

מאור צובי

בירורים והארות ברמב"ם בהלכות מגילה (א א)

חוכן:

א. הצענת הרמב"ם

ב. מהם זמני החיוב של קריאה לפי הרמב"ם

ג. מחולקת רשיי וויטב"א מתייחסת תקנה ומתי תקנה

ד. דעת הרמב"ם במחולקת הויטב"א וויטב"י

ה. גדר החיוב של קריאת המגילה לפי הרמב"ם

ו. בדין ברכה וקריאה בעיד שהוא ספק מוקפת חומה

ז. בעניין פרטומי ניטת בפומיס (לשומת חונכה) בדעת הרמב"ם

ח. מחולקת הבהיג וויטב"י האם נשים מוציאות גברים

ט. דחיתת הראות של כל אחד מוחדים

י. טעמי טען רה"י וצ"ל לדעת הבהיג

יא. טעם מון רה"י וצ"ל לדעת הבהיג

הציגת הרמב"ם

כותב הרמב"ם בראש הלכות מגילה (פ"א ה"א):

קריאת המגילה בזמנה מצוות עשה מדברי סופרים והדברים ידועים שהיא תקנת

نبאים והכל חייכים בקריאתה אנשים ונשים וגרים ועכדים משוחרים...

וננסת לבירר את דבריו הרמב"ס.¹

מהם זמני החיוב של קריאה לפי הרמב"ם

יש להבין מה ההזגשה ברמב"ם שכותב "זמןה"? עלアイיז זמן בא הרמב"ם לאפוקוי? י"א י"ב י"ג דלא כתובים בקרא ומתורבים מהפסוק²? או דילמא הימים שלפני ימיים אלו, שמצוינו בירושלמי במגילה (פ"א ה"א) "תני בשם ר' נתנו כל החודש כשר לקריאת המגילה מה טעמא" ווהחדש אשר נהפך להם מגינו לשמהה" א"ר חלבו ובלבד עד חמישה עשר?"?

ובפשטות יש לומר שבא לאפוקוי את הזמנים של הירושלמי, שכן הרמב"ם כותב בהלכה ד' "אייזו זמן קריאתה זמינים הרבה תינקו להם חכמים שנאמר בזמניהם..."³ וא"כ הרמב"ם מביא את הפסוק שמננו לומדת שהגמרה בבבלי (megila b' u"a) לומדת לכל הזמנים של י"א

1. יש להקודם את דבריו היד מלacci (כללי הרמב"ם אות ג) שכותב זו"ל "כל דבריו הרמב"ם הם בתכלית הדיויק ויש לדקדק ולפלפל בדבריו כאשר תוכל לדקדק בגמרא עצמה".

2. עיין במגילה ב ע"א.

3. וגם עוד ראייה שאחרי הלכה זו מפרט הרמב"ם בשאר ההלכות את כל הזמנים, כולל י"א י"ב י"ג, ואת כל זה מגדר הרמב"ם בתור זמן קריאתה.

ו"ב ו"ג זמן קהילה לכל, ולא צריך לקרוא, שם בגמרה) ואת זה הרמב"ס מגדיר בתור זמן קריاتها, וא"כ בהדגשתו בא הרמב"ס לאפוקי את שאר החודש כדעת הירושלמי שאינט מצות עשה ואילו י"א י"ב וכו' הם בגדר החיוב והמצווה, ולפי הבנה זו מובן מדוע הרמב"ס משמשת הלכה זאת של הירושלמי בהלכותיו.

מחלוקת רשיי וריטב"א ממתי התקנה ומתי תקנה

והנה מצינו מחלוקת מתי תקנו את הזמנים לכפרים (ו"א...)? דעת הריטב"א (מגילה ב ע"א ד"ה אלא שהכפרים) שאנשי הכנסת הגדולה (ובתוכם הנביים) תקנו לכפרים שייהי אפשר להקדים يوم או יומיים אך לא קבוע להם יום מסויים וחכמי המשנה שאח"כ תיקנו להם לקראו ביום הכנסה.

רש"י אצלנו בסוגיא (ד"ה מכדי) כותב מפורש שאנשי הכנסת הגדולה תיקנו גם את הימים המוסויים וזה לשונו:

מדקהילו חכמים על הכהרים להקדים על כרחך אנשי הכנסת הגדולה שתיקנו ביום מרדיי ואסתור את שמחת הפורים וקריאת המגילה כלוחו הני זמני תיקון ונתנו רשות לקרות.

