

320 135 22

207

Tetzaveh

## The Counterpoint of Leadership

①  
Lessons in  
leadership

One of the most important Jewish contributions to our understanding of leadership is its early insistence of what, in the eighteenth century, Montesquieu called "the separation of powers."<sup>1</sup> Neither authority nor power was to be located in a single individual or office. Instead, leadership was divided between different kinds of roles. One of the most important of these divisions – anticipating by millennia the "separation of church and state" – was between the king, the head of state, on the one hand, and the high priest, the most senior religious office, on the other.

This was revolutionary. The kings of Mesopotamian city-states and the pharaohs of Egypt were considered demigods or chief intermediaries with the gods. They officiated at supreme religious festivals. They were regarded as the representatives of heaven on earth. In Judaism, by stark contrast, monarchy had little or no religious function (other than

the recital by the king of the book of the covenant every seven years in the ritual known as *hak'hel*). Indeed the chief objection to the Hasmonean kings on the part of the sages was that they broke this ancient rule, some of them declaring themselves high priests also. The Talmud records the objection: "Let the crown of kingship be sufficient for you. Leave the crown of priesthood to the sons of Aaron" (Kiddushin 66a).

The effect of this principle was to secularise power.<sup>2</sup>

No less fundamental was the division of religious leadership itself into two distinct functions: that of the prophet and that of the priest. That is dramatised in *Parashat Tetzaveh*, focusing as it does on the role of the priest to the exclusion of that of the prophet. *Parashat Tetzaveh* is the first *parasha* since the beginning of the book of Exodus in which Moses' name is missing. It is supremely the priestly, as opposed to prophetic, *parasha*.

Priests and prophets were very different in their roles, despite the fact that some prophets, most famously Ezekiel, were priests also. The primary distinctions were:

1. The role of priest was dynastic, that of the prophet was charismatic. Priests were the sons of Aaron. They were born into the role. Parenthood had no part in the role of the prophet. Moses' own children were not prophets.
2. The priest wore robes of office. There was no official uniform for a prophet.
3. The priesthood was exclusively male; not so prophecy. As we noted earlier, the Talmud lists seven female prophets: Sarah, Miriam, Deborah, Hannah, Abigail, Huldah, and Esther (Megilla 14a).
4. The role of the priest did not change over time. There was a precise annual timetable of sacrifices that did not vary from year to year. The prophet, by contrast, could not know what his mission would be until God revealed it to him. Prophecy was never a matter of routine.
5. As a result, prophet and priest had different senses of time. Time for the priest was what it was for Plato: the "moving image of

①

pe ②

- 1 eternity,"<sup>3</sup> a matter of everlasting recurrence and return. The prophet lived in historical time. His today was not the same as yesterday and tomorrow would be different again. One way of putting this is that the priest heard the word of God for *all* time. The prophet heard the word of God for *this* time.
- 6. The priest was "holy" and therefore set apart from the people. He had to eat his food in a state of purity and had to avoid contact with the dead. The prophet, by contrast, often lived among the people and spoke a language they understood. Prophets could come from any social class.
- 11 7. The keywords for the priest were *tahor*, *tamei*, *kodesh*, and *hol* – "pure," "impure," "sacred," and "secular." The keywords for the prophets were *tzedek*, *mishpat*, *hesed*, and *rahamim* – "righteousness," "justice," "love," and "compassion." It is not that the prophets were concerned with morality while the priests were not. Some of the key moral imperatives, such as "You shall love your neighbour as yourself," come from priestly sections of the Torah. It is rather that priests thought in terms of a moral order embedded in the structure of reality, sometimes called a "sacred ontology."<sup>4</sup> Prophets tended to think not of things or acts in themselves but in terms of relationships between persons or social classes.
- 8. The task of the priest was *boundary maintenance*. The key priestly verbs were *lehavdil* and *lehorot*, to distinguish one thing from another and apply the appropriate rules. Priests gave rulings; prophets gave warnings.
- 9. There was nothing personal about the role of a priest. If one – even a high priest – was unable to officiate at a given service, another could be substituted. Prophecy was essentially personal. The sages said that "no two prophets prophesied in the same style" (Sanhedrin 89a). Hosea was not Amos. Isaiah was not Jeremiah. Each prophet had a distinctive voice.
- 10. Priests constituted a religious establishment. The prophets, at least those whose messages have been eternalised in Tanakh, were not an establishment but an anti-establishment, critical of the powers that be.

