

הבה"ל (ד"ה משמרת) הבין שלא הכריע בין רבה לר' זירא, והביא שתי הדעות, וסבר שלרבה חייב רק משום בורר.

ג. ביאור דעת התוס'

מסוגיית שני מיני אוכלים (1) עולה שתוס' הבינו כרש"י. תוס' סוברים שביריה היא תיקון האוכל ע"י הוצאת פסולת, לכן בשני מיני אוכלים צריכים הם להגדיר מהו האוכל ומהו הפסולת. מה שרוצה כעת הוא האוכל, ומה שאינו רוצה הוא הפסולת. הביריה היא תיקון האוכל שרוצה עכשיו בלבד. אך לדעת הרמב"ם הביריה היא עצם ההפרדה, ולכן אין הבדל איזה מין בורר ואיזה מניח. כל מה שהתירו אוכל מתוך פסולת הוא רק מכיוון שלקוחת האוכל נחשבת דרך אכילה, שודאי שלא אסרה תורה. אך בשני מיני אוכלין בכל מקרה נוטל אוכל, ודרך אכילה בכך בין אם נוטל זה שרוצה עכשיו בין אם מניחו.

בשתי המחלוקות שנותרו (2,3) ישנה בעיה. במחלוקת אלו רש"י חולק על תוס'. לכן יש לבאר שהן רש"י והן תוס' סברו שהביריה היא בתיקון המאכל. אך רש"י הבין שהביריה היא בתוצאת התיקון, ואילו תוס' הבין שהביריה היא בפעולת התיקון.

רש"י סובר שאם מותר ברירת אוכל מפסולת לאלתר, כיוון שזוהי דרך אכילה, א"כ אין זה משנה כיצד אני בורר, סו"ס התוצאה היא אותה תוצאה - אוכל מתוקן. לכן גם ברירה בנפה לאלתר תהיה מותרת (2). אך תוס' נקטו שהעיקר הוא בפעולת תיקון האוכל, ולכן ודאי שנפה היא כלי שבו עושים תיקון אוכל, ותמיד יתחייב עליו. הרמב"ם סבר שהעניין הוא ההפרדה שהותרה רק בדרך אכילה, לכן ודאי שבנפה חייב בכל מקרה, שאינו דרך אכילה.

כעת נוכל להבין גם את סוגיית המשמר ופסולת מתוך אוכל (3). ראינו שנחלקו רש"י הרמב"ם עם התוס' לגבי ברירה בפסולת מרובה. דעת התוס' שבהכי האיסור הוא בנטילת האוכל, ולרש"י והרמב"ם האיסור יהיה בנטילת הפסולת. ומדוע? לדעת הרמב"ם האיסור בהפרדה, ולכן אין חילוק בין מה הרוב ומה המועט. כל הפרדה אסורה, חוץ מאוכל מפסולת, שהתירו כי זוהי דרך אכילה³. גם רש"י, שסובר שהאיסור הוא בתוצאה של אוכל מתוקן, יודה לכן, שכן לתוצאה אין שייכות לקריטריון של רוב ומיעוט. רק לתוס' סוברים שהאיסור הוא בפעולת תיקון האוכל, שייך לדון כיצד הדרך לתקן. בד"כ דרך הבוררים לתקן האוכל ע"י נטילת החלק המועט מהמרובה.

לכן גם נובע מכאן האם למ"ד משום בורר שייך משום מרקד. רש"י שנקט משום תוצאת התיקון - מרקד נכנס בקריטריונים של בורר שיוצר אותה תוצאה, ולכן אם שייך בורר שייך גם מרקד. ולתוס' שהעיקר הוא פעולת התיקון - בבורר פעולת התיקון היא עיסוק באוכל בלבד, ולא שייך מרקד, שהוא נייעור שניהם יחד. ולרמב"ם שסבר שהביריה בעצם ההפרדה אפשר להבין בשתי צורות. אם אזלינן בתר פעולת הפרדה - הרי שייסבור כתוס', ואם יש בורר - אין מרקד⁴. אם כוונתו לתוצאת ההפרדה - הרי שייסבור כרש"י, שכן מרקד עומד בקריטריון של ברירה, וממילא אם יש בורר - יש מרקד⁵.