אם כן לפי רש"י אנשי הכנסת הגדולה גם פירשו לנו את הימים ודרי כלוחו הני זמני תיקון ודלא כהריטב"א שכטב שתיקנו אנשי הכנסת הגדולה אך לא פירשו באיזה יום. ויש לבאר יסוד מחלוקתם, והנה נקדים ונאמר, שמה שהכהrica את הריטב"א לפרש כך, זה היה מהלך הגمراה בראש הסוגיא במגילה שנוקתת "כבדעינו למימר لكمן חכמים הקלו על הכהרים..." אנו הכי קאמירינו מכדי כלוחו אנשי כנה"ג תקניתהו...". בתחילת פשט לגמara שחכמים קבעו את הזמנים של אנשי הכהרים ואילו אחרי זה פשט לגמara שאנשי הכנסת הגדולה קבעו, ודבר זה הוא שינוי קיצוני מعمמדת הגمراה בההוא אמינה, וא"כ מכוח קושיא זו פירש הריטב"א שיש כאן שילוב של שתי תקנות של אנשי הכנסת הגדולה ושל חכמים, ואילו לפי רש"י, שגם את הזמנים גופא תיקנו אנשי הכנסת הגדולה, יש צורך להבין מה הפשט בגמרה? ונראה כמו שהסביר קרבען העדה בירושלמי שבכל אנשי הכנסת הגדולה כלל לא תיקנו תקנה לכפרים אלא תיקנו שכל מי שאינו יכול לקרוא ב"יד מחמת אונס וכדומה יכול להקדים לי"א וכו' ורק אח"כ שתיקנו עזרה קראית התורה עמדו חכמים ותיקנו לכפרים לקרוא ביום הכנסה, וסמכו על תקנת אנשי כנה"ג שהנזכר יכול להקדים ולקרוא ב"י"א וכו', וא"כ יסוד מחלוקתם הוא דלפי רש"י אנשי הכנסת הגדולה תיקנו כל הזמנים כולל הימים המוסויים לכל מי שאונס וכדומה ובאו חכמים לאחר מכן והקלו על הכהרים שיקדימו, ואילו לפי הריטב"א לתחילת זה הייתה תקנה של אנשי הכנסת הגדולה לאנשי הכהרים, רק שלא קבעו להם يوم מסויים ובאו חכמים וקבעו להם את הימים, וא"כ הדברים מושבים שכן גם לפי רש"י וגם לפי הריטב"א זה מעין שילוב של חכמים עם אנשי הכנסת הגדולה כדי אמרינו לעיל ולא קשה פשט הגمراה מיד⁴.

4. ועיין במאירי בראש מגילה שהסביר עוד הסבר בעניין זמן התקנה.

דעת הרמב"ם בחלוקת הריטב"א והרש"י

ונראה לענ"ד שדעת הרמב"ם מוכח ממה שהבאנו לעיל שסובר כרש"י, שהרי הוכחנו שהרמב"ם מגדיר את זמן קראיתה של המגילה י"א י"ב י"ג כזמן המגילה, וא"כ בהלכה א' שכטב שקריאת המגילה בזמנה מצות עשה מדברי סופרים והדברים ידועים שהיא תקנת נביאים, דהיינו שהרמב"ם מגדיר את הזמן י"א י"ב י"ג כתקנת נביאים, אנשי הכנסת הגדולה שבתוכם היו נביאים, וזה כשיתוט רשי' שגם את הימים עצם קבעו אנשי הכנסת הגדולה.

גדר החיוב של קראית המגילה לפי הרמב"ם

ולכאורה יש לשאול בפשט הרמב"ם, שמצד אחד כותב "דברי סופרים" ואחריו זה כותב "תקנת נביאים", וצריך להבין למה הרמב"ם לא מסתפק בהגדירה אחתימה העניין שהרמב"ם ממשיך וכותב שהיא תקנת נביאים? קודם כל צריכים אנו להגדיר מה זה דברי סופרים ומה זה תקנת נביאים, שמצוין כאן הרמב"ם.

דברי סופרים – ראשוני חכמי התורה שבע"פ נקראו סופרים, "ומשחת סופרים יושבי יבץ" (דהי"א, ב, נה) והטעם שנקרו כך שהיה סופרים כל אותיות שבתורה (קידושון לע"א⁵, תקנת נביאים – דברי נביאים וכתוبيים ונקרו גם דברי קבלה לפי שכולם קיבלו נבואתם ממשה רבנו (שתמ"ק ב ע"ב בשם יש מפרש)⁶.

