

מגדל
ענייני
מגילת אסתר

גנוזות

תשפ"א

לכל ענייני הקונטרס

דוד לוי

052-7166838

L036196043@GMAIL.COM

© כל הזכויות שמורות
כולל שינויי עריכה ועיבוד
בלא רשות בכתב

ניתן להשיג את הקונטרס

משפחת לוי

הרב שך 58

בני ברק


מאיר עיניים
עימוד ספרים מקצועי

c0722722@gmail.com | 0722-722-304

תוכן ענינים

בפתח השער

מהות נס הפורים - זכר חסדו ואמונתו א

גנזי שיר

הגאון רבי דוד אופנהיים זצ"ל

ובבזה לא שלחו את ידם יא

הגאון רבי דוד פרידמאן מקארלין זצ"ל

גיליונות שו"ע הלכות מגילה יד

הגאון רבי דוד פרידמאן מקארלין זצ"ל

ועתה כתבו לכם - הלכות מצות כתיבת ספר תורה יז

הגאון רבי מאיר הלוי חדש זצ"ל

השמחה באדר ובפורים כ

הגאון רבי גדליה איזמן זצ"ל

הקדמת ואמירת שלום לרשע ל

מגדל שיר

ביאורים לג

עיונים קט

אוצר פלאות המגילה קמט

"למנצח על אילת השחר,
לכך נאמר על אילת השחר, שהביאה השחר מתוך החשך"
 (מדרש תהילים, מזמור כב)

מהות נס הפורים - זכר חסדו ואמונתו

יודו המיטיב וישבחו הודו, אשר זכר חסדו ואמונתו לבית ישראל בנס הפורים. ובגודל חיוב פרסום נס המגילה, מובא בגמ' במסכת מגילה (ד, א):

"ואמר רבי יהושע בן לוי: חייב אדם לקרות את המגילה בלילה ולשנותה ביום, שנאמר א-להי אקרא יומם ולא תענה ולילה ולא דומיה לי (תהילים כב, ג). סבור מינה למקרייה בליליא, ולמינתא מתניתין דידה ביממא (משניות של מסכת מגילה - רש"י). אמר להו רבי ירמיה, לדידי מיפרשא לי מיניה דרבי חייא בר אבא, כגון דאמרי אינשי: אעבור פרשתא דא ואתננייה (אסיים פרשה זו ואשנה אותה פעם שניה - רש"י)".

בעל השואל ומשיב (בספרו דברי שאול מגילה, שם) התעורר בביאור מימרא זו, מה פשר חזון נפלא זה, ומהי ההוא אמינא, שקריאת המגילה תיעשה רק בלילה, בעוד שביום הפורים יקראו רק את משניות ודיני מסכת מגילה?



מבאר בזה הגרי"ש נתנזון זצ"ל על פי מה שכתב האפיקי יהודה (לרבי יהודה ליב עדל בעל מי נפתוח, דרוש מתג האמה אות ד') המפרש את פתיחתו של רבי יוחנן לנס הפורים (שם יא, א):

"זכר חסדו ואמונתו לבית ישראל, ראו כל אפסי ארץ את ישועת אלוקינו, אימתי ראו כל אפסי ארץ את ישועת אלוקינו? בימי מרדכי ואסתר".

מציב בזה בעל ה'מי נפתוח' כמה שאלות: **א.** מדוע רבי יוחנן דרש כתוב זה של: "זכר חסדו ואמונתו לבית ישראל, ראו כל אפסי ארץ את ישועת אלוקינו",

דווקא על נס הפורים, והלא אף שאר הניסים והנפלאות שעשה עבורנו הי"ת, היו אלו ניסים שהתגלו לעיני כל אפסי ארץ, כגון קריעת ים סוף, העמדת יהושע את החמה, השבת השמש אחור בימות חזקיה, ואם כן יכול היה רבי יוחנן לדרוש מקרא זה: 'ראו כל אפסי ארץ את ישועת אלוקינו', אף על ניסים אלו שהתפרסמו בכל קצוות תבל.

כן צריך ביאור, מדוע רבי יוחנן היה נדרש לגלות ולפתוח את 'פתח' השער הנעול וחתום להאי פרשתא דנס הפורים, ומאי שנא משאר הניסים, בהם לא מצינו שפתחו אמוראים בתיאור הנס.

ב. מוסיף ומקשה האפיקי יהודה בלשון הכתוב: 'זכר חסדו ואמונתו לבית ישראל', והנה החילוק בין 'חסד' ל'אמונה' הוא שחסד מדובר על נס גלוי הבא מידו של הקב"ה - 'להגיד בבוקר חסדך', ונגלה הוא לעין כל. אולם הטוב המכוסה ומולבש במעטפת הסתר פנים, נחשב הוא לאמונה - 'ואמונתך בלילות', כאשר הטוב אינו נראה לעין בקו האופק, אכן נמצא הוא בתודעת אמונת האיש הישראלי (כאפלט הלילה החוזרת ומאירה למחרת), ומושג לאדם באמונה שדבר זה עצמו יצמיח ויעשה עבורו פרי ישועה בעתיד. מעתה צריך ביאור מהו לשון הפסוק: 'זכר חסדו ואמונתו', דלכאורה הם ב' דברים מנוגדים, בעוד שחסד מורה על ישועה ניסית גלויה, הביטוי 'אמונה' מורה על צד ההיפך - על נס המולבש על הנהגת החיים הטבעיים לטוב ולמוטב, בצר ובמרחב. אם כן, כיצד יתכן שב' מקבילות אלו שניהם כאחד יתארו את נס הפורים, הלא אי אירינן בנס גלוי אין מובן לשון 'אמונה', ואם מדובר על נס במערכת הטבע ודרך העולם מדוע נאמר על כך מטבע לשון 'זכר חסדו' המורה על יד ה' הנראית בעולמו בגלוי.



על מנת לבאר את תירוצו של האפיקי יהודה, יש להקדים קושיא בה עמד הגר"י אייבשיץ זצ"ל בספרו יערוות דבש (א, דרוש יז) ומביא את דברי חז"ל (אסתר רבה י, י):



א. לחיבת הקודש נעתיק את לשון קדשו: "והנה בביאור המאמר (תהילים צב, ג) להגיד בבקר חסדך ואמונתך בלילות, אמרנו לקמן דרוש שירת הים (אות ה') כי החסד המבואר לכל, מיוחס הוא אל הבוקר מצד גילוי לעין כל ולעין השמש, ונקרא חסד. אולם הטוב המעוטף במלבוש נוכרי והוא מולט בשמלה מתועבת, מכאבת, מיוחס הוא אל הלילה מצד הסתרו, ומתואר הוא באמונה. כלומר הטוב המקווה שיומשך לנו מאותו דבר המעיק, הוא מאומת לנו מצד האמונה, ושעל זה תקנו חז"ל לברך על הרעה ברוך דיין אמת וק"ל, ושע"ז רמזו רז"ל (שבת לא, א) 'אמונת' זה זרעים, וכמ"ש התוספות שהוא מאמין בחי העולמים וזורע, ע"כ. והיינו לפי שהטוב המקווה מהזריעה, אינו מוחש ונגלה, אבל מושג לנו באמונה שיצמיח פרי תבואה בעתיד."

והיה לה' לשם [לאות עולם לא יכרת], זה הנס שעשה הקדוש ברוך הוא שלא נעשה כמוהו, יש לך בעולם שנעשה כנס הזה? שעשו נקמה ישראל באומות העולם ועשו בשונאיהם כרצונם.

מקשה על כך בעל התומים, דלכאורה דבר תימה הוא, הלא היו ניסים נשגבים שנעשו ע"י צור ישראל ומושיעו, קריעת ים סוף ששיקע צרינו בתוכו, וכיבוש ל"א המלכים ששלטו בארץ ישראל, מפלת סנחריב ועוד: "אדרבה בזה הרבה טענו כמו שכתב היפה עינים, שאין בו חוץ לטבע כלל, כי כך טבע שאין חזק בכל ארץ כאשר, ואסתר בחכמותה הטתהו ברוב לקחה" (בקושיית היפה עינים, הקשה נמי האפיקי יהודה, שם ומפרשים נוספים).



האפיקי יהודה מיישב את הדברים במהלך נפלא (עם תוספת נופך בדבריו הקדושים) - המתבונן בין בתריה של מגילת אסתר, יראה לנגד עיניו כי המגילה מתארת שני מצבים: הראשון הוא תוקף הנס וישועת ישראל מיד איש צר ואויב, כאשר מחץ הי"ת את ראש המן האגגי, בעת אשר שבה מחשבתו הרעה על ראשו. זו הנהגה המוגדרת 'חסד'. אך אין די בזה, שכן אומות העולם הרוצים לטעון יוכלו לומר שאין כאן צד נס, וכפי שהקשה היפה עינים, דלא נפלאות היא שאחשורוש הנבל בעד חשקו היה מוכן להרוג אף את המן, אשר גידלו ונישא את כסאו.

אולם כאשר מצרפים אנו את המצב השונה בתכלית המתואר בתחילת המגילה, כאשר חושך כיסה ארץ וערפל לאומים, בהוצאתה להורג של אשת המלך במפתיע, לקיחתה של אסתר הצדקת לבית מלך ערל, עובר לעלייתו של המן צורר היהודים לגדולה, ובגזירתו האכזרית לקנות את עם ישראל לטבח בלא רחם.

באותה שעה קשה עת יצאה לפועל נבואת הזעם שנאמרה בתורה: "ואנוכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא", וכפי שדרשו זאת בגמ' (חולין קלט, ב) על תקופת אסתר וגזירת המן - אותה העת הייתה השעה הקשה ביותר בתולדות עם ישראל, וכפי שדרשו זאת חז"ל (ירושלמי סנהדרין י, ב. ילקו"ש אסתר תתרמד ועוד): "אין לך שעה קשה בעולם מאותה שעה שאמר לו הקדוש ברוך הוא למשה (דברים לא, יח): ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא. מאותה השעה - וקויתי לו, שאמר לו בסיני (שם, כא): כי לא תשכח מפי זרעו". בזמן הסתר פנים זה, לא היתה הנהגת 'חסדו' בטוב הנגלה, אלא דווקא 'אמונה' שהרי לא ראו בחוש את ההטבה שבדבר, אלא רק בתודעת האמונה.

אולם, כאשר מצרפים אנו את שתי יריעותיה של מגילת אסתר והיו לאחד בידינו, הרי שהתאחדו יחדיו זכירת חסדו של הקב"ה בישועה הפלאית, בצירוף זכירת אמונתו יתברך, כאשר נראה למפרע שכל התכנית עם הריגתה של ושת, לקיחתה של אסתר, תכניו ומזימותיו של המון, תשובת מרדכי וישראל, היוו חוליות הזהב החוברות כולן למקשה אחת של ישועת ישראל, אזי: 'ראו כל אפסי ארץ את ישועת אלוֹקֵינו'.

אם כן למדנו על ייחודיותו של נס הפורים בו השתלבו יחדיו הנהגות האמונה והחסד, והם אלו שגרמו לכך ש'ראו כל אפסי ארץ את ישועת אלוֹקֵינו', שאף הנהגת ה'אמונתך בלילות' אף היא תוכה רצוף אהבה מידו יתברך אשר חשבה לטובה. ועל לימוד זה לדורות נדרש: "והיה לה' לאות עולם לא יכרת - אלו ימי הפורים" (מגילה י, ב). הלקח והליבוב הנלמד מנס הפורים הוא שאף כי 'אמיש חושך - חשכת ליל, מכל מקום אותה אבוקת 'אמונתך בלילות' מאירה לישראל את אפלט הגלות.



על פי הקדמות אלו מבאר בעל השואל ומשיב (שם), את התמיהה בה פתחנו, מהי ההוא אמינא, שיקראו את מגילת אסתר בלילה, ולאור יום 'קראו רק מתניתין דמגילה. עד שנתבאר דין הקריאה 'כאדם שאומר אעבור פרשתא דידה ואתנייה'.

וזה לשונו:



ב. נראה להוסיף את דבריו של בעל המדרש שמואל, בביאורו על המגילה (ביאור רבי שמואל די אוזידא, אסתר), הכותב להגדיל את שלימותה של מגילת אסתר, דדין קריאת המגילה הוא מתחילת המגילה ולא רק את תוקף הנס, והיינו טעמא, שאם מחמת מפלתו של המון, יכול הטוען לטעון כטענת המפרשים, שעזה כמות אהבה, ובאהבתו של אחשוורוש לאסתר היה מוכן להרוג את אוהבו מפני אשתו. אולם כאשר מתגלה לנגד עינינו תחילת סיפור המגילה, ורואים כי אותו המלך שהרג את אוהבו מפני אשתו, קודם לכן הרג את אשתו (ושת) מפני אוהבו, ואף שלא היה חפץ בכך. אם כן מוכח דאף הריגת המון מפני אסתר, יד ה' היא זו שפעלה כל זאת, והוא שלימות הנס.

ג. בזה מיושבת קושייתו של המהרש"א (יומא כט, א הובא בבית הלוי דרוש ד') מדוע אסתר נקראת 'אילת השחר', והלא אף אם היא סוף הניסים, נס הרי הוא בתואר 'יום', ואם אסתר היא סוף הניסים, היה לה להיקרא 'אילת הערב', שהוא המגדיר לסוף היום - זמן הניסים. וראה מה שכתב בזה הבית הלוי (שם). אמנם לדברי האפיקי יהודה נחא היטב, דבאסתר יש את הבחינה של 'אמונתך בלילות', שנראה לעין כל שאף הדברים הנראים כחושך והעדר אור, מכל מקום אף בהם מונחת ההטבה והישועה, וגילוי נס זה היה האחרון בעולם הזה להורות שאף על המצב של ה'לילה' יש להודות ולשבח על אמונתך בלילות.

ומעתה, הנה בלילה, כל המגילה שמעשה ושתי בעוד היה מעוטף ולא ניכר הנס, וזה נקרא דמות לילה, אבל בבוקר דהיינו בעת גילוי הנס הוא אמינא דסגי בתוקפו של נס, דהיינו שישנה המשניות של מגילה, ששם אינו מדבר ממעשה דושת - רק מתוקף הנס וכל דיני מגילה וכו', ועל זה אמר כאדם שאומר אעבור פרשתא דא ואתנייה, היינו שכל הפרשה מתחילתה ועד סופה צריך להזכיר, שכל המגילה מתחילתה ועד סופה היא מורה על הנס, ודוק היטב ד.

התחדש אם כן כי החיוב הוא לקרוא את המגילה מרישא לסיפא, בלא להסתפק בלימוד וקריאת עיקר הנס של מפלת המן, והיינו משום שרק בלימוד שלימות המגילה מתקבל גודל הנס.



למבואר עד עתה, יאירו דבריו של המהרש"א (יומא סט, ב) במשנה אורה, הנה בגמ' (שם) איתא, דאנשי כנסת הגדולה נקראו על שם שהחזירו עטרה ליושנה, בעת חורבן הבית כאשר נוכרים מקרקרים בהיכלו, הגיעו הנביאים שבישראל וכשראו את ההסתר וחילול ה' הגדול, ומתוך שידעו שהקב"ה חותמו אמת, לא כיזבו בו והשמיטו את התארים של הגדול, הגיבור והנורא, היות ולא נראית הנהגתו בהן. אמנם אנשי כנסת הגדולה השיבו עטרת צבי תפארת למקומה:

אתו אינהו (-אנשי כנסת הגדולה) ואמרו, אדרבה, זו היא גבורת גבורתו שכובש את יצרו, שנותן ארך אפים לרשעים. ואלו הן נוראותיו - שאלמלא מוראו של הקדוש ברוך הוא היאך אומה אחת יכולה להתקיים בין האומות.

יש להבין, מה ראו אנשי כנסת הגדולה, שלא ראו נביאים שקדמו להם - ירמיהו ודניאל? וכן באיזה תקופה החליטו להשיב לסדר התפילה כבתחילה את תוארי מלך מלכי המלכים?

מבאר זאת המהרש"א, שהיה זה לאחר שהתרחש נס הפורים והצלת ישראל המופלאה מיד מבקשי נפשם:

עד דאתו אנשי כנסת הגדולה שהיו גם בסוף שבעים שנים של גלות בבל, וראו באותן השנים שניצולו ישראל מכמה צרות, כגון מעשה המן שניצולו ע"י מרדכי שהיה מכלל כנסת הגדולה, חזרו לומר הרי בכל השנים הללו שהאריך אף הקדוש ברוך הוא



ד. ראה עוד בביאורו של המהרש"א (מגילה שם) בגדר החיוב לקרוא את המגילה בלילה ולשנותה ביום.

לרשעים זו היא גבורתו, שכובש את יצרו, וזו היא מוראו שאומה אחת כו', כמאמרם כבשה אחת בין שבעים זאבים".

יש להאיר ולבאר את דברי המהרש"א הללו, על פי מה שכתב היערות דבש (שם), כי גילוי נס הפורים היווה את שלימות הניסים, דכאשר הקב"ה השרה את שכנתו בינינו ועמודו הולך לפנינו יומם ולילה, אין כל רבונות בכך ששיקע צרינו בים סוף, ולאחר מכן גירש מפנינו את ל"א המלכים והשמידם וכן הלאה, אמנם כל זה בעת אשר ענן כבודו שכן בינותינו. אכן, נס הפורים הוא שגילה ולימד שאף בתקופת הסתר פנים, כאשר בית המקדש חרב בעוונותינו, וצר ומצוק מצאנו בגלותינו המרה בכל ארצות אויבינו, מכל מקום מתוך חשכת ההסתר פנים, התרונן הקב"ה כגיבור רב להושיע - לבניו אהוביו, והושיענו מצרינו ולא נטשנו. ונס זה לא היה כמותו, שאף בזמן הסתר ובהעדר השראת השכינה, עשו היהודים באויביהם כרצונם.

כעת יובנו ביתר ביאור דבריו של המהרש"א, שדווקא נס הצלת ישראל מגזירת המן, ואף במעמקי מצולת הגלות, לאחר ההסתר הנורא בחורבן בית קודשינו ותפארתנו, עת שועלים הילכו וריקדו במקום הקודש והמקדש, מכל מקום עדיין ידו נטויה על ישראל, וחסדי ה' לא תמנו. אם כן מה שנותן הוא כוח לעוברי רצונו, אין זו אלא גבורת גבורותיו שמאריך אפיה.



על מנת להשלים את היריעה, יש להוסיף דהנה רואים אנו בחז"ל, כי אחשוורוש והמן ידעו את גבורותיו של מלך מלכי המלכים משנים קדמוניות, ומשום כך אחשוורוש ירא לאבדם, על אף שנאתו הגדולה. אך המן לא אמר נואש והפציר במלך באומרו: "ישנו עם אחד" וביארו זאת בילקוט שמעוני (אסתר תתרנ"ד. וכעין זה באסתר"ר ז, יב):

ד"א ישנו עם אחד - ישן לו אותו שכתוב בו ה' אחד, רבי ברכיה בשם רבי אלעזר, א"ל הקדוש ברוך הוא, רשע, אני אין לפני שינה,



ה. יש לבאר בזה בס"ד את דברי הגמ' (מגילה יא, א): "הרכבת אנוש לראשנו באנו באש ובמים. באש - בימי נבוכדנצר הרשע, ובמים - בימי פרעה, ותוציאנו לרויה - בימי המן". וראה ברש"י. ובמהרש"א (ח"א שם) פירש דבאנו באש קאי אשריפת בית קדשינו ותפארתנו בימי נבוכדנצר. וצ"ב, מה התחדש בנס בימי המן יתר על פרעה ונבוכדנצר (וראה באלשיך, הובא להלן בחלק העיונים א, א). ולמבואר י"ל, דאצל פרעה היה זה גילוי הקב"ה בהארת פנים. ולהבדיל בשריפת הבית היה זה גילוי שכינה לצד השני (וכהשוואת הפייטן בקינות: "בצאתי ממצרים - בצאתי מירושלים", וראה בהרחבה בשפתי חיים, מועדים ג, עמוד רמז). אמנם נס הפורים הראה את השגחתו יתברך, אף במקום של הסתר פנים, שבכל עת הקב"ה משגיח עלינו ומצוץ בין החרקים לטובה על עמו, וגילוי זה מהווה נדבך כה חשוב, עד שנחשב הוא: "ותוציאנו לרויה - בימי המן".

דכתיב הנה לא ינום ולא יישן שומר ישראל, ואתה אמרת שיש לפני שינה, חיך שמתוך שינה אני מתעורר על אותו האיש (ומאבדו) מן העולם, שנאמר ויקץ כישן א-דני.

והנה זה פשוט וברור שלא עסקינן בשינה ויקיצה בעלמא ח"ו, אלא המן בדליטוריא שלו אמר, דאף שאלוקי היהודים הוא השליט בעולמו, כפי שהוכח ביציאת מצרים ולאחריה, מכל מקום כעת שישראל בגלות ובמצב של הסתר פנים, הרי הנהגתו היא "ישן לו אותו שכתוב בו ה' אחד", בכך שהסתיר פניו מעמו והיו לאכול. ודווקא על כך השיב הקב"ה להמן הרשע, שאין לפניו יתברך הנהגת שינה והעלמת עין מבניו, ויראה הוא כיצד מתוך ה' שינה' והסתר הגלות, נהפכה מחשבת המן על ראשו, ואף בעת הגלות עשו היהודים באויביהם כרצונם (וכפי שביאר היערות דבש, הובאו דבריו לעיל). וזהו הגילוי הגדול שאף בזמן הגלות המרה, הקב"ה נמצא בינותינו ולא זו מחבבנו, אלא שהנהגתו היא כמצוץ מן החרכים.

מפני כך ד"קא: "נאמר על (-אסתר) אילת השחר, שהביאה השחר מתוך החשך" (מדרש תהלים, כב), בדברי חז"ל אלו בהם פתחנו. הגילוי שהתגלה במגילת אסתר חידש לנו שיש להתחזק ולהודות אף על 'אמונתך בלילות', מתוך תקווה איתנה שכל דעביד רחמנא לטב עביד, ועל ידי כך נזכה להראינו ה' חסדך, בטוב הנגלה.

יש לצרף את דברי אדונינו הגר"א (בספרו יהל אור) המבאר הוא מהות המילה 'עלות השחר': "קודם שמתחיל להאיר היום, הוא מחשיך יותר מכל הלילה, ולכן נקרא שחר" (וראה הערה 1). מבואר, כי בנקודה הכי שחורה של הלילה, בהתגברות אישון ליל, דווקא שם מתחיל אור הבוקר לזרוח ולהאיר.

כעין זה כותב הגאון הנודע ביהודה בחיבורו צל"ח (ברכות ד, ב) והוציא מכך לקח וצידה לדרך לאדם: "וצריך לומר כמו שכתבתי שכל היסורים אינם רק רחמים, ומתוך החושך ברוב התגברות חושך הלילה, לסוף מאיר היום" (וראה הערה 2).

ו. נראה דמצינו בית אב לדברי הגר"א, ממאמרם בילקוט שמעוני (תהילים רמז תרפה): "... ד"א למנצח (על אילת השחר), למי שהוא קופץ כאיל ומאיר לעולם בשעת חשכה, ואימתי הוא מאיר בלילה, אף על פי שהוא לילה יש בו אורה הלבנה והכוכבים והמזלות. אימתי הוא חשך בעלות השחר, והלבנה שוקעת, והכוכבים נכנסין, והמזלות הולכים להם, אותה שעה אין חשך גדול הימנו, ואותה שעה הקדוש ברוך הוא מעלה את השחר מתוך החשך ומאיר לעולם".

ז. בנותן טעם לצרף את דברי הצל"ח (לעיל שם): "באופן שבתהלה זו (-תהילה לדוד), הזכיר דוד מדותיו של הקדוש ברוך הוא אם לחסד אם למשפט, ודבר כנגד אלו שמבלים ימיהם בטוב

בצאתי את הכרך, בחלק נוסף שזיכני הי"ת בס"ד לחבר ברינתה של תורה, במשנתה של מגילת אסתר. חיבור זה, החובר לקודמיו, מחולק לחלק הגנוזות - גנזי שיר, ביאורים ועיונים על סדר המגילה ופרשת זכור. בחותם הקונטרס נקבצו ובאו אוצר פלאות המגילה - פנינים יקרים מכבשונם של חז"ל ומפרשי המגילה. ויהי רצון שיהיו הדברים לתועלת, להגדיל תורה ולהאדירה.

אודה לקל עלי גומר, בהודאת טוב להודות לה' ולזמר לשמך עליון, להגיד בבוקר חסדך ואמונתך בלילות. ונתבאר לעיל שיש להודות על ב' חלקים אלו המהווים את העיקר עליו סובבת המגילה, הן על החלק של 'אמונתך בלילות' והן בחלק של 'בבוקר חסדך'. על אחת כמה וכמה שחובה נעימה עלי להודות אף על החלק של 'בבוקר חסדך' ומה אשיב לה' על כל תגמוליו, אשר הגדיל ועשה עמי לטובה, וזיכני לשבת בבית היין באוהלה של תורה. ואשא תחינתי פני יושב תהילות, בהודאה על העבר ובצעקה על העתיד: "עד הנה עזרונו רחמך וחסדך, ואל תטשנו ה' אלוקינו לנצח".

אבהיר בזאת, כי נסתייעתי רבות בהכנת קונטרס זה כקודמיו, במאגרים תורניים, והרבה מן הידיעות לקוחות הן משם, ודי במודעא זו.

אשא עיני אל ההורים, לדמותו של אבי מורי הרב יצחק נתן לוי ז"ל, שיצק וטבע בנו את אדני חביבות התורה, וביאורי המקראות, רבה היתה שמחתו לשמוע על כל אחד מבניו, שפינה מזמנו ללימוד התורה. זכה אמו"ר ז"ל ומורשתו ותורתו עדיין מהדהדות בעולם, הן בלימוד הנשגב על קבלת ייסורים בדומיה, כאשר בעת שייסורים קשים ומרים סובבהו, היה מחנן ושונה בלילות פני רב להושיע: "רָאָה עֵינַי וְעַמְּלִי וְשָׂא לְכָל חַטָּאוֹתַי" (תהילים כה, יח). והן במורשת גדולי הדורות שיגע ואסף מגנוזות תורתם, לעריכת ספר הזכרון 'עדות ליוסף' לזכרו של ידידו ורעו הקדוש יוסף דב ויסמן הי"ד, מתלמידי ישיבת כנסת ישראל - חברון, וגנוזות אלו מתפרסמות כעת במסגרות שונות. ובוודאי יחברו כל אלו הזכויות לשאר זכויותיו לפני כיסא הכבוד, לעמוד לו לילך מחיל אל חיל



ובעושר ובכבוד, וכנגד הסובלים עוני ולחץ, ושני מדות הללו הם מדת הרחמים ומדת הדין, ועל שניהם הוכיח דוד לקבלם בנחת ולהודות לה', וחייב לברך על הטובה ועל הרעה, וכמו שנאמר (תהלים נו, יא): באלקים אהלל דבר, בה' אהלל דבר, כי הם כלולים זה בזה, והייסורים שהם לפי הנראה מדת הדין, אם האדם מקבל באהבה - הם חסד ורחמים גמורים וכו', וכמו כן להיפך אלו שזוכים לעושר רב וכבוד וגדולה לפי הנראה הוא מצד החסד. ובוודאי כן הוא אם לא זחה דעתו, אבל אם זחה דעתו ויתגאה בעשרו וישמן ויבעט לאמר כחי ועוצם ידי עשה לי, אז החסד הזה נהפך לו לרועץ, והוא מצד מדת הדין הגמור, ומשלם לשונאיו אל פניו להאבידו".

ח. ראה בהרחבה בספר הזכרון עדות ליוסף (אסופות יצחק, פרקי חיים).

בישיבה של מעלה, וימליץ טוב בעד אמנו מורתנו ובעד כל יוצאי חלציו ומשפחתו, שלא יבש המעיין ולא יקצץ האילן, ולשובע שמחות ורוב נחת עד העולם.

כפל משנה הודאה, לאמנו מורתנו שתחיה לאי"ט המסורה למען כל ילדיה וכלותיה במסירות מופלאה ובהטבה נאצלת ובחזור ושנן שכל הנעשה מיד ה' לטובה הוא, ורב חלקה בכל מפעליו של אבינו ז"ל, ואף בהוצאת קונטרס זה כקודמיו. יהי רצון שיאיר ה' פניו אליה כל הימים, מתוך רוב נחת ושלווה מכל יוצאי חלציה, ולשובע שמחות מתוך שמחה, בריאות איתנה, מזוני רוויחי ורוב שלום עד בלי ירח.

יקר תודתי אשא לאחיי היקרים הרב שמואל זאב שליט"א ורעייתו שתחי' לאי"ט, ולאחי הנלבב רב המעלות הבה"ח שלמה נ"ו, על כל פועלם וסיועם בכל עת, יהי רצון שימלא ה' את כל משאלותיהם ברו"ג לטובה ולברכה, ואך ששון ורוב שמחה ישיגום.

הברכה אחת היא למו"ח הרה"ג מאיר שמחה סוקולובסקי שליט"א, על הזכות שנפלה בחלקי להיכנס לבית מרומם ונעלה זה, בנועם הליכות ובחכמה הסובב והולך בכל חלקי המשפחה. יהי רעווא שיאריך ה' ימיו בטוב ושנותיו בנעימים, מתוך בריאות גופא ונהורא מעליא, ויזכה לראות רוב נחת ושלווה מכל יוצאי חלציו, ושובע שמחות עד העולם.

התודה והברכה למשפחת בירון הנכבדה, שמימנה חלק גדול אף בהוצאת חלק זה של 'מגדל שיר', יהי רצון שברכת ה' תלווה אותם בכל הליכותיהם, בבריאות גופא ונהורא מעליא וימלא הי"ת כל משאלותיהם לטובה ולברכה כל הימים.

עז חפצי להודות ולהוקיר לכל אותם שסייעו בהוצאת קונטרס זה, וראשית כל לרב האי גאון שליט"א, שלולי עזרתו, תמיכתו ועידודו בכל עת לא היה יוצא קונטרס זה לאור עולם. והוסיף משנה לטובה כשהעניק לי את פירושו למגילה של הגאון הקדמון רבי אברהם סבע זצ"ל - בחיבורו אשכול הכופר, ורבות הסתייעתי בחיבור זה בדבריו. כן נעזרתי רבות בהערותיו וציוניו של המהדיר הרב בצלאל ויכלדר שליט"א במהדורה כלילת המעלות שהוציא מתחת ידו (בני ברק, תשע"א).

הודאתי וברכתי למרנן ורבנן, שנטו עימי חסד בענוות חן ובמאור פנים, ורבות נסתייעתי בהם, רבינו הגאון רבי איתמר גרבוז שליט"א, הגאון רבי משולם משולמי שליט"א, והגאון רבי עמרם פריד שליט"א, יה"ר שיאריכו ימים על ממלכתם, להגדיל תורה ולהאדירה מתוך בריאות גופא ונהורא מעליא.

י מגדל שיר

כן תודתי נתונה לידידי הנעלה איש האשכולות, הרב יוסף סאוויצקי שליט"א, על עזרתו בכל עת, ובפרט על רוב חלקו במדור 'גנזי שיר' של קונטרס זה, יהי רצון שיזכו הוא ורעייתו שתחי' לבית מלא ברכת ה'. ברכתי ותודתי לגיסי המופלג, הרב ישראל זילבר שליט"א, ולהרב חיים משה דרורי שליט"א שיעברו על חלקים מהקונטרס והארותיהם היו לי לעיניים. הערכתי ותודתי נתונה לידידי רב המעלה, מעורכי ירחון האוצר הרב רועי זק שליט"א שבטובו ובחסדו עבר על הקונטרס בעינא דשפיר חזי, חקרו וסיקלו מטעויות, והוסיף את הערותיו המועילות ששולבו בחלקם. יהי רצון שימלא הי"ת כל משאלותיהם לטובה ולברכה בר"ג, מתוך רוב נחת ושלווה.

לאשת חיל מי ימצא - רעייתי שתחי' מנב"ת, ברכתי והודאתי נתונה, אשר שלי - שלה הוא (ויאמר לקוצרי"ם ה' עמכם). יהי רצון שנזכה יחדיו לרוב נחת דקדושה, להגדיל תורה ולהאדירה מתוך בריאות גופא ונהורא מעליא, ולדורות ישרים ומבורכים לתהילה, ולא תמוש התורה מפינו ומפי זרעינו עד עולם, ויקום בנו ובכל ישראל תפילתו של נעים זמירות ישראל: "שבענו בפקר חסדך, ונרננה ונשמחה בכל ימינו וגו': יראה אל עבדיך פעלך, והדרך על בניהם: ויהי נועם ה' אלוקינו עלינו, ומעשה ידינו כוננה עלינו, ומעשה ידינו כוננהו" (תהילים צ, יד-יז), ויהיו נא אמרינו לרצון לפני אדון כל.

במהרה תחזינה עינינו בגילוי מלכותו יתברך, תמהר ישועה ותחיש גאולה ותשוב לירושלים ברחמים רבים, בב"א.

דוד בן לא"מ הרב יצחק נתן לוי
ר"ח אדר שמרבין בו בשמחה ה'תשפ"א

ט. יהיו ד"ת אלו לזכותה ולרפואתה השלימה והמהירה של מרת קריינדל עטרה בת פרידא חדוה דאָפֿה שתחי' לאיו"ט, בתושח"י.

גנזי שיר

הגאון רבי דוד אופנהיים זצ"ל,
אב"ד פראג, בעל שו"ת נשאל דוד

ובבזה לא שלחו את ידם^א

[מגילה ז, א] [רבי יוסי בן דורמסקית אומר, אסתר ברוח הקודש נאמרה, שנאמר ובבזה לא שלחו את ידם. אמר שמואל: אי הואי התם הוה אמינא מלתא דעדיפא מכולהו, שנאמר קימו וקבלו - קימו למעלה מה שקיבלו למטה. אמר רבא: לכולהו אית להו פירכא, לבר מדשמואל דלית ליה פירכא וכו'. והא דרבי יוסי בן דורמסקית, דלמא פריסתקי שדור].

[וברש"י] בד"ה פריסתקי שדור - שלוחים שלחו להם למרדכי ואסתר שלא נגענו בביזה שלא ירע למלך. כוונתו של רש"י שמפרש שלוחים שלחו וכו' שלא ירע למלך, ותירץ מה שיש לכאורה לדקדק האיך אסיק אדעתיה ר' יוסי בן



א. מכת"י, מתוך חיבורו מגלת ספר עמ"ס מגילה (כת"י), הנמצא בספריה הלאומית של רוסיה - Ms. EVR IV 195, עותק ממנו בבית הספרים הלאומי F 70741. בס"ד פורסם מאמר נוסף מכת"י ק של רבינו, בקובץ מגדל שיר (תשע"ט). ולאחרונה פורסם מאמר נוסף מחיבור זה בירחון האוצר (קובץ נ', בביאור ענין חייב איניש לבסומי). בסיום המאמר צורף צילום כתי"ק.

דורמסקית שאמר אסתר ברוח קודש נאמרה, שנאמר: ובבזה לא שלחו את ידם, דילמא פריסתקי שדר, ועוד דהא מדייק המהרש"א (בה"א) וז"ל: "יש לדקדק, מעיקרא דדייק ליה ובבזה לא שלחו וגו' היאך ידעו מה עשו הרחוקים אי לאו ברוח הקדש, טפי ה"ל לדייק כן מרישא דהאי קרא, דכתיב ושאר היהודים גו' והרוג בשונאיהם חמשה ושבעים אלף גו', היאך ידעו מספר הרוגים של הרחוקים אי לאו ברוה"ק", עכ"ל עיי"ש ב.

אמנם הא וודאי דמרישא דקרא לא רצה רבי יוסי לדייק משום זאת, וגם ידע דאיכא למימר פריסתקי שדור, אלא על האי קרא ליכא למימר פריסתקי שדר, דאף אותן ששלחו וכתבו באגרת לכותבי המגילה שלא שלחו ידם בבזיה, לא היו יודעים שהאמת כך הוא, דדלמא מקצתם שלחו בו יד, ויד הכל ממשמשים ובאים בהסתר דבר, כמו שמצינו בעכ"ן (ראה יהושע ז'. ובסנהדרין מג, א), ומי בהם אשר יגיד זאת, כי מאן ספין ומאן רגיע להכריע ולהודיע שלא שללו ובזו אי לאו דקמי שמיא גליא וכותבי מגילה צפו ברוח הקודש שלא שלחו בבזיה את ידם. ומעתה הא דרבי יוסי דאמר אסתר ברוח הקודש נאמרה א"ש.

איברא רבא דאמר דלמא פריסתקי שדור ס"ל, דהן הנה שאותן ששלחו אגרת וכתבו שלא שלחו יד בבזיה שלא היו יודעים אם אמת אתם או לאו, והא דשלחו הכי אפשר בכדי שלא ירע למלך שלחו הכי. רצה לומר, שעל הכלל כולו לא יצאו לשלוח יד בבזיה. ואף אם המצא תמצא מאן דהוא ששלחו בן יד בבזיה, (ע"ז) על זה לא היה מקפיד [המלך], כי לא היה קפידא רק אם כולם שלחו את ידם לשלול ולבזו בוז יבזו להם.

ומעתה שפיר קמפרשינן דאין ראייה שאסתר ברוח הקודש נאמרה, מדכתיב ובבזיה לא שלחו כו', דדלמא פריסתקי שדור שלא ירע בעיני המלך וכנ"ל ג.



ב. תירץ המהרש"א: "וי"ל משום דבכתב המלך ניתן רשות ליהודים גם בבזה, דכתיב: אשר נתן המלך ליהודים אשר בכל עיר גו' להשמיד ולהרוג גו' ושללם לבזו גו', אלא שהם מעצמם הרחיקו מהבזה שלא יהא עין המלך צרה בממוון כפרש"י במגילה, והשתא בדבר שנתקיים כתב המלך להרוג בשונאיהם ידע למימר שהיה הקול יצא לידע גם ממרחקים את מספר ההרוגים, אבל בדבר שלא קיימו מצות כתב המלך שלא שלחו ידם בבזה לא הוו ידעי בקלא בעלמא, אי לאו ברוה"ק. והמדחה קאמר דע"י שליח הודיעו להם כן, וכדי שלא יהא עין המלך צרה בממוון".

ג. א.ה. ניתן להמשיך בס"ד את הדברים על פי מהלך זה, דהנה מבאר רבינו את פלוגתת רבי יוסי בן דורמסקית ורבא, הא מהא דכתיב: "ובבזה לא שלחו את ידם", יש ראייה כי המגילה נכתבה ברוח הקודש, דריב"ד מוכיח ממה שנכתב שלא בזו היהודים בכל מקומות מושבותיהם, אות היא שנכתבה המגילה ברוה"ק, דאל"כ דילמא מעט מן היהודים נכספו נכספו לבזו בסתר ולא נודע הדבר. ורבא יד הדוחה עימו, דילמא פריסתקי שדור, על מנת שלא יתן המלך עין צרה בממוון הבזיה, ואף אם מיעוט היהודים נטלו מן השלל בסתר, מכל מקום עדיין אין המלך יחשוש בדבר. וניתן להוסיף בזה בס"ד טעם לשבח, דהנה בעיקר הדבר שלא בזו היהודים מן השלל, רש"י על

שכתב רש"י את ב' הטעמים במגילה, היות ונחלקו אמוראים בטעם הדבר).

הגאון רבי דוד פרידמאן מקארלין זצ"ל
אב"ד קארלין, בעל פסקי הלכות-יד דוד

גיליונות שו"ע הלכות מגילה^א

השומע ממגילה חסרה האם יוצא ידי חובה

א. [משער שו"ע או"ח]: לי נראה דהיכא דהשמיט בה [הכותב] פסוק אחד, וקראו הקורא בע"פ לא יצא בה אלא המכיר, לא שאינו מכיר לשון הקודש, כיון שאינה מטמאה את הידים בחיסור[ון] זה, ועיין מגילה (ח, ב תוס' ד"ה עד שיכתוב וכו'): וי"ל כיון שאינו כשר לקראות אלא למכירין, דין הוא שלא תטמא את הידים כו". וצ"ע בזה כי לא מצאתי לע"ע לי בזה חבר ברבותינו הראשונים פוסקי הלכות^ב, וד' יאיר עיני בזה.



א. פוענח ונמסר ע"י הרב יוסף סאוויצקי שליט"א, מגנזי סבו הגאון רבי מרדכי סאוויצקי זצ"ל - אב"ד בוסטון, בעל בריכת המלך ועוד. ובאדיבות בני משפחת סאוויצקי הרוממה.

ב. דברי רבינו תלויים ועומדים בנידון הראשונים, האם מגילה חסרה יש עליה שם 'ספר' או שאין על כך תורת ספר, אלא שהקילו בקריאת המגילה. דהנה הרמב"ן (הובא בר"ן מגילה ה, ב מדפה"ר) סבירא ליה דמגילה חסרה אין עליה שם ספר, ומכל מקום הקילו להכשירה, וז"ל הר"ן: "וכתב הרמב"ן ז"ל דמאי דאמרינן במקצתה כשרה, קל הוא שהקלו חכמים במגילה, מפני שנקראת אגרת כיון שאין הפסול מתפשט בכולה". אמנם הרשב"א (מגילה יח, ב) וכן הר"ן (שם) כתבו לחלוק על הרמב"ן וסבירא להו דנחשבת ספר: "ויש לי לומר, דהתם בששני ראשי המגילה כתובין לפניו, אף על פי שהשמיט בה פסוקים באמצעיתה אינה נראית כספר חסר אלא כספר שלם שיש בו טעיות, ובמגילה הואיל ונקראת אגרת אין מדקדקין בטעיותיה במקצתה". ומעתה לרמב"ן לא יצא השומע יד"ח. ואולם לרשב"א ולר"ן יצא ידי חובה היות ויש עליה שם ספר. וראה עוד בספר פאת הקדש (מגילה יז, א).

אכן לכאורה מצינו ראייה לאיפון מדברי רבינו, ממה שכתב (רדב"ז ה, אלף תצח), המבאר את שינוי דברי הרמב"ם דלגבי ס"ת הכתוב בלשון יוני, כתב שהיות ונשתקע כתב היוני, אין לכתוב אלא באשורית, ולא הזכיר זאת לענין כתיבת מגילה בלשון יוני, שכיום שנשתקעה השפה היונית אין לכתוב מגילה בלשון זו, וכתב עלה הרדב"ז, דלשון יוני שנשתקע היינו מקצתו, ולכך לגבי ס"ת נחשב כהשמיט בה תיבות ופסול, בשונה ממגילה דהותר אם השמיט מקצתו: "הכא נמי (-בלשון יונית) אותן מלות שנשתבשו הוי כאלו קראם על פה ושמען השומע יצא שהרי יוני לכל כשר". ואם כן לא גרע מגילה הכתובה ביונית ממגילה החסרה קצת וכתובה בלשון הקודש, דיצא מכל מקום השומע ידי חובה. וכע"ז כתב הגאון רבי ידידיה ויל (בנו של הקרבן נתנאל, בעל גנזי המלך, הובא בספר הזכרון לצ' חמלנצקי, מחידושו לסי' תר"ץ). וראה עוד בשו"ת מהר"ם פדאווה (סי' עח).

גר שנתגייר קודם נץ החמה בקריאת המגילה

ב. [מג"א תרפז]: "כתוב בהגהות ומנהגים (מנהגי פורים אות ב'), גר שנתגייר *קודם הנץ החמה^ג פטור מקריאת הלילה, דעיקר מצותה ביום, עכ"ל. נ"ל דה"פ אף על פי שלענין ק"ש מקרי לילה וחייב כמ"ש סי' נ"ח, מ"מ פטור ממגילה הואיל ועיקר מצותו ביום^ד, ומשמע שאחר שלא קראה בלילה קוראה קודם הנץ החמה, ול"נ דאינו קורא אחר שעלה עמוד השחר, דבשלמא ק"ש תלוי בזמן שכיבה ואיכא אינשי דגני בההיא שעתא (ברכות ח, ב). אבל הכא תלוי בלילה, וכיון שעלה עמוד השחר מקרי יום כדאיתא בגמ' (כ, ב).

הגהת רבינו: גר שנתגייר קודם הנץ החמה פטור מקריאת המגילה. נ"ב: עיין **ירושלמי דפ"ב דמגילה ה"ג וצע"ג** ה'. [ירושלמי (שם): "ותניי דבי ר' כן, בן כרך שהלך לעיר, א"ר יוסי אוף כאן בעתיד להשתקע עמה, אמר ר' יוסה והוא שיצא קודם לשהאיר מזרח, אבל אם יצא לאחר שהאיר המזרח כבר נפטר. רב נחמן בר יעקב בעי מעתה גר שמל לאחר שהאיר המזרח כבר נפטר. ר' בון בר חייה בעי, בן עיר שעקר דירתו לילי חמשה עשר נתחייב כאן, ובן כרך שעקר דירתו בליל ארבע עשר נפטר מיכן ומיכן", וראה בקרבן העדה (שם) שביאר ב' פירושים האם כוונת רב נחמן בר יעקב להסתפק או להקשות, עיי"ש].

ג. האחרונים דנו האם גר יכול להתגייר קודם הנץ החמה, אף דגירו צריך משפט ב"ד. והגרי"ש אלישיב זצ"ל סבירא ליה דחלה הגירות. והביא החישובי חמד (מגילה כ, א) ראייה לדבריו מנידון זה לגבי גר שנתגייר קודם הנץ החמה אם מחויב בקריאת המגילה, ומכל מקום למדנו שחלה גירותו.

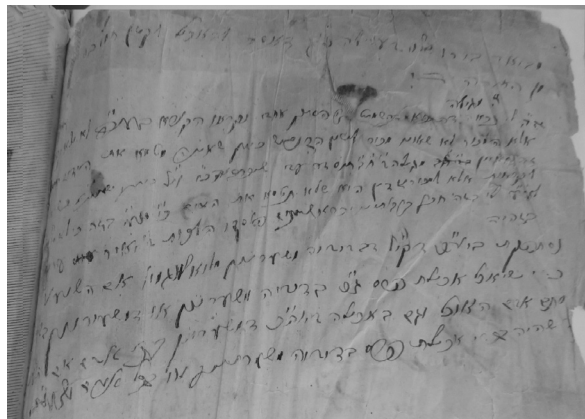
ד. ראה מה שביאר בכוונת המג"א הגר"ש קלוגר (חכמת שלמה תרעז, ב) הדן בגר שהתגייר בחנוכה לאחר שכלתה רגל מן השוק, האם חייב הוא בהדלקה. וראה מה שביאר את דברי המג"א בתוך דבריו: "והנה נראה דמה שכתב דעיקר מצותה ביום, אינו לפטור מקריאת הלילה, דבזה מאי איריא אם הוי עיקרה ביום, אפילו אם הוי עיקר מצותה בלילה או שוין נמי פטור מקריאת הלילה בזה, כיון דקודם הנץ החמה הוי יום, ואין בו שייכות קריאת הלילה רק דרך תשלומין, וכיון דהיה פטור בשעת חובתו פטור גם אחר כך, וכמו שכתבו הפוסקים (רא"ש ברכות פ"ג סימן ב) כן גבי אונן בהבדלה, ולמה לי הטעם דעיקר מצותה ביום. אך הכוונה לדיוקא, דאם לא הוי עיקר מצותה ביום היו פטורים ביום, כיון דלא הוי כולו בחיובא, אך כיון דעיקר מצותה ביום, עדיין הוי כולו בחיובא".

ה. נראה דכוונת רבינו להקשות כי בירושלמי מבואר שלאחר עלות השחר אף אחר פטור מקריאת המגילה, ודלא כהגהות והמנהגים. ובהמשך דימוי הירושלמי להשוות גר שמל לקריאת המגילה ביאר זאת הגר"ש קלוגר זצ"ל (חכמת שלמה תרפז, א) וז"ל: "ובעל כרחך מוכח דגם כשהאיר המזרח שייך עדיין קריאת הלילה, אם כן גם על הגר חל עדיין קריאת הלילה, והוא הדין בבן כרך שייך עדיין קריאת הלילה ואינו נחשב נראה ונדחה, ולכן שפיר מדמה להדדי, ואתי שפיר". ואם כן נמצא לדבריו כי יש מחלוקת בירושלמי האם לאחר האיר מזרח, נחשב עדיין קריאת הלילה, ולצד שהוי קריאה דלילה, אף גר שיתגייר לאחר עלות השחר יהיה חייב. וראה עוד מה שדן בדברי ההגהות ומנהגים בהגהות אמרי ברוך, ובשו"ת מגדנות אליהו (ד, קכח).

כתיבת מגילה בלשון לע"ז

ג. [ביאור הגר"א תרצ, סק"כ) הגהת רמ"א (תרץ, ט): "הגה: אבל אין לחוש באיזה כתב כתובה (ב"י). ובביאור הגר"א (סק"כ): אבל אין. שגגה היא, דמתני' שם עד שתהא כתובה אשורית, ועלה אמרו בגמרא שם, דכתי' ככתבם. וכן (שם ט, א) ל"ק הא בגופן כו', במאי אוקימתא בגופן כו', עד שיכתבנו כו', ובתוספתא (שם) עד שתהא כתובה אשורית בלשון עברי* כו'"].

הגהת רבינו: ובתוספתא שם עד שתהא כתובה אשורית בלשון עברי כו'. נ"ב: עיין בחידושי הרשב"א ד' י"ט (ע"א) ועיין בירושלמי פ"ב ה"א י, וצ"ע. [רשב"א (שם): "עד שתהא כתובה אשורית. ק"ל והא קורין אותה ללעוזות בלעז והוא שתהא כתובה בלעז, וי"ל דעל הלועז ששמע אשורית יצא קאי, כלומר וכל השומעין ששומעין אותה בין היודעין אשורית, בין הלעוזות לא יצאו עד שתהא כתובה אשורית, ובו בלשון שנאמר בתוספתא קראה בלעז הלעוזות יוצאין ידי חובתן, קראה אשורית שומעין יצאו ידי חובתן, ולעולם אין יוצאין ידי חובתן עד שתהא כתובה אשורית על הספר ובדיו"].



ו. ירושלמי: "ר' יוסה בשם ר' אחא, ר' זעירה בשם ר' לעזר: והוא שתהא כתובה בלעז, מה אנן קיימין, אם כשהיתה כתובה אשורית ותירגמה בלעז, הדא דתנינן בכל לשון, אם כשהיתה כתובה בלעז ותירגמה אשורית, הדא היא דתני מה בין ספרים למגילת אסתר אלא שהספרים נכתבין בכל לשון, ומגילת אסתר אינה נכתבה אלא אשורית. א"ר שמואל בר סיסרי תיפתר שהיתה כתובה גיגנטון". וביאר הפני משה וכע"ז במראה הפנים, דכתיבת גיגנטון היינו מלשון חצאין, דמחצה אשורית וחציה בלע"ז, ובדין כתובה אשורית נאמר שהמגילה תהיה כתובה אף באשורית. ואם כן חזינו דלא כהגר"א והרמ"א ואף כתיבת לע"ז על כל פנים בחלקה כשרה. וביישוב דעת הגר"א יש לומר כפי שביאר הרדב"ז (שם) דכתיבת גיגנטון היינו כתיבה יוונית דכשרה המגילה בה לכו"ע, וכתב הרדב"ז שכן פירש הגר"א (ביאור הגר"א שם, סעיף י') את הירושלמי.

הגאון רבי דוד פרידמאן מקארלין זצ"ל בעל פסקי הלכות-יד דוד

ועתה כתבו לכם - הלכות מצות כתיבת ספר תורה א

הלכות ספ"ת [ת] פרק שביעי (פנים):

(א). מצות עשה על כל איש ואיש מישראל לכתוב לו ספר תורה לעצמו, שנאמר (דברים לא, יט): ועתה כתבו לכם את השירה. כלומר כתבו לכם תורה שיש בה שירה זו, לפי שאין כותבין את התורה פרשיות פרשיות (גיטין ס, א), ואע"פ שהניחו לו אבותיו ספר תורה, מצוה לכותבה משלו (רמב"ם ספר המצוות עשין יח. הלכות ספר תורה ז, א).

(ב). ואם כתבה בידו, הרי הוא כאילו קבלה מהר סיני (רמב"ם שם). (ג). ואם אינו יודע לכתוב אחרים כותבים לו. (ד). וכל המגיה ספר תורה ואפילו אות אחת, הרי הוא כאילו כתבו כולו (רמב"ם שם). (ה). ואין הנשים מחויבים במצוה זו (ספר המצוות, סיום מ"ע יח).

(ו). ונראה לי, שאף האנשים שנתחייבו בזו המצוה, אין ענינה כמו תפילין וסוכה ולולב ודומה לו, שהחוב מוטל על כל אחד ואחד לעשות זו המצוה, משא"כ מצות כתיבת ס"ת ענינה שנראה כל איש שיהי' בידו ספר ללמוד בו, והוא סעיף ממצות תלמוד תורה שנצטוינו להגות בתורה יומם ולילה, ואם לא יהי' בידו במה ללמוד אזי יגיעו הרבה פעמים מניעות בעסק התורה, וכיון שענינה שייך לת"ת, לכן הנשים פטורות ממצוה זו כמו שפטורות מת"ת ב.



א. מכת"י. פוענח ונמסר ע"י הרב יוסף סאוויצקי שליט"א, מגנזי סבו הגאון רבי מרדכי סאוויצקי זצ"ל - אב"ד בוסטון, בעל בריכת המלך ועוד. ובאדיבות בני משפחת סאוויצקי הרוממה. בסיום הדברים הובא סריקת כת"י רבינו. ככל הנראה מדובר בחלק מפסקי רבינו כהמשך לחיבורו ההלכתי של רבינו פסקי הלכות - יד דוד, וכתב כאן בהלכות ס"ת. קטע זה יועד עבור פנים פסקי ההלכה שבחיבור. קטעים אלו פורסמו באחד המאספים, ולפינו הדברים כצורתן בתוספת הערות. ב. הרמב"ם בספר המצוות (עשין יח) מונה את מצות כתיבת ס"ת. ובסיום מצוות העשה כתב: "וזאת הי"ח אין הנשים חייבות בה". והשאגת אריה (סי' לה.לו) האריך לתמוה על הרמב"ם בזה. וכתב דדוחק לומר כדרכו של רבינו, כי מצות כתיבת ס"ת יסודה משום מצות תלמוד תורה ומשכך נשים פטורות ממנה. וזהו דלא כדרכו של רבינו.

(ז). וכן אם הניחו לו אבותיו ספר תורה, אזי מדין התורה פטור הוא מחובת כתיבת ספר תורה, אך מצוה הוא לכתוב לעצמו כדי לקיים המצוה בעצמו, אבל חיוב אין בזה שהרי יש לו במה ללמוד. ולכן כשם שבמצות ת"ת אף שאין לה שיעור, (עכ"ז) עם כל זה עיקר חיובה יכול לפטור עצמו בק"ש שחרית וערבית (נדרים ח, א), כמו כן בכתיבת ס"ת יכול לצאת מידי עיקר חיובו, ביש לו חלק באיזה ס"ת, או שקנה ס"ת, או ירשו, ואף בשותפות, ולכן כשם שת"ת נדחית מפני מעשה (רמב"ם פ"ג מת"ת ה"ד), כמו כן החיוב הזה נדחה מפני מעשה, שהרי התירו לו למכור ס"ת כדי לישא אשה ולפדות בו שבויים (ראה תוס' ב"ב ח, ב ד"ה פדיון, והביאו הרמ"א רע, א), ואפילו אין לו אחרת (רמב"ם תפילין י, ב). ולא עוד אלא שאף מפני ת"ת נדחית מצוה זו, שמוותר לו למכור ס"ת ללמוד תורה (מגילה כז, א ורמב"ם שם), וכן אף כשאסרו למכור לצורך שארי דברים, אינו מפני ביטול המצוה, ואף כשאין לו אחרת, אלא מפני זילזול הס"ת דעושה ממנה סחורה^ג, דמפני המצוה יכול לקיים שיתחיל לכתוב אחרת.

ולכן (בזה"ז) בזמן הזה שאין לומדים בס"ת רק בחומשים ובגפ"ת, עיקר החיוב לקנות חומשים וש"ס וספרי הפוסקים להגות בהם (רא"ש הלכות ס"ת סי' א'^ד). וס"ת מצוה לכותבה, אבל אינה חובה על כל יחיד ויחיד, ויכולים לצאת מן התורה החוב הזה הרבה בני אדם באחת, אך (מד"ס) מדברי סופרים חייבים כל



ג. בזה יבואר ספק הגמ' (מגילה כז, א), האם מותר למכור ס"ת לצורך ס"ת אחר, ולא איפשטא הבעיא ונפסק לחומרא (רמב"ם תפילין י, ב), ואף שלביאורו של רבינו גדר מצות כתיבת ס"ת הוא לצורך לימוד תורה, ואם כן צריך ביאור, כאשר מוכר לצורך ס"ת אחר, עדיין זהו לצורך לימוד תורה ואמאי אסור. אמנם לביאורו של רבינו שיש איסור נוסף במכירת ס"ת מחמת עצם הזלזול דדמי לסחורה, ואם כן כל שיכול ללמוד בס"ת הישן, אם כן יש זלזול במכירתו. ונמצא לפי"ז שאדם המוכר ס"ת לצורך דבר חול שלא הותר, לדרכו של רבינו עובר בב' איסורים: א. שמבטל מצות כתיבת ספר תורה, במה שאינו יכול ללמוד כעת. ב. עצם הזלזול במכירת הס"ת דרך מקח. ד. ז"ל הרא"ש: "וזהו בדורות הראשונים שהיו כותבים ס"ת ולומדים בו. אבל האידנא שכותבין ס"ת ומניחין אותו בבתי כנסיות לקרות בו ברבים מצות עשה היא על כל איש מישראל אשר ידו משגת לכתובה חומשי התורה ומשנה וגמרא ופירושי' להגות בהן הוא ובניו. כי מצות כתיבת התורה היא ללמוד בה, כדכתיב ולמדה את בני ישראל שימה בפיהם. וע"י הגמרא והפ"י ידע פי' המצות והדינים על בוריים, לכן הם הם הספרים שאדם מצווה לכותבם, וגם לא למכרם אם לא ללמוד תורה ולישא אשה". וראה בשרידי אש (סנהדרין, השלמות סי' כ) שנקט בדעתו דעיקר המצוה בכתיבת ספר תורה הוא בהתייחסות לחלק השני של הפסוק: "ולמדה את בני ישראל", וכן יפרש רבינו.

והנה נחלקו הפוסקים בדעת הרא"ש, האם לדעתו שאפשר לקיים מצות כתיבת ספר תורה אף בחומשים, הכוונה היא שניתן אף בהם לקיים מצות כתיבה, ואולם גם אדם הכותב ס"ת בזמן הזה יוצא ידי חובת המצוה (ב"י יו"ד ע"ר). או דילמא דבזה"ז עיקר המצוה היא חומשים לבדם ולא כתיבת ס"ת (פרישה, ט"ז, ש"ך). ובלשון רבינו נראה דעיקר החיוב הוא בחומשים, ואולם יוצא יד"ח אף בכתיבת ס"ת.

הגאון רבי מאיר הלוי חדש זצ"ל
מנהל רוחני ישיבת כנסת ישראל - חברון

השמחה באדר ובפורים^א

א. חיוב משתה ושמחה בפורים - על קיום עם ישראל

משנכנס אדר מרבין בשמחה (תענית כט, א). נדמה לי שכמושגים רבים אף מושג זה נשתבש וחושבים שמרבין במשתה, ויש אפילו בתי כנסיות ש"מהדרים" במצוות ומציירים מזל דגים וכוסות וכותבים "מרבין בשמחה".

במועדות יש חיוב "ושמחת בחגך" (דברים טז, יד) ואין שמחה אלא בבשר ויין (פסחים קט, ב), נמצא שסעודות יו"ט שמרבין בהם הם מתוך צורך של שמחה, מי ששמח עושה זאת. אולם באדר, חיוב המשתה נקבע אך ליום הפורים, אפילו בליל הפורים אין חיוב (מגילה ז, א שו"ע תרצה, א), ובפורים עניין המשתה הוא אך זכר לסעודות אחשוורוש ולתיקון בזה. זה עניין לגמרי אחר!