ג. מחלוקות אחרונים בחקירה זו

1. בורר במין אחד:

בתרה"ד (סי נ"ז) כתב שאין בורר אלא בין שני מינים. בט"ז (ס"ק ב) חלק עליו, וכתב שבמין אחד פשוט יותר שיש ברירה, וכן הוכיח מהמהרי"ל והמהרש"ל. נראה שתרה"ד סובר שבורר הוא מדין הפרדה. לכן כשאתה בורר במין אחד - בין תפוזים לתפוזים - אין שום הפרדה בהכי. אך לדעת הט"ז הביריה היא בתיקון האוכל. ברירת שני מיני אוכלין נחשבת ברירה, על אף שאין כאן תיקון האוכל מקלקולו. רואים משם שהכוונה תיקון - הכנת האוכל להיות נוח מוכן לאכילה, על אף שאין בו קלקול ופסולת ממשית. לכן כשם שהבורר אוכל מאוכל חשוב תיקון, ה"ה לבורר באותו מין. וכן נראה שדעת הט"ז ממקום אחר (ס"ק י), שם משווה חומץ לדיו "יין מגיית", ש"אפילו אם הוא עב אין לאסור בסודר, אלא אם כן הוא עב הרבה שאין ראוי כלל להשתמש בלא סינון", כלומר העיקרון בביריה הוא תיקון האוכל והפיכתו מלא ראוי לראוי.

2. טיפת פירות מלוכלכים

האג"מ (או"ח ח"א סי' קכ"ה) הסתפק בדיון טיפת פירות מלוכלכים תחת זרם מים. לבסוף הסיק להקל לשטוף סמוך לאכילה, כמו שמוותר להדיח כלים (שבת קיח:), שאין זה נידון כביריה אלא רחיצה בעלמא⁶. לעומתו, החזו"א אסר, וביאר הרב קרליץ (חוט שני ס"ק ו אות ג), שהדרך בכלים היא להשתמש בהם ולנקותם אחרי כל שימוש, ולכן אין שטיפתם נחשבת כתיקון הכלים. אך הסרת פסולת מפירות, ודאי נחשבת תיקון הפירות ונחשבת בורר. גם כאן אנו רואים שהחזו"א והרב קרליץ הבינו שעניין בורר הוא תיקון האוכל, השייך בפשטות גם בשטיפת פירות. אך ר' משה פיינשטיין הבין שהביריה היא ההפרדה בלבד. לכן בשטיפת פירות, כמו בשטיפת כלים, אין בהכי שם "הפרדה", אלא ניקוי ורחיצה בלבד.

א. מחלוקת התוס' עם רש"י והרמב"ם

בפעם הקודמת ראינו את מחלוקת רש"י והרמב"ם בהבנת יסוד מלאכת בורר. רש"י סבר שביריה היא תיקון האוכל מפסולתו, והרמב"ם סבר שהעיקר הוא עצם ההפרדה. כעת נבחן את דעת התוס' במסכתנו, ונגיע להגדרה יותר מחודדת ומדויקת.

1. שני מיני אוכלין

מובא בגמרא (עד.): "תנו רבנן: היו לפניו מיני אוכלין - בורר ואוכל, בורר ומניח. ולא יברור, ואם בירר - חייב חטאת". למסקנה מבאר אביי: "בורר ואוכל - לאלתר, ובורר ומניח - לאלתר, ולבו ביום - לא יברור, ואם בירר - נעשה כבורר לאוצר, וחייב חטאת". מבארים תוס' (ד"ה היו לפניו): "דבאוכל מתוך אוכל שייכא ברירה, שבורר אותו שאינו חפץ לאכול אותו אסתת. ועל פיכח דאותו שאינו חפץ בו חשיב פסולת לגבי אותו שחפץ לאכול". כלומר, גם באוכל מתוך אוכל צריך לברור מה שרוצה כעת ממה שאינו רוצה כעת ולא להפך. אך הרמב"ם כותב (פ"ח ה"ג):

הבורר אוכל מתוך פסולת בידו להניחו אפילו לבו ביום נעשה כבורר לאוצר וחייב, היו לפניו שני מיני אוכלין מעורבין בורר אחד מאחד ומניח לאכול מיד, ואם בירר והניח לאחר זמן אפילו לבו ביום כגון שבירר בשחרית לאכול בין הערבים חייב.