ישנה מחולקת האס בספק דברי קבלה אנו מחמירים כספק דאוריתא או שאנו מקלילים כספק דרבנן, יש סוברים שספק קבלה לקולא, וכך דעת הריטב"א⁷ וכותב "...שדברי קבלה כשל דבריהם ולkolala" ויש סוברים⁸ שספק דברי קבלה לחומרא", ויתכן שזה מה שבא להציג הרמב"ם במקרא מגילה שזה אמן דברי סופרים, אבל זה גם כן תקנת נביאים כדייאתא בגמרה (מגילה יד ע"א), וכן מראת הרמב"ם יסביר בספק קראית המגילה להחמיר, וכן רואים זאת בהמשך הרמב"ם (פ"א הלכה יא) שכותב:

עיר שהיא ספק ואין ידוע אם הייתה מוקפת חומה ביוםთ יהושע בן נון או אח"ב
הוקפה קוראין בשני הימים שכן ארבעה עשר וחמשה עשר ובליליהם, וمبرכין
על קראיתה בארבעה עשר בלבד והוא ומן קראיתה לרוב העולם.

5. ועיין בירושלמי פ"ה ה"א עוד טעם בענין זה.

6. ועוד טעמים בענין עיין במחוזר ויטרי עמ' 462, רשי' בחולין קלוז ע"א ד"ה תורה משה, שטמ"ק ב"ק דף ב ע"ב בשם הר"פ.

7. מגילה ה ע"ב. וכן דעת הרשב"א, שו"ת הרשב"ש סי' שצז,שו"ת נו"ב מהדו"ת חי"ד סי' קמו.

8. ראה שאלות, שאילתא לה ובהעמק שאלתאות ב'.

ומקור הרמב"ם זה מהגמרא בדף ה ע"ב:

רב אשי קרי מגילה בהחול בארביסר ובחמייסר מספקא ליה אי מוקפת חומה מימות
יושע בן נון היה אי לא.

ולכאורה זהה נמרה מפורשת כנגד הריטב"א וסייעתיה שסוברים שספק דברי קבלה לקולא, ובאמת מתרץ הריטב"א שמה שמסופר בגמרה שקרו בשני הימים זה מידת חסידות אך מדינה אין צורך לקרו בא שני הימים, ולענ"ד אפשר לומר שהטעם לפ"ר הריטב"א שמדובר כאן במידת חסידות, זה כיון שכתוב שאמורה פלוני קיים זאת וכך עשה, ואם זה היה מדינה שנוהג הכל, אז היה צריך לכתוב את זה לא בצורת סיפור אלא קביעת הלכה שער שהיא ספק קוריין ב"ד ובט"ז.

בדין ברכה וקריאה בעיר שהיא ספק מוקפת חומה

לגביו ההלכה עצמה של עיר ספק, יש להבין למה דוקא יברך ב"ד? והנה המשנ"ב (סימן תרפה ס'ק יא) כותב

ומה שבפרק ב"ד משום דברי י"ד הוא זמן קריאתה לרוב העולם... ר"ל דע"כ
aphael הו מוקף חומה⁹ שдинו בט"ז אם קרא ב"ד יצא בדיעבד ולא הו ברכה
לבטלה.

א"כ גם בעיר שהיא מוקפת חומה, יוצא ידי חובה בט"ז מחמת טעם זה, ועל כן יברך ב"ד. והנה מהא דמחייב לחזור ולקרותה ביום ט"ז אנו רואים זאת שכבר קיים המצווה בדיעבד ביום י"ד מ"מ שיאיך לחזור ולקרותה בט"ז לקיים המצווה לכתיה, והקשה בעל הספר רמב"ם העורך ובהלכות מילה (פ"ב ה"ד) כתוב הרמב"ם

...פירש על ציצין המעכbin חור ועל ציצין שאין מעכbin אינו חור...

