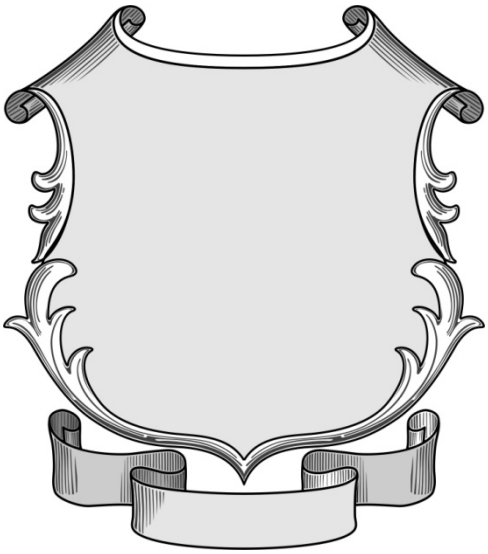
קונטרס

וזבישת הכתר

בענייני מגילת אסתר



בעזהי"ת

קונטרס

זבישת הכתר

- בענייני מגילת אסתר -

חיברתיו הצב"י

חננאל יאיר בלא"א ר' יחזקאל מזרחי נ"י

ערב פורים התש"פ

להערות והארות:

חננאל יאיר מזרחי

שמואל הנביא 2/7 ירושלים

053-3189319

- תוכן העניינים -

הקדמה .....**ט**

סימן א - בעניין האם ושתי היתה חייבת מיתה לפי דין התורה.....**יא**

סימן ב - בעניין המן מן התורה מנין.....**יד**

סימן ג - בעניין קללת חכם אפי' על תנאי היא באה והאם מרדכי קילל לאסתר.....**טו**

סימן ד - בעניין חיות האדם ג' ימים בלא אכילה ושתיה.....**יט**

סימן ה - בעניין חצי המלכות - זה ביהמ"ק.....**כא**

סימן ו - בעניין לימוד מרדכי עם תלמידיו הלכות קמיצה.....**כב**

סימן ז - בעניין איך רכב מרדכי על הסוס ביו"ט שני של גלויות.....**כג**

סימן ח - בעניין תאריך תליית המן והאם תלייתו דחתה יו"ט.....**כה**

סימן ט - בעניין איסור הנאה מממון עמלק ואיך נהנו מבית המן.....**כז**

סימן י - בעניין הטעם שלא שלחו ישראל ידם בביזה.....**כט**

סימן יא - בעניין גזירת המן שלא יעסקו ישראל בתורה.....**לא**

סימן יב - בעניין אם היה איסור הלנת המת בהמן ועשרת בניו.....**לג**

סימן יג - בעניין גדר חיוב השמחה בפורים.....**לו**

הקדמה

"אודה ה' מאד בפי ובתוך רבים אהללנו" על שזיכני לברך על המוגמר בהוצאת דברי תורה בענייני מגילת אסתר ממה שנתעוררתי אגב לימודי עניינים אלו בתקופת חג הפורים, ובאמת שכבר נתחברו עשרות ספרים בהם חידושים נפלאים ומערכות עצומות גם בחלק האגדה של מגילת אסתר ואף מהם שקישרו ענייניה לסוגיות הש"ס ההלכתיות כי התורה כולה מקשה אחת, ואני לא באתי רק להעלות על הכתב איזה הערות בדברי רבותינו האחרונים ומעט חידושים בעיקר בדברי אגדה שנתחדשו לי בעת לימודי אגדות חז"ל במס' מגילה ובמשך השנים נצטרף לכדי הוצאת קובץ חידו"ת בבחינת "וקובץ על יד ירבה" ואמרתי לא למנוע טוב מעמלי התורה שימצאו עניין בהערות וחידושים אלו וע"י זה תרבה הדעת.

ושם הקונטרס "חבישת הכתר" ג"כ שייך לענייני הפורים כמובא בחז"ל (עי' פדר"א פ"נ) שהמן ביקש להלביש לאיש אשר המלך חפץ ביקרו את בגדי המלך שלבש שיום שהוכתר למלך וחבש כתר מלכות לראשו, ורש"י (פ"ו פ"ט) כתב שהמן ביקש בתחילה מהמלך להלביש למי שהמלך חפץ ביקרו את כתר המלך אלא שראה את עין המלך רעה כשהזכיר את נתינת הכתר בראש אדם ולכן השמיט זאת בהמשך דבריו, [וע"ש באבן עזרא שכתב שהיו רגילים לחבוש לראש סוס המלך עצמו ג"כ כתר ועל זה כיון המן].

גם ידוע מש"כ חכמי המוסר שנס פורים נעשה ע"י הנהגת ה' בעולם הנקראת הנהגת הייחוד שאינה תלויה במעשי בני אדם אלא רק ברצונו יתברך ובהנהגה זו הקב"ה מוציא את הטוב מתוך הרע ולכן דווקא מחשבת המן לאבד את כלל ישראל היא גרמה למפלתו כפי שרואים בכל מהלך המגילה "כי פור המן נהפך לפורינו" והנהגה זו של ה' יתברך קרויה "הנהגת הכתר" כנזכר בכתבי הרמח"ל.

וגם נרמז בזה שמי ושם הורי היקרים, כי "חבישת" ר"ת **תורת חננאל בן יחזקאל ושושנה**, ואף תיבת "הכתר" עולה גי' חננאל יאיר מזרחי בדיוק.

ובצאתי מן הקודש אשא כפי לנותן התורה שיזכני לישב על התורה ועל העבודה כל ימי חיי ולחדש חידושי תורה אמיתיים בעיון ישר וסברא נכונה בין בהלכה ובין באגדה ולהוציאם לאור עולם אכי"ר.

סימן א

בעניין האם ושתי היתה חייבת מיתה לפי דין התורה

"ויאמר המלך לחכמים יודעי העתים כי כן דבר המלך לפני כל יודעי דת ודין" (פ"א פי"ג)

בגמ' מגילה (יב:) מאן חכמים – רבנן, יודעי העתים – שיודעין לעבר שנים ולקבוע חדשים, אמר להו דיינוה לי, אמרו היכי נעביד נימא ליה קטלה למחר פסיק ליה חמריה ובעי לה מינן, נימא ליה שבקה קא מזלזלה במלכותא אמרו לו מיום שחרב בית המקדש וגלינו מארצנו ניטלה עצה ממנו ואין אנו יודעים לדון דיני נפשות.

והנה בוודאי היה רצונו שידונו את ושתי עפ"י דיני התורה מאחר שהכיר בחכמת התורה שהיא מגיעה לחקר האמת, ולפי"ז צ"ב דהא שנינו בסנהדרין (לב.) דיני נפשות גומרין בו ביום לזכות וביום שלאחריו לחובה, וא"כ מדוע פחדו שאם יורו לו להורגה אזי למחר כשיתפקח מיינו יבקשה מהם הרי לפי דיני התורה רק למחר יהיה מותר לגמור את דינה להריגה ועד אז כבר יתפקח מיינו ויחליט מעצמו מה לעשות עימה.

וחשבתי ליישב דהנה ודאי הסיבה שמחמתה היו רוצים לחייבה מיתה היא מצד שיש לושתי דין מורדת במלכות במה שלא שמעה למלך כשציוה לה לבוא לפניו כי לפי דיני התורה גם במלך עכו"ם נאמר דין חיוב מיתה על מי שמורד במלכותו[1] [כדמשמע בט"ז (יו"ד סי' קנז סק"ח) וכפי שהבין בדבריו מהר"ץ חיות בספר תורת נביאים (דין מורד במלכות פ"ז) וע"ע בשו"ת חת"ם (או"ח סי' רח) שזה יוצא מדין התורה שדינא דמלכותא דינא ע"ש].

ועפי"ז י"ל דהנה התוס' במגילה (יד: ד"ה מורד) כתבו שמורד במלכות אין דנים אותו כשאר דיני נפשות שגומרין את דינם רק למחר לחובה אלא אפי' בו ביום גומרין לחובה, וא"כ היות ודנו אותה כמורדת במלכות על שלא שמעה בקול המלך היו צריכים לגמור דינה בו ביום ולכן פחדו שאם יפסקו דינה היום למיתה, למחר יתפקח מיינו וזה יהיה אחרי שיהרגו אותה לכן לא רצו להתעסק בדינה[2].

---

[1] ונראה שזה גם הסיבה מדוע מרדכי דאג ליידע את המלך שבגתן ותרש זוממים להורגו וכי מה אכפת לו שימות הערל הזה, אלא שסבר שלפי דין התורה גם במלך עכו"ם צריך לשמור על כבודו ולכן מגיע להם מיתה כי הם נקראים מורדים במלכות במה שרוצים להרוג את המלך, ועיין בספר אגן הסהר (עמ' 667) מש"כ בזה.

[2] ושו"ר שכבר קדמוני בזה הגאון רבי אפרים הקשר בספר לוית חן (מס' מגילה שם, נדפס בשנת תצ"ג) וכן הגר"א אביש אב"ד ליסא (הוב"ד בקובץ מוריה שנה כט' גליון ח-י עמ' כז).

ועוד מצאתי בעניין זה להגאון רבי חיים פלאג׳י זצ״ל בספר עמודי חיים (עמוד הדין אות כה) שכתב שרצון המלך היה שחכמים ידונו אותה בהוראת שעה משום שרק לחכמים גדולים כחכמי ישראל יש כח לדון בהוראת שעה.

והוסיף שם שבאמת ושתי לא היתה חייבת מיתה מצד הדין כמורדת במלכות על מה שלא קיימה את דבריו, מפני שהוא שאל ממנה דבר שלא כהוגן שתבוא לפניו ערומה, ובכה״ג אין דינא דמלכותא דינא כמש״כ בשו״ת מהרי״ק (שורש קפז) שאם שואל המלך דבר שלא כהוגן לא אמרינן דינא דמלכותא דינא ע״ש, ולכן המלך רצה שיפסקו עליה מיתה בהוראת שעה שלא כפי הדין, והם ענו לו שרק בי״ד הגדול שבלשכת הגזית יכול לדון בהוראת שעה וכיון שהם כעת בגלות אינם יכולים לדונה, עכת״ד.