ותמה הב"י מדוע כתב הרמב"ם פעמיים שאם הניח לבו ביום - חייב. הבה"ל (ד"ה ומניח) מביא מאמר מרדכי בשם ר' דוד עראמה שבשני מיני אוכלים, סובר הרמב"ם, שגם אם הניח את אשר רוצה לאכול עכשיו, ונוטל ממנו את שאינו רוצה לאכול כעת - מותר. וכן הביא שדעת המגילת אסתת. ועל פיכח אפטר להבין מדוע הפריד בין בורר אוכל מתוך פסולת לבין שני מיני אוכלין. הרמב"ם חידש היתר בהנחת הדבר שרוצה לאכול, ששייך בו היתר רק בשני מיני אוכלין.

בכל מקרה, עולה שבברירת האוכל שאינו רוצה כעת מהאוכל שרוצה כעת - נחלקו תוס' והרמב"ם עם בורר: לתוס' - חייב, ולרמב"ם - מותר.

2. ברירה בנפה לאלתר

לאחר מכן, מובא בגמרא ש"היו לפניו שני מיני אוכלים וביירר ואכל וביירר והניח - רב אשי מתני פטור, רבי ירמיה מדפתי מתני חייב". הגמרא מקשה על רב אשי שהרי בביריתא כתוב שחייב, ומתרתא: חייב - בנפה וכברה, פטור - בקנון ותמחויו. רש"י מבאר שהברייתא שכתוב חייב היא הברייתא שהובאה קודם לכן - "ולא יברור ואם בירר - חייב חטאת". יוצא שלמסקנת הגמרא ברייתא זו מדברת בנפה וכברה, ולפי מסקנת אביי לעיל בפירושי הברייתא יוצא שחייב לאחר זמן, אך לאלתר - מותר. ותוס' מקשים על דעת רש"י שלשיטתו בנפה וכברה לאלתר יהיה מותר? וכתוס' כן דעת הרמב"ם (פ"ח ה"ב).

3. משמו ופסולת מתוך אוכל

חכמים במשנה (קלז): אומרים שאסור יין לתת לתוך משמרת בשבת, ובגמרא (קלח). מבואר שחייב חטאת. הגמרא שואלת משום מה מתרים בו?

רבה אמר: משום בורר. רבי זירא אמר: משום מרקד. אמר רבה: כוונתי דידי מסתברא, מה דרכו של בורר - נוטל אוכל ומניח הפסולת, אף הכא נמי - נוטל את האוכל ומניח את הפסולת. אמר רבי זירא: כוונתי דידי מסתברא, מה דרכו של מרקד - פסולת מלמעלה ואוכל מלמעלה, אף הכא נמי - פסולת מלמעלה ואוכל מלמטה.

מסביר רש"י (ד"ה דנוטל) שרבה מודה שאם התרו בו משום מרקד - הרי זו התראה. אך ר' זירא סובר שאין בכך בורר, מכיוון שבברירה בד"כ הפסולת יורדת למטה, וכאן האוכל יורד למטה. וקשה מדוע רש"י חילק כך, והרי כל אמורא דימיה זאת לאותה מלאכה בדווקא (מה דרכו... אף הכא נמי). ונראה שסבר כדברי הריטב"א בסוגיית א (ד"ה מה דרכו), שאין רבה מדויק דווקא בנוטל אוכל ומניח פסולת שייך בורר, שהרי בנוטל פסולת מתוך אוכל כ"ש בורר. אלא רבה בא לומר שחייב משום בורר, משום שמפריש האוכל לצד אחד והפסולת לצד אחר. ולפי זה, יתחייב אף משום מרקד וכדברי רש"י, שאכן מביאו בהמשך.

תוס' חולקים על על הסברו של הריטב"א והן על העולה מכך ע"פ דברי רש"י. בדף עד: (ד"ה בורר ואוכל) מקשים תוס' מדוע באותו דף כתוב שהביריה היא פסולת מתוך אוכל, ואילו אצלנו כתוב "נוטל אוכל ומניח הפסולת". תוס' מבינים משפט זה כפשוטו ולא כדברי הריטב"א, ולכן מתרצים שהחילוק בין המקרים הוא מה הרוב - כשהרוב פסולת הביריה היא באוכל, וכשהרוב אוכל הביריה היא בפסולת. ממילא אין להם הכרח להסביר כדעת רש"י שלרבה שייך גם מרקד. לכן כותבים בדף עג: (ד"ה משום) "רבה אמר משום בורר אבל אם התרו בו משום מרקד פטור, כיון דמתרתו משום דבר שאינו דומה לו הוא סבר שהוא מליעג בו ופטור".