והרי משמע להיפך שפסק דאיינו חור לציצין שאין מעכbin את המילה, וביאר בבית הלוי (ח"ב סימן מא) דהינו משום דכיון דאיינו אלא הידור מצווה לחזור אותו ציצין, אין שייך, לקיים הידור מצווה אחר שכבר קיים את המצווה וא"כ קשה? ותירץ בעל הרמב"ם העורך, דשאינו התם כבר קיים המצווה בשלימות, דחתיقت ציצין שאין מעכbin אינה אלא הידור מצווה, אבלanca כיון שלא יצא אלא בדיעבד והוא זו מצווה שלימה הלכך שייך אח"כ לחזור ולעשיות את המצווה באופן דלכתחילה, אז היא מצווה שלימה, ולכאורה אפשר להביא ראייה לחלוקת זה ממנה שכותב מרן (סימן קי ס"ג) שאדם שהולך למקום סכנה יתפלל תפילה צרכי עמק מרובים¹⁰ וכשיגיע למקום ללא סכנה ותתקرار דעתו יחוור ויתפלל, ואם כן רואים

9. והראייה בזה מבואר הגר"א בסימן תרפה סע' ד, מהירושלמי במגילה פ"ב ה"ג וכן בפ"א הלכה א ובקרבן העודה שם) דכוتب, הכל יוצאי ב"ד שהוא זמן קריאתה לכל.

10. כדמותיע בברכות כת ע"ב.

שאם התפלל תפילה של בדיעבד, ואחריו זה באפשרותו להתפלל תפילה של לכתהילה, יחזור ויתפלל, וכןו החילוק לעיל.

וראיתי ששואל בעל האורה ושמחה, על ההלכה של ספק העיר שקורא ב"ד ובט"ז, שיש להבין סברת הרמב"ם, למה לא אזל הרמב"ם בתר רובא דעתמא? ויקרא רק ב"ד? ותירץ שלא שיך לайл בתר רובא דהא רובא דעתמא אין בהן ספק זה, והרי זה זומה בהמה שאירוע ספק טריפות בגופה, די אפשר לሚיל בתר רוב בהמות שאיןן טריפות, מושום דברען רוב מאותן שאירוע לה ספק מהאי, והכא נמי כשייש לנו ספק על עיר מסויים שמא חומתא מימיות יהושע בן נון, אנו צריכים לרוב העירות שהן באותו מצב ובאותו עניין של עיר זה, ואין אנו יכולים לצרף רוב עיריות חדשות שאינן מימי העירה שאנו מסתפקין עלייה, ובזה ליכא לנו רובא דעתמא.

בעניין פרסומי ניסא בפوريים (לעומת חנוכה) בדעת הרמב"ם

הרמב"ם ממשיך וכותב "שהذברים ידועים שהיה תקנת נביאים", ומה הרמב"ם לא מפרט את נס המגילה? וייתר מזה נשאל מדוע הרמב"ם בהלכות חנוכה (פ"ג ה"א וה"ב) שגד הchanochiah זה מדין פרסומי ניסא כמו המגילה שם מאריך מאד הרמב"ם בהסביר פירוטומי הניסא ואילו הכא מקצר מאד ולא כותב מאוינה מעניין זה?

והנה רأיתי בהררי קדם שכתב, מושם דהסיפור כתוב מפורש במגילת אסתר בתורה שבכתב, והרמב"ם כתב בהקדמתו למשנה תורה בז'ל:

לפייך קראתי שם חיבור זה משנה תורה, לפי שאדם קורא בתורה שבכתב תחילתו
ואח"כ קורא בז'ז, ויודע ממנו תורה שבע"פ כולה ואינו צריך לקרות ספר אחר
ביניהם.

והיינו דיש ללימוד ההלכות שבספר משנה תורה בצירוף לתורה שבכתב, והרי ע"י התורה שבכתב כבר ידוע המעשהدمגילה, לכך לא כפלו הרמב"ם בחיבורו, מה שאינו כן סיפור נס חנוכה שאינו אלא בתורה שבע"פ והרי כתוב הרמב"ם בהקדמה "ואה"כ קורא בז'ז ויודע תושבע"פ כולה ללא ספר אחר בינייהם" ולכן הוצרך הרמב"ם לפרש בהלכות חנוכה את סיפורו הנס, ואילו הכא הסתפק הרמב"ם "זהדרבים ידועים שהיה תקנת נביאים" דהיינו שהוא היא כתובה בכתביו הקודש וממילא הדברים ידועים, ואין צורך להאריך.

