

מגדל
ענייני
מגילת אסתר

גנוזות



לכל ענייני הקונטרס

דוד לוי

052-7166838

L036196043@GMAIL.COM

© כל הזכויות שמורות

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

קרייתא זו הלילא ג.

גנזי שיר

רבי יצחק אליהו לאנדא זצ"ל

ביאורים בפרשת זכור יא.

רבי אליעזר זאב קפלן זצ"ל הי"ד

אמונה – שכר ועונש טו.

רבי אהרן כהן זצ"ל

הדרן לסיום הש"ס יח.

רבי יעקב ישראל קניבסקי זצ"ל

בענין כפרים מקדימין ליום הכניסה כא.

מגדל שיר

ביאורים כה.

עיונים עט.

אוצר פלאות המגילה קיג.

קרייתא זו הלילא

יודו המיטיב ויהללוהו הטובים, כי לא כלו רחמיו, אשר אף בעת צרה ליעקב שהסתיר פניו מעמנו בימות המן הצורר (חולין קלט, ב), מכל מקום עדיין ידו נטויה עלינו לטובה, להושיע ישראל משופטי נפשם, והשיב מחשבות המן האגגי על ראשו, וממכה עצמה תיקן רטייה. ובראות עם נולד נפלאות ה' אשר עשה עימם לטובה אות, ואף בעודם בארץ אויביהם על אדמת נכר הפליא חסדו עימם, מאהבת ניסי זו המגילה קבלו ישראל עליהם עול תורתו באהבה (שבת פח, א)

ישנו דבר ייחודי בפורים בשונה מיתר המועדים, שונה הוא נס הפורים בו לא נאמרת קריאת ההלל, מן המועדים בהם נאמרת הודאת ההלל בתפילה, לפאר ולרומם לצורינו ויוצרינו, אשר גאלנו והוציא ממסגר נפשנו. הגמ' במסכת מגילה (יד, א) נדרשת לשאלה זו, ומיישבת בב' אופנים: דעת רב נחמן – שקרייתא של מגילת אסתר, היא עצמה מהווה את השבח ואת ההילול. רבא מיישב באופן אחר – דאכתי עבדי אחשוורוש אנן.

בשו"ת תשובה מאהבה (סי' מה) מביא, מה ששמע בענין זה בצעירותו מבעל הנודע ביהודה:

"מה ששאל ממני, במי שהולך בדרך ואין לו מגלה לקרות, ידע מעלתו, כאשר יצקתי מים ע"י רבינו הגדול נ"ע **בעל נודע ביהודה** וצל"ח שמעתי מפיו הקדוש, שראה בספר המאירי (מגילה יד, א) דיאמר הלל תמורת המגלה, דפריך הש"ס במס' מגילה (שם) אי הכי הלל נמי נימא, וקאמר רב נחמן קרייתא זו הלילא, פי' קריאת

המגילה היא במקום הלל, ממילא נשמע דאם אי אפשר לקרות
המגלה שמחוייב לומר הלל, ע"כ שמעתי ובילדתי מרבינו נ"ע" א ב.

עלינו להבין, כיצד קריאת מגילת אסתר, שהינה אחת מכ"ד כתבי הקודש,
מהווה הלל ושבת. ביותר, הקשה בדרשות חתם סופר (דרוש לז' אדר תקצ"ג), מדוע
מלבד קריאת המגילה, לא יאמרו אף דברי שבח והלל להי"ת, הלא לכאורה אין
בזה סתירה והפסד.



הרוקח (פורים, סי' רלה) מביא רמז נשגב, להשוות בין מחיית עמלק, קריאת
המגילה, והלל הגדול:

"באותן ט' פסוקים ויבא עמלק קי"ט תיבות, ובאותם עד אשר עשה
לך עמלק מ"ז תיבות - הרי קס"ו. וכן קס"ו פסוק במגילת אסתר,
וכן קס"ו תיבות בהלל הגדול, וכן במזמור שלפניו בהללוי-ה".

יש להעמיק בזה, מהו הקו המשווה בין מעשה עמלק, קריאת המגילה, והלל
הגדול.



א. אכן למסקנת ההלכה, כתב החיד"א (ברכי יוסף, או"ח תרצג, ד), שסתימת הפוסקים שלא
יאמרו הלל בכל גוונא, ואף אם אין לו מגילה. וכן כתב החת"ס (שו"ת או"ח קצב. ובחידושים
למגילה יד, א) ובתשובה מאהבה (שם), ובן הנוב"י בספרו שו"ת שיבת ציון (סי' כב) ועוד
אחרונים.

ב. ראה בעמק ברכה (פורים) שחידש על פי דברי המאירי, כי אשה חייבת בקריאת המגילה של
יום, לא רק בתור שמיעה, אלא אף משום קריאה, לפי שיש בזה דין קריאה של הלל. ונפק"מ
שהבעל קורא צריך לכוון להוציא אף את הנשים. ובעוד שבקריאת הלילה חייבות הן רק לשמוע,
ואין הבעל קורא צריך לכוון להוציאם דסוף סוף שמעו. שונה היא קריאת המגילה של יום, שבהם
אף אצל הנשים יש דין קריאה מדיני ההלל.

מעתה יש להסתפק, האם לדברי המאירי, היוצא בשיירה מר"ח דקורא בלא ברכה (שו"ע תרפה,
ז), האם ביום הפורים עצמו נהי' דיצא ידי חובת מגילה, מכל מקום יצטרך לקרוא הלל מחמת
עיצומו של יום. או דילמא, דלאחר שתקנו את ההלל בצורה של קריאת המגילה, שוב אין צריך
לומר את הלל אף לרבא. וראה בחידושי החת"ס (מגילה יד, א) ובתשובה מאהבה (שם) בשם
החיד"א שנקטו כצד בתרא.

ראה עוד בדברי רבי ישעיה זאב וינוגרד זצ"ל (בעל השערי זיו, הובא מכ"י בספר עדות ליוסף
ע' רכב), דתולה בפלוגתא זו, האם קריאת המגילה יש בה קיום דין של הלל או לאו, את נידונו
של הבי"י (תרפט, א) האם עבדים חייבים בקריאת המגילה. ומבאר השערי זיו באופ"א מהב"י,
דתליא בהא, דאי קריאת המגילה הוי גם משום הלל, אם כן עבדים פטורים, שאינם יכולים לומר:
"הללו עבדי ה'". אמנם אם קריאת המגילה אין לה שייכות להלל, עבדים יהיו חייבים, עיי"ש מה
שהרחיב וביאר מילתא בטעמא.

אמנם, פתח השער נפתח לנו, לקשר בין קריאת המגילה להלל הגדול, על פי דברי הגמ' שקרייתא זוהי הלילא, הרי שישנו קילוס הלל בקריאת המגילה, ויבואר עוד.

הנה, בספר 'אברהם אנכי' (להג"ר אברהם בן הגר"ח פלאגי זצ"ל), הביא דברי הרוקח הללו, וכתב:

"ועפ"ז הטיבו אשר דברו על שאין אומרים הלל בפורים, דקריאתה זוהי הלילא, הכוונה דמנין קריאתה באו קס"ו פסוקים - נגד קס"ו תיבות שבהלל הגדול, שהוא במספרם כמשפט, והוא ליה הלל הגדול יותר מהלל של כל חג".

מבואר בדברי רבי אברהם פלאגי זצ"ל, שקריאת המגילה יתירה היא במעלתה על אמירת הלל דכל המועדות, וחשובה כהודאת הלל הגדול. וצריך תלמוד, נהי דקריאתה נחשבת כהלל, מכל מקום מדוע קריאתה הרי היא כהלל הגדול? ובמה גדלה מעלתה של המגילה יתר מהלל הנאמר בכל חג?

על מנת להיכנס בס"ד ביישובן של דברים, יש להעיר עוד בדברי הרוקח המובאים, מהי השייכות בין זכירת מעשה עמלק לבין מגילת אסתר, שבכולם יש בהם קס"ו תיבות בשווה.

על דרך זה יש לנסות ולהבין, מהו עומק חידושו של הראב"ד, כי בלימוד הלכות הפורים הרי הוא מקיים בזה מצות זכירת מעשה עמלק. דהנה איתא בספרא (בחוקותי, פרשתא א' ה"ג): "וכן הוא אומר זכור את אשר עשה לך עמלק, יכול בלבך כשהוא אומר לא תשכח הרי שכחת הלב אמור הא מה אני מקיים זכור, שתהיה שונה בפיו". וכתב הראב"ד בפירושו: זכרון עמלק שתהא שונה בפיו הלכות מגילה, עכ"ד. והוכיח מרן הגרי"ז (כתבים, הגש"פ) דמבואר בדבריו כי בלימוד ההלכות מתקיימת מצות הזכירה.



אכן, למתבונן בין בתריה של מגילת אסתר, מתגלה שבחו של מקום באספקלריא שונה משאר המועדות, בעוד ששאר החגים והמועדים התייחסו על שידוד מערכות הטבע על ידי הבורא יתברך, ומקלסים אנו אותו על גבורתו



ג. אמנם בשם הגרי"ז הביאו (שם), דזהו דין כללי שבהלכות המועדים מקיימים את גוף הזכירה, והרחיב זאת אף ללומד הלכות הפסח דמקיים זכירת יצי"מ, ולמבואר להלן בדברינו, יתכן שכל דברי הראב"ד נסובים דווקא על זכירת מעשה עמלק.

הנראית לנו כגיבור רב להושיע. שונה הוא נס הפורים השזור ועובר כל כולו כמהלך טבעי בבריאה, כאשר המלך כועס והושבת משתה שמחתו באחת, שומע הוא לעצת אוהבו - המן והורג את אשתו, וכמובן שצריך הוא לשאת מלכה אחרת לאלתר, לאחר מכן מאזין הוא בקשב רב לראש השרים אשר מאיר את עיניו, בידיעה נעלמת, כי ישנו עם אשר למלך אין שווה להניחם, ושומע המלך לעצתו. וכן הלאה בהשתלשלות מאורעות המגילה, עד שלבסוף מתגלה כי אשת המלך נמכרה לטבח, ע"י אותו ראש השרים, ומובן שכאשר כועס המלך עליו, ובד בבד הגיע באותה השעה עד נאמן ומראה באצבע את אשר הכין המן לתליית אוהבו של מלך, כעת נשלמה סאתו של אותו השר, וגזר אומר להוציאו להורג בחבל התלייה.

אולם למפרע בהתבוננות, נראה לעין כל כי יד ה' סיבבה כל זאת, מתחילה כשרפו ידיהם של ישראל מעסק התורה והמצוות (מגילה יא, א), אזי נגזר עליהם משמים, להימסר ליד איש צר ואויב שהיה ראש לקונים להרוג אנשים נשים וטף ביום אחד ושללם לבז (אסת"ר, פתיחה י'). וכאשר שבו ישראל והקישו על דלתות התפילה והתשובה, הגו משמים את המן מהמסילה, הגם שדרך כוכבו ונישאו המלך על כל השרים.

אולם, זהו סוד הפורים וקילוסו המאיר, שהקב"ה מנהיג את ישראל והעולם על פי דרגתם הרוחנית, וכפי שהגדיר זאת הרמב"ן בדבריו הנודעים (שמות יג, טז):

"שאין לאדם חלק בתורת משה רבינו, עד שנאמין בכל דבריו ומקרינו שכלם נסים אין בהם טבע ומנהגו של עולם, בין ברבים בין ביחיד, אלא אם יעשה המצות יצליחנו שכרו, ואם יעבור עליהם יכריתנו ענשו, הכל בגזרת עליון!".

זהו אם כן גם מעלתו היתירה של פורים על שאר מועדי ישראל, דמראים ומשבחים אנו בכל השתלשלות מאורעות המגילה, כי הנהגת הבריה מושתתת היא על השגחה פרטית בכל עת מיד הבורא, וכל הליכותיו של האדם, הצלחתו,



ד. ראה בזה במכתב מאליו (סוף ח"ב).

ה. יתכן לברר בס"ד, מה שמצינו שהשוותה מגילת אסתר כאמיתה של תורה, וצריכה שרטוט (מגילה טז, ב). וכן ברמב"ם (פ"ב ממגילה הי"ח): "כל ספרי הנביאים וכל הכתובים עתידין ליבטל לימות המשיח, חוץ ממגילת אסתר, הרי היא קיימת כחמשה חומשי תורה וכהלכות של תורה שבעל פה שאין בטלין לעולם". ולמבואר ברמב"ן, שאין לאדם חלק בתורת משה עד שיאמין שכל דבריו ומקרינו הינם נסים, אם כן נמצא שדווקא מגילת אסתר, בה לא הוזכר שמו יתברך, והכל נראה כנסבב במנהגו של עולם, אולם לבסוף נראה שיד ה' עשתה זאת. אם כן רואים אנו שהטבע אף הוא אינו אלא צורה ביד הבורא לגילוי רצונו בבריה, ורק ע"י לקחיה של מגילה זו ניתן לזכות לתורת משה רבינו.

אושרו, מאווייו, כולם נעשים ומתמלאים בגזירת עליון, וברצות ה' דרכי איש גם אחשורוש ששטם את היהודים יותר מהמן (מגילה טו, א. אסת"ר ז, כ), מכל מקום כאשר שבו ישראל אל צור מחצבתם, נהפך הוא באחת מאויב לאוהב, ומצורר לידיד. זוהי סודה וקילוסה של מגילת אסתר, המראה שהליכות הטבע בכל עת ובכל שעה נשלטים ומונהגים ע"י הקב"ה לבדו. ושבח זה גדול הוא בערכו מהלל הנאמר על הנהגה ניסית כנגד כל חוקי הטבע, שהתגלתה לפרק זמן באותה השעה.



כנגד הכרה ברורה זו, הגיע עמלק ועמו בחוד חרב ובחנית, למלחמה על ה' ועל משיחו, ואילו יכול לעשות סולמות לרקיע היה עולה ונלחם (ראה ביאורי אגדות להגר"א וסרמן). וכל חפצו וישעו הוא להכרית ולהכחיד מתודעת האנושות, כי הטבע אף הוא מונהג על ידי ממלא כל עלמין. והמן האגגי מזרע עמלק - צורר בן צורר, הגיע להמשיך מורשת זקנו, באומרו ישן לו אותו שנאמר בו ה' אחד (ילקו"ש רמז תתרנד). וכאשר זכו ישראל נראה הקב"ה לעין כל כגיבור ואיש מלחמה, המנהיג את עולמו בחסד וברחמים, אשר לא ינום ולא ישן. ומתוך כל מאורעות המגילה 'הטבעיים', נראה בעליל כי ישנה יד מכוונת ממרומים.

משום כך סבירא ליה להראב"ד, דהלומד הלכות פורים מקיים מצות זכירת מעשה עמלק, היות וכל מהותו של יום הפורים הוא להורות את הגילוי העצום של 'אין עוד מלבדו', וזהו הניצחון כנגד המלחמה האמיתית של עמלק שכוחו הכפירה בהשגחה.



מעתה יובנו היטב דברי הרוקח, שישנה הקבלה בין מגילת אסתר, הלל וזכירת מעשה עמלק. היות וכל הגילויים של המגילה, הינם סובבים לסתור ולנתץ את כל מה שעמלק מסמל ומנסה להחדיר בבריאה, כביכול עוז אלוקים את הארץ. אולם, בניסי הפורים מתראה בבירור, כי הקב"ה שליט על עולמו ומנהיגו, ואף הטבע הוא בכלל הנהגת הקב"ה, לפי מעשי האדם לטוב ולמוטב. וזהו ענין ההלל הגדול שבמגילה, שאף שאין בה הזכרת שם שמים בפירוש, מכל מקום



ו. דבר נפלא מצינו בחז"ל, מיהם אותם 'נחשלים' בהם הצליח עמלק לזנב? מובא במדרש פתרון תורה (מסוף תקופת הגאונים. פרשת כי תצא): "כל הנחשלים אמר[ו] אם רבון הוא על כל המעשים כדרך שהוא רבון עלינו, נעבדנו, ואם לאו נמרוד[ו] בו. ורב' אמר[ו], אם רבון הוא מסיחין אנו בלבבינו ויודע מה אנו מסיחין, ואם לאו נמרודו". הרי שכל כוחו של עמלק הכפרן, היה רק על אותם שהכניסו הרהורי כפירה בליבם בהשגחת הבורא.

לקחת את הליכות הטבע וליחסם להקב"ה שאין בהם יד המקרה ומנהגו של עולם, זהו שלימות ההלל, שאינו בא על שינוי מערכות הבריאה לשעה ע"י הקב"ה, אלא שבכל עת ובכל זמן השגחתו חופפת על עולמו.

נסיים בהגדרה עמוקה שנכתבה בספר שערי הזמנים (חנוכה, ע' לט): "וביאור החילוק בין הודאה להלל נבאר כאן בקצרה. הודאה היא ההכרה בגדול הערך של הטובה כלפי מקבל הטובה, והלל הוא שלב נוסף, שמתוך שהוא מכיר גדול ערך הטובה הוא מתעלה עוד יותר להכיר מתוך זה את גדלותו של המיטיב".



בצאתי את הכרך, אתן הודאה על חלקי לבורא יתעלה, שהשקני עוד מיין הרקח של תורתנו הקדושה, ובפרט בזו המגילה, ועל כל חסדיו וטובותיו. מה אשיב לה' על כל תגמוליו אשר עשה עמי. ובתחינה על העתיד: "עד הנה עזרנו רחמך, ולא עזבנו חסדך, ואל תטשנו ה' אלוֹקינו לנצח".

ברצוני להודות, לאותם ת"ח שמם נאווה תהילה, שסייעו במאוד בהשגת גנוזות מבעל הקהילות יעקב והדפסתם לראשונה בחוברת זו. ולידידי עוז הבה"ח יוסף סאוויצקי שליט"א על עזרתו בכל עת, ובהמצאת גנוזות אף לקונטרס זה. וכן להרבנים הגאונים - הרב נפתלי צבי מאנטל, הרב חיים משה דרורי שליט"א, על עוֹבֵרם על הקונטרס בהערות נכבדות. ולהרבנים הגאונים - הרב גבריאל לוי, הרב שרגא שמאי שטיינמן, הרב יוסף סגל, הרב שלום קולר, והרב שמריהו אלפא שליט"א, על הלימוד המשותף. יהי רצון, שימלא ה' כל משאלותיהם לטב ולחיים ולשלם כל הימים.

זכור אזכור בערגה, את דמותו של אבי מורי הרב יצחק נתן לוי ז"ל - עורך ספר הזכרון 'עדות ליוסף', אשר היה כמלאך המכה על קדקודינו ואומר 'גדל', גדולה הייתה שמחתו בראותו את צאצאיו הוגים בתורה. [לאחרונה הייתה התעוררות על מניעת דיבור בתפילה וקריאת התורה, אזכור את זהירותו בזה, כאשר היה מזוהר ונוזהר שלא לדבר בשעת התפילה, ואף כשהיה בסביבה שלא הכירו כל כך בחומרת עוון זה, לא חת מלגעור במדברים כדן השו"ע]. נלב"ע בשם טוב, ביום י"ז בסיון התשע"ז ת.נ.צ.ב.ה. ויהיו ד"ת אלו לעילוי נשמתו.

ברוך ה' שזכויותיו ופרי עמלו ממשיכים אף לאחר פטירתו, ויהי רצון שיהא מליץ יושר במרומים בעדינו ובעד כל המשפחה, שלא ייבש המעיין ולא יקצץ האילן.

אשא עיני אל בית אמי מורתי שתבלחט"א, אשר במסירות והשקעה אין סוף, יומם ולילה לא ישבותו, הינה לעזר ואחיסמך בכל דבר הנצרך. ודרכי אמונה מורה לנו. יהי רצון שימלא ה' כל משאלות ליבה לטובה, מתוך שובע שמחות ורוב נחת מכל צאצאיה, בבריאות איתנה, הרווחה, וכל מילי דמיטב עד עולם.

אודה בזה לאחיי היקרים, הרב שמואל זאב שליט"א, והבה"ח שלמה נ"ו, על סיועם ועזרתם בכל עת הנדרשת, יהי רצון שימלא ה' כל משאלותיהם ברו"ג לטובה ולברכה, ששון ושמחה ישיגו.