הרמב"ם (פ"ח ה"ג) כתב ש"הבורר פסולת מתוך אוכל אפילו בידו אחת חייב" ולא חילק בין פסולת מרובה לאוכל מרובה, ולכן נראה שסבר כרש"י והריטב"א שאין חילוק. ולגבי המשמר כתב הרמב"ם (פכ"א ה"ז) "המשמר שמרים תולדת בורר או מרקד הוא" ונחלקו בביאור כוונתו. הב"י ורעק"א⁷ והאגלי טל⁸ ביארו שכוונתו לפסוק כרבה ששייך שני אבות המלאכות, וכדברי רש"י. אך

³ וכ"ש שבפסולת מרובה נטילת האוכל תהיה דרך האכילה ולא להפך.

⁴ וכך ביאר הבה"ל בפירושו את דעת התוס' והרמב"ם - ד"ה משמרת.

⁵ וכך יסברו הב"י, רעק"א והאגלי טל.

⁶ וכך התירו קצוה"ש (סי' קכה, בדי השולחן ס"ק ט"ז), רש"י אויערבך (ששייך פי"ג הע"י מח) והרב אלישיב (אל משולש פט"ו הע"י)

¹ דרוש וחידוש עג: תוס' ד"ה משום

² זורה סי' ב ס"ק א

מבוא

במאמר הבא ברצוני לחקור אחר מנהג התחפושת בימי הפורים. נדון במספר שאלות: 1. מנין הגיע מנהג זה? 2. האם כל הרבנים הסכימו למנהג, או לא? 3. אם לא הסכימו - מדוע?

הזכרת המנהג לראשונה

לראשונה מוזכר המנהג בשו"ת מהר"י מינץ (סימן טו): "על דבר לבישת הפרצופים שנוהגין ללבוש בחורים וגם בתולות זקנים עם נערים בפורים. הנה ראיתי שכבר פסק להיתר אהובי ועמיתי מחותן' כרכא דכולא ביה אבקת הרוכלי ריש כלה וריש גולה האשל הגדול מהר"ר אליקים סג"ל יצ"ו והוציא כאור משפטו כאשר נמוקו עמו. וראיותיו מוכיחין עליו כאלו יצאו מפי הגבורה ע"כ המהרהר אחריו כמהרהר אחר השכינה אף אני אמרתי להביא ראיה להיתר לא כמהרהר אחרי הרב הגדול יצ"ו ולא כמחזיק דבריו כי אינו צריך ועוד כי ראיותיו ידיה אלימי מראיות דידי. אבל באתי לטול שכר שיבא מכשורא דמצוה ליתן טעם ולהביא ראיה מה ראו על ככה גדולי' וחסידיו עולם ז"ל שנתגדלתי אצלם אשר ראו בניהם ונונותיהם חתניהם וכלתיהם וכלותיהם/ לובשין אותן פרצופים ושינוי בגדיהם מבגדי איש לבגדי אשה וכן להיפך. ואם היה ח"ו נדנדו עבירה חלילה וחס להם לשתוק ולא ימחו וכו"ש וק"ו באיסור לאו אלא ודאי היה להם ראיה וסמך שהיתר גמור הוא ואין ללבוש זה הרהור עבירה..."

מהר"י מינץ הוא רבי יהודה בן אליעזר הלוי מינץ שנולד בסביבות שנת ה"א קס"ה (1408 - למניינם) ונפטר בשנת ה"א רס"ה (1508 - למניינם). כנראה הוא נולד במינץ וגורש משם בשנת ה"א רכ"ב (1462 - למניינם). הוא תאריך גירוש היהודים ממינץ. הוא התיישב בפדובה שבאיטליה, שם היה לרב העיר ולראש הישיבה המקומית. אם כן, מדובר על מנהג קדום. המנהג היה שגבר ילבש בגדי אשה וכן להיפך.

ר' משה איסרליס, בספרו דרכי משה (אורח חיים, סו"ס תרצו) הביא את דברי מהר"י מינץ וכתב: "ואפשר שמזה נתפשט המנהג ללבוש כלאים דרבן בפורים ועושיין לשמחה, דהרי רואין דאפילו איסור דאורייתא דוחה כי לא מתכוין כל שכן כלאים דרבנן. אמנם ראיתי למהר"י ברי"ן שקרא תגר על המנהג של לבישת כלאים... עכ"ל. ולפי"ז כל שכן דאסור ללבוש הפרצופין, אמנם מאחר דחזינן שפשט המנהג ואין מוחה נראה לי ליישב המנהג... אבל טוב להחמיר ולעבוד את ה' בשמחה ולהיות גילה ברעדה".