ולפי״ד יתיישב ג״כ שלא היה שייך בזה כל דיני סנהדרין כי היו צריכים לדונה בהוראת שעה וא״כ היו פוסקים דינה למיתה מיד בלי להשהות את ביצוע הדין.

אלא שקשה לי קצת בדב״ק של הגר״ח פלאג׳י שכתב שלושתי לא היה דין מורדת במלכות משום שהמלך שאל שלא כהוגן, [וכ״כ בספרו תנופה חיים (אסתר אות כב) שהיא לא היתה צריכה לשמוע לו מצד דינא דמלכותא כי ביקש דבר שלא כהוגן וגם רצה זאת על דעת עצמו ולא עפ״י התייעצות עם גדולי מלכותו ע״ש,] והרי מצד אחר יש להחשיבה מורדת במלכות כי היא שלחה לו דברי זלזול וגנאי כמובא בגמ׳ מגילה (שם) שהזכירה לו שהיה שומר הסוסים של אביה ועוד דברים, וזה ודאי חשיב מרידה כמ״ש ברש״י קידושין (מג. ד״ה ואדוני) שאוריה נקרא מורד במלכות דוד על שקרא ליואב אדון בפני המלך, וא״כ כ״ש הכא ששלחה לו ממש דברי זלזול, וצ״ע.

ואחר זמן מצאתי להגר״ש בן שמעון שליט״א בספר דברי שלמה (קונט׳ מלכות שלמה סי׳ ו׳) שכתב לדון אם גם לאשת המלך אסור להמרות את פיו, ובתו״ד רצה לבאר ע״ד החידוד שבזה נסתפק אחשורוש אם מגיע לושתי מיתה על שהמרתה את פיו והויא מורדת במלכות או שבאשתו לא נאמר דין זה, וחכמי ישראל פחדו לענות לו על זה עד שבא המן ופסק שודאי חשיבא מורדת כי יצא דבר המלכה על כל הנשים וכו׳ (וכן ראיתי שכתב לבאר הגרי״מ חרל״פ בספר מי מרום על מגילת אסתר).

אלא שסיים שם שגם אם אשת המלך לא נחשבת מורדת במה שממרה את פיו אך אם מבזה אותו ודאי חשיבא מורדת במלכות [והוסיף שמלשון המדרש (אסת״ר ד א) משמע שהסיבה שהמלך הרג אותה היתה רק בגלל שלא שמעה בקולו לבוא אליו ולא משום דברי הבזיון ששלחה לו] ע״ש.

ועכ״פ יש לי להוסיף בעניין זה עוד הערה דהנה בגמ׳ מגילה (שם) מבואר שאותו יום שהיה המעשה עם ושתי היה שבת וע״ז כתיב ״ביום השביעי כטוב לב המלך ביין״ וא״כ לכאורה לא היה להם לדונה מחמת שאין דנין בשבת, (ובשלמא לדברי הגרח״פ דלעיל לק״מ כי היה זה בהוראת שעה ואפשר שמותר לדון גם בשבת).

וצ״ל דכיון שהטעם שאין דנין בשבת הוא משום שבות שמא יכתוב כמבואר במשנה (ביצה פ״ה מ״ב) אפשר שעדיין לא גזרו ע״ז חכמים.

וגם מצד מה שאמרו בסנהדרין (לה.) שאין גומרין דין בשבת מחמת שא"א להרוג בשבת נראה דמכיון שכאן לא היה מוטל על החכמים להורגה אלא עבדי המלך יבצעו את גזר דינה לכן היה מותר להם לדונה בשבת.

סימן ב

בעניין המן מן התורה מנין

"אזור הדברים האלה גידל המלך אחשורוש את המן בן המדתא האגגי" וכו' (פ"ג פ"א)

ידועים דברי הגמ' בחולין (קלט:) המן מן התורה מניין שנא' "המן העץ אשר ציויתיך וכו'" ורבו הביאורים בזה, וראיתי בספר הנחמד שלמי תודה (להגרב"צ פלמן, פורים עמ' תלז) שהביא ביאור ששמע מהכ"א מדוע הוצרכה הגמ' לחפש להמן מקור מן התורה עפ"י דברי הגמ' בסנהדרין (סג:) שיש איסור להזכיר שם של ע"ז שנא' "ושם אלהים אחרים לא תזכירו ולא ישמע על פיך" ורבי יוחנן אומר ששם עכו"ם המפורש בתורה מותר להזכיר שמו, ובראש"ש (שם פ"ז ס"ג) כתב שהאיסור נאמר בכל עניין גם אם לא עושה זאת לצורך איזה סימן, ונפסק בשו"ע (יו"ד סי' קמז ס"א וס"ד).

ועפי"ז ביאר אותו חכם דהוקשה לגמ' איך שרי להזכיר שמו של המן הרי הוא עשה עצמו עבודה זרה (כמבואר במגילה יט. ובסנהדרין סא:) ואסור להזכיר שם ע"ז, לכן חיפשה הגמ' מקור לשמו מהתורה דבשם ע"ז הכתוב בתורה מותר להזכיר, והוסיף שהחזו"א קילס לביאור נחמד זה, (ואח"כ מצאתי שכ"כ ביערות דבש ח"ב סי' ב' ע"ש).

ואולם אני בעניותי איני מבין כלל מה מקום לקושיא זו הרי מגילת אסתר עצמה מלאה בשמו של המן והיא הרי חלק מכ"ד ספרי התנ"ך וא"כ הרי זה שם ע"ז הכתובה בתורה שמותר להזכיר שמה.

ואין לומר שצריך דווקא שם המוזכר בתורה עצמה וכלשון הגמ' סנהדרין הנ"ל "עכו"ם הכתובה בתורה" ולא סגי במה שנזכר בנ"ך, שהרי הגמ' עצמה הביאה פסוקים מהנביא כגון "כרע בל כרם נבו" שמחמתן מותר להזכיר שם הע"ז הזו.

ולבד זה הרי כבר ייסד לנו הגאון יעב"ץ בהגהותיו לש"ס (סנהדרין מו: נב: וכתובות נב:) דמצינו לשון "תורה" המופיע בחז"ל שהולך על כל ספרי התנ"ך, וכ"כ הרש"ש בהגהותיו לסוטה (כא.), וכן משמע בדברי הרא"ש (ר"ה סי' יד) בשם ר"ת, והרמב"ן (סה"מ שורש א') ע"ש. וראה מה שציין בזה הגרי"ח סופר שליט"א בספר ברית יעקב (ס"א אות ה').

ובפרט שהרמב"ם (פ"ה מהל' ע"ז הי"א) כתב בפירוש "וכל עבודת כוכבים הכתובה בכתבי הקודש מותר להזכיר שמה כגון פעור ובל ונבו וגד וכיוצא בהן" וודאי מגילת אסתר היא חלק מכתבי הקודש כמסקנת הסוגיא במגילה (ז.) וא"כ כיון שמוזכר בה שמו של המן מה צריך לזה מקור בתורה עצמה, וצ"ע.

סימן ג

בעניין קללת חכם אפי' על תנאי היא באה והאם מרדכי קילל לאסתר

"כי אם הזרש תזרישי בעת הזאת רוזז והצלה יעמוד ליהודים ממקום אזר ואת ובית אביך תאבדו" וכו' (פ"ד פי"ד)

הנה פשטות הפס' נראה שמרדכי קילל את אסתר קללה על תנאי שאם לא תלך כעת לבית המלך יאבדו היא ובית אביה, וזה זמן רב הוקשה לי מדברי רז"ל במס' מכות (יא.) אמר רבי אבהו קללת חכם אפי' על תנאי היא באה ויליף לה מדקאמר עלי לשמואל "כה יעשה לך האלהים וכה יוסיף אם תכחד ממני דבר" ואע"ג דכת' "ויגד לו שמואל את כל הדברים ולא כיחד ממנו" כתיב "ויהי כי זקן שמואל ולא הלכו בניו בדרכיו" וא"כ איך אמר לה מרדכי בלשון קללה על תנאי שיאבדו היא ובית אביה אם לא תלך לבית המלך והרי עכשיו גם אם תלך לבית המלך צריך להתקיים בה הקללה כדין קללת חכם.

וברבות הימים גמרתי חיפוש מחיפוש ומצאתי לכמה אחרונים שעמדו בנושא זה באיזה אופנים קללת חכם על תנאי לא תחול ואמרתי ללקט מדבריהם כאשר מצאה ידי.

תחילה ראיתי בספר מבית לוי (חידושי בית בריסק על המגילה עמ' צה) בשם הגרי"מ פיינשטיין זצ"ל שעמד בקושיא זו עצמה וכתב בזה"ל: "בפשטות הוא עונש אבל יש כאן עניין עמוק, והוא כמעט מבואר בפיוט "אשר הניא"[3] כי אסתר היתה תיקון לחטא שאול, שאול חמל על עמלק ומרדכי ואסתר שהיו מזרעו תיקנו זה במפלת המן וזהו שאמר לה שאם לא תתקן חטא זה את ובית אביך שאול תאבדו"" עכ"ל. דהיינו שמרדכי לא קילל את אסתר רק אמר לה את מה שצריך לקרות כפי הדין שבית אביה צריכין להאבד מן העולם בלא תיקון חטא זה, וכך ראיתי גם בספר ילקוט המאירי (לרא"מ איזרעאל, עמ"ס מכות שם) בשם אביו שראה כך באיזה ספר ישן שהוטל על אסתר לתקן את חטא שאול ולולא זאת מגיע להם להענש, ולא היה בדברי מרדכי קללה על תנאי.

ואחר זמן ראיתי בספר אפיקי איל (עמ' רפה) שהקשו להגראי"ל שטיינמן זצ"ל כעין שאלה זו על מה שאמר דוד המלך בתהלים (קלז ו) "תדבק לשוני לחכי אם לא אזכרכי" והיינו שקילל את עצמו על תנאי אם לא יזכור את ירושלים, ולכאורה צריכה הקללה להתקיים אפי' יזכור את ירושלים כדין קללת חכם, ויישב הגראי"ל דיש שני סוגי תנאים "תנאי קיום" שפירושו שהמעשה כלל לא חל עד הרגע שיקויים התנאי, וקיום התנאי הוא מקיים את המעשה וכדוגמת הנותן גט לאשתו בתנאי שתעשה כך וכך, שכל זמן שלא עשתה זאת לא חל כלום ורק כשמקיימת את התנאי חל הגט, ומאידך יש "תנאי ביטול"

[3] נראה כוונתו למש"כ שם "ולא זכר רחמי שאול כי בחמלתו על אגג נולד אויב".