חז"ל מבארים למה נגזר עליהם האבדון? מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע (מגילה יב, א). ומהו חרון האף שכה גדול בשל הסעודה ההיא? מבארים חז"ל שאחשוורוש טעה בחשבון הקץ, הנביא אמר שמקץ ע' שנה יגאלו והוא מנה וחשב שהגיע העת ולא נגאלו ועל כן עשה משתה (שם יא, ב). סעודה זו באה אפוא להנציח את החורבן, על כן ההשתתפות בזה הייתה עוון כה חמור. וכשנשבתה שמחתם אנו עושים זכר לנס ולישועה בזה, במשתה זה שהוא שמחה על קיום עם ישראל.



א. שיחה שמסר מרן המשגיח זצ"ל. רשם וערך תלמידו הרה"ג חיים צבי פוגל שליט"א, ותשו"ח לו על מסירת הדברים. התודה והברכה לבנו הרה"ג יונתן פוגל שליט"א על סיועו בכל עת הנדרשת. בתוך הדברים הביא המשגיח זצ"ל שמועה ממור"ר הסבא מסלבודקא זצ"ל, (ראה עוד באור מאיר, פורים ע' שלד). שמועות נוספות מהסבא, שנרשמו מפי תלמידו מרן המשגיח זצוק"ל, נדפסו בספר הזכרון עדות ליוסף (מדור ארון העדות).

ב. השמחה באדר - החודש אשר נהפך מיגון לשמחה

לפנים הייתי נוהג להתבונן וללמוד מעניין הפורים מהי השמחה גם בשבילנו. החודש אשר נהפך היינו שנס פורים השפיע על כל החודש. אנחנו הרי קוראים את כל העניין "פורים" על שם הפור. לכאורה הפור זה פרט בכל מה שהתרחש, ואולי אפילו פרט לא כל כך חשוב. הלא העיקר הוא הגזירה הנוראה וביטולה המופלא, ואנו רושמים לפנינו רק את עניין הפור, "על כן קראו לימים האלה פורים על שם הפור" (אסתר ט, כו).

"ומרדכי ידע את כל אשר נעשה" (אסתר ד, א), הלא "פתשגן הכתב להנתן דת בכל מדינה ומדינה גלוי לכל העמים להיות עתדים ליום הזה" (שם ג, יד) ואם כן מי לא ידע? מבארים חז"ל שמרדכי לא התרשם מגזירת המן ואחשוורוש אלא שלמרדכי נודע ברוח הקודש שבשמים הסכימו לגזירה הזאת². המן, כשנגש לגזירה זו פחד והפיל פור לאיזה זמן מסוגלת ויכולה לחול גזירה שכזו שגם תתקיים. החל להפיל גורלות מחודש לחודש, מניסן, וכל חודש לא הסכים, בכל חודש היו עניינים שלא אפשרו תחולת גזירה של כליה לעם ישראל, עניינים שהזמן אינו נותן לגזור על ישראל גזירה שכזו. והפור נפל על חודש אדר (אסתר ג, ז. אסתר"ר ז, יא). חז"ל מוצאים סיבות לגזירה, מפני שנהנו מסעודתו של



ב. מדרש אבא גוריון פרשה ד

מיד רץ אליהו בבהלה אצל אבות העולם וצדיקי עולם ונביאים הראשונים ואמר להם שמים וארץ וצבא מרום בוכים במר נפש וכל העולם אחזתו חיל כיולדה ואתם שוכבים במנוחה אמרו לו על מה אמר להם מפני שנגזר על שונאי ישראל כליה למה מפני שנהנו בסעודה של אחשוורוש כיון ששמע משה כך אמר לאליהו כלום יש אדם כשר באותו הדור א"ל יש אדם אחד ושמו מרדכי א"ל לך והודיעו ויעמוד הוא משום ואנו מכאן א"ל רועה נאמן כבר כתבו כליה על צאנך וכבר חתומה אמר להם לאבות העולם אם בטיט חתומה רחמינו נשמעים ואם בדם חתומה מה שהיה היה בא אליהו אצל מרדכי והודיעו שנאמר ומרדכי ידע וגו' ועד עכשיו לא היה יודע? אלא דלא היה מתיירא עד שבא אליהו והודיעו מה שהסכימו למעלה.

ילקוט שמעוני אסתר - פרק ו - רמז תתרנז

מיד רץ אליהו ז"ל בבהלה אל צדיקי עולם ואצל נביאים הראשונים, ואמר להם שמים וארץ וכל צבא השמים בוכים במר נפש וכל העולם כלו אחזתו חיל כיולדה ואתם יושבים ודוממים, אמרו לו מפני מה אמר להם מפני שאכלו ושתו ממשתה אחשוורוש והושלמו ישראל לטבח ולמחות שמם מן העולם אמר משה לאליהו כלום יש אדם כשר בדור, אמר לו יש אדם אחד בהם ומרדכי שמו, אמר להם הודיעו שיעמוד הוא משם ואנחנו מכאן בתפלה ובתחנונים, אמרו לו רועה נאמן כבר כתבו אגרות של כליה על צאנך וכבר היא חתומה, מיד א"ל משה לאבות העולם אם בטיט היא חתומה רחמים נשמעים ואם בדם היא חתומה מה שהיה יהיה, מיד בא אליהו ז"ל אצל מרדכי והודיעו ומרדכי ידע את כל אשר נעשה, מה עשה מרדכי קבץ כל תינוקות של בית רבן וענה אותם מלחם ומים והלבישם שקים והושיבם על אפר והיה ציוח וכוה עמהם ביום ובלילה. והמן נתיעץ באוהביו:

אחשוורוש, השתחוו לצלם וכו' (מגילה יב, א. ילקו"ש אסתר א, תתרמח), אולם תחולת הגזירה הייתה יכולה להיות רק על אדר.

נמצא שחודש זה היה חודש של אבל ליהודים. אולם, "גדולה הסרת טבעת יותר ממ"ח נביאים ושבע נביאות שנתנבאו לישראל" (מגילה יד, א, ילקו"ש אסתר ג, תתרנד), "הסרת טבעת" הצמיחה את התפילות והצומות והתשובה ועל ידם נהפכה הגזירה, ולא אך ניצלו אלא אף נהפך מזל החודש עד כי מי שיש לו דין עם עכו"ם ידחה אותו לאדר (תענית כט, ב) כי אז מסוגל לזכות בדין, רמה קרנם של ישראל.

מתוך תשובתם של ישראל בדורו של מרדכי זכו שחודש אדר הפך לדורות (זכיה אינה אך לרגע!!) לחודש שבו רמה קרן ישראל, ויהודי שיתדיין עם גוי יזכה בזה. זה צריך לגרום לנו נחת רוח. שכן, משמעות הדבר היא שהשכינה שורה עלינו יותר, **אנו זוכים לקרבת אלוקים יתרה בחודש זה.**

על מה בא עמלק לראשונה? "ויבא עמלק וגו' - סמך פרשה זו למקרא זה, לומר תמיד אני ביניכם ומזומן לכל צרכיכם, ואתם אומרים (פסוק ז): היש ה' בקרבנו אם אין, חייכם שהכלב בא ונושך אתכם ואתם צועקים אלי ותדעון היכן אני. משל לאדם שהרכיב בנו על כתפו ויצא לדרך, היה אותו הבן רואה חפץ ואומר, אבא טול חפץ זה ותן לי, והוא נותן לו, וכן שניה וכן שלישית, פגעו באדם אחד, אמר לו אותו הבן ראית את אבא. אמר לו אביו אינך יודע היכן אני, השליכו מעליו ובא הכלב ונשכו". [רש"י (שמות יז, ח). תנחומא יתרו (ד). שמו"ר בשלח כו, ב].

עם כל הגילויים שראו עדיין אינם מרגישים את השם בקרבם. התורה מבארת לנו שהייתה תביעה אפילו על ה"דור דעה" שכולם היו עם גילוי שכינה, מוקפים בענני כבוד ועמוד ענן ואש וכו' ועדיין היה מקום לשאלה "היש השם בקרבנו אם אין" (שמות יז, ז). כה גדולה הייתה קרבת אלוקים שלהם עד שאפילו הגויים נתבעים למה לא מעריכים את ישראל שהקב"ה מוליך לפניהם את הפנס^ג,



ג. ילקוט שמעוני תורה פרשת בשלח רמז רכח

וה' הולך לפניהם (י"ג, כ"א) אפשר לומר כן והלא כבר נאמר הלא את השמים ואת הארץ אני מלא ואומר וקרא זה אל זה ואמר וגו' ואומר והנה שם כבוד אלהי ישראל וגו' ומה ת"ל וה' הולך לפניהם (י"ג, כ"א) רבי אומר אנטוניוס פעמים שהיה דן על הבימה ומחשיך והיו בניו מחשיכין אצלו מאחר שנפטר מן הבימה היה נוטל את הפנס ומאיר לפני בניו והיו גדולי מלכותו קרובין אצלו ואומרים לו אנו נוטלין את הפנס ונאיר לפני בניך והוא אומר להם לאו אלא אני אטול את הפנס ומאיר לפני בני כדי להודיע לכם חבתן של בני שתהיו נוהגין עמהן בכבוד, כך הודיעם הקדוש ברוך הוא חבתן של ישראל לפני אומות העולם שיהיו נוהגין עמהן בכבוד, ולא דיין שאינן נוהגין עמהן בכבוד אלא ממיתין אותן מיתות חמורות ומשונות זו מזו לענין כן הוא אומר וקבצתי את כל הגוים והורדתי אל עמק יהושפט וגו', יכול על ע"א ועל גלוי עריות ועל שפיכות דמים ת"ל על עמי ונחלתי ישראל אשר פזרו בגוים.

ובכל זאת הייתה תביעה שהם מהרהרים "היש השם בקרבנו" וכו'. עצם השאלה שהפנו למשה שאין להם מים ולא פנו להשם זה כבר "היש השם בקרבנו".

איננו מסוגלים לתפוס את העומק של הדבר איך "שואלים היש השם בקרבנו", אך פירושו שהם לא הרגישו את ה"קוב"ה וישראל חד"זוה"ק יתרו פז, א; ח"ג עג, א) כפי שהקב"ה רצה שירגישו. איננו יכולים להבין יותר מזה. הם טרם השתכנעו שכאשר הקב"ה מסתיר פניו מהם זה רק צל ובאמת "יעקב חבל נחלתו" (דברים לב, ט) ואי אפשר להפריד. חסר להם מים, אז ראו את הקב"ה עמם, אך רק בגלוי, ובאמת גם בתוך ההסתר צריכים לראות את האלוקים.

אחרי הסרת הטבעת התפללו וזכו למחות את עמלק, היינו שיכולים לחוש הרמת קרן ישראל באומות אף בשעה שנמצאים תחת אחשוורוש, אמנם לא יכולים לומר עבדי השם - הלל כיוון שאכתי עבדי אחשוורוש אנן (מגילה יד, א), ואף במצב זה יכולים לחוש את הקב"ה!! זהו אשר נהפך מאבל לשמחה!

ג. ויצעק צעקה גדולה ומרה עד מאוד

"כל האומר הקב"ה ותרן הוא יוותרו לו חייו", "אלא מאריך רוחיה וגבי דיליה" (ב"ק נ, א). הלא כתוב (דברים לב, ד) "הצור תמים פעלו... ואין עול"ד, ואיך יעלה על הדעת שהקב"ה ותרן? וממי למדנו זאת? מיעקב אבינו, "זעקה אחת הזעיק יעקב אבינו לעשו אימתי נפרע לו, בשושן הבירה, ויצעק זעקה גדולה ומרה" (אסתר ד, א)!!.

לכשנתבונן נראה שבאמת יש מקום לחשוב שלא להיתבע על זה. הרי יצחק רצה למסור את הברכות לצאצאיו וחשב תחלה למוסרם לבנו הבכור, לעשו. "הכן



ד. ילקוט שמעוני דברים - פרק לב - רמז תתקמב
אמר ר' חנינא כל האומר הקב"ה ותרן הוא יוותרו לו חייו שנאמר הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט.

ילקוט שמעוני בראשית - פרק כז - רמז קטו
כשמוע עשו את דברי אביו א"ר חנין כל מי שאומר הקב"ה ותרן הוא יוותרו מעיו אלא מאריך רוחיה וגבי דיליה. זעקה אחת הזעיק יעקב אבינו לעשו אימתי נפרע לו בשושן הבירה ויצעק זעקה גדולה ומרה ג' דמעות הוריד עשו אחד מימינו ואחד משמאלו ואחד נסתלקה בתוך עינו והיא האכילתם לחם דמעה ותשקמו בדמעות שלישי. אמרו ישראל עשו הרשע על שהוריד ג' דמעות נתמלא רחמים עליו אנו שדמעותינו תדירין ביום ובלילה כלחם על אחת כמה וכמה שנאמר היתה לי דמעותי לחם יומם ולילה אמר דוד אל דמעותי אל תחרש.

לי מטעמים...". לרבקה נאמר בנבואה שיעקב צריך לקבל את הברכות. על כן קראה ליעקב והיה זה ליל פסח שהוא מסוגל לברכות וציוותה אותו לקחת ב' גדיי עיזים וכו' - כדי שיברך האבא אותך, ואל תספר לו שאתה יעקב. יעקב בשמעו זאת התנגד. האבא רוצה לברך את עשו שיברך, ואולי ימושני אבי והבאתי עלי קללה ולא ברכה. אמרה לו "עלי קללתך בני" - לי נאמר בנבואה שלא תבוא עליך קללה (אונקלוס). לבסוף הלך אנוס כפוף ובוכה. כשנודע ליצחק שזה יעקב אמר לעשו "וגם ברוך יהיה", אז גילו לו מן השמים כי טוב עשה בברכו את יעקב. (בראשית כז. פרד"א לא. ילקו"ש בראשית כז, קיד).

עשו שומע שהברכות כבר ניתנו "ויצעק צעקה גדולה ומרה עד מאד" (בראשית כז, לד) ואימתי נפרע לו בשושן הבירה "ויזעק זעקה גדולה ומרה" (אסתר ד, א). עשו שומע שלא נותרה ברכה עבורו "וישא עשו קלו ויבך" (בראשית כז, לח), ג' דמעות הזיל עשו, דמעה אחת מכל עין, והשלישית נסתלקה בתוך עינו, לא יצאה ממש, וזה שאמר דוד המלך "האכלתם לחם דמעה ותשקמו דמעות שלישי" (תהלים פ, ו), לחמנו היה דמעה בעד ג' דמעות אלו שבכה עשו (ילקו"ש בראשית כז, קטו).

בשמים התעוררה תביעה על יעקב איך גרם צער זה לעשו. עברו אלף שנה ולא נתבעו ואפשר לחשוב שויתר הקב"ה אך לא כן אלא מאריך אף וגבי דיליה. "ומדרכי ידע" זאת ועל כן באה הגזירה של "להשמיד ולהרוג". ומכאן שכל האומר הקב"ה ותן.. בברכות אלו נבנה עם ישראל, השלמת הבריאה, בשביל ישראל, ובהסכמת שמים ובמצוות כבוד אם, ובכל זאת, האדם צריך להנעים את הבריאה ולא לגרום צער, זה כבר לא בסדר!

אבל חידוש הוא ביעקב ששומע בקול אמו והקב"ה הסכים וגם יצחק הסכים בסוף (ואילו עשו נתבע שכעס על יעקב, "ראו מה בין בני לבן חמי..."¹, ועוד שעברתו שמורה



ה. תרגום אונקלוס בראשית כז, יג ואמרת ליה אמיה עלי אתאמר בנבואה דלא ייתון לוטיא עלך ברי ברם קביל מוני ואיזיל סב לי:

חזקוני בראשית כז, יג עלי קללתך בני אין לי ולך לירא מן הקללה שהרי בטוחה אני במה שאמר הקדוש ברוך הוא ורב יעבד צעיר.

רמב"ן בראשית פרק כז, ד : ונראה שלא הגידה לו רבקה מעולם הנבואה אשר אמר ה' לה ורב יעבד צעיר, כי אין היה יצחק עובר את פי ה' והיא לא תצלה. והנה מתחלה לא הגידה לו דרך מוסר וצניעות, כי ותלך לדרוש את ה', שהלכה בלא רשות יצחק, או שאמרה "אין אנכי צריכה להגיד נבואה לנביא כי הוא גדול מן המגיד לי", ועתה לא רצתה לאמר לו "כך הוגד לי מואת ה' טרם לדתי" כי אמרה, באהבתו אותו לא יברך יעקב ויניח הכל בידי שמים, והיא ידעה כי בסבת זה יתברך יעקב מפיו בלב שלם ונפש חפצה. או הם סבות מואת ה' כדי שיתברך יעקב, וגם עשו בברכת החרב, ולו לבדו נתכנו עלילות:

ו. ויק"ר לו, ד. רש"י בראשית א, א.

ז. ברכות ז, ב. ילקו"ש בראשית כט, קכו.

נצח^ח...). הרי שעשו לא היה צריך להצטער ולזעוק על כך ואם זעק ורצה לנקום ביעקב הריהו רשע, ועברו כבר למעלה מאלף שנה מאז, ובכל זאת, "כל האומר הקב"ה ותרו וכו', אלא מאריך אף וגבי דיליה".

כל אותן אלף שנים, תשובתם כתוצאה מתוכחת הנביאים לא הגיעה עד כדי למחוק את אותו הצער שנגרם לעשו, חטא דק שלא מרגישים בו!

עכשיו שחזרו בתשובה אמיתית ושורשית זכו לשנות את מהות הזמן, נהפך החודש מאבל לשמחה עד כי רמה הקרן של ישראל ומי שיש לו דין עם עכו"ם ישתדל לדחות לחודש אדר.

צדיק הוא זה שמביא חיים לעולם, צדיק יסוד עולם! ולא מי שמביא רע.

אם עוברים על הדמע של עשו זה משאיר רושם, אם מישחו נענש זה פגם בצדיק! (וגם הסבר זה אינו רוצה לומר, זה כל כך דק...), **אם מישחו נענש בפגעו בצדיק זה באמת בעל מופת אך בשמים לא אוהבים צדיק כזה, הוא בגן עדן אך במחיצתו של הקב"ה לא מכניסים אותו!**

ד. לב נשבר ונדכה אלוקים לא תבזה

"למה נדמה עשו הרשע ואלפיז ועמלק בנו וירבעם ונ"נ והמן האגגי? - לאחד שמצא כסות בדרך תפשו בידו והכניס לתוך העיר והיה מכריז ואומר אבידה זו של מי, נתקבצו כל העיר ויצאו לקראתו ואמרו ראיתם איש זה כמה צדיק הוא והמליכוהו עליהם... לבסוף החריב את העיר. לא בשכר ג' דמעות של עשו נתנו לו את הר שעיר שאין פוסקין ממנו גשמי ברכה לעולם... לא בשכר אגג שהיה בוכה ומתאנח בשעה שהיה בבית האסורין ואמר אוי לי שמא יאבד זרעי יצא ממנו המן" (ילקו"ש סוף תולדות).

נגזר על אגג שיאבד זרעו, אבל בלי צערה הבכייה, וכיוון שהצטער ובכה שלא כדין, נתנו לו עוד ארכה.

חז"ל קוראים לזה "משל לאחד שמצא כסות" היינו שנתנו לו משמים - "לב נשבר ונדכה אלוקים לא תבזה" (תהלים נא, יט), אפילו שעל אגג שהקב"ה נשבע (שמות טז, יז) כי יד על כס קה וכו' אין השם שלם וכו' (תנחומא כי תצא יא) ט.



ח. עמוס א, יא. רמב"ן שמות יז, טז. בר"ר סז, י. ילקו"ש בראשית כז, קטז. שם לג, קלג.
ט. מדרש תנחומא (ורשא) פרשת כי תצא: רבי לוי בשם רבי אחא בר חיננא אומר כל זמן שזרעו של עמלק בעולם לא השם שלם ולא הכסא שלם, אבד זרעו של עמלק השם שלם והכסא שלם מה טעם האויב תמו חרבות לנצח וגו' (תהלים ט) מה כתיב אחריו (שם, תהלים ט) וה' לעולם

בתחילת המאה ה-20 העלילו על יהודי בשם בייליס כי רצח ילד גוי כדי להשתמש בדמו לאפיית מצות. אז אמר הסבא מסלבודקא: איך אפשר לומר על יהודים שצריכים דם של גויים, הרי אפילו על עמלק שנצטוונו "תמחה את זכר עמלק" (דברים כה, יט) שלא יישאר, אף זכר לא להשאיר, אבל, בשביל שהשאירו את אגג חי ועינו את דינו לילה אחד וגרמו לו בכייה של כמה דמועות, נתקבלו דמועותיו והנה כבר נתנו לו ארכה וכמה סבלנו מזה. (פה יש עניין עמוק מאוד וצריכים להשיג בזה מושגים עמוקים מאוד בהבנת התורה).

ה. גם ענוש לצדיק לא טוב

כשפלוני פגע בצדיק ונענש על כך בידי שמים, זה לא טוב בשביל הצדיק. אם מענישים פלוני בגלל שפגע בצדיק, עבורנו זה מופת לגדולתו של אותו צדיק שהקב"ה מוגן עליו ולוחם בעד כבודו (וצריכים לקבל ממנו ברכה...). אך חז"ל אומרים שזה צדיק לא טוב שנא' (משלי יז, כו) "גם ענוש לצדיק לא טוב" צדיק טוב הוא זה שגורם טוב לבריות, וחז"ל מוסיפים לבאר "ואין לא טוב אלא רע". וכתוב (תהלים ה, ה) "לא יגורך רע", לא מכניסים אותו למחיצתו של הקב"ה, הקב"ה לא סובל צדיק שכזה.

רב דימי הביא גרוגרות בספינה למקום מושבו של הריש גלותא למוכרם שם (ת"ח לא היו נהנים מאחרים). בשביל ת"ח היו אוסרים לכולם למכור סחורה זו עד שהוא ימכור את שלו ויוכל לחזור ללימודו. אמר ריש גלותא לרבא לבדוק אם הוא ת"ח כדי להכריז בשוק שאיש לא ימכור גרוגרות היום. שלח רבא את רב אדא בר אבא שיבדקנו אם ת"ח הוא. הלך ושאלו ולא ידע להשיב. על כן לא המליץ עליו כת"ח. כיוון שכך נתקלקלו הגרוגרות שלו והפסיד. שב רב דימי לביתו והתלונן לפני רב יוסף על כך. כדי לנחמו אמר רב יוסף לרב דימי שהקב"ה



ישב כונן למשפט כסאו הרי השם שלם והכסא שלם, אמר וכן יהי רצון. יש לציין את דברי המכילתא (מסכתא דעמלק), כי יש דין מחייה מיוחד על אגג, וכפי שדייק במשאת המלך (דיסקין. על הרמב"ם סימן תקמד): "במכילתא את זכר זה המן אמחה לו ולמשפחותיו, ר' אליעזר המודעי אומר זכר זה אגג, ועמלק כמשמעו, אמחה לו ולכל תולדותיו אמחה לו ולכל הדור ההוא", ע"כ. י. שבת קמט, ב

ואמר רבי יעקב בריה דבת יעקב: כל שחבירו נענש על ידו - אין מכניסין אותו במחיצתו של הקדוש ברוך הוא. מנלן?... מהכא גם ענוש לצדיק לא טוב - אין לא טוב אלא רע. וכתוב כי לא אל חפץ רשע אתה לא יגורך רע. צדיק אתה ה', ולא יגור במגורך רע.

לא ימנע לתבוע את עלבוננו. לבסוף נענש רב אדא בר אבא ונפטר. רב דימי התאונן שנענש בגללו ורב יוסף אמר שמא בגללי נענש (בבא בתרא כב, א).

"אנא ענישתיה", כל אחד היה מתאונן שנענש בגללו, ולא שהתפאר שרצוי לפני הקב"ה שתובע דינו, משום דאמרינן בשבת (קמט, ב) כל מי שנענש חבירו על ידו אין מכניסין אותו למחיצתו של הקב"ה שנא' גם ענש לצדיק לא טוב (משלי יז, כו) ואין לא טוב אלא רע ונאמר ולא יגורך רע. (תוס' שם י"א).

רואים אנו שמהות הצדיק שלא להקפיד ולא לגרום שיענשו על ידו. ואם גורם לכך שבשמים תובעים דינו הרי **שהוא נפגם בזה** ואין מכניסים אותו למחיצתו של הקב"ה. זה לא היה חידוש אצל חז"ל וכולם פחדו מזה **שמא** "אנא ענישתיה".

ו. וטוב לב משתה תמיד

באדר מרבים בשמחה על שרמה הקרן של ישראל. כיצד מרבים בשמחה? אנו רואים שלהמן היה כל כך הרבה עושר ושפע, הוא בפסגת ההצלחה, כולם היו כורעים ומשתחוים לו מפני שהמלך גידלו. יש יוצא מן הכלל אחד הלא הוא מרדכי אשר לא יכרע ולא ישתחוה. המן מתמלא חמה ומבקש להשמיד את כל עם מרדכי, הוא מקבל את אישורו של המלך לכך ואף מפיץ את הצו בשם המלך כי בבא היום המיועד יש להשמיד את כל היהודים.

המן זכה אף להיות מוזמן לסעודה עם המלך והמלכה ואיש מלבדו לא היה שם ושוב יצא וראה את מרדכי יושב בשער המלך ולא קם ולא זע ממנו ולא יכול לשאת זאת, ואף שגם למחר הוזמן למשתה עם המלך והמלכה, זה לא מניח לו, אינו יכול ללכת שמח למשתה שהרי יפגוש שוב את מרדכי שאינו משתחוה.

הוא חוזר לביתו ומכנס את אוהביו ויועציו עם אשתו, תחלה מספר להם על רוב עושרו בניו וגדולתו. ולהמן היה טעם טוב בכבוד ונהנה מזה, הוא מספר שהוזמן למשתה עם המלך והמלכה והוא נהנה במיוחד מהבלעדיות, "אף לא הביאה אסתר המלכה עם המלך אל המשתה אשר עשתה **כי אם אותי**..." (אסתר ה, יב). אולם בצאתו משער המלך אחר המשתה הוא ראה את מרדכי לא קם ולא זע וימלא המן חמה - נהפך עליו הגלגל, הכול התנדף ברגע, "וכל זה איננו שוה לי" (שם ה, יג).

יא. תוספות בבא בתרא כב, א

אנא ענישתיה - כל אחד מהן היה מתאונן שעל ידו מת רב אדא משום דאמרינן בשבת בפי' שואל (דף קמט:): כל מי שחבירו נענש על ידו אין מכניסין אותו במחיצתו של הקדוש ברוך הוא שנאמר (משלי יז) גם ענוש לצדיק לא טוב אלא רע וכתוב (תהלים ה) לא יגורך רע. ר"י.

המן הרי ידע שבאדר יבצע את נקמתו אך אינו יכול עוד להמתין, שכן איך ילך למחר אל המשתה עם המלך והמלכה, איך יוכל לשמוח והוא חסר כל, איבד את כל עולמו. כל היועצים הבינו את הרגע הקריטי! והציעו כולם שיתלו את מרדכי על עץ גבוה חמישים אמה, שכולם יראו, כדי להשקיט עלבונו, ורק כך יוכל לבא אל המשתה שמח. והמן עשה זאת מיד, עוד בלילה הוא הולך ורוצה לבקש רשות מהמלך לעשות זאת (שומר חוק...).

למדנו מזה שהשנאה שהייתה לו למרדכי מפני שלא קם ולא זע ממנו הוציאתו מן העולם. שנאת הבריות מוציאה את האדם מן העולם, שנאת הבריות אפילו לבן אדם אחד! כל העולם משתחוה להמן ויהודי אחד בלבד נמנע מזה, והמלכה מזמינה רק אותו למשתה אך בראותו את מרדכי לא קם ולא זע, כל כך כאב לו שלא מסוגל היה עוד לבא למשתה ואין לו במה להשקיט כאב זה אלא אם כן יתלה אותו. כך אף הבינו והחליטו כל החכמים והיועצים של שבע ועשרים ומאה מדינות שיש רק תרופה אחת - לתלותו, ועל עץ גבוה חמישים אמה. הנה עד היכן מוליכה השנאה.

מעין זה מצינו אצל אספסיינוס. כאשר בישרוהו על המלכתו לקיסר רומי היה נועל את נעליו והספיק לנעול נעל אחת לפני שנתבשר. משנתבשר נתדשנו עצמותיו עד שלא יכל לשלוף נעלו את נעלו שכבר נעל ואף לא יכול לנעול את נעלו השנייה. רגל אחת נעולה ואחת יחפה. רבי יוחנן בן זכאי הסביר לו כי "שמועה טובה תדשן עצם" (משלי טו, ל) "ורוח נכאה תשבר גרם" (שם יז, כב) (הנה חולשותיו של אדם שהפך להיות קיסר ואינו יכול להסתדר עם נעלו...) ועצה נתן לו - שיעביר לפניו אדם ששונאו היינו שבזה התנדף כל הדישון הזה (גיטין נו, ב).

"סוד השם ליראיו" (תהלים כה, יד), שריב"ז תפס את הטבע של גוי שכדי לעקור את כל התענוג של המלכתו די להעביר לפניו שונא אחד. (ואילו ביהודי - בניו של א"א יש להם עין טובה!) כמובן שעלינו ללמוד מזה עד כמה שעלינו להיזהר מזה (לבל נכשל בזה כמו הגוי).

אכן, כל זמן שאין לב טוב אי אפשר לשמוח.

זה הפירוש המוחשי של "הקנאה התאוה והכבוד מוציאים את האדם מן העולם!" (אבות ד, כא), פרט קטן ביותר ועקר את פסגת האושר.

מרבין בשמחה באדר פירוש: "וטוב לב משתה תמיד" (משלי טו, טו. סוף הל' פורים וסיום השו"ע או"ח), לשמוח בכל דבר ולא לגרום צער!

עלינו להשתדל להיות שמחים וטובי לב. על ידי שנשריש בלב אהבת הבריות, אהבת העולם היינו את כל הבריאה כולה! התורה מקפידה אפילו על כבוד הדומם

והצומח. בשעה שהיונה הביאה את העלה זית טרף בפיה נח הצטער, חבל, למה
קטפה את העלה שכן מזה יכול לצמוח אילן גדול. משום שהכול יצירה ובריאה של
הקב"ה. (בראשית ח, יא. ילקו"ש פר' נח רמז נט),

לב טוב - היינו לשמוח עם הזולת אפילו כשפוגע בו, שכן אם ייפגע זה כבר
לא לב טוב. בלב טוב אי אפשר לפגוע!!

כשתינוק עולה על הראש לאביו - האבא שמח! אבל ילד מבוגר - זה כואב
לאבא, ולא משום שעולה על הראש אלא, למה הוא, כיוון שמבין לא עושה זאת.

"כי נער ישראל ואוהבהו" (הושע יא, א). האוהב תמיד סולח.

הגאון רבי גדליה איזמן זצ"ל

מנהל רוחני - ישיבת קול תורה

הקדמת ואמירת שלום לרשע^א

ידיד חביב מאז ומקדם כמהרר"י שליט"א,

קבלתי הזמנתך האדיבה לחגיגת בר מצוה של בןך נר"ו ע"י מר נדב חורי יחי', ובאמת, חשבתי, ה' כדאי פעם לנצל הזדמנות כזאת ולהתראות אחרי כ"כ הרבה זמן שלא התראינו, אבל הטרדות הגדולות לא נותנים אפילו לחשוב מזה, והנני מרחוק לברך אותך ואת ב"ב והבן יקיר חתן המצות... בברכת מזל טוב חמה מקרב לב, יתן ה' שתרוו רב נחת ממנו בבריאות גופא ובהצלחה רבה בלמוד התורה, עד לגדלות אמתית בתורה כיאות למשפחתו הגדולה שכולה תורה כ"ר.

והנה אני נזכר בך די תכופות כי מזמן לזמן מוציא אני ספרך האחר ונעים להסתכל ההברקות והניצוצות המקוריות שמה, אגב: הרב אברמסקי (שליט"א) [זצ"ל] (הוא מתפלל אצלנו בישיבה וגם אומר שעור מזמן לזמן) הזכיר לי ספרך כבר פעמיים בקשר להדין הראשון, ומקורו להגיד ק"ש בצבור, ובשביל זה שבע רצון במיוחד להתפלל אצלנו כי הוא מספיק להגיע לק"ש בשעה שהצבור אומר ק"ש.

אתמול הוצאתי ספרך וראיתי הספק שלך אם מותר להגיד שלו' לאדם שהולך בגלוי ראש מכיון שהוא יענה, ספק די יפה, שאם "הפרו תורתך" לברך בשמו, אבל לא מוצאים היתר מלבד עצם הזכרת השם, עבר במחשבתי למשל בגוי שג"כ התירו - אם לא לכפול, בגיטין סוף הנזקין (סא, א) ב בודאי מותר, אם



א. מכת"י, מכתבו לידידו הג"ר ישראל בארי זצ"ל, רבה של נס ציונה. המכתב מתפרסם באדיבות בני המשפחה. בסיום הדברים הובא סריקת הכת"י. יש לציין כי בספר עדות ליוסף (מדור ארון העדות) הובאו מכתבים נוספים של המשגיח זצ"ל להגר"י בארי זצ"ל. תודתי נתונה לידידי עוז רב המעלות הרב יוסף סאוויצקי שלט"א על עזרתו הרבה בפיענוח והקלדת המכתב.

ב. גיטין (שם): "ומחזיקין ידי נכרים בשביעית אבל לא ידי ישראל, ושואלין בשלומן, מפני דרכי שלום".

מפני דרכי שלו' גם באופן זה, וגם מפני שאצלו (ה"א) הדרך ארץ בגלוי ראש. אגב שמעתי פעם מהגרי"א שר זצ"ל שהוא מנע עצמו מלברך לחופשי באמירת שלו', מטעם אין שלו' אמר ה' לרשעים (ישעיה מח, ב), ואמר בכוונה 'סלום' בסמ"ך.

אבל מצאתי במהר"ל באבות (ג, טו) על [המשנה]^ג: והוי מקדים שלו' לכל אדם, הוא אומר בין לרשע וכו', כי הלא הוא לא מחזיק עצמו לרשע, ואז אם לא יקדימו לו יחשוב שאנחנו מבזים הבריות, ואין שלו' [לרשעים] מדבר על עולם הבא - ומסתבר שמהאי טעמא גם על מי שהולך בגלוי ראש - גם אם מטעם הפרו תורתך התירו אז רק בזיון כבוד שמים לא התירו, כגון במקום מטונף אבל סתם חוסר (ד"א) דרך ארץ לא מסתבר לאסור.

הזכרתי זה להראות לך שיש לך כבר מה שמכריח לזכור אותך, ולא כן אני, נו, אני אצא מלפניך בברכת רב שלו' וכל טוב, והרחבת הנפש להגות ולחדש כדרכך תמיד (ושוב לא כמוני ג"כ כמו תמיד).

גדלי'

ג. להשלמת היריעה הובא לשונו של המהר"ל (שם): "ואמר והוי מקדים בשלום כל אדם, ר"ל יקדים לו בשלום, בין שאינו רשע ובין שהוא רשע, כי אותו שאינו רשע ראוי להקדים לו שלום וכמ"ש, ואף לרשע יקדים שלום, שאם לא יקדים לו שלום הרי הרשע אינו מחזיק עצמו רשע, ואם לא יקדים לו שלום יחשוב הרשע שהוא מבזה הבריות ואין הבריות נחשבין אצלו, ולפיכך יקדים שלום אף לרשע. ואין לשאול סוף סוף הרי מברך הרשע, שדבר זה אין קשיא שהרי אמרו בפרק אלו נאמרים (סוטה מא, ב): דרש ר' יהודה בר מערבא ואיתימא ר"ש בן פזי, מותר להחניף לרשעים בעולם הזה, שנאמר ולא יאמר עוד לנבל נדיב, ולכילי לא יאמר שוע, מכלל דבעולם הזה יאמר ע"כ, והא דכתיב אין שלום אמר ה' לרשעים, דבר זה אינו בעולם הזה כדאיתא בפרק השואל (שבת קנא, ב), שהוא נאמר על נפש הרשעים לאחר מיתה, אבל בעולם הזה יש שלום לרשעים וכו'".

ביאורים

פרק א'

כיצד הותר לספר בשבחו של אחשורוש

וַיְהִי בַיּוֹם אַחֲשֻׁרוּשׁ (א, א)

בגמרא מגילה (יב, א) נחלקו רב ושמואל: "חד אמר אחשורוש מלך פיקח היה, וחד אמר מלך טיפש היה, מאן דאמר מלך פיקח היה, שפיר עבד דקריב רחיקא ברישא (-בכך שעשה משתה לבני המדינות הרחוקים קודם תושבי עירו), דבני עירו כל אימת דבעי מפייס להו, ומאן דאמר טפש היה, דאיבעי ליה לקרובי בני עירו ברישא, דאי מרדו ביה הנך, הני הוו קיימי בהדיה".

והנה אמרינן בגמרא עבודה זרה (כ, א) דלאו דלא תחנם כולל גם שלא תתן להם חן, ופירש רש"י, שלא יאמר כמה גוי זה נאה. וכן פסק הרמב"ם (הלכות ע"ז י, ד) ולפי"ז צריך ביאור כיצד שיבחו חז"ל את אחשורוש.

מקום נוסף במגילה בו דרשו חז"ל את אחשורוש לשבח (מגילה יג, ב): "אמר רבי יוחנן: מגנותו של אותו רשע (-אחשורוש) למדנו שבחו, שלא היה משמש מטתו ביום". ומבואר שסיפרו חז"ל בשבחו של אחשורוש הרשע לאחר מיתתו. אמנם הבן יהוידע (שם) כתב לאידך גיסא, היות ואסור לשבח נכרי אפילו שלא בפניו משום לא תחונם, משום כך שיבחו חז"ל את הנהגתו של אחשורוש רק מתוך גנותו, (וראה בהערה, שהבאנו סתירה בזה בדברי הבן יהוידע).

עוד שיבחו חז"ל את אחשוורוש במדרש (אסת"ר א, טו): "א"ר שמואל בר אימי, ארבעה דברים טובים היו באותו האיש, עשה שלש שנים בלא כתר ובלא כסא, והמתין ארבע שנים עד שמצא אשה ההוגנת לו, ולא היה עושה דבר עד שנמלך, א"ר פנחס וכל מי שהיה עושה בו טובה היה כותבה הה"ד וימצא כתוב אשר הגיד מרדכי וגו'".

אף לגבי ושתי המרשעת מצינו שסיפרו חז"ל בשבחה, בכך שהיתה אחת מד' נשים היפיות בעולם (מגילה טו, א לדעה אחת). וצריך ביאור, דהלא יש איסור לא תחנם לשבח נוכרי על יופיו.

הגאון רבי אברהם גנחובסקי זצ"ל דן בספק מעניין האם לאחר מיתה נוהג האיסור דנתינת חן. וגאון אחד מחכמי ירושלים^א קאמר דאין איסור, מדחזינן בגמרא הנ"ל, דאיכא מאן דאמר דאחשוורוש מלך פיקח היה^ב, ג. ודחה את דבריו, דשאני התם דהותר משום למיסבר קראי, וראה הערה ד.



א. ראה בספר ברכת אברהם (מגילה שם ולדף יג, א).

ב. בנידון לשבח גוי לאחר מיתתו, יש להעיר לכאורה סתירה בדברי הבן יהוידע, דהנה מחד מבאר הוא את הגמ' בקידושין (לא, א) דהיה מותר לשבח את דמא בן נתינה משום שיש בכך לימוד עבורנו. ומאידך מפרש הוא את דברי הגמ' במגילה (יג, ב): משבחו של אותו רשע למדנו שבחו שלא היה משמש מטתו ביום. וכתב על כך הבן יהוידע (מגילה יג, א), על דברי הגמ': "אמר רבי יוחנן: מגנותו של אותו רשע (-אחשוורוש) למדנו שבחו, שלא היה משמש מטתו ביום". ומבאר, דאסור לשבח רשע נכרי אפילו שלא בפניו משום לא תחנם, ולכך שיבחו חז"ל את הנהגתו רק מתוך גנותו. וצ"ע, דהרי לדבריו שמותר לשבח נכרי אם יש לימוד עבורנו, אם כן לא היה צריך ללמוד שבחו מתוך גנותו. וכן לסברא שביאר רבינו דלמיסבר קראי מותר לומר שאחשוורוש מלך פיקח היה, אם כן הכא נמי הרי הלימוד שאחשוורוש לא היה משמש מיטתו ביום הרי הוא למיסבר קראי - בערב היא באה וגו'. וצ"ע.

ומדברי ריש גלותא דבבל, שלחתי לכבוד מעלת הגר"י זילברשטיין שליט"א: "על מה שכתב הדרת גאונו שליט"א בתשובתו להרה"ג רבי יעקב אהרן סקוצילס שליט"א (נדפסה בירחון האוצר, גליון מ' ע' רמז) במענה לשאלה, האם מותר לשבח גר על מעשיו שנעשו בגוויותו. ובהתבססו על דברי הרמב"ם (פ"י מע"ז ה"ד): אסור לספר בשבחן וכו', שנאמר "ולא תחונם" לא יהיה להם חן בעיניך, מפני שגורם להדבק עמו וללמוד ממעשיו הרעים". מוכיח מכך כת"ר, שמותר לשבח נכרי לאחר מותו, הואיל ואין חשש שידבק עמו, וכן בגר שנתגייר מותר לשבח על מעשיו הקודמים, לפי שאף אם ידבק בו כעת, מכל מקום כשר הוא, עכ"ד. (וכ"כ בחידושים וביאורים ע"ז שם). אכן, למבואר בבן יהוידע לכאורה מבואר כי יש איסור לשבח נכרי אף לאחר מותו, (ואף שאין חשש שיבוא להידבק עימו), ומשום כך חכמי ישראל למדו שבחו של אחשוורוש רק מתוך גנותו. אכן ראיתי שצינו כי בספר פדה את אברהם (מערכת ל' אות ג') הוכיח משבח אחשוורוש שמותר לספר בשבח נכרי לאחר מיתתו. (וראה עוד בארוכה בנידון זה בספר כרם יוסף, מגילה יג, א, ובספר חן מרים).

ג. לאידך גיסא הוכיח הגר"ג זצ"ל, דהנה חזינן בגמרא קידושין (לא, א) בדמא בן נתינה שהיה נכרי באשקלון וכיבד לאביו. והקשה בבן יהוידע הא יש בזה נתינת חן, ותיירץ משום דהוה לימוד לדידן, אע"ג דהתם היה לאחר מיתה. והך דאחשוורוש יש לדחות דמותר משום למיסבר קראי,

נראה לחדש בס"ד, דאף אם נאמר שיש איסור לשבח נכרי לאחר מיתתו, הני מילי לספר בשבח נוכרי שלא סיפרנו בגנותו, ויש חשש שיבואו ללמוד מדרכיו הרעים וממורשתו הקלוקלת. אולם שאני אחשוורוש וושתי, דחז"ל לאורך כל מסכת מגילה דורשים על רשעותו ושפלותו, שהיה רשע מתחילתו ועד סופו (מגילה יא, א) ועוד דברים לגנותו, ואם כן אף אם אומרים חז"ל שאינו רשע כל כך, אלא בכמה דברים לא הרשיע, עדיין אין כל חשש שיבואו ללמוד ממנו אחר שגינו את מהותו של אחשוורוש וסיפרו על מעשיה הרעים של וושתי, ועל עונשה שהתבזתה (מגילה יב, ב) ^ה. (וראה עוד בענין זה בקטע הבא).

לשבח כללות אומה של נכרים

וַיְהִי בַיָּמִי אַחֲשָׁוְרוֹשׁ (א, א)

בקטע הקודם הובא הנידון האם מותר לשבח נכרי לאחר מיתתו, והאם יש בזה לתא דלא תחנם. נידון נוסף דנו האחרונים (ראה ברכת אברהם, שם, וכן נסתפק הגר"א גנחובסקי זצ"ל) האם מותר לשבח עם של נכרים (ולא איש יחידי). והביא הגר"א ^ג ראייה, דהנה אמרינן בגמרא קידושין (מט, ב): "עשרה קבים גבורה ירדו לעולם, תשעה נטלו פרסיים ואחד כל העולם כולו, ואם כן חזינן דשרי". ודחה ראייה זו, דבהאי גבורה עבדי דברים שאינם ראויים, ואם כן אינו שבת. תו, דאמרינן לה משום דנפקא מינה לדידן, כשיש גברא אלימא פרסי, וגברא אלימא מעם אחר, וחשש סכנה משניהם, שיעדיף בן העם האחר, עכ"ד.

יש מקום להביא ראייה שמותר לשבח כללות אומה נכרית, מהא דאיתא בברכות (ה, ב) ב' מימרות של אמוראים ששיבחו את הנכרים: "תניא, אמר רבי עקיבא: בשלשה דברים אוהב אני את המזדיים: כשחותכין את הבשר - אין חותכין אלא על גבי השולחן, כשנושקין - אין נושקין אלא על גב היד, וכשיועצין - אין

עכ"ד. יש לציין שבשדי חמד (מערכת ל') מובא שכל האיסור לשבח נכרי הוא רק בגוי עובד עבודה זרה.

ד. אמנם תירוצ זה לא יעלה ארוכה, למובא במדרש (אסת"ר א, טו) על שבחו של אחשוורוש: "א"ר שמואל בר אימי ארבעה דברים טובים היו באותו האיש, עשה שלש שנים בלא כתר ובלא כסא, והמתין ארבע שנים עד שמצא אשה ההוגנת לו, ולא היה עושה דבר עד שנמלך, א"ר פנחס וכל מי שהיה עושה בו טובה היה כותב". ולכאורה במה שהמתין לכתר ולכסא ליכא לימוד לדידן. אולם אפשר לדחוק, דעדיין יש בזה למיסבר קראי, מכך שעשה את המשתה רק בשנת שלש למלכו, ובשבתו על כסא מלכותו.

ה. ראייה לכך יש להביא מדברי הבן יהוידע (ברכות ה, ב) לגבי המימרא בג' דברים אוהב אני את המזדיים, עיי"ש.

יועצין אלא בשדה. אמר רב אדא בר אהבה: מאי קראה - וישלח יעקב ויקרא לרחל וללאה השדה אל צאנו. תניא, אמר רבן גמליאל: בשלשה דברים אוהב אני את הפרסיים: הן צנועין באכילתן, וצנועין בבית הכסא, וצנועין בדבר אחר^י. י. שוב ראיתי שעמדו בראיה זו גדולי המפרשים, ובאמת הגר"ח פלאג'י (נשמת כל חי, א, נה) הביא ראיה מגמ' זו שמוותר לשבח אומה שלימה. וכן הובא משמיה דמורן הגר"ח קניבסקי שליט"א (שערי ציון, הובא בכרם יוסף מגילה ע' שנח). אמנם יש מקום לדחות ראיה זו על פי סברת הבן יהודה (ברכות שם) דהוי לימוד עבורנו, מה אם המדיים נזהרים בכך, כל שכן שישראל עם הקודש יש להם לזהר בכך. עוד תירץ, שבאו חז"ל לומר שרק ג' דברים טובים יש בהם וכל השאר אין בהם צד טוב, ואם כן הרי זה גנות ומשום כך הותר.

אמנם יש להביא בס"ד מקור נוסף להיתר, מהא דאיתא בעובדא דרשב"י והמערה (שבת לג, ב): "יתבי רבי יהודה ורבי יוסי ורבי שמעון, ויתבי יהודה בן גרים גביהו. פתח רבי יהודה ואמר: כמה נאים מעשיהן של אומה זו: תקנו שווקים, תקנו גשרים, תקנו מרחצאות. רבי יוסי שתק. נענה רבי שמעון בן יוחאי ואמר: כל מה שתקנו - לא תקנו אלא לצורך עצמן וכו'", הרי שרבי יהודה נחשב כראש המדברים בכל מקום על שם שקילס את מעשי הרומאים, ולא מצינו שנתבע על כך בחז"ל (ואף שרשב"י לא הסכים עימו). ומבואר שאין איסור לא תחנם כאשר משבח אומה ולא אדם נכרי פרטי. אמנם החת"ס (תורת משה, פרשת תצוה. דרשות ח"א ע' קצו) נקט שרשב"י חלק על רבי יהודה מטעם לא תחנם^ז.

אכן יש לתרץ על פי מה שכתבו האחרונים [ראה הגהות יעב"ץ (ברכות ח, ב מהדורת וגשל), הערות הגרי"ש אלישיב (שבת לג, ב)] דבמקום שהנכרי עשה טובה לישראל מותר לספר בשבחו וליכא בזה איסור דלא תחנם, ולכך רבי יהודה סיפר בשבחם של הרומיים היות שהם עשו טובה לישראל בבניית הגשרים וכו', ועיי"ש. ומעתה י"ל דהיות שאחשוורוש עשה כמה טובות לישראל לבסוף משום כך מותר נמי לספר בשבחיו.



ו. כעין זה איתא בקהלת רבה (ז, א, כג, הובא בהגהות ר"א גוטמכר ברכות שם): "ותרב חכמת שלמה מחכמת כל בני קדם ומכל חכמת מצרים, ומה היתה חכמתן של בני קדם, שהיו יודעין במזל וקוסמין בעופות ובקיאין בטייר, אמר רשב"ג בשלשה דברים אני משבח את בני המזרח, שאין נושקין בפה אלא ביד, ואין נושקין בפה אלא חותכים בסכין, ואין נוטלין עצה אלא במקום מרווח שאין יועצין אלא בשדה".

ז. ראה מה שהאריך בדברי הגמ' בשבת בספר כרם יוסף (מגילה ע' שנו).

האם אחשורוש מלך בכיפה

וַיְהִי בַיָּמִי אַחְשֹׁרוּשׁ הוּא אַחְשֹׁרוּשׁ הַמֶּלֶךְ מֵהַדּוּ וְעַד כּוֹשׁ שִׁבְעַת
וְעֶשְׂרִים וּמֵאָה מְדִינָה (א, א)

בנידון האם אחשורוש מלך בכיפה על כל היהודים שהיו בכל קצוות העולם (כמושמות הגמ' במגילה יג, א), או שמא מלך רק על קכ"ז מדינות, אמנם היו יהודים במדינות שאינן תחת מלכותו של אחשורוש, והארכתי בס"ד במקו"א"י האם אחשורוש מלך על העולם כולו, או רק על קכ"ז מדינות.

הנה, לכאורה יש להביא ראייה כצד הראשון שכל היהודים היו תחת מלכותו, מעדותו של המן הרשע (מגילה יג, ב): "אמר רבא: ליכא דידע לישנא בישא כהמן. אמר ליה - תא ניכלינהו, אמר ליה מסתפינא מאלהיו, דלא ליעביד בי כדעבד בקמאי. אמר ליה - ישנו מן המצות. אמר ליה - אית בהו רבנן. אמר ליה - עם אחד הן. שמא תאמר קרחה אני עושה במלכותך - מפוזרין הם בין העמים, שמא תאמר אית הנאה מינייהו - מפורד, כפרידה זו שאינה עושה פירות. ושמא תאמר איכא מדינתא מינייהו - תלמוד לומר בכל מדינות מלכותך".

בנוסחת ש"ס כת"י (קטינגן, שגירסתו הובאה באשכול הכופר ג, ט) באו הדברים ביתר ביאור: "ואם תאמר איכא מדינתא חדא מינייהו, או אסקרתא חדא מינייהו - בין העמים. ואם תאמר שהם חוץ למלכותך ואי אתה יכול להם, ת"ל בכל מדינות מלכותך".

הרי לנו, שכל היהודים היו תחת מלכותו של אחשורוש באותה העת, ומכאן מתגלה לנו גודל הנס שהותירנו ה' לפליטה גדולה ולהחיות עם רב כיום הזה.

אמנם יש לציין את דברי הפרקי דרבי אליעזר (פרק י') כי אחשורוש מלך רק על חציו של העולם: "ואחשורוש מלך בחציו של עולם, והלא אין חציו של עולם אלא מאה וששה עשר אפרוכיות, ובזכותה של אסתר נתוספו י"א אפרוכיות, שנ' המולך מהדוד ועד כוש שבע ועשרים ומאה מדינה".

הדמיון בין אחשורוש לדב שוקק - מקבץ הסכלות והתוקפנות

וַיְהִי בַיָּמִי אַחְשֹׁרוּשׁ הוּא אַחְשֹׁרוּשׁ (א, א)

דרשו חז"ל (מגילה יא, א) כי אחשורוש היה בן גילו (בן מזלו) של נבוכדנצר הרשע שהחריב את בית קדשינו ותפארתנו. אם כן למדנו כי אחשורוש היה גדול



ת. ראה מגדל שיר (תשע"ט, ביאורים א, א) ועוד.

ברשעו, ואף שלכאורה נראה כי לאחר מכן הפך הוא את עורו וכביכול נהפך לידיד ורע לישראל, ביארו המפרשים (ראה ראשון לציון לבעל האוה"ח), דלא היה זה מחמת רצונו הוא, אלא משום הקב"ה שהיטה את ליבו - לב מלכים לאהוב את ישראל ולרוממם, כאשר היטיבו עם ישראל את דרכם.

אמנם אם ברצוננו להבין, עד כמה גדלה רשעותו של אחשורוש, עלינו ללמוד זאת מדברי הנשר הגדול - הרמב"ם. ובהקדם, בגמ' במגילה (יא, א): "ריש לקיש פתח לה פתחא להא פרשתא מהכא: ארי נהם ודב שוקק מושל רשע על עם דל. ארי נהם - זה נבוכדנצר הרשע, דכתיב ביה עלה אריה מסבכו, **דב שוקק** - זה **אחשורוש** וכו'". הרי לנו שהקבילו חז"ל את אחשורוש ל'דב', ויש להעמיק חקר בזה בס"ד.

הנה כתב הרמב"ם בפירוש המשניות (אבות ה, יג):

"ואמרו הפילוסופים, שנמנע שיימצא אדם שיתקבצו בו הפחיתויות כולן עד האחרונה שבהן, השכליות והמידותיות, עד שלא תהיה בו מעלה כלל. ואם יימצא, וזה רחוק, הרי הם יקראוהו חית טרף, ונחש ארסי, וכיוצא בזה משמות החיות המזיקות. וכך קראו שלמה (משלי יז, יב): "**דב שכול**", לפי שהוא מקבץ הסיכלות והתוקפנות".

הרי לנו שדב מהווה את ההגדרה - לקיבוץ הפחיתות, הסכלות והתוקפנות. ומשכך, כאשר הקבילו חז"ל את אחשורוש לדב, הרי לנו, שמדובר באדם שנקבצו ובאו עליו כל הפחיתויות ט. ואם כן מתעצמת הישועה הפלאית שהושיענו ה' אלוקינו בעת קוראינו אליו.

הממלכות הקרובות והרחוקות יראו וחלו מפני המלך

וַיְהִי בַיָּמִי אֲחִישֵׁרוֹשׁ הוּא אֲחִישֵׁרוֹשׁ הַמֶּלֶךְ מֵהֵדוּ וְעַד כּוּשׁ שָׁבַע
וְעִשְׂרִים וּמֵאָה מְדִינָה (א, א)

בגמ' מגילה (יא, א) נחלקו רב ושמואל, האם הודו ועד כוש הם בקצוות שונים של העולם. דעה אחרת מובאת בחז"ל: "וחד אמר, הודו וכוש גבי הדדי הוו קיימי, כשם שמלך על הודו וכוש - כך מלך מסוף העולם ועד סופו".



ט. מכך שהקביל ריש לקיש את אחשורוש לדב המהווה את מקבץ הסכלות והתוקפנות, אם כן נראה דסבירא ליה כדעה הסוברת שאחשורוש מלך טיפש היה, ונחלקו בדבר רב ושמואל (מגילה יב, א) האם אחשורוש היה מלך פיקח או טיפש.

יש לעיין, לדעה הסוברת כי הודו וכוש נמצאות בשכנות מקום, אם כן מדוע כאשר המגילה באה לתאר את מלכותו של אחשורוש שמלכה בקצוות תבל, מדוע הביאה שמלך מהודו ועד כוש, השוכנות בסמיכות, ומדוע לא תואר במגילה כי מלכותו של אחשורוש שלטה על שתי קצוות מנוגדים ביותר של העולם, ובזה יוודע לעין כל, כי שלטה מלכותו בכיפה.

נראה לבאר בס"ד על פי דברי המגיד מדובנא (בפירושו למגיל"א, קול רנה וישועה ע' יז-יח), כי יש חילוק יסודי בין אדם חכם, למלך גיבור ועריץ, בעוד ששמע חכמת האדם, ככל שתרחק ממקום מגוריו ובקצוות ארץ יצא שמו לתהילה ושבת, יותר מאשר מקום מגוריו. שונה שמעו מלך עז ותקיף, שריחוק המקום גורם התמעטות מוראו: "הלא תראה, כי בעיר מנוחתו של מלך עז ותקיף, יחיל כל אדם מפחדו, וממוראו יעריצו ויחתו, לא ירים איש את ידו ולא ירחיב פיו כרצונו מאימת כבוד המלך. ומידי יתרחק המקום, כן תמעט אימתו ופחדו מבני אדם מחמת שאין תמונתו לנגד עיניהם וכמובא בשו"ע (או"ח א, א), כי אין ישיבת האדם ותנועותיו וכו'". ולכך אחשורוש שתפארת הדרתו לא היה ברוב חכמתו, דאדרבא מלך טיפש היה (מגילה יב, א), וברצותו לספר תקפו וגבורתו על מנת להגדיל תוקף הנס, נאמר: המולך מהודו ועד כוש קכ"ז מדינה, ובאו חז"ל להמתיק העניין, כי תוקפו וגבורתו עצמו במאוד, עד אשר מפחדו יחילו הרחוקים כמו הקרובים, עכ"ד הנצרכים לנו.

מעתה אתי שפיר, דכאשר באה המגילה לספר את גדולתו של אחשורוש, בחרה להורות את גודל מלכותו, שכשם שמלך על הודו ועל כוש הסמוכות למקום מלכותו, ושם יראו מאימתו, כמו כן רגזו וחלו יושבי שאר ממלכות תבל הקרובים והרחוקים, מהדר גאון מלכותו. ובשונה משלטון מלכים אחרים שבריוחוק מקום מתמעט מורא המלך, שונה היא מלכותו של אחשורוש ששלטה בכיפה, ואף במרחקי ארץ רגזו וחלו מפניו. ואם כן מראה הדבר על גודל נס ההצלה שהצילנו הי"ת, ממלך קשה ומגזירה קשה.

דין מסירות נפש על ע"ז בצינעא

לַעֲשׂוֹת פְּרִצוֹן אִישׁ וְאִישׁ (א, ח)

בגמ' במגילה (יב, א) דרשו וביארו שהכוונה היא כרצון מרדכי והמן, שמרדכי חפץ וביקש שלא ילכו ישראל למשתה כדאיתא במדרש (אסתר"ר ז, ט), וזאת כדי שלא יכשלו בחטא כמזימתו של המן הרשע, שיעץ את דבר המשתה להחטיא את ישראל.

והנה הגמ' במגילה (שם) מביאה את דעתו של רשב"י, בטעם הדבר שנגזרה גזירת כליה על שונאי ישראל באותו הדור: "שאלו תלמידיו את רבי שמעון בן יוחאי, מפני מה נתחייבו שונאיהן של ישראל שבאותו הדור כליה? אמר להם אמרו אתם. אמרו לו, מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע. אם כן שבשושן יהרגו, שבכל העולם כולו אל יהרגו. אמרו לו, אמור אתה. אמר להם, מפני שהשתחוו לצלם. אמרו לו, וכי משוא פנים יש בדבר? אמר להם, הם לא עשו אלא לפנים, אף הקדוש ברוך הוא לא עשה עמהן אלא לפנים, והיינו דכתיב כי לא ענה מלבו". מבואר כי דעתו של רשב"י, שנענשו ישראל על מה שהשתחוו לצלם בימי נבוכדנצר.