יש לציין שזוהי דרכו האופיינית של ר' משה איסרליס ליישב את מנהגי ישראל ולמצוא דרכי היתר למנהג. כפי שניסה ללמד זכות בנוגע למנהג הריקודים בשבת ואי שינה בסוכה (עיין או"ח שלט, ג; או"ח תרלט, ב). להלכה למעשה, ר' משה איסרליס, בספרו המפה (הגהות על השו"ע, או"ח סו"ס תרצו), פסק כדברי מהר"י מינץ והתיר שאיש ילבש בגדי אשה וכן להיפך וכן היתר לבישת כלאים לשם תחפושת: "ומה שנהגו ללבוש פרצופים בפורים, וגבר לובש שמלת אשה ואשה כלי גבר, אין איסור בדבר מאחר שאין מכווין אלא לשמחה בעלמא; וכן בלבישת כלאים דרבנן, וי"א דאסור, אבל המנהג כסברא הראשונה".

ההתנגדות למנהג

אציין שההיתר של מהר"י מינץ אינו פשוט, ורבים חלקו על כך. יש ראשונים שחלקו על ההיתר, אלא הם לא דנו לגבי תחפושת בפורים, אלא תחפושת בחופה. ספר יראים (סי' שפה-שפ"ח) כתב: "וללבוש אפי' עראי ודרך שחוק אסור שהרי לא חלק הכתוב בין קבע לעראי ולפי שראיתי בני אדם שלובשים מלבושי נשים עראי לשחוק והוקשה בעיני כתבתי כן".

והרב עובדיה יוסף זצ"ל (שו"ת יחיה דעת, ח"ה, סי' נ) הביא תשובה של הרמב"ם (הובאה בתחילת ספר מעשה רוקח, דף א, ע"א): "בדבר מה שיש נוהגים שהכלה צונן מצנפת או כובע (של גבר) ולוקחת בידה סייף, ויוצאת במחול לפני אנשים ונשים, שאין להעלות על הדעת שמפני היותה כלה יותר לה איסור תורה בתועבה זו, וכבר היו נוהגים לעשות כן במצרים עד שביטלנו אותו ומחיונו זכרו. וכן היו נוהגים שהחתן יוצא לאשה המקשטת שתקשט אותו, וזה מכלל עדי אשה שאסור לאיש לעשותו, וראוי גם כן להזהר בזה, ולא יסמכו על הנשים שאין להן לא דעת ולא תבונה".

גם רבים מגדולי האחרונים חלקו על פסיקה זו (עיין ב"ח, יו"ד סו"ס קפב; שו"ת, מסכת מגילה - פרק נר מצוה, אות טז; באר היטב, או"ח תרצו, יג; שו"ת יחיה דעת הנ"ל). אלא, יש להעיר שאחרונים אלו חלקו על ההיתר שגבר ילבש בגדי אשה וכן להיפך, אך, אין כאן התנגדות לעצם ההתחפושות.

טעמים למנהג התחפושות

מצאתי בדברי האחרונים מספר טעמים למנהג התחפושות:

1. כי הימים האלו נזכרים ונעשים זכר לדברי רשב"י שאמר לתלמידיו הם לא עשו אלא לפניך אף הקב"ה לא עשה עמהן אלא לפנים. ועל כן משתנים בפורים ואינו ניכר הפנים של מיהו" (הרב משה חאגיז זצ"ל. מובא בקובץ "תל תלפיות", כרך נח, עמ' קד).
2. כדי שלא לבייש מי שצריך לפשוט יד (מנהגי קול אריה. מובא בקובץ "תל תלפיות" הנ"ל).
3. הנס היה מלובש דרך הטבע ועל כן מכסים הפנים שלא יהיה נראה בגלוי (שם).

4. זכר למרדכי שיצא ללבוש מלכות (אליה רבה, או"ח סו"ס תרצו).
5. מובא בתוס' (מסכת ראש השנה ג, ע"א) ורש"י (פרשת חוקת) על הפסוק "וישמע הנעני מלך ערד", שעמלק שינה את לבושו. לכן, צריך לשנות את המלבושים (מובא בספק "קצות השולחן", סוף חלק ג).
6. זכר לאליה הנביא שהתחפש לחרבונה שהתחפש (הרב מאיר מזוז שליט"א. קובץ "אור תורה", כרך כו, עמ' תיד).
7. זכר לאסתר שלא הגידה את עמה ומולדתה ו"התחפשה" כגויה" (שם).