טוב עשה ה' עמדי, בהיכנסי לבית מו"ח הרה"ג מאיר שמחה סקולובסקי שליט"א, בית שמגדלין בו תורה ותפילה, בנעימות ובחן, השזור ועובר בין כל חלקי המשפחה. יהי רצון, שיאריך ה' ימיו בטוב ושנותיו בנעימים, מתוך בריאות גופא ונהורא מעליא, נחת ושלווה מכל יוצאי חלציו ושובע שמחות כל הימים.

מוצא אני חובה נעימה, להודות ולהוקיר במאוד את רעייתי שתחיה לאיו"ט, מנב"ת, שלי - שלה הוא, ובמקום שאמרו לקצר אינו רשאי להאריך. יהי רצון שנזכה יחדיו לבית מלא ברכת ה', ויהי נועם ה' אלוקינו עלינו, ומעשה ידינו כוננה עלינו, ומעשה ידינו כוננהו, ונזכה לבנים ובני בנים ת"ח עוסקים בתורה ובמצוות, ולא תמוש התורה מפינו ומפי זרעינו עד עולם. ונזכה השתא בעגלא ובזמן קריב, לבית יער הלבנון הנישא בראש ההרים, בשיבת משרתי קל לעבודתם, לויים לשירים ולזמרים, וישראל למעמדם, וכבימי מור והדס יראנו נפלאות, בביאת משיח צדקנו לבשר טוב לעמו, בב"א.

דוד בן לא"מ הרב יצחק נתן לוי
חודש שמרבין בו בשמחה, ה'תש"פ

גנזי שיר

רבי יצחק אליהו לאנדא זצ"ל

מגיד מישרים דוילנא, בעל פתשגן הדת ועוד

ביאורים בפרשת זכור^א

עם ישראל נחשבו מכח האחדות לרבים

זכור את אשר עשה לך עמלק, בדרך בצאתכם ממצרים וגו'. שינוי הענין, אשר עשה לך - לשון יחיד, בצאתכם - לשון רבים, כפי שבארנו למעלה, שבהיות ישראל בשלימות האחדות אז נופל פחדם על העמים כאילו הם בתכלית עוצם הריבוי. זהו, זכור את אשר עשה לך עמלק, שהיית אז בשלימות האחדות כאיש אחד, והרגישו כל העמים עוצם הריבוי שלכם בצאתכם עם רב ממצרים, והוא קרך בדרך וגו'.



א. מכת"י. מתוך כת"י חיבור פתשגן הדת על חומש דברים, בו ישנן כמה השמטות ממה שנדפס בספרו של רבינו פתשגן הדת על ה' חומשי תורה. מגנזי משפחת הרב מרדכי סאוויצקי זצ"ל. נמסר ע"י ידידנו עוז הבה"ח יוסף סאוויצקי נ"ו. (בעליו של כת"י בעבר היה מר משה ליב סעדווין מעיר פוניבז').

חטאו של עמלק מב' פנים

ואתה עיף ויגע ולא ירא א-להים. העדר עשיית הרע לזולתו הוא שתי אלה. או שלא יכול לו כי חזק ממנו. או שמתירא פן יש בזה עוון אשר חטא. והוא קרך בדרך ויזנב בך כל הנחשלים ולא מנע משתי אלה. מצד הגבורה לא חשש, כי ידע שאתה עיף ויגע. ומצד העבירה לא חשש כי לא ירא א-להים לירוא מעונש העבירה.

להשלמת היריעה, נעתיק ממה שנדפס בחידושי רבינו (פתשגן הדת, כי תצא בענין זכירת מעשה עמלק):

משל - הסיבה והמסובב לביאת עמלק

א. זכור את אשר עשה לך עמלק וגו'. ענין הזכירה שנצטוונו לזה. ומה לנו התועלת בזה. נעתיק לדמיון, אחד נסע למרחקים ויתמהמה שמה שנים במספר. ובתוך כך נשרף ביתו חנותו. ועוד צרות רבות כאלה. והוא לא ידע מאומה מכל אשר קרהו. ויהי היום ויבוא הלך מעירו ויכירוהו ויאמר הגידה נא לי השלום בביתי. השלווה בארמונותיי?

ויתבונן האיש כי לא ידע מאומה מכל אשר קרהו, ונחוץ להודיעו למען ישוב לביתו לשות עצות לענייניו, ולא חפץ להגיד לו לפתע פתאום פן יקראנו אסון. ויאמר לו אגיד לך סימן כי הייתי בביתך, כי נודע לי אשר הקופיץ אשר לך נשבר לרסיסים. וישאלהו מה זו לסבה. ויענהו, לא אכחד ממך כי הסוס אשר לך נשברה רגלו וימת, ויואל המשרת להפשיט עורו מעליו. ויפגע בעצם הקולית ונשבר הקופיץ. ויאמר מה זה כי נשברה רגל הסוס? הלא זה שנים במספר אשר הוא אצלי ולא מעדו קרסוליו מעודו.

ויענהו, סיבת הדבר היתה כאשר רעייתך השולמית חלתה למות, וימהרו אנשי ביתך לשלוח המשרת להביא רופא אומן מרחוק שלש פרסאות, ויצוו עליו לרכוב כעל עב קל להחיש ביאת הרופא. ויבהל לרכוב בין הסלעים ונאחזר רגל הסוס בסבך האבן ונשברה רגלו, ולא בא עוד הרופא, והעלובה מתה כי לא שמו מזור למחלתה. ויוסף האיש באנחת רוחו לשאלו, מה היה סיבת מחלת אשתי ומיתתה, ויאמר לו, גם זאת לא נעלמה ממני, כאשר היה ביתך למאכולת אש והיא בהיותה נבהלת על ממונה, רצתה להציל ארגז הכבד עם חפצים אשר לך, ותמשכהו בעוז כוחה ונפלה לארץ, והאש אחזתה מסביב והארגז נשרף והיא נהייתה ונחלתה.

ויאנח האיש במרירות על אשתו וביתו כי נאבדו, ויאמר הגד לי סבת השריפה מאין הוסבה. ויאמר, נודע לך חק החנונית, בימי הקור מחזיקה קדירה גחלים לוחשות להחם ביום קרה, ויהי בלכתם ונתנה כסף הפדיום בארגז השולחן, העמידה שם הקדירה ותשכחהו, ובערב נתחמם השולחן והיה לבער, ותצת אש בחנות ותאכל כל הסחורה ומעות והבערה יצתה ללהב, ותאחז גם בקירות הבית, ואין אומר הצל וכלתו עציו ואבניו.

נמצא, דמאמר קצר שהודיעו משבירת הקופיץ נכלל בו כל אשר קרהו. כן עד"ז ביאת עמלק היתה בשביל שאמרו היש ה' בקרבנו, שהוא כעין כפירה במציאות ה' והשגחתו, כמאמר חז"ל, אך כפירה כזאת לא באה לפתע פתאום. רק מסיבה לסיבה. בהיותם בדרך וליבם נטרד בטפם ואהלם להמציא לחם ומים במדבר השמם, לא פנו לבבם להשגיח במחנה לבער רעת פסל מיכה במחנה דן, ועי"ז פלט אותם הענן לבל להתסופף עליהם צל ש-די, ובהיותם חוץ לענן ושרב המדבר הכה על ראשם, קצה נפשם בדרך עד שהיה להם למשא עיפה עבודת ה', ובזה סר יראת ה' מהם ואמרו היש ה' בקרבנו.

זהו כאשר חפץ ה' להזכירם קלקול מעשיהם אחת לאחת, כוללם בתחילה זכור אשר עשה לך עמלק, שעפ"י העדר אמונה בא עמלק. ומבאר שהביאם לזה, אשר קרך בדרך, והדרך מבטל תהלוכות השלימות, וע"י העדר השלימות ויזנב בך כל הנחשלים המה שבת דן שפלטם הענן, וסיבת פליטת הענן ה' ואתה עיף ויגע, שנחשב לך עבודת ה' למשא עיפה, ומזה בא ולא ירא א-להים העדר היראה, וכל אלה יהיה בזכרוןך ע"י זכירת עמלק, שהוא שבירת הקופיץ, והתועלת מהזכירה אשר תמחה זכר עמלק לבל יהיה מזה זכר, דהיינו שתתקן כל אלה הקלקולים בתשובה שלמה.

ארץ ישראל – נחלה וירושה

ב. בארץ אשר וגו' נחלה לרשתה. מבואר בספרים שקדמוני, דהוראת נחלה הוא דבר המתחלק לרבים. והוראת ירושה הוא דבר שניתן לאחד. והנה כל זמן שיש לעמלק ממשלה בארץ. אין הארץ בתכונת ירושה, רק בתכונת נחלה. לפי שמתחלק הארץ לישראל ולעמלק, אבל לעתיד כאשר תמחה זכר עמלק שנותן לך ד' נחלה לרשתה. דנחלה שיש לך כעת. תהיה לך אז לרשתה בתכונת ירושה.

מחיית עמלק מלמעלה

ג. בילקוט (כי תצא, רמז תתקלח). אמר הב"ה הווי מזכירין שמו מלמטה ואני מווחה את שמו מלמעלה. יהיו נגד ד' תמיד, כל מה שעשה - לנגדי עשה, ויכרת מארץ זכרם.

ביארנו למעלה, דבהערכת החטא נגד הבוי"ת גדול העונש עד לכלה, זהו שאמר הב"ה אני מווחה את שמו מלמעלה בענוש מחייה החלטי. והסבה לזה יהיו נגד ד' תמיד, שאני מעריך חטאתו נגד ד' שכל מה שעשה עשה לנגדי. ובהערכת חטא כזה קשה העונש ויכרת מארץ זכרם.

רבי אליעזר זאב קפלן זצ"ל הי"ד

משגיח דישיבת ראדין

אמונה – שכר ועונש

אמרתי לכתוב לך גרגיר א' מהדברים שנאמרו וכמדומה ששייכים המה למה שכתבתי לו בשנה שעברה.

הנה ידוע לנו כי תכלית הנדרש מהאדם היא האמונה, וכמאמרם ז"ל (מכות כד, א): "בא חבקוק והעמידן על אחת, שנא' וצדיק באמונתו יחיה, זהו תמצית כל התורה כולה, ואידך פירושא הוא. ואם כי עיקרי האמונה מסתעפים ל"ג עיקרים וכפי שסדרם הרמב"ם ז"ל, אך באמת כוללים המה בג' עיקרים ראשיים וכמו שביארם בעל העיקרים בספרו, והם: מציאות ה', השגחה, שכר ועונש. ושלש אלה אחת הן - מציאותו של הקב"ה, וממילא מסתעף מזה השגחה, שכר ועונש, כדכתיב (תהילים צד, ט): "הנטע אֶזֶן הָאֵל יִשְׁמַע, אִם יוֹצֵר עֵין הָאֵל יִבִּיט". וחלילה לו שלא יעשה משפט לגמול טוב לעושי טוב כמפעלם, ולהעניש לעושי רע כרשעתם. וממילא ה"אני מאמין" הלזה שהוא גומל טוב לשומרי מצוותיו ומעניש לעוברי מצוותיו, הוא סובב והולך בכל הבריאה כולה.

וזהו תכלית כל הבריאה להכיר הכרה זו, וכדכתיב (ישעיהו מג, ז): "כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו, יצרתיו אף עשיתיו". כל היצורים נבראו רק רק שיקרא שם ד' על ידיהם, ובהכרח ניכר בכל נברא נקודה זו של השגחה, ומיסוד ההשגחה השכר והעונש, נמצאו בהבריאה הנהגות אלו של (תהילים לו, ז): "צדקתך כהררי א-ל" ושל (שם): "משפטיך תהום רבה", הבריאה כולה מלאה זה. אלו מסוג של "צדקתך כהררי א-ל - מלאים כל טוב ותענוג, ואלו משום "משפטיך תהום רבה" - יסורים ופרענויות עד התהום. ולפי היסוד המונח שגומל טוב לשומרי מצוותיו ומעניש לעוברי מצוותיו, כשאנו רואים המלאים כל טוב "צדקתך כהררי א-ל", בהכרח כי זהו גמילות טוב בעד מעשיהם הטובים, וכשאנו רואים היסורים

והפורעניות של "משפטי תהום רבה", זה מצד העונש לעוברי מצוותיו בעד מעשיהם הרעים, זהו בודאי אמת ויציב.

אך לכאורה הנסיון מורה בהיפוך ח"ו, כי דרך רשעים צלחה, ודרך צדיקים ח"ו כאפילה וח"ו נסתר היסוד? האומות העולם שלים ושקטים, מושלים ורודים בכל, וכנסת ישראל דוויה וסחופה לזעווה לכל ממלכות הארץ, לא נתנו לה מדרך כף רגל, פזורים ונפוצים תחת כיפת השמים, על שבע ימים נעים ונדים? האם ח"ו ה"אני מאמין" העיקרי שהוא גומל טוב לשומרי מצוותיו ומעניש לעוברי מצוותיו איננו מקוים? הס כי לא להזכיר זאת ח"ו.

אך כבר נאמר (תהילים יט, י), "משפטי ד' אמת צדקו יחדיו", וכפי שביארם בעל העיקרים כי לא נמצא דרך ומסלול בהנהגת ד' והשגחתו, רק כאשר נצטרף המשפטים של הקב"ה בזה ובבא יחדיו דייקא, אז יהיו מצודקים. הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט, א-ל אמונה ואין עול, צדיק וישר הוא" חלילה למצוא פגם של עוולה בהנהגתו של הקב"ה, אך זה היסוד הכללי, בוודאי כל אחד ואחד משתלם בעד הטוב והרע כמפעלו, ואין לך כל רשע ורשע שאין לו איזה מעשה טוב, ושורת הדין לגמול לו הטוב בעד מעשיו הטובים, וע"ז נאמר "ומשלם לשונאיו אל פניו להאבידו" וכמתרגם התרגום, שמשלמים להרשע בעד פעולותיו הטובות בעוה"ז מעשיו הטובים ממדרגה קטנה ופחותה, ושכרו ג"כ ממדרגה פחותה וקטנה ממדת עוה"ז.

ובודאי אין לך צדיקים שאין להם עבירות, ומוכרח להענישם, אך ג"כ כפי מעשיהם לשלם הפורעניות בעוה"ז להיות נקיים בעוה"ב. ובזה נסתדרה ההנהגה, כי לאלו שהם אוהבי הקב"ה נענשים ונפקדים בעוה"ז, וכדכתיב (עמוס ג, ב): "רק אתכם ידעתי מכל משפחות האדמה, על כן אפקוד עליכם", מחמת הקורבה והידידות פוקד ופורע כל העונשים בעוה"ז, אשר בהם יזדככו ויטהרו לעולם שכולו ארוך וכולו טוב.

ומזה נולד כלל גדול אצל חז"ל באמרום (אבות ד, טו): "אין לנו לא משלות הרשעים, ואף לא מיסורי צדיקים". כאלו זה כבר ידוע ומפורסם, כי לרשעים השלוה, ולהצדיקים היסורים, ואם ירצה מי שהוא לברר את מהותו לאיזה כת הוא שייך יסתכל באיזה מצב הוא נמצא, ויתברר לו לאן הוא שייך. וכאשר ביארנו אין בזה ח"ו שום סתירה להכלל הגדול של גומל טוב לשומרי מצוותיו ומעניש לעוברי מצוותיו.

ובזה יובן לנו היטב אמרם ז"ל, כי הקב"ה כשהביא חורבן הגדול, חורבן הבית וכל הנוראות שנהיו, קרא הקב"ה את כל אלה בשם "מועד", כדכתיב "קרא עלי

מועד", וכן נפסק להלכה כי אין אומרים תחנון, כי גם אצלנו נקרא ת"ב "מועד", כי מועדי הקב"ה הם מועדי ישראל, כי קוב"ה וישראל חד הוא.

והנה המועד הלזה הוא נמשך והולך כל ימי החורבן והגלות המר והנמהר, וה"ז מועד מועדים, וזה יהי' לנו לבנין הנצח לעולמי עד. ואל יפול רוחנו מכל אשר הקרה ד' לנו, כי זה הכל מצד הידידות והטובה לנו, כאמור "רק אתכם ידעתי", לשון "מועד וקרוב", ע"כ אפקוד עליכם, וזה סוד כל ההנהגה דוקא מצד היסוד של ההשגחה, השכר והעונש.

אך בודאי זה תנאי הראשון, שנצרך להאדם להכיר ולדעת שבעבור מעשיו הרעים נענש, כדכתיב "ומצאוהו רעות רבות וצרות, ואמר ביום ההוא הלא על כי אין א-להי בקרבי מצאוני הרעות האלה", מצד מעניש לעוברי מצוותיו, אזי היסורים מכפרים ומביאים התועלת הנרצה, אך אם ח"ו לא ידע ולא יתבונן כי התלאות מצאוהו מפני חטאתיו, אך יאמר כאשר אמרו הפלשתיים (שמואל א' ו, ט) "כי לא ידו נגעה בנו, מקרה הוא הי' לנו", בזאת יהיה קצף עליו מלפני ד', ויגדל העון, ובזה יהי' קצף עליו מפני ד', וכדכתיב "ויספתי ליסרה אתכם".

וזאת היא סיבה אחת מאריכות הגלות..., ואם היינו מכירים בהכרה גמורה, כי על אין ד' בקרבנו קראנו כל אלה, אז היינו קרובים להישועה, וזהו העיקר הנדרש מאתנו בעת זאת, אמונה בהשגחה, ושכר ועונש.

רבי אהרן כהן זצ"ל

מראשי ישיבת חברון, בעל בית אהרן

הדרן לסיום הש"ס^א

בסוף נדה (עג, א): "תנא דבי אליהו, כל השונה הלכות בכל יום, מובטח לו שהוא בן עולם הבא".

במנחות (צט, ב) במתניתין, אלו מושכין ואלו מניחין, וטפחו של זה כנגד טפחו של זה, שנאמר לפני תמיד. ר"י אומר, אפילו אלו נוטלין ואלו מניחין אף זו היתה תמיד. ובגמ' תניא ר"י אומר אפילו סילק הישנה שחרית [וסידר] החדשה ערבית אין בהם כלום, ומה ת"ל תמיד, שלא ילין שולחן בלא לחם אמר ר"א מדבריו של ר"י נלמוד אפילו לא שנה אדם אלא פרק אחד שחרית ופרק א' ערבית קיים מצות לא ימוש ספר התורה מפיו.

והנה הר"ם (פ"ה מתמידין ומוספין ה"ד) פסק כרבנן, דאלו מושכין ואלו מניחין, ובפ"א מהל' ת"ת (ה"ח) פסק, דכל אדם חייב לקבוע לו עתים ביום ובלילה. והקשה הלח"מ דהא לדבריו שפסק כרבנן, איך מקיים מצות תלמוד תורה בקביעת עתים, ותירוצו דחוק.

ונלמוד לתרץ זה, דהנה בשבת (קלג, ב) איתא, מאן תנא פירש אינו חוזר וכו', אלא אמרי נהרדעאי, רבנן דפליגי עליה דר"י, דתנן ארבעה כהנים נכנסין וכו', אלו מושכין ואלו מניחין, טפחו של זה בצד טפחו של זה, שנאמר לפני תמיד. ר"י אומר [וכו'].

ובראשית ההשקפה סוגיא זו תמוה, דמה ענין מחלוקתם לדין פירש אינו [חוזר], הא מחלוקתם הוא בקרא דתמיד, אם הפירוש הוא תמיד ממש שלא יהיה



א. מכת"י רבינו. בראש המאמר נכתב: "הדרן לסיום הש"ס, שדרשתי בז' חנוכה תר"ץ". נראה שלא סיים רבינו את כתיבת חידושו זה, ותן לחכם וכו'. חידו'ת אלו נמסרו בשעתו לאבינו מורינו ז"ל, למערכת ספר הזכרון עדות ליוסף, לע"נ הקדוש יוסף דב ב"ר חיים ויסמן ת.נ.צ.ב.ה.