ויש לעיין, דהנה המהרש"א (פסחים נג, ב) כתב שבבקעת בית דורא (המקום בו היה מונח צלם נבוכדנצר) לא היו נמצאים עשרה מישראל, ולא היה על כך דין קידוש ה' בפרהסיא. (ובזה מבאר דחנניה מישאל ועזריה היו צריכים לעשות ק"ו מצפרדעים על מנת למסור את נפשם, והיינו משום שהיה זה בצינעא, וסבורים היו כדעתו של רבי ישמעאל שעל ע"ז בצינעא אין דין של יהרג ואל יעבור, עיי"ש).

אמנם מבואר לפי"ז כי דעתו של רשב"י שונה היא משיטתו של רבי ישמעאל, ואף על עבודה זרה בצינעא היו ישראל צריכים למסור את נפשם, כדין בכל נפש. וי"ל דרשב"י קאי לשיטתו (סנהדרין עג, ב) שאף עובד ע"ז ניתן להצילו בנפשו כדין רודף, ובאו דבריו ביתר ביאור בירושלמי (סנהדרין ח, ט): "תני רבי לעזר בי רבי שמעון אומר ההולך לעבוד עכו"ם מצילין אותו בנפשו. אם מפני כבוד בשר ודם מצילין אותו בנפשו, לא כל שכן מפני חי העולמים". אם כן נמצא שאין חילוק בין פרהסיא לצינעא, שכן אין דין המיתה בע"ז בא משום מעשה העבירה שבזה, אלא משום התוצאה של כבוד הקב"ה שמתבזה. וכפי שיש דין להרוג את הרודף אחר עבודה זרה ביחידות, וכדין הריגת רודף שיסודו הוא משום הצלת הנרדף, ומשכך אין חילוק בין צינעא לפרהסיא, דזהו חילוק רק במעשה עבירה, ולא בעבודה זרה שיסודה בכך שלא יתבזה כבודו של הקב"ה, ואף הרוצה ללכת לעבוד ע"ז בצינעא יש להורגו מחמת התוצאה של הצלת כבוד הקב"ה שמתבזה. ומשכך היה לישראל בבקעת בית דורא שלא להשתחוות לצלם, על אף שלא היה זה בפרהסיא, וכדעת רבנן החולקים על רבי ישמעאל.



י. ראה ביאור נפלא בגמ' זו, בשיירי הקרבן (ירושלמי סנהדרין ח, ט).

ביאורי חז"ל לכתוב לעשות כרצון איש ואיש

לַעֲשׂוֹת כְּרָצוֹן אִישׁ וְאִישׁ (א, ח)

נראה כי בביאור כתוב זה נחלקו בכך הבבלי (מגילה יב, א) והמדרש (אסת"ר ז, י), דהנה בגמ' מעמידים זאת על מרדכי והמן: "לעשות כרצון איש ואיש - אמר רבא, לעשות כרצון מרדכי והמן, מרדכי דכתיב איש יהודי, המן, איש צר ואויב". (רש"י מפרש, שהיה זה כרצונו של מרדכי והמן שהם היו שרי המשתה. אמנם המהרש"א מפרש בדרכו של התרגום, שהכוונה היא לישראל ואומות העולם, שמרדכי והמן הם המבטאים את הרצונות החלוקים, ראה לשונו בהערה י"א).

אכן במדרש (שם) נראה שלא היה זה רצונו של מרדכי כלל, אלא הכול נכלל בעצתו של המן הצורר: "אמר המן לאחשורוש אלהיהם של אלו שונא זמה וכו', ועשה להם משתה וגזר עליהם שיבואו כולם ויאכלו וישתו ויעשו כרצונם (-לדבר עבירה) שנאמר לעשות כרצון איש ואיש, כיון שראה מרדכי כך עמד והכריז עליהם ואמר להם לא תלכו לאכול בסעודתו של אחשורוש שלא הזמין אתכם כי אם ללמד עליכם קטיגוריא כדי שיהא פתחון פה עם מדת הדין י' לקטרג עליכם לפני הקדוש ברוך הוא, ולא שמעו לדברי מרדכי והלכו כולם לבית המשתה, א"ר ישמעאל שמונה עשר אלף וחמש מאות הלכו לבית המשתה ואכלו ושתו ונשתכרו ונתקלקלו". ומעתה כרצון איש ואיש זהו הכל לעצתו של המן, שהמשתה יעשה כרצון איש ואיש, על מנת שלא יהיה לישראל טענת אונס.

וכן מבואר בפרקי דרבי אליעזר (פרק מט): "כל עם שהיה מאכלו בטומאה היה נותן מאכלו בטומאה וכל עם שהיה מאכלו בטהרה היה נותן לו מאכלו בטהרה, לקיים מה שני' לעשות כרצון איש ואיש", וביאר הרד"ל (שם) שכל זה היה מעצתו של המן, על מנת שלא יהיה פתחון פה למידת הרחמים לסנגר על ישראל שעשו זאת בעל כרחם. והביא עוד הרד"ל מילקוט שמעוני (אסתר, תתנ"ז): "אמר המן לאחשורוש וכו', וגזר עליהם שיבאו ויאכלו וישתו ויעשו כרצונם שנאמר לעשות כרצון איש ואיש, מי שירצה יבא, ומי שלא ירצה לא יבא, כדי שלא יהא פתחון פה למדת הדין לומר בעל כרחם הביאום" [ולפי זה הילקוט סבירא ליה דזהו מעצת המן. אמנם יש להעיר, דבילקוט (שם, תתרמ"ח): "לעשות



יא. מהרש"א: "ונראה כפי' התרגום למעבד כרעות גברא דבית ישראל וכרעות גברא דכל אומה ולשון, ומדכתיב איש ואיש בלשון יתר, אמרו כי תלה הכתוב כלל ישראל במרדכי והיינו כרצונו שלא להאכילן ולהשתותן דבר איסור, דמרדכי גופיה ודאי דלא היה נהנה כלל מאותה סעודה, וכן תלה כלל האומות בהמן שרצונו בכל אכילות".

יב. בהגהות הרד"ל (פרקי דר"א פרק מט) כתב שצריך לגרוס, מידת הרחמים.

כרצון איש ואיש, אמר רבא לעשות כרצון מרדכי והמון, והרי זה כשיטת הבבלי הנ"ל].

טובת עובדי כוכים אינה שלימה

ביום השביעי כטוב לב המלך ביין (א, י)

במדרש (אסתר רבה ג, יא): "ביום השביעי, ריב"ל אמר זה יום השבת, כטוב לב המלך ביין, א"ר יצחק **טובת עובדי כוכבים אין להם טובה** דכתיב (קהלת ח) וטוב לא יהיה לרשע וגו', איתבון והכתיב כטוב לב המלך ביין, אמר לו כטוב לב המלך אין כתיב כאן, אלא כטוב לב המלך, טובה ואינה טובה, אבל טובתן של ישראל טובה שלמה שנאמר (מלכים א, ח) וילכו לאהליהם שמחים וטובי לב על כל הטובה וגו'".

הקשו המפרשים י, מהא דמוצינו לגבי המן הרשע (לקמן ה, ט): "וַיֵּצֵא הַמֶּן בַּיּוֹם הַהוּא שְׂמִינָה וְטוֹב לֵב".

אמנם היישוב בזה, כי אף ששמח המן והוטב ליבו ביין באותו היום, אולם שמחה זו אחריתה תוגה, יגון ואנחה, שכן כל שמחתו הייתה על כך שהמלכה מנשאה אותו יחד עם המלך, ושווה הוא לאחשורוש ברוממותו, בד בבד שעיקר הזמנתו למשתה היה על מנת לפרוס רשת לרגליו, להעיר את קנאת אחשורוש, ולהפילו משום לפני שבר גאון (ראה מגילה טו, ב). ואם כן שמחתו לא הייתה אלא בטעות, ובוודאי שלא לדבר מסוג זה יאות להיקרא שמחה שלימה. ורק ישראל הדבקים באור פני מלך חיים, אשר היטיב עימם בטובת תורתו, דווקא הם שמחתם שלימה ואמיתית.

ושתי הסירה מבנות ישראל את בגדי השבת

לְהִבִּיא אֶת וְשֹׁתֵי הַמִּלֶּכָּה לְפָנֵי הַמֶּלֶךְ בְּכֶתֶר מְלָכּוֹת לְהִרְאוֹת הָעַמִּים וְהַשָּׂרִים אֶת יָפֶיהָ כִּי טוֹבֶת מְרָאָה הִיא (א, יא)

בגמ' מגילה (יב, ב) איתא כי עונשה של ושתי היה מידה כנגד מידה: "מלמד שהיתה ושתי הרשעה מביאה בנות ישראל ומפשטין ערומות ועושה בהן מלאכה בשבת". אמנם התוס' הרא"ש נטה מהפירוש הפשוט בגמ' ומפרש: "ומפשטתן



יג. כן הקשו רבי צדוק הכהן מלובלין (פרי צדיק, פורים אות ב'), וראה עוד בקדושת לוי (פורים, ד"ה ויצא). וידידי הרה"ג חיים משה דרורי שליט"א רצה לדון לשיטת שהמן דינו היה כדין עבד כנעני של מרדכי שמל וטבל, אם כן דין עבד כנעני שונה מאומות העולם.

ערומות - לאו דוקא ערומות ממש, אלא מפשיטתן עדיהן שלובשות לכבוד שבת". וצריך ביאור, מדוע לימד רבינו הרא"ש זכות על אותה מרשעת י. וביותר יש להקשות, דהלא איתא בגמ' (ב"ב קט, ב) דתולין הקלקלה במקולקל, ואם כן יש לתלות בושתי את כל צד קלקלה שבדבר ט.

אמנם י"ל, דההכרח של התוס' הרא"ש שהפשיטה מהם את הבגד המיוחד לשבת, היה משום דאם רצונה של ושתי היה להשפיל את בנות ישראל ולבזותן, מדוע אם כן עשתה זאת דווקא בשבת, ואם כן מכך שמעשיה היו דווקא בשבת, אם כן לא היה בכוונתה להשפיל אותן, אלא להוריד את עטרת השבת הרוחנית הנסוכה עליהם, ומשכך פירש הרא"ש כי הסירה מהם את העדי המיוחד לשבת.

אלא שאם כן צריך להבין מהו המידה כנגד מידה בעונשה של ושתי, שהרי על ושתי נגזר לכאורה להיכנס ערומה ממש. וראיתי שציינו את דברי המהר"ל באור חדש (א, יב), כי נגזר על ושתי להיכנס בלא בגדי מלכות, אף שתוכל להתלבש כהדיוטית, וז"ל: "לכך נראה לפרש ערומה מן בגדי מלכות, וזה מפני שאין ראוי שתבוא מלכה לפני הדיוטים בבגדי מלכות כי זהו גנאי למלכות וכו'". ואם כן הדברים מתאימים היטב בשיטת התוס' הרא"ש, שבמידה כנגד מידה נגזר עליה להגיע בלא בגדי המלכות.

אמנם, בפרקי דרבי אליעזר [פרק מח] מוכח שנדרש ממנה להגיע מעורטלת מבגדיה ממש: "... ושלחה לו לאמור, איש שוטה ושכור, אם אבא לפניך ערומה ויראו אותי בערוה יבוזו לך בשולחנך". ולאחר מכן מבואר בפרקי דר"א [שם] דהיה עונשה מידה כנגד מידה על מה שעבדה בבנות ישראל, ומשמע שנגזר עליה לבוא ללא שום בגד, ודוק.

טעם נאות על זנבה של ושתי

וְתִמְאֵן הַמֶּלֶכָה וְשִׁתִּי לָבֹא בְּדֶבֶר הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר בֵּיד הַסָּרִיסִים (א, יב)

בגמ' במגילה (יב, ב) בא גבריאלי ועשה לה זנב.

פנינה נפלאה כתב בזה הגאון רבי ידידיה (טייא) וייל, בנו של בעל הקרבן נתנאל (בספרו גנזי המלך, מגילה שם): "בא גבריאלי ועשה לה זנב. פירשתי בדרשה,



יד. ראה מה שכתב בזה בספר באר משה על התוס' הרא"ש (שם).

טו. אמנם היה מקום לומר, שלמד זאת הרא"ש מכוח קושיית המהר"ל באור חדש, דהרי אחשוורוש שרצה לעשות כרצון איש ואיש, אם כן כיצד הסכים לעשות דבר מגונה כזה. וביותר שהרי הוכיחו חז"ל אצל אחשוורוש שהיה צנוע בתשמישיו (מגילה יג, א) ואם כן כיצד ביקש לעשות דבר תועבה זה בריש גלי. וראה להלן מדברי המהר"ל.

משום דחכמי טבע כתבו טעם למה לא נברא אדם בזנב כמו שאר בעלי חיים, ואמרו כי הזנב נברא לכסות בושת הערוה ומקום הרעי וצניעות, אבל האדם שיכול לעשות בגדים לא צריך לזה כי בגדיו יכסנו, וא"כ יובן כיון שאחשוורוש ציוה להביאה ערומה ולא יהיה לה דבר לכסות, ומן הראוי לעשות לה זנב".

פרק ב'

האם נערי המלך בחורים היו

וַיֹּאמְרוּ נְעָרֵי הַמֶּלֶךְ מִשְׁרָתָיו יִבְקָשׁוּ לַמֶּלֶךְ נְעֻזֹת בְּתוּלוֹת טוֹבוֹת
מִרְאָה (ב, ב)

הקשה האשכול הכופר (לבעל צרור המור), מדוע דווקא 'נערי' המלך הם אלו שנתנו את עצתם, ולא שאל עצה מהחכמים והשרים.

מיישב באשכול הכופר, דהיות שהרג המלך את חכמיו שנתנו לו את העצה בעניין ושתי, לא רצו כעת החכמים לומר את דברם, פן יבולע להם. עד שלסיבת זה היה מוכרח ליקח עצת הנערים. והביאו מקור לדבריו, מדברי המדרש לקח טוב (ב, ב): "כיון שנהרגו יועציו הראשונים, התחיל ליטול עצה מן הנערים".

ובהמשך דבריו (שם, ג-ד) כתב: "וייטב הדבר בעיני המלך, אע"פ שהיו נערים. ולפי שכבר אמרו (מגילה לא, ב) בנין נערים סתירה, מכל מקום עשה כן המלך לפי שהיה בנין חזק וראוי לפי הזמן".

מבואר שנקט האשכול הכופר, כי נערי המלך היו צעירים בשנותיהם, ומכל מקום הוטב הדבר בעיני המלך.

אמנם נחלקו האבן עזרא והרמב"ן (שמות לג, יא) האם המילה 'נער' מורה על קטנות השנים, או שנער יכול להיקרות אף אדם בא בימיו. האבן עזרא נתקשה, כיצד נאמר בתורה (שם) על יהושע: "נער לא ימיש מתוך האהל", בד בבד שבחשבון השנים יוצא כי היה בן נ"ו שנים. ומשום כך מבאר האבן עזרא, דיהושע שירת את משה כמעשה נער צעיר.

אולם הרמב"ן דרך אחרת עימו: "על דעתי דרך לשון הקדש שיקרא כל משרת נער, כי בעל השררה הנכבד הוא האיש, והמשרת לו יקרא נער וכו', וכן נערי המלך משרתיו (אסתר ב, ב), ביאר שהם האנשים העומדים לפני המלך משרתי גופו, לא משרתי החצר. וא"כ יאמר ומשרתו יהושע בן נון משרת תמיד שלא ימוש מתוך האהל", עיין שם. אם כן נוקט הרמב"ן, שהמילה 'נער' אינה משום גילו הצעיר של האדם, אלא נער הינו מלשון שירות לאדם נכבד. ובזה מבאר הרמב"ן כי נערי המלך משרתיו, לא היו בחורים צעירים, אלא אנשים

מבוגרים ששירתו את המלך, ומשום כך נקראו 'נער', הלשון המורה על שירות, ראה הערה טז.

נמצא כי לדברי הרמב"ן, נערי המלך לא היו בכלל 'בנין נערים סתירה', היות שהם היו אנשים מבוגרים, ואין הדברים עולים בשווה עם פירושו של האשכול הכופר, הנוקט כי משרתי המלך מראה על גילם הצעיר. אמנם דבריו עולים בשווה עם דברי האבן עזרא שהובאו לעיל. [וראה במפרשים יהושע (ו, כג) עה"פ ויבואו הנערים המרגלים, דמבואר כרמב"ן - הרח"מ דרורי שליט"א].

אכן, מדברי המדרש לקח טוב, אין ראיה כי נערי המלך בחורים היו, והגם שהתקשה המדרש מדוע נטל המלך מהם עצה, היינו מדוע נטל המלך ממשרתי ארמונו, ולא מהחכמים היושבים ראשונה במלכות. ויישב זאת המדרש, דלא רצו להשיב פן יפגע בהם המלך לאחר מכן.

לימוד נפלא בדברי המהר"ל - מהנחת חמתו של המלך תיכף ומיד

אַחַר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה פָּשַׁף חֶמֶת הַמֶּלֶךְ אַחֲשֻׁרוּשׁ זָכַר אֶת וְשֵׁתִי
וְאֵת אֲשֶׁר עָשָׂתָה וְאֵת אֲשֶׁר נָגַז עָלַיָּהּ (ב, א)

במדרש (אסת"ר ב, ה) מבואר, כי זכירת אחשורוש את ושתי לטובה, היתה תיכף ומיד לאחר שנענשה, דכל לשון 'אחר' הוא בסמיכות זמן כמבואר בחז"ל בדוכתי טובא.

עלינו להבין, הלא מעט קודם לכן קצף המלך 'מאוד', וביותר שחמתו בערה בו, ומלאך הבעיר את חמתו במלוא עוזה, ואם כן כיצד זה שתיכף ומיד, חזר בו וזכר את ושתי לטובה, עד כדי שהודה כי צדקה ממנו (אסת"ר שם). וביותר הלא איתא בגמ' (ב"ב ג, ב) דמלכות לא הדרא ביה, ואם כן כיצד אחשורוש חוזר בו תיכף ומיד, ועוד מודה בריש גלי שטעה.



טז. יש להעיר בזה על דברי הרמב"ן, כי נערים אינו מראה על לשון בחרות, ממה שהובא בגמ' (מגילה לא, ב. נדרים מ, א): "תניא, רבי שמעון בן אלעזר אומר: אם יאמרו לך זקנים, סתור, וילדים, בנה - סתור ואל תבנה, מפני שסתירת זקנים - בנין, ובנין נערים - סתירה, וסימן לדבר: רחבעם בן שלמה". הרי שנערים הוא מורה על שחרות וילדות. ודלא כהרמב"ן. וכתב לי על כך ידידי הרה"ג ר' חיים משה דרורי שליט"א, כי אף הרמב"ן מודה שיש אפשרות לפרש 'נער' כפשוטו, וכפי שמצינו לגבי יוסף.

ויש לומר, דכל דברי הרמב"ן מוסבים על לשון הכתובים, ולא על לשון חז"ל.

מאיר את עינינו בזה המהר"ל בפירושו אור חדש (ב, א): "ולפי הסברא לא היה ראוי שיזכור אותה מיד, כיון דמתחלה כתיב (אסתר א, יב) ויקצוף המלך מאוד וחמתו בערה בו. אלא בודאי היה זה מן הש"י שכך גזר שתהרג ולכך מיד שנעשה גזירת המלך הש"י מיד שך חמתו כי לא היה החימה רק מן הש"י כמו שהתבאר למעלה, ולכך כתיב אחר הדברים ולא כתיב כשך חמת המלך בלבד, אלא בא לומר, כי מיד אחר ההריגה שך חמת המלך, כי כל לשון אחר סמוך הוא, וזה ראייה שגזירת השם היה ולכך אמר (שם ב, א) ואת אשר נגזר עליה, ר"ל שכך נגזר מן הש"י עליה"י.

הרי לנו הארה נפלאה במגילה, כי יד ה' היא המסבבת את הכול, עד כדי שלא היה נצרך שתשכך חמתו של המלך ותדעך, אלא תיכף ומיד חוזר בו נעצב ומתחרט. וזהו משום שלולי גזירת קל עליון, לא היה אמור להרוג את ושתי ולשממוע לעצת המן, וכל החמה שבערה בו הייתה מן השמים, להענישה על חטאיה ולפנות מקום לאסתר אילת השחר, ואכן, לאחר שנהרגה ושתי חוזר בו המלך לאלתר, שכן כבר התקיימה עצת אומן של רם ונישא.

יש להוסיף מעין ענין זה מרגניתא טבא של הגאון רבי עקיבא איגר (רעק"א על התורה, פרשת מקץ) דהנה יוסף הצדיק אומר לשר המשקים בפתרון חלומו, שייתן את כוס פרעה על ידו כמשפט הראשון אשר היה משקהו. וצריך ביאור מהי תוספת המילים 'כמשפט הראשון', בנוגע לפתירת החלום ע"י יוסף. מבאר זאת הרע"א בפנינה מעלייתא, היות ובדרך הטבע לאחר שנשא פרעה את ראש שר המשקים, היה על שר המשקים לחוש במשנה זהירות שבעתים פעמים, לבל ייפול שוב זבוב לכוס המלך, אמנם על כך אומר יוסף לשר המשקים, שייתן את הכוס כמשפט הראשון בלא כל חשש ומורא, מאחר וכל מה שנפגם כוס המלך לא היה זה משום חיסרון זהירותו, אלא בעבור שסיבב ממלא כל עלמין את הדבר בעבור - שזכרתי והזכרתי, ומשהתקיים עניין זה שוב אין לך כל צורך לחשוש, ותוכל להשקות את המלך כמשפט הראשון.

יז. אמנם מוסיף המהר"ל, כי למרות הוכחה שמיימית זו, שתיכף ומיד לאחר הריגתה של ושתי בחרון אף, תיכף ומיד חוזר בו המלך ועוד מודה בריש גלי על כך שטעה כמבואר במדרש (אסתר ד ה, ב), ומכל מקום נערי המלך אינם רואים מאומה. מבאר זאת המהר"ל: "ומפני ששמעו נערי שזכר את ושתי, ולכך אמרו בודאי מפני תשוקתו אל אשה זכרה ומתחרט עליה, לכך אמרו נערי יבקשו למלך נערות בתולות וגו' (שם ד, ב)", הרי שהאדם יכול לראות בעיניו ולשמעו באוזניו הוכחות שמיימיות שאינן נתפסות, שמלך רם ונישא תיכף ומיד יחזור בו מהפסק דין שפסק על אשתו שביזתה אותו לעיני קהל ועדה. ועוד יודה על כך שטעה ולא ישמור הבנה זו בינו לבין עצמו, והם אינם רואים מאומה מלבד שכנראה דבר אחר גרם למלך לזכור את ושתי.

הרי לנו ההשקפה הנכונה על מאורעות החיים, שלא שגגה וטעות הם הגורמים את הצער והכישלון, אלא היות ונגזר על כך מלמעלה, אם כן מידי דממילא הוא שנגרמים התוצאות המובילות לקיום גזירתו יתברך, וכדבריו הנודעים של הרמב"ן (בראשית לז, טז): "הגזירה אמת - והחריצות שקר".

אחשורוש הודה בפיו שהרג את וּשְׁתִי שלא כדין

אחר הדברים האלה... זָכַר אֶת וְשֹׁתִי וְאֵת אֲשֶׁר עָשָׂתָה וְאֵת אֲשֶׁר נִגְזַר עָלָיָהּ (ב, א)

האבן עזרא (בראשית מ, כב) מפרש את הפסוק: "ולא זכר שר המשקים את יוסף - לא הזכירו בפה אל פרעה. [וכן] זכר את וּשְׁתִי". הרי שמפרש הוא כי זכירתו של אחשורוש את וּשְׁתִי, הייתה על ידי שהזכירה המלך בפיו. וכן פירש האבן עזרא בפירושו למגילה: "זכר את וּשְׁתִי - בפה, ויתכן שזכר את יופיה, על כן וי"ו ואת אשר עשתה".

ולביאורו השני של האבן עזרא נראה שזכר את יופייה, והייתה זו זכירה במחשבה לחוד. ובאמת כן נראה מדברי רש"י על המגילה, כי זכירה זו מחשבה הייתה: "זכר את וּשְׁתִי - את יפיה ונעצב".

ולביאורו הראשון שהיתה זו זכירה בפיו, צריך ביאור, הרי המשך הכתוב הוא שזכר את אשר עשתה ואת אשר נגזר עליה, ומה היה לו להזכיר זאת בפיו. (ובאמת נראה שזה מה שהכריח את האבן עזרא לפרש באופן נוסף).

ניתן לבאר על פי דברי המדרש (אסת"ר ה, ב) כי אחשורוש לאחר הוצאתה של וּשְׁתִי להורג חזר בו מהפסק דין למיתה שדן את וּשְׁתִי, והודה שעשה הוא שלא כדין: "זכר את וּשְׁתִי, גזירה זאת שגזר עליה שתכנס לפניו ערומה ולא נכנס וקצף עליה והרגה, מן דקטלה שרי תהי ביה (חוזר בו), למה שעשתה כהוגן, ואת אשר נגזר עליה - שלא כהוגן, ולמה עלתה לה כך, לפי שלא היתה מנחת לאחשורוש ליתן רשות לבנות בית המקדש". ואם כן אפשר לפרש, כי אחשורוש זכר את וּשְׁתִי, והזכיר בפיו את מעשיה ואת הגזר דין שנגזר עליה, והודה שצדקה ממנו.

האם מרדכי נשא את אסתר לאשה

וּבְמֹזֶת אֲבִיָּהּ וְאִמָּהּ לְקַחְהָ מֶרְדֵּכִי לֹא לְבֵת (ב, ז)

בגמ' (מגילה טו, א) דרשו את אמירתה של אסתר (ד, טז) "וכאשר אבדתי אבדתי", שכאשר אבדתי מבית אבא, כך אובד ממך, שעד עכשיו היתה ביאתה

באונס ומותרת למרדכי, וכעת ביאתה ברצון. [וביאר המהרי"ק (שורש קסז), דהאיסור לבעלה הוא משום המעילת מעל, ולא מצד האיסור].

הנה דנו הראשונים האם אסתר היתה אשת איש, כמשמעות הגמ' (מגילה יג, א) ותהי לו לבת - לבית, שנשאה מרדכי. או שפנויה הייתה. [והמאירי (הובא בשיטה מקובצת כתובות ג, ב. סנהדרין עד, ב), והר"ן (כתובות שם) נסתפקו בזה], ושורש הנידון, הוא במה שהקשתה הגמ' (סנהדרין עד, ב): "והא אסתר פרהסיא הוי", ולא הקשתה הגמ' מכך שאסתר עריות הוי, ויש דין יהרג ואל יעבור באשת איש. והר"ן תולה זאת האם יש איסור כרת מן התורה לאשת איש הנבעלת לנכרי, דשיטה זו תפרש שאסתר פנויה היתה, ומה שנאמר בכתוב: "ותהי לו לבת" הכוונה היא לבת ממש, ומשום כך לא מסרה אסתר את נפשה. והסוברים שאין איסור כרת מן התורה באשת איש הנבעלת לנכרי, יכולים לסבור כדברי הגמ' שהיתה אשת איש (ותהי לו לבת - מלשון בית), אלא שאין בזה יהרג ואל יעבור הואיל ואין חומרת ביאת נכרי כאיסור ביאת נערה המאורסה, עיי"ש. וכן כתב הבית יוסף בדעת הרמב"ן וכמה ראשונים, דלשיטתם אין עיקר הדרשה כדברי הגמ' שלקחה מרדכי לבית יח.

אמנם יש להוסיף בזה, דאף הסוברים שאסתר היתה פנויה, מכל מקום ניתן להשוות זאת לדברי הגמ' שבמות אביה ואמה לקחה מרדכי לו לבת - לבית, היינו שנשאה, דבריא"ז (סנהדרין עד, ב קונטרס הראיות, וראה עוד בפסקי הריא"ז ובהערות המגיה 56) מבואר שאף שמרדכי נשא את אסתר לאשה, מכל מקום גירשה לאחר מכן: "וכן אסתר נמי כבר גירשה מרדכי ולא הויה ערוה כו". ואם כן אף הסוברים שיש איסור עריות בביאת נכרי מכל מקום יכולים לפרש שלקחה לבת ממש, וגירשה לאחר מכן יט.

האם נכשלה אסתר באונס במאכלות אסורות

וַיִּשְׁנֶה וְאֵת נַעֲרוֹתֶיהָ לְטוֹב בֵּית הַנָּשִׁים (ב, ט)

בגמ' במגילה (יג, א) איתא, דהאכילה שומרי הנשים לאסתר קדלי דחזירי, ונחלקו רש"י ותוס' האם אכלתם מתוך אונסה (כדעת רש"י), או שלא אכלתם (כשיטת התוס').



יח. ראה בפנ"י (כתובות ג, ב) מה שהקשה על דברי הב"י הללו בדעת הרמב"ן, ומה שכתב לקיים דברי הב"י בספר דברי קהלת (אור פני משה, פ"ה מיסודי התורה ה"ב), וראה עוד בשו"ת פני יהושע (ב, מד).

יט. ראה עוד בתוס' וברשב"א (מגילה טו, א).

אמנם יש להביא ראיה לשיטתם של התוס', מהא דאיתא בפרקי דר"א (פרק מט'): "ר' שמעון אומר, בא וראה חכמתו של מרדכי שהיה יודע שבעים לשון, שנ' הבאים עם זרובבל ישוע נחמיא מרדכי בלשן, והיה יושב בשער המלך לראות שלא תטמא אסתר ונערותיה בכל מאכל טמא", ואם כן משמע שמרדכי הצליח למלט את אסתר מאכילת מאכלים טמאים, והרי זה כשיטת התוס' דהגם שהושם לפניו קדלי דחזירי, מכל מקום לא אכלתם.

סוד נשיאת אסתר חן בעיני כל רואיה

וּבְהִגֵּיעַ תֵּרַ אֶסְתֵּר וּגו' לֹא בִקְשָׁה דָּבָר כִּי אִם אֶת אֲשֶׁר יֹאמֶר
הַגִּי סֵרִיס הַמֶּלֶךְ לְשִׁמֹּר הַנָּשִׁים וְתִהְיֶי אֶסְתֵּר נְשִׂאת חֵן בְּעֵינַי כָּל
רְאִיָּה (ב, טו)

ידועים דברי הגר"י אברמסקי זצ"ל בדרשתו בשמחת שבע ברכות (שהתקיימה בליל פורים), בה הורה את דרכי הצלחת הנישואין המאושרים לנוות הבית, בהראותו כיצד אסתר נשאה חן בעיני כל רואיה, זאת משום שלא בקשה דבר! כמשמעות הכתוב, ולא ניסתה להוציא אף מדברים הניתנים כיד המלך - בחצר בית הנשים.

אמנם מצאתי שאין זה דבר צחות, אלא דבר אמת היה בפיו, וכבר כתב זאת אחד מן הקדמונים בספרו מלמד התלמידים² (פרשת חיי שרה): "... וכלל בזה שלא תקשה לשאול ממנו (-מהבעל), או ממשרתיו תכשיטי עמה והדומה לזה, אבל כל אשר ינתן לה הן רב, הן מעט תקבל בשמחה, כדרך אסתר שלא בקשה דבר, ולפיכך מצאה חן בעיני המלך ובעיני משרתיו".

טעם גילוי מרדכי על מזימתן של בגתן ותרש

וַיִּוָּדַע הַדָּבָר לְמַרְדֳּכָי וַיֵּגֵד לְאֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה וְתֹאמַר אֶסְתֵּר לְמַלְכָּה
בְּנִשְׁם מַרְדֳּכָי (ב, כב)

ידועה קושיית המפרשים, כיצד הציל מרדכי את המלך הנכרי, ועבר על איסור לא תחנם.

מצאתי שעמדו רבותינו במדרש (ב"ר לט, יב) בכעין קושיא זו: "וידוע הדבר למרדכי ויגד לאסתר המלכה וגו', זה מהול וזה ערל וחס עליו אתמהא, ר"י ור"נ,



כ. לרבי יעקב ב"ר אבא מרי אנטולי, חתנו של ר"ש איבן תיבון.



ר"י אומר: מזקנים אתבונן כי פקודיך נצרת, אמר יעקב בירך את פרעה שנאמר: ויברך יעקב את פרעה, יוסף גילה לו, דניאל גילה לנבוכדנצר אף אני כן: ויגד לאסתר המלכה. ור' נחמיה אומר, אמר הקדוש ברוך הוא לאברהם אבינו: ונברכו בך כל משפחות האדמה ובזרעך, אין תימר דלהוי עתירין (-עשירים), הרי עתירין אנון מינן, אלא לשאלה כשהן נכנסין לצרה הם נשאלים לנו ואנו מגלין להם".

ובפירוש יפה תואר ביאר את מה שלמד מרדכי מדניאל ויוסף, שהכירו טובה למלך שגמל עימם חסד, ואף מרדכי המלך נישא וגידל אותו בשער המלך.

ונפק"מ בין ב' התירוצים לכאורה, האם אילולי שהמלך מינה את מרדכי לשומרו ולייעץ לו על מבקשי רעתו, האם היה מגלה מרדכי על כך. [והרמב"ם (פי"ב מרוצח הט"ו) פסק לאסור אף עצה שאינה של מצוה (וראה עוד בחישובי חמד ב"ב ד, א), וכתב עוד כי דניאל נענש על עצתו לנבוכדנצר וזהו לכאורה דלא כדעה הראשונה במדרש שלמד מרדכי מדניאל שגילה לנבוכדנצר, ולא היתה תביעה עליו].

פרק ג'

האם המן היה מזרע עמלק

אחר הדברים האלה גדל המלך אחשוורוש את המן בן המדתא
האגגי (ג, א)

ידועים דברי הגרי"פ המחודשים (עשין נט, ס), כי המן הרשע לא היה מזרע עמלק, אלא נקרא על שמו, משום היותו צורר בן צורר כלשון הירושלמי (יבמות ו, ב). אמנם מכמה דוכתי מוכח שהמן היה מזרעו של עמלק, ואף הובא במסכת סופרים (ו, יג לגירסת הגר"א) מגילת ייחוסו אחר אגג ועמלק. (והארכתי בזה בס"ד במגדל שיר תש"פ ביאורים ג, א).

יש לציין את דברי החינוך (מצוה תרג) שמבואר כי המן היה מזרע עמלק: "ומפני מצוה זו היא שקבעו כן, והוא השבת שלפני פורים לעולם, ודין יהיה לקרותה ביום פורים לפי שהוא מענינו של יום כי המן הרשע היה מזרעו".

ב' טעמים מדוע לא כרע מרדכי והשתחוה

וְכָל עַבְדֵי הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ כָּרְעִים וּמִשְׁתַּחֲוִים לְהֶמָּן כִּי
בֶן צִוָּה לֹא הַמֶּלֶךְ וּמֶרְדֵּכִי לֹא יִכְרַע וְלֹא יִשְׁתַּחֲוֶה: (ג, ב)

בפירוש אשכול הכופר (להגאון רבי אברהם סבע זצ"ל) ביאר, דהיה ב' חלקים בכבוד שחלקו להמן עבדי המלך: א. מצד המעלה היתירה שנישאו המלך על כל השרים. ב. שהמלך ציווה בציווי מיוחד להשתחוות להמן. וכנגד זה מרדכי הן לא יכרע והן לא ישתחוה.

יתכן לבאר על פי זה דרכו (בשינוי מעט) דבר מוקשה, דהנה מצינו סתירות לכאורה בדברי חז"ל הקדושים מדוע מרדכי לא השתחוה להמן, דבכמה דוכתי כאיתא שהיה זה לפי שהמן עשה את עצמו לעבודה זרה, וכן נראה במדרש (אסת"ר ז, ה): "וצוה המלך שיהו כורעים ומשתחווים לו, מה עשה המן עשה לו צלם מרוקם על בגדיו ועל לבו, וכל מי שהיה משתחוה להמן היה משתחוה לעבודת כוכבים". הרי שלא כרע מרדכי להמן מצד לתא דעבודה זרה.

כא. ראה עוד פרקי דר"א (פרק נ'). מגילה (י, ב. יט, א). אסת"ר (ז, ב ועוד).

מאידיך במדרש (אסת"ר ה, ז) מבואר שמרדכי לא רצה לתת מכבודו לבשר ודם: "ויתפלל מרדכי אל ה' ויאמר גלוי וידוע לפני כסא כבודך אדון העולמים כי לא מגבהות לב ומרום עין עשיתי אשר לא השתחויתי להמן כי אם מיראתך פעלתי זאת לבלתי השתחוות לו כי יראתי מפניך **לבלתי תת כבודך לבשר ודם ולא רצייתי להשתחוות לזולתך**, כי מי אני אשר לא אשתחוה להמן על תשועת עמך ישראל כי לוחך הייתי מנעל רגליו ועתה א-להינו הצילנו נא מידו ויפל בשחת אשר כרה וילכד ברשת אשר טמן לרגלי חסידיך". וצריך ביאור, דתיפוק ליה משום שהמן עשה את עצמו לעבודה זרה, או משום ששם צלמים על לבו.

אמנם למבואר כעת ניחא, דהיה צריך לכרוע להמן מחמת ב' סיבות, א' מצד מעלתו להיותו נישא מעל כל השרים. והב' מחמת ציווי המלך. ואם כן מרדכי לא כרע להמן למעלתו משום שירא לתת מכבודו יתברך לבשר ודם. ומצד הציווי של המלך לא השתחוה לפי שהמן נתן צלמים על לבו, ולא חפץ להשתחוות לע"ז.

לידתו הרוחנית של משה רבינו בחודש אדר

הפיל פור הוא הגורל לפני המן מיום ומהחדש לחדש שנים עשר הוא חדש אדר (ג, ז)

דרשו בגמ' מגילה (יג, ב): "הפיל פור הוא הגורל, תנא: כיון שנפל פור בחדש אדר שמח שמחה גדולה, אמר: נפל לי פור בירח שמת בו משה. ולא היה יודע שבשבעה באדר מת ובשבעה באדר נולד".

ידועה קושיית המפרשים^כ, דמה בכך שנולד משה רבינו באותו יום בו נסתלק לחיי עד, והלא באותו יום לכאורה הורע מזלו בכך שנפטר. אם כן היכן הייתה טעותו של המן?

נראה לבאר בס"ד על פי מה שכתב הגר"ש קלוגר זצ"ל בהקדמה לספרו נדרי זרוזין (חלק ב', בהספידו את נכדתו), בהקדימו לבאר מאמר חז"ל, שהקב"ה ממלא את שנותיהן של צדיקים מיום ליום (קידושין עב, ב), על פי דברי המעבר יבק, דיום המיתה הוי יום הלידה, דהלידה הוי לידת הגוף ויום המיתה הוי לידת הנשמה, יעו"ש. "אך זה בצדיק שהולך לעוה"ב, אבל נשמת הרשע שהוא יורד לגהנם לא נחשב לידה, ולכך מתים הצדיקים ביום שנולדו לרמז כי כמו שנולדו אז ביום הזה הוי עתה נמי הלידה ומזומן לחיי עוה"ב", עכ"ל.

כב. ראה עוד ביערות דבש (ח"ב דרוש ב').

מעתה י"ל, דכוונת הגמ' שטעותו של המן היתה כי יום ז' באדר הוא סימנא טבא לישראל, היות שביום זה נולד משה רבינו הן בלידה גשמית, ביום צאתו לאוויר העולם, והן ביום הסתלקותו, שמכל מקום הייתה זו לידה רוחנית לנשמתו כאשר מזומן לחיי עוה"ב.

היהודים היו קנויים ממונית להמן

**אם על המלך טוב יכתב לאבדם ועשרת אלפים כסף כסף
אשקוף על ידי עשי המלאכה להביא אל גנזי המלך (ג, ט)**

מרן הגרי"ז חידש, כי המן קנה את היהודים באותן י' אלפי כסף, והיו ממונו, ולכך אף לאחר שנהרג, היתה אסתר צריכה להתחנן להעביר את רעת האגגי, שגזר על ישראל את גזירתו, אף מכח היותם קנויים לו ממונית. (ונתבאר כבר כן באלשיך לאסתר).

נראה להביא ראיה בס"ד לדברי הגרי"ז, דהנה פירש רש"י (מגילה יא, א) על דברי הגמ' (שם): ויהי בימי אחשוורוש. אמר רב: ויי והי. הדא דכתיב והתמכרתם שם לאיביך לעבדים ולשפחות וגו'. ופרש"י (ד"ה הדא): "מה שכתב בתורה ואין קונה, גזר המן, שלא יהא אדם רשאי לקנות מהן לעבד".

בפשוטו צ"ב, כיצד יכול היה המן לגזור שלא יקנו מישראל לעבדים, הלא כל מה שנתן לו אחשוורוש רשות זהו לגזור על שונאי ישראל להשמיד, להרוג ולאבד. ואולם כיצד יכול היה המן לגזור שלא יכול יהיה איש לקנות מישראל לעבדים.

אמנם לדברי מרן הגרי"ז ניחא היטב, דבנתינת המן את הי' אלפי כסף, לא היו אלו דמי הגזירה, אלא קניין ממוני שהיהודים היו קנויים להמן עד כדי להשמיד ולהרוג. ומשום דהיו קנויים להמן ממונית, יכול היה לגזור שלא יקנו מהם לעבדים, לפי שהיו רכושו של המן. (וראה עוד בקטע הבא).

המן קנה את היהודים בקניין כסף

ויאמר המלך להמן הכסף נתון לך והעם לעשות בו כטוב בעיניך (ג, יא)

חקר מרן הגרי"ז (הובא במגילת אסתר מבית לוי, ונתבאר נידון זה בהרחבה במקו"א בכמה דוכתי), האם המן קנה את היהודים בעשרת אלפים כסף, ותמורתם

הקנה לו המלך את היהודים^{יג}, והשיב לו את הכסף. או שהסכום שהציע המן לא היה משום קניין, אלא דמי הגזירה שלא יפסיד המלך מהריגת היהודים. ונקט הגר"ז^ז כצד הראשון, שהמן קנה את היהודים בכסף.

אמנם נראה להוכיח בס"ד מהפרקי דרבי אליעזר (פרק מט) שהמן לא קנה את היהודים: "אמר לו המלך הרי הם נתונים לך **בחנם**, והממון שאתה נותן אלי בעבורם יהיה שלך, ורוח הקדש צווחת ואומרת כה אמר ה' **חנם נמכרתם** ולא בכסף תגאלו", הרי שהמלך הקנה את היהודים חנם ולא בקנין כסף שנטל מהמן והשיב לו.

אמנם מהמשך הפרקי דר"א (שם) נראה ראייה לאיפוך: "אמרה לו אדני המלך איני שואלת ממני אלא לתת לי נפשי בשאלתי ועמי בבקשתי, שבא אדם אחד וקנה אותנו להשמיד להרוג ולאבד". ולהלן (שם) כאשר המלך שב מגינת הביתן וראה את המן נופל על מיטת אסתר: "אמר המלך הרשע הזה **לא דיו שקנה את אשתי להשמיד ולהרוג ולאבד**, אלא רוצה לבא עליה, הגם לכבוש את המלכה עמי בבית". הרי שקנה המן את היהודים, ובכלל הקנין היתה אף אסתר (וכן כתב להדיא האלשיך אסתר ז, ח), שכן מצד הגזירה החתומה בטבעת המלך להשמיד את היהודים, לא היה בזה רשות להרוג את אשת המלך, אולם מחמת הקנין שקנה המן את כל היהודים, אם כן אף אסתר היתה קנויה להמן להריגה, וכפי שכותב מרן הגר"י^ז (שם). (וראה עוד מה שנתבאר להלן ז, ד).

בדעת הפרקי דרבי אליעזר [פרק מט] כי אותם עשרת אלפי ככר כסף היוו את מחצית רכושו של המן: "ונכנס המן לפני אחשוורוש ואמר לו: אדני המלך ישנו עם אחד מפוזר ומפורד בין העמים, ואינם טובים לך ואינם עושים רצונך, ולמלך אין שוה להניחם, אם על המלך טוב קח החצי מממוני ותן לי רשות עליהם, שנאמר אם על המלך טוב יכתב לאבדם". הרי שהמן הציע למלך עשרת אלפים ככר כסף, ובהכרח שהיה זה מחצית רכושו.

ולכאורה מוכח כדעת האלשיך וכן נקט הגר"י^ז, שהמן קנה את היהודים באותם עשרת אלפי ככר כסף ולא היו אותם ככרות זהב דמי הגזירה והפסד הריגת היהודים, ומכך שאמר המן: קח החצי מממוני ותן לי **רשות עליהם** מבואר שאין זה ענין גזירת כליון, אלא רשות שניתנה להמן על היהודים שיכנסו לבעלותו, ודוק.

נג. כן מבואר באלשיך (אסתר ז, ח.ז).

האם אחשורוש שנא את היהודים יותר מהמן

וַיֹּסֶר הַמֶּלֶךְ אֶת טַבַּעְתּוֹ מֵעַל יָדוֹ וַיִּתְּנָהּ לְהֶמָּן בֶּן הַמְּדֵתָא הָאֲגָגִי
צִרְרַת הַיְּהוּדִים (ג, י)

בגמ' במגילה (טו, א) מובא כי אחשורוש שנא את היהודים כהמן, וכמשל התל והחריץ.

אמנם במדרש (אסת"ר ז, כ) מובא כי אחשורוש שנא את ישראל יותר מהמן: "ויסר המלך את טבעתו ויתנה להמן, רבנן אמרין אחשורוש שנא את ישראל יותר מהמן הרשע". מביא המדרש ראיה לשנאתו של המלך: "מנהגו של עולם דרכו של לוקח ליתן ערבון למוכר, ברם הכא המוכר נותן ערבון, הה"ד ויסר המלך את טבעתו מעל ידו ויתנה להמן".

אמנם בדעת הבבלי נראה דיפרש את נתינת טבעת המלך להמן, על דרך הלקח טוב (ג, י): "ויסר המלך את טבעתו. מנהגו של עולם הקונה נותן עירבון וכאן המוכר נותן עירבון, מפני שראה הכסף רב". הרי לנו, שנתינת טבעת המלכות היתה משום רוב הממון, ולא משום שנאה יתירה של המלך ליהודים יד.

אמנם צ"ב, דהרי לאחר מכן לא חפץ המלך כלל בכספו של המן, כמובא במגילה וביתר הרחבה בלקח טוב (שם, יא): "ויאמר המלך להמן הכסף נתון לך וגו'. אמר לו טול הכסף, איני מבקש לא משכרן ולא מהפסדן". ואם כן מהו שנתן המלך עירבון 'מפני שראה הכסף רב'. וצ"ע.

וכתב לי ידידי הרב נתנאל בן שימול שליט"א: לשיטת הלקח טוב אחשורוש שנא את היהודים כהמן, וכמשל התל והחריץ. וכמקובל, על הקונה (במקרה דידן המן) לתת "דמי רצינות" ולא על המוכר, ובאמת המן היה צריך לתת ערבון. אך כיון שאחשורוש חשש שכאן אפילו דמי רצינות לא יועילו, היות וייתכן שהמן יחזור בו מהעסקה מפני הסכום הרב שהתחייב ואף יוותר על המקדמה, מיהר להשלים את חלקו בעסקה ולאליץ אותו לבצעה בכל מחיר (כאמור, לא מחמת חמדת כספו של המן, אלא מחשש שהמכר שנעשה ב"כסף רב" כזה יתכן והמן יחזור בו וממילא העסקה תבטל והיהודים שנואי נפשו ינצלו) ברם לאחר שראה שהמן מיצר על כספו (כמו שיש במדרש שם) אמר לו הכסף נתון לך. אך אין זה מעיד על שנאה יוקדת מעבר לזו של המן, כי כאמור היה חשש סביר שהמן לא יעמוד בהתחייבותו, וייתכן שגם זו הסיבה שהמן בשלב זה נמנע מלתת מקדמה.



כד. ראה עוד מה שנתבאר (ביאורים ג, יא) ובדברי הראש יוסף לבעל הפמ"ג.

אמנם לאסת"ר י"ל שמעשהו של אחשוורוש לא נבע מחששו שהמן יחזור בו (כי לדעתו החשש לא נבע מהסכום העצום שהתחייב עליו המן), אלא מתוך להיטות וחיפזון לגמור את העסקה, והראיה שמנהג העולם להמתין לקונה שייתן כסף ויעניק למקח אופי רציני שימנע ממנו (וגם מהמוכר) מלחזור בו, אך שהמוכר ייתן את המקח לפני שקיבל אפילו ערבון, זאת לא שמענו, וזו הוכחה ברורה שרצונו היה לתת תוקף למעשה עוד לפני שהמן עשה זאת, וא"כ בהכרח ששנאתו גדולה משל המן.

שנאת אחשוורוש והמן ליהודים

וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְהֶמֶן הַכֹּסֶף נָתַן לָךְ וְהָעָם לַעֲשׂוֹת בּוֹ כְּטוֹב בְּעֵינֶיךָ

(ג, יא)

על שנאתו של אחשוורוש ליהודים, דורשת הגמ' (מגילה יד, א) את משל התל והחריץ, שביקש אחשוורוש לסלק את היהודים ממלכותו ואפילו בחינם, ופירש רש"י (ד"ה משל): כלומר יש ללמוד מאחשוורוש שאף בדעתו היה להשמידן.

ובמדרש (אסת"ר ז, כ) איתא, דאחשוורוש שנא את היהודים יותר מהמן, וחז"ל מביאים ראיה מכך שאחשוורוש הסיר את טבעתו מעל ידו ונתנה הוא עירבון להמן, על כך שישמיד את היהודים.

והנה בגמ' במגילה (יא, א) איתא: "אחשוורוש, אמר רב: אחיו של ראש, ובן גילו של ראש. אחיו של ראש - אחיו של נבוכדנצר הרשע שנקרא ראש, שנאמר אנת הוא רישא די דהבא. בן גילו של ראש, הוא הרג - הוא ביקש להרוג, הוא החריב - הוא בקש להחריב, שנאמר ובמלכות אחשוורוש בתחלת מלכותו כתבו שטנה על יושבי יהודה וירושלים". ובפשוטו הכוונה היא כי אחשוורוש היה אחיו ובן גילו של נבוכדנצר הרשע.

אמנם גירסא מחודשת מובאת בפירוש רבי אברהם בן ההר, הדורש את השתוות אחשוורוש להמן: "בן גילו - בן מזלו. שניהם דעת אחת היה להם לאחשוורוש והמן". וזו גירסא מחודשת בפשט הגמ'. אמנם הבבלי אזיל לשיטתו שאחשוורוש והמן היה להם דעת אחת בשנאת היהודים, אמנם למדרש הרי שאחשוורוש שנא בדעתו את היהודים יותר מהמן.

וראיתי בראש יוסף (לבעל הפמ"ג מגילה טו, א) שמבאר לגבי ענין אחר, כי אף לדעת הבבלי אחשוורוש שנא את היהודים יותר מהמן, אלא שלא העז לומר זאת בפיו והמן לא חשש. ולדבריו צריך לומר שהמן היה בן גילו של אחשוורוש לעניין מה ששניהם שנאו את היהודים וביקשו לאבדם, מי יותר ומי פחות.

המן קנה אף את אסתר המלכה להריגה

לְהַשְׁמִיד לַהֲרֹג וּלְאַבֵּד אֶת כָּל הַיְּהוּדִים מִנְּעֵר וְעַד זָקֵן טַף וְנָשִׁים
בְּיוֹם אֶחָד (ג, יג)

יש לעיין במה שכתב רש"י (תהלים פ, ג) על הכתוב: "לפני אפרים ובנימן ומנשה עזרה את גבורתך ולכה לישעתך לנו". ומפרש רש"י: "בנימין - בימי אחשוורוש שהיו מרדכי ואסתר בסכנה וכל הדור תלוי בהם".

וצ"ב, דלכאורה עיקר הגזירה היתה על מרדכי וכלל ישראל, ולא על אסתר המלכה. וצ"ת.

ונראה ליישב בס"ד על פי מה שייסד מרן הגר"ז (הובא במגילת אסתר מבית לוי) כי המן קנה את היהודים לקניינו בעשרת אלפים ככר כסף, ומשכך אף אסתר המלכה היתה קנויה לו. דלא היו הי' אלפי ככר כסף רק דמי הגזירה, אלא קניין גמור ובכלל זה המלכה אסתר. וכן מבואר להדיא בפירוש האלשיך (ז, ח) על הפסוק: "הגם לכבוש את המלכה עמי בבית", וז"ל: "שאחר הכאיב לבו מושתי בגינת הביתן מקום רעתה שב אל מקום משתה היין הוא המקום כי שם נגלה אליו קנות המן את אשתו להריגה, להוסיף יגון זאת על יגונו מהקודמת. וירא והנה המן על המטה וכו'. אז אמר הגם לכבוש וכו', לומר האם גם כוונתך לקנות את המלכה לשפחה ביום קנותך את היהודים הנה על זה החרשתי כי כספך הוא, אך עמי בבית בתמיה, כי רעה זו אין לה שיעור".

מעתה אתי שפיר היטב דברי רש"י בתהילים, כי אף אסתר הייתה בכלל הסכנה, היות וגזירת המן חלה עליה מכוח היותה קנויה לו בכלל כל היהודים להשמיד, להרוג ולאבד

הריגת בחור חמורה יותר מזקן

וְנִשְׁלָחוּ סָפָרִים בְּיַד הָרָצִים אֶל כָּל מְדִינוֹת הַמֶּלֶךְ לְהַשְׁמִיד לַהֲרֹג
וּלְאַבֵּד אֶת כָּל הַיְּהוּדִים מִנְּעֵר וְעַד זָקֵן טַף וְנָשִׁים בְּיוֹם אֶחָד (ג, יג)

הנה, בסדר הכתובים נראה, כי הגדיל המן לעשות בכך שציווה להרוג את בחורי ישראל, ולהמשיך את הגזירה הנוראה בכך שישמיד אף את הזקנים, את הטף והנשים. ויש להבין, מדוע הקדים הכתוב את גזירת בחורי ישראל, על פני הזקנים.

יתכן לפרש על פי מה שכתב בספר חסידים (סי' תרעא): "יותר עון ההורג בחור הראוי להוליד כה, ממני שהורג זקן וזקינה וסריס שאינם מולידים". אם כן מודגש עד מאוד גודל אכזריותו של המן, בכך שחפץ להרוג בישראל, לא היה זה בזקנים בלבד, אלא בעיקר בבחורי ישראל, שהריגתם חמורה יותר.

האם היה להמן צד זכות בכסף שחילק לעניים

וְנִשְׁלַח סְפָרִים בְּיַד הָרָצִים אֶל כָּל מְדִינוֹת הַמֶּלֶךְ לְהַשְׁמִיד לְהָרֹג
וּלְאַבֵּד אֶת כָּל הַיְּהוּדִים מִנְעֵר וְעַד זָקֵן טַף וְנָשִׁים בְּיוֹם אֶחָד (ג, יג)

תוכן גזירתו האכזרית - 'הפתרון הסופי' של המן הרשע, היה להשמיד להרוג ולאבד, ולא לחמול על טף וזקן, לשלול את ממונם והכל ביום אחד.

אמנם כתב היערות דבש (דרוש טו) כי את אותם עשרת אלפים ככר כסף, שרצה המן לשקול ביהודים ולהביאם אל גנזי המלך, כאשר סירב המלך לקחת זה ממנו, הלך ונתן ממון זה לעניים, על מנת שיצליח בגזירתו, ובעבור זה זכה שמבני בניו למדו תורה בבני ברק (גיטין נז, ב) כ.

אכן ניתן לדון בזה על פי מה שכתב בספר חסידים (תרסט): "אני הכותב שמעתי מפי כהן מודונא יודע צדיק נפש בהמתו ורחמי רשעים אכזרי (משלי יב, י), פי' רחמים שעושה האכזר עם בהמתו שנותן מדה גדולה של מספא לבהמה לאכול ולמחר מריצה הרים וגבעות, כי אומר הלא אני נותן לה מספוא לרוב, ופעמים שאינה יכולה לרוץ כרצונו מכה אותה באכזריות, נמצא שרחמים שרחם עליה באכילה, נהפכה לאכזרים, וזהו שנאמר ורחמי רשעים אכזרי".

אם כן י"ל דהרחמים שריחם המן הרשע בכך שחילק את הממון לעניים, הפכה לאכזריות בכך שיוכל לבצע את גזירתו האכזרית ויצליח בה. ולפי זה אין להמן צד זכות בכך שחילק את הממון לעניים שיצליח בגזירתו השטנית.



כה. ראה הפלגה זו בדברי חז"ל (איכ"ר א, מד): "מצינו שסילוקן של בחורים קשה כחורבן בהמ"ק".

כו. אמנם הבן יהוידע כתב טעם אחר לכך שמבני בניו למדו בבני ברק, משום שעל ידי המן נגרם שהדר קיבלוהו ישראל לתורה מאהבה (שבת פח, א).

פרק ד'

מרדכי היה בשמחה בכל עת

וַיִּקְרַע מֶרְדֵּכִי אֶת בְּגָדָיו וַיִּלְבָּשׁ שָׂק וַאֲפֹר וַיֵּצֵא בְּתוֹךְ הָעִיר וַיִּזְעַק
זַעֲקָה גְּדֹלָה וּמָרָה (ד, א)

היה מקום להבין, כי מרדכי היהודי באותה העת שזעק ברחוב עיר קול זעקה גדולה ומרה, היה הוא אובד עצות ועצבות שלטה עליו, שכן מתהלך הוא ברחוב העיר וזועק זעקות שבר על הרמת קרן הרשע.

אכן בגמ' מוכח בגמ' לא כך, דאיתא במגילה (י, ב): "לאדם שטוב לפניו נתן חכמה ודעת ושמחה - זה מרדכי הצדיק, ולחוטא נתן ענין לאסוף ולכנוס - זה המן, לתת לטוב לפני האלהים - זה מרדכי ואסתר, דכתיב: ותשם אסתר את מרדכי על בית המן".

מבואר, שמרדכי היה אדם שטוב לפני ה' ונתן לו הקב"ה שמחה, ומדובר הוא על אותה העת שלחוטא נתן ענין לאסוף ולכנוס, כאשר המן היה בשיא גדולתו. ולבסוף גם העשירות שאסף המן הגיעה לידי מרדכי ואסתר - לתת לטוב לפני האלוקים.

הטעם שלא הוזכר צום בתשובת מרדכי

וּמֶרְדֵּכִי יָדַע אֶת כָּל אֲשֶׁר נַעֲשָׂה וַיִּקְרַע מֶרְדֵּכִי אֶת בְּגָדָיו וַיִּלְבָּשׁ
שָׂק וַאֲפֹר וַיֵּצֵא בְּתוֹךְ הָעִיר וַיִּזְעַק זַעֲקָה גְּדֹלָה וּמָרָה (ד, א)

יש להעיר, דמצינו אצל מרדכי כי באבלותו נהג בשונה ממה שמצינו בשמיעת בשורת הגזירה אצל כל היהודים, דלגבם נאמר (ד, ג) שנהגו בצום ובכי ומספד. ומבואר שנהגו בצום בשונה ממרדכי, שלא מצינו לגביו שהחל לצום על שמועה לא טובה כי באה, וכן רואים אנו לגבי מרדכי שקרע את בגדיו, בשונה משאר היהודים בכל מדינות המלך שלא נהגו כן, וצ"ת.

בנוגע לשאלה הראשונה, נתבאר במקו"א לבאר, כי מרדכי לא יכול היה לצום, שכן היה זה בפרוס הפסח, שאין נוהגין בתענית בימים אלו. בשונה משאר היהודים, שהבשורה הגיעה אליהם רק לאחר מכן.

אמנם נראה לבאר באופ"א, דהנה מתואר במדרש מגילת אסתר (הובא באוצר המדרשים, אסתר ע' 54. ובפירוש אשכול הכופר), חלומו של מרדכי על ישראל זמן רב קודם הגזירה, (לשון המדרש הובא בהערה יז), ובחלום נודע למרדכי כי עתידה לבוא גזירה קשה על ישראל וינצלו ממנה: "ויקץ מרדכי משנתו, וכתב החלום ההוא על פנקסו ושמר הדבר וחתם סוד זה. והוסיף תפלות לבורא יתעלה, כי ידע בוודאי שצרה גדולה עוברת על ישראל וממנה יושע". ויש להניח שיחד עם התפילות שנשא מרדכי, אף עינה בצום נפשו לעמן כלל ישראל.