The roles of priest and prophet varied over time. The priests always officiated at the sacrificial service of the Temple. But they were also judges. The Torah says that if a case is too difficult to be dealt with by the local court, you should "Go to the priests, the Levites, and to the judge who is in office at that time. Inquire of them and they will give you the verdict" (Deut. 17:9). Moses blesses the tribe of Levi saying that "They will teach Your ordinances to Jacob and Your Torah to Israel" (33:10), suggesting that they had a teaching role as well.

Malachi, a prophet of the Second Temple period, says: "For the lips of a priest ought to preserve knowledge, because he is the messenger of the Lord Almighty and people seek instruction from his mouth" (Mal. 2:7). The priest was guardian of Israel's sacred social order. Yet it is clear throughout Tanakh that the priesthood was liable to corruption. There were times when priests took bribes, others when they compromised Israel's faith and performed idolatrous practices. Sometimes they became involved in politics. Some held themselves as an elite apart from and disdainful towards the people as a whole.

At such times the prophet became the voice of God and the conscience of society, reminding the people of their spiritual and moral vocation, calling on them to return and repent, reminding the people of their duties to God and to their fellow humans, and warning of the consequences if they did not heed the call.

②

3  
f  
The priesthood became massively politicised and corrupted during the Hellenistic era, especially under the Seleucids in the second century BCE. Hellenised high priests like Jason and Menelaus introduced idolatrous practices – even at one stage, a statue of Zeus – into the Temple. This provoked the internal revolt that led to the events we recall on the festival of Hanukka.

Yet despite the fact that the initiator of the revolt, Mattityahu, was himself a righteous priest, corruption re-emerged under the Hasmonean kings. The Qumran sect known to us through the Dead Sea Scrolls was particularly critical of the priesthood in Jerusalem. It is striking that the sages traced their spiritual ancestry to the prophets, not the priests (Mishna Avot 1:1). The priests were essential to ancient Israel. They gave the religious life its structure and continuity, its rituals and routines, its festivals and celebrations. Their task was to ensure that Israel remained a holy people with God in its midst. But they were an establishment, and like every establishment, at best they were the guardians of the nation's highest values, but at worst they became corrupt, using their position for power and engaging in internal politics for personal advantage. That is the fate of establishments, especially those whose membership is a matter of birth.

That is why the prophets were essential. They were the world's first social critics, mandated by God to speak truth to power. Still today, for good or otherwise, religious establishments always resemble Israel's priesthood. Who, though, are Israel's prophets at the present time?

26  
The essential lesson of the Torah is that leadership can never be confined to one class or role. It must always be distributed and divided. In ancient Israel, kings dealt with power, priests with holiness, and prophets with the integrity and faithfulness of society as a whole. In Judaism, leadership is less a function than a field of tensions between different roles, each with its own perspective and voice.

31  
Leadership in Judaism is counterpoint, a musical form defined as "the technique of combining two or more melodic lines in such a way that they establish a harmonic relationship while retaining their linear individuality." It is this internal complexity that gives Jewish leadership its vigour, saving it from entropy, the loss of energy over time.

32  
Leadership must always, I believe, be like this. Every team must be made up of people with different roles, strengths, temperaments, and perspectives. They must always be open to criticism and they must

always be on the alert against groupthink. The glory of Judaism is its insistence that only in heaven is there one commanding voice. Down here on earth, no individual may ever hold a monopoly of leadership. Out of the clash of perspectives – king, priest, and prophet – comes something larger than any single role or individual could achieve.