השולחן רגע אחד בלא לחם, [או] אם הפירוש תמיד הוא שלא ילין השולחן בלא לחם, ומאי ראיא הוא לפירש אינו חוזר, דשאני הכא דאם מסלק השולחן מן הלחם חסר רגע א' ולא קרינן ביה תמיד.

ונראה לי לבאר סוגיא זו בטוב טעם ודעת, דהנה בירושלמי פ"ק דיומא [ה"א] איתא: "רבי יוסי אומר, אף אילו נוטלין ואלו מניחין, אף זו היתה תמיד, אמר ר"י משיבת אהרן ובניו למד רבי יוסי, כמה דתימר בשיבת אהרן ובניו צריך שימסור יום ללילה, ולילה ליום, הכא צריך שימסור יום ולילה ליום, רבי חייה בר יוסה אומר, כיון שמסר יום ללילה דיו. מה אמר רחב"י בשיבת אהרן ובניו, מה אין תמן שכתוב בו תמיד, את אמר מכיון שמסר יום ללילה דיו, כאן שאין כתוב בו תמיד לא כש"כ".

ולכאורה דברי הירושלמי תמוהים, דמאי בעי מעיקרא, הא כל עיקר הלימוד דר"י הוא משיבת אהרן ובניו, וא"כ מנלן למימר דבלחם הפנים סגי במסירת היום לילה, ע"כ דהוא משום דגם בשיבת אהרן ובניו הדין כן.

ונ"ל לבאר זה, דהנה בשבעת ימי המלואים הדין הוא דצריך שישבו בפתח אהל מועד ז' ימים, ויש לחקור, אם המצוה היתה ישיבה אחת של ז' ימים רצופים, או דמצות ישיבה היתה על כל יום ויום.

וזה למד ר"י משיבת אהרן ובניו, דכמו דבישיבת אהרן ובניו צריך היום למסור ללילה, כדי שיהיה היום השני המשך עם היום הראשון, ואז נקרא ישיבה אחת של שבעת ימים רצופים משום דנמשכת ישיבה של יום אחד ליום הבא.

מזה למד ר"י לענין תמיד בלחם הפנים, דמצות תמיד היא שכל סידור יהיה לו המשך עם הסידור הבא, דהנה מצות לחם הפנים היא לסדר בכל שבת, וכל שבת ושבת הוא מצוה בפני עצמה, אלא שגזרה התורה שלא יהיה הפסק בין סדר אחד לסדר שני, וזה נקרא תמיד שהמצוה נמשכת תמיד.

וס"ל לר"י דבעינן מסירת יום ללילה ולילה ליום דאז הוי תמיד, אבל אם יש הפסק בין היום והלילה לא מיקרי תמיד, ורחב"י ס"ל דבמסירת יום ללילה סגי.



ב. א.ה. עד כאן בכת". ונראה שרבינו לא סיים את כתיבת ההדרן. אולם ב"ה זכינו לברר מקחו של צדיק, כפי ששמעתי לבאר לפי דרכו של רבינו מהרה"ג רבי אברהם גרינפלד שליט"א, והרה"ג נחום דסלר שליט"א. דנראה מהוכחותיו של הגאון זצ"ל, שנקט ליישב בשיטת הרמב"ם, דסוגיית הגמ' בשבת (קלג, ב) והירושלמי ביומא (שם), פליגי על סוגיית הגמ' במנחות (צט, ב), במה

נחלקו רבי יוסי ורבנן, דלדעת הבבלי במנחות נחלקו בגדר 'תמיד', האם נדרש רציפות אחת, או שסגי לרבי יוסי בהשלמה שאינה רצופה. ומשום כך לגבי תלמוד תורה דנאמר לא ימוש וגו' והגית בו יומם ולילה, לקיום דין 'תמיד' יצטרכו לרבנן רציפות גמורה, ולא סגי בלימוד בוקר וערב אלא לרבי יוסי, דאין מצריך רציפות ממש.

אולם סוגיית הגמ' בשבת (שם) דמשווה בין הפלוגתא דר"י ורבנן בלחם הפנים, למילה (שאין כתיב בה כלל תמיד), והירושלמי המשווה בין פלוגתת לחם הפנים לשבעת ימי המילואים (שגם בזה לא נאמר לשון תמיד), ועל כרחך, דרבי יוסי ורבנן לא נחלקו כלל בגדר 'תמיד', ולכונ"ע לקיום דין 'תמידות' סגי בלימוד בוקר וערב, אלא דנחלקו ר"י ורבנן מהי ההגדרה של **מעשה רצוף ונמשך**, ולהכי יש להקביל בין מילה הגם שלא כתיב בה תמיד, ללחם הפנים שנחלקו ר"י ורבנן האם נצרך שאלו מושכין ואלו מניחין להחשיב זאת **כמעשה אחד**, או שאפילו בהנחת שחרית וערבית נחשב כמעשה אחד לרבי יוסי. ומכל מקום לגבי לחם הפנים שכל שבוע הוא מצוה בפנ"ע, "אלא שגזרה התורה שלא יהיה הפסק בין סדר אחד לסד שני, וזה נקרא תמיד שהמצוה נמשכת תמיד" – כלשון רבינו. ואם כן נחלקו כיצד ניתן להחשיב מעשה אחד ארוך, במילה, לחם הפנים, זו' ימי המילואים. ומכל מקום מצד ההלכה של 'תמיד' מודו ר"י ורבנן דסגי בקיום של שחרית וערבית, וכל מחלוקתם היא מהו נחשב מעשה ארוך.

מעתה הרמב"ם שפסק כרבנן לגבי מעשה אריכתא של לחם הפנים, יכול מאידך לפסוק דסגי בקביעות עיתים שחרית וערבית אף לרבנן, כיון דמצד ההלכה של תמידות ד'לא ימוש' סגי בשחרית וערבית, ובלימוד תורה אין הלכה של 'רצף כל חייו', אלא הלכה של תמידות שקידת התורה יומם ולילה, ולזה סגי בקביעות שחרית וערבית. ורבי יוסי חידש הלכה נוספת שאף למעשה אריכתא, סגי בקיום של שחרית וערבית, והרמב"ם לא פסק כוותיה בהא.

יש להוסיף בזה, דמוכח שלא כל מקום דכתיב 'תמיד', נצרך שיהא דווקא בלא כל הפסק. דהנה לגבי הדלקת המנורה כתיב 'להעלות נר תמיד' (שמות כז, כ) ולדעת רש"י וראשונים נוספים, סגי בהדלקת ערבית לבדה. ואף שהרמב"ם פסק דבעינן הדלקה שחרית וערבית, מכל מקום למדנו שהלשון 'תמיד' אינה בהכרח תמידות לאורך כל היום ללא הפסקה.

בשולי הדברים יש ליישב, מה שהעיר רבינו בדברי הירושלמי ביומא, שמקור רבי יוסי בלחם הפנים דסגי בהשלמת יום ללילה, בלא השלמת לילה ליום, ומספק"ל לירושלמי מה יסבור אותו מ"ד לגבי זו' ימי המילואים, האם צריך שהכהנים יצטרכו להשלים אף לילה ליום [דהרי הכהנים יוצאו מהמשכן בז' ימי המילואים, כאשר משה פירק את המשכן כל זו', כפי שמבואר בהמשך הירושלמי, אלא דצריך לקיום זו' ימים שלמים, שהכהנים ישלימו יום ללילה, ודנן הירושלמי לאותו מ"ד שאינו מצריך השלמת לילה ליום בלחם הפנים, מה יסבור בז' ימי המילואים]. ותמה רבינו, מהי ההו"א שיצטרכו בז' ימי המילואים השלמת לילה ליום בנוסף, והלא המקור של ר"י דסגי בהשלמת יום ללילה, הוא משיבת אהרן ובניו, ואם הנלמד לחם הפנים אינו מצריך השלמת לילה ליום, הוא הדין שהנלמד של זו' ימי המילואים אינו צריך השלמת לילה ליום.

וי"ל, דדווקא לגבי לחם הפנים, שזהו מצוות חלוקות, היות **וכל שבוע הוא מצוה בפנ"ע**, אלא דישנה הלכה לחבר בין **המצוות** בזה סגי בהשלמת יום ללילה, אולם לגבי ישיבת אהרן ובניו כל זו' ימי המילואים, דהעמיד רבינו צד, שהיו **מצוה אחת ארוכה**, אם כן לזה היה הו"א בירושלמי שיצטרכו בנוסף השלמת לילה ליום.

רבי יעקב ישראל קניבסקי זצ"ל

בעל הקהילות יעקב

בענין כפרים מקדימין ליום הכניסה^א

תנן ריש מגילה (ב, א): "אלא שהכפרים מקדימין ליום הכניסה", ופירש"י ז"ל (ד"ה אלא), שהכפרים מתכנסים לעיירות כו', והכפרים אינן בקיאים לקרות וצריכין שיקראנה להם אחד מבני העיר כו". והר"ן ז"ל (א, ב מדפה"ר) כתב, דאחד מבני העיר אינו יכול להוציאם כיון שאינו מחוייב בדבר, ע"ש. וכ"כ התוס' (יבמות יד, א ד"ה כי אמרינן), והוסיפו דבמקומן היו קוראים ולא בעיר, ע"ש. והוכיחו כן מדאמרינן בירושלמי דמגילה (פ"ב ה"ג), דבן עיר אינו יכול להוציא בן כרך. (והגיהו הב"ח, אינו יכול להוציא בן כפר, והוא ע"פ הגירסא בהרא"ש ז"ל, אבל באמת נראה שט"ס בהרא"ש ז"ל, וצ"ל בן כרך, וכמו שהגיה שם הק"נ וכ"ה בירושלמי, וכן מצאתי הגי' בתוס' הרא"ש ז"ל ליבמות). משום שאינו מחוייב בדבר. ולענין אי ב"כ (-בן כרך) יכול להוציא ב"ע (-בן עיר) הוא אבע"י התם, משום די"ד זמן קריאה לכל, ע"ש. וא"כ ה"נ אין בן עיר יכול להוציא בן כרך מה"ט.

אכן בדעת רש"י ז"ל י"ל, דזה מקרי מחוייב בדבר כיון שגם להב"ע יש חיוב מגילה אע"פ שזמנו ביום אחר, ודמי קצת להא דאע"פ שיצא מוציא (ר"ה כט, א) כיון שישנו עכ"פ במצוה זו [ואי משום דהתם איכא ערבות וחשיב עדיין כמחוייב בדבר, ה"נ להב"ע יש ענין ערבות על חיוב הב"כ]. וקצת יש לדמותו להא דאין



א. מכת"י מרן זצ"ל. חלק מהדברים חזר רבינו ושנאם במהדורה אחרת מאוחרת, והדפיסה בקה"י על מסכת מגילה (סי' א-ב), לפנינו ממהדורה קמא, עם תוספות מרובות על העיקר. באדיבות בני משפחת מרן זצוק"ל.

ב. ז"ל הר"ן: "ויש לשאול עוד, היאך מתירין לכפרים להקדים ביום הכניסה קרי כאן לא תתגודדו וכו', וי"ל דהני נמי כשני בתי דינין בשתי עיירות מיקרו, שהרי בני הכפרים מצויינין לעצמן ודעתן לחזור, ואחד מהן הוא שמוציאן, שאינו נראה שיהא אחד מבני העיר פוסטן כיון שאינו מחויב בדבר". אך ראה בחידושי הר"ן (מגילה ב, א) שתירץ באופן אחר מדוע אין בזה משום לא תתגודדו. תירוץ זה של הר"ן הביא הריטב"א (ד"ה ולענין) בשם רבותיו. וראה עוד בטורי אבן (ד"ה אלא שהכפרים) ובהגהות ברוך טעם (סוף ספר טורי אבן), רעק"א (תוספות רע"א על המשניות, אות ג'), חת"ס (ד"ה ומה), ובמה שכתב רבינו (קה"י סי' א') על דברי הרע"א. וראה עוד בדברי הגרמ"ש שפירא זצ"ל (ישרון יח, ע' שיח), ליישב עפ"י ד"הגר"ח.

העבד נעשה שליח לגירושין משום שאינו בתורת גיטין (גיטין כג, א) ומ"מ מבואר בגיטין ר"פ האומר (סב, א) דהאשה נעשית שליח להולכה אע"פ שאינה בתורת עשיית גירושין, כיון דישנה עכ"פ בענין הגירושין, וה"נ הב"ע שישנו בענין קריאת המגילה אע"פ שאינו ביום זה חשיב בתורת. [ובודאי דאינו דומה לגמרי כמובן לכל, מ"מ דוגמא הוא לנד"ד, ודו"ק].

ועיין ביום תרועה ספ"ג דר"ה (כט, א) אמתני' דחשו"ק אין מוציאין כו' דביאר שהוא מענין הדין דכל שאינו בתורת לא נעשה שליח, ונ"פ דאין כוונתו שהמוציא הוא מענין שליחות ממש, דהא כאן בעינן שמיעה וכוונת שומע ועוד טעמים, אלא דחד גדר הוא, כיון שבא לפעול לחבירו צריך שיהא בדין זה, ואכמ"ל.

ועפ"ז כבר אפשר ליישב דעת רש"י ז"ל, בהא דב"ע מוציא בן כפר, ובירושלמי מבואר דאינו מוציא ב"כ, די"ל דהירושלמי לשיטתו שהביא בפאה (פ"ד ה"ה) ובמע"ש (פ"ה ה"ד) פלוגתא, אי אשה נעשית שליח להולכה בגט, ולפ"ז למד"א התם דבעינן שיהא ממש בתורת אותו מעשה שעושה בשביל חבירו, ה"נ צריך שיהא ביום זה בתורת מעשה זה, אבל לדעת הבבלי דפ' האומר הנ"ל דמבואר דגם אשה נעשית שליח להולכה וחשיב בתורת מה שישנה בכלל בדין גירושין, ה"נ דב"ע יכול להוציא ב"כ. אכן כ"ז דחוק, דמלבד דאין לדמות הענינים זל"ז מכמה טעמי, יקשה מדוע נחית רש"י ז"ל לפרש שבני הכפרים אינם בקיאים, ושמה"ט מקדימין ליום הכניסה אחרי שיש ע"כ להירושלמי פירוש אחר בהא דמקדימין.

וע"כ נלענ"ד בדעת רש"י ז"ל, דגם להירושלמי בן עיר מוציא ב"כ (-בן כפר) אע"פ שאינו בר חיוב ביומיו, ודוקא בן עיר לבן כרך או איפכא אינו מוציא, משום שהרי לבן עיר היו"ט הוא בי"ד, ולב"כ בט"ו, נמצא דלמצות קריאת המגילה להיו"ט דיום דט"ו אין לו כלל להב"ע, דאצלו היו"ט הוא יום אחר, וע"כ חשיב אינו מחוייב בדבר, אבל הא דכפרים מקדימין ליום הכניסה אין הפי' שחיובו הוא היום, דהא אי בעי קרי בי"ד כמש"כ הריטב"א ז"ל ריש מגילה, ע"ש.

[וזהו דאמרינן ביבמות (יג, ב) אנא אמינא איסורא ואת אמרת מנהגא, פי' דלענין עיירות ומוקפות הוי איסורא, ע"ש בפירש"י ז"ל (ד"ה אמינא). אבל מהא דכפרים מקדימין ודאי א"ש, דז"א אלא כמנהגא מה שמקדימין כיון שאינו מחוייב להקדים. ועפ"ז א"ש קושיית התוס' (יד, א ד"ה כי אמרינן) ונראה דלזה כיון ג"כ הנמוק"י (יבמות, שם).]

אלא הפירוש הוא, שהכפרים יכולים לקרות עכשיו בתורת תשלומין עבור יום הפורים העתיד לבא בי"ד, דהא עיקר יו"ט דבני הכפרים הוא בי"ד לענין שמחה ומשלוח מנות, וביום הכניסה מותרין בהספד ותענית כמבואר כ"ז במגילה

(ה, א), ומשמע ודאי דהקריאה דיום הכניסה הוא תשלומין עבור חיוב היום י"ד העתיד לבוא, וכנהני דחשיב במשנה דמגילה (שם), דאמרו מאחרין ע"ש, דהם נמי מענין תשלומין, אלא שבמגילה תקנו להקדים התשלומין, וכיון שקריאת הב"כ ביוהכ"נ (-ביום הכניסה) הוא מענין תשלומין עבור הי"ד שפיר יכול ב"ע להוציאן, כיון שגם הוא ישנו בחיוב דקריאת המגילה בי"ד, משא"כ ב"ע לבן כרך, שהב"ע אינו כלל במצות קריאה דיו"ט זה של ט"ו באדר וכנ"ל.

ועוד נראה בזה, דיש לחקור בתקנת אנשי כנה"ג לחלק לפרזים בי"ד, ולמוקפים בט"ו, אם הכל הוא עבור הצלת כלל ישראל ונס אחד חשיב, אלא שכיון שנחו בשושן בט"ו הוקבע להם היו"ט בט"ו וכן לכל מוקפין דוגמת שושן, ותלו במוקפות מימות יב"נ (-יהושע בן נון) משום כבודה של א"י, או דנאמר דשני נסים היו, דכל ישראל נלחמו בי"ג ונחו בי"ד ואז ניצלו, ובשושן עדיין היו בסכנה במלחמת י"ד וניצלו בגמר י"ד דהיינו בט"ו, וזהו נס שני והוקבע לפרזים לחוג נס של כלל ישראל ולמוקפים לחוג את הנס של שושן.

ובאמת שכן משמע קצת מדברי הרמב"ן ז"ל, שהביאו הר"ן ז"ל ריש מגילה (א, א מדפה"ר)^ג, שכתב, דכל מוקפין לא היו בסכנה גדולה כמו פרזים, כיון שהחומה הגין עליהן. [ומה שהקשה הר"ן ז"ל דמה הועיל החומה למוקפין שבחו"ל, אחרי שגם האויבים היו בתוך החומה. אולי י"ל, דמ"מ עכ"פ היו מוגנים מאויבים שמבחוץ, שהיו יכולים לשמור המבוא, ולא היו בסכנה כ"כ כמו הפרזים דתרתיה הוי בהו - אויבים דמבפנים ושמבחוץ]. וע"כ בתחילה לא קבעו יו"ט אלא הפרזים, ואח"כ תיקן להם מרדכי ג"כ יו"ט כיון שגם הם היו בסכנה, יע"שד.



ג. ז"ל הר"ן: "אבל הרמב"ן ז"ל נותן טעם אחר, לחלוק הזמן של פרזים ומוקפין, ואומר שבזמנה של נס זה כבר נפקדו ישראל ועלו ברשיון כורש ונתישבו בעריהם, ואף על פי שאמר המן ישנו עם אחד מפוזר ומפורד וגו', מ"מ אנשי כה"ג עם רוב ישראל בא"י בעת ההיא היו, ושוב לא עלו מהן אלא מועטין בימי עזרא, וכשצוה אחשוורוש להשמיד להרוג ולאבד, היו הפרזים והעייירות שאין להם חומה סביב בספק סכנה גדולה שלא יעלו עליהם אויבים יותר מן המוקפין חומה, וכשנעשה הנס עשו כולם יום נוח ומשתה ושמחה כדכתיב: ושאר היהודים אשר במדינות המלך (אחשוורוש) נקהלו ועמדו על נפשם ביום שלשה עשר בו, ונחו בארבעה עשר בו ועשה אותו יום משתה ושמחה, ושל שושן ג"כ עשו ממחרת הנס שלהן וזה היה בשנת הנס לבד, ולאחר מכן בשנים הבאות עמדו פרזים ונהגו מעצמן לעשות ארבעה עשר שמחה ומשתה ויו"ט, אבל מוקפין לא עשו כלום לפי שלא היה הנס גדול כפרזים וכו'".

ד. וזה לשון הר"ן בהמשך דבריו: "ולאחר זמן שהאיר הקדוש ברוך הוא עיניהם, ומצאו סמך מן התורה, עמד מרדכי ובית דינו וראו דבריהם של פרזים שראוי הנס הזה לעשות לו זכר לדורות, וקבעו אותו על כל ישראל, שכולן היו בספק, וראו להקדים פרזים למוקפין, מפני שננס היה גדול, שהם התחילו במצוה תחלה לעשות להם לבדם יום טוב, לפיכך קבעו יום נוח של פרזים ביומן, ושל כרכים מוקפין קבעו ביום נוח של שושן וכו'".