אם כן י"ל, דמרדכי החל לענות נפשו בצום יחד עם התפילות שהרבה להי"ת, עוד מזמן החלום, ומשום כך לגבי מרדכי לא נאמר שהחל לצום כשנודע לו כעת על גזירת המן, היות שהוא כבר ידע מלפנים שעתידה גזירה רעה לבוא, והוסיף תפילות ומן הסתם גם צומות לבטלה.

ובנוגע לשאלה השנייה, מדוע מצינו דווקא לגבי מרדכי ענין קריעת הבגדים ולא אצל כלל ישראל, יש לבאר על פי מה שכתב בפירוש אשכול הכופר (ד, א לבעל צרור המור): "שמרדכי ידע והרגיש כי בשלו הצער הגדול הזה... אחר שרצה להתגרות בהמן הרשע, אחר שהשעה משחקת לו, באופן שכל אשר נעשה הוא העושה... וחש עצמו שופך דמים כאלו הוא הרג בניו ולכן ויקרע מרדכי את בגדיו, כימו שעשה יעקב על יוסף שקרע בגדו, לפי שגרם מיתה לבנו יקירו בשלח אותו לעזאזל המדבר וכו'".

מעתה י"ל, דהיה ענין אבלות מיוחד אצל מרדכי בקריעת הבגדים, כאשר החשיב את עצמו כגורם לגזירת הרציחה של ישראל, בשונה מכל נפוצות ישראל, שחלק זה לא היה בידם.



נז. ז"ל המדרש: "ומרדכי ידע, ידע מימים קדמונים שיצא על ישראל צער גדול לפי שהיה ליל אחד במדרשו בוכה ומצטער על גלות ישראל ומתפלל ומתחנן להקב"ה שיגאלם במהרה ויוליכנו לבית הבחירה, וישיב וירא בחלום שהיה עומד במדבר בארץ מישור ושלא היה מכיר אותו מדבר, ויקבצו גוים רבים באותו מקום והם מתערבים אלה עם אלה, והיתה שם אומה קטנה ובזויה עומדת לבדה לצד אחד ברחוק מן הגוים ההם. וישא עיניו וירא והנה נחש גדול שהיה מתעלה מבין האומות ההם והיה הולך ועולה באויר וכל מה שעולה מתגדל מאד בגופו ובעביו, והיה נוטה לצד האומה הקטנה והיה קרב אליה, והיה חושב לעשות לה רעה. והנה כיסה את האומה הזאת הקטנה חשך ענן וערפל, וכשהגיע נחש זה על אומה זאת והנה סערה באה מארבע פנות העולם ותגע בנחש ותעטה אותו כאשר יעטה האדם הבגד, והיתה חותכת את הנחש חתיכות חתיכות, והיו אותן החתיכות מתעטפות ואובדות כמו קש והדק והמוץ אשר תדפנו רוח וכל אתר לא השתכח להון. מיד נגלה הענן והערפל מעל אותה האומה והיה זורח עליה השמש והאור כבתחלה. ויקץ מרדכי משנתו וכתב החלום ההוא על פנקסו ושמר הדבר וחתם סוד זה. והוסיף תפלות לבורא יתעלה כי ידע בודאי שצרה גדולה עוברת על ישראל וממנה יושע. ולכן לא נואש מלבקש רחמים לבורא יתברך וצוה לאסתר ג"כ לבקש רחמים".

אמנם האשכול הכופר עצמו סבירא ליה (לקמן ד, ג) שאף כל היהודים בכל מדינות המלך קרעו בגדיהם, וכפי שפירש: "ולהורות שעשו כמו שעשה מרדכי, אמר 'אבל גדול ליהודים', כנגד 'ויקרע את בגדיו', לפי שהאבל חייב בקריעה וכו'". אם כן מבואר דנקט כי לעולם עשו היהודים כמעשה מרדכי הצדיק וקרעו בגדיהם לאבלות.

כיצד נולד דריוש

וְתִבְּוֹאֲנָה נְעֻרוֹת אֶסְתֵּר וְסָרִיסָיָה וַיִּגִּדּוּ לָהּ וַתַּחֲלֹחַל הַמֶּלֶכָה
מֶאֶד (ד, ט)

בגמ' במגילה (טו, א): "ותתחלחל המלכה, מאי ותתחלחל? אמר רב: שפירסה נדה, ורבי ירמיה אמר: שהוצרכה לנקביה". אמנם במדרש (אסת"ר ח, ג) מובא: "ורבנן דהכא אמרין הפילה עוברת ומשעה שהפילה שוב לא ילדה, ר' יודן בר' סימון אמר במוך היתה משמשת, א"ר יודן ברבי סימון דריוש האחרון בנה של אסתר היה טהור מאמו וטמא מאביו".

הנה הקשו המפרשים בדברי המדרש, דמחד אמר ר' יודן ב"ר סימון דאסתר היתה משמשת במוך, ומאידך אמר, שדריוש האחרון היה בנה של אסתר מאחשורוש. וכיצד עולים הדברים בקנה אחד [וראה עוד בטורי אבן, מגילה, שם שעמד בזה].

המתנות כהונה (שם) מפרש, דמתחילה שמשה אסתר במוך, עד שהבטיח לה המלך כי בנה שיוולד לה יבנה את בית המקדש, שוב היתה משמשת כדרכה, ומשם נולד דריוש.

אמנם י"ל עוד, על פי דברי המהרש"א (חידושי הלכות, מגילה יג, ב), דאסתר מתחילה שמשה במוך עם אחשורוש, היות שהיתה טובלת מחיקו ויושבת בחיקו של מרדכי, ועל מנת שהולד של מרדכי יהיה ניכר בטהרה, היתה משמשת במוך עם המלך, עד שנאסרה על מרדכי כשהלכה למלך מדעתה באומרה: "וכאשר אבדתי אבדתי" כמבואר בגמ' (מגילה טו, א), ואז שמשה עם המלך בלא מוך, ומשם נולד דריוש כח.



כח. כדברי המהרש"א כתב בהגהות אמרי ברוך (על הטורי אבן, שם), שוב ראיתי שכיוונתי בס"ד לתירץ הגר"ח סופר בספרו זכות יצחק (סי' כד), אמנם ראה ביערות דבש (ח"ב דרוש ט') שהשיג על דברי המהרש"א, מחשבון גילו של דריוש. וכן הטורי אבן (שם) סבירא ליה, דכאשר היתה משמשת עם מרדכי היתה משמשת במוך, וראה עוד בספר גנזי המלך (מגילה, שם).

מעתה אתי שפיר דברי המדרש, דרבי יהודה ב"ר סימון בא להצדיק את הסוברים שותתחלחל המלכה לא היה זה משום הפלת ולד, שכן שימשה במוך עם המלך באותה העת. ומה שמצינו שדריוש היה בנו של אחשורוש מאסתר, היה זה לאחר שנאסרה על מרדכי.

ביאורו של הגר"י הוטנר - מהות המשא ומתן בין אסתר למרדכי

וְתִשְׁלַח בְּגָדִים לְהַלְבִּישׁ אֶת מַרְדֳּכָי וְלַהֲסִיר שִׁקּוֹ מֵעַלָּיו וְלֹא קִבֵּץ
(ד, ד)

הגר"י הוטנר זצ"ל כט מבאר ביאור נפלא, בכל המשא ומתן בין אסתר למרדכי, דכלום חשבה אסתר שאין למרדכי "מלבושים" על מנת שיסיר את שיקו.

עוד מוסיף ומקשה, מדוע אסתר שסירבה מתחילה להיכנס אל בית המלכות, שינתה את דעתה, כאשר אמר מרדכי וקבע: "רוח והצלה יעמוד ליהודים ממקום אחר".

אלא מאיר זאת בעל הפחד יצחק, כי יש ב' סוגי תפילות: א. תחנונים והתעוררות רחמים. ב. מהלך של תביעה בחזקה, כפי שמצינו בחוני המעגל: "איני זו מכאן", ואין המכוון בכך שחוני המעגל אמר בזה, שיאמר את כל זמירות התהילים עד שיענה, אלא דעצם אמירה זו היא מעמד תפילה בעצמותו "בתקיפות".

אם כן, אסתר ששלחה למרדכי, שיסיר את שיקו, ויפעל במהלך של "איני זו מכאן", ותפילה זו מתפללים בבגדי מלכות. אולם מרדכי סירב לשנות את דרכו בתפילה, בלבישת שק דרך תחנונים. אולם אסתר שמיאנה להיכנס אל המלך אשר לא כדת, ורק לאחר שאמר לה מרדכי: רוח והצלה יעמוד... ממקום אחר, אז הסכימה להיכנס. ופלא הוא. אלא, דכאשר קבע בבירור מרדכי, כי רווח והצלה יעמוד ליהודים - בוודאות, היה זה מהלך הגאולה שייחלה אליו אסתר, בבחינת "איני זו מכאן", והסכימה אסתר לסכן את עצמה ולהיכנס אל המלך, עכ"ד הנפלאים.

יש להוסיף בזה, דלעולם מצינו שדרכו של מרדכי, היא זו שהובילה לגאולת ישראל מיד צר. כפי שמעידים לנו חז"ל (אסתר"ר י, ו): "וישב מרדכי אל שער המלך,

מלמד ששב לשקו ולתעניתו, אמר רבי חלבו: כל מי שלובש שק ומתענה, אינו מעבירו ממנו עד שתעשה בקשתו". אם כן נמצאנו למדים, שדווקא השק והתחנונים הוא הגורם לכך שנתמלאה משאלתו וייחולו של מרדכי לתשועת ישראל מיד צר. ולא הקביעות של - "איני זו מכאן".

וכן מצינו, בגמ' במגילה (ד, א) דחייב אדם לקרוא את המגילה בלילה ולשנותה ביום, ופרש"י: "ולשנותה ביום - זכר לנס, שהיו זועקין בימי צרתן יום ולילה". הרי שדווקא התפילה והתחנונים הם אלו שהובילו לישועת ישראל ולגאולתם.

טענת אסתר מידיעת עבדי המלך על גזירת המלכות

כָּל עֲבָדֵי הַמֶּלֶךְ וְעַם מְדִינוֹת הַמֶּלֶךְ יוֹדְעִים אֲשֶׁר כָּל אִישׁ וְאִשָּׁה
אֲשֶׁר יָבוֹא אֶל הַמֶּלֶךְ אֶל הַחֲצֵר הַפְּנִימִית אֲשֶׁר לֹא יִקְרָא אַחַת
דָּתוֹ לְהַמִּית לְבַד מֵאֲשֶׁר יוֹשִׁיט לוֹ הַמֶּלֶךְ אֶת שְׂרָבִיט הַזָּהָב וְחָיָה
(ד, יא)

יש להבין בזה, מדוע הזכירה אסתר שכל עבדי המלך וכל מדינות המלך יודעים על גזירה זו כי אין לבוא בשערי החצר הפנימית אל המלך בלא קבלת רשות (שחקקה המן, כמבואר בתרגום). והלא בכלל מאתיים מנה, אם כל מדינות המלך יודעים על דבר זה, הרי שהתפרסם הדבר בכל קצוות תבל, ובוודאי שעבדי המלך ומקורביו אף הם יודעים מכך.

יש לבאר בזה, דהנה הגמ' בברכות (לד, ב) מביאה את דבריו של רבי יוחנן בן זכאי על החילוק בין תפילתו שלו לתפילת רחב"ד: "ושוב מעשה ברבי חנינא בן דוסא שהלך ללמוד תורה אצל רבי יוחנן בן זכאי, וחלה בנו של רבי יוחנן בן זכאי. אמר לו: חנינא בני, בקש עליו רחמים ויחיה. הניח ראשו בין ברכיו ובקש עליו רחמים - ויחיה. אמר רבי יוחנן בן זכאי: אלמלי הטיח בן זכאי את ראשו בין ברכיו כל היום כולו - לא היו משגיחים עליו. אמרה לו אשתו: וכי חנינא גדול ממך? אמר לה: לאו, אלא הוא דומה כעבד לפני המלך, ואני דומה כשר לפני המלך". ומפרש רש"י: "כעבד - בן בית, נכנס ויוצא שלא ברשות: כשר לפני המלך - שאינו רגיל לבא לפניו".

אם כן מבואר שיש מעלה לעבד על פני אנשים אחרים ואפילו על פני שרים, בכך שעבד יכול להיכנס לפני המלך אפילו בלא רשות.

מעתה מבואר היטב אמירתה של אסתר, דלא די שכל מדינות המלך יודעים על איסור הגזירה להיכנס לפני המלך שלא ברשות, אלא אף עבדי המלך, שאמונים לצאת ולבוא בכל עת, מכל מקום אף הם בכלל הגזירה שלא להיכנס. ומשכך, אף המלכה, הגם שאינה גרועה יותר מעבדי המלך הנכנסים ויוצאים שלא ברשות, אולם כאן שאף עבדי המלך ואנשיו הקרובים אסורים להיכנס שלא ברשות, אם כן אף היא בכלל גזירה זו.

טענת אסתר שלא להיכנס לסכנת מות ודאי

כָּל עֲבָדֵי הַמֶּלֶךְ וְעַם מְדִינֹת הַמֶּלֶךְ יוֹדְעִים אֲשֶׁר כָּל אִישׁ וְאִשָּׁה
אֲשֶׁר יָבוֹא אֶל הַמֶּלֶךְ אֶל הַחֲצֵר הַפְּנִימִית אֲשֶׁר לֹא יִקְרָא אַחַת
דָּתוֹ לְהַמִּית לְבַד מֵאֲשֶׁר יוֹשִׁיט לוֹ הַמֶּלֶךְ אֶת שְׂרָבִיט הַזֶּהָב וְחִיָּה
וְאִנִּי לֹא נִקְרָאתִי לְבוֹא אֶל הַמֶּלֶךְ זֶה שְׁלוֹשִׁים יוֹם (ד, יא)

יש לדקדק באמירתה של אסתר - 'כל איש ואשה אשר יבוא וגו' אשר לא יקרא אחת דתו להמית, לבד מאשר יושיט לו המלך את שרביט הזהב וחיה', דלכאורה היה צריך להיות כתוב, דכל אשר יבוא אל חצר המלך ולא יקרא דינו חלוט למיתה, מלבד אשר יושיט לו המלך את שרביט הזהב, היינו שגזירה זו מוגבלת למי שלא יושיט לו המלך את שרביטו, ומהו שהוסיפה אסתר 'לבד מאשר יושיט לו המלך את שרביט הזהב - וחיה'.

עוד יש להבין מהו השלמת הדבר: 'ואני לא נקראתי לבוא אל המלך זה שלושים יום', ולכאורה היה מספיק אילו אמרה שלא נקראה אל המלך, ואיך תיכנס בלא רשות.

הנה מבארים בזה לא, כי מרדכי ואסתר נחלקו האם חובת האדם לסכן את עצמו על מנת להציל את חברו ממות, דמרדכי סבר כשיטות שיש חיוב בזה, ואסתר חשבה שאין היא מחויבת בכך, ועליה לחכות לעת רצון.

אמנם אפשר לבאר בזה באופן אחר, דאסתר שלחה להגיד למרדכי, כי אין הנידון כאן בגדר ספק סכנה בלבד, אלא מדובר באיבוד חייה באופן וודאי, אלא אם כן יקרה נס. וזהו שאמרה שכל איש ואשה יודעים כי הנכנס לחצר המלך הפנימית שלא ברשות, אחת דתו להמית, היינו שגזר דינו נגמר באותה העת לאלתר למיתה בכל אופן ובכל צד, לבד מאשר יושיט לו המלך את שרביט הזהב

ל. ראה נוסח אחר באור חדש למהר"ל.

לא. ראה להורות נתן (פורים).

- וחייה, היינו שזוהי זכות חיים חדשה, ולא שהושטת השרביט מהווה הגבלה ושיור בחוק המחייב גזר דין מות לנכנס שלא ברשות. אלא דהחוק מחייב מיתה בכל צד, אך כאשר המלך מושיט את שרביטו ניתנת לאדם זכות חיים מחודשת לב. ואם כן מראה הדבר על הפלגת הסכנה, ובכך שמכניסה היא את עצמה לגזירת מות וודאי, אלא שיתכן צד שאחשוורוש יושיט את השרביט ויתן לה זכות חיים מחודשת.

ובזה תתפרש הוספת הדברים של אסתר, שלא נקראה אל המלך זה שלוש יום, ומבאר זאת המהר"ל באור חדש, כי הרואה את חבריו לאחר שלוש יום מברך ברכת שהחיינו (ברכות נה, ב): "נמצא כל אשר לא היה תוך שלשים נחשב כאלו נסתלק ממנו, שהרי חייב לברך שהחיינו, ולכך אמר שאל תאמר כיון שאני אהובה אצלו בודאי יושיט לי שרביט הזהב כי הוא חפץ בי כשאבוא לפניו, ועל זה אמרה כיון שלא נקראתי זה שלשים יום עד שנחשב שנסתלקי מעליו וא"כ אין לסמוך על זה לומר אהובה אני אצלו"ג. ואם כן שאלה בזה אסתר שמאחר שאינה אהובה לפני המלך, אם כן סכנתה היא סכנה ודאית, האם מחויבת היא למסור את עצמה למות בטוח על מנת להציל את כלל ישראל.

גאולת פורים נסבבה מכוח גאולת חודש ניסן

וַיֹּאמֶר מֶרְדֳּכָי לְהָשִׁיב אֶל אֶסְתֵּר וּגּוֹ': כִּי אִם הִחַרְשׁ תִּחְרִישִׁי בָּעֵת
הַזֹּאת רוּחַ וְהִצְלָה יַעֲמֹד לְיְהוּדִים מִמָּקוֹם אֲחֵר וּגּוֹ' וְגַם יוֹדֵעַ אִם
בָּעֵת בָּזֹאת הִנֵּגְתָּ לְמַלְכוּת (ד, יג-יד)

מפרשי המגילה, מנסים להבין מה הם מניעיו של מרדכי הצדיק לדחוק את השעה, לסמוך על הנס ולא להמתין לעת רצון שיקרא המלך לאסתר מרצונו יד.



לב. יתכן שהיה זה סימנא מילתא, לזכות החיים המחודשת שהתחדשה לאחר מכן בנס הפורים בזכותה של אסתר, וכפי שכתב המהר"ל (תפארת ישראל, נג): "ולפיכך פורים, אשר הגיעו לחרב, וחזר להם החיות, אין ספק שהגיע להם דבר זה ממדרגה עליונה, שממנה החיות שלא בטבע. כי החיות הטבעי כבר נגזר על זה המיתה, ואי אפשר רק שפתח להם השם יתברך שער העליון, אשר ממנו חזר להם החיים".

לג. אמנם מסיים המהר"ל (שם): "והיא לא ידעה אדרבא כי הש"י עשה זה שלא היתה נקראת בשביל כי פנים חדשות חביבות ביותר ממה שהוא חביב את אשר תמיד עמו לכך לא היתה נקראת".

לד. ראה עוד באור חדש (ד, יא).

בעל אשכול הכופר (ד, יג-יד) מיישב זאת בהרימו על נס את מעלת גאולת חודש ניסן: "ודעתי עוד בזה, כי סיבת מהירות מרדכי בחדש הזה ובעת הזאת, לפי שזה החודש היה חדש ניסן, וכמ"ש (לקח טוב ג, ז) למה נקרא שמו ניסן לפי שעתיד הקב"ה לעשות בו נסים במצרים ובמקומות אחרים וכו', וכן אמרו (ר"ה יא, א) בניסן נגאלו ובניסן עתידין ליגאל, דשמא גרים... והוא מלומד בנסים, לא רצה לדחות השעה ולמהר לאסתר שתכנס בזה החדש, בענין שאע"פ שלא היה זכות בישראל, זכות החודש יסייע להעשות בו נס", וראה הערה לה.

להשלמת היריעה, בנותן טעם להביא את דברי הר"ן בדרשותיו (דרוש ח'), הסובב אף הוא בביאור כוח הגאולה בחודש ניסן, שבו עתידים להיגאל: "שהענין כאשר קיבל צורה אחת, גם כי תסתלק הצורה ההיא מן הענין ההוא, שיקבל הדבר ההוא, הצורה ההיא שנית, יותר בקלות במעט פעולה. וזה מבואר נגלה, כי המים כשהוחמו וקיבלו צורת החום, גם כי נתקררו, יקבלו החום שנית יותר בקלות לי, מפני שהחום הראשון חלחלו ודקדקו חלקיהם, ולכן יקבלוהו שנית בקלות יותר, וביחוד כאשר לא עמדו בקרירותם זמן רב. גם העץ והפתילה כשידליקו האש או הנר בהם, הם יותר מוכנים לקבלו פעם שנית אחר היכבותם, מאשר היו קודם הפעם הראשונה. ומזאת ההקדמה הוציא ר' יהושע בפרק קמא דראש השנה (יא, א) תולדה אחת, והוא שבניסן עתידין ישראל ליגאל, כי מאחר שכבר הוכן החדש ההוא לגאולת האבות, הדין נותן שבו יגאלו הבנים פעם אחרת. אמר בניסן נולדו אבות, בניסן נגאלו, ובו עתידין ליגאל".

יתכן לתת טעם לשבח על פי זה, במה שכתב רש"י (תענית כט, א) על דברי הגמ': "משנכנס אדר מרבין בשמחה", וברש"י: "משנכנס אדר - ימי נסים היו לישראל, פורים ופסח", הרי שהדין מרבין בשמחה של חודש אדר כולל הוא אף את חודש ניסן ופסח לי. ולמבואר כעת נמצאנו למדים כי זכות חודש ניסן גרמה



לה. כתב לי ידידי הרה"ג חיים משה דרורי שליט"א, דעדיין צ"ת קצת, מ"ט הזדרז מרדכי שלא להשתהות אפילו ימים מעט ואף לדחות מצות אכילת מצה, דמחמת גאולת ניסן עדיין היה שהות בחודש. וצריך לומר דעיקר מעלת וכוח ימי חודש ניסן הם בימי הפסח גופייהו, שבהם נגאלו ישראל, ולכן רצה בדווקא שתהיה הגאולה מיד בימים אלו, עכ"ד. ואפשר להוסיף, דבאמת רואים אנו בהגש"פ (בפיוט אז רוב ניסים הפלאת בלילה) דמבואר שגאולת ישראל בימי אחשורוש היתה בליל פסח, יחד עם גאולות רבות לישראל שאירעו בליל זה.

לו. במאמר מוסגר שמעתי כי החוקרים הטבעיים בימינו לא יודעים על תופעה זו, כי מים שהתחממו והתקררו לאחר מכן, נקל לחמם יותר. אולם נאמנים עלינו דברי רבותינו ראשונים כמלאכים.

לו. וכבר הקשה בשו"ת שאילת יעב"ץ (ב, פח) לשם מה הזכיר רש"י פסח. וראה עוד בהגהות יד דוד (תענית, שם). ובחתם סופר (או"ח קס). ובשפת אמת (שם).

לגאולת ישראל בנס הפורים, ומשכך מובן היטב שיש להרבות בשמחה הן בפורים והן בפסח, שגאולתו סיבבה את גאולת ישראל אף בימות אחשוורוש.

מרדכי הכניס את אסתר לסכנה - בכדי למלט את ישראל מסכנה עכשווית

וַיֹּאמֶר מֶרְדֳּכָי לְהָשִׁיב אֶל אֶסְתֵּר וּגּוֹ' כִּי אִם הִחְרַשׁ תִּחְרִישִׁי בָּעֵת
הַזֹּאת רוּחַ וְהִצְלָה יַעֲמֹד לַיהוּדִים מִמָּקוֹם אֲחֵר וּגּוֹ' וּמִי יוֹדֵעַ אִם
לָעֵת בָּזֹאת הִנֵּעַתָּ לַמְּלָכוֹת (ד, יג-יד)

יש להבין, כיצד סיכן מרדכי את אסתר ודחק בה להיכנס אשר לא כדת על מנת להציל את פזורת שארית ישראל מפיקוח נפש עתידי, מגזירת המן שנקבעה כשנה לאחר מכן, והלא אין דין פיקוח נפש כאשר עדיין הסכנה אינה ממשית אלא עתידית (ראה בספר משנת פיקוח נפש).

יש לבאר זאת, על פי ידיעה מחודשת של בעל אשכול הכופר, המבאר כי מה שדחק מרדכי באסתר, היה זה כדי להציל את ישראל ממזימתו השטנית של איש צר ואויב, דהנה צריך ביאור מדוע מיהר המן לשלוח את הרצים שיצאו דחופים, והלא הגזירה נגזרה לשנה הבאה בחודש אדר, ומהי אם כן הזריזות היתירה.

"אבל בשנאת המן לא נתקררה דעתו בשימותו כולם ביום אחד ושיקדים הגזירה חדש או שני חדשים, אלא שרצה שימשך זמן הגזירה שנה תמימה, בענין שיתבהלו ויצטערו שנה תמימה וימותו על ידי זה רבים בכל יום ובכל שעה, וכמו שאמר בסוף 'להומם ולאבדם' (ט, כד) לח. ולפי שידע מרדכי שזאת היתה כוונת המן, רצה ג"כ להשתדל בכל עוז במהרה לבטל מחשבתו, בענין שלא יצטערו כל זה הזמן, ולכן שם עצמו בסכנה והכניס לאסתר בסכנה ולא נתן לה רפיון אפי' שעה אחת וכו'" לט.

לח. וכ"כ האשכול הכופר לעיל (ג, ז).

לט. כע"ז שמעתי מחכ"א שליט"א בשם הגה"צ רבי גדליה איזמן זצ"ל (משגיח ישיבת קול תורה) דכאשר גזר המן על היהודים ונודע דבר הגזירה, הרי הותר דמם של היהודים לאלתר, שכן מי ינקום נקמת עם המעותד למכת חרב והרג, ואם כן כבר באותה שעת הגזירה הותר דמם של היהודים.

מעתה אתי שפיר שנחשב זה כפיקוח נפש העומד לפנינו, ולכך פסק מרדכי שעל אסתר להיכנס אל המלך שלא כדת, על מנת להציל את ישראל מפחד מיתה מצמית.

טענת מרדכי לאסתר על חובתה להיכנס אל המלך שלא כדת

פִּי אִם הִחְרַשׁ תַּחֲרִישִׁי בְּעֵת הַזֹּאת רִיחַ וְהִצֵּלָה יַעֲמֹד לַיהוּדִים מִמָּקוֹם אַחֵר וְאֶת וְבֵית אָבִיךָ תֵּאבְדוּ וְמִי יוֹדֵעַ אִם לְעֵת קְוֹאֶת הַנֶּעֱתָ לַמַּלְכוּת (ד, יד)

נודעה התמיהה בזה, מדוע מגיע עונש מוות לאסתר, בכך שאינה מסכנת את עצמה להיכנס בית המלך אשר לא כדת. ובפרט למה שדנו האחרונים [ראה באור שמש (רוצח ז, ח) וכן כתב בספרו משך חכמה (שמות ד, יט)] שאין חיוב על האדם לסכן את עצמו על מנת להציל את חברו ממוות וודאי מ.

נראה לבאר על פי דברי האשכול הכופר (לבעל צרור המור), המקדים את דעת המפרשים (רבי יהודה בן שושן המובא במנות הלוי ג, ח), כי המן לא הודיע למלך כלל שכוונתו להאביד את עם ישראל, לפי שהמלך היה מכיר בחכמתם, ובפרט שמרדכי היהודי הצילו ממוות בטוח בגתן ותרש, אלא שהתחכם המן לדבר על עם בלתי ידוע, וחשב המן כי בתוך הזמן ידבר עם המלך ויודיענו הדבר מעט מעט עד אשר יפתנו ויסכים עמו. מעתה מבאר האשכול הכופר, דאם היה המן מצליח לפתות את המלך להסכים בפירוש על תוכן האיגרות לאבד את שונאי ישראל ח"ו, אז היה צריך **נס שלא כדרך הטבע** שלזה צריך זכות גדולה, ואולם כעת קודם שנודע למלך על מזימתו של המן, הרי שאין זו ישועה מעל הטבע, כאשר יודע למלך תחבולות מזימתו של איש צר ואויב, שהסתיר ממנו את פרטי הדבר וכתב בשם המלך דברים אשר לא היה כרצונו, ובדין הוא שאם על המלך טוב יבטל את גזירותיו שהיו שלא בהסכמתו השלימה.

כעת אומר מרדכי לאסתר, שאם תיכנס כעת אל המלך להתחנן על עמה ומולדתה, ולהסיר את מחשבת המן האגגי, אם כן אין נצרכת ישועה מעל הטבע, ותעשה פרי וגם תצליח, אולם אם לא תרצה להיכנס ולהתחנן מלפניו על עמה, הגם שבודאי 'רוח והצלה יעמוד ליהודים ממקום אחר' - ואף שלא כדרך הטבע, אבל 'את ובית אביך תאבדו', וכלשונו: "כי אינכם כדאים לעשות עמכם נס גדול

מ. ראה מה שנתבאר עוד בזה במגדל שיר (תש"פ, ביאורים כאן).

שלא כדרך הטבע, אחר שאת מתנהג בטבע ואינך רוצה למסור נפשך עבור הצלת כלל ישראל, 'ומי יודע אם לעת כזאת הגעת למלכות', כדי שלא יצטרך הקב"ה לעשות נס שלא כדרך הטבע".

יש להוסיף בזה את יסודו של מרן הגרי"ז (נדפס במגילת אסתר מבית לוי), כי המן קנה את היהודים בכסף והיו רכושו, ובכללם אף אסתר מא.

מעתה נמצא שבדרך הטבע אילו לא נכנסה אסתר אל המלך, גזירתו של המן היתה נכנסת ממילא לתוקפה, ושוב אף אסתר בכלל גזירת מיתה וודאית, ואף שכלל ישראל מובטח הוא שינצל אף שלא כדרך הטבע, אולם אסתר ובית אביה לא יהיה בידם את הזכות להינצל מחוץ לדרכי הטבע, ואם כן נמצא שאין זה עונש על כך שאינה מסתכנת, אלא קביעת העובדה שאם תתרפה כעת לא יהיה בזכותה להינצל לאחר מכן כאשר תתעצם הגזירה ותיכנס למלוא תוקפה.

כמו כן מתיישבת הקושיא הנוספת, דאף שאין אדם מחויב לסכן את עצמו על מנת להציל את חבריו ממות, מכל מקום כאשר בלאו הכי אסתר היה נחלט דינה למיתה מכוח גזירת המן, ולא יהיה בידה זכות להינצל, מוטב לה לסכן את עצמה, ובכך להציל את נפשה שלה ממות ודאי.

עוד יש לבאר, על פי מה שכתב המנ"ח (תרד) כי במחיית עמלק יש חיוב לסכן את עצמו, וז"ל: "וכבר כתבתי לעיל, דנראה דאף במקום סכנה מחויב, כי ידוע דהתורה לא תסמוך דינים על ניסים כמבואר ברמב"ן כ"פ, והתורה צונו להלחם ומסכנים נפש במלחמה, א"כ גזה"כ הוא דאפי' ס"נ מחויב במצוה זו (ש-של מחיית עמלק). ומעתה י"ל דהיות ולסלק את המן היה זה משום מחיית עמלק כמבואר בתרגום בכמה דוכתי, אם כן במחיית עמלק והסרת סכנתו, אין איסור להסתכן וכדברי המנ"ח.

כפילות הכתוב - צומו עלי ואל תאכלו ואל

תשתו

וְצוּמוּ עָלַי וְאַל תֹּאכְלוּ וְאַל תִּשְׁתּוּ שְׁלֹשֶׁת יָמִים לַיְלָה וַיּוֹם (ד, טז)

נודע בשער בת רבים תמיהת המפרשים, דהרי מידי דממילא דאם יצומו ישראל, אם כן הדבר כולל שלא יאכלו ולא ישתו ג' ימים, ומהו כפילות הדברים בזה.



מא. אף שדרכו של הגרי"ז (שם) אינה מתאימה בשווה עם כל דברי האשכול הכופר, שכן לדברי האשכול הכופר היה זה מקח טעות.

ראיתי ביאור נפלא בזה בחידושי החתם סופר (נדרים יז, א) וז"ל: "וכן ולא תאכלו ולא תשתו שלשת ימים לילה ויום. רוצה לומר אפילו כזית א' בכל השלשת ימים, דהרי המדרש מקשה וכי לא מתו, ומאי קושיא דלמא אכלו פחות פחות מכשעור להפוסקים דבשבועה חצי שיעור מותר, אע"כ כנ"ל". ואם כן תוספת חיזוק התענית היתה שלא יאכלו שיעור כותבת כל המשך ג' ימים ואף בהפסקות יותר מכדי אכילת פרס, והיינו משום דהקבלה היתה שבכל הג' ימים לא יהנו בשיעור אכילה.

נראה לבאר עוד, דהנה בפירוש אשכול הכופר למד בכוונת המדרש תהלים (מזמור כב) שאסתר ציוותה אותם אף להימנע מהתענוגים, לתקן בזה את תענוגי משתה המלך, וז"ל המדרש: "ואל תאכלו ואל תשתו, מאחר שכתוב וצומו עלי, למה הוצרך לומר ואל תאכלו ואל תשתו, וכי יש אדם צם ויאכל וישתה, ומאי טעם אמרה כן, אלא אמרה וצומו עלי, צומו על מה שאכלתם ושיתתם במשתה אחשוורוש, זה שהמשל אומר הא קורא והא קולתא, אכלתון בקורא לקון בקולתא".

מעתה יתכן לבאר, דהנה בשו"ע (או"ח תקנ, ב) מבואר שכל הד' צומות חוץ מט' באב מותרים ברחיצה של תענוג (ובעל נפש יחמיר על עצמו). מעתה י"ל, דכאשר קיבלו ישראל את הצום בימי מרדכי ואסתר, היתה זו קבלת תענית כתשובת המשקל להנאת המשתה, ואם כן בכלל הקבלה היה להימנע בצום אף מתענוגים ולכפר על נפשותיהם. וזהו שאמרה אסתר, 'צומו עלי' - והימנעו מתענוגים לתקן את חטא המשתה (בשונה משאר הצומות). ובכלל הצום יהיה אף קבלת תענית 'אל תאכלו ואל תשתו ג' ימים' - הימנעות בפועל מאכילה.

האם אדם יכול לצום ג' ימים רצופים

וְצוּמוּ עָלַי וְאַל תֵּאֲכָלוּ וְאַל תִּשְׁתּוּ שְׁלֹשֶׁת יָמִים לַיְלָה וַיּוֹם גַּם אֲנִי
וְנִעְרַתִּי אֲצִיּוֹם בֵּן (ד, טז)

במדרש שוחר טוב (תהילים כב) איתא: "יכול יהו צמים לילה ויום, שלשה ימים ושלשה לילות ולא היו מתים, אלא היו מפסיקין מבעוד יום" מ"ב. ומבואר



מ"ב. מבאר הריב"ש (שו"ת סי' טז) פשר דברים אלו: "אלא שהיו מפסיקין מבעוד יום, פירוש שלא היו ג' צומות רצופים לילה ויום אלא שקבלו ג' צומות בלתי רצופות כגון שני וחמישי ושני אלא שבכל אחד ואחד יפסיקו מבעוד יום כמו שאנו עושים בתשעה באב וביום הכיפורים, ולזה אמר לילה ויום". ולדברי המדרש יש ליישב, מה

שאדם אינו יכול לצום ממושכות שלושה ימים, ומשכך מסיק המדרש שאכלו ישראל בסוף היום.

וכדעה זו שאין אדם יכול להימנע מאכילה ושתיה ממושכת ג' ימים, כן הוא בירושלמי (נדרים ב, א) מבואר שאדם אינו יכול לצום יותר משלושה ימים: "שבועה שלא אוכל ג' ימים^{מג}, ממתינים אותו עד שיאכל ומלקין אותו^{מד}".

אמנם בשו"ת הריב"ש (סי' תטז) מבאר בזה כי הבבלי (יבמות קכא, ב) חולק על שיטת הירושלמי והמדרש, וסבירא ליה לבבלי כי אדם יכול לצום ג' ימים מלאים, וצום היהודים בשושן היה ג' ימים רצופים. דדנה הגמ' על עדותו של רבי מאיר (שם, ע"א), מעשה באדם אחד שנפל לבור הגדול (שהוא כמים שאין להם סוף) ועלה לאחר ג' ימים, ודוחה הגמ' ראיה זו: "אמרו לו לרבי מאיר, אין מזכירין מעשה נסים. מאי מעשה נסים? אילימא דלא אכיל ולא אישת, והכתיב: וצומו עלי ואל תאכלו ואל תשתו. אלא דלא ניים (-ישן)" ומבואר שאדם יכול שלא לאכול ולשתות ג' ימים, בשונה משינה שאינו יכול שלא לנום ג' ימים (נדרים טו, א). ולפי"ז נמצא שנחלקו בדבר הבבלי (ובשיטה זו שצמו ג' ימים רצופים, כן מבואר נמי בתרגום שני), כנגד הירושלמי והשוחר טוב (שהוא מדרש מארץ ישראל) הסוברים שלא צמו רצופות.

וכתב המאירי (יבמות שם): "ואף חכמי הטבע כתבו שאיפשר לחיות בלא אכילה תשעה ימים ואף העשירי על ידי עמידה בצד האור (-האש)". וכע"ז כותב המעשה רוקח (שבועות א, ז): "ועינינו הרואות בעלי ההפסקות שמתענים ששה ימים שלמים לילה ויום, וחבל לא איתאי בהון". וכע"ז במנ"ח (מצוה ל').

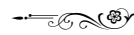
וביישוב דעת הירושלמי י"ל על פי מה שכתב הרד"ל (פרקי דר"א, פרק א'), דאף שאדם יכול לחיות אחרי צום של ג' ימים, מכל מקום נכנס הוא בזה לסכנה.

אמנם בפירושו של התרגום מבואר נמי שלא היה הצום ג' ימים לילה ויום, אלא שהצום היה רק ביום בלבד, והלילה ויום היה לתפילה שהתפללו ביום ובלילה [וכפי שדייקו זאת בדבריו האשכול הכופר והערוך לנר (יבמות שם)]: "וצומו



מג. אמנם הרמ"ע מפאנו (עשרה מאמרות, מאמר המדות, מדה ח') גרס שמדובר על הנשבע שלא לאכול 'שבעה ימים', וכן גורסים המנ"ח (מצוה ל') והמחנ"א () מעשה רוקח (שבועות א, ז). וכן נראה שנקט הרמב"ם (שבועות ה, כ): "נשבע שלא יישן שלשת ימים, או שלא יאכל כלום שבעת ימים וכיוצא בזה שהיא שבועת שוא". אמנם יתכן שהרמב"ם אזיל בשיטת הבבלי.

מד. ראה עוד בירושלמי (חלה א, א) שאף בצום ב' ימים אדם נכנס לסכנה. וראה בביאור הגר"א (או"ח תרכד, סעיף ה').



עלי - לא תיכלון ולא תשתון תלתא יומין, וצלו קדם מארי עלמא בלילא וביממא", הרי שרק התפילה היתה בלילה וביום.

והנה בגמ' במגילה (טו, א) איתא: "ויעבר מרדכי - אמר רב, שהעביר יום ראשון של פסח בתענית". ומבואר אם כן שלא אכלו אף בלילה, ואף שביטלו מצות עשה דמצה. (אמנם הערוך לנר (שם) רצה לומר שלא ביטלו מ"ע של מצה, לפי שסבירא ליה לרב כדעת התרגום שאכלו בלילה). אכן בפרקי דר"א (פרק מט) וכן הוא במדרש אסת"ר (ח, ז) מבואר להדיא שלא אכלו בפסח: "אמר לה מרדכי והלא יום שלישי הוא יום ראשון של פסח, אמרה לו זקן שבישראל ואתה ראש לסנהדרין ואתה אומר דבר זה, ואם אין ישראל לעשות הפסח למי הוא פסח, ושמע מרדכי את דבריה והודה לה מרדכי ועשה לה כל אשר צותהו, שנאמר ויעבור מרדכי ויעש ככל אשר צותה עליו אסתר, מה הוא לשון ויעבור מרדכי, מלמד שעבר יום ראשון של פסח בלא אכילה ושתייה". מבואר אם כן שלא אכלו ישראל לילה ויום. אם כן נמצא שהבבלי לשיטתו, שלא אכלו ישראל כלל ואף בלילות, ומשכך התבטלה מצות אכילת מצה בליל פסח.

אם כן נמצאו ג' דעות בדבר: **דעת הבבלי** - שצמו ישראל ג' ימים רצופים. **דעת המדרש** (שוחר טוב) - שצמו ישראל ג' ימים ולילות בהפסקות. **דעת התרגום** - שצמו ישראל רק ביום, ובלילה התפללו.

האם אכלו ישראל מצה בתעניתם

ויעבר מרדכי ויעש ככל אשר צותה עליו אסתר (ד, יז)

בגמ' במגילה (טו, א) איתא: "ויעבר מרדכי - אמר רב, שהעביר יום ראשון של פסח בתענית".

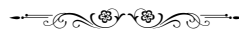
הקשה היערות דבש (ח"ב דרוש ט'), מדוע נקטה הגמ' שרק העביר את יום הראשון של פסח בתענית, ולא הוסיפה הגמ' שביטל מרדכי מהיהודים מצות עשה של אכילת מצה.

יש לחזק את הקושיא, דמוכח במדרשות [ילקוט שמעוני (אסתר תתנ"ו)]. פנים אחרים (ב, ז) שלא ביטלו ישראל את מצות אכילת מצה, דהנה מרדכי שלח לאסתר כיצד יגזור ג' ימי תענית, הלא מבטל בזה את מגילת תענית: "נענה מרדכי ואמר לאסתר הרי אמרת לגזור תענית. ואיני יכול לבטל מגילת תענית, שכתוב בהן, מן יום ראשון ניסן ועד יומין שמונה עשר קרב התמיד, דלא למספד בהון, ודלא להתענא בהון, ואת אמרת גזור תענית, שיצומו ג' ימים, ב"ד יום ששוחטין בו את הפסח, ובט"ו בו מועד, ובט"ז בו קרב עומר התנופה, שלחה ואמרה לו

את זקינו של ישראל, אם אין ישראל בעולם מה המועדות יפים, אם אין ישראל למה תורה, מוטב לבטל מצוה אחת, אולי ירחמו עלינו מן השמים, אלא עמוד וגזר התענית". ומבואר שכל מה שהיה קשה למרדכי הוא על ביטול מגילת תענית, ולא על ביטול מצוות עשה של מצה. ואם כן קשה קושיית בעל התומים, מדוע לא מוזכר שביטלו אף אכילת מצה.

ובערוך לנר (יבמות קכא, א) רצה ליישב באופן אחד, שלא ביטלו מצוות עשה של מצה, לפי שסבירא ליה לגמ' כדעת המדרש שוחר טוב (תהילים כב), תרגום אסתר (ד, טז) שלא צמו ישראל ג' ימים רצופים מפני הסכנה, אלא שהיו מפסיקים, עיי"ש מה. אמנם בפרקי דר"א (פרק מט) וכן הוא במדרשות אסתר"ר (ה, ז), פנים אחרים (ב, ד) מבואר להדיא שלא אכלו ישראל מצה בפסח: "אמר לה מרדכי והלא יום שלישי הוא יום ראשון של פסח, אמרה לו זקן שבירא ואתה ראש לסנהדרין ואתה אומר דבר זה, ואם אין ישראל לעשות הפסח - למי הוא פסח, ושמע מרדכי את דבריה והודה לה מרדכי ועשה לה כל אשר צותהו, שנ' ויעבור מרדכי ויעש ככל אשר צותה עליו אסתר, מה הוא לשון ויעבור מרדכי, מלמד שעבר יום ראשון של פסח בלא אכילה ושתייה". [ונתבאר (לעיל ד, טז) להוכיח בדעת הבבלי שסבירא ליה דצמו ישראל ג' ימים רצופים, וכפי שמבואר בשו"ת הריב"ש (סי' תטז)].

ובדברי המדרש הללו: "מלמד שעבר יום ראשון של פסח בלא אכילה ושתייה", יש לדחות לכאורה אף את תירוצו השני של הערוך לנר, ביישוב קושיית היערות דבש, כיצד ביטלו מצוות עשה של אכילת מצה. וכתב הערוך לנר ליישב: "יש ליישב שהרי שיעור עינוי הוא בפחות מככותבת שהיא יותר מכזית כמבואר בפרק יוה"כ, ושיעור אכילת מצה הוא בכזית, ולכן לא הי' כאן עבירת אכילת מצה, די"ל דבאמת אכלו כזית מצה, ואפילו למ"ד ח"ש אסור מן התורה, י"ל דמתחלה לא קבלו שלא לאכול חצי שיעור, ומכ"מ קרא לי' צום ועינוי, כיון דלא אכלו ככותבת דמיינת דעתא, ולכן קאמר רב שהעביר י"ט של פסח בתענית, דבי"ט צריך לאכול כביצה פת וכו', וכביצה היא יותר מככותבת, וזה ודאי לא אכלו, דא"כ לא הי' עוד צום"ו.



מה. נראה ששגגה נפלה בדברי הערוך לנר בכך שהשווה את דברי המדרש לדברי היב"ע, ונתבאר לעיל, כי הריב"ש (סי' תטז) למד בדברי המדרש, כי צמו ישראל לילה ויום, אלא שלא הייתה זו תענית ג' ימים רצופים, אלא הפסיקו בימים, כגון תענית שני וחמישי, עיי"ש. ולפי"ז לדברי המדרש עדיין תיקשי, הרי לא אכלו כלל פסח כלל, וכיצד ביטלו מצוות מצה. וכל דברי הערוך לנר יתכנו בדעתו של היב"ע, הסובר שצמו רק בימים, ודוק.

מו. בספר מעשה איש (ח"א ע' כה, הובא בדף על הדף מגילה שם) הובא משא ומתן מעניין

אמנם כל דבריו אלו, שאכלו ישראל כזית מצה ולא נתבטלה על ידי כך מצות העינוי, לכאורה מתאימים דווקא לפשטות לשון הגמ' שהיה שריו מרדכי בתענית ביום ראשון של פסח, אמנם בלשון המדרש: "מלמד שעבר יום ראשון של פסח בלא אכילה ושתייה", והרי סתם אכילה בכזית.

אמנם ראיתי שהביאו שהערוך לנר עצמו (שו"ת בנין ציון החדשות סי' קכא) שהשיב לשואל המקשה עליו מדברי הגמ' (יומא פא, א) דבמקום דכתיב לא יאכל, סתם אכילה כזית. וז"ל: "ועל קושיתו השני' לענ"ד אין סברא שקבלו תענית לאסור יותר מענוי, ובפרט לבטל מצות מצה שלא לצורך, ואף דכתיב לשון אכילה לא אמרין רק סתם אכילה שבתורה אינו אלא כזית, דכן הלכה למשה מסיני לענין שיעורין כדאמרין סוכה (דף ו'), אבל מאן לימא לן דגם בכתובים סתם אכילה כזית דוקא, והרי בלא"ה כבר כתבו התוס' בקדושין (ד' ל"ז) לענין ממחרת הפסח לשון תורה לחוד, ולשון נביאים לחוד ע"ש, וא"כ ה"ה לענין לשון אכילה".

מרדכי צם בפסח ביום הראשון בלבד

וַיַּעֲבֹר מֶרְדֳּכִי וַיַּעַשׂ כְּכָל אֲשֶׁר צִוְּתָהּ עָלָיו אֶסְתֵּר (ד, יז)

בגמ' במגילה (טו, א) איתא: "ויעבר מרדכי - אמר רב, שהעביר יום ראשון של פסח בתענית".

יש להעיר, מדוע נקטה הגמ' שהעביר מרדכי רק יום ראשון של פסח בתענית, והלא אם צמו ישראל ג' ימים רצופים, אם כן היה שריו בתענית אף בימים הנוספים של פסח, ומדוע לא הוזכר בגמ' שהעבירם מרדכי בתענית שלא כדת. [וראה ברש"ש (שם) כתב להוכיח בדעת הבית יוסף, כי דין איסור תענית בחול המועד הוא מדאורייתא].

בנידון זה בין הגר"ע לחזו"א: לעיתים קרובות משתעשעים היו הג"ר חיים עוזר זצ"ל והחזון איש זצ"ל בפלפולא דאורייתא. באחת הפעמים הוזכרו דברי הגמרא (מגילה טו, א) שמרדכי צוה להתענות אף ביום טוב ראשון של פסח, ותמה ה"יערות דבש" היאך ביטל מצות עשה דאורייתא של אכילת מצה בליל פסח?

הגר"ע רצה ליישב, שמכיון ואיסור אכילה ביוהכ"פ שיעורו בככותבת, ואילו מצות עשה דמצה ניתן לקיים אף בכזית, אם כן אפשר לומר שמרדכי גזר תענית כעין דאורייתא, ולפיכך יש לומר שהמתענים יצאו ידי שניהם: אכלו שיעור כזית וקיימו מצות מצה - אבל לא אכלו ככותבת הגסה, ונמצא שהתענו. אך החזו"א הקשה לו על כך מגמרא ערוכה במסכת יבמות (קכא, ב): "אמר רבי מאיר, מעשה בא' שנפל לים הגדול ועלה לאחר ג' ימים, אמרו לו לר"מ אין מזכירין מעשה נסים, ומקשה הגמ': מאי מעשה נסים? אילימא דלא אכל ולא שתה, והכתיב: וצומו עלי... שלשה ימים". ואם כדברי הגר"ע, אין מובנת קושיית הגמרא, שהרי מתעני צום אסתר אכלו כזית מצה".

אמנם לדברי המדרש תהילים (פרק כב) הסבור כי לא ניתן לצום ג' ימים, והפסיקו ישראל בתעניתם, ומבאר הריב"ש (שו"ת סי' תטז) פשר דברים אלו: "אלא שהיו מפסיקין מבעוד יום, פירוש שלא היו ג' צומות רצופים לילה ויום, אלא שקבלו ג' צומות בלתי רצופות כגון שני וחמישי ושני אלא שבכל אחד ואחד הפסיקו מבעוד יום כמו שאנו עושים בתשעה באב וביום הכיפורים, ולזה אמר לילה ויום". ולפי"ז י"ל, דאף שהיום הראשון של התענית היה בפסח עצמו, אולם הימים הנוספים שהיו בהפסקות יתכן שצמו אותם אף אחר הפסח, שכן לא היה זה בימים סמוכים זה לזה.

אך יש להעיר על זה, דבגמ' (יבמות קכא, ב) מבואר שצמו ישראל ג' ימים רצופים. ואם כן דעת הבבלי אינה כדעת המדרש. אמנם הערוך לנר (יבמות שם) רצה להעמיד את דעת גמ' זו במגילה כדעת המדרש תהילים הנ"ל. שוב ראיתי בילקו"ש (תתנ"ו) ובמדרש פנים אחרים (ב, ד) דמבואר כי צמו ישראל ג' ימים רצופים: "נענה מרדכי ואמר לאסתר הרי אמרת לגזור תענית. ואיני יכול לבטל מגילת תענית וכו', ואת אמרת גזור תענית, שיצומו ג' ימים, בי"ד יום ששוחטין בו את הפסח, ובט"ו בו מועד, ובט"ז בו קרב עומר התנופה וכו'", ואם כן עדיין הדרא קושיא לדוכתה.

וראיתי בס"ד ברש"ש (מגילה טו, א), דאף שברש"י (שם, ד"ה יו"ט) מבואר שהתענו בימים י"ד, ט"ו, ט"ז (וכן כתב רש"י שם טז, א ד"ה ולתעניתו).

אמנם הוכיח הרש"ש מהפרקי דרבי אליעזר (פרק נ') ובמדרש אסתר, שימי התענית היו י"ג, י"ד, ט"ו, ולפי זה העביר מרדכי רק את יום ראשון של פסח בתענית, ולא בחול המועד, עיי"ש. אמנם מדברי הילקוט שהובאו מבואר כדברי רש"י שצמו ישראל אף בט"ז. וראה ברש"ש שכתב כי דוחק לומר דמשום ביטול מצות עשה של אכילת מצה, לכך נקטו שהעביר מרדכי יו"ט ראשון בתענית, ולא כתבו שביטל דין אכילה בחול המועד בתעניתו.

פרק ה'

החילוק בין כלב לאריה

וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וַתֵּלֶכֶשׁ אֶסְתֵּר מִלְּכוֹת וַתַּעֲמִיד בַּחֲצַר בֵּית הַמֶּלֶךְ הַפְּנִימִית נֹכַח בֵּית הַמֶּלֶךְ (ה, א)

ביאור נפלא בענין זה הובא בשם הגר"ח מברלין זצ"ל בספר קדמון (יד מאיר, לרבי מאיר פריימאן, צפת תרע"ג), הנה בגמ' במגילה (טו, ב) איתא: "ותעמד בחצר בית המלך הפנימית. אמר רבי לוי: כיון שהגיעה לבית הצלמים - נסתלקה הימנה שכינה, אמרה: א-לי א-לי למה עזבתני, שמא אתה דן על שוגג כמזיד ועל אונס כרצון? או שמא על שקראתיו כלב, שנאמר הצילה מחרב נפשי מיד כלב יחידתי. חזרה וקראתו אריה, שנאמר הושיעני מפי אריה". וצריך ביאור, כלום על חטא קל שקראתו לאחשורוש כלב חליפי אריה, תיענש בסילוק שכינה?

אכן, בביאור המכוון בין כלב לאריה, ביאר הגר"ח מברלין זצ"ל, דהנה נחלקו ר"ת וריב"ם (תוס' כתובות ג, ב), האם חייבים מיתה על ביאת נכרי, והאם ביאתו אוסרת כביאת זנות, דר"ת מחשיב את ביאתו כביאת בהמה, בעוד שהריב"ם מחשיב ביאת נכרי כביאת זנות לאסור על הבעל, ומביא ראיה מאסתר שאמרה כאשר אבדתי - אבדתי ממך (מגילה טו, א).

מעתה מבואר היטב, דמתחילה קראה אסתר לאחשורוש 'כלב' היינו שלא היה לה צד איסור בביאתו, כדעת ר"ת שביאת נכרי אינה חשובה לביאת זנות, וכפי שמצינו ש'כלב' אינו נחשב כביאת זנות, ומשום כך אתנן כלב אינו נאסר לגבוה, והיינו משום דאין זה מעשה זנות. וטעתה בזה לפי דלריב"ם חשיבא ביאת נכרי כביאת זנות, ומשום כך חזרה וקראתו אריה, דאף שהיו ביאת זנות, מכל מקום אנוסה היא, וכפי דאיתא בב"מ (צג, ב) דאונס של אריה הוי אונס גמור, ואם כן התפללה אסתר שלא תיענש בעוון ביאת אחשורוש היות והייתה אנוסה בידו, ודפח"ח.

הכנעתה של אסתר לפני המן - כוס תרעלה עבורו

וַתֹּאמֶר אֶסְתֵּר אִם עַל הַמֶּלֶךְ טוֹב יָבוֹא הַמֶּלֶךְ וְהַמֶּן הַיּוֹם אֶל
הַמִּשְׁתֶּה אֲשֶׁר עָשִׂיתִי לִי (ה, ד)

הגמ' במגילה (טו, ב) מביאה כמה טעמים מדוע זימנה אסתר את המן אל משתה היין עם המלך: "תנו רבנן, מה ראתה אסתר שזימנה את המן? רבי אליעזר אומר: פחים טמנה לו, שנאמר יהי שלחנם לפניו לפח. רבי יהושע אומר מבית אביה למדה, שנאמר אם רעב שונאך האכילהו לחם וגו'". טעם נוסף מובא בגמ': "רבי שמעון בן מנסיא אומר: אולי ירגיש המקום ויעשה לנו נס". ופרש"י באופן הב': ירגיש הקב"ה - אי נמי ירגיש שאני צריכה להחניף רשע זה ולזלזל בכבודי". נראה להאיר את הדברים באור יקרות, לאורו של המהר"ל מפראג (חידושי מהר"ל שבת ל, ב), המבאר את הנהגתו של רבי באותו עז פנים, שאמר לו אשתך - אשתי, ובניך - בני, אמר לו רבי: "רצונך שתשה כוס של יין? שתה ופקע", הגמ' מביאה לאחר מכן סיפור דומה ברבי חייא.

מבאר זאת המהר"ל: "רצונך שתשה כוס של יין. ר"ל כי הצדיק נותן כוס של תרעלה לשתות לרשע, אותו דבר כאשר הצדיק נכנע לפני הרשע עד שהרשע נכנע מן הכנעתו דבר זה נקרא כוס שנותן לרשע לשתות, והוא הכנעת הצדיק לפני הרשע כאשר צריך הצדיק לכבד הרשע בעל כרחו עד שנהנה מן דבר זה הרשע, והוא כוס תרעלה לרשע דבק עם הרשע".

מעתה יובן, דכאשר זימנה אסתר את המן אל המשתה, היה זה בעבורו כוס מות, בכך שאמר המן: "לא הזמינה אסתר המלכה אל המלך כי אם אותי וגו'", והחניפה אסתר להמן הרשע, בזה הרגיש המקום את כבוד יראיו, והפך משתה היין לכוס תרעלה ביד המן הדבק עם הרוע והרשע.

האם מחייבת שבועת אחשוורוש לבטל את עבודת המקדש

וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְאֶסְתֵּר בְּמִשְׁתֵּה הַיַּיִן מָה שְׂאֵלָתְךָ וְיִנָּתֶן לָךְ וְכִּמָּה
בְּקִשְׁתְּךָ עַד חֲצֵי הַמַּלְכוּת וְתַעֲשֵׂי (ה, ו)

הגמ' במגילה (טו, ב) מבארת את פשר אמירתו של המלך עד חצי המלכות: "חצי המלכות ולא כל המלכות, ולא דבר שחוצץ למלכות, ומאי ניהו - בנין בית המקדש". (וראה באור חדש למהר"ל המבאר, כי אם יבנו ישראל את בית המקדש, הרי

שמלכותם מבטלת את מלכות אחשורוש, דבכך שיצאו ממלכותו שהיא אחת מהד' מלכויות שעניינם לשעבד בישראל, ואם כן בטל ענין מלכות גלותו).

אמנם בתרגום (ה, ו) מבואר שאמר אחשורוש לאסתר שאם תבקש על בנין בית המקדש אינו יכול ליתן לה רשות שכן נשבע לסנבלט החורני וחבריו שלא יבנה את בית המקדש.

ויש לעיין: א. מדוע לא ניחא ליה לתרגום לפרש כדברי הגמ' שעד חצי המלכות - ולא דבר החוצץ למלכות בבנין בית המקדש. ב. אף אם נשבע המלך לאותם אנשים שלא יבנה את בית המקדש, מכל מקום יכול הוא למצוא פתח ולהישאל על שבועתו, ומדוע הגביל את נתינתו עד חצי המלכות.

נראה לבאר בס"ד, דהנה דן המשנה למלך (פ"י ממלכים ה"ז) האם בן נח מחויב לעמוד בשבועתו והאריך בזה מ"ז, והביא בתוך דבריו את פלוגתת הירושלמי (נזיר ט, א) בדין זה: "ישראל בבל יחל ואין העכו"ם בבל יחל, אמר ר' יונה, ישראל יש להם היתר חכם, עכו"ם אין להם היתר חכם". אם כן נמצאנו למדים, כי יש שיטה שבני נח אינם מחויבים כלל לעמוד בשבועתם. והשיטה השנייה בירושלמי היא שאף בן נח חייב בבל יחל, ואדרבא יש בהם חומרא נוספת, שאין להם היתר חכם על שבועתם.

מעתה אפשר לומר, דהבבלי והתרגום נחלקו בב' צדדי הירושלמי, דהבבלי סבירא ליה שבן נח אינו חייב לעמוד בשבועתו, ומשום כך לא מגבילה שבועת אחשורוש שלא לבנות את בית המקדש, ובעל כרחך שסירובו נובע מכך שבניין הבית חוצץ הוא למלכותו, וכפי שנתבאר.