וחשבתי לענ"ד, לתרץ, הרמב"ם כותב לנו על פירוסם הנס, בוחנכה זה ע"י ההדלקת החנוכיה ואילו בפוריים זה ע"י מקרא המגילה, בוחנכה אילו לא היה כותב הרמב"ם את סיפורו הנס, אלא היה מתחילה ישיר, בחיווב הדלקת החנוכיה (שםהואו פרסומי ניסא), האדם לא היה מפרש את הנס בשלמות, שכן לא מבון מה בכלל היה הנס? ואיך החנוכיה קשורה לפירוסם הנס? וממילא הפרסומי ניסא היה חלש, שכן היה מקיים את הדלקת החנוכיה כמעין מצוות אנשים מלומדה, ולכן כתוב הרמב"ם בהלכה א' וב' את סיפורו הנס, ובhalacha ג' כתוב "ומפני זה התקינו חכמים..." שהאדם יוכל את הקשר להדלקת החנוכיה וממילא יהיה פירוסם הנס בשלמות, אך בהלכות מגילה אין צורך לכתוב, שהרי עצם קריית המגילה היא

גופא מעשה פרסום הנס, וא"כ ברגע שהאדם יפרסם את הנס זהינו יקרה את המגיליה, הוא יתודע לעצם סיפורו הנס, ופרסום ניסו היה בשלמות ומtower ידיעה ושיקות ולא כמציאות אנשים מלומדה, ולכן לא פירט הרמב"ם בהלכות מגילה אלא הסתפק "והדברים ידועים שהיא תקנת נביאים", שכן ברגע שיקרא את המגיליה יהיה הדבר ידוע לאדם וממילא יפעל בשלמות.

מחלוקת הבה"ג ורש"י האם נשים מוציאות גברים

והנה מקור המחלוקת הוא הגمراה בערכין (ג ע"א) ושם כתוב:

"הכל חייבין במקרא מגילה הכל כשרין לקרות את המגיליה לאותוי מי לא תוי נשים וכדר' יהושע בן לוי דאמר ר' יהושע בן לוי נשים חייבות במקרא מגילה שאף הן היו באותו הנס".

וכותב שם רש"י (ד"ה לאתוי נשים) "שחייבות במקרא מגילה וכשרות לקרותה ולהוציא אזכרין ידי חובתם", וא"כ דעת רש"י שהנשים יכולות להוציא את הגברים, ואילו התוספות (ד"ה לאתוי) הביאו את שיטת הבה"ג, דאיisha מוציאה מינה אבל לא את האנשים. ויש לבאר, והנה התוס' בмагילה (ד ע"א ד"ה נשים חייבות) הביאו ראיות לשיטת רש"י, האחת שכותב כאן בסוגיא (מגילה ד ע"א) "נשים חייבות במקרא מגילה", ולא אמר "לשמע מקרא מגילה" שלשון זו היה משמע דהנשים חייבות לשמע מהאנשים מקרא מגילה, אבל מლשונו "חייבות במקרא מגילה" משמעו שהן קוראות ואף מוציאות אחריהם כולל זכריהם, ועוד הביא ראייה התוס', מהסוגיא בערכין שכותב "הכל כשרין לקרא את המגיליה" והסביר לאתוי נשים, משמע להוציא אפילו אנשים, אך מנגד יש ראייה לשיטת הבה"ג מהתוספთא (מגילה פ"ב ה"ד) שכותב שם:

"андרגינוס מוציא מינו ולא את שאיןו מינו טומטום איןו מוציא לא את מינו ולא את שאיןו מינו... נשים עבדים וקטנים פטורין ואין מוציאין את הרבים ידי חובתן".

ואם כן קשה גם מדוע אדרוגינוס וטומטום דלא גרעו מאשה, דהרי הטעם דלא מוציאות משום דחוישין שהוא נקבה הוא והשני זכר, וכן מהמשך התוספთא שכותב מפורש שהנשים פטורות ואין מוציאין את הרבים ידי חובתן, וא"כ אין מוציאות את הזכרים ידי חובתן, אך מוסף הבה"ג שם"מ את הנשים עצמן כן מוציאות שכן הכל היו בספק להשמיד ולהאביד ולהרוג ביום אחד.