4  
ושמרת את שתי האבנים על כתפות האמור מבני זכרון לבני ישראל ונשא אהרן את שמותם לפני ה' על שתי כתפיו לזכרון. (כה, יב)  
ולהלן בחשן נאמר: ונשא אהרן את שמות בני ישראל בחושן המשפט על לבו כבואו אל הקדש לזכרון לפני ה' תמיד, ונתת אל חושן המשפט את האורים ואת התומים והיו על לב אהרן כבואו לפני ה' ונשא אהרן את משפט בני ישראל על לבו לפני ה' תמיד. (שם, כט-ל)

וכתב רש"י (בספוק י"ב הנאמר בענין האמור), על שתי כתפיו לזכרון, שהיא רואה הקב"ה השבטים כתובים לפניו ויזכור צדקתם.  
ובחושן המשפט (בספוק ל') פירש רש"י, מה שנאמר ונשא אהרן את משפט בני ישראל על לבו: את משפט בני ישראל, דבר שהם נשפטים ונוכחים על ידו אם לעשות דבר או לא, ולפי מדרש אגדה שהחושן מכפר על מעוהתי הדין, נקרא משפט על שם סליחת המשפט, עכ"ל.

4  
ל' כ' ו' י'

3

ואפשר עוד לבאר, שכוונת התורה במה שצותה על הכהן גדול לשאת באבני האפוד את שמות בני ישראל על כתפיו לזכרון, ובאבני החושן על לבו לזכרון, שהכוונה היא לענין שאהרן יזכיר אותם תמיד בבואו אל הקודש, להתפלל עליהם על כל צרכיהם, ושינצלו מכל צרה וצוקה ומכל אסון ופגע, וכמו שאמרו בגמ' יומא (גג ב), וביתר אריכות בירושלמי שם, ובמדרש רבה פ' ויקרא (פ"כ), ובפיוט ליהו"כ פ, שהכה"ג היה מתפלל על הכלל ועל הפרט על כל עניניהם הן בגשמיות הן ברוחניות, וכדי שיתן דעתו על הענין הזה ויזכור אותם תמיד לבקש רחמים עליהם — לכן נצטוו שישא את שמות בני ישראל על שתי כתפיו לזכרון, היינו שיוזכר תמיד שעליו להכנס בעובי הקורה לשאת את כל עדת בני ישראל על שתי כתפיו, והמכוון הוא, על כתף ימין המרמז על רוחניות בני ישראל, ועל כתף שמאל המרמז על החומריות וצרכיהם הגשמיים, שעל שניהם הוא האחראי לשאת את עולם על שכמו ולדאוג בעבורם

לבקש רחמים עליהם לפני ה'; ובגמרא מגילה (ז' א') מצינו הלשון, לענין נדר שחייב באחריותו: כיון דאמר עלי, כמאן דטען אכתפיה דמי, עיי"ש, נראה מזה שהלשון נושא על כתפיו, הוא ביטוי לקבלת האחריות ונשיאת העול, וכן היא הכוונה כאן מה שאמר ונשא אהרן וגו' על שתי כתפיו לזכרון, לענין נשיאת העול והאחריות לכל צרכיהם של ישראל, על שכמו וכתפיו.

ותו גם מה שנצטוו לשאת את שמות בני ישראל בחושן המשפט על לבו בבואו אל הקודש לזכרון לפני ה' תמיד, היינו ג"כ לזכור אותם לבקש רחמים עליהם על כל עניניהם כמבואר; ומה שאמר שם, והיו על לב אהרן וגו' ונשא אהרן את משפט בני ישראל על לבו לפני ה' תמיד, יבואר בזה עוד כוונה, ע"פ מה שאמרו בגמרא מכות (י"א א'), על מאי דאיתא במשנה שם שאמותיהם של הכהנים גדולים היו מספקות מחיה וכסות להרוצחים בשגגה שגלו לעיר מקלט, כדי שלא יתפללו על בניהם

שימותו (שהם חוזרים מעיר מקלטם במות הכה"ג), והקשו שם בגמ' הלא אפי' אם יתפללו הרוצחים שימותו הכהנים ג"כ אין חשש, דכתיב (משלי כו) כפפור לנדר כדרור לעוף כן קללה חנם לא תבוא, ומתרחץ הגמ' שהיה להן לבקש רחמים על דורן ולא בקשו [הלכך לאו קללה חנם היא — רש"י], ואמרו עוד שם במשנה (י"א ב'), אם עד שלא נגמר דינו של הרוצח מת כהן גדול, ומינו אחר תחתיו, ולאחר מכן נגמר דינו, חוזר (הרוצח מעיר מקלטו) במיתתו