ומשמע מזה שלהפרזים הוקבע י"ד על נס של הצלת הפרזים, ולמוקפים הוקבע
ט"ו על נס של הצלת המוקפים, ולפ"ז נמצא דלכאו"א הוי יו"ט על נס אחר,
ושפיר מקרי ב"ע אינו מחוייב כלל בקריאתה בשביל יו"ט של מוקפים. [ובן כרך
לב"ע י"ל דשפיר מוציא, די"ד זמן קריאה לכל (מגילה ב, א), פי' דלנס של י"ד
הכל כלולים, שגם המוקפים היו ניצולים ביום זה, וגם שושן בכלל שזהו עיקר
הנס הכללי והיו"ט, וזהו דמספקא בירושלמי]. משא"כ בן עיר לבן כפר, שכולם
בכלל פרזים ולכולם נס אחד ויו"ט אחד, שפיר חשיב הב"ע ב"ח (-בר חיובא)
בחיובו של בן הכפר ויכול להוציאם, ודוק בכ"ז.

שו"ר בהריטב"א ז"ל כאן, שכתב לחלק בין בן כרך לב"ע, ובין בן עיר לבן
כפר יע"ש, ולא עיינתי כעת.

שו"ר בספר חלקת יואב סוף חלק או"ח (סי' לו), ולא עיינתי כעת.

ביאורים

פרק א'

האם אחשורוש מלך בכל קצוות העולם

וַיְהִי בַיָּמִי אַחְשֻׁרֹשׁ הוּא אַחְשֻׁרֹשׁ הַמֶּלֶךְ מֵהַדּוֹ וְעַד כּוּשׁ שִׁבְעַת
וְעִשְׂרִים וּמֵאָה מְדִינָה (א, א)

הקשה הגאון רבי יוסף מפוזנא זצ"ל (חתנו של בעל הנודע ביהודה, הובא בספר חידושי רבי יוסף מפוזנא, ע' שט): "ולכאורה קשה, הא הפסוק אינו מקושר, ומאי קאמר הוא אחשורוש המולך מהודו ועד כוש, מאי בעי לאשמעינן בזה".

וביאר הגר"י זצ"ל בב' אופנים, א' על פי מאמר חז"ל (גיטין נו, ב): "כל המיצר לישראל נעשה ראש". ובמדרש (איכ"ר א, ל) מבואר הטעם לזה, דזהו לכבודם של ישראל, שלא ימסרו בידי אומה שפלה, ומשום כך, הרוצה להצר לישראל נעשה מקודם לכן לחשוב ולראש. והיות ודרשו בגמ' (מגילה י, ב) דכל 'ויהי בימי' אינו אלא לשון צער, לפי שגידל אחשורוש את המן הרשע צורר היהודים, אם כן לכך מלכותו של אחשורוש שלטה ביד רמה על קכ"ז מדינות, וזהו על מנת שלא ימסרו ישראל בידי אומה שפלה.

ב' ביישוב נוסף יישב הגאון הנ"ל, בהקדם, איתא בגמ' (פסחים פז, ב. ע"ז י, ב), דמה שאין האומות מאבדים את ישראל, כי היכי דלא יקראו 'מלכותא קטיעה' (מלכות חסרה). וגנאי הוא לו למלך שבממלכות אחרות ישנם יותר סוגי אומות

מאשר במלכותו. ולפי זה מקושר הפסוק, ד'ויהי בימי אחשורוש' דקאמור, 'הוא אחשורוש המולך מהודו ועד כוש' והיה מלך בכיפה, ולא נקרא מלכות קרחת, ואם כן מתעצמת הצרה, שיותר יכול היה לאבד את שונאי ישראל. [ראה עוד בגמ' מגילה (יג, ב) שהמון אמר למלך שאפילו אם היה מאבד את ישראל לא היה עושה במלכותו קרחה].

אמנם נראה דיש נפק"מ בין ב' התירוצים, דהנה דנו המפרשים האם מלכות אחשורוש שלטה בכיפה (וכן משמעות הגמ' במגילה יד, א), או דמלך רק על קכ"ז מדינות א'. ויישובו השני של הגר"י מפוזנא, דבכך שמלך אחשורוש בכל התבל, אף אם היה מאבד את היהודים, עדיין לא היתה מלכותו - מלכות קטיעה, אתי שפיר רק אם נאמר שמלך בכל מדינות העולם, אולם אם מלכותו היתה רק על קכ"ז מדינות, ועדיין היו ממלכות נוספות שלא מלך עליהן, אם כן בגזירתו על היהודים כעצתו של איש צר ואויב, אכתי היתה מלכותו נחשבת למלכות קטיעה, מחמת היהודים הנמצאים במדינות שאינן בשליטתו. אולם לביאורו הראשון, אף אם מלך על קכ"ז מדינות מתוך מדינות רבות שבעולם, עדיין סגי לכך שיהא ראש וחשוב בכדי שימסרו ישראל בידו.

מלכותו של אחשורוש שלטה בעולם

וַיְהִי בַיָּמִי אַחֲשֻׁרֹשׁ הוּא אַחֲשֻׁרֹשׁ הַמֶּלֶךְ מֵהֹדוּ וְעַד כּוּשׁ (א, א)

הבאנו לעיל לדון, האם אחשורוש שלט בכיפה, או רק על קכ"ז מדינות.

ראיתי בדרשות ופירושי רבינו יונה מגירונדי (ע' קסד) שכתב, כי אחשורוש מלך בכל קצוות תבל. וז"ל: "הקדים להזכיר בתחלתה (-של המגילה) ענין גדולת המלך וענין ושת, להגיד שגזרתו על היהודים היתה כוללת כלם שהיו תחת ממשלתו, ולהכי חסדי השם ית' עמם", וראה הערה ב.



א. הארכת בזה בס"ד במגדל שיר (ע"ט) ובמקו"א.

ב. נראה לומר בס"ד דבר מיוחד, להוכיח כי מלכות אחשורוש שלטה בכל העולם, ולא על קכ"ז מדינות בלבד. דהנה מצינו במדרש (שיר השירים רבה ז' א, ח) בטעם עונש הגזירה בימות המן, וז"ל המדרש: "אם כן למה באו ישראל בספק בימי המן, רבנן ורשב"י, רבנן אמרי על שעבדו ישראל עבודת כוכבים, ור' שמעון אמר על שאכלו מתבשיל הגוים, אמרו לו והלא לא אכלו סעודה אלא אנשי שושן הבירה בלבד וכו', אמר להם, והלא כל ישראל ערבין אילין באילין דכתיב

הוכחה מהנודע ביהודה – שמלכות אחשורוש שלטה בכל העולם

וַיְהִי בַיָּמִי אַחֲשֻׁרֹשׁ הוּא אַחֲשֻׁרֹשׁ הַמֶּלֶךְ מֵהַדּוּ וְעַד כּוֹשׁ שָׁבַע
וְעִשְׂרִים וּמֵאָה מְדִינָה: (א, א)

נתבאר לדון, האם גזירתו של אחשורוש היתה על כל מדינות העולם, או שהיה זה רק על קכ"ז מדינות שהיו תחת ממלכתו, אמנם היו מדינות אחרות בהם היו נמצאים ישראל שלא היו תחת הגזירה.

יש להוכיח מדברי הנודע ביהודה [תנינא יו"ד קסא], דגזירתו של אחשורוש ומלכותו היתה בכל העולם משלה, דהנודע ביהודה פליג על תשובת בית יעקב (סי' לט) המתיר לאשה למסור עצמה לביאת איסור על מנת להציל רבים מישראל ממיתה. אמנם הנוב"י פליג, וסבירא ליה דאין מתרפאין בגילוי עריות, ומה שמצינו שאסתר מסרה עצמה לביאת המלך מרצון, כותב על כך הנוב"י: "ואסתר שאני שהיתה להצלת כלל ישראל מהודו ועד כוש, ואין למדין הצלת יחידים מהצלת כלל ישראל מנער ועד זקן מהודו ועד כוש, ושם היה בהוראת מרדכי ובית דינו, ואולי ברוח הקודש".

אם כן מבואר בדברי הנוב"י, דכל ההיתר של מסירת אסתר עצמה מרצון לביאת המלך, להציל עמה מנפול ביד צר, היה זה משום שהיה זה הצלת כלל ישראל מהודו ועד כוש, ואי נימא דהיו מדינות שלא היו תחת מלכותו של אחשורוש והיו בהם יהודים שהיו ניצולים, אם כן שוב לא היה היתר לאסתר למסור עצמה לביאת נכרי מרצון, דאין מתרפאין בגילוי עריות אף לצורך הצלת רבים, ורק הותר לצורך הצלת כל ישראל כפשוטו. ובהכרח שלמד הנוב"י דמלכות אחשורוש שלטה בכיפה, ומפני כך הותר לאסתר למסור עצמה לצורך הצלת כלל ישראל כאחד.



וכשלו איש באחיו, איש בעון אחיו". אם כן נמצא שעונש הגזירה על היהודים היה משום ערבות, ומכיון דכל ישראל בכל העולם הרי הם בכלל ערבות, אם כן לכאורה אין סיבה שרק יהודי מלכות אחשורוש יענשו בחיוב ערבות, ולא יהודי כל העולם. ולכאורה מוכח שבכלל הגזירה היו יהודי כל העולם, ומוכח שמלכות אחשורוש אליהם שלח את איגרות הגזירה, היתה על כל העולם, ועי"כ התחייבו כלל ישראל משום ערבות.

מניעיו הנסתרים של המן

וַיֹּאמֶר מְמוּזָּן לְפָנַי הַמֶּלֶךְ וְהַשָּׂרִים לֹא עַל הַמֶּלֶךְ לְבָדוּ עֹתָה
וְשָׂתִי הַמֶּלֶכָּה וְגו': אֲשֶׁר לֹא תָבוֹא וְשָׂתִי לְפָנַי הַמֶּלֶךְ אַחֲשֹׁרוֹשׁ
וְגו' (א, טז-טז)

בבואנו לחקור על מניעיו האפלים של המן איש צר ואויב, מדוע חפץ להגות את ושתי מן המסילה, וישנם דעות שדנו את ושתי לשריפה ועל ידי כך להכניס את כל המלכות האדירה לסחרור אדיר, כאשר המלך נותר ללא המלכה.

וגילו לנו חז"ל (לקח טוב, א, טו) את מניעיו הנסתרים של המן הרשע: "א"ר אבא בר כהנא מכאן שהדיט קופץ בראש. שני אמוראין נחלקו בדבר, חד אמר מפני שלא זמנתו לסעודה, לכך למד עליה חובה, וחד אמר מפני שסרתו על פניו".

אם כן נמצאנו למדים, כי בגין חיסרון קל בכבודו של המן על מה שלא זימנתו המלכה למשתה, משום כך חפץ שימיתוהו על כל המשתמע והנסבב מכך. יש להוסיף בזה, דאין מדובר שהמן לא נכח במשתה, אלא נכח ונכח ואדרבה היה מהיושבים ראשונה במלכות, אלא שחסרה לו הזמנת כבוד מלכותית מהמלכה, והעדר כבוד קל זה גמר בדעתו להרוג את המלכה.

אמנם מידה זו של הכבוד, ליוותה את המן בכל הליכותיו, והיא זו שסיבבה את מיתתו, כאשר חיסרון מה בכבודו, בראותו שאין מרדכי כורע ומשתחוה לו, גמר אומר בדעתו, שכל זה איננו שוה לו, והיה מוכן לאבד אנשים, נשים וטף. רואים אנו עד איזה אבדון והשחתה יכולה להוביל מידת הכבוד.

אשתו כגופו בן נח

וַיֹּאמֶר מְמוּזָּן לְפָנַי הַמֶּלֶךְ וְהַשָּׂרִים לֹא עַל הַמֶּלֶךְ לְבָדוּ עֹתָה
וְשָׂתִי הַמֶּלֶכָּה (א, טז)

בחז"ל (מגילה יב, ב) דרשו על המן הוא ממוכן – הדיט קופץ בראש. ובטעם הדבר שהמן הקדים לדבר, הובאו במדרש (אסתר"ר ד, ו) ד' טעמים. ולשיטה אחת, היה זה מפני שלא הזמינה המלכה את זרש אשתו.



ג. אולם במדרש אסתר רבה (ד, ו): "וחריןא אמר, ע"י שלא הזמינה את אשתו לסעודת נשים". הרי שהמלכה לא זימנה את אשתו של המן. וראה עוד במהר"ל (אור חדש, פ"א).

המהר"ל (אור חדש, פ"א) מבאר זאת: "ולכך אמרו, כי הדבר שהוא מגיע לאדם עצמו הוא מקדים לדבר (-על דבר הנוגע אליו עצמו, הזדריז המן לענות למלך), והדבר הזה היה מגיע אל ממוכן. וזה ששייכים לאדם הם אלו, הא' הוא דבר שמגיע לאדם עצמו, ועוד אשתו הוא כגופו..."

מבואר בדברי המהר"ל, כי היה לזרש דין אשתו כגופו, ומבואר שיש דין אשתו כגופו, אף בבן נח.

ובמשנה הלכות (ד, ריג) הסתפק, האם יש דין אשתו כגופו לענין עדות קרובים הכשרים בב"נ.

מדוע לא חפץ המן להרוג את ושת

**אֲשֶׁר לֹא תָבוֹא וְשֵׁתִי לְפָנַי הַמֶּלֶךְ אַחֲשֹׁרוּשׁ וּמַלְכוּתָהּ יִתֵּן הַמֶּלֶךְ
לְרֵעוּתָהּ הַטּוֹבָה מִמֶּנָּה (א, יט)**

נחלקו המפרשים, האם כוונת המן היה לגזור על ושת קנס מיתה^ד, וכן משמעות הגמ' במגילה (יב, ב) ורש"י והמדרשות. מאידך דעת רבותינו הראשונים (רס"ג, ראב"ע הארוך, רי"ד ורשב"ם) שעונשה היה בכך שלא תבוא עוד אל המלך.

יש לעיין, איזה עונש יש בכך שלא תבוא עוד אל המלך, והלא השגיח המן את מעשיה החמורים של ושת לפני כל העמים והשרים, עד כדי בזיון וקצף, ואם כן מדוע שלא יבקש ממוכן (המוכן לפורענות) להגות את ושת מהמסילה ולהענישה בעונש מות. והלא דבר הוא.

אמנם בדברי האלשיך הקדוש נפתח לנו פתח בהבנת הדברים, דכתב האלשיך לבאר את תחכומו להרע של המן, וביראתו פן ישלים המלך עם ושת, ולאחר מכן יהרגנו המלך על דבר היותו יועץ בליעל, התחכם באומרו שיכתב שלא תבוא עוד ושת אל המלך, ואם כן נמצא שלא יכתב בדתי פרס שהמן יעץ להרוג את ושת, עיי"ש בכל דבריו.

מעתה אתי שפיר, דלכך ביקש המן שיגזר שלא תבוא ושת, והגם שהיה חפץ להורגה, מכל מקום ביראתו פן ישא המלך עוונה וישלימו, ותהא שובר רעתו בציודו, התחכם להודיע כי לא יעץ עונש מיתה על ושת.



ד. נחלקו דעות המפרשים באיזו מיתה נהרגה ושת. **דעת היב"ע:** שהסירו את ראשה בחרב. **דעת רבי יהודה החסיד** (ספר גימטריאות המיוחס לריה"ח, אסתר אות טז) שמיתתה היתה בשחיטה. **דעת בעל אשכול הכופר** (א, י) שנשרפה ביום השבת. **בלקח טוב** [א, י] מובא – שנאכלה לכלבים. אמנם יתכן שהיה זה לאחר שנהרגה. וראה עוד באוצר פלאות המגילה (מגדל שיר, תשע"ט).

עוד יש לומר, דהנה ביארו רבים מן המפרשים (מגילת סתרים לנתיבות, אלשיך, מלבי"ם, הגר"א), דהדין ודברים בהתנצחות אחשוורוש ווּשְׁתִּי, היה מי גדול ממי, והאם מלכותה של וּשְׁתִּי היא מכח אחשוורוש, או מכח עצמה בהיותה בת מלכים.

משום כך מפרש האלשיך, דכוונת המן שלא תבוא וּשְׁתִּי עוד אל המלך, היינו שבכך יוכח לעין כל, שמלכותה של וּשְׁתִּי היא מכח המלך אחשוורוש. וז"ל: "... ויכתב אשר לא תבא וּשְׁתִּי בלבד, כי המלכות שלך היא ואתה נתתו לה. וזה דקדק באומרו ומלכותה יתן המלך, לומר כי אתה הוא נותן המלכות שלה, בידך היא להסירו ממנה ולתתה לרעותה. וכן רמז זה באומרו אשר לא תבא וּשְׁתִּי, כי בהעדר בואה לפני המלך וּשְׁתִּי תקרא - כי תתרוקן מלכותה ממנה תקרא וּשְׁתִּי".

יש להוסיף בזה, דאילו היה הורג אחשוורוש את וּשְׁתִּי, אזי אין הוכחה לכך שמלכותה אינה מלכות עצמית, היות ויתכן שהתגבר המלך ומרד בוּשְׁתִּי שושלת המלכות והרגה. אולם כאשר נותרה וּשְׁתִּי בחיים, אלא שלא תבוא לראות פני המלך, יראה לעין כל - שמלכותה של וּשְׁתִּי היא מכוחו של המלך, ובשעה שהסיר ורוקן המלך את היותה אשתו, סר הוד מלכות מעליה והרי היא כדלת העם. ובזה נמצא שידו של המלך על העליונה, וכל מלכותה של וּשְׁתִּי הינה מכח היותה אשת המלך אחשוורוש. (וראה עוד בקטע הבא).

כל אשה תחשב כרעותה של וּשְׁתִּי

אֲשֶׁר לֹא תָבֹא וּשְׁתִּי לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ אַחְשֻׁרוּשׁ וּמַלְכוּתָהּ יִתֵּן הַמֶּלֶךְ
לְרֵעוּתָהּ הַפְּזוּכָה מִמֶּנָּה (א, יט)

יש לעיין, כיצד אשה אחרת שיבקשו למלך, תחשב כעת כ'רעותה' של וּשְׁתִּי, והלא וּשְׁתִּי הינה מלכה, וכל אשה אחרת שאינה מצד המלכות, אינה נחשב כ'רעותה'. וכפי שמצינו שנחלקו רש"י ותוס' (סוכה לט, א) האם עם הארץ נקרא 'חבר' לגבי תלמיד חכם. ושורש הפלוגתא היא כיצד לגרוס במשנה (שם): "הלוקח לולב מחבירו בשביעית". ופירש"י (ד"ה הלוקח): "לי נראה דהלוקח לולב מעם הארץ גרסינן, דהא בעם הארץ קמייירי, כדאמרין בגמרא, ועם הארץ לגבי חבר לא קרי ליה חבירו". אמנם התוס' (ד"ה הלוקח) הוכיחו מכמה דוכתי דעם הארץ נחשב כחבר אף לגבי ת"ח.

מעתה, כיצד ניתן לקרוא לאשה שאינה שייכת לארמון המלוכה - 'רעותה' של המלכה וּשְׁתִּי, והלא לרש"י אף עם הארץ איננו נחשב כחבר לת"ח, ק"ו שאשה שאינה מלכה, אינה נחשבת כ'רעותה' של המלכה.

אמנם לדברי האלשיך הק' שהובאו לעיל, דהמן ביקש להוכיח שכל מלכותה של ושתי היא מכח היותה אשת המלך. וז"ל: "וכן רמז זה באומרו אשר לא תבא ושתי, כי בהעדר בואה לפני המלך ושתי תקרא - כי תתרוקן מלכותה ממנה תקרא ושתי". נמצא שאחר שנגזר שלא תבוא ושתי עוד לפני המלך, סר הדר המלכות וכתרו מושתי, ושוב הרי היא כאשה רגילה שאיננה שייכת לארמון המלוכה, ולכך כל אשה אחרת נחשבת כרעותה הטובה ממנה.