והיינו שמיד כשהתנה חל המעשה ורק אם לא נתקיים התנאי אז מתבטל המעשה, והנותן גט לאשתו בכזה תנאי היא מגורשת מיד ורק אם לא תקיים את התנאי יתבטל הגט.

ועפי"ז ביאר דדוד המלך התנה תנאי קיום וכל זמן שזוכר את ירושלים הקללה לא תחול, ורק אם ישכח את ירושלים אז תחול הקללה.

ולפי"ד יש ליישב אף את הקושיא מקללת מרדכי לאסתר דבאמת הוא קילל אותה קללה על תנאי, רק שזה היה תנאי קיום שרק אם בסוף לא תלך למלך אז יתקיים בה "ואת ובית אביך תאבדו" וכיון שבסוף הלכה לכן לא נתקיימה הקללה ולא נאבדו היא ובית אביה, ודווקא במעשה דעלי ושמואל נתקיים בו הקללה משום שהיה זה תנאי ביטול שמיד חלה עליו הקללה וכבר אין כח בקיום התנאי לבטלה.

ושוב אחר זמן ראיתי עוד בעניין זה בפירוש התוס' והרא"ש עה"ת (פר' תצוה) שכתבו מדוע לא מוזכר שמו של משה רבנו בכל פרשת תצוה לפי שביקש מהקב"ה בזמן חטא העגל "ואם אין מחני נא מספרך אשר כתבת" אזי הגם שהקב"ה מחל לעמ"י על החטא מ"מ נמחה שמו מפרשה זו כדי לקיים את הקללה שהיתה קללת חכם על תנאי[4] (ושו"ר שכ"ה בזוהר חדש ריש שה"ש).

ולענ"ד נראה לחדש חילוק אחד מתי אומרים קללת חכם אפי' על תנאי היא באה שזה דווקא בקללה ששיתף בה המקלל שם שמים שעפ"י ה' תחול הקללה וזה מה שהיה אצל עלי ושמואל שא"ל "כה יעשה לך **האלהים** וכה יוסיף" ולכן נתקיימה הקללה, וכן מרע"ה ביקש מהקב"ה "מחני נא מספרך" דהיינו שתלה את הקללה בידי שמים לכן היה שייך שתחול קללתו, משא"כ אצל מרדכי ואסתר שקילל אותה מעצמו שימחו היא ובית אביה, וכן אצל דוד המלך שלא שיתף בקללתו שם שמים רק אמר "תדבק לשוני לחכי אם לא אזכרכי", דכיון שהם המחילים של הקללה ולא תלו אותה בידי שמים הרי היא בידם לבטלה כאשר נתקיים התנאי ונתקיים רצונם, (וקצת יש לדייק כן מלשון הרא"ש ע"ש).

והנה בסברת העניין מדוע תפעל קללת החכם אחר שהוא עצמו הציב לה תנאי, ראיתי להגרא"א דסלר במכתב מאליהו (ח"ד עמ' רכב) שכתב בתו"ד "בדרך זו אפשר להבין עוד מאמר קשה הבנה קללת חכם אפילו על תנאי היא באה כי יש לומר שאילולא היה בלבו של החכם משהו נגד האיש ההוא לא היה יכול בשום אופן להוציא מפיו דבר כזה אפילו על תנאי, וכן מה שאמרו ז"ל קללת חכם אפילו בחנם היא באה, פירושו שבמעשה זה הוא בחנם אבל יש הצדקה לקללה מצד מעשה אחר כענין אחיתופל המובא שם, ופעולת הקללה היא שבמדה וקיום המקולל תלוי בזכות החכם אם החכם בעומק לבו אינו חפץ בו יוכל הלה לאבד זכותו, ואף אם החכם לא התכוון לזה מדעתו כלפי שמיא גליא ומתחשבים ברגשותיו הסמויות שאינן נגלות אפילו לעצמו ומה שהיה יכול להוציא מפיו דבר כנגדו מגלה את צפוני לבו" עכ"ל.

---

[4] [ואין להקשות דאם זה הטעם מדוע לא הביאה הגמ' במכות (שם) מקור לעניין זה ממשה רבנו שנמחה שמו, די"ל לפי שלא נתקיימה בו הקללה במלואה שהרי ביקש לימחות לגמרי מהספר ונמחה רק מפרשה אחת, ורק אצל עלי ושמואל מצינו שנתקיימה בו ממש הקללה].

ולדבריו יוצא לכאורה שלא שייך קללת חכם על תנאי כלפי עצמו, וע"כ מה שמצינו אצל דוד המלך שאמר "תדבק לשוני לחכי" זה לא היה במהלך של קללה רק אמר זאת במטרה לזרז עצמו לזכור את ירושלים וכפי שמצינו הרבה בש"ס על חכמים שדיברו על עצמם בלשון קללה כמו "אראה בנחמה" שזה שבועה שימותו בניו אם אין האמת כדבריו (עי' מכות (ה.) וברש"י) שודאי בכה"ג לא חלה הקללה משום שמטרתם היתה רק להראות בטחונם בדבריהם.

והנה בגמ' מכות (שם) אמרו זאת גם לגבי נידוי על תנאי שאפי' נתקיים התנאי הוא צריך הפרה, ולמדו זאת ממה שאמר יהודה ליעקב כשלקח את בנימין למצרים "אם לא הביאותיו אליך וכו' וחטאתי לאבי כל הימים" והיינו שקיבל עליו נידוי ונתקיים בו שהיה מנודה עד שביקש עליו משה רבינו רחמים והפר לו את נידויו.

ובתוס' כתובות (סט. ד"ה ובשמתא) כתבו בשם ר"ת דזה דווקא כשאין בידו של המנודה להחליט בהכרח שיקיים את התנאי כמו אצל יהודה דמאריה וגנבי בידי שמים ולא היה יכול לשומרו וחשיב כאילו אין תנאי כלל והנידוי חל, משא"כ כשבידו לקיים את התנאי ואינו תלוי במישהו אחר אז אם יקיים את התנאי לא יחול הנידוי ואין צריך הפרה ע"ש.

ואם נאמר חילוק זה גם לגבי קללה על תנאי אפשר ליישב ההיא דמרדכי ואסתר דכיון שהיה בידה לקיים את התנאי וללכת למלך (וגם אם לא יתנו לה ליכנס, היא עכ"פ קיימה את התנאי שלא להחריש בעת הזאת) לכן לא חלה הקללה.

אך נראה שא"א לומר כן לגבי קללה על תנאי שהרי המקור שהביאה הגמ' לדין זה הוא מעלי ושמואל ושם היה בידו של שמואל לספר הכל לעלי ובכ"ז חלה עליו הקללה, ובאמת מצאתי באוה"ח הקד' (בראשית מג ט) שהעיר על חילוק התוס' שהרי א"א לומר זאת לגבי קללה על תנאי שהרי בידו של שמואל היה לומר לעלי ובכ"ז נתקלל, וסיים "ויש ליישב" ואפשר דכוונתו שקללה יותר חמורה מנידוי ולכן לא יועיל בה מה שבידו לקיים התנאי[5].

ושוב אינה ה' לידי שו"ת חזון עובדיה ומצאתי שם בהסכמת מרן הגר"ע עטייה (בגליון המכתב ונדפ"מ במהדו"ח גלו"צ הערה 3) חילוק נוסף על קושיית התוס' בכתובות הנ"ל דדווקא כשמנדהו על תנאי בלשון נוכח דהיינו שאומר זאת ישירות על המנודה אז צריך הפרה משא"כ כשמנדה בלשון נסתר את מי שלא יעשה כדבריו כההיא דכתובות (ע"ש) אז אין צריך הפרה, והביא הוכחות לחילוק זה ע"ש.

---

[5] ועכ"פ האוה"ח עצמו כתב שם חילוק אחר בזה דדווקא בתנאי שאינו כפול אז הנדוי או הקללה חלים אך אם כפל את התנאי ואמר שאם יקיים את התנאי לא יהיה מקולל או מנודה אז באמת לא חל ע"ש.
ובדבריו תתיישב עוד קושיא שראיתי שואלים על מה שמצינו בפרשת סוטה שהכהן משביע אותה בשבועת האלה ומקלל אותה על תנאי שאכן שטתה, והרי זה קללת חכם על תנאי ומדוע לא תחול אפי' אם לא שטתה, אך להאמור ניחא כי הכהן כופל את הקללה "ואם לא שטית הינקי ממי המרים וכו'" ולכן הקללה לא חלה וכיוצ"ב ראיתי שכתב הגר"ש קלוגר בספר אמרי שפר (סו"פ וישלח) דאם הזכיר אף את צד הברכה לא תחול הקללה ע"ש.
(ובפשטות י"ל דלא לכל אחד יש מעלת חכם לקלל אלא דווקא בחכם גדול, והכהנים בביהמ"ק לא היו בהכרח חכמים גדולים).

אך לגבי קללת חכם נראה שא"א לומר חילוק זה שקללה על תנאי בלשון נסתר לא תחול, דא"כ קללת דוד את אחיתופל לא היתה חלה שהרי אמר כל השותק יחנק בגרונו ודיבר בלשון נסתר (ועי' בח"א מהרש"א מכות שם שזה גם נקרא קללה על תנאי).

וע"ע בזוה"ק (זו"ח ריש שה"ש) שהובא מקור נוסף להאי דקללת חכם אפי' על תנאי היא באה מהא דיעקב אמר ללבן "עם אשר תמצא את אלהיך לא יחיה וכו' ולא ידע יעקב כי רחל גנבתם" (בראשית לא לב) ומחמת קללה זו מתה רחל בטרם זמנה הגם שלא נתקיים התנאי שהרי לבן לא מצא את התרפים אצל רחל[6], ומבואר דאפי' שיעקב קילל בלשון נסתר חלה הקללה, וע"כ שלא שייך חילוק זה לגבי קללה אלא רק לגבי נידוי, (ויש מזה גם הערה על דברינו דמבואר כאן שגם קללה בלי לשתף שם שמים חלה).