של שני, והקשו על זה בגמרא מאי היה לי למעבד [להאי כה"ג, מאחר שעדיין לא היה כה"ג כשהרג זה, למה הוא יענש — רש"י], ומתרחץ שם, שהיה לו, לכהן גדול זה שנגמר דינו של הרוצח בימיו, לבקש רחמים שיגמר דינו של הרוצח לזכות, ולא ביקש; ואם אמנם שהדבר הוא פלאי מה שייך שהכה"ג צריך היה להתפלל על הרוצח שהבית דין יזכה ויצא זכאי, אם האמת הוא שע"פ דין התורה הוא חייב להגלות, ואיך אפשר לומר שיתפלל עליו שהב"ד יטעו ח"ו בדין, והדבר צריך לביאור, [עיי' בזה בהנחות על הש"ס מהג"ר בצלאל מווילנא ז"ל מה שהביא מהגרא"ם ז"ל בספרו תשובה מאהבה, ויתבאר אצלנו בע"ה בפרשת מסעי], אבל עכ"פ אנו רואים מכאן עד כמה היה הכה"ג אחראי על בני דורו לא רק לבקש רחמים עליהם שלא יארע שום אסון בימיו, אלא אפילו אם יארע האסון בימי הכהן שהיה מלפניו, היה מוטל על כה"ג זה לבקש עכשיו רחמים שהסנהדרין ימצאו זכות להרוצח ויצא זכאי בדינו שלא יתחייב גלות, וכשלא מצאו לו זכות ויצא חייב בדינו, תולים האשמה בכה"ג זה ונענש הוא שהרוצח ישוב מעיר מקלטו במיתתו של כה"ג זה; והנה אע"פ שמתגמ' יומא וירושלמי שם ומדרש רבה הנ"ל

נראה לכאורה שהכה"ג היה מתפלל על הכלל רק ביום הכיפורים, אולם מהגמ' שהבאנו כאן מוכח שתמיד היה מוטל עליו להתפלל על עמו שלא יארע להם שום פגע ומכשול, דהרי אפי' אם נעשה כה"ג לאחר יוה"כ פ, ואירע שאחד הרג בשוגג ונגמר דינו לגלות, או הוא חוזר במיתתו של כה"ג זה, אע"פ שביה"כ פ' העבר עדיין לא היה כה"ג, ועל כרחק דהעונש לו הוא על שלא ביקש רחמים עכשיו בשכבר נעשה כה"ג, א"כ מוכח מזה שאמנם מוטל עליו להתפלל על דורו בכל יום תמיד, בכל עת

ולכוונה זו אמרה התורה: ונשא אהרן את שמות בני ישראל בחושן המשפט על לבו בבואו אל הקודש לזכרון לפני ה' תמיד, היינו לזכור אותם תמיד לבקש רחמים עליהם, כמבואר לעיל, ועד כדי כך מוטלת עליו האחריות, שגם — ונשא אהרן את משפט בני ישראל על לבו לפני ה' תמיד, היינו שבחושן המשפט שעל לבו ישא ג"כ את עול "משפט" בני ישראל, להתפלל עליהם שיצא לאור ולצדק משפטם, ושיזכו בדינם, ועליו מושל לשאת על לבו גם אחריות משפט בני, ונשיאת חושן המשפט על לבו היה לזכרון לפני תמיד לבקש רחמים על עמו לפני ה' על כל עניניהם ומשפטיהם.

6

הנה כשהתורה צותה לעשות לכה"ג בגדי זהב משובצים בכל אבנים טובות ויקרות, הנעשים בתכלית היופי וההידור להתלבש בהם לכבוד ולתפארת, גילתה לנו התורה גם את האחריות הגדולה העולה הכבוד המוטל עליה בלבשו את אלה הבגדים, ואיך שצריך לעמוד על משמרתו משמרת הקודש להיות לזכרון לפניו בכל לבו ונפשו, כי זה הוא תפקידו בלבשו הבגדים היקרים האלו, הוא הכבוד התפארת לכהן הגדול מאחיו.