דחיית ראיות של כל אחד מהצדדים

לגביו ראיות רש"י כתוב כבר התוספות שאפשר לתרץ שם שכותב חייבות במקרא מגילה וכן הגمراה בערכין שמרבה נשים לחייב לקריאת המגיליה, הכוונה לחידש שאישה יכולה להוציא אשה כמותה שההואאמין דלא יועיל קרייאתו של נשים אפילו להוציא נשים

כਮותן מכיוון שאין אשה חייבת לקרוא את המגילה אלא לשומעה לא תהא קריאה נידונת כקריאה של חיוב ולא תועיל קריאה להוציאו אחרים ידי חובתם וכדי לצאת ידי חובה בשמיעה תצטרך קריאת חיוב של גבר, Km"ל הגمراה שאשה יכולה להוציא אשה כמותה. ולגביה ראיית הבה"ג מהתוספתא, הנה הריטב"א (מגילה ד ע"א ד"ה ואילך) כתוב שזאת התוספתא משבשתא היא, כיון דלית ההיא טעמא שאף הן היו באותו הנס, דזה התוספתא פטרי לגמרי את הנשים, וא"כ הוואיל והיא סותרת את אף הן היו באותו הנס, משבשתא היא.

וראיתי בתולדות יצחק¹¹ על התוספתא שמתארץ את הראייה השנייה שהבאו מהתוספתא, שכתבה בהדייא שנשים פטורות ואין מוציאות את הרבים ידי חובתנו, והביא התולדות יצחק, את המאירי (מגילה ד ע"א ד"ה נשים) שכתב, דלפי שיטת הבה"ג שרביה את הנשים מהגمراה בערכין שモציאות את הנשים ממקרה מגילה, שמה שכותב שנשים פטורות מקריאתה, הוא שיבוש, ויש לגרוס חייבות, שהרי אם נגרוס פטורות מה יש להוסיף שאין מוציאות את הרבים? הרי זה מיותר, ולכן הגרסה היא חייבות, ומוסיף התולדות יצחק, שכן גם לפי רש"י וודאי נוכל לומר דרש"י נמי גרס חייבות, ושפיר פסק שモציאות את הגברים ידי חובתנו, ומה שכותב שאין מוציאות את הרבים ידי חובתנו, שכואורה עומד בסתריה, אם שיטת רש"י מסביר התולדות יצחק, זהה דוקא רבים הוא שלא, כמו בתורה אמרינו (מגילה כג ע"א) אשה לא תקרה ב הציבור מפני כבוד הציבור¹², וה"נ כאן, דבזה אין חלק בין תורה למגילה, אבל ביחס האישה כן מוציאה את זה¹³.

טעמים בשיטת הבה"ג

ובענין טעם שיטת הבה"ג, שאין האישה יכולה להוציא את הזכרים, כתוב הרא"ש (מגילה סימן ד) דאנשים אינם יוצאים ידי חובתם עד שישמעו מחייבים כמותם דהינו אנסים, שכן חיוב הנשים פחות מחיוב הגברים, שכן חיוב הגברים זה קריאה ואילו חיוב הנשים זה חיוב שמיעה, ובואר הקרבן נתנהן (אותם) דהנשים לפני הגברים נחשבות כאינן מחייבות בדבר (שכן חיובן שונה) וכל שאיןו מחייב בדבר אין יכול להוציא את המוחייב בדבר. אך עדין קשה לי, למה אצל הנשים זה רק חיוב שמיעה? וכואורה נראה לבאר זאת לפי האבני

11. הרב ר' יצחק אייזיק סיג"ל, היה אב"דDK גרוינינג, חיבר פרוש על התוספתא.

12. ובענין כבוד הציבור, ראה מה שכתב ברכת אברהם שם בסוגיא.

13. והביא התהילות ליוונה, בספר האשכול (הלכות חנוכה ופורים סימן ט) הביא ד"מ שטעמו של הבה"ג (שנפרש לקמן) שאין הנשים מוציאות ידי חובת את הגברים, הוא משום קול באישה ערווה, והקשה מהגمراה הכא, שאם כך למה הגمراה היתה צריכה לכתוב שאישה לא תקרא משום כבוד ציבור בטוריה? הרי בלא זה יש איסור של קול באישה ערווה? ועיין שם עוד מה שתירץ והאריך בזוה.

נזר (או"ח סימן תקיא) שכותב שברירת המגילות ינסם שני עניינים, האחד פרטומי ניסא, והשני זכירת מעשה של מלך¹⁴, וכיוון שבאים אין את החיוב של זכירת מעשה של מלך, נמצא שחייבה בקריות המגילות הוא רק מצד פרטומי ניסא, וזה מתקיים בשמייה בעלמא, ואילו בחיוב האיש יש גם את העניין של זכירת מעשה של מלך שהוא בדיור כמו שפרש זכר זה בדיור, וא"כ מובן בה"ג (הרואה"ש) שאצל איש החיוב הוא רק שמייה ואין זה אותו חיוב של האיש, ולכן אין האישה יכולה להוציא את הזכר ידי חובה¹⁵.