ולעצם הקושיא אם היה בדברי מרדכי לאסתר קללה על תנאי מצאתי שכבר עמד בזה מרן החיד"א בדברים אחדים (דרוש כד), וע"ע להגר"א נבנצל בספר ירושלים במועדיה (פורים – יבינו במקרא עה"פ הנ"ל) מש"כ בזה.

---

[6] אולם עי' בפרקי דרבי אליעזר (פל"ז) שיעקב אמר מי שגנב את התרפים ימות בלא עיתו, וא"כ אין זה קללה על תנאי אלא קללה גמורה.
ודר"א ראיתי מקשים מה שונה קללת יעקב שהתקיימה ברחל ממה שאמרו השבטים כאשר טענו נגדם שגנבו את גביע יוסף (בראשית פמ"ד פ"י) "אשר ימצא איתו מעבדיך ומת וכו'" וזה לא נתקיים בבנימין הגם שנמצא הגביע בידו
ואפש"ל דקללת חכם באה דווקא כאשר יש את מעלת החכם המקלל מהמקולל שהוא פחות ממנו ואז יש כח לחכם להחיל עליו את הקללה אך כאן כל השבטים שבטי י-ה כולם שוים לטובה ואין סיבה שתחול קללתם על בנימין השווה להם.

סימן ד

בעניין חיות האדם ג' ימים בלא אכילה ושתיה

"וצומו עלי ואל תאכלו ואל תשתו שלושת ימים לילה ויום וכו'" (פ"ד פט"ז)

הנה בגמ' יבמות (קכא:) למדו מקרא זה ששייך לאדם לחיות בלי אכילה ושתיה שלושה ימים רצופים ואין זה מעשה ניסים אם נשאר בחיים, ומבואר שהיה פשוט לגמ' שצום אסתר היה שלושה ימים רצופים לילה ויום.

אולם במדרש תהלים (מזמור כב) הקשו על פסוק זה "יכול יהו צמים שלושה ימים ושלושה לילות ולא היו מתים אלא מפסיק מבעוד יום", והיינו דס"ל למדרש שלא שייך לצום ג' ימים רצופים וע"כ שבתענית אסתר לא התענו שלושה ימים רצופים.

ובביאור כוונת המדרש שהיו מפסיקין מבעוד יום ראיתי כמה פירושים:

בשו"ת הריב"ש (סי' תטז) ביאר שהתענו ג' ימים לא רצופים כמו שני חמישי שני והיו מתחילין את התעניות האלו מבעוד יום כמו בתשעה באב.

אמנם בערוך לנר (יבמות שם) פירש כוונת המדרש שהתחילו להתענות מבעוד יום של יג' בניסן עד למוצאי יום יד', ובטו' ובטז' בניסן התענו רק ביום בלי הלילה ע"ש.

ובספר מרכבת המשנה על הר"מ (פ"ה משבועות ה"כ) פירש שהתענו ג' ימים אלא שביום השלישי הפסיקו מלהתענות מבעוד יום.

ובהגהות מהר"י הכהן (חתן מהר"ל מפראג וחותן מהר"ם מלובלין) למדרש שם כתב עוד שני ביאורים מהו מפסיקין מבעוד יום האחד שבאמת צמו רק ב' ימים אלא שהתחילו קודם הלילה ונחשב כמו ג' ימים, והשני שלא היו צמים רק יום אחד אלא שבתחילה הפסיקו מבעוד יום ואח"כ למחרת צמו לתוך הלילה.

עכ"פ נראה שנחלקו התלמוד והמדרש אם שייך לחיות בלי אכילה ושתיה ג' ימים רצופים, דלהמדרש א"א להתקיים ג' ימים בלא אכילה ושתיה ולהש"ס שייך לחיות כך ואין זה נס.

והנה ידועים דברי הרמב"ם (פ"ה מהל' שבועות ה"כ) שכתב שמי שנשבע שלא יישן ג' ימים או שלא יאכל שבעה ימים ה"ז שבועת שווא ומלקין אותו, הרי שעד שבעה ימים אדם יכול להתקיים בלא מזון, (ועי' בכס"מ שהביא מהירושלמי (פ"ב נדרים ה"א) שגם באכילה השיעור הוא ג' ימים).

ומאידך בגמ׳ ראש השנה (כא.) מסופר על רב נחמן שלפני סיום צום יום הכיפורים הגיע אליו אדם מהעיר דמהריא ואמר לרב נחמן שהם טעו בחשבון ורק למחרת חל יוה״כ, ור״נ א״ל דם תהי אחריתו ופרש״י הריני מת על ידך שתזקיקני להתענות ב׳ ימים וב׳ לילות ע״כ. הרי שכבר ביותר מב׳ ימים א״א להתקיים.

ובאמת ראיתי בשו״ת איתן האזרחי (דף סג ע״א) שתמה על קושיית המדרש מדוע אם היו מתענים ג׳ ימים רצופים היו מתים הרי אנו רואים כמה וכמה אנשים ונשים שצמים ארבע וחמש ימים ולילות רצופים ולא מתים.

והגאון עמודי ירושלים בהגהותיו לירושלמי (נדרים שם) יישב זאת דבאמת שייך שיהיו אנשים שיש בהם כח להתענות כמה וכמה ימים [וכמו שמצינו בע״ז (ח.) על אדם הראשון שצם שמונה ימים, ובפרקי דר״א (פ״א) על ר״א הגדול שלא טעם כלום שתי שבתות], וגם המדרש מסכים לזה וכל השאלה איך לא היו מתים כך, היא מפאת שהגזירה היתה על כל הציבור שבתוכם ודאי יש מי שאין בו כח לסבול תענית שלושה ימים רצופים.

גם בספר מרכבת המשנה (הנ״ל) כתב בזמנינו נתפרסם שאנשים ונשים לאלפים מתענים ששה ימים משבת לשבת, ולכן שינה הר״מ לשון הירושלמי שבועה שלא אוכל ג׳ ימים ודקדק לכתוב או שלא יאכל כלום שבעת ימים שידוע לרבנו מחכמת רפואה והטבע דשבעת ימים ה״ל שבועת שוא, ויש אנשים שבמעט זמן כבר יכולים לבוא לידי סכנה וכהא דר״נ במס׳ ר״ה (כא.) שלא יכל לסבול יומיים תענית[7].

ובהיותי בזה ראיתי בשו״ת רביד הזהב (ברדא, ח״ב סי׳ לה) שהאריך טובא בפתגם דנא אם שייך לחיות ג׳ ימים בלא אכילה ושתיה, ורק יש לי להעיר בדבריו שכתב (אות ט׳) שהמדרש והגמ׳ יבמות הנ״ל אינם חולקים כי התלמוד מיירי באדם יחידי שהוא יכול להתקיים ג׳ ימים בלא אכילה ושתיה, ואילו המדרש מדבר על תענית אסתר שגזרו צום על כלל ישראל ויש שודאי אינם יכולים לעמוד בזה, ע״כ.

ובמחכ״ת הרי הגמ׳ יבמות למדה עניין זה שאפשר להתקיים ג׳ ימים מהא דתענית אסתר והבינה ששם צמו ג׳ ימים רצופים והתקיימו (ומי שלא היה מסוגל להתענות היה פטור מהתענית מחמת אונס) וזה ודאי פליג על המדרש דס״ל שלא קיבלו תענית ג׳ ימים רצופים, ואכמ״ל.

---

[7] ומה שמצינו באדם הראשון שהתענה שמונה ימים אין להביא ראיה מדורות ראשונים, וכן הא דר״א הגדול שלא טעם כלום שתי שבתות (פרקי דר״א פ״א) כבר כתב שם הגר״ח פלאג׳י בביאורו פר אחד שזה היה בדרך נס כמשה רבינו שלא אכל בהר ארבעים יום.

סימן ה

בעניין חצי המלכות - זה ביהמ"ק

"ויאמר לה המלך מה לך אסתר המלכה ומה בקשתך עד חצי המלכות ותעש" (פ"ה פ"ג)

ברש"י חצי המלכות דבר שהוא באמצע ובחצי המלכות הוא בית המקדש שהתחילו לבנותו בימי כורש וחזר בו וצוה לבטל המלאכה, ואחשורוש שעמד אחריו גם הוא ביטל המלאכה, וכ"ה בגמ' מגילה (טו:) עד חצי המלכות ולא דבר החוצץ למלכות ומאי ניהו בנין ביהמ"ק.

וחשבתי בדרך רמז שהמילה "מלכות" עולה גי' **496** וחצי המלכות היינו חצי המספר הזה שיוצא **248** כמניין "אברהם" והעניין הוא שאברהם אבינו ע"ה הוא שפירסם את שם ה' וכבודו בעולם וגילה לכל באי עולם שיש אלקים בארץ המשגיח על כל הנבראים, ואותו עניין היה גם בביהמ"ק שהיו רואים בו גילוי שכינה תמידי ע"י כל הניסים שהיו בו ואף הגויים היו באים לשם להתפלל ומגיעים להכרה בבורא עולם.

וא"כ אפשר שזה כוונת אחשורוש שיכול לתת לה עד חצי המלכות דהיינו הבחינה של אברהם אבינו בעולם שזה ביהמ"ק הדבר שמגלה את הקב"ה בעולם.

סימן ו

בעניין לימוד מרדכי עם תלמידיו הלכות קמיצה

"ויקח המן את הלבוש ואת הסוס וירכיבהו ברחוב העיר" (פ"ו פי"א)

בגמ' מגילה (טז.) מסופר שבזמן שבא המן להרכיב את מרדכי על הסוס מצאו שהיה יושב עם תלמידיו ומלמדם הלכות קמיצה ושאלם במה עוסקים וענו לו שבזמן ביהמ"ק אדם היה מביא קומץ מנחה ומתכפר לו ואמר להם בא מלא קומץ קמח שלכם ודחה את עשרת אלפים ככרי כסף שלי ע"ש, ומשמע שבאמת בעניין הקומץ היה כח ההתגברות והנצחון על המן.