7

לי"ב שבט. יש כאן רמז, שהיו כתובות על האבן האחרונה (לפי שיטת הרמב"ם שם) המלות "שבטי יה", כדי למלאות (יחד עם שמות האבות) את כל האותיות של א"ב, כדי לענות ע"י בליטת

האותיות על כל מיני שאלות וכדאיתא ביזמא ע"ג. וראיתי בתפארת ישראל, שהקשה איך הוסיפו באבני החושן לכתוב אברהם, יצחק ויעקב ושבטי יה, הלא עברו על כל תוספי? ולפע"ד מכיון שבאה הקבלה, שהאורים והתומים מיועדים להגיד לישראל את הדרך אשר ילכו בה ואת המעשה אשר יעשו, ולפיכך צריך שיהי בהם כל האותיות וצריך לתכלית זו להוסיף שמות האבות ושבטי יה, הרי כל אלה נכללו בפירוש "אורים ותומים", ואין כאן כל תוסף, וכמו בכל דבר האמור בתורה ובאה הקבלה להסביר פירוש הכתוב. מלבד זה הלא אם נדייק, נראה, שלא נאמר בתורה "ופתחת" אלא באבני שהם, אבל באבני האפד נאמר: "והאבנים תהיין על שמת ב"י", ואף שנכתבו עליהם שמות האבות (ובפרט להסוברים ששמות האבות הי' מפורזים בכל האבנים ולא הי' שם שלם באבן א') נקרא כל אבן ע"ש שכחו המיוחד לו ע"פ צבעו ותכונתו, כמבואר ברבנו בחיי, ואע"פ שנאמר גם בחשן "פתוחי חותם", אבל מכיון שלא נאמר לשון צו: "ופתחת עליהם י"ב שמות", לא שייך לומר, שאסור להוסיף על הי"ב שמות עוד שם ע"י פתוחי חותם, כיון שעיקר הציווי הי', שהאבנים תהיין ע"ש ב"י.

8

"ונשמע קולו בבאו אל הקדש", במסורה נמסרו שלשה פסוקים של "ונשמע": "כל אשר דבר ד' נעשה ונשמע", "ונשמע קולו בבאו אל הקדש", "ונשמע פתגם המלך".

שלושה מובנים בשמיעה, שמיעת האוזן, שמיעת הלב ושמיעת האיברים. שמיעת האוזן כפשוטה, ושמיעה זו ישנה בהלכה בין בקום ועשה ובין בשב ואל תעשה, "השמע לאזנך מזה שאתה מוציא מפיו", וכן "שומע כעונה", וכיוצא, ולעומת זה: "ותד תהיה לך על-אזניך" וכו', שאם ישמע אדם דבר שאינו הגון יניח אצבעו באזניו, "אסור לשמוע דבר שאינו הגון". ויש שמיעת הלב הבנה והכרה, ובמדרש: "הלב שומע, שנאמר ונתת לעבדך לב שמע", וכן "ואני שמעתי עליך לאמר תשמע חלום לפתך אתו", "אני שמעתי" הוא במובן שמיעת האוזן ו"תשמע חלום" הוא במובן שמיעת הלב, הבנה, וברש"י (שם) "תשמע"

לשון הבנה. וכן "הם לא ידעו כי שמע יוסף" וברש"י: מבין לשונם. וכן "גוי אשר לא יתשמע לשנו" וברש"י: לא תכיר לשונו. ויש שמיעת האיברים, והוא הציות, "והיה אס-שמע תשמעו אל-מצותי", "ועתה ישאל שמע אל-הקקים ואל-המשפטים", "שמר ושמעת את כל-הדברים האלה אשר אנכי מצוה", וכיוצא, שכל אלה מובנים ציות ומשמעת.

