לנס ולתשועה כל החודש נהפך מחודש שבו היה אמור להיות כליון ושמד של עמ"י לחודש של תשועה והצלה. אך מצד קבלת התורה אין משמעות לחודש יותר משאר הימים, מלבד י"ג שכאמור היה הקרקע ובצורה משמעותית ההתחלה של הפסגה הנפלאה הזאת.

הבנה זאת מדויקת גם מהסבר הגמרא בשבת שהדור קיבלוה. רש"י (שם) מסביר שקיבלוה מתוך אהבת הניסים, כלומר קבלת התורה אף היא נסובה סביב עניין הנס והתשועה שהיה בימים אלו והיא תוצאה וביטוי נוסף של הנס. מנגד הריטב"א מביא בשם התוס' שהדור קיבלוה אחר הניסים, כלומר בימי המנוחה שאחר הגאולה. ודאי שגם תוס' מודה שזה קרה מתוך הניסים אבל עיקר העניין נסוב סביב מה שהיה אח"כ- קבלת התורה מרצון.

חילוק זה ישתקף גם ביחס ההלכתי והמחשבתי לתענית אסתר. לרמב"ם זו תענית מחייבת שנלמדת מהפסוק "דברי הצומות וזעקתם". לתענית משמעות מיוחדת זכר לתשובה והתפילה שהיו אז. אמנם לרש"י התענית בשעת הלחימה איננה סיבה לקבוע תענית לדורות. וכן מובא בשם רש"י²³ שתענית זו היא זכר לצום שצמו לפני שאסתר נכנסה לאחשורוש. בנוסף זו אינה תענית מחייבת אלא מנהג בעלמא שכן התענית המקורית הייתה בכלל בחודש ניסן ולא מצינו שום מקור שיש לעשות לה זכר.

להשלמת התמונה נביא את שיטה שלישית- שיטת הירושלמי. הירושלמי כותב שי"ג ודאי אינו ראוי לקריאה מאחר שבו הייתה המלחמה ולא הייתה מנוחה. למסקנה אומר הירושלמי שאפשר לקרוא בו אבל רק מאחר שנתרבו י"א וי"ב ולא ייתכן שיהיה אפשר לקרוא לפניו ולאחריו ובו לא יהיה אפשר לקרוא. בנוסף ראינו שהירושלמי מביא דרשה שכל החודש ראוי לקריאת המגילה.

נראה שלירושלמי עניין הקריאה הוא זכר להצלה ולתשועה הגדולה. ודאי שהביטוי המרכזי של ההצלה היה בי"ד וט"ו בהם נחו וחגגו את ההצלה, אך בכל החודש יש ביטוי של השמחה על ההצלה, כפי שהזכרנו שמחודש של יגון ואובדן נהפך לחודש של שמחה ותשועה. הבנה מעין זאת מצינו בדברי הרמב"ן (ב). שכותב ש- "טעמא דתקנתא משום הצלה". יש לחדד שבעוד לרש"י עניין הקריאה הוא זכר לניסים וגילוי ההשגחה הא-לוקית, לירושלמי המרכז הוא בהודאה ושמחה על ההצלה והתשועה עצמה. הנס שייך מאוד לי"ג שבו הביטוי המרכזי של הנס, בעוד שבימים אח"כ היה רק שמחה על הנס. לירושלמי הדגש על ההצלה וזה דווקא מתבטא בימי השמחה והחגיגה.

נמצא שלרש"י עניין הקריאה הוא זכר לנס, לרמב"ם זכר למעמד הרוחני של קבלת התורה ברצון ולירושלמי זכר לשמחת ההצלה. מאחר ולרמב"ם אין לימים הקודמים לי"ד וט"ו שייכות לעניין קריאת המגילה נאלצו חכמים לתקן את הקדמת הכפרים כתקנה של מועד חיוב נפרד, וממילא אנשי הכפרים חייבים לקרוא דווקא במועד זה. כמו כן כיוון שזה חיוב נפרד בן העיר לא יכול לקרוא לבן הכפר וטעם התקנה הוא כירושלמי לחסוך לכפרים מלהתכנס פעם נוספת במיוחד לצורך הקריאה.

23. (הובא לעיל) שבלי הלקט קצ"ד מובא בב"י תרפ"ו ב, סידור רש"י שמ"ה

השלמת שיטת הרמב"ם - מעמדו של יום י"ג

הבאנו שלרמב"ם ודאי אין לכלל החודש קשר מהותי לקריאת המגילה ולכן בתקנת ההקדמה תיקנו ימים אחרים לקרוא בהם בצורה של חיוב חדש. אולם טענו שגם הרמב"ם מודה שלי"ג יש קשר מהותי לעניין קריאת המגילה בשל היותו הכנה והקדמה לקבלת התורה שהייתה בימי הפורים.

לפי זה יש מקום לברר מה מעמדה של הקריאה בי"ג. מעיקר הדין חכמים לא צריכים לתקן בי"ג מועד חיוב חדש אלא יכולים להקל לקרוא בי"ג כבשעת הדחק. אפשרות ראשונה תהיה להסביר שאחרי שכבר תקנו מועד חיוב חדש בי"א ובי"ב לא רצו לעשות תקנה באופי שונה עבור יום י"ג ותקנו גם אותו כמועד קריאה חדש. דברי הגמרא שלא צריך מקור לקריאה בי"ג עדיין יובנו, כי בי"ג בכל מקרה היה אפשר לקרוא כבשעת הדחק ולכן הרמז בפסוקים הוא על ימים נוספים מלבד י"ג. אחרי שלמדנו על ימים אלו אנו מקבלים גם הבנה שונה ביחס לתקנה של יום י"ג. לפי הבנה זאת לא יהיה הברל הלכתי בין י"ג לי"א וי"ב.