והנה המפרשים העירו שבגמ' לעיל (יג:) אמר ריש לקיש גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל לפיכך הקדים שקליהן לשקליו והיינו דתנן באחד באדר משמיעין על השקלים, ומבואר שזכות מחצית השקל שעמ"י נותנים היא ניצחה וגברה על עשרת אלפים ככרי כסף של המן ואילו כאן מבואר שזכות הקומץ שמקריבים ישראל הביאה את הניצחון על המן.

והשבתי לבאר דאדרבה עניין הקמיצה והמחצית השקל משלימים זה את זה דהנה בגמ' כתובות (קו.) אמר רב תלמידי חכמים המלמדים הלכות קמיצה לכהנים נוטלים שכרם מתרומת הלשכה, והכסף הזה הוא בעצם מדמי מחצית השקל שהביאו ישראל מראש חודש אדר.

ועפי"ז אפשר לומר דהיות ומרדכי היה מלמד לתלמידים הלכות קמיצה ומסתמא היו בין תלמידיו כהנים שגלו גם כן מירושלים, היה מגיע למרדכי לקבל שכר מתרומת הלשכה שזה דמי מחצית השקל וא"כ אפשר שבזה שלימד מרדכי את תלמידיו דיני הקמיצה עורר בזה את העניין של מחצית השקל שהיה צריך לקבל מזה שכר וזה מה שאמר להם המן שהקומץ שלהם שהם לומדים את עורר את הזכות של נתינת מחצית השקל על ידי ישראל ועל ידי זה גברו עליו.

סימן ז

בעניין איך רכב מרדכי על הסוס ביו"ט שני של גלויות

"וירכיבהו ברחוב העיר ויקרא לפניו ככה יעשה לאיש אשר המלך חפץ ביקרו" (פ"ו פי"א)

הנה רש"י במס' מגילה (טז. ד"ה הלכות) כתב שאותו היום שהיה עיקר הנס של המגילה דהיינו המהפך שהמן בא לתלות את מרדכי על העץ ולבסוף הוא נתלה עליו, היה ביום טז' בניסן שהוא יום הנפת העומר ולכן למד מרדכי עם תלמידיו הלכות קמיצה מעניינא דיומא ע"ש.

ולכאורה צ"ב שהרי יום זה הוא יו"ט שני של גלויות, שהיה נוהג כבר מימות נביאים ראשונים [כמבואר בתשובות הגאונים (ליק, סי' א'), ובספר שלמי תודה (פורים, עמ' תל) הביא לזה הוכחה מדברי התר"ש (אסתר פ"ג פ"ח) עה"פ "ודתיהם שונות מכל עם" שאמר המן לאחשורוש שעמ"י עושים חג בחודש ניסן "תמניא יומין" ומוכח שנהג כבר אז יו"ט שני של גלויות, ואם כי היה אפשר לדחות דכוונתו ליום איסור חג שגם הוא בכלל המועד (עי' חזו"ע יו"ט עמ' שכב), אך מלשון התר"ש משמע שא"ל המן שעושים בחודש סיון שני ימים טובים ונכנסים לביהכ"נ וקוראים בתורה, וע"כ היינו יו"ט שני של גלויות].

וא"כ יל"ע איך רכב מרדכי על הסוס ביו"ט והרי שנינו בביצה (לו:) שאין רוכבים ע"ג בהמה ביו"ט גזירה שמא יחתוך זמורה להכותה, ולמ"ד תחומין דאורייתא אמרו שם בגמ' שאסור מדרבנן גזירה שמא יצא מחוץ לתחום.

ואמנם מצד איסור שביתת בהמתו שהביא הב"י (סי' שה) בשם הירושלמי (ביצה פ"ה ה"ב) נראה דלא שייך כאן שהרי מרדכי לא היה בעלים על הסוס של המלך אלא רק קיבלו לרכיבה זמנית.

וגם מצד מה שהמן מכר עצמו לעבד למרדכי (כמבואר ברש"י מגילה טו סע"א), ועבד כנעני אסור לעשות מלאכה לצורך אדונו והוא מצווה על שביתתו מדכתיב "וינפש בן אמתך" (עי' יבמות מה:), לא קשה היות ומבואר בשו"ע (סי' שד ס"א) שצריך שיהיה ניחא ליה לאדון במלאכת העבד שאז מסתמא עושה כן על דעת האדון והוא מחוייב להפרישו, משא"כ הכא ודאי המן לא עשה זאת לדעת מרדכי אלא רק בגלל שהכריחו המלך, והוא היה מתמלא חימה כשמרדכי היה מזכיר לו שהוא עבדו (ויש מפרשים שבדווקא מרדכי היה מראה לו את שטר עבדותו כל פעם שהיה עובר לידו, בשביל להוכיח שלא נתייאש ממנו ועדיין הוא עבדו כי אם היה מתייאש ממנו, המן היה משתחרר בזה להירות כמבואר בגיטין לט:).

ונשאר קשה רק מצד איסור רכיבה על בהמה ביו"ט למרדכי בעצמו שאסור משום שבות

והיה מקום ליישב דכיון שהמן היה מנהיג את הסוס א"כ אין חשש שיתלוש זמורה להכותה שתלך בדרך ישרה, אך באמת מפורש בשו"ע (סי' שה סי"ח) שגם כשנכרי מנהיג את הבהמה אסור לירכב עליה.

ולמ"ד תחומין דאורייתא אפש"ל עפ"י מש"כ האבן עזרא (אסתר פ"א פ"ב ועוד) שהיו שני חלקים בשושן, היה את העיר הגדולה שהיא הנזכרת בכל מקום כשושן סתם, ובתוכה היה את שושן הבירה שזה היה מקום ישיבת המלך והשרים, וכ"כ רבינו בחיי בספר כד הקמח (ערך פורים), ובספר יערות דבש (ח"ב סי' ט') הוסיף בזה שבין שני החלקים האלו היה מפסיק נהר וע"ז כתוב "ויעבור מרדכי" ואמרו בגמ' (מגילה טו.) שעבר ערקומא דמיא והיינו שעבר משושן הבירה לעיר שושן וחצה את הנהר הזה שהיה מפסיק ביניהם אל אחיו היהודים שהיו גרים רק בעיר שושן.

וא"כ י"ל דכיון שהמן הרכיב את מרדכי בתוך שושן הבירה לא היה חשש שייצאו מחוץ לתחום כי לא היה אפשרות לצאת מן העיר ברכיבה משום שהיתה מוקפת נהר ולכן הותר לו לרכוב על סוס ביו"ט.

אולם בפשטות אין נראה לחלק כן שהרי לא פלוג רבנן בגזירותיהם וגם כשלא שייך יציאה חוץ לתחום אסור לירכב ע"ג בהמה ביו"ט.

וע"כ צ"ל כמש"כ בספר מאור ישראל (מגילה טז.) דכל שהוא משום שבות לא גזרו רבנן מפני כבוד מלכות והוכיח כן מהא דמרדכי הסתפר ביו"ט שני של גלויות, וה"נ כיון שהיה בזה כבוד המלכות שמרדכי ירכב על הסוס ויקיים את רצון המלך לכן הותר לו.

ואפשר גם שההיתר היה מפני אימת המלכות, וכמו שראיתי כיוצ"ב בשו"ת מנחת יצחק (ח"ט סי' סג) שהקשה ע"מ שמצינו בשבטים שכשיצאו מבית יוסף לחזור לארץ כנען כתיב (בראשית מד ג) "הבוקר אור והאנשים שלחו המה וחמוריהם המה יצאו את העיר לא הרחיקו וכו'" ותמה איך חללו השבטים את השבת באיסור תחומין (להמבואר במדרש שזה היה בשבת) ואף דתחומין דרבנן הרי קיימו אף מצוות דרבנן (עי' יומא כח:), ותירץ דמשום אימת המלכות שהיתה להם מיוסף שדיבר עימם קשות לכן הותר להם איסור תחומין דרבנן, וכמש"כ מהרש"א (ח"א שבת קל"ט.) דמשום אימת המלכות הותר להם שתיית סתם יינם הגם שעתיד להיות אסור ע"ש.

וה"נ י"ל שמרדכי פחד להמרות פי המלך שציוה להרכיבו על הסוס ביו"ט שלא יחשב מורד במלכות אחר שהמלך ציוה לו לירכב על הסוס ביו"ט[8]. (וע"ע מש"כ לקמן פ"ז פ"י).

[8] וכיוצ"ב ראיתי בספר אגן הסהר (עמ' 663) שהביא משו"ת הרי בשמים (מהדורא חמישאה סי' טו) לדון איך לבש מרדכי תכריך בוץ וארגמן כשיצא מלפני המלך שהרי זה בגד כלאים כי בוץ זה פשתן וארגמן זה צמר, ואחד התירוצים שם הוא דכיון שהמלך ציוה לו ללובשו באופן כזה אם היה ממאן היה בזה מרידה במלכות ולכן הותר לו ללבוש בגד כלאים (ואם כוונתו להיתר מפני אימת המלכות צ"ל שזה היה כלאים דרבנן) ע"ש.

סימן ח

בעניין תאריך תליית המן והאם תלייתו דחתה יו"ט

"ויתלו את המן על העץ אשר הכין למרדכי וזעמת המלך שככה" (פ"ז פ"י)

הנה לא נתבאר האם מרדכי עצמו תלה את המן או שרק ציוה את עבדי המלך לתלותו [ועי' בתר"ש (פ"ז פ"ט) דקצת משמע שמרדכי עצמו תלאו, ואינו מוכרח] ואי נימא דאכן הוא עצמו תלאו יל"ע דכבר הבאנו לעיל (פ"ו פי"א) שאותו יום שבו נעשה עיקר הנס במגילה היה יו"ט שני של חג הפסח, וא"כ איך עבר מרדכי על איסור נטילת נפש ביו"ט, ואם כי היה מקום ליישב דאמרינן מתוך שהותרה עשיית חבורה לצורך אוכל נפש הותרה נמי שלא לצורך וכמ"ש בכתובות (ז.), אך מ"מ צריך שיהיה דבר השווה לכל נפש וגם שיהיה קצת צורך (כמבואר בשו"ע סי' תקיח).