והאור שמח (הלכות מגילה פ"א ה"א) הסביר דלא כהן מחייב לקרו את המגילות ומחייב לקרו בה"פ ולא מן הכתב, וגם האיש וגם האישה מחייבים מדברי קבלה לקרו את המגילות בה"פ, שנאמרה ברוח הקודש לקרות ולא לכתב, אך אצל האיש ישנו עוד עניין וזה חייב לקרותו מן הכתב מדברי קבלה, שהרי הפסוק שמננו למדים לקרותו מן הכתב, דהיינו "כתב זאת זיכרנו בספר" (שמות יז, יד) נאמר גבי מחית של מלך, והחינווק (מצווה תר"ג) כתב הנשים איןנו במצוות זכירת ומחית של מלך דלא בני כיבוש נינחו, מה שאין כן אצל האישה שאצלה החיוב לקרו מן הכתב זה מודרבנו, וא"כ כאשר האישה קוראה מן הכתב לאיש, הרי זה כקוראה בה"פ לאיש, שהרי חייבה בכתב זה רק מודרבנו ואצל האיש זה מדברי קבלה, וא"כ היא לא מוציאה אותו ידי חובה כיון שחייב קריאת המגילות שלו מן הכתב, זה מדברי קבלה ולא מודרבנו.

וכتب הברכת אברהם (מגילות דף ד אות ו) לבאר בפשטות, שחייב הנשים הוא גדר אחר, מאחר וזמן גרמא אינם בכלל חיוב הכללי, כמו אצל הגברים, אלא שתקנו להם מטעם שאף הם היו באותו הנס, וזה חייב אחר, ולכן אין יכולות להוציא את הגברים ידי חובה.

טעם מרן רה"י זצ"ל לדעת הבה"ג

וראיתו למרן רה"י זצ"ל (מורשת מועדים עמ' רעא) שנתן טעם בדברי הבה"ג, והסביר, שבקריאות המגילות ינסם שני חיובים, בפסוק (אסתר ט, כז) כתוב את החיוב הראשון "קימו וקבלו עליהם ועל זרעים" והיינו מהתורת חיוב וקבלת על עצמים, ובריש מסכת מגילה (ב' ע"א) מפורש האופן השני שאנשי הכנסת הגדולה תקנו זאת, והיינו כשאר תקנות מכח ב"ד הגדל לכל ישראל, ועל כרחך צ"ל שני חיובים הם, ומקיים את שניהם כאחד, ולפי"ז יש לו מה שנשים מצד תקנת חכמים هو ככל המצוות שהזמננו גרמא הנשים פטורות, ורק מכח הקבלה ש"קבלו וקיימו" חייבות הנשים שאף הם היו באותו הנס, ולהכי אע"ג שחייבות, מ"מ גרען חיוב Männer, שאין בהן את החיוב מצד תקנת חכמים, ולכן אין מוציאות את האנשים.

14. יסוד זה של מחית של מלך בקריאות המגילות, מוכיחה האבני נזר (שם) מהירושלמי פ"א ה"ה, עיין שם.

15. ובזה מיושב קושיות הטוריaben, שהואיל וחיבת הנשים זה בכלל שאף הוא היו באותו הנס, אז מנין לחלק חיובם זה רק בשמייה, ולפי מה שכתב האבני נזר, הדבר מיושב.

דעת הרמב"ם בחלוקת רשי' ובה"ג הנזרים לעיל

הרמב"ם אצלנו כותב "והכל חייבים בקריאתך אנשים ונשים..." ובhalca ב' כותב "אחד הקורא ואחד השומע מן הקורא יצא ידי חובתו והוא שি�מעו מפני שהוא חייב בקריאתך..." ונראה בפשטות שסביר שאישה שחייבת בקריאת מוציאיה את הגברים ידי חובה שכון הגבר שומע, הוא שומע מפני המחייב בדבר, שכון אישה מחויבת בדבר לדעת הרמב"ם כמפורט halca א', וא"כ הרמב"ם פוסק כשיטת רשי' ¹⁶.

16. וכן העיר המגיד משנה בהלכה ב'.