אמנם התרגום סבירא ליה כדעה בירושלמי שבן נח חייב לעמוד בשבועתו, ומשכך לא יכול היה המלך לבנות את בית המקדש, ואין לומר שישאל על שבועתו, היות שבבני נח נאמרה ההלכה שאינם יכולים למצוא פתח להישאל על שבועתם, ומשום כך אמר לאסתר עד חצי המלכות.

מהיכן היה להמן עץ מקודש הקדשים

וַיֵּיטֵב הַדָּבָר לְפָנֵי הָמֶן וַיַּעַשׂ הָעֵץ (ה, יד)

בפרקי דרבי אליעזר (פרק נ') מבואר, כי המן נתלה על עץ מבית קדשי הקדשים שהיה נתון בביתו.



מז. ראה עוד מה שנתבאר בחלק העיונים.

ויש לברר, מהיכן השיג המן את עצי קדשי הקדשים, עד שיכול היה לקובעם בביתו.

והנה הובא במקו"א מח מדברי מדרש הביאור (כ"י תימני) בו ישנה תוספת על המובא במדרש (אסת"ר ז, ה): "רבי פנחס אמר, שני עשירים עמדו בעולם וכו', והמן בעובדי כוכבים, לקח אוצרות מלכי יהודה, וכיון שראה המלך את עושרו וכו', עמד וגדלו ורוממו". אמנם במדרש הביאור הובאו הדברים בתוספת: "גדל המלך אחשורש את המן, מפני מה גדלו, מפני שהיה עשיר, שלקח את כל אוצרות מלכי יהודה ואוצרות בית המקדש".

אמנם הלום ראיתי בס"ד, דהפרקי דר"א עצמו (לעיל פרק מט) נוקט, כי המן נטל את אוצרות קודש הקודשים: "ר' פנחס אומר שני עשירים עמדו בעולם אחד בישראל ואחד באומות העולם וכו', והמן שלקח כל אוצרות של מלכי יהודה ואת כל אוצרות של קדשי הקדשים", ומעתה אתי שפיר היטב, דהפרקי דר"א לשיטתו שהמן בזז את אוצרות רצוף אהבה של קודש הקודשים, ולכך היה להמן עץ מקודש הקודשים שנתנו בביתו.



פרק ו'

כיצד נכנס המן לחצר המלכות שלא ברשות

וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ מִי בַחֲצֵר וְהָמָן בָּא לְחַצֵּר בֵּית הַמֶּלֶךְ הַחֲצִיזֹנָה
לֵאמֹר לַמֶּלֶךְ לְתִלּוֹת אֶת מְרִדְכִי עַל הָעֵץ אֲשֶׁר הָכִין לוֹ (ו, ז)

מבואר שהמן הגיע בנשף ובאישון ליל על מנת להיכנס לפני ולפנים בבית המלכות, לראות את המלך ולאמור לו להמית את מרדכי בתלייה על העץ. והקשו המפרשים, דהרי כבר הובא במגילה לעיל (ד, יא) את אמירתה של אסתר המלכה: "כָּל עַבְדֵי הַמֶּלֶךְ וְעַם מְדִינוֹת הַמֶּלֶךְ יוֹדְעִים אֲשֶׁר כָּל אִישׁ וְאִשָּׁה אֲשֶׁר יָבוֹא אֶל הַמֶּלֶךְ אֶל הַחֲצֵר הַפְּנִימִית אֲשֶׁר לֹא יִקְרָא אַחַת דָּתוֹ לְהִמִּית לְבַד מֵאֲשֶׁר יוֹשִׁיט לוֹ הַמֶּלֶךְ אֶת שַׂרְבִּיט הַזֶּהב וְחָיָה", ואם כן כיצד נכנס המן בלא שנקרא להיכנס בתרעא דמלכא.

והנה בתרגום (לעיל שם) פירש את אמירתה של אסתר שהנכנס בלא שנקרא אל המלך אחת דתו להמית: "הלא המן רשיעא, גזר על מימר אחשורוש דלא למיעל לות מלכא לדרתא גואה בלא רשו (-המן גזר שלא להיכנס לפני המלך בלא רשות)" מט. הרי שיוזם הוראה זו היה המן הרשע, ומה עמד מאחורי החוק המלכותי?

מפרש זאת המנות הלוי: "דלפי"ז יראה לי כי מקנאת מרדכי עשה המן, בפחדו פן ימותיק סוד עם מרדכי עם המלך כנגדו ולכן השתדל עם המלך שלא יכנס איש ואשה כי עם על פי דברו של המן". (וכעין זה כתב באשכול הכופר: "אלא כל עם מדינות המלך יודעים זה שכל איש שיכנס אל החצר אשר לא יקרא על פי המן, ואיך אכנס בלא רשות").

ומעתה יאיר היטב פשר כניסתו של המן שלא ברשות לפני המלך, ואף שיש חוק הידוע לכל העמים ובכל מדינות המלכות, שאין להיכנס לפני המלך בלא שיקרא. ואף שהמלכה אף היא הייתה כלולה בחוק המעוגן בעונש מוות (כפי שנתבאר לעיל), היוצא מן הכלל היה הוא המן הרשע, שהוא עצמו היה המכניס



מט. ראה עוד באשכול הכופר (שם): וסדרה הדברים בפי התך שיאמר לו (-למרדכי) איך המן הרשע גזר על פי אחשורוש שלא יכנס שום איש ואשה אל היכל המלך בלי קריאה, וכל אשר יעבור על הגזירה אחת דתו להמית.

ומביא לפני המלך, ומשום כך כאשר חפץ להמית את מרדכי יכול היה להיכנס בכל עת שחפץ.

כתר המלכות אליו התכוון המן

יָבִיאוּ לְבוּשׁ מַלְכוּת אֲשֶׁר לָבִישׁ בּוֹ הַמֶּלֶךְ וְסוֹס אֲשֶׁר רָכַב עָלָיו
הַמֶּלֶךְ וְאֲשֶׁר נָתַן כֶּתֶר מַלְכוּת בְּרָאשׁוֹ (ו, ח)

יש בדבר הכתר כמה דעות במפרשים, מהו כתר המלכות אליו התכוון המן?¹
א. דעת רש"י, שמדובר על כתר המלך, והשמיט המן מלהזכיר זאת לאחר מכן
באמירתו, משום שראה כי עינו של המלך צרה שינתן הכתר בראש אדם.

ב. דעת האב"ע והמהר"ם עראמה, שמדובר על סוס המלך, וביום הכתרתו
של המלך היו נותנים הכתר על ראש הסוס.

ג. כתב הגאון: "פי' אותו הלוש והסוס אשר רכב בו המלך ביום אשר ניתן
כתר מלכות בראשו".

ונראה להוכיח כדברי רש"י מהמתואר במדרש (ויק"ר כח, ו), סדר הרכבתו של
המן את מרדכי על הסוס, דהלבישו לבוש מלכות, ולאחר מכן כיון דחסל לבש
פורפירא (-לאחר שסיים מרדכי ללבוש את לבוש המלכות) אמר לו (-המן) הב הדין כלילא
דמלכא בראשך (-תן את כתר המלך בראשך), א"ל (-מרדכי) אית בר נש יהיב כלילא
דמלכא ברישיה ולא מספר, מפני מה את בעי לבזוייא למלכותא (-אסור ללבוש
כתר המלכות ולבזותו בלא להסתפר מקודם), אזל בגין ספרא ולא אשכחיה (-חיפש המן
ספר ולא מצאו) מה עבד? אפיק מאני ספוריה ויתיב ומספר ליה (-עמד המן וסיפר
את מרדכי).

הרי לנו, שהמן באמירתו כיוון הוא לכתר המלכות אשר עיטר את ראש
המלך בפועל, ואף שלאחר מכן נמנע מלהזכיר זאת, מכל מקום המלך ציווה עליו
לעשות את כל דבריו ובכלל זה אף בקשת הכתר, ולענדו כעטרה לראשו של
מרדכי. [אמנם בפרקי דר"א (פרק מט) נראה שלא ציווה המלך שיתנו את הכתר
בראשו של מרדכי, ודלא כמשמעות הבבלי].



נ. ראה עוד מה שהובא בזה במגדל שיר (ע"ט, ביאורים).

כתר מלכות בראשו - מהו?

**יָבִיאוּ לְבוּשׁ מַלְכוּת אֲשֶׁר לְבִשׁ בּוֹ הַמֶּלֶךְ וְסוֹס אֲשֶׁר רָכַב עָלָיו
הַמֶּלֶךְ וְאֲשֶׁר נָתַן כֶּתֶר מַלְכוּת בְּרֹאשׁוֹ (ו, ח)**

מציינו בזה כמה דעות, על מה מוסב כתר המלכות, האם על סוס אשר נתן כתר מלכות על ראש הסוס, או שמדובר על סוס אשר רכב עליו המלך ביום שניתן כתר מלכות בראשו.

הנה, החזקוני והרשב"ם (ויקרא ד, כב) כתבו: "אשר נשיא יחטא - סרסוהו נשיא אשר יחטא, דוגמא ואשר נתן כתר מלכות בראשו, שפירושו וכתר מלכות אשר נתן בראשו". בפשוטו מבואר בדבריו, שאין מדובר על כתר הסוס, אלא על כתר המלך אשר ניתן בראשו, והפסוק מתפרש, לבוש מלכות, סוס אשר רכב עליו המלך, ואת כתר המלך אשר ניתן בראשו.

כדעה זו היא דעת רש"י במגיל"א, וכן פירש הכד הקמח (ערך פורים בפירוש הראשון): "יביאו לבוש מלכות אשר לבש בו המלך, ואשר נתן כתר מלכות בראשו, פירוש וכתר מלכות אשר נתן בראשו, והמן שאל שלשה דברים הלבוש והסוס והכתר, וחרה לו למלך על הכתר וכו'".

ב' דעת האב"ע והמהר"ם עראמה נא, שמדובר על סוס המלך, וביום הכתרתו של המלך היו משימים הכתר על ראש הסוס. הכד הקמח (ערך פורים) בפירושו השני הביא פירוש זה בנוסח אחר: "או יאמר וסוס אשר רכב עליו המלך, אותו סוס אשר נתן כתר מלכות בראשו, ומלת בראשו תחזור לסוס, כי היה למלך סוס ששימו כתר מלכות בראשו כאשר ירכב עליו המלך, ואין אחד מעבדיו רשאי לרכוב על אותו סוס, וזה דבר ידוע נב, כן כתב ר' אברהם ז"ל".

ג' כתב הגאון, "פי' אותו הלבוש והסוס אשר רכב בו המלך - ביום אשר ניתן כתר מלכות בראשו".

יש להביא ראיה מדברי המדרש פנים אחרים (נוסח ב' פרשה ו'): "א"ל אדוני המלך איש אשר המלך חפץ ביקרו יביאו לבוש מלכות אשר לבש בו המלך, ביום שמלך, וסוס אשר רכב עליו המלך ביום שמלך, וכתר מלכות שניתן בראשו ביום שמלך, כיון ששאל הכתר נשתנו פניו של מלך". ומבואר כדעת רש"י, דהמן



נא. דעה זו אף הובאה בכד הקמח (ערך פורים).

נב. מציינו כן אף לגבי מלך ישראל, דאין רוכבין על סוסו, ראה במתני' דסנהדרין (כב, א) ובגמ' (שם, צט, א).

חפצו וחשקו היה להשיג את כתר המלכות כעטרה לראשו, ולא הי' הכתר עטרה לסוס המלכותי נג.

ונראה להוכיח עוד כדברי רש"י מהמתואר במדרש (ויק"ר כח, ו), סדר הרכבתו של המן את מרדכי על הסוס, דהלבישו לבוש מלכות, ולאחר מכן כיון דחסל לבש פורפירא (-לאחר שסיים מרדכי ללבוש את לבוש המלכות) **אמר לו** (-המן) הב הדין כלילא דמלכא בראשך (-תן את כתר המלך בראשך), א"ל (-מרדכי) אית בר נש יהיב כלילא דמלכא ברישיה ולא מספר, מפני מה את בעי לבזויא למלכותא (-אסור ללבוש כתר המלכות ולבזותו בלא להסתפר מקודם), אזל בגין ספרא ולא אשכחיה (-חיפש המן ספר ולא מצאו) מה עבד? אפיק מאני ספורה ויתיב ומספר ליה (-עמד המן וסיפר את מרדכי).

הרי לנו, שהמן באמירתו כיוון הוא לכתר המלכות אשר עיטר את ראש המלך בפועל, ואף שלאחר מכן נמנע מלהזכיר זאת, מכל מקום המלך ציווה עליו לעשות את כל דבריו ובכלל זה אף בקשת הכתר, ולענדו כעטרה לראשו של מרדכי. [אמנם בפרקי דר"א (פרק מט) נראה שלא ציווה המלך שיתנו את הכתר בראשו של מרדכי, ודלא כמשמעות הבבלי].



נג. ראה עוד משנ"ת בזה במגדל שיר (תשע"ט).

פרק ז'

דרשתו של רבי מאיר שפירא מלובלין - האויב
הנגלה והנסתר

וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אַחְשָׁרוּשׁ וַיֹּאמֶר לְאַסְתֵּר הַמַּלְכָּה מִי הוּא זֶה וַאֲנִי
זֶה הוּא אֲשֶׁר מָלְאוּ לְבוֹ לַעֲשׂוֹת כֵּן (ז, ה)

ביאור נפלא בכתובים אלו ביאר הגאון רבי מאיר שפירא מלובלין זצ"ל (מאסף ישורון, טו ע' תתכח), דהתמיהה ידועה, כיצד אחשורוש לבש באחת אדרת שער למען כחש, שאינו יודע כלל מהמזימה השטנית להכחיד שם ישראל מן העולם.

וביאר על דרך דרוש, ונקדים, הנה ידוע מהמפרשים (גר"א, מגילת סתרים לנתיבות, ועוד), כי אחשורוש והמן שני שונאי ישראל היו, ובעוד שהמן ביקש להשמיד את גופות כלל ישראל, אחשורוש שאף הוא שנה את ישראל ביותר (מגילה טו, א. אסת"ר ז, כ), מכל מקום לא ראה הוא את תפארתו בדרך זו, וביקש אדרבא לנשא את היהודים וליתן להם שוויון זכויות, להאכילם מפת בג המלך, ובזה יגיעו ישראל למצב של וישמן ישורון ויבעט ולהתבוללות רח"ל, עד כי לא יזכר שם ישראל עוד.

ולאסתר המלכה נגלו לפניו צפונות כוונותיהם הזדוניות של אחשורוש הרשע ורעהו המן האגגי, בבואה לפניו ובעוד כוונות המן לטרף טרף בגלוי, שונה הוא אחשורוש המסתיר שנאתו אליהם. וכאשר אסתר אומרת זאת בגלוי, אחשורוש בשומעו דברים אלו נבהל מפניה ותיפעם רוחו בקרבו, ולא קם עוד רוח בו להכחיש את הנגלה לה, ורק שאלה אחת ערך אליה: "מי הוא זה ואי זה הוא אשר מלאו לבו לעשות כן", אומר הוא לה, הלא שמעת בתי כי מול עמך מתכוננים שני אויבים, אויב נגלה ואויב נסתר, אמנם האם ידעת ג"כ מי הוא האויב הנגלה ומי הוא האויב הנסתר, כי מחוקי הדקדוק ידועים לנו להבדיל בין תיבת 'זה' לתיבת 'הוא', תיבת 'זה' תשמש לנוכח לסמן את האיש הנגלה לעינינו,



נד. צריך להוסיף לפי"ז, דלא היה ידועה בגלוי כוונת המן הרשע ששלח אגרות מכוסות שיש להיות עתידים ליום הזה, בלא שנודעה גזירתו בגלוי. אלא שלמדרכי נודע זאת ע"י בעל החלום, כפי שפרש"י (ד, א).

ואולם מילת 'הוא' תסמל ותסמן את הנסתר מנגד עינינו, וכן כתוב בחידושי הריטב"א (שבועות לט, ב) על לימוד הגמ' (שם) לחייב שבועה במודה במקצת, מקרא דכאשר יאמר כי הוא זה, דהלימוד הוא שצריך להיות כפירה במקצת והודאה במקצת, שיודה במקצת התביעה ויגלה אותה, ובמקצת יכפור ויכסנה, וזה נלמד מאשר יאמר כי הוא זה, שיטעון 'הוא' וגם 'זה', נגלה ונסתר והבן, וזה שאל אחשוורוש לאסתר, היודעת את מי הוא ה"זה" ומי הוא ה"הוא"? מי הוא האויב הנגלה ומי הוא האויב המכוסה. וע"ז הגידה אסתר: "איש צר ואויב המן הרע הזה", זאת אומרת המן הוא האויב הנגלה, ומכלל דברי אתה שומע מי הוא האויב הנסתר^נ. ובכל דור ודור עומדים עלינו לכלותינו מב' הבחינות הנ"ל, עכ"ד, ודפח"ח.

מחיית המן מחמת ב' פנים

ותאמר אסתר איש צר ואויב המן הרע הזה (ז, י)

יש להבין את כפילות תואריו של המן - איש צר ואויב, וכן המן הרע הזה. נראה לבאר, דהנה מצינו ב' עניינים במחייתו של המן, האחד מחמת היותו נצר זדון לאגג העמלקי שנצטוו ישראל למחות את זכרם מחמת היותם צוררים לה' ולישראל עמו. והשנית, מהא דמצינו במדרשים (מכילתא מסכתא דעמלק פרשה ב', איכ"ר ג, ת ועוד) שהתחדש בתורה דין מחודש למחות את המן מצד עצמו, וכפי שדרשו (שם): "את זכר זה המן, עמלק כשמועו", ויתכן ביאור הדברים שהמן בעצמו היה שורש הרע וההשחתה [וראה במהרש"א (ח"א חולין קלט, ב) שהמן הוא משורש נחש הקדמוני], ומשום כך יש דין למחות אותו מצד עצמו.

ואם כן כנגד זה אמרה אסתר בבואה לאבד את איש מפחיד, 'איש צר ואויב', בכך שאוחז בדרכי עמלק זקנו להיות צר ואויב לישראל. ובנוסף יש להשמידו אף מחמת היותו 'המן הרע הזה', שהוא מצד עצמו יש למחותו ולאבד את זכרו, מחמת הרוע העצמי שבו.

על היהודים להשמיד להרוג ולאבד, ואם כן מייחסת לנו המגילה את המן אחר אגג, להורות שכל גזירותיו היו מחמת זכירת איבת אבותיו.



נח. יש להעיר ולדון, האם הדברים עולים בשווה עם דרשת הגמ' במגילה (טז, א): "ותאמר אסתר איש צר ואויב המן הרע הזה, אמר רבי אלעזר: מלמד שהיתה מחווה כלפי אחשוורוש, ובא מלאך וסטר ידה כלפי המן". אמנם ראה ברש"י (שם): מלמד שהיתה מחווה כנגד אחשוורוש - מרובי אתה לומד איש צר ואויב המן, הרע הזה". אם כן משמע כי 'הזה' הוא אחשוורוש.

המן הסתייע בכוחות טומאה רוחניים

וְתֹאמַר אֶסְתֵּר אִישׁ צַר וְאוֹיֵב הָמָן הָרָע הַזֶּה (ז, ו)

במדרש (שמו"ר לח, ד) איתא: "רבי אומר ויגרש מפניך אויב זה המן שנאמר: איש צר ואויב, ולמה צר ואויב, אלא צר למעלן ואויב למטן, צר לאבות ואויב לבנים, צר לי ואויב לך".

הרי שהמן צרר את ישראל בכוחות עליונים, ויבואר למה שכתב האלשיך (ו), ד, שהמן נעזר בכוחות הטומאה במלחמתו.

וז"ל האלשיך: "וראוי לדעת מה זה היה להמן יבא בטרם בקר ולא המתין לבא בכי טוב וכו'. כי על כן עשה העץ גבוה חמשים אמה, לצרף בעשייתה כל חמשים כחות הטומאה למען יוכל לו כי קדוש הוא, על כן גם עתה הלך כפעם בפעם לקראת נחשים ונועץ לבא טרם עלות השחר בזמן שליטת כח חיצונים כמאמרם ז"ל (בראשית רבה עו, ב) על שר שלו ושל זקנו הוא סמאל, שאמר ליעקב שלחני כי עלה השחר, כלומר ולא תהיה תפארת של יעקב שיוכל לו אחר עבור זמן שליטתו, כן עשה המן למה שעל ידי הכנות כח הטומאה עשה העץ כן בטרם בקר בעת שיעזרוהו שרי כחותיו בא, וזהו אומרו והמן בא, ולמה בעוד לילה הלא הוא לאמר למלך לתלות את מרדכי על העץ אשר הכין לו, כלומר, כי כאשר הכין העץ בהכנות כחותיו, כן הוצרך להשכים בבקר לבא אל המלך בעת ההוא שיגזור אומר ויקם לו"י. [וראה עוד באלשיך (תהילים כב, כב) שהמן כוחותיו היו באמצעות השדים וטומאתם].

בעיקר הדבר שהמן עשה את העץ בגובה נ' כנגד חמישים שערי טומאה, כן כתב נמי בעל הנתיבות בפירושו 'מגילת סתרים' (ג, ח), שהמן רצה לעשות עץ גבוה חמישים אמה, כנגד נ' שערי טומאה, ועיי"ש בהרחבה יז.



נו. ראה עוד באלשיך (תהילים כב, כב) שהמן כוחותיו היו באמצעות השדים וטומאתם. וראה עוד באלשיך (משלי ל, יט).

נז. וראה עוד בדברי הר"י נחמיאש (מתלמידי הרא"ש), כי מחשבת המן לעשות עץ גבוה חמישים אמה, כנגד האות נ' שכתוב בה, "נפלה לא תוסיף קום בתולת ישראל" (עמוס ה, ב), ועי' בגמ' ברכות (ד, ב) שיש באות נ' מפלתן של שונאי ישראל. וראה מה שנתבאר לבאר על פי דברי האלשיך במגדל שיר (ביאורים תש"פ). ראה עוד מה שהובא להלן (ביאורים פרשת זכור, המן ועמלק משורש השדים).

פרק ח'

המקור לכך שמרדכי נטל את שלל המן

וַיִּסַּר הַמֶּלֶךְ אֶת טַפְעָתוֹ אֲשֶׁר הָעֵבִיר מִהֶמָּן וַיִּתְּנָהּ לְמֶרְדֳּכִי וַתֵּשֶׁם
אֶסְתֵּר אֶת מֶרְדֳּכִי עַל בֵּית הָמָן (ח, ב)

הנה, רש"י (בראשית מט, ז) מפרש את הפסוק: "בנימין זאב יטרף וגו' ולערב יחלק שלל", מפרש: "ולערב יחלק שלל - אף משתשקע שמשן של ישראל על ידי נבוכדנצר שיגלם לבבל, יחלק שלל. מרדכי ואסתר שהם מבנימין יחלקו את שלל המן, שנאמר (אסתר ח, ז): הנה בית המן נתתי לאסתר".

יש לעיין, מדוע רש"י מביא כמקור לכך שמרדכי ואסתר נטלו את שלל המן, דווקא מן הכתוב המאוחר יותר, באמירתו של המלך לאסתר, והלא כבר בפסוק דידן המוקדם יותר נאמר שאסתר העבירה את בית המן שניתן לה מיד המלך (פסוק א') ונתנתו למרדכי, וצ"ע.

ואולי יש לומר, דרך לאחר שהמלך אישר את נתינת בית המן למרדכי, אז היה תוקף למעשיה של אסתר, דלולי אמירת המלך שנותן את בית המן לאסתר, על אף שנתנה למרדכי, יכול היה המלך לומר שכל הענקת ביתו של המן לאסתר היה על מנת שיישאר תחת ידה, ולא בכדי שתעבירונו למרדכי, היות ועל דעת כן לא ניתנה המתנה. אומנם לאחר שחזר המלך ואמר שנתן את בית המן לאסתר, וזה היה אחר שהעבירה אסתר את הבית למרדכי, אז נחלט ונגמר נטילת שללו של המן ע"י מרדכי ואסתר.

מדוע הוזכר במגילה ייחוסו של המן לאגג

וַתִּוְסַף אֶסְתֵּר וַתִּדְבֹּר לְפָנֵי הַמֶּלֶךְ וַתִּפְּלֵ לְפָנָיו רַגְלָיו וְגו' לְהַעֲבִיר
אֶת רֵעֵת הָמָן הָאֲגָגִי (ח, ג)

הקשה הגאון בעל הצפנת פענח (על הרמב"ם קונטרס ההשלמה, השמטה א' י, ב), מדוע מדגישה המגילה כמה פעמים את ייחוסו של המן בתואר - 'המן האגגי', היינו, שמוצאו הוא משורש צפעוני - אגג מלך עמלק. ומדוע לא סגי בתוארו העצמי של המן כאיש צר ואויב.

בביאור הדבר מקדים ודן הגאון הרוגוצ'ובי בשאלה האם יש דין מחיית עמלק בהמן, ויסוד הספק הוא משום המבואר בגמ' (ברכות כח, ב) כי סנחריב בלבל את האומות. אכן, מחלק הרוגוצ'ובר בסכינא חריפא בין איסור עמון ומואב, שאיסורם הוא משום ה'אומה' שלהם, וכאשר נתבלבלו ובטלה אומתם בטל איסורם. אמנם שונה דין מחיית עמלק משאר ז' אומות, דבעמלק הציווי הוא דין מחייה פרטי ולא על האומה, ומשכך אף לאחר שהגלה סנחריב ובלבל את האומות נותר דין מחיית עמלק. אמנם אכתי נתקשה דמאי נפק"מ בזה, ואף שיש דין מחייה מצד האיש הפרטי בעמלק, הלא סוף סוף נתבלבלו ואבד זכרם, ואם כן כיצד התקיים דין מחיית עמלק בהמן הרשע.

מיישב הצפנת פענח על פי הארה נפלאה, דלכך מדגישה הכתוב בכל עת את ייחוסו של המן 'המן האגגי' להורות לנו שלא נתבלבל, ומשום כך יש כלפיו חיוב מחיית עמלק גמור נ"ח.

אמנם מביא הוא את דברי המרדכי (יבמות רמז עא) כי זרע המלוכה של אדום (בשונה משאר העמלקים) לא התבלבל, וכלשונו: "דבלבול אינו מועיל לזרע המלוכה, דמתוך חשיבותם הם ניכרים בכל המקומות נ"ט", ואם כן יש דין מחיית עמלק בזרע המלכות. ולפי"ז כתב לבאר הרוגוצ'ובר דהיות שהמן היה מזרע אגג שהיה מלך, אם כן לא אבד סדר ייחוסו, עכ"ד.



נח. יש להעיר קצת, דהתייחס בכל המגילה (ג, א. ג, י) שם מדובר קודם הריגת של המן. אולם כאן מדברת אסתר אחר שכבר נהרג המן ונמחה, ולשם מה הוזכר ייחוסו אחר אגג.

נט. לדברי המרדכי הללו שרק זרע המלכים של עמלק ידוע, יש לדון ביישוב קושיית האחרונים הנודעת, כיצד מבני בניו של המן למדו תורה בבני ברק (כדאיתא בגיטין נז, ב) והלא איתא במכילתא דאין מקבילים גרים מעמלק. אמנם יתכן שכל הדין שלא לקבל גרים מעמלק הוא רק במלכי אדום שידוע ייחוסם, אולם שאני בני בניו של המן שהושפלו ממלכותם והיו מחזירים על הפתחים, אם כן שוב לא נודע ייחוסם והתבלבלו, ומשום כך קיבלו אותם בגירות. וכבר כתב כעין זה החזו"א (יו"ד קנז, ה) דבני בניו של המן נתבלבלו באחרים ומשום כך קיבלום, עיי"ש. ולדברי המרדכי הללו מוסבר הדבר היטב, שרק המלכים מאדום ידוע ייחוסם לרוב חשיבותם, משא"כ שאר העמלקים, ומשום כך יכולים היו לקבל לגירות את זרעו של המן שלא נודע בבירור מוצאם.

ס. בדברי המרדכי שזרע המלוכה של עמלק לא אבד, וכן לדברי הצפנת פענח שאם נדע את ייחוסו של עמלק יש חיוב מחייה עליו, יש ליישב את קושיית המשאת המלך (על הרמב"ם סי' תקמז), על דברי המנחת חינוך (תרד): "ועי' במנ"ח (מ' תר"ד) שכ' דה"ה לענין עמלק. אמנם ממש"כ הרמב"ם זאת רק בהז' עממין ולא כתב כן בעמלק לא יראה כן, וצ"ע אמאי הא גם לענין עמלקים יש לנו לומר וכבר אבד זכרם וצ"ע". ולמבואר כעת הרי שזרע המלוכה של עמלק לא אבד, וכן יש אפשרות לדעת את ייחוסו של עמלק כגון המן האגגי וכדומה ושפיר יש חובת מחייה.

אמנם יש להעיר, דהנה בתרגום (אסתר ט, יב. טז ועוד) מבואר שהרגו היהודים את אויביהם העמלקים בלבד. והתינוח ליישוב הראשון שכל שנודע ייחוסו יש עליו חיוב מחייה, אם כן צריך לומר שאותם עמלקים הדגישו את ייחוסם ומשום כך יש חיוב למחותם. אולם לדברי המרדכי שרק זרע המלוכה לא התבלבל, אם כן התינוח לגבי המן שהיה מזרע אגג מלך עמלק, אולם לגבי שאר אויבי היהודים לא יעלה יישוב זה ארוכה.

נראה לדון בס"ד ביישוב נוסף מדוע היה דין מחיית עמלק בהמן ואף שסנחריב בבל את האומות, דהנה איתא במדרשים [איכ"ר (ג, ת). תנחומא (בשלח). לקח טוב (שם). מכילתא דרבי ישמעאל (שם)], שיש דין מחיית עמלק מיוחד ומיוחד בהמן: "שמואל אמר עמלק כמשמעו, זכר זה המן וכו', לו ולכל הדור ההוא עד סוף כל הדורות". הרי שהתחדש דין מחיית עמלק מיוחד בהמן (וראה עוד במשאת המלך על הרמב"ם ס' תקמז). ומעתה אף אם נימא שבלבל סנחריב את ייחוסם של עמלק, מכל מקום נאמר בתורה דין מחיית עמלק מיוחד על המן, אף אם לא היה נודע בבירור ייחוסו, ואתי שפיר.

נראה לבאר בזה עוד בס"ד, על פי מה שכתב הרוקח (ביאורי סדר התפילה, לפורים אות קמב) כי המן גזר ג' גזירות על היהודים, מחמת הגזירות שגזרו על סביו אגג מלך עמלק, וז"ל הרוקח: "בימי מרדכי ואסתר בשושן הבירה שהיו יושבים שם, שעמד עליהם המן הרשע ביקש להשמיד להרג ולאבד, ג' גזירות כנגד ג' גזירות שנגזרו על זקנו אגג: לך והכית. והחרמת. והמתה. את כל היהודים וגם הנלוים עליהם. מנער ועד זקן כמו שנעשה לזקנו, והמתה מאיש ועד אשה מעולל ועד יונק, כן רצה להרג מנער ועד זקן. טף הם הקטנים, ונשים ביום אחד להרוג את כולם".

אם כן נמצא שכל עברתו של המן היה זה בזכירת איבת אבותיו ונקמת ישראל בהם, היה בעבור מה שעשו לאגג זקנו, ורק משום כך גזר המן על היהודים, משום כך נקרא הוא בתואר זה, להורות את עיקר סיבת שנאתו לעם הנצח.

הזכות שעמדה למרדכי ואסתר להיות מושיעי ישראל

וְתוֹסֵף אֶסְתֵּר וְתִדְבֹּר לְפָנֵי הַמֶּלֶךְ וְתִפְּלֹ לְפָנֵי רָגְלָיו וְתִבְנֶה וְתִתְחַנֵּן
ל' (ח, ג)

דבר מופלא בטעם זכותם של מרדכי ואסתר לגאול את ישראל בימי אחשורוש, מביא האשכול הכופר (ה, ח-ז) ממדרשם של חז"ל (מדרש שמואל לב, ד

ושם בשינויים קלים): "א"ר שמואל מפני מה זכו מרדכי ואסתר שיעשה נס גדול כזה על ידיהם, גמרי מאשתו של שמעי בן גרא אם אביהם, שמלטה שני צדיקים מן המות, ואלו הן יונתן ואחימעץ כשרדפו אחריהם עבדי אבשלום, ברחו ונכנסו בחצרו של שמעי, וגמרי ששמעי רבו של שלמה היה וגברא רבה הוה, מה עשתה אשתו החביא[ת]ם בתוך הבאר וניוולה עצמה לעשות צרכיה על הבאר, נתביישו הבוגדים ממנה והלכו להם", ומסיים המדרש: "אמר לה הקדוש ברוך הוא הואיל וביזית את עצמך על שני הצדיקים הללו, אני אוציא ממך שני צדיקים (-מרדכי ואסתר) שיעמדו בפרצותיהן של ישראל, ובשבילן אני מציל את ישראל מן ההריגה". ויש להבין מה השייכות בין הצלת נפשות מתוך ביזיון אישי, לבין גאולת כלל ישראל.

ויתכן לבאר, דכאשר ביזתה אשתו של שמעי את עצמה על מנת להציל את הצדיקים, הרי זה ביטול האנוכיות האישית, עד כדי התבזות למען הזולת, וממילא גאולת ישראל יכולה להגיע ממקום שאדם אינו מרגיש את תחושת ה'אני' שבו, ומתבטל הוא למען כבוד ה'ת, ועל ידי זה מתייחסת הגאולה אל שמו הגדול יתברך ויתעלה, ומעלה זו הורשה למרדכי ואסתר זקנתם שביטלה את עצמה למען כבוד שמים בהצלת הצדיקים, וראה הערה סא.



סא. הראני גיסי הרה"ג ישראל זילבר שליט"א, את דברי המהר"ל (דרך חיים אבות ו, ה בקנין המ"ח האומר דבר בשם אומרו): "ומה שאמר הא למדת כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם וכו'. ויש לדעת כי כאשר הקדוש ברוך הוא מביא גאולה, הש"י רוצה שידעו כי הוא יתברך פעל, ולא יאמרו לא הש"י פעל כל זאת רק חכמתם ועוצם ידם. וכן תמצא בגאולת מצרים כתיב (שמות ז') וידעו מצרים כי אני ה' בהוציא אותם מארץ מצרים. ולפיכך אם לא היתה אסתר בעלת מדה זאת לתלות הדבר במי שראוי לתלותה והיתה ח"ו אומרת לישראל אני עשיתי ברוב חכמתי כדי להתגדל ולהתפאר, לא היתה אסתר ראוי' שתבא הגאולה על ידה, שהש"י רוצה להודיע החסד והטוב שהוא יתברך עושה עם ישראל. אבל מאחר שאסתר הגידה למלך אחשוורוש בשם מרדכי, והיה אפשר לה לומר למלך כי אני עשיתי זאת למלך למצא חן בעיני המלך, ולא עשתה זה רק היתה אומרת בשם מרדכי אשר עשה, ומפני זה היא ראוייה ג"כ להביא גאולה לעולם כי מעתה לא תתלה הדבר כי אם בהש"י, כי בודאי היתה אסתר יודעת כי כל אשר נעשה הוא מאת הש"י וכו', ולפיכך אם לא היתה אסתר אומרת דבר בשם אומרו לא היתה ראוייה להביא הגאולה". והוסיף, דמידה זו של אסתר לבטל את עצמיותה ועל ידי כך זכתה להביא גאולה לעולם, ירשה אסתר מידה זו מזקנתה, שאף היא ביטלה את עצמה וכיתתה את אנוכיותה.

יש להוסיף על פי דברי המהר"ל כי גאולת ישראל בימי המן היתה צריכה להגיע ע"י ייחוס הישועה להי"ת, ובלא זה לא היו זוכים להיות גואלים, וכפי שנתבאר לגבי אסתר, ואפשר דהוא הדין לגבי מרדכי כדאיתא בחז"ל (שמו"ר לח, ד) דבר מופלא בשבחה של התפילה, באומרים ז"ל כי הזכות שעמדה למרדכי לעלות לגדולה, היה ע"י זה שהוא היה מתפלל בכל שעה: "ואתה על במותימו תדרוך בימי מרדכי, שנאמר (אסתר ו) ויקח המן את הלבוש ואת הסוס, מי גרם למרדכי לבא לידי הגדולה הזאת אמור שהיה מתפלל בכל שעה, שנאמר (שם, ד) ומרדכי ידע את כל אשר נעשה, מאחר שראה עצמו בגדולה לא הגיס לבו ולא עמד מן התפלה, אלא וישב מרדכי

כיצד נהנה מרדכי ממון המן

הנה בית המן נתתי לאסתר (ח, ז)

רש"י (בראשית מט, ז) מפרש את הפסוק: "בנימין זאב יטרף וגו' ולערב יחלק שלל", וז"ל: "ולערב יחלק שלל - אף משתשקע שמשן של ישראל על ידי נבוכדנצר שיגלם לבבל, יחלק שלל מרדכי ואסתר שהם מבנימין יחלקו את שלל המן, שנאמר: הנה בית המן נתתי לאסתר".

ויל"ע, דהנה בפרקי דרבי אליעזר (פרק מט) מבואר כי המן העשיר מאוצרות מלכי יהודה ואוצרות קודש הקודשים, עיי"ש. ואם כן תיקשי כיצד יכלו מרדכי ואסתר ליהנות מן הממון של המן והלא זהו שייך לנכסי הקדש סב.

אמנם י"ל, דהנה לגבי קדשי בדק הבית נאמר הדין של באו בה פריצים וחיללוה, שעיי"כ יוצאת הקדושה לחולין, כדאיתא בגמ' (ע"ז נב, ב): "אמר אביי: בקשו לגנוז דינרא הדרייאנא טוריינא שיפא (-סוגי מטבעות), מפני טבעה (-מטבעות) של ירושלים, עד שמצאו לה מקרא מן התורה שהוא מותר: ובאו בה פריצים וחללוה". (ונחלקו הראשונים, האם מדובר רק לגבי קדשי בדק הבית, או אף לגבי קדושת הגוף).

מעתה י"ל דביתו של המן היה עשוי מנכסי קדושת בדק הבית, ומשום כך יצא הממון לחולין כשנטלו המן, ושוב יכלו מרדכי ואסתר ליהנות מכך. אמנם קשה, שהרי כתוב בחז"ל כי המן נטל את אוצרות קודש הקדשים, ואם כן יתכן שהיה זה אף קדושת הגוף.

עוד יש לומר, על פי דברי הלקח טוב (ח, ב) שמרדכי השתמש באוצרות שהמן קיבץ ה' שנים מעת עלותו לגדולה, ולפי"ז לק"מ כמובן. עוי"ל דהמן אנטל את אוצרות מלכי יהודה ואוצרות המקדש ואם כן היה ביטול ברוב על אוצרות



כשם שהיה מתחלה, (דברים ל) ונתן ה' אלהיך את כל האלות האלה, לא עליך, אלא על אויביך ועל שונאיך אשר רדפוך, ואתה תעמוד לך מן התפלה? לאו, אלא מה כתיב אחריו ואתה תשוב ושמעת בקול ה' - כשם שעשה מרדכי, שנאמר (אסתר ו) וישב מרדכי אל שער המלך שחזר לשקו ולתעניתו, לכך נאמר קחו עמכם דברים". ואם כן, אף כאשר עלה מרדכי לגדולה המשיך באותה עבודת התפילה כעבד אל אדוניו, וייחס את גדולתו להי"ת המרוממו ומנשאנו, ועיי"כ זכה להיות גואלן של ישראל יחד עם אסתר, וכאמור לעיל היה זה ירושה רוחנית מזקנתם.

סב. במדרש (אסתר"ז, ה) איתא שנטל המן רק את אוצרות מלכי יהודה, ולפי"ז לא קשיא מידי.

המקדש ביחס לממון אוצרות המלכים, וממון דינו שבטל ברוב (וראה בטעמא דמילתא באגרות משה קמא א, יט).

עוד ראיתי לבאר^{סג}, כי אף שהיה להמן את אוצרות קדש הקדשים, אמנם החליף זאת במסחרו והרבה ממון אחר עד שהוכפל רכושו עוד ועוד, ואם כן נמצא שבידיו של המן נמצא רוב ממון שאינו של הקודש והמקדש, וצ"ע.

יש לציין כי הביאו מפירוש הרמב"ם (המיוחס) למגילה, שאסתר לא נתנה את בית המן למרדכי, אלא שמה אותו להיות אחראי ולרשת את כבודו^{סד}.



סג. כן כתב לי ידידי הרה"ג חיים משה דרורי שליט"א.
סד. ראה מה שכתב בזה במגיל"א מבית לוי, וראה עוד בביאורים ושיחות מהגר"ח פיינשטיין (ח, ב).

פרק ט'

פורים - בריאת ישראל מחדש

בַּיּוֹם אֲשֶׁר שִׁכְּרוּ אִיִּבֵי הַיְּהוּדִים לְשָׁלוֹט בָּהֶם וְנִהְפְּזוּ הוּא אֲשֶׁר
יִשְׁלְטוּ הַיְּהוּדִים הַמָּה בְּשִׁנְאֵיהֶם (ט, א)

בגודל מעלת נס הפורים, יש להקדים את ביאורו של המהר"ל (תפארת ישראל, פרק נג) המבאר את מאמר חז"ל, שכל המועדות בטלים, ופורים ויום הכיפורים אינם בטלים. ומבאר זאת המהר"ל, דיום הכיפורים ענינו תחייה רוחנית מחודשת, הבאה מן העולם העליון. (יש להוסיף, את דברי הירושלמי במכות (ב, ו) כי שאלו לחכמה, לנבואה ולתורה חוטא מה עונשו, ורק הקב"ה אמר שיעשה תשובה ויתכפר, היינו שזו תחייה רוחנית מחודשת).

מוסיף המהר"ל: "ולפיכך פורים, אשר הגיעו לחרב, וחזר להם החיות, אין ספק שהגיע להם דבר זה ממדרגה עליונה, שממנה החיות שלא בטבע. כי החיות הטבעי כבר נגזר על זה המיתה, ואי אפשר רק שפתח להם השם יתברך שער העליון, אשר ממנו חזר להם החיים וכו', ולכך ראוי שאלו שני מועדים בפרט לא יהיו בטלים לזמן התחיה, כי אלו המועדים הם גם כן ממין אותו העולם ודוגמתו".

ונראה בס"ד ראייה מעליתא לדבריו, מדברי המדרש תהילים (קב) על הפסוק (שם, יח-יט): "פָּנָה אֶל תַּפְלַת הָעֶרְעָר וְלֹא בָּזָה אֶת תַּפְלָתָם: תִּפְתָּב זֹאת לְדוֹר אַחֲרוֹן וְעַם נִבְרָא יִהְיֶה יָ-הּ": "תכתב זאת לדור אחרון ועם נברא יהלל י-ה. וכי עד עכשיו עתידה אומה אחרת להבראות, שהוא אומר ועם נברא, אלא אמר ר' יהודה בר סימון - זה דורו של מרדכי שנבראו כבריה חדשה. ורבנין אמרו אלו הדורות שחייבין במעשיהם הרעים, ובאין ועושים תשובה ומתפללין לפניך בראש השנה וביום הכפורים, ולפי שהם מחדשים את מעשיהם, הקדוש ברוך הוא בורא אותם ברייה חדשה". הרי לנו שסגולתם של פורים ויום הכיפורים לברוא את האדם לבריאה חדשה.



פסק דין שפסק הנודע ביהודה בעקבות אי נטילת היהודים מהשלל

ובביזה לא שלחו את ידם (ט, י)

מצינו כמה ביאורים ברבותינו הראשונים בטעם הדבר. האם מטעם שלא יתן המלך עין צרה בממון (רש"י), או משום שלא יאמרו שהיהודים עשו זאת לאהבת שלל וביזה (רש"י), או משום שהיה זה ממון עמלק ואין ליהנות ממנו (רבינו בחי").

הנודע ביהודה לומד לקח מפסוק זה ומכך שהיהודים לא שלחו בבזה את ידיהם, למאורע היסטורי שהתרחש בתקופתו, וכפי שמביא בספרו (דרשות הצ"ח, דרוש מז), לאחר שניצלו עדת מרעיתו מרעת הכפרים שמרדו באדוניהם, ובדרך נס טרם כניסתם לעיר לשלול שלל ולטבוח טבח, להשמיד להרוג ולאבד, הגנו השרים על היהודים שלא יהיו להיכנס לעיר. אמנם אותם כפריים מורדים מנהגם היה לאחר מכן למכור את השלל שלקחו. ובית דינו של הנודע ביהודה גזרו שלא לקנות מהם מאומה. ובתוך דבריו מבאר הנוב"י את טעמו:

"ופוק חזי מה שנאמר בימי מרדכי ואסתר: 'ובביזה לא שלחו את ידם', קל וחומר שאנחנו אין אנו ראויים להיות נהנים חלילה, והלא אז היה הביזה שלל אויבנו שדימו להכריתנו, קל וחומר בזמנינו בבעהמען, וכי הביזה הזו של המורדים הוא, הלא שלל נקיים הם, מה ששללו מהיהודים או מאדונים, וכל מי שמביאים לו לקנות ראו לו להודיע הדבר, למען יוחזר הדבר לבעליו הראשון, וחלילה לשום אדם לעבור על זה, כי גם אני והבית דין מושב שלושה ישבנו, ונגזר מאיתנו באיסור, ומי שעובר על זה הוא עברין וכאילו אוכל חמץ בפסח וכו'".

הפסקת קיום ימי הפורים מתחילה - במשנת האבן עזרא

ויכתב מרדכי את הדברים האלה וישלח ספרים אל כל היהודים אשר בכל מדינות המלך אחשוורוש הקרובים והרחוקים: לקיים עליהם להיות עושים את יום ארבעה עשר לחודש אדר וגו'. וקבל היהודים את אשר החלו לעשות ואת אשר כתב מרדכי אליהם: קימו וקבלו היהודים וגו' להיות עושים את שני הימים האלה ככתבם וכזמנם בכל שנה ושנה: והימים האלה נזכרים ונגעשים

בְּכָל דּוֹר וָדוֹר: וּתְכַתֵּב אֶסְתֵּר הַמִּלְכָּה בֵּת אֲבִיחֵיל וּמְרִדְכִי הַיְּהוּדִי
 אֶת כָּל תִּקְוָה לְקַיֵּם אֶת אֲגֻרַת הַפּוּרִים הַזֹּאת הַשְּׁנִית: לְקַיֵּם אֶת
 יְמֵי הַפָּרִים הָאֵלֶּה בְּזִמְנֵיהֶם כַּאֲשֶׁר קִים עֲלֵיהֶם מְרִדְכִי הַיְּהוּדִי
 וְאֶסְתֵּר הַמִּלְכָּה: וּמֵאֲמֹר אֶסְתֵּר קִים דְּבָרֵי הַפָּרִים הָאֵלֶּה וְנִכְתָּב
 בְּסֵפֶר (ט, כ-לב)

המתבונן בכתובים, תעלה לנגד עיניו תמיהה רבת, דנכפלו הדברים בכדי, היות וכבר מתחילה כאשר שלח מרדכי אל כלה היהודים, קבלו עליהם לעשות את ימי הפורים ככתבם וכזמנם. ואם כן לשם מה היה נצרך שאסתר ומרדכי יכתבו שוב את כל תוקף, לקים את ימי הפורים בזמניהם, הלא כבר קבלו על עצמם זאת מתחילה כאשר שלח מרדכי לבדו.

עוד צ"ב, מדוע נאמר בפסוק האחרון, דישראל קימו את מאמר 'אסתר', והלא מרדכי ואסתר יחדיו שלחו את האגרות האחרונות, ואם כן היה צריך להיות כתוב ומאמר אסתר ומרדכי.

אמנם יאירו הדברים על פי הסוד שמגלה את עינינו רבי אברהם אבן עזרא, דהגם שקבלו ישראל עליהם מתחילה לעשות את ימי הפורים, מכל מקום לאחר מכן הזניחו ישראל את קיום מצות הפורים, ומשום כך הוצרך מרדכי לערב את הצו המלכותי של אסתר, על מנת ליתן משנה תוקף לקיום ימי הפורים, ובזה יוסבר כפל האגרות בציווי הפורים^{סה}. וכן יתיישב היטב, מדוע הוצרך מרדכי לערב את אסתר בשנית, וכן שלבסוף קיימו ישראל את מאמר אסתר, ולא הוזכר מרדכי, היות והקיום היה מכח הציווי של אסתר ויראתה.

וז"ל האבן עזרא (ט, כח): "והנה זאת הפרשה הגידה ששמרו ישראל זאת המצוה ואחר כך נטשוה, על כן הוצרך מרדכי שתכתוב אסתר בעבור היותה מלכה". ולהלן (שם, ל) כותב האבן עזרא: והעד על זה הפי' שהוא אמת, ומאמר אסתר קיים דברי הפורים, והנה לא נתקיים על יד מרדכי לבדו עד שכתבה אסתר".

מוסיף האב"א לבאר על פי דרכו (שביטלו ישראל מצות הפורים לאחר דבריו של מרדכי לבדו, דבזה מבואר פשר האגרות של 'דברי שלום ואמת': "וטעם דברי שלום - שלא יפחדו בעבור שעזבו מצות פורים").



סה. לביאור נוסף ראה באלשיך.

האם גזירת המן כללה אף את המושומדים

פ' המן בן המדתא האגני צרר פל היהודים (ט, כד)

יש לדון, האם גזירתו של המן הרשע כללה אף את המומרים, היות והיה להם בעברם זיק יהודי, או דאם נשתמדו רח"ל לא חלה עליהם הגזירה, וכללה רק את היהודים המאמינים בה' ובתורתו.

הבאנו בענין זה מחלוקת במפרשים^{טו}, בעל החיי אדם כותב^{סז}: "עוד י"ל דלכן מסיים עם מרדכי, כי בוודאי מי שירצה להשתמד לא יהיה בכלל הגזירה, ולכן מסיים דוקא עם מרדכי, משא"כ כשכופר בעמו ובאלקיו".

אמנם דעת המשך חכמה (מגיל"א ט, כד) כי גזירת המן כללה גם את עוזבי הדת: "הנה אחת מפעולות ההשגחה לקיום הדת היא אשר שנאת האומות הוא גדול יותר בעזבם הדת וכו', וכן המן שאמר ודתיהם שונות הרי שהקפיד על הדת, ועצם שנאתו היה להאומה גם בעזבם הדת, לכן אמר כי המן צורר כל היהודים אפילו לעוזבי דת, כי הפיל פור הוא הגורל להומם, פירוש שיעזבו דת ואחרי זה לאבדם בטרוניה שמחליפים דת צדק, וכמו כל צוררי ישראל בזמנינו במדינות מארקה ורומניא".

ונראה בס"ד להוכיח נראה בדעת אשכול הכופר (לרבי אברהם סבע זצ"ל ממגורשי ספרד, בעל צרור המור), כי הגזירה לא כללה את המושומדים. וז"ל (ג, יב-טו): "ובזה מתורץ מ"ש הרצים יצאו דחופים בדבר המלך. כי מה טעם יצאו דחופים במרוצה? והלא שנה תמימה היה להם וכו'. וגם היתה כוונתו להבהילם וליראם זמן רב, בענין כדי שמצד הפחד והדאגה ימירו דתם רבים מישראל, לפי שידוע כי מי הוא זה ואיזהו שיקרב לשוות נפשו וחיתו לממיתים (ע"פ איוב לג, כב), ורבים מהם ימירו דתם להנצל מהמיתה כי ירחמו על בניהם ועל בנותיהם ועל נשיהם".

וכן כותב הוא עוד בהמשך פירושו (ד, יג-יד): "ועוד אני סבור כי טעם מהירות המן כמו שכתבתי, היה כדי להפחידם ולהבהילם בענין שמתוך הפחד והבהלה אולי ימירו דתם לרחם על בניהם, כמו שעשו במלכויות רבים של האדומים".

הרי לנו דסבירא ליה לאשכול הכופר, שכוונת המן היתה שימירו ישראל דתם במשך השנה שתחלוף. (ואף שאולי היה מקום לדחוק, כי המן הרשע ביקש לאבד את ישראל מב' עולמות, א. שימירו דתם. ב. אף לאחר שימירו דתם יהרגם בטענה שמחליפים דת צדק, כפי שכתב המשך חכמה).



סו. בנידון זה ראה משנ"ת בס"ד במגדל שיר (תשע"ט. תש"פ).

סז. מכת"י הערותיו על ספר יוסף לקח, הדברים הובאו בספר הזיכרון אדרת אליהו, (ע' קכז).

אולם יש להעמיד הוכחה מפורשת כדברינו בדעת האשכול הכופר, מהא דסיים וז"ל: "ואין ראיה יותר ברורה מהנסיון שראינו בעינינו שעושים האדומים (-בגירוש ספרד ופורטוגל, שנכח בהם המחבר) שכוונתם לעשות להם כל מיני סבות להבהילם ולהומם בענין שירחמו על בניהם וימירו דתם, וזאת היתה הסיבה עצמה בענין המן שרצה להבהילם ולהשמידם שנה תמימה, בענין שימירו דתם מצד הפחד והבהלה, והשי"ת הפך עצתו שנפל פחד מרדכי על המורדים והיו מתהדים, הפך מה שחשב המן שיעשו היהודים, וזהו ונהפוך הוא".

אם כן מקביל האשכול הכופר, בין גירוש ספרד והמרת הדת בימות האינקוויזיציה, לבין מעשי המן הרשע, ולגבי גירוש ספרד ופורטוגל שנכח בו המחבר, כוונתם הייתה שימירו דתם, ולא היה בכוונתם לאחר מכן להורגם, בעבור שנטשו דת האמת, כנודע, ואם כן מוכח דסבירא ליה כדעת החיי אדם שהמן הרשע לא גזר על המושומדים.

מצות השמחה עדות על קבלת התורה מאהבה

קִיְמוּ וְקִבְּלוּ הַיְּהוּדִים עַל־הֶם וְעַל זֶרְעָם וְעַל כָּל הַנְּלָוִים עַל־הֶם
וְלֹא יַעֲבֹר (ט, כז)

בגמ' שבת (פח, א) מובא כי על קבלת התורה בהר סיני - שכפה עליהם הי"ת הר כגיגית, היתה מודעא רבה לאורייתא, שכביכול היו חייבים לקבל את התורה בלא בחירתם: "אמר רבא: אף על פי כן, הדור קבלוה בימי אחשורוש. דכתיב קימו וקבלו היהודים, קיימו מה שקיבלו כבר". ופרש"י כי קבלו ישראל את התורה שוב בימי אחשורוש - "מאהבת הנס שנעשה להם".

יש לעיין, מהיכן הוציאו חז"ל שקבלת התורה בימי אחשורוש היתה מאהבה דילמא היתה קבלת התורה מיראה, ומשום שראו כיצד מסורים הם בידי הקב"ה, ומה אירעם כשעברו על רצונו. ונתבאר בזה במקו"א על פי דברי מרן הברכת שמואל זצ"ל סח.

נראה ליישב עוד בס"ד, דהנה מצינו שכל מצוות הפורים נועדה לשמחת ישראל בצור ישועתו, כפי שכתב הרמב"ם בספר המצוות (סוף מנין המצוות), כי הלקח והלימוד מפורים הוא, כי ה' אלוֹקינו קרוב אלינו בכל עת. ומצינו שעיקר מצוות היום הם כנגד השמחה, ובכלל זה אף מתנות לאביונים, כפי שכתבו



הראשונים [רמב"ן (ב"מ עח, ב). ריטב"א (מגילה ז, א). אבודרהם (ברכת המצות ומשפטיהן)] סט.

והנה, כתב כתב הגרי"א ספקטור זצ"ל, בהקדמה לספרו נחל יצחק (ח"א, פתח השער): "ועל פי זה פרשתי לכוונת הכתוב (תהלים קלט, כג): "בחנני ודע שרעפי, וראה אם דרך עוצב בי ונחני בדרך עולם", דכיון דאינו עושה דרך עצבות רק בשמחה, זהו לשמה, על כן נחני בדרך עולם זהו שכר הנצחי".

וראה עוד בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (ליקוטים, סימן שסח) דגירסה שונה בגמ' היתה תחת ידו: "דהדר קיבלוה בימי אחשורוש מחמת שמחת הנס".

מעתה, כאשר קבלו ישראל עליהם ועל זרעם את מצוות היום בשמחה, אם כן בהכרח שיש בזה מציאות של 'לשמה', ומכאן הוציא רש"י, דקבלו ישראל את התורה עליהם בימי אחשורוש - מאהבה, דהשמחה מורה על מדרגת הלשמה של אהבה.



סט. ראה עוד מגדל שיר (תשע"ט, עיונים ט, כב).

פרק י'

הלימוד מדרישת מרדכי אף בטובת קרוביו

פִּי מְרַדְכִי הִיהוּדִי מְשֻׁנָּה לְמַלְכָּה אַחְשֻׁרוּשׁ וְגִדּוֹל לְיִהוּדִים וְרָצוּי
לְרֹב אֶחָיו דִּרְשׁ טוֹב לְעַמּוֹ וְדַבֵּר שְׁלֹם לְכָל זֶרְעוֹ (י, ג)

יש להבין, מדוע לא היה סגי לכתוב שמרדכי היהודי דרש בטובת עמו, ופשיטא שהיה דובר שלום לכל זרעו.

יש לבאר בזה על פי דבריו הגאון הקדוש רבי דניאל מובשוביץ מקלם הי"ד (הובא בבית קלם, מידות ע' רצט): "האדם נכון להקדיש תשומת לב לזרים, כי טובת עצמו הוא דורש לרכוש את קרבתם וגם עזרתם לעת הצורך. אבל נוטה הוא לזלזל בשאר בשרו, שקרבתו כבר קנויה לו. לכן באה האזהרה "ומבשרך לא תתעלם" (ישעיה נח, ז), כי זוהי תשומת הלב הטהורה".

מעתה יובן היטב, כי בא הכתוב להדגיש שמרדכי היהודי כשדרש בטובת עמו, לא היה זה דרישת כבוד עצמו לרכוש אהדתם ורעותם, אלא מאותו מקום של מצות אהבת הבריות - ומבשרך לא תתעלם, מאותו מקום עצמו הגיעה אף דרישת הטוב לעמו.

פרשת זכור

דין נשים בקריאת פרשת זכור

זכור, כתב זאת זכרון בספר וְשֵׁים בְּאָזְנֵי יְהוֹשֻׁעַ פִּי מַחֶה אֶמְחָה
אֶת זֵכְרִי עַמְלֹק מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם (שמות יז, יד)

רש"י: "כתב זאת זכרון - שבא עמלק להזדווג לישראל קודם לכל האומות: ושנים באזני יהושע - המכניס את ישראל לארץ, שיצוה את ישראל לשלם לו את גמולו, כאן נרמז לו למשה שיהושע מכניס את ישראל לארץ: כי מחה אמחה - לכך אני מזהירך כן, כי חפץ אני למחותו".

בחינושי מרן רי"ז הלוי (פרשת בשלח) כתב להעמיד ב' אפשרויות בביאור פסוק זה: הדרך הראשונה היא פירושו של רש"י שיש ב' חלקים - א. לכתוב לזכרון את מעשה עמלק שהיה ראשית הגוים שנלחם בישראל. ב. ציווי לשנים באזני יהושע למחות את זכרו של עמלק. ואם כן הו' ב' מצוות: א. מצות זכירה. ב. מצות מחיית עמלק, וכפי שחילק זאת הרמב"ם ביד החזקה לב' מצוות שונות.

אמנם, בשם הגר"א ביאר דהפסוק מדבר על ענין אחד של מחיית עמלק, וזהו "כתוב זאת זכרון בספר" למחות את זכר עמלק, כמבואר בסוף פרשת כי תצא, אלא שנצטוו ציווי מיוחד להשים באזני יהושע ביאור מצוות מחיית עמלק, שאין המכוון למחות את זכר עמלק, אלא זכר עמלק. (לאפוקי מטעותו של יואב כדאיתא בגמ' ב"ב כא, ב), ואם כן הכל הוא מלתא דמחיית עמלק. (ויש להוסיף שאף זכירת מעשה עמלק בסוף פרשת כי תצא, יסודה הזכירה על מנת למחות את שמו מן העולם).