היה נראה לי להוסיף עוד טעם לדבר. ידועים דברי האר"י ז"ל שאמר יום כיפורים הוא כמו פורים. בדרך דרוש נסביר את הקשר בין שני ימים אלו על פי מנהג התחפושות. הדברים יובנו על פי סיפור:

מסופר על חסיד אחד שהיה בכל שנה ושנה הולך לאדמו"ר שלו לפני ראש השנה לקבל ברכה וכיוצ"ב. בתקופה מסוימת היו לו קשיים כלכליים וייעצו לו ללכת לעיר הגדולה ושם לובשים בגדים שונים מבגדיו ולא היה לו נעים ללבוש את הבגדים החסידיים, שלבש בכפר. לכן, לאחר זמן מסויים הוא החליף בגדיו והתחיל להתלבש כמו אנשי העיר. בכל שנה ושנה כשהלך לאדמו"ר שלו הוא החליף את בגדיו ללבוש החסידי כי חש אי נעימות ללבוש את בגדי העיר. לאחר זמן מסויים הוא חש שהוא כביכול מתחפש לפני שמגיע אל רבו, ולכן הוא בא לאדמו"ר עם לבושו בכל השנה. כשהגיע לאדמו"ר, האדמו"ר שאלו על לבושו, והסביר החסיד את כל הסיפור. האדמו"ר אמר לו, מי אמר לך שהלבוש שאתה לובש כל השנה הוא הלבוש שלך, והלבוש שאתה לובש לפני שאתה מגיע אליי, הוא התחפושת. אולי הבגדים שאתה לובש כל השנה הם התחפושת, והלבוש שאתה בא לפניי הוא הלבוש האמיתי שלך.

סיפור זה בא להסביר את המנהגים שנוהגים לפני יום הכיפורים. כלומר, בימים הנוראים נוהגים להחמיר בכל מיני חומרות שלאחר יום הכיפורים מפסיקים ולא נוהגים אותם. ולכאורה, יש לומר שיש כאן התחפושות ונסיון כביכול לרמות את הקב"ה. אלא, האמת הוא שבמשך השנה אנחנו מתחפשים, אבל בימים הנוראים ההתנהגות שלנו היא האמיתית. באמת אנחנו רוצים להתנהג כראוי ורוצים להחמיר בכל החומרות, רק בכל השנה אין לנו כוח, אבל הרצון האמיתי שלנו הוא תמיד לעשות רצון ה'.

בפורים אנחנו מתחפשים בתחפושות כדי להראות שבעצם כל השנה היא תחפושת אחת גדולה. ההתחפושות בפורים באה ללמדנו שאנחנו בכל השנה מתנהגים לא כפי שאנו באמת רוצים לנהוג ולכן עלינו לחזור ולתקן את מעשינו. בפורים חזרו וקיבלו את התורה כפי שכתוב במגילה "קיימו וקיבלו". מכאן שבפורים אנחנו צריכים לבוא להכרה שהתורה היא העומדת בראש שאיפותינו. התורה היא חיינו ואורך ימינו.

כמובן, שכל זה הוא בדרך דרוש, אבל זה טעם טוב להסביר את המנהג.

מקור המנהג

אולם, האמת יורה דרכו, ונראה שכל המקורות שהוזכרו לעיל הם רק רמזים ואסמכתאות, אבל האמת יורה, שיסוד המנהג שנתרבה ממנהגי הגוים. ברצוני לציין לדברים שראיתי בספר "מנהגי ישראל" (חלק ג, עמ' קצח-קצט), שכתב זהר הנגבי: "ריבוי הסממנים במגילה עצמה הביא לצמיחתן של תיאוריות, כמו זו של תאודור גאסטר: חגיגות הקרנבלים הנוצריות היונקות מהמסורות הפאגניות במזרח הקדום, מאופיינות אף הן, בדומה לחג הפורים, במוטיב ההיפוך. מנהגים כהתחפושות לבן המין האחר על ידי החלפת הבגדים בין המינים ומינויו של 'מלך ליום אחד' היו נפוצים כבר בחגיגות של העולם העתיק. תקופת הקרנבל האירופי, כמו אבי-אבותינו במזרח, ידועה כתקופה של פריקת עול והפרת חוק החברה. רבה השפעתן של חגיגות הקרנבלים בתרבויות הלא-יהודיות בימי הביניים והרנסאנס באירופה על מנהגי הפורים, וספרים אחרים עוסקים בכך. הקרנבל האירופי, שתחילתו במאה הי"ב, חל בדרך כלל בזמנים הקרובים לחג הפורים. נהגו לחגוג אותו בתהלוכות חגיגיות של ליצנים ותחפושות, שתרמו לא מעט למנהגי התחפושות והמסכות בפורים..."