והם הם שלוש פעמים "ונשמע": "ונשמע קולו בבאו אל-הקדש" הרי זו שמיעה ממש, שמיעת האוזן, ובגמרא: "מעיל מכפר על לשון הרע, יבוא דבר שבקול - פעמונים שבו (רש"י) - ויכפר על קולו". "נעשה ונשמע" הרי זו שמיעה של הכרה והבנה, כלומר לימוד התורה, כמו שאמרו בזוהר: נעשה בעובדין טבין ונשמע בסוגיאין דאורייתא, ובמדרש: "נעשה ונשמע" קיבלו עליהם תלמוד תורה והמעשה, הרי ש"נעשה" זה מעשה המצוות "ונשמע" זה תלמוד תורה. ובהקדמת ספר "בית הלוי" האריך לפרש המעלה שיש בהקדמת נעשה לנשמע, שאחרי שכבר אמרו "נעשה" וממילא מובן שיש בכלל זה לימוד בשביל לדעת מה לעשות ואיך לעשות, בכל זאת חזרו ואמרו "נשמע", שזוהי קבלה על לימוד התורה מצד תכלית לעצמה, עצם ידיעת התורה. "ונשמע פתגם המלך" היינו שמיעת איברי הגוף, כלומר ציות, העם מציינת לציווי המלך ומקיים אותם. ובמדרש: "ונשמע פתגם המלך", ונשמע פתגם מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא.

ובכן כל שלוש השמיעות צריכות להיות מסורות ונתונות לתורה ולמעשים טובים.

9

ונשמע קולו בבאו אל הקדש לפני ה' (כח לה)

מלך קשה כהמן. הדרך השניה היא, כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע, ששומע ע"י כפיית הר כניגית. והדרך השלישית היא, ונשמע קולו בבואו אל הקדש לפני ה', ששומע לפני שמעוררים אותו מהשמים, [על דרך שכתב הט"ז בהל' ראש השנה (סי' תקפ"ה ס"ק ז) שפעם בא לו בחלום פירוש הפסוק בחצוצרות וקול שופר הרעו לפני המלך ה' (תהלים צח ז) שיהיו זהירים לקיים התרועה ע"י שופר לפני שתהיה התרועה בסוף השנה מאתו ית', כמו שאמרו בגמ' (ר"ה טו:)] כל שנה שאין תוקעין לה בתחלתה מריעין לה בסופה, וזוהי התשובה הכי מעולה. (תכלת מרדכי מהג' מהרש"ם זצ"ל)

זוהי כונת המסורה. דרך אחד הוא, ונשמע פתגם המלך, ששומע לדבר ה' ע"י

5

(10) אהרן ה' כהן

And when Aaron kindles the lights. Why is Aaron specifically mentioned in regard to the daily lighting of the Menorah and the offering of incense, if, with the exception of Yom Kippur, these rituals could be done by any kohen, not necessarily the Kohen Gadol? In these verses, it is Aaron who is specifically mentioned in regard to the performance of these various Temple activities. When the Torah specifies that Aaron must offer incense or light the Menorah, the Torah is indicating that it is Aaron alone who is charged with performing these functions the first time they are to be done. Although regular kohanim are indeed permitted to light the Menorah and offer the incense, they can only do so because they are Aaron's progeny, and not because they are Kohanim per se. Thus, Aaron's initial performance allows his children to subsequently perform these same functions. There are two distinct sanctities with which a kohen is endowed: Kedushas Kehuna and Kedushas Aharon. A kohen performs the pidyon haben ritual based on his Kedushas Kehuna. With regard to Temple rituals, however, Kedushas Aharon is required. The Kohanim who perform the incense and Menorah rituals in the temple become the personification of Aaron. In fact, in the Nusach Sefard version of the Avodah ritual recited in Mussaf of Yom Kippur (Atta Konanta), it is recorded that in preparation for his performance of the Avodah ritual, the Sanhedrin told the Kohen Gadol that he performs the service binkom Aharon, in Aaron's stead. (Moriah, 1977)

תורצז אין אומרים תחנה ביי'ד וט"ו שבאדר ראשון ודין תענית והספד בהן, ובו סעיף אחר:

(11) ט"ו אדר

ו' י"ד וט"ו שבאדר (א) ראשון אין נופלים על פניהם ואין אומרים מזמור (ב) 'ענך ה' ערוץ יואסורים בהספד (ג) [א] (ד) ותענית, אכל שאר דברים אין נוהגים בהם. י"ג אומרים וספד ותענית מתרים: הגה והמנהג ספקא הראשונה. יש אומרים שתיב להרבות במשקה ושמחה (יד) וי"ד שבאדר ראשון (טו) בשם הרי"ף, ואין נוהגין בו, (ה) מקל מקום ירבה קצת בסעודה כדי לצאת

די' הפחמירים (הי"מ בשם סמ"ק), 'וטוב לב משקה

הרמ"א בסוף ש"ע חו"ח בפלוגתא חין מרבי בשמחה צפורים קטן מציא הקרא ועוז לב משחה תמיד ועיין חו"מ על זה, וי"ל הנה בתוכי מדויקי משון מהאי חין זא חלה מקרא מגילה ומתנות לאציונים משמע דמשחה ושמחה שווי זבה וזבה, וכו' הש"ע שמחמיר להרבות ע"כ פ קת בשמחה ושמחה צפורים קטן וי"ע בשלוח מנות מה דינו דג"כ לא חמור במתני, ומלחתי ורחייתי צרין והציאו צ"י ש"הג"ש זבה שכתב דמשלוח מנות חין מחוייב דבכלל מתנות לאציונים הוא דקתני חין זין מקרא מגילה ומתנות לאציונים ומשלוח מנות בכלל, וי"ע דתוספי לא דיבר מזה כיום, אבל לולי הדין הי נראה לי לומר ע"פ שמשבירים דמשלוח מנות שייך להסודה כריעים הלהוצים צעט שמחמס וושצים ואוכלים משלחי זה לזה מנות מתוך הסעודה קן הדבר הזה, וצ"חמת מוצא ש"ע דמי שאינו סועד לעלמו אינו מחוייב לשלוח מנות היינו טעמא כי העיקר מהקן ע"פ הטעמים הנ"ל ושייך למשחה ושמחה, ומשחה חתי שפיר דתוספי לא חקר רק על משחה ושמחה וממילא הא דשלוח מנות זבה תליא חייב במשחה חייב לשלוח מנות כג"ל ולפי"ז מו שמחמיר להרבות בשמחה יתנהג ג"כ לשלוח מנות ולא יאחז החבל בשני ראשיו להטענו נפשו ולא יתכנה אחרים ומי שלכו רע להנות אחרים לא ירבה במשחה לעלמו ג"כ והיינו דמסויס ועוז לב שאין לצו רעה להנות אחרים משחה תמיד מקבל עליו חומרת הפסוקים וק"ל:

(12) ט"ו אדר

י' שבעת ימי הפסח ושמונת ימי החג עם שאר ימים טובים כולם אסורים בהספד ותענית. ותיב אדם להיות בתן שפת וטוב לב הוא ובניו ואשתו ובני ביתו וכל הנלוים עליו שנאמר ושפחת בחגר וגו'. אף על פי שהשמחה האמורה

(13) כ' אדר י"ט ע

היא קרבן שלמים כמו שאנו מבארין בהלכות חגיגה יש בכלל אותה שמחה לשמחה הוא ובניו ובני כל אחד ואחד כראוי לו: יח כיצד הקטנים נותן להם קליית ואגוזים ומגדנות, והנשים קונה בגדים והכשיטין נאים כפי ממונו. והאנשים אוכלין בשר ושותין יין שאין שמחה אלא בבשר ואין זה אלא ביין. וכשהוא אוכל ושותה חייב להאכיל לגר ליתום ולאלמנה עם שאר העניים האמללים. אבל שנועל דלתות חצרו ואוכל ושותה הוא ובניו ואשתו ואינו מאכיל ומשקה לעניים ולמרי נפש אין זו מצוה אלא שמחת כריסו. ועל אלו נאמר וזכיהם כלחם אונים להם כל אוכליו יטמאו כי לחמם לנפשם. מה כזו קלון היא להם שנאמר וזריתי פרש על פניכם פרש חגיכם: (י"א)

(6)