הרע עצמו מוביל לידי היחוד השלם

וּמַלְכוּתָהּ יִתֵּן הַמֶּלֶךְ לְרֵעוּתָהּ הַטּוֹבָה מִמֶּנָּה (א, יט)

דרשו חז"ל במדרש (לקח טוב א, כ): "לב אדם יחשוב דרכו וה' יכין צעדו (משלי טז, ט), שהיה מחשב ממוכן להביא בתו למלכות, ונכנסה אסתר בת אביחיל".

מכאן נראה להביא ראיה ליסודו של הרמח"ל בדעת תבונות (אות מח): "אלא מעומק עצתו ית' הוא לגלגל מסיבותיו בעומק חכמה כל כך, עד שמתוך הטוב ורע עצמו נגיע סוף סוף לדבר זה, שיהיה הכל נשלם, ויהיה הוא ית"ש מגלה יחודו".

ולמדנו מכאן, שמתוך כוונתו של המן הרשע, להביא את בתו, דווקא משום כך הפציעה הישועה לעם ישראל, והרי זה כיסודו של הדעת תבונות שהרע עצמו מוביל לידי היחוד השלם.



ה. ראה עוד משנ"ת בביאורים להלן (ז, ט).

פרק ב'

האם מרדכי נשא את אסתר

וּבְמֹזֶת אֲבִיהָ וְאִמָּהּ לְקַחְהָ מֵרֶדְכִי לוֹ לְבֵת (ב, ז)

בגמ' מגילה (יג, א) דרשו, שלקח מרדכי את אסתר לאשה ונשאה. והתוס' (מגילה טו, א) נתקשו מדוע לא גירשה מרדכי וכך היתה מותרת לו אף אחר ביאתה אל המלך, עיי"ש.

אמנם האבן עזרא (ב, ז) כתב שמרדכי רק היה במחשבתו לשאתה, ולא נשאה בפועל. וזה לשונו: "אולי דרש לבית שהיה במחשבתו בעבור יופיה לקחתה לאשה" א.

וצ"ע מדברי הגמ', שאסתר אמרה למרדכי, שכאשר אבדה מבית אבא תאבד ממנו, לפי שנבעלת מרצונה. וכן ממה שדרשו (מגילה יג, ב) שהיתה אסתר טובלת מחיקו של אחשוורוש ויושבת בחיקו של מרדכי.

ראה עוד בחידושי הרשב"א (מגילה טו, א), דאין לסמוך על דברי אגדה שנאסרה אסתר, עיי"ש.

וראה ברמב"ן עה"ת (בראשית מג, יד) דביאר דכאשר אבדתי אבדתי, המכוון לכך שכפי שאבדה מעמה, כן תאבד מארץ החיים, ודלא כפי שדרשו חז"ל (מגילה, שם) דהמכוון שתיאסר אסתר ותאבד מרדכי לגמרי. (וז"ל הרמב"ן: "וכמוהו וכאשר אבדתי אבדתי (אסתר ד, טז), כלומר כבר אני אבודה ואם ימיתני לא יוסיף עלי אבדון).



א. הנה, הביאו מהנוב"י (בספר וקמץ הכהן, המובא בתהילה ליונה, מגילה ע' תיז), דמה שמרדכי גלה מעצמו (מגילה יג, א) דהיה זה בעבור לישא לאשה את אסתר, ולצורך לשאת אשה מותר לצאת מארץ ישראל לחו"ל, דבלא זה היה אסור למרדכי לצאת כדאיתא בב"ב (צא, א), עכ"ד. והנה, אם לדברי האב"א מרדכי לא נשא לאשה את אסתר, אם כן כיצד יצא מהארץ לחו"ל. ויש לפלפל בזה. אמנם האב"א עצמו כתב (ב, ט): "וידענו כי מרדכי היה מגדולי ישראל, כי הנה הוא שלישי לשרים העולים עם זרובבל, וכאשר ראה כי לא נבנה הבית בא אל עולם והיה בשער המלך בארמון והיא מעלה גדולה". (וי"ל, דהאב"א סבירא ליה כדעת התוספתא (ע"ז ד, ה) דהאסור לצאת לחו"ל הוא רק בזמן שישראל על אדמתם, ולא בזמן חורבן: "כל המניח את הארץ בשעת שלום ויוצא לחוצה לארץ כאילו עובד עבודה זרה". ולכן כשמרדכי ראה שלא נבנה הבית יצא לחו"ל. אמנם בתו"כ (בהר ה, ד) וברמב"ם (מלכים פרק ה') לא חילקו בזה, בין שעת חורבן לשעת שלום).

וצריך לומר, דהאב"א מפרש בדברי אגדה, דלא כמשמעות חז"ל, וכפי שכתב האוה"ח בהקדמתו לחומש, דבדברי אגדה ניתן לפרש גם שלא כפירוש חכמינו זכרונם לברכה.

[ראה עוד בספר אפריון לבעל הקיצוש"ע (פרשת שמות), שמבאר דחז"ל נתקשו מדוע לשון הכתוב שלקחה מרדכי לאסתר לבת, והלא לא היתה ביתו הביולוגית, אלא דהיות ואיתא בגמ' סוטה (יא, ב) דהנושא אשה לשם שמים מעלה עליו הכתוב כאילו ילדה, אם כן לכך נכתב שלקחה מרדכי לבת, הגם שבפועל היתה אשתו, היות ונשאה לשם שמים וכאילו ילדה].

מדוע לא נמסרה אסתר למיתה – על מנת שלא להילקח אל המלך הערל

וַיְהִי בַּהֲשָׁמַע דְּבַר הַמֶּלֶךְ וַדָּתוֹ וּגו', וַתִּלְקַח אֶסְתֵּר אֶל בֵּית הַמֶּלֶךְ (ב, ח)

הקשה רבי אברהם סבע זצ"ל ממגורשי ספרד בפירושו אשכול הכופר על המגילה, כיצד נתן מרדכי הצדיק את אסתר למשיסה, להלקח ליד מלך ערל שהוא עובד ע"ז, ומדוע לא הכניס עצמו לסכנה והוליכה למדינה אחרת או לנקיקי מערות צורים עד יעבור זעם.

מוסיף ומקשה האשכול הכופר: "ואם אי אפשר לעשות לא זה ולא זה, שיהרגה או ישליכנה באחד הבורות, או במים שאין להם סוף אחר שזה מהדברים שאמרו עליהם יהרג ואל יעבור (סנהדרין עד, א). ואנו ראינו בעינינו במלכות פורטגאל בשעת הגירוש^ב שלקחו הבנים והבנות באונס להעבירם על דת ולהמירם, שהיו חונקים עצמם ושוחטים עצמם ונשותיהם, ובפרט בראשונה שהגזירה לא פשטה



ב. ראה מה שכתב בסוף הקדמת אשכול הכופר: "והנה בהיותי בפורטגאל תותב"י מגורש מגורש קאשטיליא, הדל באלפי זעירא דמן חבריא, עלה בדעתי לפרש חמש מגלות ופרשתי אותם, ואז חרה אף ה' בעמו בגירוש שני' של פורטגאל וציוה לקחת כל הספרים, והנחת כל ספרי בנהר פורטו ושמתי עצמי בסכנה להביא עמי בהחבא ללישבונה פירוש התורה שחברתי בעיר פורטגאל... ובהגיעי ללישבונה באו אלי אנשים יהודים ואמרו לי שהעבירו קול במחנה שמי שימצא עמו ספר אחת דתו להמית, ומיד הלכתי וטמנתי אותם תחת זית אחד... וקראתי לו אלון בכות, לפי ששם קברתי כל מחמד עיני, פירושי התורה והמצוה הנחמדים מזהב ומפז רב, לפי שבהם הייתי מתנחם על שני בני שהיו קירות לבי שלקחום בעל כרחם להמיר דתם, והייתי אומר הלא זה לי מבנים ומבנות, ולא ראיתם יותר לפי שמיד השליכוני בבית הסוהר, ועמדתי שם מרעיד קרוב לששה חדשים". וה' יראה בעוני עמו ויחיש גאולת פדיון נפשינו.

אלא בבנים ובנות, היו לוקחים הבנים והבנות ומשליכים אותם בבורות ובנהרות, והיו רוצים להמיתם בחייהם, או לחונקם ולשוחטם ולא שיראו אותם עובדים ע"ז. ואחר שזה כן למה לא עשה מרדכי אחד מאלו הדברים שעשו קטני ישראל בפורטגאל, והמה חכמים מחוכמים וכו"ג.

ותירץ האשכול הכופר, שלקחתה של אסתר היתה פתע פתאום בלקיחת הנערות, ויתכן שהיו שהלשינו והוציאו את שמע יופיה כתרצה, ונלקחה עוד קודם שהספיק מרדכי לעשות כן.

יש להעיר על דבריו, דמאחר שאת מאמר מרדכי אסתר עשתה אחר לקיחתה אל בית המלך, כאשר היתה באומנה איתו, מדוע לא הורה לה מרדכי לאבד עצמה על קידוש שמו יתברך.

עוד תירץ האשכול הכופר, דהיה הדבר בסיבה שמימית, למען הקים את דברו להחיות עם רב כיום הזה. ומשום כך סיבב כל הסיבות שכך יקרה, ולבלתי יצליח מרדכי להצילה.

כעין קושית האשכול הכופר, הקשה נמי התורת חיים בסנהדרין (עד, ב), מדוע לא מסרה אסתר הצדקת את עצמה למיתה, ולא תמסר למשכב מלך עכו"ם. ויסוד תירוצו, על פי דברי המדרש (אסתר"ר, ו, ו) שניתן למרדכי רמז משמים בלקיחת אסתר אל בית המלך, "שעתיד דבר גדול שיארע על ישראל ועתידים להנצל על ידיה"ד.

שו"ר שכן כתב בדרשות ופירושי רבינו יונה מגירונדי (ע' קסה): "ולפי שראה מרדכי שהובאה צדקת בת צדיקים לבית ערל, ידע כי מאת ה' היתה זאת להעשות נס על ידה לישראל, וצוה עליה אשר לא תגיד עמה ומולתה, כי חשב אולי בשנאת המלך את היהודים אם תגיד לה שהיא יהודית לא תמצא חן בעיניו, ונתיאש ממנה שתחזור עוד אחרי שתבוא אל היכל המלך וכו', אבל שתהיה חשובה ונכרת בעיניו יחוש עליה ותוכל להציל עמה וכו'".



ג. התוס' (ע"ז יח, א ד"ה ואל) התיירו לאדם החושש שייסרו אותו לשמד, לחבול בעצמו. וכ"כ הריטב"א (שם) בשם הגיליוני תוס'. אמנם ראה במה שהביאו בדעת זקנים מבעלי התוס' (פרשת נח ט, ה): "ומעשה ברב אחד ששחט הרבה תינוקות בשעת השמד כי היה ירא שיעבירום על דת, והיה רב אחד עמו והיה כועס עליו ביותר וקראו רוצח, והוא לא היה חושש. ואמר אותו רב אם כדברי יהרג אותו רב במיתה משונה, וכן היה, שתפסוהו עכו"ם והיו פושטין עורו ונותנין חול בין העור והבשר, ואחר כך נתבטלה הגזרה ואם לא שחט אותן התינוקות היו ניצולין".

ד. ראה עוד משנ"ת במגדל שיר (תשע"ט, בביאורים ובעיונים (ב, טז)).

אמנם האשכול הכופר נתקשה, כיצד מרדכי לא הרג את אסתר, לבל תיפול ברשת מלך עריץ עובד ע"ז, וכפי שראו עיניו את עוני עמינו בגלות ספרד, שמסרו את נפש בניהם לשחיטה, ולבל יפסידו תומתם ואמונת אבותם. ואילו התורת חיים הקשה על אסתר, מדוע לא מסרה את נפשה למיתה.

כיצד סיפר הכתוב בשבח הצדקת שהוביל לתקלה

וַיְהִי אִמֶּן אֶת הַדָּפָה הַיָּא אֶסְתֵּר בַּת דָּדֹוּ פִּי אֵין לָהּ אָב וְאִם
וְהַנֶּעֱרָה יַפֶּת תֵּאָר וְטוֹבַת מְרָאָה (ב, ז)

כתב הרמב"ן (בראשית לה, יב): "והחשק הגדול לשכם (- בדינה בת יעקב) כי היתה הנערה יפת תאר מאד, אבל לא סיפר הכתוב ביפיה כאשר עשה בשרה וברבקה וברחל, כי לא ירצה להזכיר יפיה בהיותו אליה למכשול עון, ובשבח הצדיקות דבר הכתוב ולא בזו. וכן לא הזכיר מה נעשה בה אחרי כן".

יש לעיין, מדוע הזכיר הכתוב את שבחה של אסתר בהיותה יפת תואר וטובת מראה (אסתר ב, ז), והלא נגרם מכך מכשול עוון, בכך שנלקחה לביאת מלך ערל. ולדברי הרמב"ן הלא אין הכתוב מדבר במכשול עון של הצדיקות.

נראה לבאר, על פי דברי המדרש (אסתר"ר ו, י) דלמרדכי ניתן רמז מן השמים, שלקחתה של אסתר היה בעבור הצלה פלאית לכלל ישראל, ומן השמים סבבו עצות מרחוק, על ידי לקיחת אסתר הצדקת, על מנת שתהיה תשועה לישראל בעת צרתם. [ראה באבן עזרא (ב, ט) שפי' דלכך מרדכי אסר על אסתר לגלות עמה ומולדתה, על מנת שתמצא חן בעיני המלך, ותהיה לעזרה לבית ישראל, כפי שנרמז לו מן השמים].

ואם כן י"ל, דיש הבדל בין מעשה דינה למעשה אסתר, דאצל אסתר הייתה זו גזירה מן השמים, שתלקח לבית המלך ותמצא חן בעיניו, ועל ידי כך תפיל את זרועו של המן הרשע. ושוב אין זה נחשב כמכשול, אלא דהיה זה מעשה הצלה בגזירת שמים.

אמנם, אצל דינה היה זה מכשול, בכך שיצאה לראות את בנות הארץ ונסבב מכך תקלה. וברש"י עה"ת (לה, א) מבואר, שהיה זה עונש על יעקב שאיחר ביאתו לקיים נדרו ולכך נענש. ובמדרש (ב"ר עו, ט. פ, ד) מבואר, שהיה זה עונש ליעקב על מה שמנעה מלהתחתן עם עשיו, ולכך נשאת דרך איסור לערל, עיי"ש. אם כן היה זה עונש ותקלה, ובזה כתב הרמב"ן דבשבח הצדיקים דיבר הכתוב, ולא במכשול עון.

נערות אסתר - יהודיות כשרות היו

וְאֵת שִׁבְעַת הַנְּעוּרוֹת הָרֵאשִׁיּוֹת לָתֵת לָהּ מִבֵּית הַמֶּלֶךְ וַיִּשְׁנֶנָּה וְאֵת
נְעוּרוֹתֶיהָ לְטוֹב בֵּית הַנָּשִׁים (ב, ט)

בעל צרור המור בפירושו אשכול הכופר על המגילה כתב: "ירצה בזה, שהיו נערות יהודיות צדקניות ונאמנות לתת לה מאכל כשר, ויהיה זה שהיה להם בית מיוחד לבשל ולתקן המאכל כדת של תורה, ואיש לא ידע בכל זה זולת הנערות, שאם היה ידוע זה יגלהו למלך, (ולכך) אמר אין אסתר מגדת מולדתה".

ראשית כל, יש להתבונן בנס ובפלא שיוצא לדבריו, כי ז' הנערות שנמסרו לה מבית המלך, מתוך אלפי הנשים שהיו שם, ושאלף להם נמסרו נערות הראויות, מכל מקום לאסתר הזדמנו ז' נערות יהודיות צדקניות שבישלו עבודה מאכלים כשרים כדין.

אמנם ראה באוצר המדרשים (איוונשטיין, אסתר), דאסתר גיירה את נערותיה. "ועוד אמרו חז"ל שהודיעה אותם שהיא יהודית^ה וגיירה אותן בסתר, לכך נאמר ואת שבע הנערות הראויות לתת לה".

ויל"ע, אם אפשר לדחוק בדברי האשכול הכופר, שז' הנערות היהודיות הצדקניות ונאמנות התגיירו כעת.

לקיחתה של אסתר היתה באונס גמור כל העת

וּבַהֲגִיעַ תֵּר אֶסְתֵּר בֵּית אָבִיהָ לִדְ מֶרְדֳּכִי אֲשֶׁר לָקַח לָהּ לְבַת
לְבֹא אֶל הַמֶּלֶךְ לֹא בְקִשָּׁה דְּבָר כִּי אִם אֶת אֲשֶׁר יֹאמֶר הַגִּי
סְרִיס הַמֶּלֶךְ שְׁמֵר הַנָּשִׁים (ב, טו)

יש לעיין טובא, מהו השייכות בתיאור לקיחתה של אסתר אל המלך, לכך שלקחה מרדכי לבת, מלבד מה שכבר הודיעונו זאת זה מכבר לעיל במגילה (ב, ז): "ובמות אביה ואמה לקחה מרדכי לו לבת".

נראה ליישב בס"ד, ובהקדם, בגמ' במגילה (יג, א) איתא: "ובמות אביה ואמה לקחה מרדכי לו לבת, תנא משום רבי מאיר: אל תקרי לבת אלא לבית". הרי שנשא מרדכי את אסתר לאשה, וילפינן לה מדכתיב 'לבת'.

ה. ובמקו"א הבאנו את דברי האבן עזרא (ב, כ) עה"פ אין אסתר מגדת מולדתה - "למלך, ולא לסריסים שהעמיד לפניה". ובפשוטו כולל הדבר אף לנערותיה שהעמיד המלך לפניה, וצ"ת.

הנה, בגמ' בכתובות (נא, ב) דעת רבא, דאשת ישראל שנאנסה אסורה לבעלה, חיישינן דתחילתה באונס וסופה ברצון. ונתקשו הראשונים, אם כן לדעת רבא כיצד היתה מותרת אסתר לבעלה, ניוחש שמא נבעלה לאחר מכן ברצון, דחימוד ביאה נותן לה תאוה ורצון¹.

בשיטה מקובצת (כתובות, שם) הביא משמם של תלמידי הרבינו יונה: "עוד נוכל לומר, שאני אסתר שהיה בעלה עמה כמו שאמרו במדרש חזית, שהיתה הולכת מחיקו של אחשוורוש לחיקו של מרדכי, וכיון שהיה בעלה עמה ודאי אינה מתרצה. מפי מורי הרב נר"ו".

מעתה יאירו הדברים היטב, דלכך באמצע סיפור לקיחתה של אסתר אל המלך, נאמר שהיתה קרובת מרדכי שלקחה לבת – ונשאה לאשה, ומשום כך אין כל חשש שנבעלה ברצון, כיון שמרדכי בעלה היה עמה בכל עת, דהוא מהלך בשער המלך, וטובלת מחיקו של אחשוורוש ויושבת בחיקו של המן, ואם כן בהכרח שלא היה כל צד רצון בבעילת אסתר למלך, היות ובעלה מרדכי היה מצוי לה, ואם כן חלק מפרטי ההוכחה שנלקחה אסתר באונס, ראשית, ממה שלא ביקשה דבר, תוספת לכך היא, במה שהיתה נשואה למרדכי המצוי לה בשער המלך, ואם כן כל לקיחתה היה באונס גמור מתחילתה ועד סופה.

מדוע הציל מרדכי את המלך

קִצְּץ בְּגָתָן וְתָרַשׁ שְׁנֵי סְרִיסֵי הַמֶּלֶךְ מִשְׁמֵרֵי הַסֵּף וַיִּבְקְשׁוּ לְשַׁלַּח יָד בַּמֶּלֶךְ אַחֲשֻׁרֶשׁ: וַיִּזְדַּע הַדָּבָר לְמַרְדֳּכִי וַיִּגֵּד לְאַסְתֵּר הַמַּלְכָּה וְגו' (ב, כא-כב)

נודע בשערים להקשות מדוע הציל מרדכי את המלך הרשע, מהתנקשות בחייו ע"י בגתן ותרש. ובפרט שישנו איסור של 'לא תחונם'.