כמובן, שביאור זה יסביר לנו מדוע מקור המנהג נמצא באשכנז ולא בעדות המזרח. השו"ע אינו מזכיר את המנהג, אלא הרמ"א.

מצאתי שגם הרב מאיר מזוז שליט"א (בקובץ הנ"ל, עמ' תיד-תטו) הלך בדרך זו, וכתב: "אולם דעת לבנון נקל שכל אלה רק רמזים וסמכות בעלמא, אבל מקור אמתי למנהג אין. וקורב לודאי ששנתרבה המנהג ממנהגי הגוים וישובי אירופה בזמן אידיהם שעורכים חגיגות 'קרנבל' ומתחפשים איש לאשה ואשה לאיש ושוקעים בני' שערי טומאה כידוע, וילדי ישראל ביקשו להתחקות עליהם וביקשו מהוריהם ענין דומה לזה, ונתנו להם בפורים להתחפש, ולא הקפידו על ילדים קטנים שיתחפשו ילד לילדה וילדה לילד דלא נפש יצרייהו, ואח"כ המשיכו לעשות גם גדולים ובחורי ישיבות... ואין זו שמחת פורים אלא ח"ו הוללות".

נראה לי, שאין כאן פסול, אלא, יש כאן טיהור המנהג. חכמי ישראל לקחו מנהגים מדתות אחרות וטיהרו אותם, יצקו בהם תוכן רוחני.

ולמוחקו על דרך "מחה תמחה". אם המצוה היא התכלית שלא יהיה עמלק בעולם, אם כן עדיף שלא לצור צורתו ושלא לכתוב שמו כלל יותר מאשר לצור ולכתוב ולאחר מכן ולמחוק. לכן, לפי דברי האחרונים הללו לא מובן המנהג שהובא ברמ"א.

ישנן דעות שסוברות שמצוות מחיית עמלק אינה מעשה המחייה, אלא המצוה היא התכלית שלא יהיה עמלק בעולם. ויש להקשות הרי הרמ"א (או"ח תרצ, יז) כתב שנהגו התינוקות לצור צורת המן על עצים ואבנים, או לכתוב שם המן עליהם

קרבן תודה ופורים

אליהו הלר (א')

פירוש ארולב

בעיר, וכולם ביקשו לפגוש אותו. כשפונדקאי הבין מי היה האורח שלו, הוא רץ לרב סעדיה לבקש מחילה והציע להעביר אותו לחדר הכי טוב בפונדק. "למה אתה מבקש מחילה ממני?" שאל הרב. "אתה התייחסת אליי טוב מאד. הכל היה מסודר ומצויין – פלא פלאים!" "לא, הוא ענה. "אם הייתי יודע כמה אדם גדול אתה, אני הייתי מתייחס אליך כמו מלך!"

באותו רגע, התחיל הרב סעדיה לבכות: "רבונו של עולם! חשבתי שאני עובד אותך מספיק טוב. אבל בכל יום ויום אתה עושה עמדי חסד בלי קץ! אם הייתי מבין כמה גדול ועצום אתה, כמה חנון ורחום אתה, כמו שאני מבין היום, הייתי מודה לך בהרבה יותר כוונה, הייתי מתייחס אליך כמלך מלכי המלכים!"

כשמסתכלים בסיפור של פורים, אנחנו יכולים להגיע להבנה שהכל נעשה בצירוף מקרים מיוחד. שם הקב"ה לא נזכר פעם אחת בכל המגילה, ויד השם נסתרה מאד. אך, נראה שזהו בדיוק המסר של פורים, הסוד של פורים. בדיוק כשיד השם לא נגלה, בדיוק בימים האלו, כשיש הסתרה פנים כל כך גדול, כשיכולים למצוא פתרונות לכל בעייה בעולם, בין שזה בתיאולוגיה – לומר שכל דבר בעולם זה רק מקרה – בין שזה בחיים היום יום שלנו – היכולת שבידינו לקנות כל דבר בעולם, לחיות כמו מלכים בלי מחשבה שנייה – דווקא עכשיו, תפקידנו לגלות את הנסתר, לתת שבח והודאה לשמו. בעזרת ה' שנזכה שהשנה נצליח לגלות את הנסתר, וליהודים תהיה אורה, ושמחה, ששון ויקר ברחובות ירושלים הבנויה, במהרה בימינו, אמן.