וגם אין לומר בזה שכיון שבתלייתו קיים מצות מחיית עמלק היא דוחה שבת ויו"ט, דכבר ייסד לנו הגאון אבני נזר (האו"ח סי' תקט) שנשים פטורות ממצות מחיית עמלק משום שהיא מצות עשה שהזמן גרמא היות ואינה דוחה שבת דלא עדיפי מחייבי מיתות בי"ד שאין מיתתן דוחה שבת[9].

וחשבתי ליישב דהנה רש"י במס' מגילה (טו. ד"ה יו"ט) כתב את סדר ההתרחשויות במגילה בזה"ל: "שהרי בי"ג בניסן נכתבו האגרות וניתן הדת בשושן וי"ד וט"ו וט"ז נתענו ובששה עשר נתלה המן <u>בערב</u>", ובגליון על רש"י ביאר כוונתו שנתלה אחר יום ט"ז לאפוקי מליל ט"ז ע"ש, ואפשר שבדווקא הדגיש רש"י שהתלייה היתה בערב דהיינו במוצאי יום ט"ז בניסן שאז נמצא שלא חיללו יו"ט בתלייתו, (ובאמת לא מצאתי טעם מספיק ע"ד הפשט למה הוצרך רש"י להדגיש שנתלה המן בערב אך מסתבר שנתלה בערב שהרי הרבה דברים קרו באותו היום, הרכבת מרדכי על הסוס בכל העיר ואח"כ חזר המן לביתו ומשם לקחוהו למשתה אסתר ועד שהמלך גזר לתלותו לקח זמן כפי שנראה במדרשי חז"ל).

ואמנם לא אכחד כי ראיתי לכמה מהאחרונים שהבינו בדברי רש"י שכוונתו לערבו של יום ט"ז לפני השקיעה כמש"כ במנות הלוי (פ"ד פט"ז) בזה"ל: "כי לעת ערב נתלה המן כדברי רש"י ז"ל" וכן בספר שפתי חכמים (הרצל, עמ"ס מגילה שם) ביאר דכוונת רש"י ערב היינו לאחר חצות היום ע"ש, וגם ראיתי בשו"ת משנה שכיר (סי' שמה) שהיה פשוט לו שכוונת רש"י בערב היינו מבעוד יום, וידוע גם מה שרמזו בפס' "וישבות המן ממחרת הפסח" לרמז על תליית המן שהיתה בט"ז בניסן, גם ראיתי מי שדייק מדברי האחרונים (עי' משנ"ב סי' תצ סק"ב) שכתבו לעשות סעודה ביום ט"ז בניסן זכר למשתה

---

[9] ואולם לעצם דבריו שמחמת שא"א לקיימה בשבת חשיב מצוות עשה שהז"ג, כבר העיר עליו מרן הגר"ע יוסף זצ"ל בשו"ת יבי"א (ח"ח סי' נד אות ה) שאין זה הגדר למ"ע שהז"ג אלא צריך שמדיני המצוה יהיה שאין מקיימים אותה בזמנים מסוימים כדוגמת אכילת מצה שנתקנה רק לימי הפסח, ובמק"א הארכתי בזה ואכמ"ל.

אסתר שבאותו יום נתלה המן, וע"ע בתוס' הרא"ש (מגילה שם) שהביא מרש"י שהמן נתלה בו ביום של ט"ז בניסן.

ועוד ראיתי מקשים אי נימא שנתלה בליל י"ז הרי בהמשך המגילה (פ"ח פ"א) כתוב "ביום ההוא נתן המלך וכו' את בית המן צורר היהודים" ומשמע שהיה באותו יום שבו אירע כל השתלשלות נס המגילה דהיינו ביום ט"ז וע"כ שגם התלייה שאירעה קודם לכן היתה ביום ט"ז.

אלא שמצאתי באוצר המדרשים (על הפס' הנז') בשם ספר דנא פשרא (לרבי אליהו הכהן מסאלוניקי. נדפס בשנת התקנ"ז) שביאר את ההדגשה של "ביום ההוא" לומר שעוד בטרם נתלה המן נתן המלך את ביתו לאסתר כדי שיראה בחייו שעזב לאחרים חילו ויקבל הצער הזה קודם מותו, וא"כ באמת "ביום ההוא" היינו ביום ט"ז ולאחמ"כ נתלה המן בליל י"ז.

ויש לי לדייק כדבריו מלשון הפס' בהמשך (פ"ח פ"ז) "ויאמר המלך אחשורוש לאסתר המלכה ולמרדכי ליהודי הנה בית המן נתתי לאסתר ואותו תלו על העץ וכו'" הרי שהקדים את נתינת בית המן לאסתר לפני תלייתו ומשמע שבאמת היה לפני כן, (ועי' להחיד"א בחומת אנך, ולהגרי"ח בקרן ישועה מש"כ על שינוי הסדר בפסוק זה).

ושוב מצאתי שיש מח' בין המדרשים בזה דדעת הסדר עולם (פרק כט) שהמן נתלה בט"ז בניסן, אך בילקו"ש (אסתר רמז תתרנג) מפורש שהמן נתלה בי"ז בניסן, ובדברי רש"י אפשר להכנים את שתי השיטות.

סימן ט

בעניין איסור הנאה מממון עמלק ואיך נהנו מבית המן

"ביום ההוא נתן המלך אחשורוש לאסתר המלכה את בית המן" (פ"ז פ"א)

ראיתי בספר מאורי המועדים (עמ' רטז) ביאור בשם מרן הגרי"ז זצ"ל מהי ההדגשה של "ביום ההוא" עפ"י דברי רש"י סו"פ כי תצא דס"ל שממון עמלק אסור בהנאה ויש למחותו כדי שלא יישאר מהם זכר, וא"כ לא יכלה אסתר ליהנות מבית המן שהיה מזרע עמלק אלא רק לאחר שהרגו המלך וקיימ"ל בסנהדרין (מח.) הרוגי מלכות נכסיהן למלך, כעת יכלה אסתר לקבל את בית המן כי זה כבר לא ממון עמלק אלא שייך למלך, וכהא דעמון ומואב טיהרו בסיחון (גיטין לח.), לכן הדגישה המגילה שרק ביום ההוא לאחר שנהרג המן נתן לה המלך את ביתו וכן בהמשך אמר המלך "הנה בית המן נתתי לאסתר ואותו תלו על עץ" דהא בהא תליא[10].

וכדבריו אלו כתב הגאון רבי ירוחם פישל פרלא זצ"ל בביאורו לספר המצוות לרס"ג (עשה נט ס) שהביא שם דעת הראשונים (הרמב"ן היראים ורבינו בחיי) שמצוות מחיית עמלק מוטלת דווקא על המלך, והכריח כדבריהם מהא דקבלה אסתר את בית המן אע"ג שהיה ממון עמלק דע"כ כיון שהיו אז בגלות ולא היה מלך בישראל לכן לא נהג מצוות מחיית עמלק וממונו היה מותר בהנאה, אך דחה זאת משום שאפשר לומר כדברי הגרי"ז שהיות והרוגי מלכות נכסיהן למלך נמצא שלא זכתה אסתר ממון עמלק.

אלא שהעיר ע"ז הגרי"פ שם דרש"י בסנהדרין (שם) כתב שכל דין הרוגי מלכות נכסיהן למלך נאמר דווקא במלכי ישראל ולא במלכי עכו"ם וא"כ לא שייך לומר שהמלך קנה זאת ועדיין זה ממון עמלק, אולם ראיתי במגיד משנה (הל' גו"א פ"ה הי"ג) שהבין בדעת הר"מ שדין זה נאמר גם במלכי עכו"ם, והרשב"א בתשובה (ח"א סי' א'קנט) נסתפק בזה, ולפי"ד שייך לדון בזה מצד הרוגי מלכות נכסיהן למלך.

ועוד ראיתי שהעיר שם דמבואר בראשונים (סנהדרין שם) שדווקא הרוגי מלכות שנהרגו מדין מרידה במלכות נכסיהן למלך, אך אם נהרגו על פשעים אחרים לכו"ע אין נכסיהן למלך והמן לא היה מורד במלכות, והוסיף להעיר מדברי הרמב"ם (פ"א מאבל ה"ט) שצריך שיהרג עפ"י המלכות ואילו המן שלא בדין קטלוהו שהרי ברשות המלך עשה מה שעשה וא"כ לכו"ע נכסיו לירשין ולא למלך עכ"ד.

---

[10] ודר"א ראיתי בספר דברי שלמה (להגר"ש בן שמעון שליט"א, קונט' מלכות שלמה סי' פט) שדן מאימתי נכסי הרוגי מלכות שייכים למלך האם מרגע שהרגו או רק לאחר שירד לנכסיו, והביא שם מתשובת הרדב"ז (ח"ז סי' צט) שכבר משעת המרידה זכה המלך בנכסיו ע"ש, ואולם כאן מבואר להדיא באחרונים שרק לאחר שהרג המלך את המן זכה בביתו ולא משעת המרידה.

ולענ"ד יש להעיר בדבריו דבפשטות המן נהרג מדין המלכות על היותו מורד במלכות וזאת מכמה טעמים, תחילה יעויין בתר"ש עה"פ "והמן נופל על המיטה" שהמלך הבין שהמן רצה לאנוס את המלכה במשתה (וע"ע סנהדרין קה. ודו"ק), הרי שהיה שייך בו מרידה במלכות.

ועוד מבואר שם שהמלך שאל לכל השרים והאומות מה לעשות בו ומשמע שדנו אותו, ומלבד זאת כתוב שם שחרבונא סיפר למלך שהמן רצה להורגו ולקחת את אשתו, וראה עוד להגרי"ח בספר קרן ישועה עה"פ "ויאמר חרבונה וכו'" שהאריך להוכיח שהמן נחשב מורד במלכות.

והחת"ם בדרשותיו (דף רג:) כתב שהמלך נתן לאסתר את בית המן להראות עד כמה אוהב את היהודים שמחשיב את המן למורד במלכות על עצם רצונו של המן להשמיד את היהודים ולכן ביתו מותר לישראל כדין הרוגי מלכות שנכסיהן למלך כי אם לא נתחייב מיתה למלכות מאי בעי מרדכי בבית המן ע"ש.