ונראה שבב' הצדדים הללו תלוי הנידון האם אשה חייבת במצות זכירת מעשה עמלק, דהנה כתב החינוך (תרג) שאשה פטורה מזכירת מעשה עמלק, דנשי לאו בני מלחמה ניהו. והמנחת חינוך מקשה על דבריו, מניין לחינוך שאשה אינה יוצאת למלחמת מצוה בעמלק ע"א. מוסיף ומקשה: "גם מי עמד בסוד ד' ית' "



ע. כדעת רש"י כן נראה בבכור שור: "כתוב זאת: שעשה עמלק, כי מחה אמחה: ורוצה אני שיודיע סרחונו, וידעו למה אמחנו, ולא יזדקקו עוד לישראל". וכן מבואר ברמב"ן ובחזקוני.
עא. ראה מה שהובא ליישב בזה בשם מרן הגר"ז בספר הזכרון טוב משה (קונטרס בתי הלויים).

אם הטעם מחמת הנקמה, דאפשר גזה"כ שנזכור שנאתו מאיזה טעם ואנחנו אין יודעים, ואפשר אף בביאת משיחנו שיכרת עמלק מכל וכל ולא יהי' זכר להם מ"מ הזכירה יהי' תמיד מ"ע לזכור ולא לשכוח ע"כ, ע"כ צ"ע דפוסר נשים ממ"ע זו".

ולדברינו, ביאורו של הגרי"ז בדעת הגאון שאף זכירת מעשה עמלק יסודה מדיני המחיה שנדע כיצד למחותו בשלימות, אתי שפיר בדרכו של החינוך כי זכירת מעשה עמלק יסודה הוא על מנת לבערו בשלימות ולמחות את זכרו מתחת שמי ה', ואם כן אשה שאינה בת מלחמה פטורה מזכירה זו. [שוב ראיתי שכן הביאו בשם מרן הגרי"ז גופיה (ספר הזכרון טוב משה, קונטרס בתי הלויים), ליישב את דעת החינוך, וראה הערה עג]. אולם לדרכו של רש"י ב' מצוות שונות נאמרו בזה, האחת גוף מעשה הזכירה, והשנית מחיית זכרו של עמלק מן העולם. אם כן מתאים הדבר בשיטת המנחת חינוך כי מצות הזכירה ומצות המלחמה ב' מצוות שונות הן, ולכן נשים חייבות בזכירת מעשה עמלק.

הטעם הרוחני לכך שלא השמיד יהושע את עמלק

זכור, וַיִּחְלֹשׁ יְהוֹשֻׁעַ אֶת עֲמָלֶק וְאֶת עֲמּוֹ לָפִי חָרֵב (שמות יז, ג)

כתב רש"י: "ויחלש יהושע - חתך ראשי גבוריו ולא השאיר אלא חלשים שבהם ולא הרגם כולם, מכאן אנו למדין שעשה על פי הדבור של שכינה".



עב. בעיקר דין זכירת מעשה עמלק לעתיד לבוא הביאו את דברי היונתן בן עוזיאל (סו"פ כי תצא. וסו"פ בשלח) שכתב כי יש דין זכירת עמלק אף לעתיד לבוא. וראה מה שכתבו בענין זה בשו"ת משנה הלכות (יז, רנב) ובתשובות והנהגות (ג, רכג), וראה עוד בדברי הגרי"ז (נדפסו בספר הזכרון טוב משה, קונטרס בתי הלויים).

עג. כך הובא בשם הגרי"ז בטוב משה (שם): "והנראה ע"פ מש"כ הר"מ בסה"מ מצווה קפ"ט וז"ל: הציווי שנצטוונו לזכור את אשר עשה לנו עמלק וכו', ונעורר את הנפשות בדברים להלחם בו וכו', והלא תראה איך עשה שמואל הנביא שבא לקיים מצווה זו שזכר תחילה ואח"כ צווה להרגם, אמרו פקדתי את אשר עשה עמלק לישראל יעו"ש, ומבואר מדבריו דמצוות זכירת מעשה עמלק אי"ז דין זכירה בפנ"ע, וכל עיקר הדין זכירה הוי לעורר הנפשות להלחם בו, וא"כ כ"ז שייך רק במי שמצווה במלחמה דחייב ג"כ במצוות זכירה לעורר נפשו במעשים להילחם בעמלק, אבל מי שאינו מצווה במלחמה ל"ש בו כלל הדין זכירה, וזהו מש"כ החינוך דכיון דנשים לא שיכות במלחמה ממילא פטורות ממצוות זכירה, דכיון דכל עיקר הדין זכירה הוא לעורר הנפשות להלחם א"כ כיון דנשים ל"ש במלחמה פטורות נמי ממצוות זכירה". (יש להעיר, דמור הגרי"ז בספרו נקט בדעת הרמב"ם כי ב' מצוות נפרדות הן. ובמובא בשמו מדייק בספר המצוות לרמב"ם כי אף הזכירה יסודה במלחמה, ויל"ע).

יש לבאר בזה על פי דברי המבי"ט (בית אלוקים, שער התפילה, פרק יח):
 "וכשהיה מניח ידיו וגבר עמלק, וידי משה כבדים, כלומר מצד חטאת ישראל
 שרפו ידיהם מן התורה, וגם כי ברכת עשו היתה ועל חרבך תחיה, היו ידיו כבדות
 לנצוח מלחמת עמלק בחרב ובמלחמה, עד שלקחו אבן ושמו תחתיו וישב עליה
 בתמיכתם, והיו ידיו אמונה עד בא השמש, וחולשתו של משה גרם חולשה לנצחון
 המלחמה שלא נכרת זרעו של עמלק אלא שהחליש אותם יהושע".

אם כן נמצאנו למדים, שהיות ולא הצליח משה רבינו לגבור על כוחו של
 עמלק, אם כן משום כך לא היה זכות ליהושע להרוג ולכלות את כוחו של עמלק.

טעם לאיבת עמלק

זָכוֹר, זָכוֹר אֶת אֲשֶׁר עָשָׂה לָךְ עִמָּלֶק בְּדֶרֶךְ בְּצֵאתְכֶם מִמִּצְרָיִם
 (דברים כה, יז)

רש"י מפרש: "ויזנב בך - מכת זנב, חותך מילות וזרק כלפי מעלה עד". ויש
 להבין, דהלא עמלק הרע לישראל ובא ללוק דמם, והרג בהם רבות (ראה בתנחומא,
 כי תצא), ואם כן מדוע הוזכר בפרטות ענין זה של ויזנב בך.

נראה ליישב על פי מה שהביא החיד"א בספרו חומות אנך (שמואל א' טו)
 בשם ספר תפארת הקודש, [המבאר את לשון הכתוב (שם, ב): "כֹּה אָמַר ה'
 צְבָקוֹת פָּקַדְתִּי אֶת אֲשֶׁר עָשָׂה עִמָּלֶק לְיִשְׂרָאֵל, אֲשֶׁר שָׂם לוֹ בְּדֶרֶךְ בְּעֵלְתוֹ
 מִמִּצְרָיִם"]. וכתב על כך החיד"א: "פירש בס' תפארת הקדש דהנה עמלק בא על
 שרפו ידיהם מן התורה. וכי תימא א"כ הדין עמו. לזה אמר אשר שם לו כלומר
 על דרך הבה נתחכמה לו שפירושו לו יתברך. וה"נ חתך המילות וזרקן ולכן
 נתחייב". [היינו, שאף שיש לעמלק טענת זכות שבא על חטאי ישראל, מכל
 מקום שוברו מונח בצידו, בכך שנטל את המילות וזרק בחירוף כלפי מעלה].

מעתה אתי שפיר הא דהוזכר בציווי לצרור את עמלק ולאבד את זכרו מדור
 דור, וטעם הדבר אף שהגיע עמלק לענוש מחמת ציווי ה', מכל מקום הוכח שלא
 עשה זאת לכבוד שמים, ממה שנטל את מילותיהן של ישראל וזרקן, ואם כן
 נתבע הוא במלוא החומרה על כל מה שהרג בישראל וקירר את האמבטי, ושוב
 אין לו טענה שעשה זאת ברצון ה'.

עד. בתנחומא (כי תצא ה') בתוספת דברים: "מה היו עושין בני ביתו של עמלק לישראל, היו
 מחתכין מילותיהן, והיו זורקין כלפי למעלה, ואומרים הא לך מה שבחרת".

התביעה על עמלק קרן בדרך - בהתחכמות וחשבון

זָכוֹר, זָכוֹר אֶת אֲשֶׁר עָשָׂה לָךְ עֲמָלֶק בְּדֶרֶךְ בְּצִאתְכֶם מִמִּצְרָיִם:
אֲשֶׁר קָרָה בְּדֶרֶךְ וַיִּזְנֹב בָּךְ כָּל הַנְּחִשָּׁלִים אַחֲרֶיהָ וְאֵתָה עִיף וַיִּגַּע
וְלֹא יָרָא אֱלֹקִים (דברים כה, יז-יח)

הקשה הגרמ"ש שפירא זצ"ל ראש ישיבת באר יעקב (בספרו זהב משבא, פרשת זכור), מהי התביעה על עמלק, אשר קרן 'בדרך', ואטו אם לא היה זה בדרך, היה החטא בדרכה פחותה, ומהי תוספת הטענה על עמלק שיודע ריבונו ומתכוון למרוד בו, שהוסיף חטא על פשע במה שקרן בדרך? [וראה עוד בעקידת יצחק לר"י עראמה].

ויישב זאת הגרמ"ש שפירא זצ"ל, דגם כשאויב נלחם, יש דרכים הגונות להלחם, ואולם עמלק הגיע על ישראל בהפתעה ובתחבולות, בעת שהיו יגעים ותשושים בדרך, ולא היה זה בהגינות, אלא בתחבולות ערמומיות, שאינן כדרך אנשי המלחמה העורכים מערכה כנגד מערכה, עיי"ש.

ניתן להסביר את הדברים היטב, על פי מה שכתב בחידושי הגר"ז (כתבים, פרשת כי תצא), שהוסיף והקשה: צ"ב מה היה חטאו הגדול של עמלק יותר מכל העמים שנלחמו עם ישראל ושעליו נאמר "מלחמה לה' בעמלק מִדֹּר דֹּר" (שמות יז, טז). ובאמת כאן בפסוק מבואר טעם הדבר דעמלק לא היה ירא אלוקים, כמש"א "ולא ירא אלקים" וזהו גופא צ"ב במה לא היה ירא אלקים.

וביאר זאת מרן הגר"ז (שם) (ונעתיק את עיקרי הדברים), הנה איתא בב"ק (עט, א) מפני מה החמירה תורה בגנב יותר מגזלן זה השוה כבוד עבד לכבוד קונו וזה לא השוה עבד לקונו, אלא כיבד העבד יותר מקונו שהוא ירא מבני אדם ואילו מעין של מעלה לא נזהר, ולכאורה בעינינו הדבר תמוה אדרבה אדם שלא ירא כבר גם מבני אדם היה צריך להיות עונשו יותר גדול. אכן כד דייקנן חז"ל עומקו של הדבר, גזלן לא עושה חשבונות, אינו מחשב בדבר ומה שנראה לו עושה, ואילו גנב כבר עושה חשבונות, הוא ירא מבני אדם ומחשב בדבר איך לעשות שלא יראוהו בעשותו העבירה, ואדם שמחשב ועושה חשבונות ואעפ"כ אינו ירא מאלוים במעשיו, רואים דבחשבון ומחשבה הוא מעלים עין מיראת אלוים, אבל אדם שלא מחשב כלום, אין במעשיו לא יראת אלוים, דאדם זה לא מחשב ולא בחשבון עשה מעשיו.

והנה גם כאן איתא "ואתה עיף ויגע" עמלק לא התנפל על היהודים בלי חשבון הוא עשה חשבון, חפש ומצא זמן שישראל היו עייפים ויגעים וחשב שזה

הזמן להשמידם, ומכיוון שעשה הוא חשבון והתחכמות ואת השי"ת לא הכניס כלל בחשבונו, הרי הוא: "ולא ירא אלוקים". אבל עמים אחרים לא עשו חשבונות, ומה שנראה להם לטוב עכשווי עשו ופעלו, אולם עמלק בא במחשבה תחילה בחשבון שבשעת חולשת ישראל יוכל להתגבר עליהם, ולא השי"ת הוא העושה להם חיל, היות וממנו לא ירא כלל, ולכן הוא אשר היה: "ולא ירא אלוקים", והמידה כנגד מידה היה מלחמה לה' בעמלק מדור דור, דמשום דהוא לא היה ירא אלוקים, לכן יהא מלחמה לה' בעמלק מדור דור, את"ד.

הדרינן לקמייטא, מעתה לדברי הגרי"ז יוסבר היטב ענין זה של 'קרך בדרך', היות ועמלק שהגיע ועשה חשבון לארוב לעם ישראל בעת שהיו עייפים ויגיעים על מנת שיוכל לנצחם, ובתוספת הדבר שהיו מהלכים מותשים ביגיעת הדרכים, ורק אז הגיע בשעת הכושר להילחם עימם, אם כן נתבע הוא ביתר שאת מדוע לא ירא אלוקים, והלא נכנס הוא למחשבה תחילה. ודווקא משום שלא ירא אלוקים משום כך נטושה המלחמה לה' בעמלק מדור דור עד ישובו כסאות למשפט, ויהיה שמו יתברך שלם וכסאו שלם בב"א. (וראה עוד בקטע הבא)

השייכות בין מידות ומשקלות למלחמת עמלק

זְכוֹר אֶת אֲשֶׁר עָשָׂה לָךְ עֲמָלֶק בְּדֶרֶךְ בְּצִאתְכֶם מִמִּצְרָיִם: אֲשֶׁר קָרָךְ בְּדֶרֶךְ וַיִּגְבֹּהְךָ כָּל הַנְּחָשִׁים אַחֲרֶיךָ וְאַתָּה עָיַף וַיִּגַע וְלֹא יֵרָא אֱלֹקִים (דברים כה, יז-יח)

ברש"י (שם יז): "אם שקרת במדות ובמשקלות הוי דואג מגרוי האויב, שנאמר (משלי יא, א): מאזני מרמה תועבת ה', וכתוב בתריה בא זדון ויבא קלון". היינו, דנסמכה פרשת מידות ומשקלות לביאת עמלק לומר שאם אדם מרמה במידות ומשקלות היה ירא מביאת האויב (-עמלק).

יש להבין, מה השייכות בין רמאות ואונאת מידות ומשקלות, לגירוי עמלק המהווה מאז ומעולם רצועת מרדות לישראל.

נראה ליישב בס"ד, הנה הובאו לעיל דברי מרן הגרי"ז (כתבים, סוף פרשת כי תצא), המבאר מהי התביעה על עמלק בכך שלא ירא אלוקים, ומבאר זאת הגרי"ז, שהחילוק בין גנב וגזלן, שגזלן הולך בכוח הזרוע ובלא תחבולות ליטול את הממון. אולם גנב שכבר מחשב חשבונות רבים כיצד ליטול את הממון בנקל ובסתר, אם כן נתבע הוא מדוע אינו ירא אלוקים ומשדד מערכות ביראת ה' יתברך, ומשום כך נתבע ביותר הגנב כדאיתא בב"ק (עט, ב). ועמלק שהגיע על

ישראל בתחבולות ובעת שהיו יגעים ותשושים, אם כן הרי שחישוב הוא חשבונות רבים, ועל כך נתבע הוא מדוע אינו ירא אלוקים, עיי"ש.

מעתה אתי שפיר, דדווקא כאשר אדם מרמה במידות ומשקלות, היינו שעושה תחבולות בסתר לגנוב את רעהו דרך רמאות בלא הוספת יראת ה', אם כן הרי הוא דבק במידתו של עמלק, שאף הוא מחבל תחבולות בעורמה להרע לישראל, ואינו מוסיף את יראת אלוקים, והרי זה מידה כנגד מידה.

המן ועמלק משורש השדים

זכור, תמחה את זכר עמלק מתחת השמים לא תשכח (דברים כה, יט)

כתב הרמב"ן (ויקרא טז, ח) כי עשו הרשע ואדום, בכוחות העליונים שרם הוא המושל במקומות המדבר והחרבן, ואותו שר הוא הממונה על כוכבי החרב והדמים, וחלקו מן האומות הוא עשו, ובחלקו עוד הם השדים.

וזה לשון הרמב"ן בבארו את ענין השעיר לעזאזל: "והנה התורה אסרה לגמרי קבלת אלהותם וכל עבודה להם, אבל צוה הקדוש ברוך הוא ביום הכפורים שנשלח שעיר במדבר לשר המושל במקומות החרבן, והוא הראוי לו מפני שהוא בעליו ומאצילות כחו יבא חורב ושממון כי הוא העילה לכוכבי החרב והדמים והמלחמות והמריבות והפצעים והמכות והפירוד והחרבן, והכלל נפש לגלגל מאדים, וחלקו מן האומות הוא עשו שהוא עם היורש החרב והמלחמות, ומן הבהמות השעירים והעזים, ובחלקו עוד השדים הנקראים מזיקין בלשון רבותינו, ובלשון הכתוב (להלן יז ז) שעירים, כי כן יקרא הוא ואומתו שעיר. ואין הכונה בשעיר המשתלח שיהיה קרבן מאתנו אליו חלילה, אבל שתהיה כונתנו לעשות רצון בוראנו שצונו כך".

ובזה נראה לבאר מה שכתב האלשיך (תהלים כב, כב) כי שורש המן ועמלק משורש השדים הנשלטים ע"י הס"מ: "והנה כחות המן וכל עמלק הם מכחות השדים וטומאותם, כי סמאל הוא שרם ע"ה, על כן אל כחות מלחמתם נגד ישראל לנגחם ולהצר למו" עו.



ע"ה. ראה עוד במהרש"א (חולין קלט, ב) שעמלק שורשו משורש נחש הקדמוני. וכבר כתב רש"י (סוכה כט, א ועוד) ששרו של עשו הרשע, שהמן הינו נצר זדון משורשיו, הוא הס"מ בעצמו, וראה עוד באסת"ר (א, ה): "ונשכו הנחש - זה המן". וראה ברוקח (פורים סי' רלה) ובמה שצוין אצלי במקו"א.

עו. ראה עוד מה שנתבאר בחלק הביאורים (ז, ו).

ולמבואר ברמב"ן ניהא היטב, דאותו שר הממונה על השדים, חלקו מן האומות הוא עשו, והמן הרשע שעמד מזרעו.

הריגת אגג מדין רוצח או מדין עמלק

זכור, הפטרה וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל כִּי אֶשְׁפָּלָה נָשִׁים חֲרָבָה בֵּין
תְּשַׁפֵּל מִנָּשִׁים אִמָּה (שמואל א' טו, לג)

רש"י (שם) מפרש שהכוונה היא על חרבו של אגג: "כאשר שכלה נשים חרבך - להושיבם אלמנות מבעליהם שהייתם חותכים זנבי בחורי ישראל" עז. ובפירושו יש לעיין, מדוע הרג שמואל את אגג מדין רוצח, ולא הרגו מדין עמלק, שהרי שלח שמואל את שאול לקיים דין מחיית עמלק, ויש ליישב.

אמנם ביאור חדש למדנו בזה בפרקי דרבי אליעזר (פרק מח): "אמר לו שמואל: כשם ששכלה חרב עמלק זקניך את בחורי ישראל מאחורי הענן וישבו נשיהם שכולות ואלמנות, וכתפלת אסתר ונערותיה, נהרגו כל בני עמלק וישבו נשיהם שכולות ואלמנות, שנ' ויאמר שמואל כאשר שכלה נשים חרבך וכו'". ולפי"ז אתי שפיר, שעורר שמואל את איבת עמלק לישראל כדברי הרמב"ם בספר המצוות (קפט): "שצונו לזכור מה שעשה לנו עמלק מהקדימו להרע לנו, ושנאמר זה בכל עת ועת ונעורר הנפשות במאמרים להלחם בו, ונזרז העם לשנוא אותו עד שלא תשכח המצוה ולא תחלש שנאתו ותחסר מן הנפשות עם אורך הזמן וכו'", ומביא הרמב"ם ראייה מומעשה שמואל: "הלא תראה שמואל הנביא כשהתחיל לעשות המצוה הזאת, איך עשה שהוא זכר תחלה מעשהו הרע ואחרי כן צוה להרגם, והוא אמרו יתעלה (ש"א טו) פקדתי את אשר עשה עמלק לישראל אשר שם לו בדרך בעלותו ממצרים". אם כן חזינן שהרמב"ם הולך בדרכו של הפרקי דר"א, כי אמירת שמואל היתה משום זכירת מעשיו הרעים של עמלק.

והנה נראה במדרש איכ"ר (ג, ת), כי הרגו שמואל לאגג מדין מעשי עמלק אבותיו, עיי"ש. וראה עוד במכילתא דרבי ישמעאל (מסכתא דעמלק, פרשה ב'): "ר' אלעזר המודעי אומר זכר זה אגג ועמלק כשמועו", הרי שיש דין מחיית עמלק מיוחד באגג, וכפי שדייק הגרש"מ דיסקין זצ"ל בספרו משאת המלך על הרמב"ם (סי' תקמד).



עז. כפירוש רש"י שהכוונה היא עונש על מעשי אגג, כן כתב האברבנאל (שמואל, שם), וכן לכאורה יש לדייק מדברי המדרש (פסיקתא דרב כהנא, פסקא ג - זכור): "ר' שמואל בר אבדימי א' בדיני אומות העולם דנו, לא בעדים ולא בהתראה".

הכחשת שאול לחטאו

הפטרות זכור, וְלָמָּה לֹא שָׁמַעְתָּ בְּקוֹל ה' וַתַּעַט אֶל הַשָּׁלָל וַתַּעַשׂ
הָרַע בְּעֵינֵי ה': וַיֹּאמֶר שָׁאוּל אֶל שְׁמוּאֵל אֲשֶׁר שָׁמַעְתָּ בְּקוֹל ה'
וַיֹּאמֶר בְּדֶרֶךְ אֲשֶׁר שָׁלַחְנִי ה' וְאָבִיָּא אֶת אֲנִי מִלִּדְ עַמְלִק וְאֶת
עַמְלִק הַחֲרָמָתִי: וַיִּקַּח הָעָם מִהַשָּׁלָל צֹאן וּבָקָר רֵאשִׁית הַחֲרָם
לְזִבְחַ לַיהוָה בְּגִלְגָל (שמואל א' טו, יט-כא)

התמיהה הנשגבה העולה מאליה, כיצד יכול שאול בחיר ה', לומר בתשובתו
לשמואל: 'שמעתי בקול ה' וגו'', בד בבד, שיודע הוא היטב כי לא קיים את דבר
הנביא בשלימות.

יש לבאר בזה בס"ד על פי דברי האור החיים (בראשית יח, טו) המבאר כיצד
שרה יכלה לכחש ולומר שלא צחקה, בד בבד שהקב"ה אומר כי צחקה, וכותב
רבינו האור החיים: "פי' יש לך לדעת כי העבד הנאמן הירא את רבו ושגג ועשה
דבר בלתי מתוקן, ויוכיחנו רבו על אשר עשה, כשיגדל בלבו הפלגת המורא על
אשר עבר רצון אדונו - לא יעצור כח להודות על אשר עשה להפלגת המורא,
ויכחיש, ובהכחשתו עצמה יגיד כי אמת היה הדבר, אלא לצד הפלגת המורא אינו
עוצר כח להעזי פניו כי כן עשה, והוא מה שהודיע הכתוב כי יראה, והבן".

מעתה אפשר ליישב, דשאול לרום גדלותו, שאול באחת ועלתה לו (יומא כב,
ב), לרום גדלותו ויראתו מהי"ת ומעבדו שמואל הנביא לא עצר כוח להודות על
חטאו, ומשום כך הכחיש, ודווקא בהכחשה זו נראה כי אמת היה הדבר, אלא
שלצד הפלגת המורא אינו עוצר כוח בעצמו להעזי פניו כי כן עשה והפר את
הוראת הקב"ה להרוג את החטאים ואת עמלק.

עיונים

פרק א'

הצלה מבעל בחירה

וַיְהִי בַיָּמִי אַחֲשָׁרוֹשׁ (א, א)

בגמ' מגילה (יא, א): "בקום עלינו אדם - אדם ולא מלך". ויש להבין, מהו החילוק בין אם הגזירה נעשתה על ידי המלך אחשורוש, לבין אם קם עלינו אדם בגזירת המן.

הנראה ליישב בזה בס"ד על פי דבריו של האלשיך (אסתר ח, יז) המבאר על פי מה שכתב בספרו חבצלת השרון, שנס הצלת היהודים בימי המן גדול היה יתר על הישועה בימי פרעה ובנבוכדנצר (ומיישב בזה את דברי הגמ' במגילה (שם), בדרשת באנו באש ובמים ותוציאנו לרויה, בימי המן, שגדל הנס יותר מאשר הניסים הקודמים בימי המלכים, עיי"ש). ומקדים הוא את היסוד הנודע בשם האור החיים [ומקור הדברים בזה"ק בראשית קפה א-ב, וקדמו לאוה"ח האלשיך בביאורו לספר בראשית. אסתר ובספרו חבצלת השרון], כי סכנת בעל בחירה גדולה יותר מאשר סכנת בעלי חיים שאינם בני בחירה, ויסוד זה הובא בפירושו האור החיים בכמה דוכתיא. מעתה יגדל נס ההצלה מידיה של המן שהיה בעל



א. ראה אור החיים (בראשית לז, כא. לא, כג, מב, כא, שמוות ג,יא), וראה עוד בעמק דבר לנצי"ב

בחירה, יותר מאילו היה גוזר על כך המלך, שכן לב מלכים ושרים ביד ה' ואין לו בחירה פרטית.

ידועים דברי האורח חיים בפרשתן שבעל הבחירה יכול להזיק בשונה מהבע"ח אף אדם שלא נגזר עליו מיתה. ולמבואר קדמו בזה האלשיך.

יש לציין כי קבלה בידינו מהגר"א, כפי שהביא הגר"ז מסלנט זצ"ל (בספר הצדיק רבי זונדל, בקונטרס הנהגות פרטיות מהגאון, אות יט), שאמונת אומן בעם ישראל, שכל הנעשה תחת השמש הרי הוא בהשגחה פרטית מידו יתברך לבדו, ואין ביד שום אדם להועיל או להזיק לרעהו במאומה. וזה לשונו:

"אמר הגאון רשבה"ג מוהר"ח זלה"ה מוואלאזין, שמעתי מהחסיד ז"ל (-הגר"א), וגם אני אמרתי כן אפי' מנעורתי שזה טעות מה שמורגל נפי העולם וגם ברמב"ם איתא כן, שבעל בחירה יכול לעשות לאדם בלתי גזירת הבורא, רק שבכל דבר נגזר על האדם באיזה אבן ינגף, אבל כבעל בחירה לא נגזר איזה בעל בחירה יעשה לו לטוב ולמיטב, אבל אם לא נגזר לו מן השמים אין בעל בחירה יכול לעשות לו מאומה".

וכן מוכח בדעת החובות הלבבות בכמה דוכתי, שאף בעל בחירה אינו יכול להזיק אם לא נגזר על כך קודם מלמעלה: א. "וכן לא יוכל אחד מן הברואים להועיל לך ולא להזיקך, ולא לאחד מהם יכולת להוסיף בימי חיך, ולא לפחות מהם", (שער חשבון הנפש, פ"ג).

ב. בדברי החוה"ל (שער הבטחון פ"ד, וכפי שדייק בדבריו הגרא"ו בקובץ הערות, ביאורי אגדות ז, ד): "או שיהיה הוא הממית את עצמו, והוא נתבע על זה כאלו המית זולתו מבני אדם, אף על פי שמותו על הדרך ההוא בגזרת הא-להים וברשותו". ומשמע, שאדם אינו יכול להמית הן את עצמו והן את זולתו אם לא נגזר על כך. והוכיח מכך הגרא"ו דלא כתוס' בכתובות (ל, א ד"ה הכל), על דברי הגמ' (שם): הכל בידי שמים חוץ מצינים ופחים, וכתבו על כך התוס': "דהא ודאי שבידו להמית עצמו". ונשאר בצ"ע על דברי התוס'.

ג. חוה"ל (שער הבטחון, שם): "ולא ירבה לחזר על הסבות ולא יסמך עליהן בלבו. ואם לא יגזרו לו יותר מן המזון, אם היו משתדלים כל אשר בשמים ובארץ להוסיף עליו, לא היו יכולים בשום פנים ולא בשום סבה". הרי שאין ביד בעל בחירה להוסיף או לגרוע במאומה מהנגזר משמיא.



(בראשית לז, כא). וראה עוד בביאור הלכה (ריח ד"ה כגון): "דהנס שהיה בהר הכרמל היה ג"כ תועלת להציל אליהו מן המיתה דאף שצוה הש"י ואמר לו לך הראה אל אחאב מ"מ אחאב היה בעל בחירה בענין חיי אליהו".

ויל"ע על"ד האוה"ח מדברי דוד המלך על קללת שמעי בן גרא: "ה' אמר לו קלל" (ש"ב טז, י), וצ"ב דלדברי האוה"ח הרי שמעי הינו בעל בחירה וא"כ יתכן שמרוע לבבו החליט לקלל את דוד, ומבואר לכאורה שאף בעל בחירה איננו יכול להזיק, וצ"ע. [וראה להלן].

והנה, בדברי רבינו האבן עזרא (ראה אב"א שמות כ, כה-כו. ולעיל שם כא, יט) נראה שש ב' חלוקות בדבר ריפוי האדם על ידי רופא אומן: א. הדבקים בה' אף אחרים לא יוכלו להם. ב. מי שאינו דבק בה' צריך הוא רופא לרפואתו. ובפירוש אבן עזר (שם) מבאר דאם דבק האדם בהי"ת - יצילנו אף מידי בעלי בחירה, ואינו צריך רופא לרפואתו, אולם האדם אשר לא עובד את ה' בתמימות ובבטחון ונותן כוח בדעתו ביד חברו להועילו או להזיקו, שוב נמסר הוא ביד הבעל בחירה, וצריך ליקח רופא לרפואתו, עיי"ש. (מבואר אם כן, שאין כוח אף ביד בעל בחירה להזיק לזולתו, לולי רצון ה' בדבר, ולכאורה זהו דלא כאוה"ח, וראה להלן).

אמנם לדברי האבן עזרא ניחא היטב הקושיא משמעי בן גרא שקילל ועיפר את דוד המלך בקללו קללה נמרצת, ודוד המלך מנע מאנשיו מלהשיב לו כגמולו, באומרו: ה' אמר לו קלל, ואף שהיה שמעי בעל בחירה. אמנם למבואר כעת, ידוע ידע אדונינו דהמע"ה כי דבק הוא בהי"ת בבטחון שלם, ואם כן אין כל שליטה עליו מאחרים ואף לבעל בחירה, ובהכרח א"כ שה' הוא זה שאמר לו קלל. ואכן לפי המתבאר בדרכו של האבן עזרא, כל דברי האוה"ח אמורים רק על בני אדם שאינם דבוקים וסמוכים על ה' בכל עת, אלא נותנים בדעתם כוח לאחרים שיכולים הם להזיקם, ובפחדו שמפחד מהיזק רעהו נותן הוא את הכוח לבחירת חבריו. אולם הדק באמת בהי"ת בשבע רעות יצילנו, ובכללם אף מסכנת בעל בחירה.

פרק ב'

דין ידיעת פרהסיא הנלמד מלקיחת אסתר לבית המלכות

וַתִּלְקַח אֶסְתֵּר אֶל הַמֶּלֶךְ אַחֲשֵׁרוּשׁ אֶל בֵּית מַלְכוּתוֹ (ב, טז)

בגמ' (סנהדרין עד, ב) מבואר דדין פרהסיא זהו לפני עשרה מישראל, ויליף לה מדכתיב 'עדה'. ופריך הש"ס: "והא אסתר פרהסיא הוא". אמר אביי, אסתר קרקע עולם היתה וכו'.

הוכיח מכאן המהרי"ק (שורש קס) וכן הוא במאירי (שם), דעצם הדבר שידעו ישראל ואף שלא ראו שנבעלה למלך, מכל מקום חשיב פרהסיא, וז"ל המהרי"ק: "והן עובדא דהן איתתא הוי ביה פרהסיא. ואף ע"ג דלאו בפני ישראל הוה מ"מ כיון דכ"ע ידעי מעשה כי האי שפיר מקרי פרהסיא כדמוכח פ' בן סורר ומורה (שם) דפרי[ך] תלמודא והא אסתר פרהסיא הואי והוצרך לשנות קרקע עולם היתה". וכן הוכיח האחיעזר (ב, ה). והש"ך (יו"ד קנז, ד) נקט דדין זה נאמר אף לגבי קידוש ה', דעצם ידיעתם של עשרה בני אדם מישראל נחשבת לפרהסיא: "בפני י' מישראל. דוקא ואין ר"ל בפניהם ממש אלא שיודעין מהעבירה, והכי מוכח בש"ס ופוסקים גבי והא אסתר פרהסיא הוה".

ולפי זה יש לדחות את הנחת יסודו של רבינו המהרש"א (ח"א פסחים נג, ב) המבאר כי חנניה מישאל ועזריה לא היו חייבים מעיקר הדין למסור את הנפש לכבשן האש, היות שהם סברו כדעתו של רבי ישמעאל (סנהדרין עד, א) שאין דין יהרג ואל יעבור על עבודה זרה בצינעא, ובמקום שעמד הצלם בבקעת דורא לא היו עשרה מישראל, אלא רק משאר האומות. ומשום כך עשו ק"ו מצפרדעים (פסחים שם, וראה עוד מה שנתבאר בעיונים להלן ג, ב עוד בדברי המהרש"א אלו).

אמנם למבואר בראשונים דאף ידיעה של עשרה מישראל, בלא שיראו בפועל את הדבר נחשבת לפרהסיא, אם כן הרי ידעו ישראל מהמעשה לאחר מכן אם מסרו את נפשם או לאו, ואם כן נחשב הדבר לפרהסיא מכוח הידיעה, ושוב היו חנניה מישאל ועזריה חייבים למסור את נפשם אף לדעתו של רבי ישמעאל.

כיצד הותר לאסתר לשמש במוך

וְאֵת מֵאֵמֶר מְרִדְכִי אֶסְתֵּר עֲשָׂה פֶּאֶשֶׁר הִיְתָה בְּאִמְנָה אֶתּוֹ (ב, כ)

בגמ' מגילה (יג, ב): "כאשר היתה באמנה אתו - אמר רבה בר לימא (משמיה דרב) שהיתה עומדת

מחיקו של אחשורוש וטובלת ויושבת בחיקו של מרדכי".

נחלקו המפרשים, עם מי היתה אסתר משמשת במוך, האם עם מרדכי (על מנת שלא יטמע ולד כשר בין הגויים, או עם אחשורוש).

המהרש"א (חידושי הלכות, מגילה יג, ב) כתב: "עם אחשורוש היתה משמשת במוך, ומה שנתעברה ממנו היינו לאחר שנאסרה למרדכי כדלקמן, כאשר אבדתי כו' כך אובד ממוך, דשוב לא היתה משמשת במוך. אבל דוחק לפרש, כששמשה עם מרדכי משמשת היתה במוך, דלא התירו לשמש במוך אלא לג' נשים קטנה מעוברת מניקה, וק"ל".

אמנם הטורי אבן במגילה (יג, ב ד"ה וטובלת) כתב, שאסתר המלכה היתה משמשת במוך כששמשה עם מרדכי, כדי שלא תתעבר ממנו. וכתב על כך החת"ס (יו"ד סימן קעב), שעשתה כן מפני שאם תתעבר ממנו יהיה הבן ממנו מטומע בין פרסיים, כי אחשורוש יחשוב שממנו נתעברה ובנו הוא, ע"כ קנחה אחר תשמישו של מרדכי, יעו"ש. משמע מדבריו שאף אם יודע שבנו יטמע בין הגויים מותר לשמש במוך. ועוד יש ללמוד מכאן שמותר להימנע מפו"ר, כשיודע שבנו ישתמד ב.

בעיקר קושיית המהרש"א, כתב הגאון רבי ידידיה (טיאה) וויל (בן הקרבן נתנאל, בספרו גנזי המלך, מגילה שם), דכפי שמותר לחלל שבת על מנת להציל את בתו שלא תשתקע בין הנכרים (שו"ע או"ח שו, יד), אם כן הוא הדין שהותר לשמש במוך, על מנת שזרעו של מרדכי לא יטמע בין הנכרים.

אמנם ביישוב המהרש"א מקושיית הגנזי המלך י"ל, דהיות וקיי"ל דולד הנכרי מישראלית, דינו כישראל, אם כן ממה נפשך יטמע ולד יהודי בין הנכרים, בין אם נולד ממרדכי, ובין מאסתר ע"י אחשורוש. ואם כן אין זה דומה לנידון השו"ע (שם) דיש לחלל שבת על מנת שלא תשתקע בתו בן הנכרים, היות שכאן בלאו הכי ולד ישראל יטמע בין הנכרים. ואם כן היה אסור לה לשמש במוך עם מרדכי כהבנת המהרש"א. (ואין לומר, דהתירו רק לאב לחלל שבת לצורך בתו שלא תטמע,



ב. ראה מה שנתבאר בזה בס"ד במגדל שיר (עיונים, תש"פ).

דהא כתב המ"ב (שם) בשם המג"א והעולת תמיד, דדין חילול שבת שלא יטמע, נאמר בין על האב, ובין על אחר. ואם כן היות שכאן בלא"ה בן ישראל יטמע בין הנכרים, אין נפק"מ אם יהיה הולד ממרדכי או מאסתר ע"י אחשוורוש).

מדוע לא נאסרה אסתר כשסיפרה על זממת בגתן ותרש

וְתֵאמֶר אֶסְתֵּר לְמַלְךְ בְּשֵׁם מֶרְדֳּכָי: וַיִּבְקֹשׁ הַדָּבָר וַיִּמָּצֵא וַיִּתְּלוּ
שְׂנֵיהֶם עַל עֵץ (ב, כב-כג)

הקשה הגאון רבי שלמה קלוגר זצ"ל, דהנה דרשו בגמ' (מגילה טו, א) על הפסוק: "כאשר אבדתי אבדתי", ומבארת הגמ' דנאסרה בזה אסתר על מרדכי, דהרי בהתחלה הייתה אסתר אנוסה, אבל כשנכנסה להזמין את אחשוורוש למשתה היין נכנסה מרצון ונאסרה על מרדכי. וקשה, הרי במה שהצילה אסתר את אחשוורוש ממזימתן של בגתן ותרש גם הווה ליה רצון, דמה לי שמביאה את עצמה לאחשוורוש, או שמביאה את אחשוורוש אליה, עיי"ש.

ונראה ליישב, ובהקדם, עובדא הוה שנאספו כל קהל קאליר בבית הכנסת הגדולה, והסכימו והחרימו בחרם חמור, שלא יצחוק שום איש ואשה באיזה משחק (צחוק של דאוו"ש), ואדם אחד שהיו מכירים אותו שהיה בקי במשחק זה הלך ונתראה בפני המלך, אחר שהתרו בו שלא יתראה שם כי היו יודעים שהמלך יכריח אותו, ובאמת הכריחו אותו לשחק.

וכתב המהרי"ט (א, כא) דחשיב מזיד, דאע"פ דהמלך הכריח אותו, מכל מקום הלך האדם למלך מרצון וידע היטב כי המלך יכריחו. אמנם הריב"ש (סי' קעא) פליג על המהרי"ט וסובר דחשיב אונס. [ועיין בישועות ישראל (כא, א) שמביא פלוגתת הריב"ש ומהרי"ט].

אכן, ראה במהרי"ט שדן להוכיח כדבריו מאסתר שנאסרה כשהלכה אל המלך והכניסה את עצמה לאונס, אך דחה ראייה זו, דשאני אסתר דחששה שהיא צריכה להיבעל מרצונה בכדי למצוא חן בעיניו, ואז ודאי אסורה, כההיא דאמרינן בכתובות (נא, ב) דחיישינן שמא מחמת האונס נבעלה מרצון.

על פי דברי המהרי"ט הללו, שאסתר נבעלה מרצונה לאחשוורוש על מנת למלט את כלל ישראל מגזירת כליה, יש מקום ליישב את קושיית הגר"ש קלוגר הנ"ל, מאי שנא דכאשר אמרה אסתר למלך על מזימת בגתן ותרש ומילטה אותו ממות, לא נאסרה משום כך על מרדכי, ואף שידעה כי גורמת לכך שהמלך יקרא



לה בעתיד. ומאי שנא מהא דהלכה לפני המלך להתחנן על עמה ומולדתה, ובאותה העת אמרה 'כאשר אבדתי אבדתי' שנאסרה על מרדכי.

אמנם לדברי המהרי"ט נחא היטב, דבעת שסיפרה אסתר על תוכן עצתם של בגתן ותרש אף שידעה שהמלך יאנוס אותה לאחר מכן, מכל מקום אין זה נחשב כרצון אלא כמכניס את עצמו לאונס, אולם כאשר הלכה אסתר אל המלך מרצונה ועל מנת שיסכים להציל את ישראל הייתה צריכה למצוא חן ולהיבעל ברצון, ודווקא משום כך נאסרה על מרדכי, דהוי כעין ביאת רצון גמורה, ואתי שפיר.

פרק ג'

מסירות נפשו של מרדכי שלא לכרוע להמן

וְכָל עַבְדֵי הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ פְּרָעִים וּמִשְׁתַּחֲוִים לְהֶמָּן כִּי
כֵן צִוָּה לוֹ הַמֶּלֶךְ וּמִרְדֳּכִי לֹא יִכְרַע וְלֹא יִשְׁתַּחֲוֶה (ג, ב)

במדרשי חז"ל הובא בטעם הדבר שמרדכי לא כרע להמן, לפי שעשה המן את עצמו לעבודה זרה (ראה מגילה י, ב ועוד). אמנם בפשוטו בשער המלך לא היו עשרה מישראל^ג, ואילו היה משתחוה מרדכי, היה זה ע"ז בצינעא.

והנה לגבי עבודה זרה בצינעא נחלקו בגמ' בסנהדרין (עד, א) רבי ישמעאל וחכמים האם יש למסור את הנפש על כך, דרבי ישמעאל דרש מן הפסוק 'וחי בהם' שאין למסור את הנפש על ע"ז בצינעא. בעוד שחכמים סוברים כי יש מצות בכל נפשך אף בצינעא. ולפי האמור, לדעתו של רבי ישמעאל לא היה מחויב מרדכי למסור את נפשו על מנת שלא לכרוע ולהשתחוות להמן, לפי שהיתה זו ע"ז בצינעא היות שלא היו שם עשרה מישראל.

ומעתה יש להקשות, להבנת המהרש"א (ח"א פסחים נג, ב) דלרבי ישמעאל יש איסור למסור את הנפש על ע"ז בצינעא, שכן אם פטור הוא מלמסור את נפשו, ויש על כך מצות וחי בהם, אם כן אסור לאדם למסור את נפשו.

דהנה כתב המהרש"א על דברי הגמ' בפסחים (שם): "עוד זו דרש תודוס איש רומי: מה ראו חנניה מישאל ועזריה שמסרו (עצמן) על קדושת השם לכבשן האש - נשאו קל וחומר בעצמן מצפרדעים, ומה צפרדעים שאין מצווין על קדושת השם כתיב בהו ובאו (ועלו) בביתך (וגו') ובתנורך ובמשארותיך. אימתי משארות מצויות אצל תנור - הוי אומר בשעה שהתנור חם, אנו שמצווין על קדושת השם - על אחת כמה וכמה".



ג. אך ראה בספר שלום דוד (לרבי דוד הכהן מג'רבא נדפס בשנת תרס"ט, ח"א, מערכת ה') דכתב בשם חכ"א כי עבדי המלך בשער המלך היו ישראלים, ומכל מקום הותר להם להשתחוות להמן, ואף שע"ז דינה ביהרג ואל יעבור, ומכל מקום היות שכאן מדובר בסכנת כלל ישראל בכל מושבותיהם, כה"ג מותר להם לחטוא על מנת להציל את כלל ישראל, (ואף שבעלמא אין אומרים חטא כדי שיזכה חברך, עיי"ש), והדברים מיוחדשים. ומכל מקום לדבריו אפשר שכן היו עשרה מישראל בשער המלך.

רש"י מפרש: "מה ראו - שלא דרשו וחי בהן - ולא שימות בהן". והקשו התוס' (ד"ה מה) דהרי הוי בפרהסיא ואם כן לכו"ע היה עליהם חובה למסור את נפשם. וביארו התוס' באופ"א מה ראו שלא ברחו, אלא מסרו נפשם על קדושת שמו יתברך.

וכתב המהרש"א ליישב את שיטת רש"י: "איכא למימר דתודוס לא ס"ל הכי, אלא ס"ל כרבי ישמעאל דפליג דקאמר בפרק בן סורר (סנהדרין עד, א): מנין שאם אומרים לו לאדם (לעבוד) עבודת כוכבים, שיעבור ואל יהרג, ת"ל וחי בהם וגו'. ומה שהקשו עוד דהא פרהסיא כ"ע מודו יהרג ואל יעבור כדאיתא פרק בן סורר (שם), י"ל דלאו קושיא היא, דלא פרהסיא הוה דלא הוה שם עשרה מישראל בצלם שהעמיד בבקעת דורא, וכדאמר' גבי נעמן שלא היו עשרה מישראל בבית רמון, דליכא פרהסיא אלא בעשרה מישראל כדכתיב ונקדשתי בתוך בני ישראל, וההיא אלמלא נגדוה כו' אתיא כפשטיה, כיון דלא היה פרהסיא לא נצטוו לקדש השם ולא היו סובלין יסורין ונגדא דקשין ממיתה, אבל שמסרו עצמן למיתה אף על פי שלא היו מצווין לקדש השם קאמר הכא דנשאו ק"ו מצפרדעים כו'".

אמנם מקשה המהרש"א על כך, דאם לא היו חייבים למסור את הנפש, אם כן כיצד עברו על הציווי של וחי בהם: "ומיהו האי ק"ו פריכא הוא, דהצפרדעים גם שלא היו מצווין על קידוש השם מ"מ קדשו השם כיון דלא נצטוו על וחי בהם וגו', אבל חנניה וחביריו גם שהיו מצווין על קדוש השם בפרהסיא מכל מקום הכא בצנעא דלא היו מצווין על קידוש השם, לא הוה להן למסור עצמן כיון דנצטוו על וחי בהן". ועל דרך זה יש להקשות כיצד מרדכי מסר את נפשו שלא לכרוע להמן, והלא היות שלא היו שם עשרה מישראל, אם כן נחשב הדבר לע"ז בצינעא.

ונראה ליישב בס"ד, דאף שלרבי ישמעאל יש דין וחי בהם בע"ז בצינעא, מכל מקום היה באפשרותם של חנניה מישאל ועזריה למסור את נפשם למען קידוש שמו יתברך, דבקידוש ה' אף שאין מחויבים בכך מכל מקום יכולים היו לקיים מצות ונקדשתי, וכל שמתקיים הקידוש ה' שוב אינו נחשב כסתירה לוחי בהם.

והוסיף לי על כך מו"ר הגר"א גרבוז שליט"א, דיש דעות בכס"מ (פ"ג מיסודי התורה) ד דאף שאינו מחויב למסור את הנפש, מכל מקום רשאי הוא למסור את



ד. היא דעת התוס' (ע"ז כז, ב ד"ה יכול ורוב חכמי אשכנז. וכן דעת הנמוק"י (וקדמו רבי יהודה החסיד) לגבי אדם גדול שרשאי למסור את נפשו אף לדעת הרמב"ם. [הרב רועי זק שליט"א].

נפשו על קידוש ה'. ואף שלרבי ישמעאל יש דין וחי בהם בע"ז בצינעא, הני מילי לענין שאין חיוב למסור את הנפש, אולם כאשר מוסר עצמו למיתה על כך יש בזה קיום של ונקדשתי ומותר לו לעשות כן.

שוב ראיתי במגן אבות למאירי (ענין יט) הכותב על דברי הרמב"ם, שמי שאינו חייב למסור את הנפש, אסור לו לעשות כן: "וכבוד הרב במקומו מונח, דכל שבקדוש השם אין עבירה בעשיית לפנים משורת הדין אף על פי שאינו מחוייב בכך, אדרבה יש לו בכך שבח מרובה. וכדאיתמר התם עליהו גבורי כח עושי דברו וכו', וכן כמה גדולים וקדושים שמסרו עצמם על (קדושת) השם אשריהם ואשרי חלקם".

ולפי זה אתי שפיר, שהיה מותר אף למרדכי למסור את הנפש, ולא עבר על ציווי וחי בהם אף לדעת רבי ישמעאל, דאף אם נאמר שלא היו שם עשרה מישראל, מכל מקום היות שמקיים הוא קידוש ה', שוב לא נאמר ציווי זה של וחי בהם. (וראה עוד משנ"ת בדברי המהרש"א הללו, בעיונים לעיל ב, טז).

הריגת בחור על פני זקן

נְשָׁלוֹחַ סִפְרִים בְּיַד הָרָצִים אֶל כָּל מְדִינוֹת הַמֶּלֶךְ לְהַשְׁמִיד לְהָרֹג
וּלְאַבֵּד אֶת כָּל הַיְּהוּדִים מִנֶּעֱר וְעַד זֶקֶן טַף וְנָשִׁים בְּיוֹם אֶחָד (ג, יג)

הנה, בסדר הכתובים נראה, כי הגדיל המן לעשות בכך שציוה להרוג את בחורי ישראל, ולהמשיך את גזירה נוראה זו בכך שלהשמיד אף את הזקנים טף ונשים. ויש להבין, מדוע הקדים הכתוב את גזירת בחורי ישראל, על פני הזקנים.

ונתבאר (ביאורים ג, יג), על פי מה שכתב בספר חסידים (סי' תרעא): "יותר עון ההורג בחור הראוי להוליד, ממי שהורג זקן וזקינה וסריס שאינם מולידים", ואם כן מודגש בייחוד גודל אכזריותו של המן, בכך שבכך שחפץ להרוג בישראל, לא היה זה בזקנים בלבד, אלא אף בבחורי ישראל, שהריגתם חמורה יותר.

יש לעיין, לפי מה המבואר בגמ' (סנהדרין עג, ב) די ש דין יהרג ואל יעבור ברציחה, כשאומרים לו הרוג פלוני או שתיהרג. ובגמ' (שם) הובא אחד הטעמים, מאי חזית דדמך סמיק טפי, דילמא דמא דחברך סמיק טפי. ומעתה לכאורה במקום שאומרים לבחור צעיר להרוג אדם זקן ואם לאו יהרגוהו, לכאורה לפי דברי ספר חסידים הלא יש יתרון לבחור הראוי להוליד על פני מבוגר או על פני סריס, ואם כן מדוע לא נימא דליכא מאי חזית.



אמנם בכס"מ (פ"ה מיסודי התורה ה"ה) נקט, דאף במקום שלא שייכת סברת מאי חזית, מכל מקום הדין אינו משתנה שיהרג ואל יעבור בשפיכות דמים: "דקבלה היתה בידם דשפיכות דמים יהרג ואל יעבור, אלא שנתנו טעם מסברא להיכא דשייך, אבל אין ה"נ דאפילו היכא דלא שייך האי טעמא הוי דינא הכי דיהרג ואל יעבור".

עוד היה מקום לדון, כי אף לסברת החולקים על הכס"מ, מכל מקום דין מאי חזית שייך רק ביחס לדיני שמים (שהריגת נער חמורה יותר), אולם בנוגע לקדימת בן אדם לחבירו, עדיין שייך הסברא של מאי חזית, היות שהחיות של הזקן והנער שווה.

פרק ד'

דין ריקה במקום מורא מקדש

וַיָּבֹא עַד לְפָנַי שַׁעַר הַמֶּלֶךְ כִּי אֵין לָבֹא אֶל שַׁעַר הַמֶּלֶךְ בְּלָבוּשׁ
שֶׁק (ד, ב)

בגמ' ברכות (סב, ב) איתא: "רבי יוסי בר יהודה אומר, אינו צריך, הרי הוא אומר כי אין לבא אל שער המלך בלבוש שק, ומה שק שאינו מאוס לפני בשר ודם כן, ריקה שהיא מאוסה לפני מלכי המלכים לא כל שכן".

יש להעיר, מהא דאיתא (לעיל שם כד, ב) דמותר לרקוק אף בעומדו בתפילת שמונה עשרה, הגם שנחשב הוא כעומד לפני המלך. וכך מובא בגמ' (שם): "דאמר רב יהודה: היה עומד בתפלה ונזדמן לו רוק - מבליעו בטליתו, ואם טלית נאה הוא - מבליעו באפרקסותו. רבינא הוה קאי אחורי דרב אשי, נזדמן לו רוק, פתקיה לאחוריה. אמר ליה: לא סבר לה מר להא דרב יהודה מבליעו באפרקסותו? - אמר ליה: אנא אנינא דעתאי". הרי שרבינא ירק בשעת תפילת שמו"ע.

וצ"ב מדברי הגמ' כאן, דאם לבוש שק נאסר הגם שאינו מבוזה, ריקה שהיא מאוסה לפני בשר ודם, ק"ו שנאסרה לפני מלכי המלכים, ומאחר דבשעת שמונה עשרה עומד הוא לפני מלך, אם כן מדוע הותר לו לרקוק, והרי ק"ו הוא ממלך בשר ודם.

והנה הרמב"ם (פ"ז מבית הבחירה ה"ח) כתב: "ואי זו היא יראתו לא יכנס אדם להר הבית במקלו, או במנעל שברגליו וכו', או באפונדתו או באבק שעל רגליו או במעוה הצרורין לו בסדינו ואין צ"ל שאסור לרוק בכל הר הבית, אלא אם נזדמן לו רוק מבליעו בכסותו".

ובהר המוריה ובקרית מלך (שם) כתבו דמקור דברי הרמב"ם הוא מההיא דברכות (כד, ב). ולפי זה יותר לכאורה לאסטניס לרקוק לאחוריו אף בהר הבית, דהלא הרמב"ם השווה בין דיני תפילה למורא מקדש בהר הבית.

ויש לעיין, אם כן דשווה דין פתקיה לאחוריה בהר הבית ובתפילה, מדוע לא הזכיר הרמב"ם את דין האיסטניס שמותר לרקוק בהר הבית להדיא ולא רק להבליע. וכפי שהתיר לגבי תפילה (פ"ד מתפילה הי"א): "נזדמן לו רוק בתפלתו

מבליעו בטליתו או בבגדו, ואם היה מצטער בכך זורקו בידו לאחוריו כדי שלא יצטער בתפלה ונמצא טרוד".

ויתכן ליישב, דלעולם נאסרה רקיקה בהר הבית אף לאיסטניס, אלא שהותרה בתפילה דאל"כ יהיה טרוד ויצטער בתפילתו. ולכך התירו לו לרקוק, על מנת שיכול יהיה לעמוד כראוי ולהתפלל, וזהו חלק מצורת התפילה. משא"כ השווה בהר הבית, נהי דיהא טרוד אם יוותר הרוק בפיו, מכל מקום אין בזה חיסרון בכך שיהא טרוד, ומשום כך נאסרה עליו הרקיקה עד שיצא מהר הבית. משא"כ בתפילה דהתירו על מנת שיוכל להתפלל כראוי, ואם כן הוי היתר מיוחד בתפילה, שלא נאמר בהר הבית.

טעם הדבר שלא נאסרה אסתר כל העת בביאת אחשורוש

וּבְכֵן אָבּוּא אֶל הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר לֹא כָדַת וְכֹאֲשֶׁר אֶבְדְּתִי אֶבְדְּתִי (ד, טז)

איתא בגמ' במגילה (טו, א) כי באותה השעה בה עמדה אסתר להיכנס אל החצר הפנימית אשר לא כדת, אמרה היא דכעת נאסרת היא על מרדכי בעלה ואובדת ממנו, הואיל והולכת מרצונה אל המלך. ולהלן שם בגמ' כאשר הגיעה אסתר אל בית הצלמים ונסתלקה ממנה רוח הקודש, פיללה אסתר אל הקב"ה, כלום דן אותה אונס כרצון, הרי שנחשב הדבר כאונס, ומדוע אם כן נאסרה על מרדכי, והלא נחשבת לאנוסה, וכן הקשה המהרש"א (ח"א מגילה טו, ב), עיי"ש.

ונודע לבאר, דהגם שמעיקר הדין נחשבת לאנוסה, לפי שעשתה זאת להצלת כלל ישראל, מכל מקום היה בזה מעילת מעל באשה, וכדברי המהרי"ק המפורסמים (שורש קסז), שאשה האומרת מותר, הגם שאין עונש בידה, מכל מקום נאסרה על בעלה, היות שהעמידה מרצונה את האישות לאדם אחר.

והנה בגמ' שבת (נו, א) כל האומר דוד חטא אינו אלא טועה. ובתוס' (שם, ד"ה ליקוחין) כתבו: "אף על גב דאפילו חטא נמי יש לו בה ליקוחין דהא אנוסה היתה ושריא לבעל וה"ה לבועל, מ"מ ליקוחין יש לך בה, משמע לא היה לך בה עבירה". מבואר בתוס' דכיון שבת שבע היתה אנוסה, לכך לא נאסרה על הבעל ועל הבועל.

אמנם בתשובת שיבולי הלקט (מכת"י, נדפסה בח"ב סי' נ"ה) האריך בענין זה שדוד לא חטא, ובייעוד של בת שבע אליו, וכתב, דהיות שנתגרשה בת שבע

ה. תשובה זו בכת"י עמדה לפני החיד"א, כפי שמביאה בספרו פתח עינים (סנהדרין כב, א).

מקודם לכן כדין היוצא למלחמת בית דוד שכותב גט לאשתו, לא נאסרה עליו, והתביעה על דוד היתה משום איסור עני המהפך בחררה (קידושין נט, א')¹, דהיה מצפה אוריה שיחזור מהמלחמה ותשוב אליו. "ודע כי כן הוא, כי לו היתה אשת איש גמורה איך היה תפלל דוד על הילד שיחיה, אם היה ילד זנונים. ועוד איך היתה בת שבע לעולם מותרת לדוד, והלא כאשר אסורה לבעל כך אסורה לבעול, אלא לא היה כמו שכתבנו". מבואר בדברי השבולי הלקט, דאילו היתה בת שבע אשת איש היתה נאסרת, הגם שהיתה אנוסה.

וביאור הדברים נראה, לפי מה שכתב בשו"ת מהרי"ק (שורש קסז) דאשה המוסרת את האישות שלה לאנס לצורך הצלת רבים נאסרת, ואף אם היתה שוגגת או אומרת מותר, לפי שהיה בזה מעילת מעל באשה, והגם שאין בזה איסור. דעצם המעילת מעל - שמעמדת את האישות שלה לאדם זר אוסרת אותה על בעלה.

מערתה י"ל, דהגם שהיתה בת שבע אנוסה, מכל מקום לא היה בזה כפייה פיזית שלא יכלה להתנגד אליה, דבזה משפטה כאנוסה וכדין צעקה הנערה ואין מושיע לה המותרת לבעלה. אלא היא נלקחה שלא מרצונה אל המלך ותבעה, והיא העמידה מרצונה (מפחד המלך) את האישות שלה לדוד, ולכן אילו היתה אשת איש היתה נאסרת.

אלא שיש לעיין, מדוע אסתר נאסרה על מרדכי רק כאשר הלכה מרצונה (מגילה טו, א) דאמרה כאשר אבדתי אבדתי, ומדוע לא נאסרה מקודם לכן, כאשר תבעה המלך והלכה אליו, והלא העמידה את האישות לאדם אחר.