יש לבאר בזה, על פי המובא בלקח טוב (ב, כא): "בימים ההם ומרדכי יושב בשער המלך קצץ בגתן ותרש. מה היה הקצץ, אלא שנתקנאו על שהושיב המלך את מרדכי בשער".

נמצא, שכל מה שחפצו להגות את אחשוורוש מהמסילה, היה זה בעבור מינוי המלך את מרדכי, ואם כן בדין הוא שיציל מרדכי את אחשוורוש מהתנקשות זו.



1. התוס' (כתובות שם, ד"ה אסורה) כתבו, דשאני אסתר שהיתה צדקת גמורה.

המן קצף על מרדכי בהפרת עצת בגתן ותרש

קִצֵּף בְּגָתֵן וְתֶרֶשׁ שְׁנֵי סְרִיסֵי הַמֶּלֶךְ מִשְׁמָרֵי הַסֵּף וַיִּבְקְשׁוּ לְשַׁלַּח
יָד בַּמֶּלֶךְ אַחֲשֵׁרֶשׁ: וַיִּזְדַּע הַדָּבָר לְמַרְדֳּכִי וְגו': וַיִּבְקֶשׁ הַדָּבָר
וַיִּמְצֵא וַיִּתְּלוּ שְׁנֵיהֶם עַל עֵץ (ב, כא - כג)

הבאנו במקו"א קושיית המפרשים^ז, מה שייכות מעשה בגתן ותרש, לגוף ההצלה מיד איש צר ואויב.

אמנם במדרש פנים אחרים (נוסח ב' פרשה ו') מוצאים אנו, שהמן היה בסוד עצתם של בגתן ותרש. וחרבונה שהיה מאנשי סודו של המן, סיבב את מיתתו באומרו שהמן צורר למרדכי בעבור הריגתו של בגתן ותרש, ומשום כך הכין לו את עץ התלייה.

וז"ל המדרש פנים אחרים: "ויאמר חרבונה. חרבונה שונאו של מרדכי היה ומחייב להמן, עליו נאמר נפל שור רבו שוחטיו, אמר חרבונא וכי רעה זו בלבד עשה לך, הוא היה עם בגתן ותרש באותו עצה, תדע לך שכן היה שכשהודיעך מרדכי הדבר שטמון היה הנחש בקיטון, מיד שוטמו והכין לו צליב, והרי הוא בביתו של המן, מיד אמר המלך תלוהו עליו".

אם כן נמצאנו למדים, דהמן היה בכלל עצתו של בגתן ותרש, וכן שאמירתו של חרבונה למלך שסיבבה את הריגתו של המן, היתה על כך שהמן שונא את מרדכי מכח הריגתם של בגתנא ותרש. ואם כן נס ההצלה של מרדכי שזור ועומד במעשה בגתן ותרש^ח.

ראה עוד במגילת מרדכי (יב, ו - הובאה באוצר המדרשים אייזנשטיין) דבר מופלא: "והמן האגגי היה נשא וגבוה לפני המלך, וירע בעיניו מאד, ויאמר בלבו להשטין למרדכי ולעמו בעבור אלו שני הסריסים אשר מרדכי היה סבת מיתתם".

ומדברי המדרש פנים אחרים עולה, כי המן היה בכלל סודם של בגתן ותרש להרוג את המלך, ומשום כך מובן מדוע אמר בלבו להשטין למרדכי ולעמו בעבור שסיבב תלייתם של בגתן ותרש.



ז. ראה בכלי חמדה (למהר"ש לניאדו, ב, כא-כג) והרחבתי בדבריו בהקדמת שירת הלוי (ע"ח). ובמגדל שיר (ע"ט).

ח. ונראה דדברי המדרש הללו, הינם מקור לדברי צרור המור (פרשת האזינו): "לפי שהמן וכל זרעו היו קושרים במלך. והיו רוצים להסב המלוכה להמן לפי שהיה יותר מיוחס מאחשוורוש. ולכן אמר חרבונא אשר דבר טוב על המלך. כי הטעם שרצה להרוג למרדכי לפי שגילה למלך מה שהיו רוצים לעשות בגתנא ותרש. ואם יהרוג למרדכי לא ישאר במלכות מי שיגלה למלך הקשר שיעשו על המלך. ולכן היתה הגזירה שיומת המן ובניו וכל זרעו ומשפחתו לפי שהיו קושרים במלך".

פרק ג'

גודל רחמי שמים אף על אגג הרשע

אַחַר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה גִּדֵּל הַמֶּלֶךְ אַחֲשֹׁרוֹשׁ אֶת הָמֶן בֶּן הַמְּדֵתָא
הָאֲגָגִי וַיִּנְשְׂאֵהוּ (ג, א)

דבר פלא בטעם ביאתו של המן לעולם, איתא בילקוט (נח, רמז סא): "לא גלגל הקדוש ברוך הוא והביא המן לעולם, אלא בשכרו של אגג שהיה בוכה ומתאנח בשעה שהיה חבוש בבית האסורין שמא יאבד זרעו מן העולם".

מבואר, כמה רחמי שמים ישנם, אפילו על רשע כאגג, אשר שכלה נשים חרבו, מזרע עמלק הרשע, ומכל מקום התחשב הקב"ה בצערו שמא יאבד זרעו מן העולם. מבואר בזה גודל ההשגחה ורחמיו יתברך על כל נברא באשר הוא.

ניתן להוסיף בזה, דהגם שנגזר על אגג שיהרגנו שאול בדבר ה', ולהכריתו בלא להשאיר זכר לעמלק, מכל מקום לא נגזר עליו תוספת הצער שהתייסר על איבוד זרעו בעת שהותירו שאול בחיים כלוא מעדנות, ולא הרגו לאלתר. ושמע ה' לקול בכיו וצערו, והוציא ממנו את המן, שמבני בניו למדו תורה בבני ברק.

האם המן היה מזרע עמלק

אַחַר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה גִּדֵּל הַמֶּלֶךְ אַחֲשֹׁרוֹשׁ אֶת הָמֶן בֶּן הַמְּדֵתָא
הָאֲגָגִי וַיִּנְשְׂאֵהוּ (ג, א)

יש לברר, האם המן היה מזרע אגג, או שהתייחס אחריו משום שמייחסים את הרשע אחר הרשע.

הנה, בגמ' במגילה (יג, א): "ומה שילם לי ימיני - דלא קטליה שאול לאגג, דאיתליד מיניה המן, דמצער לישראל". הרי שהמן היה מזרעו של אגג העמלקי, שהותירו שאול ולא הרגו במלחמה א.

וכן מבואר בפרקי דרבי אליעזר (פרק מח): "ר' פנחס אומר צפה הב"ה שעתיד לעמוד מאגג איש צר ואויב גדול ליהודים, ואי זה הוא זה המן בן המדתא האגגי



א. כן הוא בתרגום (ה, א. ושם א, טז) המייחס את המן דור אחר דור עד אגג. אולם התרגום שני (ג, א) מייחס את המן אחר עמלק, ולא מוגזע אגג. וראה עוד בעלי תמר (יבמות פ"ב).

צורר כל היהודים, ומזרע שאול גואל ונוקם לישראל ואי זה הוא זה מרדכי". וכ"ה בבתי מדרשות (חלק א', חלום מרדכי ד"ה וכל ישראל).

וכן יש להוכיח מדברי הילקוט (נח, רמז סא): "לא גלגל הקדוש ברוך הוא והביא המן לעולם אלא בשכרו של אגג שהיה בוכה ומתאנח בשעה שהיה חבוס בבית האסורין שמא יאבד זרעו מן העולם". אם כן בהכרח שהמן הוא מזרעו של עמלק. וכן מוצאים אנו את ייחוסו המפורט של המן בן אחר בן לאגג במסכת סופרים (יג, ו לגירסת הגר"א).

אמנם בירושלמי (יבמות ב, ו) מבואר, שאין המדתא אביו של המן, אלא התייחס אליו משום שהיה 'צורר בן צורר'. ויש מן המפרשים שלמדו, כי מסורת היתה בידי הירושלמי שהגם שהמן היה מזרע עמלק, אולם לא מגזע אגג, והתייחס אחר אגג משום צורר בן צורר.

שיטה מחודשת לקח הגר"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.

אמנם יש להוכיח דלא כדבריו, אלא שהמן היה וודאי מזרע עמלק, מהמבואר בלקח טוב (ג, א): "גידל המלך אחשוורוש את המן. מזרע עמלק היה, והוא נתן עצה בתחלה לבטל בנין בית המקדש". הלקח טוב אזיל לשיטתו (ג, יב וכ"ה באסת"ר ז, ג): "ויקראו סופרי המלך. כתב בכתבים כל עממיא אומיא ולישניא שלמכון ישגא, תדעו כי אדם אחד בא לפנינו לא מארצנו ולא מאומתנו הוא, אלא **מזרע עמלק**, והמן שמו, ושאל מן המלך שאלה קטנה וקלה, להשמיד להרוג ולאבד עם בזוי מכל העמים וכו'" ד.

בביאור הפלוגתא י"ל, על פי מה שכתב הערוך לנר (יבמות סב, א) דהירושלמי והבבלי פליגי, האם משום הכלל של - 'צורר בן צורר', או 'קוצץ בן קוצץ' מייחסים אדם אחר סביו. דהבבלי סבירא ליה דמשום ששניהם 'צוררים' אין זה סיבה לייחסו אחר **סביו**, ולכל היותר דבר זה מועיל לייחסו אחר



ב. ראה עלי תמר (יבמות, שם) ובהערה לעיל.

ג. ראה עוד בלקח טוב (ג, י) דמדויק שהמן היה המשך למלחמת עמלק, עיי"ש.

ד. יש מקום ליישב בדעת הגר"פ, דהמן היה מזרע עמלק **מאמו**, כפי שכתב הגר"י איבשיץ זצ"ל בספרו אהבת יהונתן. ואין דין איבוד נכסי עמלק, בזרע עמלק מאמו כפי שהאריך מו"ר הגר"א גרבוז שליט"א (משנת המועדים, בענין מחיית עמלק).

אביוה. אמנם הירושלמי שיטתו, דשייך לייחס נכרי לרעה כאשר מעשהו שווה לסביו, ומשום הכי הגם שאין המן מזרע המדתא, מכל מקום התייחס אחריו, כפי שמייחסים קוצץ אחר קוצץ אף בסביו.

שוב ראיתי בטורי אבן (חגיגה יג, א) שנקט בפשיטות, כי לא ניתן לקרוא 'בן' לאדם שאינו מזרעו, אף ששניהם עושים מעשי רשעות, ועיי"ש.

הנקמות על ביטול בנין המקדש

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

מצינו כמה נקמות במגילה שהיו סובבות והולכות כנגד ביטול בית המקדש.

המן - מובא במדרש לקח טוב (ג, א) וכע"ז באסת"ר (ז, ב): המן מזרע עמלק היה, והוא נתן עצה בתחלה לבטל בנין בית המקדש, ואמר הקדוש ברוך הוא אגדל אותו ואחר כך אשפילו, לקיים מה שנאמר לפני שבר גאון ולפני כשלון גובה רוח (משלי טז, יח). עוד כתב הבעל הטורים (בראשית כו, ה): "שטנה. כנגד המן שכתב שטנה על ירושלם" (ילקוט שמעוני, רמז תתרמה, סדר עולם פרק כט).

ושותי - מה שהושבת משתה המלך ונהרגה ושתי, איתא בגמ' מגילה (יא, ב) דהיה זה בעוון השתמשותו בכלי קודש: "אפיק מאני דבי מקדשא ואשתמש בהו. - בא שטן וריקד ביניהן והרג את ושתי".

כמו כן לגבי הריגתם ותלייתם של עשרת בני המן, כתב רש"י (ט, י) דהיה זה לפי שביטלו עבודת בית המקדש. וז"ל: "עשרת בני המן - ראיתי בסדר עולם, אלו עשרה שכתבו שטנה על יהודה וירושלים וכו', וכשמת כורש ומלך אחשורוש והתנשא המן, דאג שלא יעסקו אותן שבירושלים בבנין, ושלחו בשם אחשורוש לשרי עבר הנהר לבטלן".



ה. יש לעיין, במה שחידש הערוך לנר בדעת הבבלי, דאין קוצץ בן קוצץ סיבה לייחסו אחר סביו, אלא רק אחר אביו. ולכאורה קשה מהא דאיתא בגמ' ב"ב (קט, ב): "וכי לוי שמו? והלא יהונתן שמו, שנאמר: ויהונתן בן גרשם בן מנשה הוא ובניו היו כהנים לשבט הדני. אמר ליה: וליטעמיה, וכי בן מנשה הוא? והלא בן משה הוא, דכתיב: בני משה גרשם ואליעזר. אלא, מתוך שעשה מעשה מנשה - תלאו הכתוב במנשה, הכא נמי, מתוך שעשה מעשה מנשה דאיתי מיהודה - תלאו הכתוב ביהודה. אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי: מכאן שתולין את הקלקלה במקולקל". אם כן חזינו דיהונתן בן גרשם התייחס אחר מנשה הגם שלא היה אביו, ויל"ע. ויתכן שיש לחלק בן ייחוס דישאל שבוה היות ובלאו הכי מתייחס הוא אחר סביו, אם כן הגם שמייחסים את סביו כקוצץ שייך לייחס את הנכד אחריו, בשונה מייחוס דב"נ, דמצד עצמו ס"ל לגמ' דאינו מתייחס, ומשום קוצץ בן קוצץ, אין זה סברא לייחס את הנכד אחר סביו, וצ"ע.

מדוע הוצרך המן לאמירתם של עבדי המלך

וּמֶרְדֵּכִי לֹא יִכְרַע וְלֹא יִשְׁתַּחֲוֶה: וַיְהִי כְּאַמְרָם אֵלָיו יוֹם וַיֹּם וְלֹא
שָׁמַע אֲלֵיהֶם וַיִּגִּדוּ לְהֶמֶן לְרֹאוֹת הַיַּעֲמָדוֹ דְּבָרֵי מֶרְדֵּכִי כִּי הִגִּיד
לָהֶם אֲשֶׁר הוּא יְהוּדִי (ג, ב-ד)

מצינו במדרש פנים אחרים (נוסח ב', פרשה ו) את הדין ודברים בין מרדכי להמן, כאשר לא השתחוה לו: "אלא כשצוה אחשוורוש להשתחוות להמן, הלך אותו רשע וחקק ע"ז על לבו, אמר כדי שישתחוו ישראל לע"ז, וכדי שיתחייבו כלייה, וכשהיה עובר לפני מרדכי היה מתגאה על סוסו, והיה מרדכי מגביה ידו כלפי מעלה, אמר לו יש לנו אדון שמתגאה על גאים, היאך נעזוב אדון שהוא חי וקיים לעולם ולעולמי עולמים, ונשתחוה לע"ז שעל לבך, שאין בו ממש, בשר ודם היום אתה כאן ומחר בקבר, מיד כעס המן כעס גדול".

יש להעיר, דהנה בכתובים מצינו שהיו צריכים עבדי המלך להגיד להמן שמרדכי אינו כורע ומשתחוה לו, והלא אם היה מרדכי מגביה את ידו למעלה ואומר לו יש לנו אדון וכו', וודאי שהמן היה יודע זאת שמרדכי אינו משתחוה לו, דהלא כעס כעס גדול, ולשם מה צריכים את אמירתם של עבדי המלך, וצ"ע.

נראה לבאר בס"ד, על פי דברי האשכול הכופר (ג, ה) עה"פ: "וירא המן כי אין מרדכי כורע ומשתחוה לו". וכי עד עכשיו לא ראה? והלא מרדכי היה מן היושבים ראשונה במלכות. וכתב ליישב וז"ל: "ואולי היה מעלים עין אע"פ שראה והבין הדבר, לפי שכן דרך הגדולים שדרכם להעלים עין בכיוצא בזה, כדכתיב (משלי יב, טז) וכוסה קלון ערומו וכו'. ולכן אע"פ שהיה המן רשע ויש לנו לחושבו בכל דרכיו, אולם מצד גאותו וגאונו לא היה משגיח בזה, ואע"פ שהיה רואה שמרדכי לא יכרע לו, היה מעלים עין כדרך הגדולים שאין משגיחים בקטנים, אבל עכשיו היה מוכרח לפי שהשרים הגידו לו דברי מרדכי, והיה נראה לו שאין ראוי לשתוק יותר אחר שהדבר מפורסם מאד בפי השרים".

על פי דרכו של בעל צרור המור, יש ליישב אף את דברי המדרש שהובאו, דהגם שמרדכי אמר לו בפיו שאין ראוי להשתחוות לבשר ודם, מכל מקום העלים המן עינו לרום גאוותו, ורק לאחר שהתפרסם הדבר בין עבדי המלך, לא יכול היה להבליג, פן יהיה לבוז.

ו. המגיה על אתר, ציין לדברי הרבינו יונה במשלי (שם): "אין הדבר צ"ל, כי הערום לא יחשוף קצפו וכעסו ויסתיר סוד לבבו, אך גם הגדופין אשר אמרו עליו יכסה".

מדוע ביקש המן להרוג את עם מרדכי

וַיִּבֹזַע בְּעֵינָיו לְשַׁלַּח יָד בְּמַרְדֳּכָי לְבַדּוֹ כִּי הִגִּידוּ לוֹ אֶת עִם מַרְדֳּכָי
וַיִּבְקֹשׁ הָמֶן לְהַשְׁמִיד אֶת כָּל הַיְּהוּדִים אֲשֶׁר בְּכָל מַלְכוּת
אֲחַשְׁוֶרֶשׁ עִם מַרְדֳּכָי (ג, 1)

מובא בלקח טוב (ג, 1), דמה שביקש המן להשמיד את כל היהודים מנער ועד זקן, לפי שידע שהם מעמו ומצור מחצבתו של מרדכי, ולא יכבדוהו ויכרעו לו: "עם מרדכי. כלומר כל מי שהוא מעם מרדכי לא ישתחוה לצלם כדרך שלא השתחוה מרדכי".

הנה, נחלקו המשך חכמה (אסתר ט, כד) ובעל החיי אדם^ז, האם המן ביקש להשמיד ולהרוג אף את המשומדים והמומרים. דעת המשך חכמה, שאף הם היו בכלל תוכניתו השטנית של המן להשמיד להרוג ולאבד. בעוד שבעל החיי אדם דעתו שהמומרים לא היו בכלל הגזירה^ח.

הנה, מדברי המדרש הללו, נראה להוכיח כדברי החיי אדם, שכן תוכניתו של המן לאבד את עם מרדכי, היתה משום שידע שעם מרדכי לא ישתחוה לו ולצלמו. אולם דבר זה לא שייך כמובן לגבי המשומדים והמומרים לע"ז, שלגבם אין סיבה שלא יכרעו וישתחוהו לו, ואם כן יהא מוכח שעליהם לא גזר המן את גזירתו.

אמנם המשך חכמה יוכל לפרש, דמה שגזר המן על היהודים, כפי שנאמר במדרש פנים אחרים (נו"א, א) דהמן זכר את איבת אבותיו, וא"כ כאשר התעוררה שנאתו לעם לא אלמן, ביקש לאבד אף את המשומדים משום שנאת אבותיו לכל מי שיש בו זיק יהודי, ובכלל זה הנחשלים שבישראל.

המן ביקש להרוג את ישראל – משום איבת אבותיו

וַיִּבֹזַע בְּעֵינָיו לְשַׁלַּח יָד בְּמַרְדֳּכָי לְבַדּוֹ כִּי הִגִּידוּ לוֹ אֶת עִם מַרְדֳּכָי
וַיִּבְקֹשׁ הָמֶן לְהַשְׁמִיד אֶת כָּל הַיְּהוּדִים (ג, 1)

יש לעיין, כיון שהמן התקצף על מרדכי בכך שאינו כורע ומשתחוה לו, אמנם מה שייכות יש בזה לכלל האומה הישראלית, שאדרבא הורו למרדכי



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

ח. ראה עוד משנ"ת בס"ד במגדל שיר (תשע"ט, ביאורים ט, כד).