ושו"ר בשו"ת ודרשת וחקרת (גרוסמן, פר' תצוה תשס"ו) שעמד כהערתנו הנ"ל על דברי הגרי"פ פרלא ע"ש.

סימן י

בעניין הטעם שלא שלחו ישראל ידם בביזה

"אשר נתן המלך ליהודים וכו' להשמיד ולהרוג ולאבד את כל זזיל עם ומדינה הצרים אותם ושללם לבוז" (פ"זז פי"א)

פרש"י "ושללם לבוז" – כאשר נכתב בראשונות, והם בביזה לא שלחו את ידם שהראו לכל שלא נעשה לשם ממון.

ושמעתי בשם ג"א להקשות שכאן פרש"י הסיבה שלא שלחו יד בממון שלא יאמרו האומות שהמלחמה נעשתה לשם ממון, ואילו לקמן עה"פ "ובבזה לא שלחו את ידם (פ"ט פ"י) פרש"י – "שלא יתן המלך עין צרה בממון" וזה כבר טעם אחר.

וביאר עפ"י שיטת רש"י הידועה בסוף פר' כי תצא שיש איסור ליהנות מממון עמלק ויש בו מצוות מחייה שלא יאמרו בהמה זו משל עמלק היתה, וא"כ מה שפרש"י שהטעם שלא שלחו יד בביזה הוא כדי שלא יתן המלך עין צרה בממון זה בפס' המדבר על הריגת בני המן שהם מזרע עמלק וממונם אסור בהנאה, ובזה אין צריך לטעם שהגויים לא יאמרו שישראל נלחמו בשביל הממון, כי אסור להם בעצם ליהנות מממון זה ואם היו ישראל לוקחים את ממונם היו מאבדים אותו כמצוות מחייתו, ואת זה לא עשו כדי שלא יתן המלך עין צרה בזה שמשמידים ממון לריק, אבל בפס' "ושללם לבוז" המדבר בממון כל גויי הארצות שהוא מותר בהנאה בזה פרש"י שלא שלחו יד בביזה רק כדי שלא יאמרו שנעשה לשם ממון, עכ"ד.

אלא שהוקשה לי על ביאור זה דהנה בסוגיא דמגילה (ז.) אמרו שאסתר ברוח הקודש נאמרה והביאו אחד המקורות לזה מהפס' "ובביזה לא שלחו את ידם" ואיך ידעו מה עשו הרחוקים ע"כ שברוה"ק נאמרה, ודוחה הגמ' "דלמא פריסתקי שדור" ופרש"י – שלוחים שלחו להם למרדכי ואסתר שלא נגענו בביזה שלא ירע למלך עכ"ל, והרי זה הפס' המדבר על ממון שאר העמים ובכ"ז פרש"י הטעם שלא שלחו יד בביזה שלא ירע למלך ולא מהטעם שלא יאמרו הגויים שעשו זאת לשם ממון.

ויישב לי אותו ג"א דבעצם צ"ב למה רש"י כתב את הטעם לאי שליחת היד בביזה רק בדחיית הגמ' דלמא פריסתקי שדור ולא מיד כשהביאה הגמ' את הפס' "ובביזה לא שלחו את ידם", וצ"ל דהוקשה לרש"י מדוע באמת היו צריכים יהודי שאר הארצות לשלוח למרדכי ואסתר את המידע שלא שלחו יד בביזה, הרי אם הסיבה שלא נגעו בממון היא כדי שלא יאמרו הגויים שנלחמו לשם ממון, לזה סגי מה שהגויים שם רואים שהם לא לוקחים כלום, לכן דווקא כאן שסברה הגמ' ששלחו שליחים פרש"י הטעם שלא ירע למלך שהיהודים לוקחים את כל הממון ואת זה הם רצו ליידע את המלך שלא נגעו בממון, אך למסקנא שאסתר ברוה"ק נאמרה ומרדכי ואסתר ידעו ברוה"ק שלא נגעו בממון ולא

הוצרכו לשלוח שליחים לשם כך כעת חוזרים לטעם הפשוט שלא שלחו יד בביזה כדי שלא יאמרו הגויים שנלחמו לשם ממון ורק בממון עמלק הטעם הוא שלא ירע למלך שמשמידים את הממון לחינם.
(וע"ע בספר תורת שמואל עמ' תשח מש"כ בביאור דברי רש"י שלא יתן המלך עין צרה בממון ודו"ק).

סימן יא

בעניין גזירת המן שלא יעסקו ישראל בתורה

"**ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר**" (**פ"ז פס"ז**)

בגמ' מגילה (טז:) אורה זו תורה ופרש"י "שגזר עליהן המן שלא יעסקו בתורה" והנה בגמ' (שם טז.) מסופר שכשבא המן להרכיב את מרדכי על הסוס מצאו שהיה יושב עם התלמידים ועוסקים בהלכות קמיצה, ומשמע שהם לא חששו ממנו והמשיכו ללמוד בגלוי חרף גזירתו של אותו רשע שהרי עדיין לא ידעו שהגיע עת מפלתו.

והשבתי לבאר בזה בהקדם מה שיש להעיר עוד בדברי הגמ' שם דהנה מבואר שם בגמ' שהם היו לומדים הלכות קמיצה ופרש"י דורש בענינו של יום וששה עשר בניסן היה הוא יום תנופת העומר, ואולם בהמשך מספרת הגמ' שהמן שאל אותם במאי עסקיתו וענו לו בזמן שביהמ"ק היה קיים מי שנדב מנחה היה מביא מלא קומצו קמח ומתכפר לו, וא"ל המן שהמלא קומץ קמח שלהם דחה את העשרת אלפים ככרי כסף שלו וכו', ולכאורה הרי הם לא למדו הלכות מנחת נדבה אלא הלכות הנפת העומר וא"כ מדוע ענו לו על עניין מנחת נדבה (ועי' בח"א מהרש"א מש"כ בזה).

ואפש"ל בדרך דרוש שגזירת המן היתה שלא יעסקו בתורה היינו שלא ילמדו בדרך של עסק שזה לימוד התורה בעיון ובעמקות וכדברי הט"ז (או"ח סי' מז) שמברכים **לעסוק** בדברי תורה שזה לשון המורה על הלימוד בדרך טורח ויגיעה ע"ש, אבל לא נכלל בגזירתו כל לימוד של דברי תורה בשטחיות.

[וסברת העניין היא שהמן ידע את כח התורה שעל ידה יוכלו לנצחו אך הבין שזה דווקא ע"י הלימוד בעיון וכדברי החזו"א (קוב"א ח"א א"ב) שכל סגולת התורה לא נאמרה אלא בעמלה, ולכן גזר המן דווקא על לימוד זה, ובאמת עיקר כח שליטת המן על ישראל באותו הדור באה מהחסרון בעמל עסק התורה וכדברי ר"א בגמ' מגילה (יא:) "בעצלתיים ימך המקרה" בשביל עצלות שהיתה להם לישראל שלא **עסקו** בתורה נעשה שונאו של הקב"ה מך, וזה אף קבלת התורה מאהבה שקיבלו ישראל באותו הדור, שזה חוזר על תורה שבע"פ הניקנת בעמל ויגיעה כנודע].

וא"כ גזירת המן היתה דווקא על צורת לימוד כזו בדרך עיון (וכלשון רש"י דלעיל שגזר עליהן המן שלא **יעסקו** בתורה), וע"ז כשראה אותם המן לומדים תורה שאלם "במאי **עסקיתו**" דהיינו שרצה לברר אם באמת למדו בדרך עסק ועברו על גזירתו, והם ענו לו שלא עסקו בתורה רק למדו הלכות פשוטות

שזה לא היה בכלל גזירתו ולכן סיפרו לו על הלכות מנחת נדבה שגם שם יש את עניין הקמיצה, ובאמת הם עסקו בעיון בסוגיית מנחת העומר ופחדו לומר לו כן כי חשבו שגזירתו עדיין בתוקפה[11].

[11] [ויש בנותן טעם להביא כאן מה ששמעתי מכבר ממרן הגר"ע יוסף זצ"לשאמר בדרך שחוק מדוע שאל המן את תלמידי מרדכי במאי עסקיתו, וביאר שהיות והם למדו דיני קמיצה הראו באצבעותיהם צורת הקמיצה, וזה הצורה שעושים עם היד כשאומרים דבר פלפול, וכשראה זאת המן תמה עליהם מדוע לומדים פלפולים של הבל ולא לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא (ובפרט שלא היו מבני אשכנז)...].

סימן יב

בעניין אם היה איסור הלנת המת בהמן ועשרת בניו

"ויאמר המלך להעשות כן ותנתן דת בשושן ואת עשרת בני המן תלו" (פ"ט פי"ד)

ידועים דברי הרמב"ן בפר' כי תצא (דברים כא כב) שכתב שאיסור הלנת המת שייך גם במת עכו"ם ואפי' בחו"ל שלא שייך "ולא תטמא את אדמתך" אפשר ששייך איסור הלנת המת.

והנה בתרגום שני כאן איתא בזה"ל: (בתירגום מפתשגן הכתב) "וכראות סופרי המלך כי המן ובניו תלויים על העץ ימים רבים אמרו מדוע עוברת אסתר על מה שכתוב בתורה לא תלין נבלתו על העץ (דברים כא כב), ותען אסתר ותאמר אליהם על אשר הרג שאול מלך ישראל את הגרים הגבעונים היו בני בניו תלויים על העץ ששה חדשים מתחילת קציר שעורים עד ימות הגשמים ובעלות ישראל לראות את פני האדון ד' בירושלים היו בני העמים שואלים אותם למה ועל מה זה תלויים האנשים האלה, והיו בני ישראל עונים ואומרים להם על אשר שלח אביהם את ידו בגרים הגבעונים ויהרגם, המן הרשע הזה אשר בקש להשמיד את כל בני ישראל על אחת כמה וכמה ראוי הדבר שיהיו הוא ובניו תלויים על העץ כל ימי העולם" ע"כ.