ובאמת המאירי (סנהדרין עד, ב) כתב, שהיו מוליכין אותה למלך בעל כרחיה. וז"ל: "ויש גורסים מפני זה תהרג ואל תעבור אם רצה זה לאנסה, ועל הנערה הוא אומר כן, ואף זו לענין פסק כך הוא, ואם תשיבנו אסתר, על כרחיה מוליכין אותה, ודברינו אינן אלא למי שאומרים לה לך מעצמך להבעל לפלוני ואם לאו



1. יש לדון דלתוס' לא יהיה איסור עני המהפך בחררה, כפי שכתבו התוס' (קידושין נט, א ד"ה עני) בדבר שאינו יכול למצוא במקום אחר כעין זה, וכגון חפץ של הפקר לא שייך דין עני המהפך בחררה. וראה בשיעורי הגר"ד פוברסקי (קידושין שם) שהוכיח בדעת הרמב"ם כי דין זה נאמר אף בקידושין, דאין בזה דין עני המהפך לפי שאינו יכול לומר לו שיטול כיוצא בו ממקום אחר. אמנם הוכיח בשיעורי הגר"ד (שם) מהריטב"א (קידושין שם) ומהם של שלמה (שם) דיש דין עני המהפך בחררה אף בקידושין, ובפרט במקום שכבר עשה מעשה קידושין, עיי"ש, ושיטתם אתי שפיר כדעת השיבולי הלקט.

אנו הורגין אותך, אבל מי שמוליכין אותו על כרחו אינו ממין זה ולא אמרו עליה בענין זה תהרג וכו'". אכן אין זה פשוטן של דברים. ודנתי בזה בשירת הלוי.

הנראה ליישב בדעת התוס', דהגם שבת שבע לא היתה כפויה, מכל מקום היא היתה מותרת לדוד, היות שהמצב של יראת המלך נחשב כאונס. ושונה נידון זה מאשר דברי המהרי"ק, הדין באשה שלא היתה סבורה לעבור באיסור, ומכל מקום את גוף המעילה בבעלה עשתה מדעתה. ועל כך חידש המהרי"ק דאף ששוגגת היא באיסור אשת איש, מכל מקום יש בזה דין מעילת מעל והיא נאסרת. אולם לגבי בת שבע שאני, דהגם שעשתה זאת מדעתה, מכל מקום לא היה זה מעילת מעל באשה, היות שכפו אותה למסור את האישות שלה לדוד מפחד המלך ויראתו. ואין זה דומה אף לנידון השבות יעקב הדין בשיירה שעמד עליהם ליסטים להורגם, והייתה שם אשה שנמסרה לראש השודדים ובכך הצילה את החבורה, דמכל מקום לדעת המהרי"ק תאסר משום מעילת מעל. והתם שאני דהיה זה מעילת מעל בדעתה, וכענין שאין מתרפאין בע"ז וחייב העובר על כך, ושונה דין זה ממי שכפאוהו על ע"ז ולא קידש את ה' דכתב הרמב"ם שפטור הוא מעונש ב"ד כדין אנוס, והאחרונים האריכו למעניתם בגדר החילוק בין אנוס למתרפאין, וראה עוד בקובץ שיעורים (כתובות אות ט') שעמד להדיא בחילוקינו זה.

והנה לגבי הדין של אשת ישראל שנשבית על עסקי נפשות, מבואר במשנה (כתובות כו, ב) דאסורה על בעלה. ונחלקו הראשונים בענין זה, רש"י ותוס' סבירא להו, דרק אם אונסים אשה בפועל מותרת אולם אם הולכת בלא ידיעה מפורשת על אונס אסורה וחיישין שנתרצית. והרשב"א (שם) האריך להשיג על כך, ואחת מראיותיו היא מאסתר שהיתה מותרת על מרדכי עד שהלכה מרצונה, עיי"ש^ז. ופלוגתת ראשונים זו הובאה להלכה (שו"ע אה"ע ז, יא וברמ"א).

ומכל מקום נידון דבת שבע דומה הוא לדינו של אדם שאנסוהו לעבוד ע"ז, דהגם שיכול שלא לעשות כן, ובחר לעשות כן מרצונו, נחשב כאנוס היות שאין המעשה נעשה מרצונו ובחירתו אלא גוף המעשה נעשה מכח איום וכפייה. זאת, בשונה ממותרפאין, דהגם שברקע הכללי יש פחד מיתה, מכל מקום יש כאן בחירת האדם לפעולה, ועל פעולה זו אין עליו את להט החרב המתהפכת, אף שבחר בה מרצונו לעשותה, על מנת להינצל מתוצאת מיתה, וכה"ג נחשב הדבר לבחירתו שלו וחייב על כך, ובכה"ג תהייה האשה אסורה כדין מעילת מעל.



ז. ביישוב שיטת רש"י והתוס' מקושיית הרשב"א בענין אסתר, ראה בתוס' כתובות (נא, ב), דשאני אסתר שצדקת גמורה היתה ולא חיישין שנתרצית, עיי"ש.

ומשום כך נאסרה אסתר בבואה מרצונה לפני המלך, והגם שהיה כאן צד מיתה של 'את ובית אביך תאבדו', מכל מקום היות שדומה הדבר למתרפאין נאסרה, היות וכאן לא היתה אנוסה על גוף המעשה (וכדברי הקובץ שיעורים הנ"ל). בשונה מכל הזמן הקודם שקראה המלך בשם, ואף שהלכה וצעדה ברגליה בלא כפייה, מכל מקום היות שאנסוה על גוף הפעולה, כה"ג נחשב הדבר לאונס והיא היתה מותרת למרדכי.

הדרינן לניחותא, דסבירא להו לתוס', דבת שבע, הגם שעשתה זאת בלא כפיית אונס ממשית, מכל מקום היות שתבעה המלך לפעולה זו ואם תסרב יפגע בה בדב'ר רע או בחרב, נחשבת לאנוסה, והיתה מותרת לבעלה. [ואף ששיטת התוס' בכתובות כדרכו של רש"י שאשה שנשבת כל שלא ידעינן על אונס בתחילת המעשה אסורה, ומאי שנא לגבי בת שבע דהיתה מותרת. י"ל א. דהתוס' בשבת יסברו כדעת הרשב"א ודלא כתוס' בכתובות. ב. דיש לחלק על הדרך האמורה, דשאני לגבי השבאי שמבקש ממנה בלא שיש כאן איום העומד כעת מעל ראשה, אלא שיודעת שאם תסרב עלול הוא להזיק לה, ואם כן נחשב זה כרצון. בשונה מבת שבע שהיה עליה ציווי מהמלך לעשות כן, ואם כן זה עצמו נחשב כפחד מיתה ואונס].

אולם כפי הנראה דעת השיבולי הלקט היא, דכל שעשתה מעצמה את הפעולה של העמדת האישות, נחשב הדבר כמעילת מעל באשה והגם שהיא פטורה מעונש מכל מקום אסורה על בעלה. ורק במקום שאנסו אותה בפועל ואין כאן מצידה כל צד של מעילת מעל, בזה מותרת כדין ולנערה לא תעשה דבר.

ונראה דשורש פלוגתת השיבולי הלקט והתוס' הוי לשיטתייהו, דהתוס' בכמה דוכתי (כתובות ג, ב ד"ה ולידרוש ועוד) כתבו, דאשה שאינה עושה מעשה הגם שאומרים לה לילך אל האנס דינה כקרקע עולם שתעבור ואל תהרג. וראה שם שמבארים התוס' דלהכי הקשתה הגמ' בסנהדרין (עד, ב) והא אסתר פרהסיא הואי, ולא מקשה דהא אסתר גילוי עריות היא, והיינו משום שהיתה קרקע עולם.

אם כן התוס' סבירא להו דאסתר הלכה בלא כפייה אל המלך ומכל מקום לא נאסרה כדין קרקע עולם, ומה שהיא נאסרה בהליכתה לחצר הפנימית, התם היה זה כעניין מתרפאין וכפש"נ.

אמנם השיבולי הלקט יפרש כדעת המאירי, החולק וסובר דאף אשה שאומרים לה לילך אל האנס, דינה ביהרג ואל יעבור, עיי"ש. ואם כן פליגי לשיטתייהו.

פרק ה'

חיוב בן נח לעמוד בשבועתו

וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְאַסְתֵּר בְּמִשְׁתָּהּ הֵינִי מָה שְּׂאֵלְתָהּ וַיִּנָּתֶן לָהּ וְמָה
בְּקִשְׁתָּהּ עַד חֲצֵי הַמַּלְכוּת וְתַעֲשֶׂה (ה, ז)

בתרגום מבואר שאמר אחשוורוש לאסתר כי נשבע לסנבלט החורני וחבריו כי לא יבנה את בית המקדש, ומשום כך אינו יכול לתת לה רשות על בניית בית המקדש. ומבואר שהיה אחשוורוש מחויב לקיים את שבועתו ומשום כך אמר 'עד חצי המלכות'.

ויש לדון האם בן נח מצווה על קיום שבועתו. ודן בזה באריכות המשנה למלך (פ"י ממלכים ה"ז), והביא בתוך דבריו את פלוגתת הירושלמי (נזיר ט, א) בדין זה: "ישראל בבל יחל ואין העכו"ם בבל יחל, אמר ר' יונה ישראל יש להם היתר חכם, עכו"ם אין להם היתר חכם"י. והוכיח המשנה למלך ממה שהאבות הקדושים השביעו את אבימלך, ויעקב השביע את עשו אף שידע שיותר מז' מצוות ב"נ אינו מקיים, ומוכח שגוי חייב לעמוד בשבועתו ויתכן שזהו בכלל האיסור של ברכת ה' ט. והביא מהמהר"ש יפה (ב"ר לד, ז ד"ה כשפים) שנקט כי בן נח אינו חייב לעמוד בשבועתו. וכן נקט החזו"א (יו"ד סב, יח) דכל שאין ישראל נהרג על כך אין בן נח מוזהר (סנהדרין נו, ב).¹

ובשו"ת אבני נזר (יו"ד שו, יז) כתב לחלק בזה, דשבועה של אדם לרעהו, או להבדיל להקב"ה, אין צריך לזה כל אזהרה, היות שזו סברא פשוטה שאדם חייב לעמוד בדיבור שבועתו, וכפי שרואים משבועות האבות, אלא שעל חיוב מסברא



ח. ראה מה שנתבאר בזה בס"ד בחלק הביאורים.

ט. הקרן אורה (נזיר סא, א) כתב, כי הדימוי לברכת ה' צריך עיון. ובהגהות מצפה איתן (ע"ז ה, ב) נקט נמי דיש חיוב שבועה בבן נח, עיי"ש. וראה עוד באילת השחר (קידושין סא, ב) שביאר את טעם חיוב בן נח לעמוד בשבועתו, לפי שזהו דבר שהשכל גוזר, ומבואר במשך חכמה (פרשת יתרו, וראה עוד בהקדמת רנ"ג לש"ס) כי כל דבר שהשכל מורה עליו בני נח מחויבים אף שאין זה בכלל ז' מצוות, וראה עוד להלן מדברי האבני נזר בזה.

י. יש להעיר על דברי החזו"א מהא דאיתא בחידושי הר"ן (סנהדרין נו, ב) שבן נח מחויב בצדקה, ומה שלא נמנית מצוה זאת בגמ' בכלל הז' מצוות, לפי שצדקה היא מצוות עשה, ובגמ' נמנו רק הלאווין. הרי שאף שישראל אינו נהרג על צדקה, מכל מקום בן נח מוזהר על כך.

לא מצינו עונש בתורה. אמנם שבועה של בן אדם לעצמו, על כך צריך לגילוי מלא יחל דברו שחייב לעמוד בשבועתו.

יש להעיר על דברי האבני נזר שעל חיוב מסברא של שבועת בן נח ליכא עונש, מדברי רבי ניסים גאון הנודעים (הקדמתו לש"ס) כי על מצוות שחיובן מסברא, אף שאינן בכלל ז' מצוות בני נח, מכל מקום חייבים אף הנכרים בהן ונענשים על כך. וז"ל: "ונאמר, כי כל המצוות שהן תלויין בסברא ובאובנתא דליבא, כבר הכל מתחייבים בהן מן היום אשר ברא א-להים אדם על הארץ, עלו ועל זרעו אחריו לדורי דורים".

וראה עוד ברבינו בחיי (בראשית יח, כ). וברבינו יונה (שערי תשובה ג, טו), כי אנשי סדום נענשו ונאבדו על עוון ביטול הצדקות, ומבאר זאת הרבינו בחיי שצדקה והצלת העני ממות זהו חיוב מושכל ומשום כך נענשו, וראה הערה יא.

אם כן מעתה, אם בן נח חייב לעמוד בשבועתו מן הסברא, אם כן עונש יענש על כך.



יא. וכן מבואר ברמב"ם (מורה נבוכים ג, יז) הנוקט שבן נח חייב באיסור צער בעלי חיים דאורייתא, ומקורו מבלעם שנתבע על כך שהכה את אתונו: "אמנם אמרם צער בעלי חיים דאורייתא, מאמרו על מה הכית את אתונך וגו', הוא על דרך ההשלמה לנו, שלא נלמד מדת האכזריות ולא נכאיב לבטלה ללא תועלת, אבל נכון אל החמלה והרחמנות, ואפילו באי זה בעלי חיים שיזדמן, אלא לעת הצורך".

פרק ו'

איך נהנה מרדכי מבגדיו של המן האסורים בהנאה

וַיִּרְפִּיבֵהוּ בְּרִחוּב הָעִיר וַיִּקְרָא לְפָנָיו כָּכָה יַעֲשֶׂה לְאִישׁ אֲשֶׁר
הִמְלִיךְ חָפִץ בִּיקָרוֹ (ו, יא)

בגמרא מגילה (טז, א) מתואר, כי לאחר שהמן הלביש את מרדכי בלבוש המלכות, אמר המן למרדכי לעלות על הסוס של המלך, וענהו מרדכי שאין לו כוח לעלות לבדו כי הוא נחלש מן התענית, ומשום כך כרע המן ועלה מרדכי על גביו על מנת להגיע לסוס.

הקשה הגאון רבי אברהם מטשכנוב בספרו בית אברהם (חידושי תמורה כט, א) הרי המן עשה עצמו עבודה זרה (מגילה י, ב. יט, א), ואע"פ שהמן עצמו לא נאסר מדין נעבד שהרי בעלי חיים אינם נאסרים רק לגבוה, אך הבגדים שעליו נאסרו מדין ציפוי לעבודה זרה, ובתוס' (ע"ז מה, א ד"ה כל) מוכח שגם בבעלי חיים נאסר הציפוי.

והגר"א גנחובסקי זצ"ל דן ליישב זאת בכמה אנפי: א. הבגדים של המן לא היו קנויים לו, היות שהוא היה עבדו של מרדכי. ב. המן עצמו לא יכול היה לעשות עצמו ע"ז היות שהוא היה קנוי למרדכי, והרי זה כעובד בהמת חבירו. ג. מרדכי לא נהנה מהבגדים, אלא אף בלא הבגדים היה יכול לעלות על המן, אם כן נמצא שלא השתמש בבגדים. ד. עוד הביא ליישב מהגר"ד לנדו שליט"א, אף אם נאמר דהבגדים חשיבי נעבד, אפילו הכי הרי המן היה לובש בגדים גם אם לא היה עושה עצמו עבודה זרה, נמצא שהבגדים לא חשיבי ציפוי מיוחד לעבודה זרה. [ונפקא מינה בדבריו בגוונא שהבעלים לא ידעו שבהמתם נעבדה וכגון ביורשים שירשו בהמה, וקישטוה בתור סתם בהמה, די ש לומר שהקישוט לא נאסר שהרי לא קישטוה מצד מה שהבהמה עבודה זרה - מהגרא"ג זצ"ל].

אמנם נראה ליישב בס"ד כפתור ופרח, על פי הפרקי דרבי אליעזר (פרק מט) וכן הוא במדרש פנים אחרים (נוסח ב, ו), שם מבואר, כי מרדכי לא דרך כלל על בגדיו של המן, אלא על צווארו, ועל הצוואר י"ל דלא היו כלל בגדים ומשכך הוא לא נהנה מן הציפוי. וכדאיתא במדרש שם: "אמר לו (-מרדכי) מענוי הצום אין בי

כח לעלות ולרכוב על הסוס, מה עשה המן השפיל את עצמו ונתן מרדכי רגלו על צווארו ועלה ורכב על הסוס". [ולפי"ז מדויק היטב מדוע מרדכי עלה דווקא על צווארו ולא על גבו של המן שהיו עליו רבידי מלכות לנוי וכדומה. ויש לדחות].

אמנם עדיין יש לעיין, כיצד נהנה מרדכי מטבעתו של המן שנתנה המלך לאחר מכן על ידו (להלן ח, ב, י, וכן כיצד נהנה מביתו של המן כדאיתא (שם): "ותשם אסתר את מרדכי על בית המן", והלא היו אלו משמשי ונויי עבודה זרה. ואמנם לחלק מהתירוצים הנ"ל שהמן לא יכול לעשות את עצמו לע"ז, או שאינו יכול היה לאסור את הבגדים לפי שהיה עבדו של מרדכי, אם כן יתיישבו אף קושיותינו אלו.

ואפשר לומר עוד, דכאשר השפיל אחשוורוש את המן והרגו, שוב היה דינו כדין עבודה זרה שבטלה, ומשכך הותר אף ליהנות מביתו, ומטבעתו. ושוב ראיתי שכן כתב בספר שלום דוד (ח"ב, מערכת ה' אות ה', לרבי דוד הכהן מגרב"א, תרעו) שאחשוורוש ביטל את ע"ז של המן, כשנתן לאסתר את ביתו, עיי"ש. (ולולי דמסתפינא אפשר לומר דבעצם הדבר שהשתמש המלך בהמן ככרוז לפני מרדכי בהשתמשות בזויה, אם כן הרי היה בזה ביטול חשיבות העבודה זרה של המן, וכבר היה מותר ליהנות מאותה השעה ואף מבגדיו, וצ"ע).

כיצד רכב מרדכי על הסוס - בעודו קורא ק"ש

וַיִּקַּח הָמָן אֶת הַלְבוּשׁ וְאֶת הַסּוֹס וַיִּלְבַּשׁ אֶת מַרְדֳּכָי וַיַּרְכִּיבֵהוּ
בְּרֶחוֹב הָעִיר וַיִּקְרָא לִפְנָיו כָּכָה יַעֲשֶׂה לְאִישׁ אֲשֶׁר הַמֶּלֶךְ חָפֵץ
בִּיקְרוֹ (ו, יא)

במדדש (ויק"ר כח, ג) מובא דכאשר הרכיב המן את מרדכי על הסוס, היה מרדכי עוסק בקריאת שמע: "א"ר פנחס ובק"ש היה עוסק ולא הפסיק, שנאמר: למען יזמרך כבוד".

ויש להעיר, דהלא בקריאת שמע על האדם לעמוד ולא להלך. (ובגמ' בברכות יג, ב), ואם כן כיצד מרדכי רכב על הסוס בעודו קורא קריאת שמע. אמנם, בגמ' בברכות (שם) נחלקו עד היכן צריך לעמוד. ואם כן יתכן, שעלה מרדכי על הסוס לאחר שהגיע למקום שאין צריך עמידה.



יב. היה מקום ליישב כי הטבעת נותרה בבעלותו של אחשוורוש אף לאחר שנתנה להמן, אלא שסימלה היא אות כבוד להיות נושא הטבעת משנה למלך. ושוב העירני כן הרב רועי זק שליט"א.



אמנם בלאו הכי יש ליישב בפשיטות, דלא היתה זו קריאת שמע של תפילה, אלא קריאת שמע לקבל על עצמו עול מלכות שמים, בעת עלייתו לגדולה. ויחוד ואהבת ה', וכפי שמצינו לגבי יעקב אבינו שקרא קריאת שמע בראותו את יוסף בנו לאחר כ"ב שנה שלא ראהו.

ויש לחזק את הדברים, מהא דאיתא בגמ' במגילה (טז, א) ובמדרש (שם), דמרדכי כאשר הגיע המן וחשב שבא להורגו נעמד מרדכי בתפילה, והמן המתין לו עד שסיים תפילתו. ואם כן, הלא זמן קריאת שמע הוא קודם תפילת שמו"ע, ואם המן חיכה למרדכי עד שסיים תפילתו, יכול היה מרדכי לקרוא קריאת שמע קודם, וביותר דהלא יש דין סמיכות גאולה לתפילה (ברכות ד, ב). ואם כן י"ל דמרדכי כבר קרא קריאת שמע של חובה בעת התפילה, אלא דבחלצו ה' והקימו מעפר, לגדולת ורוממות המלכות, קיבל על עצמו עול מלכות שמים, ובזה י"ל דאין דין עמידה, היות שאין זו קר"ש של חובה.

מדוע היה המן אבל על בתו - אף שאינה

מיוחסת אחריו

וַיֵּשֶׁב מֶרְדֳּכִי אֶל שַׁעַר הַמָּלְכָה וְהָמֶן נִדְחָף אֶל בֵּיתוֹ אֲבִל וְחַפּוּי רֹאשׁ (ו, יב)

בגמ' (מגילה טז, א) דרשו: "אבל - על בתו" (-שנפלה מראש הגג ומתה), וחפוי ראש - על שאירע לו".

יש לעיין, כיון שהמן היה עבדו הכנעני של מרדכי (מגילה טו, א וברש"י), ואף מל וטבל לדעת הרבה מן המפרשים [יערות דבש (ח"א דרוש יז), חומת אנך לחיד"א (פ"ג), ובספרו כסא דוד (דרוש י' לפרשת זכור) נחל אשכול (אסתר ג, י), צפנת פענח (במדבר כד, כ), חת"ס עה"ת - (שיר מעון, מגיל"א)], אם כן הלא קיי"ל דלעבדים אין חיים (יבמות סב, א), ומדוע היה אבל על בתו שאינה מיוחסת אחריו.

נראה ליישב, על פי מה שכתב הרמב"ן (תורת האדם, שער האבל, עניין ההתחלה) בביאור דברי הגמ' בברכות (טז, ב) דעבדים ושפחות אין עומדים עליהם בשורה, ואין אומרים עליהם ברכת האבלים. ונתקשה הרמב"ן, דהלא לעבד אין חיים, ומדוע שיצטרכו לעמוד עליו בשורה ולברך עליו, כיון שאין מיוחסים אחריו. וכתב ליישב וז"ל: "ושמא נאמר דאע"פ שאין להם שאר לענין יוחסין, מתאבלין הן על הקרובים".

מעתה י"ל, דהמן היה אבל על בתו, ואף שאינה מיוחסת אחריו, ומכל מקום אף עבדים מתאבלים הם על הקרובים.

פרק ח'

מצות תלמוד תורה - באינו מבין כוונת הדברים

וַיִּשְׁלַח סִפְרִים בְּיַד הָרָצִים בְּסוֹסִים רַכָּבִי הָרָכָשׁ הָאֲחֻשְׁתָּרְנִים בְּנֵי
הָרַמְכִּים (ח, י')

הובא בשם הגרי"ז, דהנה, מבואר בגמ' (מגילה יח, א) דאנו שאין יודעים את פירוש המילות 'אחשתרנים בני הרמכים', משום הכי נחשב הדבר כביטול תורה, וזהו דין מבטלין תלמוד תורה לצורך מקרא מגילה (מגילה ג, א).

ובאמת נחלקו בזה הפוסקים, האם כאשר אדם קורא בתורה ואינו מבין מה שמוציא מפיו, האם מקיים בזה מצות תלמוד תורה. דעת המג"א (סי' נ') דהקורא בלא להבין לא קיים מצות תלמוד תורה. ובעוד שדעת השו"ע הגר"ז (ת"ת פ"ב סעיף יג) דתורה שבכתב יוצא יד"ח אף בלא להבין, בשונה מתורה שבע"פ שאם אינו מבין מה קורא אינו יוצא יד"ח.

נראה להוכיח בס"ד, מדברי הטורי אבן (ר"ה כח, ב ד"ה מאי) כצד שאין מקיים בזה מצות ת"ת, דכתב שם לדחות את הצעת הרמב"ן במלחמות (ר"ה, שם), דהקורא בתורה בפרשת קריאת שמע והגיע זמן המקרא אם לא כיוון לבו לא יצא, אין מדובר בכוונה חיובית לצאת יד"ח, אלא בכוונת הלב, שמשום ליבו למה שאומר.

ודוחה זאת הטורי אבן, ובתוך דבריו: "ועוד דבקורא בתורה מיירי ואתי ואטו בשופטני עסקינן דקורא ואינו משים על לבו הדברים שהוא קורא? א"ו (-אלא ודאי) אם כיון לבו דקאמר היינו לצאת, ובהא כל ג' פרשיות שווין".

מבואר דנקט הטורי אבן, כי אין כל סיבה הגיונית שאדם יקרא בתורה בלא להבין מוצא פיו, דאטו בשופטני עסקינן. ואי נימא דהקורא בתורה אף בלא להבין את מוצא פיו, מכל מקום נחשב כעוסק בתורה, אם כן אין מובנת השגת הטורי אבן, דדילמא קורא בתורה במרוצה בלא להבין, ומכל מקום היות ומקבל הוא על כך שכר, הוצרך למעטו שאם לא כוון לבו לא יצא ידי חובת קריאת שמע.

ומוכח בדעת הטורי אבן, שהבין כהנחה פשוטה, שאין כל טעם לקרוא בתורה, ואף בתורה שבכתב בלא להבין, ונחשב הוא כשופטני, ולכך אין צורך

לחדש זאת שכהאי גוונא אינו יוצא ידי חובת קריאת שמע, הואיל ואין טעם למעשה זה.

אכן, הוכחנו במקו"א מדברי מהר"ל (גבורות ה' פרק סב) שנוקט להדיא יג, דיש קיום מצות תלמוד תורה, אף אם גורס ואינו מבין כלל מה מוציא מפיו. ומהאי טעמא מברכין על עסק התורה, ואילו היה עיקר מצות תלמוד תורה בהבנת הלב לא היו מברכין על מצוה שעיקרה לב.

וזה לשונו של המהר"ל: "ובתלמוד תורה אנו מברכין לעסוק בדברי תורה, שכל עסק שיש בו בתלמוד תורה הוא המצוה, אף על גב שאינו מבין מה שאמר, רק שגורס כך ואינו מבין הוי נמי מצוה, לכן הברכה לעסוק בדברי תורה, וכן אנו מברכין על מקרא מגילה ולקרא את הלל, שהקריאה הוא עיקר - בין שיבין או שלא יבין, שכך תקנו חכמים לקרא את הלל ולקרא את המגילה, ואפילו אינו מבין ולפיכך שם יש ברכה".

וראיתי הלום דבר פלא בשו"ת להורות נתן (יד, לח, אות יא) שכתב דבר חידוש בדעת שו"ע הגר"ז, דכל דבריו שהקורא תורה שבכתב יוצא ידי חובה אף אם אינו מבין, הני מילי לגבי אדם הקורא בפיו, אולם אחר השומע כעונה אינו יוצא ידי חובה אם אינו מבין, ובזה מיישבת את קושיית האחרונים, דנחשב כמבטלין תלמוד תורה לצורך מקרא מגילה (מגילה ג, א) אף לדעת השו"ע הרב, ואף שמגילת אסתר היא בכלל כ"ד כתבי הקודש, לפי שהשומע אינו יוצא ידי חובה כשאינו מבין, וז"ל: "... אולם היינו דוקא כשהוא קורא את המגילה בעצמו וכמו שכתב בשו"ע הרב שם שמוציא בשפתיו, אבל כששומע מפי אחר אם אינו מבין אינו מקיים מצות תלמוד תורה, וא"כ כששומע מקרא מגילה מפי אחר ואינו מבין לא יצא ידי תלמוד תורה ואעפ"כ מבטלין תלמוד תורה ובאין לשמוע מקרא מגילה", ולכאורה דברי הלהורות נתן מחודשים המה.



פרק ט'

משלוח מנות לאדם שלא יברך על המאכלים

ומְשַׁלֹּחַ מְנוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ (ט, כב)

שאלתי קמיה מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א: יש לעיין, האם מותר לשלוח משלוח מנות לאדם שספק אם יטול ידיו ויברך על המאכלים שנשלחו אליו. וצדדי הספק, עלפי"ד השו"ע (או"ח קסט, ב): "לא יתן לאכול אלא למי שיודע בו שיברך. ויש מקילין אם נותן לעני בתורת צדקה (הר"י סוף פרק אלו דברים)". ומסקנת המ"ב (שם, סקי"א) להקל לתת משום מצות צדקה, אף לאדם שספק אם ייטול ידיו על מה שקיבל.

ואם כן, יש לשאול בתרתי: א. מה הדין לשלוח משלוח מנות לאדם שספק אם ייטול ידיו ויברך. ב. אם תימצי לומר, שמותר, מה הדין לאדם שודאי לא יברך. כשהראתי שאלות אלו למרן שליט"א, ענה לי מרן בע"פ: "לא ראוי". ולאחמ"כ הוסיף "לא".

ויש להוסיף סברא לחלק בין צדקה למשלוח מנות יד, דבצדקה יש חיוב לתת לעני הזה הנמצא לפניו, ולכך יש מקום להקל בספק, אך משלוח מנות הרי יכול ליתן לאחר ואין שום חיוב כלפי אדם מסוים ולכן לא ראוי להכניס את עצמו לכלל הספק.

משלוח מנות האסור בהנאה ומשלוח מנות

בעבדים ובקטנים

ומְשַׁלֹּחַ מְנוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ (ט, כב)

דבר חידוש כותב הגר"ש קלוגר זצ"ל בביאורו חכמת שלמה לשו"ע (או"ח תרצה), דהנה דנו האחרונים אדם השולח משלוח מנות דבר של איסורי הנאה, לחולה שיש בו סכנה הראוי לאכול את המשלוח מנות. (וראה בשו"ת מהר"ם שיק

סי' שמא שפסק לאיסור). וכתב החכמת שלמה וז"ל: "והנה זה יש לפשוט מגוף הפסוק, ממה שכתוב (אסתר ט, יט) ומשלוח מנות איש לרעהו, ותיבת 'איש' מיותר, והוי' די לומר ומשלוח מנות לרעהו, וכמו שכתוב בעזרא (נחמיה ח, י): ושלחו מנות לאין נכון לו, ומדקאמר איש לרעהו, בעל כרחך הכוונה שיהיה מנות איש הראוי לו, זה ישלח לרעהו, אבל מה דאין ראוי לו, גם לחבירו אינו יוצא בזה".

נידון נוסף במשלוח מנות, הסתפק הפרי מגדים (א"א תרצה. פתיחה כוללת לאו"ח ח"ב, יח. קנו, א"א סק"ב ט') האם אפשר לשלוח משלוח מנות לעבד כנעני, והאם הוא בכלל רעהו. ודן להוכיח מכמה דוכתי, כי עבד נחשב לרעהו. אמנם הבית יצחק (יו"ד סי' רמד) חולק וסובר דזיל בתר טעמא של משלוח מנות, שיסודו להרבות אחווה ורעות, ועבד כנעני הוא רשע וחשוד, ואין לקיים בו מצות ואהבת. (אמנם במתנות לאביונים נוטה שיוצא יד"ח בעבד), וכפי שכתב רש"י בסוכה (לט, ב) דעם הארץ אינו נקרא רעהו וחברו של ת"ח.

אמנם לפי"ז לכאורה לטעמו של התרומת הדשן (סי' קיא) דטעם משלוח מנות הוא על מנת שיהיה לחבירו צורכי סעודה, אם כן במידה שעבד חייב במצוות היום, אם כן יצטרכו לשלו לו משלוח מנות על מנת להשלים לו את צרכי הסעודה.

אכן יש לדון בסברה נוספת שלא יהיה ניתן לשלוח משלוח מנות לעבדים, ועבד אינו נחשב לרעהו לגבי משלוח מנות, שכן כתבו המפרשים [ראש יוסף (ריש מסכת מגילה) וברדב"ז (שו"ת אלף תצז)] שגזירתו של המן לא הייתה על העבדים, ואם כן העבדים אינם חייבים במצוות הפורים. ומשום כך אין צורך לשלוח להם משלוח מנות, דאינם נחשבים לרעהו לגבי מצוות היום. ואם כן אף לצד של הפרי מגדים שעבד נחשב לרעהו, הני מילי לשאר דיני התורה, ולא לגבי משלוח מנות, שכן אינו בכלל מצוות היום.

אפשרות נוספת לדרשת הכתוב 'איש לרעהו' כתב הקורבן נתנאל (מגילה א, ז): "והא דכתב 'איש' רצונו איש לרעהו ולא אשה לאיש". אך ראה בערוך השולחן (סוף סי' תרצה) דכתב כי לשון 'איש' האמור במשלוח מנות אינו שולל אשה, עיי"ש. וראה עוד בשו"ת בית שער (או"ח שפ) שפסק כי בדיעבד יוצא יד"ח אף השולח משלוח מנות לאשה.

נפק"מ נוספת יש לדון (מהרב ישראל זילבר שליט"א), האם אפשר לשלוח משלוח מנות לקטן, והאם קטן נחשב לאיש לגבי משלוח מנות, ואי נימא דאינו

נחשב לאיש, אם כן י"ל דבא לאפוקי קטן והיינו דיש לשלוח 'איש' גדול לרעהו הגדול. אך ראה בערוך השולחן (סוף סי' תרצה), שפסק דיוצא ידי חובה במשלוח לקטן. אמנם ידידי הרב רועי זק שליט"א ציין לחבל מפרשים הסוברים שאין יוצא יד"ח ולפי זה אתי שפיר דיוק המקראות [ראה מאורי אור, סידור בית עובד, שמחת יהודה, מועד לכל חי לגר"ח פלאג'י, בן איש חי (שנה ראשונה, תצוה, סעיף טז), מקורות אלו הובאו בספר מקראי קודש (הררי, פורים, פרק יב, סעיף יד). וראה עוד בספר הלכות חג בחג].

בגדר שמחת הפורים ובדין נשיאת נשים בפורים

לַעֲשׂוֹת אוֹתָם יְמֵי מִשְׁתֵּה וְשִׁמְחָה (ט, כב)

דנו ראשוני הפוסקים, האם מותר לשאת נשים בפורים טז. דהש"ע (תרצו, ח) מכריע שמותר לשאת נשים בפורים. והדרכי משה (שם) מביא את דברי הכלבו (סי' מה) שהסתפק בזה האם אסור משום אין מערבין שמחה בשמחה, או דילמא, דשאני שמחת פורים שאינה אלא מדברי קבלה. או שמא עשו חכמים חיזוק לדבריהם כשל תורה. ובתשובות מהר"י ברי"ן (סי' קכא) אוסר.

וכתב עלה הדרכי משה: "ואני אומר אף על פי שאיני כדאי לחלוק עליהם, מכל מקום אכתוב מה שנראה לי, ואף כי שמעתי מזקנים שאמרו שראו מעשה שהיו נישואין בפורים, ואומר כי לא שייך עירוב שמחה בשמחה בפורים, דהא לגבי רגלים אמרינן טעמא בפרק קמא דמועד קטן (ח, ב) דכתיב (דברים טו, יד) ושמחת בחגך - ולא באשתך, ובפורים לא כתיב רק משתה ושמחה (אסתר, ט כב) ובכל מאי דמשמח סגי ליה, ואף על גב דאמרינן בגמרא פרק קמא דמועד קטן (שם) לגבי רגלים טעמים אחרים, מכל מקום לענין דינא לא פליגי". מבואר בדרכי משה גדר נפלא בשמחת הפורים, שאין דין לשמוח מחמת יום הפורים עצמו, אלא עיקר דין משתה ושמחה הוא בכדי שיגיע לשמחה מכל מקום יז".



טז. על נושא זה נסובה דרשתו של הגרש"ז אויערבך זצ"ל בנישואיו בפורים המשולש. הדברים הובאו בקובץ מבקשי תורה, ובמנחת אשר.

יז. יתכן על דרך אפשר ליתן טעם לשבח, במה שנאמר דין משתה ושמחה מחודש שאינו שייך לשמחת נס הפורים, דהנה כתב הכלבו (סי' מה) דטעם חובת המשתה והשמחה הוא בכדי שייטיב את ליבו, ויוכל לדבר על לב העניים (וז"ל: "אך שישתה יותר מלימודו מעט, כדי שירבה לשמוח ולשמח האביונים וינחם אותם וידבר על לבם, וזו היא השמחה השלמה"). ואם כן נמצאנו למדים שאין עיקר דין השמחה משום נס הפורים, אלא על מנת לגרום לאדם שיהא שמח וישמח את הזקוקים לכך. ושפיר חידש הדרכי משה שבכל דבר שיביא אותו לידי שמחה יוצא בזה ידי חובה.



אממנם המגן אברהם (שם סקי"ח) כתב דדין נשיאת נשים בפורים תלוי בב' הטעמים האוסרים לשאת נשים בחג (מו"ק שם), דמצד הטעם של ושמחת בחגך ולא באשתך, בפורים יהיה מותר לשאת. ואולם לטעם שאין מערבין שמחה בשמחה, אם כן אין לערב אף את שמחת הנישואין בשמחת הפורים. ומקשה דלשיטתו שכתב (בסימן תקמג) דעיקר הטעם הוא משום דאין מערבין שמחה בשמחה, שוב יהיה אסור לשאת נשים בפורים.

אם כן נמצא שהמגן אברהם פליג על הדרכי משה בתרתי: א. בעיקר הדין שמחה של פורים, שיסודה לשמחה מחמת נס הפורים, ולא שמחה מחמת דבר אחר, ומשום כך אסור לערב שמחת נישואין. ב. דהדרכי משה כתב כי ג' טעמי הגמ' באיסור נישואין במועד אין בהם נפק"מ לדינא, והמג"א נוקט שהנפק"מ ביניהם תהיה האם מותר לשאת נשים בפורים.

אם כן למדנו כי נחלקו הפוסקים בגדר שמחת יום הפורים, האם יסודה בשמחה מחמת שמחת נס הפורים, או שעיקר השמחה יסודה בתוצאה שיהיה שש ושמוח ביום הפורים, ויכול לעשות זאת בכל דבר שיביאנו לידי שמחה.

אמירת תודה על משלוח מנות

וּמְשַׁלֹּחַ מְנוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ (ט, כב)

כתב בספר לקט יושר (לרבי יוסף ב"ר משה, תלמיד בעל תרוה"ד, עמ' שנט מהדורת מכון ירושלים): "וזכורני, כשהביא לו אחד מנות בפורים, וכשהשליח הלך לדרכו אמר לו, תאמר לשולחך 'איני צריך להשיב לו שלום בשביל מנות פורים', בלשון אשכנז, מן דאנק ניט אם פורים [= אין מודים בפורים (על המשלוח מנות)]."

מנהג זה הובא גם אצל רבי יונה תאומים (אב"ד פראג, נולד שנת שני"ו), בספרו קקיון דיונה (מגילה ז, ב): "... דמרגלא בפומייהו דאינשי דאין מחזיקין טובה מה ששולחים זה לזה בפורים, כי מצוה הוא". מבואר שכך היה מקובל אצל האנשים, ולא היתה זו הנהגה פרטית של מהרא"י.

בספר להורות נתן (יד, לה, אות ז') כתב דטעם הדבר שאין להחזיק טובה על משלוח מנות צריך משלוח המנות להיעשות בנדיבות, בלא קבלת תמורה (ומבאר דמשום כך אין חיוב להשיב משלוח מנות לנותן), וכלשונו: שהמצוה היא לשלוח מנות להמקבל דרך נדיבות ומתנה, ואף אין אומרים תודה להמשלח, כי המשלח מקיים בזה חיוב מצוה המוטלת עליו, ואינו עושה טובה למי שנשלח לו".

אמנם יש להעיר, דהנה הרש"ש (שביעית ז, ב) מוכיח על פי גירסתו במשנה, דאין אוכלים פירות שביעית אלא בטובה, ומוכיח מכך: "ובזה יישבתי המנהג

שאומרים לכהנים אחר ירידתם מן הדוכן ישר כחכם. אשר רבים לעגו ע"ז כיון שהם מצווים בכך. ועוברים בג' עשין אם לא יברכו. דהא ה"נ מצווים הבעלים להפקיר ואפ"ה מותר להחזיק להם טובה לכ"ע". ואם כן לדברי הרש"ש, אף שהשולח משלוח מנות מקיים את הציווי של המצוה, מכל מקום עדיין יהיה מותר להחזיק לו טובה, דומיא דברכת כהנים.

אמנם י"ל דהלקט יושר לא סבירא ליה הכי, ויסבור כפי שכתב בספר החיים (לאחי המהר"ל ח"ג פ"ג) דמי שעושה סעודה שהוא מחויב בה אין מחזיקין לו טובה מאחר שהוא מחוייב. ואם כן הוא הדין לגבי משלוח מנות.

אכן לדרך זו, אם כן לדין יש להודות על משלוח מנות, לפי מה שפסק המשנה ברורה (קכה, ס): "ועכשיו שהמנהג לומר לכהנים בירידתם מן הדוכן יישר", אם כן הוא הדין לגבי משלוח מנות י"ח. ובאמת המ"ב לא הזכיר עניין זה שלא להודות על מנות הפורים.

עוד יש להעיר בזה, דאף אי נימא שמחויב הוא לשלוח משלוח מנות לחבירו, והלא אם ננקוט שטעם המשלוח מנות הוא כדברי המנות הלוי (אסתר ט, יט) להרבות אחווה ורעות, אם כן הלא אדרבא חלק מריבוי הרעות והאחווה מתקיים בכך שחברו מודה לו ומייקר את מתנתו, ואם כן למצוה תחשב אמירת התודה.

אמנם יש שביארו י"ט, כי התרומת הדשן לשיטתו (סי' קיא) דטעם משלוח מנות יסודו על מנת שיהיו צרכי סעודה לחבירו. ויש להוסיף, דאם כן אין זה דומה לפירות שביעית שהמצוה היא על הבעלים להפקיר את פירותיהם, ואין להם חיוב לדאוג שיגיעו הפירות לאחרים, ומשכך הזוכים בפירות מוטל עליהם להחזיק טובה לבעלים, אולם שאני משלוח מנות, שהרי זה כחיוב ששיעבדה התורה אותו



יח. היה מקום לחלק בין ברכת כהנים למשלוח מנות, לפי מה שכתבו האחרונים [ראה בספר יד אפרים (וינברגר, סי' יז)] שהביא את התירוצ' המקובל כי הכהנים יכלו לצאת מבית הכנסת קודם חיוב הברכה. ומוסיף תירוצ' נוסף כי מחזקים אותם על מה שמברכים הם באהבה, עיי"ש. ולפי"ז אין מקום להביא ראיה מיישר כח דברכת כהנים למשלוח מנות. אמנם בדברי הרש"ש בשביעית נראה שלמד כי אין זה דין מסוים בברכת כהנים, אלא דין כללי שאומרים תודה אף על דבר שחבירו מחויב בו. עוד ראיתי מעשה רב של מרן הגרי"ז (הובא בספר שער הבטחון עם ביאור בתורתו י"הגה, ע' קסט), שסיפר הגרי"מ פיינשטיין זצ"ל, כי הגרי"ז זצ"ל אמר 'יישר כח' להגר"י סרנא ראש ישיבת חברון, לאחר שעשה לו טובה, והשיבו הגר"י סרנא - הלא עשיתי את חובתי, השיב לו הגרי"ז גם הכהנים עושים את חובתם בזה שמברכים את ישראל, ואנו אומרים להם יישר כוח. ומעתה מבואר בדעת הגרי"ז כי השווה את דין ברכת כהנים לשאר הדברים שהאחר מחויב בהם משום מצוה, ואף על פי כן יש לומר עליהם ברכת תודה.

יט. ראה עוד במאמר 'תודה על משלוח מנות' (להרב עמיחי כנרת, נדפס בירחון האוצר קובץ נ').

לדאוג לכך שיהיה לחבירו צרכי סעודת פורים, ואם כן היות שהוא מקיים באמצעותו את החיוב ששיעבדתו התורה, בזה סבירא ליה לתרומת הדשן דאין צריך להכיר לו טובה ותודה. וכן מיושבת הקושיא שבנתינת התודה מתרביית האחוזה ורעות, שכן כאמור בשיטת התרומת הדשן גדר המשלוח מנות הוא מטעם אחר.

אך יש לומר עוד טעם, על דרך המוסר, בדעת הסוברים דיש להודות על קבלת המשלוח מנות, דאף אם נאמר שחברו מחויב לשלוח משלוח מנות, הני מילי מצד הנותן, אולם מצד המקבל סוף סוף קיבל מתנה שגרמה לו הנאה, ומצד ההנאה שלו עצמו עליו להרגיש רגשי הכרת הטוב, ולהודות על כך. (וכבר ביאר המכתב מאלהו, את דברי הגמ' בב"ק (פב, א) דבור ששתית ממנו מים אל תזרוק בו אבן, דאין זה משום הכרת הטוב לבור, שכן הוא דומם ואינו מרגיש, אלא זהו על מנת שהאדם עצמו יהיה אדם אנושי ויכיר טובה למיטיב עימו).³

האם הלומד תורה ומתכוון לשם מצוה - מקיים מצות תלמוד תורה

וְהַיְמִים הָאֵלֶּה נִזְכָּרִים וְנִעְשִׂים (ט, כח)

נזכרים - בקריאת המגילה (רש"י).

ידועים דברי מרן החזו"א (הביאם מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א, בראש ספר תשובות וכתבים, הערה לסי' עה) בביאור דברי הגמ' במגילה (ג, א), מבטלין תלמוד תורה לצורך מקרא מגילה, והקשה על כך הרש"ש, הלא מקרא מגילה היא גם בכלל כתבי הקודש. וכתב עלה הגר"ח קניבסקי שליט"א: "ותי' (מרן החזו"א) דכשמכוין לשם מצות מגילה, אין לו ענין ת"ת דשם אחר הוא". וכבר כתב כיסוד זה הגר"ש ק בחכמת שלמה (או"ח תרצג) כ"א.

נתקשיתי לכאורה בסתירת דברי החזו"א, דהנה בפתיחה לספר שקל הקודש כותב מרן הגר"ח ק בשם כמה ראשונים, כי הלומד הלכות קידוש החודש מקיים



כ. בזה יתבאר היטב שורות מכתבו של בעל המכתב מאלהו (ח"ד עמ' 623): "מאד אודה לך עבור מכתבך היקרים ועבור מנת פורים ששלחת, ביחוד תודה וברכה גם משם ב"ב שיחיו, ובני שיחיו נהנו ושבעו נחת מהשוקולד הטוב והנחמד". והדברים תואמים למובא בשמו בספר מחנך לדורות, כי הרב דסלר זצ"ל הודה לאחד שהביא לביתו מכתב, וכשאמר לו מביא המכתב כי הוא עצמו זה שיום את הבאת המכתב על ידו, על מנת שיכול יהיה להיכנס אל הקודש פנימה, אמר לו דאין זה מגרע כלל מחובת ההודאה על הטובה שהוא קיבל באמצעותו.

כא. ראה מה שהרחבנו בזה בס"ד במגדל שיר (עיונים תש"פ).

הוא מצוה דאורייתא, בנוסף למצות תלמוד תורה שמקיים באותה העת. ומביא כראיה את דברי החזו"א בזה, בזה"ל: "והנה לכל הני ראשונים הוא מ"ע דאורייתא ללמוד ענינים אלו, ולדעתם מלבד מצות ת"ת שיש בזה. ואמרו בשם מרן החזו"א זצ"ל, שאע"פ שהרמב"ם העתיק החשבונות שבפרקים האחרונים של קידוש החודש מהגוים כמש"כ בספ"ז, מ"מ אחר שהרמב"ם כתבם נעשה תורה ממש, והלומד לומד תורה, וגם אמרו שכל הפתקאות שכתב עליהן את החשבונות של קה"ח צוה לגונזם אח"כ, כי אמר שיש עליהן קדושה". הרי שהלומד חכמת תקופות ומזלות מקיים הוא מצוה מן התורה, ובנוסף מקיים הוא מצות תלמוד תורה. ומדוע לא נימא שכאשר מתכוין הוא לשם מצות חישוב תקופות ומזלות שוב אינו מקיים בזה מצות תלמוד תורה, וכפי שקורא המגילה לשם מצוה אינו מקיים מצות תלמוד תורה.

והצעתי קושיא זו לפני מו"ר הגר"א גרבוז שליט"א, והשיב דיש לחלק בין הנידונים, דשונה היא מצות קידוש החודש, בה נאמר דגדר המצוה הוא ללמוד את חלקי התורה הנוגעים לקידוש החודש, בשונה ממקרא מגילה שהיא מצוה בפני עצמה לקרוא את המגילה, ואף אם אינו מבין מה קורא יוצא ידי חובה (ראה מגילה יח, א) כב.

והוסיף בזה, כי שאל לפני מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א, על דברי התוספתא (הביאה הטור או"ח תפא), כי הלומד הלכות פסח מקיים הוא מצות סיפור יציאת מצרים בליל פסח כג, והאם מעתה כל הלומד בליל פסח הלכות הפסח אינו מקיים מצות תלמוד תורה, אלא רק מצות סיפור יציאת מצרים.

אומנם הגר"א שליט"א רצה ליישב קושיא זו על פי דברי מרן הרב מפוניבז' זצ"ל, שמצות סיפור יציאת מצרים בליל פסח יסודה ללמוד את ענייני יציאת מצרים הכתובים בתורה, ואם כן אין זו מצוה בפני עצמה, אלא מצוה הנוגעת ללימוד התורה, ושוב מקיים בזה אף מצות תלמוד תורה מלבד סיפור יציאת מצרים.



כב. והעיר על כך מו"ח הרה"ג מאיר שמחה סוקולובסקי שליט"א, דלכאורה לפי זה כאשר לומד הלכות קידוש החודש, על מנת לדעת כיצד הוא הדרך והאופן הנאות לקדש את החודש בפועל, לא יקיים באותה השעה מצות תלמוד תורה, דהרי זה לימוד לשם מצוה, ויקיים רק את מצות חישוב תקופות ומזלות, ודומיא דקריאת המגילה.

כג. אך ראה במג"א ובפמ"ג (או"ח א"א תכט, א), שלימוד הלכות הפסח, היינו טעם הנס של ההלכות, וסיפור יציאת מצרים, עיי"ש. ולפי"ז יש לפרש על דרך זו אף את כוונת התוספתא, ויל"ע.



נראה בעז"ה להוסיף וליישב על דרך זו, הא דאיתא בספרא (ריש בחוקות): "וכן הוא אומר זכור את אשר עשה לך עמלק, יכול בלבבך, כשהוא אומר לא תשכח - הרי שכחת הלב אמור, הא מה אני מקיים זכור שתהא שונה בפיו". ופירש על כך הר"ש משנץ: "שתהא שונה בפיו - הלכות מגלה". ואם כן אטו הלומד הלכות פורים, לא יקיים מצות תלמוד תורה אלא מצות זכירת מעשה עמלק.

אמנם למה שביאר רבינו שליט"א ניחא היטב, מאחר שמצות זכירת מעשה עמלק אין יסודה קיום מצוה בפני עצמה, אלא המצוה היא לעסוק בענייני מחיית עמלק ואיבתו האמורים בתורה, ומשכך אין סתירה בין מצות התלמוד תורה למצות זכירת מעשה עמלק, מאחר ששניהם יסודם בלימוד תורה, וכפי שנתבאר לענין קידוש החודש וסיפור יציאת מצרים. (אלא, דיצא נפק"מ לפי זה במקום שמעורר את איבתו לעמלק בדברים שלא נאמרו בתורה, אלא מספרים חיצוניים ומאורעות היסטוריים שעשו לנו בני עדינה כהנה וכהנה, דאין לומד כעת מחלקי התורה, ויל"ע).

המורם מן הדברים דכל דברי החזו"א שייכים רק בב' מצוות נפרדות, שאז הכוונה בעבור האחת סותרת את כוונת המצוה השניה, אולם באופן שמצוה אחת משלימה את רעותה, כגון מצות לימוד ענייני קידוש החודש, שזה פרט ואופן של לימוד, וכן סיפור יציאת מצרים שעניינו אף הוא כלפי לימוד העניין, אין זה נעמד כ"סתירה ושפיר מקיים את ב' המצוות.

גדר דין קריאתה זוהי הלילא

**וּתְכַתֵּב אֶסְתֵּר הַמִּלְכָּה בֵּת אֲבִיחַיִל וּמֶרְדֵּכַי הַיְּהוּדִי אֶת פֶּלַ תְּקֵף
לְקַיֵּם אֶת אֲגֶרֶת הַפּוּרִים הַזֹּאת הַשְּׁנִיָּת (ט, כט)**

בגמ' (מגילה יד, א) איתא דדין קריאת ההלל בפורים נלמד בק"ו שיצאו ממיתה לחיים. ומכל מקום אין אומרים על כך הלל, לפי שקריאתה של המגילה זהו ההלל והשבח. והנה המאירי (מגילה שם) חידש כי אדם שאין בידו לקרוא את המגילה בי"ד, יקרא הוא את ההלל, שכן כל מה שנפטר מהלל הוא משום דקריאתה זוהי הלילא, ואם כן כאשר אינו משבח ומהלל דרך קריאת המגילה, מוטל עליו חיוב קריאת ההלל כבתחילה. אמנם בדברי הפוסקים מבואר שאין לקרוא הלל בפורים בכל גוונא, ואף לאדם שאין בידו מגילה בפורים, וצ"ב טעם הדבר.

נראה לבאר בזה על פי דברי החתם סופר (שבת כב, א) המבאר שחיוב קריאת המגילה יסודו מדאורייתא, וזה לשונו: "ולפע"ד לאו יפלא כלל לומר דק"ו דילפי"

פ"ק דמגילה (שם) דאורייתא היא, השתא משיעבוד לגאולה אמרי' שירה, ממיתה לחיים לא כל שכן, נמצא מצות עשה דאורייתא לקבוע יום על כל נס, אלא שחכמים קבעו מה לעשות בו מעין המאורע, בזה לקרוא מגילה ולשלוח מנות, ובזה לומר הלל ולהדליק נרות, נמצא עיקרו דאורייתא ופירושו מדרבנן".

ומבואר שעיקר חובת ההודאה בפורים ובניסים הוא מן התורה, אלא שחז"ל קבעו את האופן הנאות בצורת ההודאה בכל מועד לפי עניינו, ובפורים נקבעה חובת ההודאה והלל בקריאת המגילה, ובמועדים אחרים נקבעה ההודאה בקילוס ושבח ההלל. אמנם כעת שנקבעה הודאת הפורים באמצעות מקרא מגילה, שוב אין חיוב כלל לקרוא את ההלל ואף למי שאין בידו מגילה, שכן צורת ההודאה נתקנה דרך קריאת סיפור ניסי המגילה, ולא דרך אמירת ההלל, והבן.

פרשת זכור

בגדר הריגת טף של עמלק

זכור, תמחה את זכר עמלק מתחת השמים לא תשכח (דברים כה, יט)

במכילתא (מסכתא דעמלק, פרשה ב), וכע"ז בתנחומא (כי תצא יח) איתא, די ש איסור לקבל גרים מעמלק, ונשבע הקב"ה שלא יקבלום, ובפשוטו משמע שם, דלא חלה הגירות כ"ז. אמנם לגבי בדעת הרמב"ם דייקן האחרונים, שלא מנה את האיסור לקבל גרים מעמלק. עוד מבואר ברמב"ם (פ"ו ממלכים ה"ד) דבגוונא שקיבלו עמלק על עצמם את קבלת ז' מצוות, אין להורגם.

והקשו האחרונים כ"ה, דאם כן מדוע יש דין להרוג ולמחות את הטף של עמלק, והלא יתכן דלאחר שיגדילו, יקבלו על עצמם ז' מצוות.

ובמשנת המועדים רצה ליישב, דמחיית הטף של עמלק, זהו מדין מחיית 'זכר' לעמלק, ולכך יש לשרש את הטף ולעוקרם, הגם שיתכן דבגדלותם יקבלו על עצמם דיני מצוות.

נראה ליישב בס"ד באופן נוסף, על פי מה שהובא בשם הגרי"ז (ספר הזכרון טוב משה, בתי הלויים), דנתקשה מרן הגרי"ז בדברי הרמב"ם (פ"ח ממלכים ה"י): "וכן צוה משה רבינו מפי הגבורה לכופ את כל באי העולם לקבל כל מצות שיקבלו בני נח, וכל מי שלא קיבל יהרג", עכ"ל. וצ"ע דא"כ מה נתחדש בעמלק דאיכא חיוב להרגם יותר משאר אומות, הא אף בעמלק אם קיבלו עליהם ז' מצות ליכא חיוב להרגם וכמבואר בר"מ (לעיל שם א, א וד' עיי"ש), וכשלא קיבלו עליהם ז' מצות



כד. ז"ל התנחומא: "ויאמר כי יד על כס י-ה מלחמה לה' בעמלק (שמות יז, טז), תני בשם ר' אלעזר, שבועה נשבע הקדוש ברוך הוא, ואמר ימיני ימיני, כסאי כסאי, אם יבואו גוים מכל האומות אני מקבלן, ומזרעו של עמלק אני מקבל, ואף דוד עשה כן, שנאמר ויאמר דוד אל הנער המגיד לו אי מזה אתה ויאמר בן איש גר עמלקי אנכי (שמואל ב א, יג), אמר ר' יצחק בנו של דואג האדומי היה, ויאמר לו דוד דמך על ראשך (שם טז), (דמין כתיב), הרבה דמים שפכת בנוב עיר הכהנים". וראה עוד משנ"ת להלן (הפטרת זכור) בשם הרב החיד"א.

כה. ראה משנת הפורים (להגר"א גרבוז שליט"א) ועוד.

הא כתב הרמב"ם דאף בשאר אומות איכא דין להרגם, ומאי נפק"מ בדין זה דמלחמות עמלק, וצ"ע.

והובא ליישב בשם הגרי"ז: "אכן הנראה בזה הוא, דבאמת חלוקים המה קבלת מצות דז' אומות מקבלת מצות דעמלק בעיקר דינם, דבהאומות כולן עיקר הדין להרגם הוא על זה שלא קיבלו עליהם ז' מצוות, וממילא הא דאין חיוב להרגם בגוונא שקיבלו על עצמם ז' מצוות אי"ז רק דין פטור והצלה, אלא דמופקעים הם מהחיוב הריגה, כיון שכל חיובם הוא ע"ז שלא קיבלו על עצמם הז' מצוות, משא"כ בעמלק הרי מעיקר הדין איכא חיוב להורגם, רק דאיכא להו הצלה עי"ז שמקבלים על עצמן הז' מצוות, וממילא בגוונא שקיבלו על עצמם הז' מצוות אי"ז הפקעה מעיקר החיוב הריגה כי אם דין הצלה וכמש"נ".

מעתה אתי שפיר היטב, מדוע הורגים את הטף של עמלק, הגם שיתכן כי בגדלותם היו מקבלים על עצמם קבלת מצוות. והיינו טעמא, דמעיקר דין מחיית עמלק כוללת אף את הטף והנשים, אלא דהתחדש בהם פטור והצלה מחיוב מיתה דידהו, כאשר הם מקבלים על עצמם עול מצוות, אמנם כל זמן שלא קיבלו אין זה ספק חיוב מיתה, היות דחיובם הוא כל העת בוודאי, ולכך יש להרוג את הטף. אלא דאם היו בגדלותם מקבלים על עצמם עול מצוות, היו מקבלים דין הצלה, אמנם כל זמן שלא התחדש בהם דין הצלה, יש להורגם ככל חיוב מיתה דידהו, הכולל אף את הטף.

בגדר מחיית עמלק - לאחר שבלבל סנחריב את האומות

זכור, תִּמְחָה אֶת זֵכֶר עַמְלֵק מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם לֹא תִשָּׁכַח (דברים כה, יט)

המנ"ח (תרד) דאין חיוב מחיית עמלק בזמן הזה לפי שסנחריב בלבל את האומות. והקשו האחרונים (ראה משאת המלך על הרמב"ם סי' תקמד), מדוע לגבי חיוב מיתה של ז' אומות, כתב הרמב"ם דכבר אבד זכרם של אותם אומות, ואילו לגבי עמלק כאשר הביא הרמב"ם את חיוב הריגתם, לא הוסיף תיבות אלו דכבר אבד זכרם, כשהגלה סנחריב ובלבל את האומות י.