להשתחוות ולהיכנע להמן, כדאיתא בגמ' (מגילה יב, ב - יג, א): "כנסת ישראל אמרה לאידך גיסא: ראו מה עשה לי יהודי ומה שילם לי ימיני, מה עשה לי יהודי - דלא קטליה דוד לשמעאי, דאיתיליד מיניה מרדכי, דמיקני ביה המן". ופירש רש"י, דהתלוננו ישראל על מרדכי הגורם לצער שהיה בימי המן. הרי שלא הסכימו ישראל עם מעשיו של מרדכי, בכך שלא התשחוה להמן.

אמנם סוד הדברים מתגלה בדברי המדרש פנים אחרים (נוסח א' פרשה א'): "מה ראה המן שנתקנא במרדכי וכו'. מה עשה אותו רשע, הלך ועשה לו צלם מרוקם בבגדו, כנגד לבו, והיו משתחווים לו, וכל מי שהיה משתחוה לו היה משתחוה לע"ז, ראהו מרדכי ולא קבל עליו לעבוד ע"ז, שנאמר ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה, וראה המן שאין מרדכי משתחוה לו, ונתמלא עליו חימה, אמר היך היהודים שונאים אבותי מעולם, אומר למלך ויאבדם מן העולם".

הרי לפנינו, שלאחר שנתקנא המן במרדכי, עלה והודיע איבת אבותיו, שמעולם צוררים המה עשיו ויעקב. ואז ביקש לאבד את עם מרדכי.

וראה עוד בתורת חיים (סנהדרין צב, א) דהמן שנא את מרדכי על לקיחת הברכות ע"י יעקב מעשיו, וכלשונו: "משום דהמן נתקנא במרדכי על דבר הבכורה והברכה שלקח יעקב מעשו, כדאיתא בתרגום מגילת אסתר, גבי ויבז בעיניו לשלוח יד במרדכי לבדו וז"ל: ארום חויאו ליה דמרדכי אתי מיעקב, דשקל מן עשו אבא דאבוי דהמן ית בכורתא וית ברכתא. וכן יסד הפייט המן הודיע איבת אבותיו וכו'".

אם כן מיושב היטב, דלעולם תחילת כעסו של המן היה על מרדכי לבדו. אולם לאחר מכן כשזכר איבת אבותיו החליט לכלות את כל ענף האומה הישראלית.

יש להביא ראיה נוספת לדברים, ממדרש לקח טוב (ג, י): "האגגי צורר היהודים. מעולם הם צוררים היהודים, וישטום עשו את יעקב (בראשית כז, מא), בא עמלק ונלחם עם ישראל, וכאן בא המן בן המדתא". ונראה מדבריו דהמן במלחמתו היווה המשך ישיר של שנאת עמלק לעם עולם.

המופת מפיזור עם ישראל בין האומות

**וַיֹּאמֶר הָמֶן לְמֶלֶךְ אַחֲשֵׁירוּשׁ יִשְׁנֹו עִם אֶחָד מִפָּאָר וּמִפָּרָד בֵּין
הָעַמִּים בְּכָל מְדִינֹת מְלָכוּתָךְ (ג, ח)**

בלקח טוב (ג, ח) ביארו חז"ל פשר אמירתו של המן הרשע, בכתוב זה דעם ישראל מפוזר ומפורד בין העמים: "שמא תאמר קרחה אתה עושה במלכותך, מפוזר הוא בכל העולם".

בטעם הדבר שעם ישראל מפוזר ומפורד בין העמים, יש לבאר טעם לשבח, על פי דברי האמרי בינה (דרוש ב', לשבת הגדול): "... לכך שאל (-אברהם אבינו) במה אדע כי אירשנה? שיהי' לו לירושה בעצם מדור דור, כי הש"י אמר לו לתת את הארץ הזאת לרשתה שיהי' ירושה בעצם מדור דור, והעד לזה כמ"ש הנ"י, שזה מופת חותך שמעולם לא נתישבו ישראל ביחד בארץ אחד מיום שזכו ישראל לרשת א"י, כי אחרי שגלו משם שה פזורה ישראל בארבע כנפות ארץ, כי כל דבר שוכן במקומו הראוי לו, אבל כשנלקח ממקום הראוי לא נמצא מקום מיוחד, כן א"י היא מדרגתם ומקומם המיוחד להם, וכיון שנעקרו ממקומם להראות שבעצם זה מקומם רק במקרה נגרשו שם - לא מצא מקום מיוחד".

המן - צורר היהודים

**וַיֹּסֶר הַמֶּלֶךְ אֶת טַבַּעְתּוֹ מֵעַל יָדוֹ וַיִּתְּנָהּ לְהָמָן בֶּן הַמְּדֵתָא הָאֲגָגִי
צִיר הַיְּהוּדִים (ג, י)**

יש להעיר, מדוע דווקא כאן בנתינת הכסף נאמר על המן התואר - 'צורר היהודים', מה שמצינו כעת לראשונה במגילה.

יש לבאר בזה על פי דברי המהר"ל (אור חדש ז, ד) בבארו את הכתוב: כי נמכרנו אני ועמי (שם) וכו', רק כי כך אמרה כל מה שעשה לא עשה זה רק בשביל שהוא צורר היהודים, וראיה לזה כי נתן הכסף למסור את ישראל בידיו, ואם עשה זה לטובת המלך מה לו לזה, אם לא ירצה המלך לאבדם, מה לו בכך, רק שעשה זה משום צורר היהודים".



י. ניתן לבאר על פי זה את הכתוב באיכה (א, ג): "היא ישבה בגוים לא מצאה מנוח", היינו טעמא, דלא מצאה כנסת ישראל מקום מוכן לשבתה באחת ממדינות הגוים, וזהו משום שמקום ישראל היה ונשאר בארץ ישראל. ועל דרך דרוש יש לבאר בזה את מאמרו חז"ל (איכ"ר א, כט): "ר' יודן בר' נחמיה בשם רשב"ל אמר, אילו מצאה מנוח לא היתה חוזרת". דאילו היו ישראל מוצאים מרגוע בארץ אחרת, שוב היה זה סימן שאין ארץ ישראל מקומם הטבעי, ולא היו שבים אליה. אולם כאשר לא מצאו מנוח אזי מופת חותך הוא שמקומם שהיה ונשאר הוא בארץ ישראל.

אם כן נמצא, דכאשר ביקש המן לתת את י' אלפי ככר כסף, הגם שלא נתבקש הממון מאת המלך, הוכח לעין כל שצורר הוא את היהודים, ואין כוונתו לטובת המלכות בתואנה שאין שווה להניחם.

עונש המשתה - על כך שהתייאשו ישראל מן הגאולה

אם על המלך טוב יכתב לאבדם וגו': ויסר המלך את טבעתו
מעל ידו ויתנה להמן וגו' (ג, ט-י)

בגמ' במגילה (יב, א) שאלו תלמידי של רשב"י, מפני מה נתחייבו שונאיהם של ישראל באותו הדור כליה, והתלמידים השיבו לרבם דהיה זה לפי שנהנו מסעודתו של אותו רשע. וכבר ראו גם תמיהו המפרשים, דהיכן מצינו שעל הנאה מסעודת רשע, מגיעה גזרת דין של כליה.

נראה לבאר, על פי מה שכתב המהרש"א (חידושי אגדות רבה בר בר חנה, ב"ב עג, ב): "ואמר חזינן ההוא כוורא כו' הוא מזל דגים חדש אדר, כי פניו לימי הגשמים שעברו, ואחוריו לימות החמה לימי ניסן לימי הגאולה, ובדמיונו במלכות מדי שנחו ישראל בגלותא ויתבי ליה חלתא אגבי' וקדחא וכו', ר"ל דצמח לנו ההוא מזלא שהוא סמוך לגאולת ניסן אגביו, וע"כ הוה סברין דיבשתא הוא וליכא גלות וסלקין ואפינן כו', שנתערבו ישראל בין הגוים כאלו אינן בגלות ונהנו מסעודתו של אחשוורוש, וכד חם גביה אתהפין כו', כי ימי ניסן שהוא גב של אדר אתהפך לחמה עזה עד שנתחייבו ח"ו ישראל כלייה בו, שנאמר ויקראו סופרי המלך בחדש הראשון וגו', ואי לאו דמקרבא ספינתא כו', שחזרנו לשוב לספינתא וגלות, ולשוב בתשובה שלימה, כמו שעשו מרדכי וסיעתו הוה טבעין ח"ו אז בים הגלות, וק"ל".

מבואר במשנתו של המהרש"א, שהתביעה על ישראל בימות המן, היתה במה שלא הרגישו את הגלות ולכך נהנו מסעודתו של אותו רשע. ומצינו עוד בגמ' במגילה (יא, ב) שהוציא אחשוורוש את כלי בית המקדש, ובגדי כהונת כה"ג ונתלבש בהן, ומכל מקום נהנו ישראל מהסעודה, ועל זאת היתה התביעה שלא הרגישו כלל שהם בגלות וחרב בית המקדש. ורואים אנו שעל שכחת הגלות מגיע גזר דין על שונאי ישראל.

דבר מופלא יאיר כעת לנגד עינינו, דהנהגת שמים היא במידה כנגד מידה, ולאחר שישראל הרגישו כאילו אינם צריכים לגאולה, הועמדו מנגד במצב של חוסר תקווה אמיתי מידי בשר ודם בעת גזירתו של המן להשמיד להרוג ולאבד.

ומצינו זאת בפסיקתא דרב כהנא (פיסקא יט - אנכי אנכי), וביתר הרחבה במדרש בראשית רבתי (וישלח ע' 167): "ויירא יעקב. ר' ברכיה ור' חלבו, ראויין היו ישראל כליה בימי המן על שנתיראו ונתיאשו מן הגאולה, אלא שנסמכו על דעתו של זקן לכן לא נענשו. אמרו ומה יעקב שהבטיחו הב"ה בחסדו ואימתו נתירא, אנו עאכ"כ. והוא שישעיה אומר ותשכח ה' עושך נוטה שמים ויוסד ארץ (ישעיה נא, יג), מה ענין זה לזה, אלא היו ישראל מתפחדין על שהיו לקוחין לאבידה ולהריגה ונתיאשו מן הגאולה".

הרי לנו שלאחר שנתייאשו ישראל מבנין הבית וחשו עצמם כגאולים ומכח זה השתתפו בסעודת המשתה, העמידו אותם מן השמים בנסיון אמת להתייאש מגאולתם שלהם, ולחוש את מעמקי הגלות, כאשר הסיר המלך את טבעתו מעל ידו ונתנה להמן לגזור על היהודים כטוב בעיניו, וגדולה הסרת טבעת (מגילה יד, א). ורק כאשר התאמצו והתחזקו בכך שחזרו לגלות, ושבו בתשובה שלימה כפי הוראתם של מרדכי ואסתר, עי"כ זכו לגאולה על טבעית שלא היתה כמותה מעולם (ראה אסתר"ד, י. וברמב"ם בפירושו המיוחס למגילה ד, א).

התורה היא מציאות

וַיִּקְרָאוּ סִפְרֵי הַמִּלֵּךְ וְגו', וַיִּפְתַּח כָּכָל אֲשֶׁר צִוָּה הַמֶּן וְגו', בְּשֵׁם הַמֶּלֶךְ אֲחֲשֵׁרֶשׁ נִכְתָּב וְנִחְתָּם בְּטִבְעֵת הַמֶּלֶךְ (ג, יב)

איתא בלקח טוב (ד, א): "מיד עמד מרדכי והעביר כרוז עליהם, בני הואיל והדבר תלוי ברצונכם, אל תלכו, שלא תתנו פתחון פה למדת הדין לקטרג עליכם, הניחו דברי מרדכי, והלכו לבית המשתה, מיד קטרגה מזת הדין לפני הקדוש ברוך הוא, ואמרה רבונו של עולם עד מתי תדבק באומה זו, שהם מכעיסין לפניך בארץ ובחוצה לארץ, אם רצונך אבד אותם, אמר לה הקדוש ברוך הוא ותורה מה תהא עליה, אמרה לפניו תסתפק בעליונים, באותה שעה אמר הקדוש ברוך הוא למה לי אומה זו שבשבילה רבו אנחותי בכל יום, שנאמר אמרתי אפאיהם אשביתה מאנוש זכרם (דברים לב, כו), הביאו לי אגרת וכתבו עליהם כליה, מיד הלך השטן והביא מגלות וכתבו וחתמו, כיון שראתה תורה כן יצאה בבגדי אלמנותה, ונתנה קולה בבכי, ולקול בכיתה צעקו מלאכי השרת וכו'".

מבואר שהתורה היא מציאות המתפללת בעד בניה - עם ישראל, ההוגים במכתב עוז חביון. וכן שמעתי להוכיח ממו"ר מרן הגרב"ד פוברסקי שליט"א,

מהא דכתיב בגמ' בסנהדרין (צט, א) דנפש עמל עמלה לו, והתורה מסייעת בעדו שיזכה לגילוי מסתור צפונותיה, וראה הערה יא.

אמנם מדברי הלקח טוב הנ"ל, נראה שהתורה היא זו שמליצה יושר לפני הקב"ה, כאשר מבקש להסתיר פניו מעם ישראל.

וכן נראה להוכיח בס"ד, מדברי רש"י (תהלים יט, ח) על הפסוק: "עדות ה' נאמנה", ומבאר רש"י: "עדות ה' נאמנה. נאמנת היא להעיד בלומדיה". הרי שהתורה הינה מציאות המלמדת זכות על לומדיה.

רציחה – אין בכל חטאות האדם יותר גדול מזה

לְהַשְׁמִיד לְהַרְגַּ וּלְאַבֵּד אֶת כָּל הַיְּהוּדִים מִנֶּעֱר וְעַד זָקֵן טַף וְנָשִׁים
בַּיּוֹם אֶחָד (ג, יג)

כתב הרמב"ם במורה נבוכים (חלק ג, מא) שרציחה היא החמורה ביותר בחטאות האדם, וכלשונו: "אמנם ההורג לבד לחוזק חטאתו אין מקילין לו כלל ולא ילקח ממנו כופר, ולא רץ לא יכופר לדם אשר שופך בה כי אם בדם שופכו, ומפני זה אילו היה הנהרג שעה אחת או ימים והוא מדבר ושכלו טוב ויאמר הניחו הורגי הנה מחלתי וסלחתי לו אין שומעים לו, אבל נפש בנפש בהכרח, בהשוות הקטן לגדול והעבד לבן חורין והחכם לסכל, שאין בכל חטאת האדם יותר גדול מזה".

עיקרי הדברים בחומרת עווננו של הרוצח כתב נמי הרמב"ם (פ"ד מרוצח ה"ט) וזה לשונו: "ואין עושין דבר זה (-כיפה) לשאר מחוייבי מיתת בית דין, אלא אם נתחייב מיתה ממיתין אותו, ואם אינו חייב מיתה פוטרין אותו, שאע"פ שיש עונות חמורין משפיכות דמים, אין בהן השחתת ישובו של עולם כשפיכות דמים, אפילו ע"ז ואין צריך לומר עריות או חילול שבת אינן כשפיכות דמים, שאלו העונות הן מעבירות שבין אדם להקב"ה אבל שפיכות דמים מעבירות שבינו לבין



יא. ביאר בזה הגרב"ד שליט"א, את דברי הגמ' במגילה (כז, א): "ואת כל בית גדול שרף באש וכו', מקום שמגדלין בו תורה".

אמנם ראה ביד רמה (סנהדרין קא, א) על דברי הגמ' (שם), דהמזמר פסוק משיר השירים בבית המשתה, התורה חוגרת שק וכו'. וכתב הרמה דאין זה אלא 'משל': "דברים הללו דרך משל הם לפי שהתורה אינה דבר שיש בו חיות ולא דעת אלא הקדוש ברוך הוא בעצמו מריב ריבה של תורה ומחשב כאלו היא חוגרת שק. ויש לומר שמדת הדין אומרת לפניו כך ותובעת עלבונה של תורה".

חבירו, וכל מי שיש בידו עון זה הרי הוא רשע גמור ואין כל המצות שעשה כל ימיו שקולין כנגד עון זה, ולא יצילו אותו מן הדין שנ' אדם עשוק בדם נפש וכו" יב.

(אמנם לכאורה יש חילוק דק בלשונות הרמב"ם, דבעוד שבמורה נבוכים כתב, "שאין בכל חטאת האדם יותר גדול מזה", אמנם ביד החזקה כתב: "שאע"פ שיש עונות חמורין משפיכות דמים, אין בהם השחתת ישובו של עולם", וצ"ת).

רעתו של המן שבה בראשו

וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְהָמָן הַכַּסְף נָתַן לָךְ (ג, יג)

בתוס' במגילה (יג, ב) כתבו: "הכסף נתון לך - גימטריא דהכסף עולה הע"ץ, רמז לו שיתלה עליו". וצ"ב, מה באו חז"ל בכבשונם ללמדנו.

ראה עוד בדברי הגאון בפירושו למשלי (יא, ח) עה"פ: "צדיק מרשע נחלץ ויבא רשע תחתיו". ופירש הגר"א: "אותה הצרה אינה חוזרת ריקם, אלא הרשע בא תחתיו באותה הצרה עצמה, כמו המן וכו" יג.

בביאור הדברים יש לומר, על פי מה שמקשה ומבאר התומר דבורה (פ"א, ט' מידת ותשליך במצולת ים כל חטאתם), מדוע נענשו פרעה והמן והלא ישראל חטאו ומשום כך נגזר עליהם שישעבדו בהם. ואם שבו בתשובה, אם כן שיתלק חמת המן מעליהם, ומדוע שב גמולו בראשו. ומבאר התומר דבורה, שישנו סוד מופלא בהנהגת שמים, הנלמדת מהשעיר לעזאזל: "ונשא השעיר עליו את כל עונתם אל ארץ גזירה" (ויקרא טז, כב), שהשעיר נושא עליו ממש את העוונות, וכן ישראל כאשר מקבלים יסורים באהבה, אזי מתכפרים כל חטאיהם ועוונותיהם, ושוב



יב. ראה עוד בתו"ט (מכות א, י): "קפיד טפי על שפיכות דם מעל גילוי עריות, לפי שהוא רע לשמים ולבריות". ולפי זה נראה לדון ולפשוט את ספקו של האדמו"ר בעל ה'לב שמחה' מגור (שמעתיו מאדם ששמע מפה קדשו), אדם ההולך בדרך ורואה מב' צידי הרחוב ב' רודפים שניתן להצילם בנפשם (סנהדרין עג, א) אחד רודף אחר חבירו להרגו. והשני רודף אחר נערה המאורסה, ויכול הוא להרוג רק אחד מהם, איזה רודף מהם עדיף שיהרוג. ואמר הלב שמחה, דעדיף שיהרוג את הרודף אחר חברו להרגו, שע"כ יהיה הרוג אחד (הרודף) ועבירה אחת (נערה המאורסה), משא"כ אם יהרוג את הרודף אחר נערה המאורסה, יהיו ב' הרוגים (הנרצח, והרודף אחר נערה המאורסה), ועבירה אחת (רציחה), ומוטב שיהא הרוג אחד ועבירה אחת, מאשר ב' הרוגים מישראל ועבירה.

אמנם למבואר בפנים מדברי הרמב"ם, שרציחה היא החמורה שבעבירות, ויש בה השחתת יישובו של עולם, ואם כן פשיטא שיש להרוג את הרודף לרצוח, מאחר והשחתתו גדולה יותר.

יג. ראה עוד בספר שערי הזמנים (חנוכה, עמוד שע).

נמצא ששיעבדו בהם שונאיהם שלא כדין, ומתנחם הקב"ה אף על הצער שגרמו לישראל מלפנים ותובע עלבונם.

מעתה י"ל, דלאחר ששבו ישראל בכל ליבם, וגדולה הסרת טבעת שרידתם והחזירתם למוטב, אם כן נמצא שהיסורים והתשובה כיפרו להם את כל עוונותיהם, ונמצא שהמן לחינם גזר עליהם, שכן אין להם כל חטא ופשע המחייב את הגזירה שגרם להם, ומשיב הקב"ה גמולו בראשו, כאשר צדיק מצרה נחליץ ויבא רשע תחתיו, תחת אותה הגזירה שגזרו שונאי ישראל, משום שאין לישראל כל חטא לאחר שכיפרו היסורים.