"זאת תורת העולה אשר יקריב לה": אם על תודה יקריבנו והקריב על זבח התודה חלות מצות בלולת בשמן ורקיני מצות משוחים בשמן וסלת מררכת חלת בלולת בשמן: על חלת לחם חמץ יקריב קרבנו על זבח תודת שלמיו" (ויקרא ז': יא'-יג').

יש ד' סוגי לחמים בלחמי התודה, ומכל סוג וסוג יש עשרה לחמים. חצי הסלת הולך לשלשה מיני לחמי מצות הנקרות עם שמן, וחצי למין האחרון, דהיינו, לחמי החמץ שנקרבים בלי שמן. כותב הרב שמשון רפאל הירש שלחמי המצות הם מייצגים פוטנציאל אין סופי, צמיחה, וחרות. מצד השני, לחמי המצות מסמלים מזון גולמי, והשמן שלהם מייצג רווחה. צריך להבין מה משמעות הדברים?

כשבו אדם מקריב קרבן תודה, מסביר הרב הירש, באה לו רוח חדשה. כשהוא ניצל ממצב של סכנת חיים, הוא הלך ממעמקים של יאוש לרוממות של חיים, כמו לחמי החמץ. אבל, באותו רגע, הוא מקריב את לחמי המצות – הוא זוכר שכל מה שיש לו עכשיו – האוכל, הרווחה, הבריאות – בא לו רק מחסדי בוראו יתברך. ואם נשים לב, נראה שלחמי המצות הם פי שלש במספר משל לחמי החמץ. כי הוא צריך להבין שזה לא משנה כמה קשה הוא עבד וכמה גבוה הוא יכול לעלות עם הרוח החדשה שלו – הוא לא שווה כלום בלי הישועה התמידית של הקדוש ברוך הוא.

מספרים סיפור על הרב סעדיה גאון, שפעם אחת הוא הלך לפונדק למספר ימים, ובענוותנותו הרבה הוא לא חשף את זהותו שלו. הפונדקאי טיפל בו טוב, כמו כל אורח. אחרי קצת זמן, אנשי העיר התברשו שגדול הדור היה

בעל ספר "לחם משנה"

נתנאל כהן (א')

חמאי ילרא

פירוש 'לחם משנה' נדפס עם רוב מהדורות הרמב"ם. ר' אברהם כתב גם קובץ תשובות בשם "**לחם רב**" (אזמיר ת"כ - 1660), וכן חידושים לכמה מסכתות אך רובם לא נדפסו. רבי אברהם נפטר בגיל 43 ממגפה בשנת שמ"ח בכ' אדר (1588) ונקבר בסלוניקי (מסופר שהוא נפטר ביום שישי, ונקבר בבין השמשות והמלווים הצטערו על שנאלצו לחלל את זמן בין השמשות לצורך קבורתו, ואז מיד יצאה השמש והיה ברור לכולם כי השבת עדיין לא נכנסה).

הרב השאיר אחריו בנים ותלמידים רבים שהיו לימים תלמידי חכמים ידועים.

בעזרת השם מידי שבוע נביא במדור זו את תולדות חייו של אחד מגדולי ישראל שנפטר באותו שבוע.

רבי אברהם בן רבי משה די בוטון - נולד בסלוניקי בערך שנת ש"ה (1545), שם היה ראש ישיבה ופוסק, והיה מתלמידיו של ר' שמואל די מדינה (המהרשד"ם). חיבורו המפורסם הוא "**לחם משנה** על סיפרו של הרמב"ם "משנה תורה" - הוא מציין שכאשר התחיל לכתוב את פירושו על הרמב"ם הוא לא הכיר את הפירוש 'כסף משנה', ורק כשהיה באמצע פירושו להלכות תפילה הגיע לידי פירוש זה - מאז ציין את הכ"מ בחיבורו, והוסיף רק דברים שהתחדשו לו בנוסף, וכך כתב בהל' תפילה יא' טז' "היום ה' אדר שנת השל"ה הגיע לידי פירוש הרב הגדול מוהרי"ק ז"ל על רבינו ז"ל וראיתי שיש בו הרבה דברים אשר עיינתי והקשיתי בהלכות שכתבתי עד עתה, ומכאן והלאה לא אכתוב אלא הדבר המחודש אשר לי".