כו. ראה עוד בצפנת פענח (על הרמב"ם, קונטרס ההשמטות, השמטה א', והובא בחלק הביאורים ג, א ובהערה שם) ואתי שפיר היטב.

וידוע ליישב^{כז}, דשונה היא מצות מחיית עמלק מז' אומות, שבהריגת ז' אומות המצוה היא לאבד את האומה, ולהכי כאשר בלב סנחריב והגלה את האומות, שוב אין חיוב מיתה על הז' אומות, דבטל מהם תורת אומה ולשון. אמנם לגבי מחיית עמלק הוי חיוב על כל יחיד מעמלק, ולהכי אף כשבטל מהם תורת אומה, מכל מקום יש להרוג כל יחיד ויחיד מהם.

אמנם נראה להוכיח מדברי הגרי"ז דלא כיסוד האחרונים, דהנה הובא בשם הגרי"ז^{כח}, לבאר את חילוק מצות הריגה דז' אומות מציויי מחיית עמלק. וביאר, דבז' אומות המצוה היא להורגם אילו לא יקבלו עליהם את ז' מצוות ב"נ. אמנם אינם חייבים כעת מיתה, אלא רק כאשר הם מסרבים לקבל את המצוות שחייבים בהם. אמנם במחיית עמלק, החיוב הוא להורגם ולבערם, אלא דיש בהם תורת הצלה כאשר יקבלו על עצמם עול מצוות.

והוסיף מרן הגרי"ז להביא נפקא מינה בגדר חיוב הריגת עמלק לז' אומות, דהא עמלק צריכים שיקבלו כולם הז' מצות, ובגונא שרק האנשים, או רק הנשים קיבלו על עצמם מצוות לא אהני קבלתם ואיכא חיוב להרגם, משא"כ בז' אומות דאם קיבלו האנשים או הנשים אף דלא קיבלו כולם אינם חייבים מיתה. ויסוד הענין בזה הוא כמש"נ, דבז' אומות דכל עיקר חיובם הוא משום שאינם מקבלים ע"ע המצוות זה הוי דין מסוים על כל אחד בפני עצמו, וממילא סגי במה שמקצתם קיבלו המצות לפוטרים ממיתה ולא איכפת לן במה שלא קיבלו כולם. משא"כ בעמלק דמעיקר הדין איכא חיוב להורגם, והוא דין בהאומה, ורק דעי"ז דמקבלים ע"ע הז' מצות איכא להו הצלה, דין הצלה לא נאמר אלא בגוונא דמקבלים כולם, אבל אם האנשים או הנשים לא קיבלו המצוות יהרגו כולם, דבאופן זה לא נאמר דין הצלה וכמש"נ, את"ד.

אם כן למובא בשם הגרי"ז מבואר דלא כיסוד האחרונים הנ"ל, שחיוב מיתה של עמלק הוא על היחיד, אלא אדרבא החיוב מיתה הוא על כללות אומת עמלק. ויתכן דכך נקט המנ"ח דנתקשה בזה.



כז. ראה עוד במשנת הפורים (למו"ר הגר"א גרבוז שליט"א).

כח. ספר הזכרון טוב משה (קונטרס בתי הליים), וראה עוד בקטע הקודם.

מלחמת שאול בעמלק הוראת שעה או משום מחיית עמלק

זכור, וַיִּחַמֵּל שְׂאוּל וְהָעָם עַל אֶמְגֵּי וְעַל מִיטְבֵּי הַצָּאֵן וְהַפְקָר
וְהַמְשֻׁנִּים וְעַל הַפָּרִים וְעַל כָּל הַטּוֹב וְלֹא אָבּוּ הַחֲרִיקָם (הפטרה,
שמואל א' טו, ט)

הנה כתב הרמב"ם בהקדמה לפירוש המשניות (ד"ה גם במתנבא) שמלחמת שאול הייתה הוראת שעה. כפי שדייק מדבריו הגרמ"ש שפירא זצ"ל (זהב משבא, פרשת זכור): "והחלק השני, שיקרא לעבודת ה' ויזהיר על תורתו, ויצוה בני אדם על שמירת התורה בלי תוספת ולא גרעון, כמו שאמר אחרון הנביאים זכרו תורת משה עבדי אשר צויתי אותו בחורב על כל ישראל חקים ומשפטים. ויבטיח טובות לשומריה ועונש לעוברים עליה כמו שעשו ישעיה וירמיה ויחזקאל וזולתם. ויצוה צוים ויזהיר אזהרות שלא בעניי הדת, כגון שיאמר הלחמו על עיר פלונית או אומה פלונית עכשיו, כמו שצוה שמואל את שאול להלחם בעמלק אז". ודייק הגרמ"ש שפירא זצ"ל, דהוראת שמואל לשאול הייתה הוראת שעה, עיי"ש כט. (וראה עוד בקטע הבא).

אמנם יש להעיר, מדברי הרמב"ם בספר המצוות (קפט) דמעשה שמואל היה מחמת מצות זכירת איבת עמלק, וז"ל: "שצונו לזכור מה שעשה לנו עמלק מהקדימו להרע לנו, ושנאמר זה בכל עת ועת ונעורר הנפשות במאמרים להלחם בו, ונזרז העם לשנוא אותו עד שלא תשכח המצוה ולא תחלש שנאתו ותחסר מן הנפשות עם אורך הזמן וכו', הלא תראה שמואל הנביא כשהתחיל לעשות המצוה הזאת, איך עשה שהוא זכר תחלה מעשהו הרע ואחרי כן צוה להרגם, והוא אמרו יתעלה (ש"א טו) פקדתי את אשר עשה עמלק לישראל אשר שם לו בדרך בעלותו ממצרים". וצ"ע לפי"ז סתירת דברי הרמב"ם לגבי מצות הריגת עמלק בימי שמואל.

וראה עוד בדרשות ופירושי רבינו יונה גירונדי (ע' קסג-ד) שפירש את ציווי שמואל לשאול, שהיה זה משום ציווי התורה, שלאחר שימנו מלך, יבערו את עמלק, ואין זו הוראת שעה, עיי"ש.

וראה עוד בפירוש הרד"ל לפרקי דרבי אליעזר (פרק מט) שהוכיח בדעת הפרקי דר"א כי מלחמת עמלק בימי שאול, הייתה מעיקר דין מחיית עמלק,



כט. ראה עוד מה שנתבאר בס"ד במגדל שיר (תש"פ, ביאורים).

עיי"ש. וכן יש להוכיח מהפרקי דר"א (פרק מג) דמבואר שציווי מחיית עמלק בימי שאול היה משום זכור את אשר עשה לך עמלק.

ואולי אפשר ליישב, על פי מה שהביא החיד"א בחומת אנך (שמואל א' טו, כב-כג) כי העמלקים שבימי שאול התגיירו באותה המלחמה, עיי"ש. (וראה עוד בקטעים להלן הרחבת דברים בזה). והנה מבואר ברמב"ם (פ"ו ממלכים ה"ד) כי בזמן שקיבלו עמלק מצוות אין להורגן, וזו היתה טעותו של שאול. אמנם מבאר החיד"א דשאול נכשל במוחשבתו זו מכמה פנים: א. שהקב"ה ציווה אותו אף שגלוי לפניו שיתגיירו. ב. שבמכילתא (מסכתא דעמלק, פרשה ב) איתא, שאין מקבלין גרים מעמלק. ג. שגירותן לא היתה אלא מיראה, ולא היתה גירות אמיתית, עיי"ש.

מעתה אפשר ליישב את דברי הרמב"ם, דהמצוה לשאול נאמרה בתור הוראת שעה, ואף אם יתגיירו העמלקים באמת מכל מקום יש להורגם, בשונה מדין מחיית עמלק של כל התורה. אולם סובר הרמב"ם כתירוץ החיד"א שבאמת לא התגיירו העמלקים באותה שעה אלא לפני, ומעתה שוב הדין להורגם היה מעיקר הדין, שכן לא קיבלו עליהם עול מצוות ולא היה זה אלא חיצוני. ומעתה שמואל שסבר שלא התגיירו באמת, הרג את אגג מדין מחיית עמלק, ומשום כך זכר את איבת אבותיו, כדין זכירת מעשה עמלק, ולאחר מכן הרגו ומחה אותו.

שאול לא המית את אגג משום שנתגייר

זכור, הִנֵּה שְׁמַע מִזְבַּח טוֹב לְהִקְשִׁיב מִחֻלָּב אֵילִים: כִּי חֲטָאת קָסָם מְרִי וְאָנוּ וְתַרְפִּים הַפָּצַר יַעַן מֵאֲסַתְּ אֶת דְּבַר ה' וַיִּמָּאֶסֶד מִמֶּלֶךְ (הפטרה, שמואל א' טו, כב-כג)

החיד"א בספרו חומת אנך (שמואל שם) עומד בכמה שאלות בענין זה: א. מה עלתה על דעתו של שאול בחיר ה' לעבור את פי ה', ויצא לדון ק"ו אם על נפש אחת אמרה תורה הבא עגלה ערופה, בשביל כל הנשמות על אחת כמה וכמה (יומא כב, ב). ב. מה שייך ק"ו במקום שיש מאמר ה' בפרטות. ג. עוד הקשה, דלכאורה הק"ו מופרך מעיקרו, שכן מצות עגלה ערופה נאמרה רק על ישראל

ל. ז"ל הפדר"א (מג): "וזה זכור להשמיד ולהכרית את כל זרעו של עמלק, שנ' והיה בהניח ה' וכו', שכחו ישראל להשמיד ולהכרית את כל זרעו של עמלק והב"ה לא שכח, וכשמלך שאול אמ' לו שמואל כה אמר ה' צבאות פקדתי את אשר עשה עמלק לישראל והחרמתם את כל אשר לו וכו'".

שנהרג, ולא על נכרי ועמלק שמת. ד. מהי אמירת שמואל: "יען מאסת את דבר ה'", והיה לו לומר: "יען עברת את דבר ה'", והיכן מצינו שמואס.

כותב על כך הרב החיד"א: "ומצאתי להרב מהר"ש שלם זלה"ה (בס' דברי שלמה פ' תשא) שכתב משם הרב כלי יקר ז"ל, דכשבא לעיר עמלק קבלו עליהם להתגייר מפני הסכנה, ואז דן ק"ו וסבר כי ציווי ה' היינו כשאינם מתגיירים, וזש"ה: ויבא שאול עד עיר עמלק וירב בנחל, דאחר שבא לעיר עמלק וידע שקבלו גרות אז וירב בנחל, עכ"ד. אך עדיין קשה דהרי יצאת בת קול ואמרה לו אל תהי צדיק הרבה, ומשמע דהוא שמע הבת קול דקאמר יצאת בת קול ואמרה לו. וצ"ל דאמר כר' יהושע אין משגיחין בב"ק לא בשמים היא (ב"מ נט, ב). ולכן שאול היה סובר דלא עבר דבר ה' וכן אמר לשמואל: "ברוך אתה לה' הקימותי את דבר ה'". אך שגג בזה שלא העמיק להבין דבר ה'. חדא דכתיב כי יד על כס י-ה והשבועה היא שלא יקבל גר מעמלק כמ"ש במכילתא לא. ועוד דמה שנתגייירו הוא מפני היראה ואין זה גרות. ועוד אשר שלחו ה' להמית הכל ולפניו גלוי שיאמרו שיתגיירו ואפ"ה ציוה להמיתם וכו', וז"ש לו שמואל שלא החשיב דבר ה' אשר שלחו וכו'. ואשר לא שם לבו אל דבר ה' להבינו, שגגת תלמוד עולה זדון ונחשב כקסם וז"ש כי חטאת קסם מרי דנחשב זדון כאלו מרה דברו".

והנה לדברי החיד"א, עיקר טעותו של שאול נבעה מכך שהתגיירו עמלק באותה השעה, ומשום כך חס עליהם. ושגג בכך שאין מקבלין גרים מעמלק. וכן שגירות זו לא היתה אלא לפנים ומיראה. ועוד שהקב"ה שלחו להמיתם אף שגלוי לפניו שיתגיירו.

אמנם ברמב"ם (פ"ו ממלכים ה"ד ובראב"ד שם) מבואר דהוא לא נקט להלכה את דין המכילתא, שאין מקבלין גרים מעמלק, אלא מדויק שאם השלימו וקבלו מצוות אין ממיתין אותם, ולדבריו הדרא קושיא לדוכתה, מדוע נתבע שאול על כך שלא המיתם לאחר שנתגיירו. (אמנם עדיין שייכים ב' התירוצים הנוספים, שגירותם לא היתה אלא חיצונית. וכן שהקב"ה ציווהו על כך, אף שגלוי לפניו שיתגיירו).



לא. כדברי המכילתא אשכחן נמי בתנחומא (כי תצא יח): "ויאמר כי יד על כס י-ה מלחמה לה' בעמלק (שמות יז, טז), תני בשם ר' אלעזר, שבועה נשבע הקדוש ברוך הוא, ואמר ימיני ימיני, כסאי כסאי, אם יבואו גוים מכל האומות אני מקבלן, ומזרעו של עמלק אני מקבל, ואף דוד עשה כן, שנאמר ויאמר דוד אל הנער המגיד לו אי מזה אתה ויאמר בן איש גר עמלקי אנכי (שמואל ב א, ג), אמר ר' יצחק בנו של דואג האדומי היה, ויאמר לו דוד דמך על ראשך (שם טז), (דמין כתיב), הרבה דמים שפכת בנוב עיר הכהנים".

אכן נראה לבאר ביתר עומק בס"ד, על פי היסוד שהובא לעיל, המדויק בדברי הרמב"ם בהקדמתו לפירוש המשניות (ד"ה גם במתנבא) שמלחמת שאול הייתה הוראת שעה. [וכפי שמדייקים מדבריו, וראה עוד זהב משבא (פרשת זכור): "והחלק השני, שיקרא לעבודת ה' ויזהיר על תורתו, ויצוה בני אדם על שמירת התורה בלי תוספת ולא גרעון, כמו שאמר אחרון הנביאים זכרו תורת משה עבדי אשר צויתי אותו בחורב על כל ישראל חקים ומשפטים. ויבטיח טובות לשומריה ועונש לעוברים עליה כמו שעשו ישעיה וירמיה ויחזקאל וזולתם. ויצוה צווים ויזהיר אזהרות **שלא בעניני הדת**, כגון שיאמר הלחמו על עיר פלונית או אומה פלונית עכשיו, **כמו שצוה שמואל את שאול להלחם בעמלק אז**". ודייק הגרמ"ש שפירא זצ"ל, דהוראת שמואל לשאול היתה הוראת שעה, עיי"ש לב.

ומעתה אפשר לומר, דאף אי נימא שבדין מחיית עמלק נאמר שאם נתגיירו וקיבלו מצוות אין להורגן, הני מילי מלתא דמצוות מחיית עמלק, אולם כאן שהיתה הוראת שעה לבער את עמלק, אם כן אף אם השלימו וקיבלו מצוות יש להורגן, שכן הייתה בזה הוראת שעה מיוחדת [ולדברי החיד"א שהקב"ה ציווה את שאול להרוג את עמלק אף שגלוי לפניו שיתגירו, אם כן ניחא היטב מדוע היתה מלחמת עמלק באותה שעה בגדר הוראת שעה, שכן נאמרה היא אף על הצד שיתגיירו, והבן], וראה עוד משנ"ת בס"ד ביאור דעת הרמב"ם בקטעים לעיל.

ויש להוסיף עוד בזה דהנה בדברי המכילתא דרבי ישמעאל (מסכתא דעמלק, פרשה ב') מבואר שיש דין מחייה נפרד ומיוחד על אגג: "ר' אלעזר המודעי אומר **זכר זה אגג**, ועמלק כשמועו", (וכפי שדייק זאת במשאת המלך על הרמב"ם, סי' תקמז, וראה מה שנתבאר בס"ד עוד בחלק הביאורים לפרשת זכור). ומעתה דין מסוים זה נאמר אף אם הוא התגייר, דמכל מקום יש לבערו לאגג מדין מחייה מסוים על ראשו, מלבד מחיית עמלק, ובכך טעה שאול.

כיצד סירס שמואל את אגג

זכור, וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל פֶּאֶשֶׁר שְׁפָלָה נָשִׁים חֲרָפָה בֶּן תִּשְׁפָּל מִנָּשִׁים
אִמָּה (שמואל א. טו, לג)

בחז"ל יש כמה דעות כיצד הרג שמואל את אגג, יש אומרים, שחתך את בשרו והאכיל לנעמיות (איכ"ר ג, ת ועוד). יש אומרים שמתחו על זמורה (שם).



לב. ראה עוד מה שנתבאר בס"ד במגדל שיר (תש"פ, ביאורים).

ובתנחומא (כי תצא, ט) מבואר שסירס שמואל את שאול: "ור' שמואל בר אבדימי אמר בדיני אומות העולם דנו, לא בעדים ולא בהתראה, ר' יצחק אמר סירסו, שנאמר ויאמר שמואל כאשר שיכלה נשים חרבך וגו'. אמר ר' לוי אף התורה רמזה להם לישראל, שנאמר כי ינצו אנשים יחדו וגו' (דברים כה, יא), ושלחה ידה והחזיקה במבושיו וקצותה את כפה וגו', מה כתיב אחריו, זכור את אשר עשה לך עמלק".

ויש לעיין, כיצד סירס שמואל את אגג, והלא כתיב ובארצכם לא תעשו (שבת קי, ב).

ויש לומר, דבעמלק לא נאמר איסור סירוס, שאדרבא מצוה למחותם. ושוב ראיתי שציינו דין זה בשם רבי צדוק הכהן מלובלין (דברי סופרים, חלק ליקוטי אמרים עמוד קיז): "אבל לזרע עמלק כפי הנראה משם לא נאסר (-איסור סירוס)", עיי"ש שביאר זאת על דרך המחשבה.

אוצר פלאות המגילה

פרק א'

אחשורוש מלך ארבעים שנה

וַיְהִי בַיּוֹם אֲחַשְׁוֵרוּשׁ (א, א)

כתב בספר 'יוחסין' (מאמר שישי, לרבי אברהם זכות נדפס בשנת שכ"ו):
"ארתחששתא הב' היהודים קורין לו אחשורוש ומלך בשנת תת"ה ומלך מ' שנה
ומלך מהודו ועד כוש קכ"ז פרובינסאש (-מדינות)".

משתה המלכות ערך מניסן ועד תשרי

וּבְמִלּוֹאת הַיָּמִים הָאֵלֶּה עָשָׂה הַמֶּלֶךְ לְכָל הָעָם הַנִּמְצָאִים בְּשׁוֹשָׁן
הַבִּירָה לְמַגְדּוֹל וְעַד קֶטֶן מִשְׁתֵּה שְׁבַעַת יָמִים בַּחֲצַר גִּנַּת בֵּיתוֹ
הַמֶּלֶךְ (א, ה)

כתב הרוקח (הובא בטעמא דקרא), כי משתה זה נמשך מחודש ניסן, עד חודש
תשרי. וכן מבואר ברד"ל בפירושו על פרקי דרבי אליעזר (פרק מט, הגהה ד'): "וי"ל
לפי"ז שהתחילו הק"פ יום בר"ח ניסן, וא"כ כלו בג' תשרי וכו'".

אחשורוש עלה בעושרו על המלכים שקדמוהו

מִטּוֹת זָהָב וְכֶסֶף עַל רִצְפַּת בְּהֵט וְשֵׁשׁ וְדָר וְסַחֲרֹת (א, 1)

בפרקי דרבי אליעזר (פרק מח): "אמר ר' תחנא, בא וראה עשרו של אחשורוש, שהיה עשיר מכל מלכי מדי ופרס ועליו הכתוב אומר: והרביעי יעשיר עושר גדול".

אחשורוש השתמש רק בכלי זהב

מִטּוֹת זָהָב וְכֶסֶף עַל רִצְפַּת בְּהֵט וְשֵׁשׁ וְדָר וְסַחֲרֹת (א, 1)

בפרקי דר"א (פרק מח) מבואר, כי כל כלי תשמישו של אחשורוש היו רק בכלי זהב: "ומה היה עשרו של אחשורוש, שהעמיד מטות זהב וכסף ברחוב העיר, להראות לכל העמים עשרו, שנ' מטות זהב וכסף, וכל כלי תשמישו של אחשורוש לא היו בכלי כסף אלא בכלי זהב".

עונש המיתה של ושתי

אֲשֶׁר לֹא תָבוֹא וְשֹׁתִי לְפָנֵי הַמֶּלֶךְ אַחְשֻׁרוֹשׁ (א, יט)

בפרקי דר"א (פרק מח) מבואר כי עונשה של ושתי נגזר למוות בשחיטה: "ולמה נגזרה עליה גזירה זו שהיתה מביאה בנות ישראל ערומות ועושות בהן מלאכה בשבת, ועל זה נגזר עליה גזירה שתשחט ערומה בשבת, שנאמר את ושתי ואת אשר עשתה ואת אשר נגזר עליה".

אמנם בפירוש אשכול הכופר (לבעל צרור המור א, י) כתב שעונשה היה בשריפה: "שחטא אחר חטאה ושתי המלכה לזלזל בבנות ישראל וכו', לטוות לה צמר ופשתים יחדיו, ושיעשו אש בשבת, ועל זה לנדה היתה, ונתחברו בה שני מיני אף וחימה הרמוזים בצמר ופשתים כשהם מחוברים יחדיו (ראה זוהר ח"ג פו, ב), עד שנשרפה ערומה בשבת"א.



א. עוד איתא בלקח טוב (א, י), כי נגזר על ושתי להאכל לכלבים. וכפי שמונה המדרש את שמות שבעת הסריסים שנשלחו להביא את ושתי: "בגתא. שנהיתה לבג (-מאכל) לכלבים".



ושתי נהרגה ביום הכיפורים

אֲשֶׁר לֹא תָבֹא וְשֵׁתִי לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ אַחֲשֹׁרִישׁ וּמִלְכֻתָּהּ יִתֵּן הַמֶּלֶךְ
לְרֵעוּתָהּ הַטּוֹבָה מִמֶּנָּה (א, יט)

דבר מופלא כתב הרד"ל בפירושו לפרקי דרבי אליעזר (פרק מט, הגהה ד), כי
ושתי נהרגה ביום הכיפורים, וזה לשונו: "וי"ל לפ"ז, שהתחילו הק"פ יום בר"ח
ניסן, א"כ כלו בג' בתשרי, כי ג' חדשים חסרים הן בששה של ימות החמה, ואח"ז
עשה ז' ימים להנמצאים בשושן (וכדאמר רב באסת"ר פ"ב), נמצא יום הז' שבו נהרגה
ושתי היה בי' תשרי - יוהכ"פ, יום תמים שהקדים ה' רפואה למכה, שתכנס אסתר
תחת ושתי להיותה מוכנת להצלתן מגזירת המן".

פרק ב'

אחשורוש הודה שטעה בהריגת ושתי

אחר הדברים האלה כִּשְׁךָ חֲמַת הַמֶּלֶךְ אַחְשֻׁרוּשׁ זָכַר אֶת וְשֵׁתִי
וְאֵת אֲשֶׁר עָשָׂתָה וְאֵת אֲשֶׁר נָגַזְרָה עָלֶיָּהּ (ב, א)

במדרש (אסת"ר ה, ב) מבואר שתיכף ומיד לאחר הריגתה של ושתי, חזר בו המלך והודה כי עשתה כהוגן, וטעה בהריגתה ב.

גיל אסתר בלקיחתה אל המלך

וּתְלַקַּח אֶסְתֵּר אֶל בֵּית הַמֶּלֶךְ אֶל יַד הַגִּי שְׁמֵר הַנָּשִׁים (ב, ח)

מצאנו דעות ברבותינו (בראשית רבה, לט, יג) בת כמה היתה אסתר בלקיחתה אל בית המלך: א. ארבעים. ב. שבעים וחמש ג. ג. שמונים: "ויהי אומן את הדסה היא אסתר, רב אמר בת מ' היתה ושמואל אמר בת שמונים שנה, רבנן אמרי בת שבעים וחמשה וכו' כמנין הדסה".

יונק חלב החזיר - יהיה הנער מצורע

וַיִּשְׁנֶה וְאֵת נַעֲרֹתֶיהָ לְטוֹב בֵּית הַנָּשִׁים (ב, ט)

בגמ' במגילה (יג, א) מבואר, דהאכילה קדלי דחזירי. וברש"י כתב שמתוך אונסה לא נענשה (וראה בתוס' שם).

כתב הרמב"ן (ויקרא יא, יג): "וראיתי בקצת ספרי הנסיונות, שחלב החזיר אם ינק היונק ממנו יהיה אותו הנער מצורע, וזה לאות שיש בכולם סגולות רעות מאד".



ב. ראה עוד במהר"ל (אור חדש, שם) והובא בחלק הביאורים.

ג. ראה מה שביאר על פי זה התפארת ציון (אסת"ר ח, ג).

אסתר היתה נשואה לאחשורוש כ"ח שנים

וַתִּלְקַח אֶסְתֵּר אֶל הַמֶּלֶךְ אַחֲשֻׁרֹשׁ וְגו': וַיֵּשֶׁם כְּתָר מַלְכוּת
בְּרֵאשִׁיהָ וַיְמַלִּכָהּ תַּחַת וְשֵׁתִי (ב, טז-יז)

מזבא בספר יוחסין (מאמר שישי, נדפס בשנת שכ"ו): "... ולקח את אסתר בת
אביחיל דוד מרדכי בשנת בשנת י"ב למלכותו, תתי"ז קכ"ח שנים לגלות בבל.
ומלכה אסתר עם בעלה כ"ח שנים".

בגתן ותרש נתלו בזה אחר זה על עץ אחד

וַיִּבְקֹשׁ הַדָּבָר וַיִּמָּצֵא וַיִּתְּלוּ שְׁנֵיהֶם עַל עֵץ (ב, כג)

בפרקי דר"א (פרק מט) איתא: "ונתלו שניהם על עץ אחד זה אחר זה, שני'
על עץ ואין כתוב על עצים".

פרק ג'

מיהו המדתא?

אחר הדברים האלה גדל המלך אחשורוש את המן בן המדתא
האגגי (ג, א)

בירושלמי (יבמות ב, ו) מבואר, שאין המדתא אביו של המן, אלא התייחס אליו משום שהיה 'צורר בן צורר'. ויש מן המפרשים שלמדו¹, כי מסורת היתה בידי הירושלמי שהגם שהמן היה מזרע עמלק, אולם לא מגזע אגג, והתייחס אחר אגג משום צורר בן צורר.

הצפנת פענח (על הרמב"ם, קונטרס ההשלמה, השמטה א') כתב דבר חידוש בדעת הירושלמי, כי המדתא שהתייחס המן אחריו, הוא אגג הרשע שנהרג בימי שמואל, ואם כן הרי אין המן בנו הביולוגי של אגג, שקדמו בכמה דורות. ("ועי' בירושלמי יבמות פ"ב דלא הי' כלל בן המדתא, דהמדתא הי' אגג שהרגו שאול, וכן מוכח במס' סופרים").

יש להוסיף כי שיטה מחודשת לקח הגרי"פ (עשין נט) בדעת הירושלמי, דהמן כלל לא היה מזרע עמלק, אלא התייחס אחריו משום קוצץ בן קוצץ. ובזה ביאר, כיצד זכה מרדכי בבית המן והגם שיש דין איבוד נכסי עמלק. אמנם לדברי הירושלמי שלא היה המן מזרע עמלק, שפיר יכול היה מרדכי לזכות בבית המן, עיי"ש. אכן הרבו להקשות עליו מייחוסו של המן לעמלק המובא במסכת סופרים (לפי גירסת הגר"א).

המן הפיל את הגורל בכישוף

הפיל פור הוא הגורל לפני המן (ג, ו)

כתב בעל אשכול הכופר (ד, יג-יד): "... זה המן שהפיל פור מחדש ומיום ליום בקסם ובכישוף".



ד. ראה עלי תמר (יבמות, שם) ועוד.

העובר על הגורל כעובר על עשרת הדברות

הפיל פור הוא הגורל לפני המן (ג, ז)

בשור"ת הגאונים (דפוס קושטא סי' ס. דפוס וילנא סי' נז) מובא: "אין רשות לאדם מישראל לעבור על הגורל, שאין הגורל אלא מפי שמים, שנאמר על פי הגורל תחלק הארץ, והעובר על הגורל כעובר על עשרת הדברות".

הסנגוריא שלימד מיכאל על ישראל

וְאֵת דְּתֵי הַמֶּלֶךְ אֵינָם עֹשִׂים וְלִמְלָךְ אֵין שׁוּה לְהַנִּיחָם (ג, ח)

לית ידידע לישנא בישא כהמן (מגילה יג, ב), מתארים לנו חז"ל (שם, ואסת"ר ז, יב. לקח טוב ג, ח) את הדילטוריא (-לשון הרע) שסיפר המן על ישראל. וכך מובא בגמ' (שם): "ואת דתי המלך אינם עשים - דמפקי לכולא שתא בשה"י פה"י. ולמלך אין שוה להניחם - דאכלו ושתו ומבזו ליה למלכות. ואפילו נופל זבוב בכוסו של אחד מהן - זורקו ושותהו. ואם אדוני המלך נוגע בכוסו של אחד מהן - חובטו בקרקע ואינו שותהו".

אולם במדרשות (שם) הובאו דברי הסנגוריה שלימד מיכאל במרומים באותה השעה: "כל מה שהיה המן מקטרג את ישראל מלמטה, היה מיכאל מלמד עליהם סניגוריא מלמעלה, אמר לפניו רבש"ע אין בניך מתקטרגין לא על שעבדו עבודת כוכבים, ולא על שגלו עריות, ולא על שפיכות דמים, אלא אין מתקטרגין אלא על שהן משמרין את דתותיך, אמר לו חייך לא שבקית ולא אשבק (-אמר הקב"ה לא עזבתם לישראל, ולא אעזבם)".

האם עשרת אלפים ככר כסף היו כל רכושו של

המן

אם על המלך טוב יכתב לאבדם ועשרת אלפים פפר פספ אשקול על ידי עשי המלאכה להביא אל גנזי המלך (ג, ט)

במדרש (אסת"ר ז, יב) מבואר, כי המן הוציא את כל ממונו, על מנת לנסות ולהכחיד את שם ישראל מן העולם: "אם יתן איש את כל הון ביתו - זה המן הרשע, שנתן עשרת אלפים ככר כסף להכחיד את ישראל, בוז יבוזו לו".

אמנם נראה להוכיח בדעת הפרקי דרבי אליעזר (פרק מט) כי אותם עשרת אלפי ככר כסף היוו את מחצית רכושו של המן: "ונכנס המן לפני אחשוורוש ואמר לו: אדני המלך ישנו עם אחד מפוזר ומפורד בין העמים, ואינם טובים לך ואינם

עושים רצונך, ולמלך אין שוה להניחם, אם על המלך טוב קח החצי מממוני ותן
לי רשות עליהם, שנאמר אם על המלך טוב יכתב לאבדם". הרי שהמן הציע למלך
עשרת אלפים ככר כסף, ובהכרח שהיה זה מחצית רכושו.

פרק ד'

המן יזם את החוק שאין להיכנס אל המלך בלא שיקרא לו המן

**כָּל עֲבָדֵי הַמֶּלֶךְ וְעַם מְדִינוֹת הַמֶּלֶךְ יוֹדְעִים אֲשֶׁר כָּל אִישׁ וְאִשָּׁה
אֲשֶׁר יָבוֹא אֶל הַמֶּלֶךְ אֶל הַחֲצֵר הַפְּנִימִית אֲשֶׁר לֹא יִקְרָא אַחַת
דָּתוֹ לְהִמִּית וְגו' (ד, יא)**

בתרגום מבואר כי המן הוא זה שחוקק את החוק כי אין להיכנס אל המלך בלא רשות, והנכנס אחת דתו להמית: "הלא המן רשיעא, גזר על מימור אחשוורוש דלא למיעל לות מלכא לדרתא גואה בלא רשו (-המן גזר שלא להיכנס לפני המלך בלא רשות)" ה.

ופירש המנות הלוי את מניעיו הנסתרים של צורר היהודים: "דלפי"ז יראה לי כי מקנאת מרדכי עשה המן, בפחדו פן ימתיק סוד עם מרדכי עם המלך כנגדו ולכן השתדל עם המלך שלא יכנס איש ואשה כי עם על פי דברו של המן". וכעין זה כתב באשכול הכופר: "אלא כל עם מדינות המלך יודעים זה שכל איש שיכנס אל החצר אשר לא יקרא על פי המן, ואיך אכנס בלא רשות"י.

אין אדם יכול להתראות לפני ה' בלא מילה

**כָּל עֲבָדֵי הַמֶּלֶךְ וְעַם מְדִינוֹת הַמֶּלֶךְ יוֹדְעִים אֲשֶׁר כָּל אִישׁ וְאִשָּׁה
אֲשֶׁר יָבוֹא אֶל הַמֶּלֶךְ אֶל הַחֲצֵר הַפְּנִימִית אֲשֶׁר לֹא יִקְרָא אַחַת דָּתוֹ
לְהִמִּית לְבַד מֵאֲשֶׁר יוֹשִׁיט לוֹ הַמֶּלֶךְ אֶת שַׂרְבִּיט הַזָּהָב וְחִיָּה (ד, יא)**

רמז מופלא כתב האשכול הכופר: "ורבותינו דרשו זה הפסוק על ברית מילה וגודל שכרה, עד שאמרו^ז שאין אדם יכול להתראות לפני ה' בחצר הפנימית אם



ה. ראה עוד באשכול הכופר (שם): "וסדרה הדברים בפי התנן שיאמרו לו (-למרדכי) איך המן הרשע גזר על פי אחשוורוש שלא יכנס שום איש ואשה אל היכל המלך בלי קריאה, וכל אשר יעבור על הגזירה אחת דתו להמית".

ז. ראה משנ"ת בס"ד בחלק הביאורים (ו, ד).

ז. ראה מנורת המאור (אלנקווה) ח"ג ע' 474 בשם מדרש, וברוקח.

לא יהיה חתום באותר ברית קודש, וזהו אשר לא יקרא בשם זה החתום בבשרו אחת דתו להמית, לבד מי שיהיה אות ברית קדש חתום בבשרו, וזהו לבד מאשר יושיט לו המלך, ר"ת מילה. אשה מנין שזוכה לגן עדן, שנאמר: את שרביט הזהב, ר"ת אשה. וחי - כלומר גם אם בת היא וחיה".

מי הודיע למרדכי את דברי אסתר

וַיִּגִּידוּ לְמַרְדֳּכָי אֶת דְּבָרֵי אֶסְתֵּר (ד, יב)

פירש בתרגום (ד, יב-יג), דכאשר ראה המן את התך הוא דניאל, שהיה משיב דברים בין מרדכי לאסתר, ולאחר מכן נשלחו מיכאל וגבריאל להשיב דברים בין מרדכי לאסתר, וז"ל: "וכד חזאה המן רשיעא ית התך דשמיה דניאל אעיל ונפק לות אסתר, ותקיף רוגזיה ביה וקטליה, ואזדמנו תמן מיכאל וגבריאל מלאכיא וחיואו למרדכי ית פתגמי אסתר: ואמר מרדכי למיכאל ולגבריאל לאתבא לות אסתר וכו'".

אמנם במדרש פנים אחרים (נוסח ב' פרשה ד') מובא, כי אסתר ומרדכי היו נדברים ביניהם ברוח הקודש: "ברוח הקודש היו משיבין זה את זה".

וראה בפרקי דר"א (פרק מט) מבואר, דלאחר שהרג המן את התך, אסתר הלכה ודיברה עם מרדכי בעצמה: "ולא מצאה אסתר איש נאמן אחר לשלוח אותו אל מרדכי, ואמרה היא בנפשה לבא אל מרדכי שנאמר ותאמר אסתר להשיב אל מרדכי".

מי הודיע למרדכי את דברי אסתר

וַיִּגִּידוּ לְמַרְדֳּכָי אֶת דְּבָרֵי אֶסְתֵּר (ד, יב)

פירש בתרגום (ד, יב-יג), דכאשר ראה המן את התך הוא דניאל, שהיה משיב דברים בין מרדכי לאסתר, ולאחר מכן נשלחו מיכאל וגבריאל להשיב דברים בין מרדכי לאסתר, וז"ל: "וכד חזאה המן רשיעא ית התך דשמיה דניאל אעיל ונפק לות אסתר, ותקיף רוגזיה ביה וקטליה, ואזדמנו תמן מיכאל וגבריאל מלאכיא וחיואו למרדכי ית פתגמי אסתר: ואמר מרדכי למיכאל ולגבריאל לאתבא לות אסתר וכו'".

אמנם במדרש פנים אחרים (נוסח ב' פרשה ד') מובא, כי אסתר ומרדכי היו נדברים ביניהם ברוח הקודש: "ברוח הקודש היו משיבין זה את זה".



וראה בפרקי דר"א (פרק מט) מבואר, דלאחר שהרג המן את התן, אסתר הלכה ודיברה עם מרדכי בעצמה: "ולא מצאה אסתר איש נאמן אחר לשלוח אותו אל מרדכי, ואמרה היא בנפשה לבא אל מרדכי שנאמר ותאמר אסתר להשיב אל מרדכי".

פרק ה'

זרש מרשעת היתה יותר מהמן

וַתֹּאמֶר לוֹ זָרֵשׁ אִשְׁתּוֹ וְכָל אֹהֲבָיו (ה, יד)

באוצר המדרשים (אייזנשטיין): "ויספר המן לזרש אשתו ולכל אוהביו וגו' ואף זרש אשתו היתה רשעה יותר ממנו שהיא יועצה אותו יעשו עץ גבוה חמושים אמה וגו'".

זרש היתה חכמה יותר משאר יועציו של המן

וַתֹּאמֶר לוֹ זָרֵשׁ אִשְׁתּוֹ וְכָל אֹהֲבָיו (ה, יד)

איתא בלקח טוב: "מלמד שהיתה אשתו ערומה מכל חכמיו, שהרי היה לו להמן שס"ה יועצים, וכולם לא היו יודעים כזרש אשתו

פרק ו'

זכות אכילת הפסח גרמה לנדידת שינת המלך

בַּלִּילָה הַהוּא נִדְדָה שְׁנַת הַמֶּלֶךְ (ו, א).

בפסיקתא דרב כהנא (ה, יח) איתא: "ואכילתו (-של קרבן פסח) עמדה להן בימי המן. ואכלו את הבשר בלילה הזה (שמות יב, ח), בלילה ההוא נדדה שנת המלך".

העמלקים צופנים סודותיהם

וַיֹּאמֶר הָמָן בְּלִבּוֹ לָמִי יִחַפֵּן הַמֶּלֶךְ לַעֲשׂוֹת יָקָר יוֹתֵר מִמֶּנִּי (ו, ו)

ידיעה חדשה איתא בפרקי דר"א (פרק מט) כי העמלקים שומרים את הסוד בליבותיהם: "וכל זרעו של עמלק אין מגלין הסוד בפיהם ואומרים בלבן, שג' ויאמר המן בלבו".

סוס מלכות עם כתר - אין עבדי המלך רשאים לרכב עליו

יָבִיאוּ לְבוֹשׁ מַלְכוּת אֲשֶׁר לָבִישׁ בּוֹ הַמֶּלֶךְ וְסוֹס אֲשֶׁר רָכַב עָלָיו הַמֶּלֶךְ וְאֲשֶׁר נָתַן כֶּתֶר מַלְכוּת בְּרֹאשׁוֹ (ו, ח)

כתב בכד הקמח (ערך פורים, בפירושו השני): "או יאמר, וסוס אשר רכב עליו המלך, אותו סוס אשר נתן כתר מלכות בראשו, ומלת בראשו תחזור לסוס, כי היה למלך סוס ששימו כתר מלכות בראשו כאשר ירכב עליו המלך, ואין אחד מעבדיו רשאי לרכוב על אותו סוס, וזה דבר ידוע, כן כתב ר' אברהם (-אבן עזרא) ז"ל"ח.

אביו של המן היה ספר ובלן

וַיִּקַּח הָמָן אֶת הַלְּבוּשׁ וְאֶת הַסּוֹס וַיִּלְבֹּשׁ אֶת מְרֻדְכִי (ו, יא)

בגמ' במגילה (טז, א) ובמדרשות מובא, כי כאשר רצה המן להרכיב את מרדכי, אמר לו מרדכי שיספרו קודם לכן, מאחר ואין ראוי ללבוש את לבוש



המלכות וכתרו בלא להסתפר ולהתרחץ. אמנם במדרש (ויק"ר כה, ו) מובא דבר פלא, כי המן סיפר את מרדכי במספרי אביו שהוריש לו את מלאכת הספרות. ז"ל המדרש: "עד דהוי יתיב ומספר ליה שרי מתנח (-נאנח המן), א"ל מה לך, א"ל ווי ליה לההוא גברא מה אתא עלוי... אתעביד בלנאי וספר (-מתפקיד מלכותי נעשיתי בלן וספר), אמר ולינא חכים לאבוה דההוא גברא שחיק טמיא בכפר קרינוס בלנאי וספר, ואלין אינון מאניא ספוריה (-והלא אני הכרתי אביך שחיק העצמות, שהיה ספר ובלן בכפר קרינוס, ואלו הם מספריו)".

הרגשתו של המן בבואו להרכיב את מרדכי

וַיִּקַּח הָמָן אֶת הַלְבוּשׁ וְאֶת הַסּוּס וַיִּלְבַּשׁ אֶת מַרְדֳּכָי (ו, יא)

הרמב"ם בפירושו המיוחס למגילה (ו, י) מתאר את הרגשתו של המן, לאחר שציווהו המלך שיעשה כן למרדכי ושלא יפל דבר, מכל אשר אמר לו. וז"ל: "כשראה המן שאין דבריו נשמעים כלל, נשתנתה צורתו, והושפלו עיניו ורעדו ארכובותיו, ונכנס לבית אוצר המלך כשבגדיו קרועים וחוליות שדרתו התחלחלו, ונרעש ונבהל ממה שאירע ההפך ממה שצפה לו, וממה שהכזיב המזל את תקוותו^ט והטעהו החשבון, ושהוא עצמו דיבר דברים שהביאו למותו בסוף. ויאמר: "לא הצליחה שאיפתי נגדו, אני איבדתי עצמי בעצמי". ויצא עם כל הדברים, מכח אותה גזרה שנגזרה, והצווי שיצא והפקודה שחייבים לציית לה".

קריאת המן בלשון צער

וַיִּלְבַּשׁ אֶת מַרְדֳּכָי וַיַּרְפִּיבֵהוּ בְּרָחוּב הָעִיר וַיִּקְרָא לִפְנֵי פֶכֶה
יַעֲשֶׂה לְאִישׁ אֲשֶׁר הָמָן חָפֵץ בִּיקְרוֹ (ו, יא)

כתב ריש גלותא דבבל בספרו בניהו (מגילה טז, א): "וכי הוה סליק בטש ביה. נ"ל בס"ד הטעם דבטש ביה כדי להראותו כוחו וכו', דאם חלש תהיה הבטישה רפויה וקלה ולא ירגיש בה המן, יען כי המן היה שמן עב וגס ולא ירגיש מבטישה רפויה וקלה, לכך בטש בכח וחוזק להראותו כוחו שיהיה המן הגס מרגיש בה כאלו נפל על גבו סלע משקל חמש סאין, ואפשר דהמן כאיב ליה הבטישה שבטש בו שנשברו עצמות גבו וצעק וי מחמת הכאב, ונרמז זה באומרו וירכיבהו ברחוב העיר ויקרא לפניו ככה יעשה, דאחר שהרכיבו ויקרא לפניו חלק התיבה



ט. ראה עוד באלשיך שביאר, כי המן הסתייע בבואו אל המלך עם כוחות הטומאה, עיי"ש. ונתבאר בארוכה במגדל שיר (תש"פ, ביאורים).

לשתיים 'וי-קרא לפניו' שקרא לפני מרדכי 'וי', מרוב הכאב שבטש בו בעת שהרכיבו".

מרדכי בעודו על הסוס - עסק בקריאת שמע

**וַיִּרְכְּבֵהוּ בִּרְחֹב הָעִיר וַיִּקְרָא לְפָנָיו כָּכָה יַעֲשֶׂה לְאִישׁ אֲשֶׁר
הַמֶּלֶךְ הָפִין בִּיקְרוֹ (ו, יא)**

במדרש (ויק"ר כח, ג) מובא דכאשר הרכיב המן את מרדכי על הסוס, היה מרדכי עוסק בקריאת שמע: "א"ר פנחס ובק"ש היה עוסק ולא הפסיק, שנאמר (תהלים ל, יג) למען יזמרך כבוד יא".



י. אמנם ניתן לפרש על דרכו של הבן איש חי באופן אחר, דמבואר במדרש (ויק"ר כח, ג) שהמן אמר על עצמו 'ווי' על כך שנעשה ספר, 'ווי' על כך שנעשה בלן, וביותר מבואר ברמב"ם בפירושו המיוחס (הובאו דבריו לעיל) כי המן השתנתה צורתו, והיה מבוהל כולו ויאמר: "לא הצליחה שאיפתי נגדו, אני איבדתי עצמי בעצמי". אם כן יתכן שעל דברים אלו נאמר 'וי' וזהו המכוון בתחילת המילה 'וי-רכיבה'.

יא. ראה עוד בחלק העיונים.

פרק ז'

המן נלחם מלחמה רוחנית כנגד ישראל

וַתֹּאמֶר אֶסְתֵּר אִישׁ צַר וְאוֹיֵב הָמָן הָרָע הַזֶּה (ז, ו)

במדרש (שמו"ר לח, ד) איתא: "רבי אומר ויגרש מפניך אויב זה המן שנאמר: איש צר ואויב, ולמה צר ואויב, אלא צר למעלן ואויב למטן, צר לאבות ואויב לבנים, צר לי ואויב לך" יב.

הרי שהמן צרר את ישראל בכוחות עליונים, ויבואר למה שכתב האלשיך (ו), ד, שהמן נעזר בכוחות הטומאה במלחמתו.



יב. ראה עוד בחלק הביאורים.

פרק ט'

כל הקוסמים קבעו שאין לשונאי ישראל תקומה ביום הפורים

**ביום אשר שִׁכְּרוּ אִיבֵי הַיְּהוּדִים לְשָׁלוֹט בָּהֶם וְנִהְפְּזָה הוּא אֲשֶׁר
יִשְׁלְטוּ הַיְּהוּדִים הַמָּה בְּשִׁנְאֵיהֶם (ט, א)**

באגדת אסתר (ט, א) דרשו: "בוא וראה אותו היום שהסכימו כל הקוסמים וכל החרטומים שאין להם לישראל בו תקומה, אותו היום היה להם בו תשועה גדולה, ושלטו בו על אויביהם, ובושו מעצתם והפרה מחשבתם, ועליהם הכתוב אומר מפר אותות בדים וגו'".

חומר התענית בלא תשובה

וְכֹאֲשֶׁר קִיָּמוּ עַל נַפְשָׁם וְעַל זִרְעָם דְּבָרֵי הַצְּמוּזֹת וְזִעְקָתָם (ט, לא)

בענין תענית בלא תשובה, מצינו דברים חמורים במדרש תהילים (כה, ה): "... לכך אמר דוד גם כל קוֹיךָ לא יבושו, יבושו הבוגדים ריקם - אלו בני אדם המתענים בלא תשובה".

ובמטה אפרים (אלף המגן סימן תקפא סעיף ג) כתב: "ואמנם עיקר התענית הוא תשובה. חרטה על העבר וקבלה על עתיד שלא ישוב עוד לפשוע. כי בלתי זה אף אם יתענה משבת לשבת ויעשה כל הסיגופים שבעולם הכזה יהי' צום יבחרהו הבורא ית' והרי זה דומה לטובל ושרץ בידו".

הספרים האבודים

וּמֵאַמֶּר אֶסְתֵּר קִים דְּבָרֵי הַפָּרִים הָאֵלֶּה וְנִכְתָּב בְּסֵפֶר (ט, לב)

כתב האבן עזרא: "ונכתב בספר וכו'. הוא הידוע בימיהם, ואבד הספר, כאשר לא מצאנו מדרש עדו וספרי שלמה, וספרי דברי הימים למלכי ישראל, וספר מלחמות ה', וספר הישר".

פרק י'

מרדכי הגן על היהודים מן המס שהטיל המלך

וַיִּשֶׁם הַמֶּלֶךְ אֶחָשׁוּרֹשׁ מִסַּע הָאָרֶץ וְאֵי הַיָּם (י, א)

ידיעה מעניינת התגלתה לאחרונה, בכת"י פירוש עקידת יצחק (לרבי יצחק עראמה, שנשמטה מן הביאור הנדפס) ^{יג} כי מרדכי הצדיק הגן על ישראל ומילטם מן המס שהטיל המלך על הארץ ואיי הים, וז"ל: "יראה שיודיע ששם מס על כל ארץ ממשלתו מהים והיבשה, כי הוא המושל על הכל בכל מעשה תקפו וגבורתו, ולא על ישראל, כי הוא משנה למלך ודורש טוב לעמו והגין עליהם מהמס".

[ובזה יש ליישב את הקושיא הנודעת, מה ענין הטלת מס הלך לנסי המגילה, אמנם כעת מבואר, דמדבר הכתוב בגדולתן של ישראל, כאשר מרדכי בהיותו משנה למלך, הצליח להוריד את המס מהיהודים בשונה מכל תושבי קצוות תבל, והרי זה הפלגת הנס בהרמת קרן ישראל].

קריאת הקהל את הפסוקים - בכדי שישאלו התינוקות על נס הפורים

פִּי מְרַדְּכִי הַיְּהוּדִי מְשֻׁנָּה לְמַלְכֵּי אֶחָשׁוּרֹשׁ וְגִדּוֹלֵי לַיְּהוּדִים וְרָצוּי
לְרֹב אֲחֵיו דִּרְשׁ טוֹב לְעַמּוֹ וְדַבֵּר שְׁלֹם לְכָל זֶרְעוֹ (י, ג)

כתב השבלי הלקט (פורים סימן ר): "וכן מה שאמרו בשעת קריאת המגילה איש יהודי וגו', ויתלו את המן, ליהודים היתה אורה, כי מרדכי היהודי, שנהגו העם לאומרם בפה אחד, אינו חובה ולא מנהג, אלא שמחת תינוקות וקולות לפניהן כדי שישמחו, וגם בראותם שינוי כזה שואלין מה זה, ומתוך כך אתה בא לספר ולהגיד גבורותיו של בורא למען ישמעו ולמען ילמדו ליראה אותו כל הימים".

מבואר, שמלבד דין קריאה, יש ענין נוסף של פרסומי ניסא, לגרום לתינוקות לשאול על מהותו של הפורים וניסי המגילה י, ואף שאין התינוקות חייבים במקרא מגילה, מכל מקום אף הם היו באותו הנס.



יג. ראה ירחון האוצר (קובץ נ').

יד. ראה בפירוש הר"ח (סוכה ב, א) המפרש כי אף בסוכה רצון התורה שישאלו התינוקות על

מרדכי האריך ימים מאוד

פִּי מֶרְדֵּכִי הַיְּהוּדִי מְשֻׁנָּה לְמַלְכָּה אֶחָשְׁוֶרֶשׁ וְגִדּוֹל לַיְּהוּדִים (י, ג)

כתוב בספר יוחסין (מאמר שישי, לרבי אברהם זכות זצ"ל) כי מרדכי חי למעלה מארבע מאות שנים, ובזמן אסתר היה כבן ק"כ שנה: "ויצא מזה החשבון לפי דעתם, כיון שמרדכי היה מהסנהדרין שיצא מגלות יהויכין י"א שנה קודם חרבן הבית, וגלות בבל שהיה מרדכי בזמן אסתר יותר מר". וזה תימה שמרדכי ואסתר בני שני אחים, ובזה הזמן בתולה. אבל נפרש כי מרדכי לא היה בגלות יהויכין, כי אם קיש אבי זקנו של מרדכי. אבל מדברי רבותינו ז"ל נראה כי הוא עצמו מרדכי, וכי חיה יותר מת' שנה טו, ויהיה עתה כמו ק"ך שנה בזמן אסתר".



כך, ומתוך כך יבואו לדעת את גבורות הקב"ה: "כלומר הדורות הבאים כיון שרואין שעושין סוכות ומניחין בית דירתן ויושבין בימות החג בסוכה, שואלין מפני מה עושין כך, ומגידין להן אבותיהם מעשה יציאת מצרים".

טו. ראה עוד בתוס' (ב"ק פב, ב ד"ה ועל) שדנו האם מרדכי האריך כל כך ימים, ומסקנתם שהאריך ימים עד ימי בית חשמונאי, עיי"ש.

פרשת זכור

המתים אינם משתמשים בשם י-ה לפי שאינם
ברי מלחמה בעמלק

זכור, וַיֹּאמֶר כִּי יָד עַל כַּס יְיָ-הֶ מִלְחָמָה לֹא בְעִמְלֶק מִדֶּר דֶּר
(שמות יז, טז)

ברש"י (שם) כתב, שאין השם שלם ואין הכסא שלם עד שימחה שמו של
עמלק.

דבר מופלא איתא בדעת זקנים מבעלי התוספות (שמות שם): "לכך אין
המתים משמשים בשם י-ה, כדכתיב לא המתים יהללוהו. לפי שאין יכולין
להלחם בעמלק מכיון שמתו".

הרמת ידי משה - רמז שתרום ידי ישראל על
עמלק

זכור, וְהָיָה כְּאִשֶּׁר יָרִים מֹשֶׁה יָדוֹ וְגִבּוֹר יִשְׂרָאֵל וְכַאֲשֶׁר יָנִיחַ יָדוֹ
וְגִבּוֹר עֲמֹלֶק (שמות יז, יא)

כתב המבי"ט בבית אלוקים (שער התפילה פרק יח): "ונזדרז משה רבינו בשני
הדברים בתפלה ובגבורת מלחמה, והיתה תפלתו מוכיחה שינצחו בעשותם
מלחמ' לא שתספיק התפלה למחות זרע עמלק בלי מלחמה, ולזה הוצרך להרים
ידיו כדי שיגברו ישראל, דרך רמז שיהיו ידיהם רמות על עמלק בנצחון המלחמה".

עמלק נטל ממצרים את שמות ישראל

זכור, אֲשֶׁר קָרָה בְּדֶרְךָ: (דברים כה, יח)

ביאור מחודש איתא בתנחומא (כי תצא, יג): "ר' נחמיה אמר קראך ממש, ומה
עשה עמלק? ירד לארכיון של מצרים, ונטל טימוסיהן של שבטים, שהיה שמם
חקוק עליהם במתכונת הלבנים, והיה עומד חוץ לענן, והיה קורא להם, ראובן
שמעון לוי, פוקו דאנא אחיכון, ובעינא למיעבד עמכון פרקמטיא, כיון שהיו
יוצאין, היה הורג אותם".

הגרי"ח זוננפלד היה קורא פרשת זכור בדמעות ובאימה

זכור, זְכוֹר אֶת אֲשֶׁר עָשָׂה לָךְ עֲמָלֶךָ בְּדֶרֶךְ בְּצִאתְכֶם מִמִּצְרַיִם
(דברים כה, יז)

בספר הנהגות ופסקים מהגרי"ח זוננפלד זצ"ל, (הנהגות רבינו - תפילה ובית הכנסת אות ז') הובא: "רבינו היה נוהג לקרוא הד' פרשיות בהתלהבות מיוחדת, באימה וביראה ובדמעות שליש", וראה שם בהערת המגיה.

דואג חמל על אגג

זכור, וַיַּחְמֹל שְׂאוֹל וְהָעָם עַל אֲגָג (שמואל א' טו, ט)

בילקוט שמעוני (שמואל רמז קכא): "אמר בר קפרא זה דואג שהיה שקול כנגד כל ישראל" טז.

כאשר שכלה נשים חרבך - חרב עמלק הזקן

זכור (הפטרה), וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל כְּאֲשֶׁר שִׁפְלָה נָשִׁים חֶרֶבְךָ בֵּין הַשִּׁפְלִים
מִנְּשִׁים אֲמָרָה (שמואל א' טו, לג)

ביאור מיוחדש בכתוב זה מבואר בפרקי דרבי אליעזר (פרק מח) שמדובר על חרב זקנו עמלק: "ושמע שמואל את קול אגג לוחש בפיו ואומר אפשר סר ממני מר המות, שנאמר אכן סר מר המות, אמר לו שמואל כשם ששכלה חרב עמלק זקניך את בחורי ישראל מאחורי הענן וישבו נשיהם שכולות ואלמנות וכו'".



טז. ראה עוד לעיל בגנזי שיר, במאמרו של רבי מאיר חדש זצ"ל.



לעילוי נשמת

סבי רבי **שמואל זאב** ז"ל ב"ר **יצחק נתן** הי"ד לוי
מחנך ילדי ישראל באמונה ובמסירות
עשרות בשנים

סבתי מרת **יסכה** ע"ה ב"ר **ישראל זינגר** ז"ל
תפילתה הזכה ואמונתה היוו לנו סמל ודוגמא

סבי רבי **דוד** ב"ר דן **גרינברג** ז"ל
בן אחר בן לבעל הט"ז
ונו"נ לרבי משה ב"ר דן שהם אב"ד דאלינא
סבתי מרת **פייגא רבקה** ע"ה ב"ר **שלמה גולדנברג** הי"ד
היו מופלאים בנעימות הליכותיהם, בהכנסת אורחים
ובקיום התורה ומצוותיה בתמימות ובירות לב

דודותי מרת **מלכה** ע"ה ב"ר **שלמה** הי"ד **פריד**
אחותה מרת **רחל** ע"ה ב"ר **שלמה** הי"ד
ובעלה ר' **רפאל יצחק** ב"ר **שלמה משה** הי"ד **פרלה**
נשאו ונתנו באמונה, טוב ליבם וישרותם היו לתהילה

דודתי מרת **קילא איטא גרינברג** ע"ה
בת הרה"ח **אברהם מרדכי מליק** ז"ל

תנצב"ה



לעילוי נשמת

אשה יראת ד' היא תתהלל
מרת **דבורה סוקולובסקי** ע"ה
ב"ר מיכאל ז"ל

עוז והדר לבשה להרבות כבוד שמים
רבים השיבה מעוון

בניה ובנותיה וכל צאצאיה ממשיכים בדרך
שגדלה אותם לאהבת תורה ויראת שמים

יהי זכרה ברוך

ת.נ.צ.ב.ה



לעילוי נשמת

בן העליה היקר
הקדוש **יוסף דב ויסמן** הי"ד
ב"ר חיים ז"ל

מבחירי התלמידים של ישיבת "חברון"
נהרג עקה"ש אור ליום ח' אדר א' תשל"ח
בפיצוץ אוטובוס בירושלים עיה"ק
ע"י מרצחים זדים ארורים.
בן יחיד להוריו,
נחמד ואהוב על כל יודעיו.
בשנות חייו המעטות,
הרבה בלימוד תורה ובמצוות.
רדף צדקה וחסד,
והכל בענות חן והצנע לכת.

ת.נ.צ.ב. ה



לעילוי נשמת

הגאון רבי **מרדכי** ב"ר יוסף **סאוויצקי** זצ"ל
אב"ד בוסטון, מחבר ספר בריכת המלך ועוד
נלב"ע כ"ז סיון התשנ"א

ת.נ.צ.ב.ה.

לעילוי נשמת

הרבנית **שרה** בת הר"ר אהרן **דסלר** ע"ה
הרבתה פעלים לתורה ולחינוך בנות ישראל
נלב"ע ג' אדר תש"פ

ת.נ.צ.ב.ה.



לעילוי נשמת

אבינו עטרת ראשינו
הרב **יצחק נתן לוי** ז"ל
ב"ר שמואל זאב ז"ל

חינך את ילדיו בדרך התורה,
נשא את יסוריו בדומיה,
וישרותו היתה לתהילה.

יצאה נשמתו בטהרה
ביום י"ז סיון תשע"ז

ת.ג.צ.ב.ה



לזכרון עולם בהיכל ה'

לע"נ

א"מ ר' אלחנן בן ר' איסר הכהן זק"ל

נלב"ע ל' במרחשוון התשע"ט

הונצח ע"י בנו רועי הכהן זק