אפשרות שניה היא שבאמת לי"ג גדר שונה מהימים הקודמים לו. תקנת הקריאה בי"א ובי"ב היא כקביעת מועד חיוב חדש בעוד שבי"ג התקנה היא כתקנת שעת הדחק המאפשרת לקרוא גם בזמן ששייך עניינית ומהותית לימי הפורים, ובהגדרה מורחבת נכלל בחיוב הקריאה.

בתוספתא בגרסאות מסוימות (א,ב) מובא שהיוצא בשירה יכול לקרוא בי"ג. ותמהו הראשונים מדוע דווקא בי"ג ולא בי"א וי"ב²⁴. לפי ההבנה הנ"ל ברמב"ם התוספתא תתורץ שבי"ג יש דין של הקדמה בשעת הדחק שכן בהגדרה מורחבת הוא חלק מענייניו של יום י"ד. דין זה ישנו רק בי"ג ולכן גם בשעת הדחק אפשר להקדים ולקרוא רק בו. יש לציין שגם לפי ההבנה הראשונה אפשר לתרץ את התוספתא שאמנם הקדמת הכפרים היא כתקנה מחייבת אבל במקביל יש דין ביום המאפשר להקדים לי"ג בשעת הדחק.

אולם הרמב"ם לא מזכיר דין זה של התוספתא ולכן משמע שלא סובר כך, ונראה ששיטת הרמב"ם כאפשרות הראשונה שגם ההקדמה לי"ג תוקנה כחיוב יום עצמאי. לגבי היוצא בשירה סובר הרמב"ם שלא הקילו לו שהרי לא מצינו בתלמוד הבבלי זכר לקולא זו או לחילופין הרמב"ם לא גורס גירסא זו של התוספתא.

סיכום

חכמים הקלו לכפרים להקדים את הקריאה לימי הכניסה. רש"י הסביר שאחד מבני העיר היה קורא להם את המגילה. הצענו שתי אפשרויות כיצד הוא יכול להוציא אותם ידי חובה אע"פ שלא חייב בקריאת המגילה ביום זה. בדרך הראשונה הצענו שהימים

24. ריטב"א ה.

הקודמים לפורים שייכים מהותית לעניין קריאת המגילה ולכן בהגדרה מורחבת נכללים בחיוב י"ד לעשות זכר לנס. חכמים הקילו על הכפרים להתייחס להגדרה זו כפי שמצינו במספר מקומות שהקלו בשעת הדחק בצורה כזו. מכיון שזה חלק מחיוב י"ד לכפר ולעיר חיוב זהה וביחס לבני הכפר בן העיר מחויב באותו חיוב כמותם. דרך שניה לפי שיטת הריטב"א היא שבן העיר נחשב קצת מחויב בחיוב הכפרים מאחר ויש קשר בן החיובים ולכל אחד יכולת להתחייב בחיוב השני.

הצגנו שלרמב"ם אין שייכות בין ימי הפורים לימי חודש אדר ולכן הסביר שתקנו את הקריאה כחיוב לקרוא במועד אחר וסיבת ההקדמה היא כירושלמי שבני הכפרים היו קוראים לעצמם ורק חסכו להם מלהתכנס במיוחד. בטעם הדבר הצענו שלרמב"ם עניין הקריאה הוא זכר לחידוש הברית על התורה וקבלת התורה מרצון. הראנו שלרש"י עניין הקריאה הוא זכר לנס ולהתגלות ההשגחה הא-לוקית ולירושלמי הוא זכר לתשועה וההצלה.

תקציר:

חכמים הקלו לבני כפרים להקדים את קריאת המגילה לימי הכניסה - יום שני או חמישי הסמוך לי"ד. במאמר זה נעסוק בגדר ההקדמה והקריאה בימים אלו. נקודת הפתיחה תהיה שיטת רש"י. רש"י הסביר שאחד מבני העיר היה קורא לאנשי הכפר את המגילה. הראשונים הקשו על שיטתו כיצד בן העיר יכול להוציא אותם ידי חובה אע"פ שלא חייב בקריאת המגילה ביום זה. במאמר זה נציע שתי דרכים להבנת שיטת רש"י. בדרך הראשונה נטבע יסוד לגבי אופן הקולות בשעת הדחק במספר מקומות. נעסוק בקשר המהותי של הימים הקודמים לפורים לעניין חיוב הקריאה ובמשמעות ההלכתית של קשר זה. בדרך השניה נעסוק בהסבר הריטב"א בשיטת רש"י ובסברת שאר הראשונים. לאחר מכן נעבור להבנת שיטת הרמב"ם. נראה את היחס של הרמב"ם לימי חודש אדר ממספר מקומות. ננסה להעמיק ביחס בין שיטת רש"י לשיטת הרמב"ם ונציע שהם חלוקים בעניין יסודי - משמעות קריאת המגילה בימי הפורים. להשלמה נציג גם את שיטת הירושלמי ונחדד את ההבנה בשיטת הרמב"ם.