ובביאור תשובתה ראה להגר"ח קנייבסקי שליט"א בטעמא דקרא (עמ' רעה) שביאר דבגמ' יבמות (עט.) הקשו איך הלינו את בני שאול במעשה הגבעונים והכתיב לא תלין נבלתו על העץ ותירצו דמוטב תיעקר אות אחת מן התורה ויתקדש שם שמים שכולם יראו איך אפי' בבני מלכים נעשה דין, וכ"ש הכא שיש בזה פיקו"נ שלא יקומו עלינו האויבים וצריך להפחידם לכן היה מותר להלין את בני המן[12].

ואמנם לא ברירא לי דאם זה היתר מדין פיקו"נ מה צריך לק"ו הרי מצד עצמו הוא דוחה לכל התורה.

ויותר נראה לי לפרש דהנה בתליית המן היה פרסומי ניסא גדול מאד שראו כולם איך ה' הצילנו מידו, ויסוד ענין פירסום הנס הוא מדין קידוש ה' (עי' להר"מ בסה"מ עשה ט' ובשאלת ר"ד הבבלי לר"א בן הר"מ סי' א) וזה הק"ו שעשתה אסתר דאם בשביל קידוש ה' גרידא שהיה במעשה הגבעונים שיראו

---

[12] אך קצת קשה לי שהגרח"ק שם הוסיף שרק דחייה בעלמא דחתה אסתר את השרים, כי באמת לא שייך איסור "לא תלין נבלתו" במת עכו"ם.
ולענ"ד נראה מלשון הרמב"ן שיש לו צד כזה ששייך איסור לא תלין גם במת עכו"ם ומטעם זה קבר יהושע את מלכי כנען לאחר שתלאם ע"ש (והארכתי בזה במק"א), וכך ראיתי להגאון כלי חמדה (ליקוטי כל"ח על המועדים, פורים סי' מח) שהוכיח מהתר"ש הנ"ל שיש איסור לאו דלא תלין גם בב"נ ואפי' בחו"ל.

באי עולם את הנהגת עם ישראל אפי' עם בני מלכים בלי לישא להם פנים, הותר איסור לא תלין. אזי כ"ש במעשה המן שהיה בזה קידוש ה' גדול יותר שרואים את הניסים שה' עשה לנו והצילנו מהרשע הזה ודאי שבשביל זה יותר איסור לא תלין.

אמנם אפשר שבאמת אין ראיה מהתר"ש כי י"ל שאסתר לא רצתה לומר לסופרי המלך את הסיבה האמיתית למה אין בזה איסור כי הם היו גויים ועיין בשו"ת דברי מנחם (כשר, ח"ד סי' מח) מש"כ בזה.

ולעצם הענין אם היה איסור הלנת המת בהמן ובניו נלע"ד דאפשר שבזרע עמלק לא נאמר איסור זה דהיות ורצון התורה הוא שנמחה את זכר עמלק ונאבד את זכרם לגמרי מן העולם וכמש"כ רש"י (דברים כה יט) שלא יהא שם עמלק נזכר אפילו על בהמה לומר בהמה זו משל עמלק, לכן בדווקא יש ענין להלינם על העץ כדי שהעופות יאכלו מהם וגופותיהם יתכלו ובכך יאבד זכרם לגמרי כי אם היו ניתנים לקבורה יכלו קרוביהם להקים להם מצבה ולעשות להם זכר ושארית בארץ, ומצאתי שכך כתב בספר אהל דוד (קאהן עמ' קפג) דלא שייך קללת אלקים תלוי בזרע עמלק היות ורצון התורה למחות את זכרם.

אלא שהוקשה לי על זה משום שבתרגום ראשון (אסתר ט טו) איתא סדר צליבת המן ועשרת בניו על עץ בגובה חמישים אמה, ולגבי המן שנתלה בראש העץ כתוב שם בזה"ל: "המן הוה צליב בתלת אמין והוה רחיק על רישיה תלת אמין בגין דלא ייכול מיניה עופא דשמיא" עכ"ל, הרי שלא היה רצונם שתאבד צורתו ולכן שמרוהו שלא יאכלו ממנו עופות

אולם י"ל דבאמת רצו שיתכלה זכרו אלא שגם רצו שכל הגויים יראוהו תלוי ויתפחדו וכפי שאמרה להם אסתר ולכן שמרו שלא יאכלו ממנו העופות כדי שיהיה ניכר שזה המן הרשע אך מ"מ ע"י שיישאר תלוי שם עולמית בלי קבורה וכפי שכותב רבי יהודה הלוי בפיוט מי כמוך "וגם קבורה לא היתה לו" וא"כ מסתמא יתכלה שם במהלך הזמן, וראה במכילתא עה"פ "כי מחה אמחה את זכר עמלק" (שמות יז יד) שדרשו "את זכר" – זה המן, ולהאמור היינו שבו נתקיים מחיית זכר עמלק בשלימות שהשאירוהו תלוי עד שנתכלתה נבלתו.

ובגוף דברי התרגום הנ"ל צ"ב מה יועיל שישאירו ג' אמות מעל ראשו של המן אטו בגובה של מז' אמות לא יאכלוהו העופות והרי אצל בני משפחת שאול שנתלו כתוב שרצפה בת איה ישבה אצל מקום תלייתם ששה חודשים כדי שלא יאכלו מהם העופות והם לא היו תלויים בגובה רב, וכבר העיר כן הגרי"ח סופר שליט"א בספר טוב להודות (ח"ג סי' לא) ונשאר בצ"ע.

וקצת יש לחלק דאצל בני שאול כתוב שנתלו בגבעת שאול והיות וזה הר אפשר ששם מצויים עופות גם בגובה נמוך יותר משא"כ אצל המן.

ועוד ראיתי להגרח"ק בספר טעמא דקרא (עמ' רפה) שהביא את חשבון התרגום להכנים את עשרת בני המן בגובה העץ של חמישים אמה וכתב שבדקדוק הדברים נמצא שנשארה אמה אחת, וביאר זאת עפ"י דברי התוס' חגיגה (יא: ד"ה ברום) שאדם מחזיק כל גופו ארבע אמות, וראשו לבד מחזיק אמה. וא"כ עשרת בני המן שנהרגו קודם בסיף והתכו את ראשם ורק אח"כ נתלו בלי ראשם (וכפי שכתב רש"י (אסתר ט יג) ודלא כמהרש"א מגילה (טז:) ועיין רש"ש שם (טו:) בדעת רב.) הם תפסו בתלייה ג'

אמות כל אחד, משא"כ אביהם המרצה הוא נהרג בעצם תלייתו ונתלה יחד עם ראשו וזה האמה יתירה שנותרה.

ולפי דברינו מובן היטב מדוע הוא נתלה עם ראשו כדי שיכירו בו כל העולם שזה המן ויתפחדו וגם בכך ימחה זכרו מתוך ניוול.

[ומכאן יש להעיר ע"ד הגרי"ח סופר שליט"א (במכתבו בראש ספר עתה באתי אות ג') שכתב דבדווקא נחתך ראשו של המן כי מצינו הרבה דברים הקשורים לראשו כמ"ש (מגילה יב:) המן הדיוט קופץ בראש היה, ונהיה "אבל וחפוי ראש", אך לפי המבואר באמת המן כן נתלה עם ראשו ורק בניו נתלו קטועי ראש].

ודרך אגב ראיתי ביאור נפלא (בספר מגילת אסתר של גאוני ליטא עמ' קס) בשם הגאון רבי יצחק ירוחם דיסקין זצ"ל מדוע לא לקחו את השלל של בני המן והשמידוהו כפי שצריך לעשות לממון עמלק, וביאר דכיון שהמן מכר עצמו לעבד למרדכי (כמובא ברש"י מגילה טו סע"א) הרי קיימא לן דעבד אין לו חיים (יבמות סב.) דהיינו שאין זרעו מתייחס אחריו וא"כ בני המן אינם נחשבים לזרע עמלק כי אינם מתייחסים אחרי אביהם וכל מה שנהרגו לא היה מדין מחיית זרע עמלק אלא מדין מחיית ממון עמלק שהם לא גריעי משאר ממונו של המן, ולכן על הממון שלהם לא היה חובת מחייה,

ועפי"ז ביאר איך מבני בניו של המן למדו תורה (גיטין נז.) והרי אין מקבלים גרים מזרע עמלק, וע"כ שאינם נחשבים זרע עמלק כי אינם מתייחסים אחר אביהם,ע"ש.

ולדבריו יוצא שכן שייך איסור הלנת המת בבני המן כי אינם זרע עמלק, אולם באמת חידושו קצת צ"ב דמה בכך שעבד אין לו חיים הרי זה רק ביחס לקשר של בני העבד לאביהם, אך מניין לומר שזה מפקיע את בניו מהקשר עם אותו השבט שהוא הגיע משם, ומסתבר שעדיין שייך בהם שם עמלק וצ"ע.

סימן יג

בעניין גדר חיוב השמחה בפורים

"לעשות אותם ימי משתה ושמחה וכו'" (פ"ט פכ"ב)

הנה נפסק בשו"ע (סי' תרצו ס"ח) שמותר לישא אשה בפורים, וראיתי בספר ימי הפורים (ליברמן, עמ' קעט) בשם הגרש"ז אויערבך זצ"ל טעם לשבח למתירים דמה שאסרו בחגים לשאת אשה הוא משום שנאמר ושמחת בחגיך ודרשינן (מו"ק ח:) בחגך – ולא באשתך, אך בפורים שמשתכרין עד דלא ידע הרי שאין השמחה דווקא בעניין הפורים עצמו אלא שיש לשמוח בפורים בכל מה שמשמחו, ולכן גם נישואין שיש בהם תוספת שמחה מותר בפורים ואין בזה משום אין מערבין שמחה בשמחה.

ונראה לי ראיה לזה מדברי רש"י במגילה (ה:) גבי הא דרבי נטע נטיעה בפורים דאוקמוה בנטיעה של שמחה, ופרש"י "דכיון דפורים יום שמחה הוא אפשר לנטוע נטיעה של שמחה" דהיינו שזה יום שצריך להרבות בו שמחה בכל דרך שהיא גם בלא קשר לעצם שמחת הפורים, (ושו"ר שכיונתי בזה לדברי כמה ממחברי הזמן).