אם כן נמצא, שכאשר גזר המן על ישראל גזירת כליה, אותה גזירה עצמה שבה על ראשו לאחר שהתייסרו ישראל והתנחמו, דהכסף שגזר בו על היהודים גזירת מיתה, הוא עצמו היווה סיבה למיתתו של המן הרשע.

פרק ד'

מדוע זעק מרדכי בקול גדול

וַיִּקְרַע מֶרְדֵּכִי אֶת בְּגָדָיו וּגוֹי וַיִּזְעַק זַעֲקָה גְדֹלָה וּמְרָה (ד, א)

יש לעיין, מדוע זעק מרדכי בתפילתו בקול גדול – "זעקה גדולה ומרה", והלא שנינו בגמ' בברכות (כד, ב): "המשמיע קולו בתפלתו – הרי זה מקטני אמנה. המגביה קולו בתפלתו – הרי זה מנביאי השקר". ולשם מה הגביה מרדכי את קול תפילתו וזעקתו והשמיעה.

ומצינו פירושם של דברים במדרש פנים אחרים (נוסח ב' פרשת ד'): "וכי הדיוט היה מרדכי שהיה צווח, וכי אין הקדוש ברוך הוא שומע לחישות, אלא צווחות, חנה הרהרה בלבה ושמע הקדוש ברוך הוא את לחישתה וכו'. **אלא היה מרדכי צווח ואמר יצחק אבי מה עשית לי, הצווחה שצווח עשו לפניך, שמעת קולו וברכת אותו, והרי אנו מכורין להריגת חרב, לכך נאמר ויזעק זעקה גדולה ומרה.**"

הרי שזעקתו של מרדכי לא היתה בהשמעת תפילתו להקב"ה, אלא כנגד יצחק אבינו וברכתו.

הדברים משלימים כפיתוחי חותם, את המבואר במדרש (אסת"ר ח, א. ב"ר סז, ד): "ויזעק זעקה גדולה ומרה, אמר רבי חנין מ"ד קודשא בריך הוא ותנן הוא יתותרון בני מעוהי אלא מאריך רוחיה וגבי דיליה, **תדע שהרי זעקה אחת הזעיק יעקב לעשו דכתיב ויצעק צעקה גדולה ומרה.** [והיכן נפרע לו בשושן הבירה שנאמר – ויזעק זעקה גדולה ומרה עד מאד – ב"ר]."

אם כן היה מדקדוק דין של מעלה, שבעבור זעקתו של עשיו הרשע, שנלקחו ממנו הברכות ע"י יעקב, נגזר על מרדכי מזרעו לזעוק זעקה גדולה ומרה, ואם כן לא היה זה רק ענין של תפילה בלבד, דהלא הכל מאמינים שהוא עונה לחש, אלא היתה זו זעקה גדולה ומרה כעונש על זעקתו של עשיו. ומשום כך זעק מרדכי כנגד יצחק אבינו וברכתו של עשיו, היות וכל זעקה זו הינה כעונש על זעקתו של עשיו בנטילת עיקר הברכות ממנו.

[בשולי הדברים, שמעתי ממו"ר הגרב"ד פוברסקי שליט"א, דלכאורה תמוה, מדוע יעקב נענש על מה שעשיו זעק זעקה גדולה ומרה, והלא יעקב עשה את מעשיו על פי ציווי רוח הקודש שהיה בפי אמו, וכדברי התרגום בפרשת תולדות.

אלא דמצינו בחז"ל דיש ענין צילו של גוף (ראה מכתב מאליהו ח"א), דאף שמעשה הצדיק הינו מעשה טוב, מכל מקום פעמים ומתלווים אליו רשמים קלים שאינם לשמה הגמור, ואלו חטאיהם של גדולי עולם שנתבעו לרום דרגתם הנישאת. ואף יעקב הגם שעשה כל מעשיו לשם שמים על פי הנבואה, מכל מקום נתערב צילו של גוף בכך שהיה לו הנאה כל שהוא מזעקתו של עשיו ע"י נטילת הברכות, ועל כך נפרעו ממנו בזעקתו של מרדכי בזמן המון.

יש להוסיף בזה כפתור ופרח, מדוע מרדכי היה צריך לזעוק בגין זעקתו של עשו. כתב בזה התורת חיים (חולין צב, א), דמרדכי הוא בן גילו של יעקב אבינו ע"ה. ומשום כך נענש על מעשי יעקב: "ואולי מרדכי ניצוץ ובן גילו דיעקב הוה ולהכי איתא במדרש רבה פרשת תולדות ובמגילת אסתר כשמוע עשו את דברי אביו ויצעק צעקה גדולה ומרה אמר רבי חנינא כל האומר רחמנא ותן הוא יוותרו בני מעיו אלא מאריך אפיה וגבי דיליה זעקה אחת הזעיק יעקב לעשו דכתיב ויצעק צעקה גדולה ומרה והיכן נפרע לו בשושן הבירה דכתיב ויצעק צעקה גדולה ומרה".

גילוי בעל החלום – הסכמת עליונים על הגזרה

וּמֶרְדֵּכִי יָדַע אֶת כָּל אֲשֶׁר נַעֲשָׂה וַיִּקְרַע מְרִדְכִי אֶת בְּגָדָיו וַיִּלְבָּשׁ
שָׁק וַאֲפֹר וַיֵּצֵא בְּתוֹךְ הָעִיר וַיִּזְעַק זַעֲקָה גְדֹלָה וּמְרָה (א, ד)

רש"י במגילה כתב, שבעל החלום הגיד לו שהסכימו עליונים ותחתונים על הגזרה.

יש לעיין, מנא ליה לרש"י שבעל החלום הגיד לו שמלבד גוף הגזרה, הסכימו עליה אף העליונים.

ויש ליישב על פי דברי מרן הגר"ח מבריסק זצ"ל, דפירש את הנאמר בהגדה של פסח - שלבן ביקש לעקור את הכל, ולכאורה זהו שבח לפרעה שביקש לגזור רק על הזכרים ולא על הנקבות, בשונה מלבן שביקש לעקור ולהשמיד את הכל. וביאר הגר"ח, שזממת לבן נועדה מעיקרה לכישלון, שכן כלל ישראל מובטח שישאר חי וקיים לעולם, ואם כן בהכרח שגזירתו אמורה להתבטל. משא"כ פרעה שביקש להשמיד רק חלק מעם ישראל, בכך שגזר רק על הזכרים ולא על הנקבות, בזה יש יותר סכנה וחשש שיבצע אמרתו אשר זמם להכחיד שארית ישראל.

מעתה י"ל, דאילו בעל החלום היה אומר למרדכי רק על גזרתו של המון, אם כן לא היה קורע מרדכי את בגדיו ולובש שק ואפר, שהלא המון גזר להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים מנער ועד זקן, ועל השמדת כלל ישראל באופן טבעי לא היתה אמורה להסתייע גזרתו, ואם כן אין סיבה ללבישת שק ואפר.

אולם כאשר אמר לו בעל החלום שהסכימו עליונים על הגזרה, לכך קרע את בגדיו ויזעק זעקה גדולה ומרה.

ומכך שמרדכי התאבל וזעק מרה, אם כן בהכרח שבעל החלום אמר לו שאף העליונים הסכימו על הגזרה, שאלמלי כן אין מקום לצער ולאבילות כה גדולה.

חובתה של אסתר לסכן עצמה

**כִּי אִם הַחֶרֶשׁ תַּחֲרִישִׁי בָּעֵת הַזֹּאת רִיחַ וְהִצָּלָה יַעֲמֹוד לְיְהוּדִים
מִמָּקוֹם אַחֵר וְאַתָּה וּבֵית אָבִיךָ תֵּאֱבְדוּ וְיָמִי יוֹדֵעַ אִם לָעֵת בָּזֹאת
הַגָּעָה לְמַלְכוּת (ד, יד)**

הנה, דנו הפוסקים, האם רשאי או חייב אדם לסכן את עצמו, על מנת להציל את חברו ממוות.

דעת האור שמח (רוצח ז, ח) וכן כתב בספרו משך חכמה (שמות ד, יט), דאף בפעולת הצלת כלל ישראל, אינו צריך להכניס עצמו בסכנה. ודלא כהגהות מימוני בשם הירושלמי דתרומות (ח, ד הובא בכסף משנה פ"א הי"ד) דחייב אדם להכניס עצמו בספק סכנה, וכן כתב בשו"ת הרידב"ז (ללשונות הרמב"ם, רוצח א, יד).

יש להקשות לשיטת האור שמח, דאין אדם חייב להכניס עצמו לספק סכנה, ואף לצורך הצלת כלל ישראל, אם כן מדוע ציווה מרדכי על אסתר להיכנס ולסכן את עצמה, והלא אף שר צבא ישראל כיואב בן צרויה אינו יוצא מעיר מקלטו, בעבור הצלת כללות האומה הישראלית, כפי שפסק הרמב"ם (שם).

יש לבאר, על פי דברי המדרש (אסתר"ר ו, ו) דניתן רמז משמים למרדכי וחש לו, דמכך שנלקחה אסתר הצדקת לבית המלכות: "אמר, אפשר לצדקת זאת שתנשא לערל, אלא שעתידי דבר גדול שיארע על ישראל ועתידיהם להנצל על ידיה".

אם כן, יש לפרש בדעת האור שמח, דהגם שאין אדם מחויב לסכן את עצמו ואף בהצלת עם ישראל כולו, מכל מקום ציווה מרדכי שלא תחריש אסתר ותתרפה בהצלה מיד צר, ובכלל זה אף לחרף את נפשה, בשונה מדין פיקו"נ הרגיל דאינו חייב לסכן עצמו להצלת אחרים, שאני אסתר שמשמים הראו שכל לקיחתה תלקח לבית המלך היה זה בעבור שתוכל להציל ולהושיע את ישראל בעת צרתם, ושוב אין חיוביה נמדדים כדיני הצלה הרגילים, אלא כפי שהורו מן השמים שמיועדת להושיע את ישראל.

קבלת התורה מאהבה

קִיְמוּ וְקַבְּלוּ הַיְּהוּדִים עֲלֵיהֶם וְעַל זֶרְעָם וְעַל כָּל הַנָּאִוִּים עֲלֵיהֶם
וְלֹא יַעֲבֹר (ט, כז)

בגמ' בשבת (פח, א) מובא שעל 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".

ויש לעיין, דמהיכן 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.

נראה לבאר בס"ד, על פי מה שכתב מרן הגרב"ד ליבוביץ זצ"ל (ברכת שמואל, שבת, דברי אגדה), דקבלת עול תורה צריכה להיות מאהבה, בעוד שקיום המצוות בפועל מתחלק ויכול להיות גם מיראה, עיי"ש.

מעתה אתי שפיר, דהיות וכלל ישראל קיבלו את התורה בקבלת עול תורה, אחר שעל קבלת הר סיני היתה מודעא, אם כן קבלת עול תורה צריכה להיות **מאהבה**, ודווקא משום שהדר קבלו את התורה עליהם ועל זרעם, בקבלה מחודשת, בהכרח למדו חז"ל שהיה זה **מאהבת הנס**, היות וקבלת התורה צריכה להיות מאהבה.

פרק ה'

ההוכחה מלבישת אסתר רוח הקודש

וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וַתִּלְבַּשׁ אֶסְתֵּר מַלְכוּת (ה, א)

בגמ' במגילה (יד, ב. טו, א) מובא, דבגדי מלכות אלו המכוון שלבשה אסתר רוח הקודש: "ויהי ביום השלישי ותלבש אסתר מלכות, בגדי מלכות מיבעי ליה - אמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא: מלמד שלבשתה רוח הקודש, כתיב הכא ותלבש וכתיב התם ורוח לבשה את עמשי".

נתקשו המפרשים, מהו שייכות עניין לבישת רוח הקודש, בעת ביאתה לחרף נפשה בהצלת ישראל מידי צר.

נראה ליישב על פי דברי המהרי"ק (שורש קסז) שחידש, כי גם אשה האומרת מותר לזנות, נאסרת על בעלה מדין מעילת מעל, הגם שאינה חייבת כדין אומר מותר. והוכיח המהרי"ק זאת מאסתר שמובא בגמ' במגילה (טו, א) דכאשר אבדתי אבדתי, שנאסרה בביאת רצון זו על מרדכי, והגם שהיה זה מעשה היתר של הצלת כלל ישראל, ועל פי נביא, ומכל מקום נאסרה מדין מעילת מעל.

מוסיף המהרי"ק ומביא ראיה, שמעשה אסתר היה בהיתר גמור ומכל מקום נאסרה על מרדכי וז"ל: "והנה דבר פשוט הוא יותר מביעתא בכותחא, כי אסתר לא (עשתה) שום איסור, ולא היה בדבר אפי' נדנוד עבירה, אלא מצוה רבה עשתה שהצילה כל ישראל. ותדע דכן הוא, שהרי בבואה לפני המלך שרתה עליה רוח הקדש, כדדרשינן התם מותלבש אסתר מלכות, ומינה מוכח התם שהיא היתה משבעה נביאות שעמדו להם לישראל שהרי שרתה עליה רוח הקדש באותה שעה אשר הלכה לפני המלך, אשר מכח זה נאסרה על מרדכי, וחלילה וחס לומר שתשרה רוח הקדש מכח מעשה של גנאי, לא תהא כזאת בישראל, אלא אדרבה פשיטא ופשיטא שעשתה מצוה רבה מאד".

אם כן נמצאנו למדים, דבכך שלבשה אסתר רוח הקודש, הגם שהלכה מרצון להיבעל למלך הנכרי, מכל מקום היה זה מעשה מצוה גמור, דאם היה בדבר צד גנאי, לא היתה שורה עליה רוח הקודש.

[ונחלקו הפוסקים, האם מותר לאשה למסור עצמה לביאת עריות, על מנת להציל רבים מישראל. דעת הבית יעקב (סי' לט) שמותר למסור עצמה להצלת כלל

ישראל. אמנם הנובי"ת (יו"ד קסא) פליג וסבירא ליה דאין מתרפאין בגילוי עריות. ומה שמצינו שאסתר מסרה עצמה לביאת המלך, כותב הנוב"י: "ואסתר שאני שהיתה להצלת כלל ישראל מהודו ועד כוש, ואין למדין הצלת יחידים מהצלת כלל ישראל מנער ועד זקן מהודו ועד כוש, ושם היה בהוראת מרדכי ובית דינו, ואולי ברוח הקודש".

שביעות רצון – אינה תלויה בנתוני הצלחה סביבתיים

וְכֹל זֶה אֵינָנו שׂוֹה לִי (ה, יג)

דבר מופלא מתגלה בזה לנגד עינינו, בניגוד לתפיסה הרווחת, כי אדם שיש באפשרותו למלאות את מאווי, והולך הוא מחיל אל חיל, הוא המאושר האמיתי ושבע רצון. ואילו אדם המשולל אמצעים להגשים את רצונותיו, דהוא אמור להיות נעדר משמחה אמיתית ומסיפוק ממצבו באשר הוא.

אמנם בפסוק זה מבואר, שהגם שהמן עלה והתעלה במעלות רמות ונישאות, כשהחל את דרכו בתור ספר בן ספר ושירת בתפקיד זה כ"ב שנה בכפר קרצום [ראה בגמ' מגילה (טז, א) ובפירוש הרמב"ם המיוחס למגילה]. ומשם דרך כוכבו והחל עולה מעלה מעלה, עד שהיה מעשירי העולם כמבואר במדרש (במדב"ר כב, ז ועוד). וכפי שסיפר בעצמו שהמלך גידלו ונשאו מעל כל השרים, וכל עבדי המלך כורעים ומשתחוים לעומתו, ומכל מקום כל זה איננו שוה לו, ואיננו מרוצה ממצבו כלל וכלל.

מאידך, מגלה לנו בעל הנודע ביהודה (צל"ח ברכות ז, ב), בביאור הכתוב בתהילים (קמה, טז): "פותח את ידך ומשביע לכל חי רצון". והשאלה נשאלת, כלום אדם יוצא מהעולם וחצי תאוותו בידו? אם כן כיצד הקב"ה נותן לכל חי רצון.

מאיר זאת הנודע ביהודה, דהקב"ה נותן את האפשרות לכל בריותיו להיות 'שבעי רצון' בכל הליכותיהם ובכל מצבם הן ברום והן בשפל.

וז"ל הנוב"י: "ואומר אני שדבר זה אמר דוד כלפי מי שמזונותיו מצומצמים בדוחק ובעוני, שהקב"ה נותן וחונן לו דיעה לשמוח בחלקו, ואיזה עשיר השמח בחלקו (אבות פ"ד מ"א) וכו', וקיבל זה (- רבי חנינא בן דוסא) ברצון כאדם שיש לו די כל צרכו. וזהו שרמז בפסוק זה פותח את ידך ומשביע לכל חי רצון, שישביעו במה שנתן לו בדעתו שישמח בחלקו, ויהיה זה כאילו נתמלא כל רצונו".

לימוד זה מאיר לנגד עינינו מעברו השני של המתרס, שהמין שהתרומם למעלה למעלה, ומעולם לא שמח (כמבואר במלבי"ם בפירושו למגילה (ה, ט) א, וזהו משום ששביעות רצון אינה תלויה בגורמים חיצוניים, וראה הערה 2.



א. ז"ל המלבי"ם: "ויצא המון, מספר גנות הרשע הזה ורוע תכונתו. שעד עתה בכל המעלות אשר עלה לא שמח מימיו. כי כל מעלה שהשיג היה מבקש מה שאחריה, והיתה המעלה הקודמת קטנה בעיניו, רק היום ההוא שהגיע לקצה הגדולה והכבוד להיות שוה עם המלך אז היה היום הראשון שיצא שמח וטוב לב, אולם גם זאת לא נמשך הרבה וכו'".

ב. בילקוט שמעוני (חבקוק, רמז תקסב) מובא תיאור מבהיל על נבוכדנצר הרשע, שמלך בכל קצוות תבל (ראה מגילה יא, א): "הנה עופלה לא ישרה נפשו בו. זה נבוכדנאצר, כיצד המליך אותו הקדוש ברוך הוא על כל העולם, ולא היה שמח בחלקו ולא ישרה נפשו בו, והיה מביט בעצמו ואמר אני מלך?". מבואר שגם כאשר העפיל האדם לדרגה הכי נישאת והינו אחד מהמלכים הבודדים ששלטונם היה מקצה העולם ועד קצהו, מכל מקום אף נתונים אלו לא עומדים לאדם, ונבוכדנצר לא היה שמח במצבו.

פרק ו'

המן הסתייע בכוחות הטומאה

וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ מִי בָחֹצֵר וְהָמָן בָּא לְחַצֵּר בֵּית הַמֶּלֶךְ הַחִיצוֹנָה
לֵאמֹר לְמַלְכִּי לְתִלּוֹת אֶת מֶרְדֵּכִי עַל הָעֵץ אֲשֶׁר הָכִין לוֹ (ו, ד)

יש להבין, א' מדוע השכים המן לפנות בוקר לבוא אל המלך, בנוגע לתלייתו של מרדכי, ומדוע לא המתין עד זמן שדרכם של מלכים לעמוד בשלש שעות. ומן התיימה לומר שהיתה כוונתו להעיר את המלך.

ב' מהו פשר ביאתו של המן 'לאמר למלך לתלות את מרדכי', והלא המלך הוא המושל על קצוות תבל, וכיצד יכול המן להורות ול'אמר' למלך לתלות את מרדכי, ולכל היותר היה לו לבקש בתחנונים על כך.

ג' מדוע עשה המן את העץ בגובה נ' אמה, ולא בשיעור נמוך, והלא מעל גובה כ' לא שולטת ראיית העיניים (סוכה ב, א).

ונראה, דפשו חזון הדברים מבואר באלשיך: "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 שהוא שיגזור אומר ויקם לו".

בעיקר הדבר שהמן עשה את העץ בגובה נ' כנגד חמשים 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 א. [יש להוסיף בזה, שהמן התמכר לכח הסט"א, כמבואר במהרש"א (חולין קלט, ב) שהמן היה משורש נחש הקדמוני של הס"מ. ומבואר במדרשות ובגמ' במגילה (י, ב), דהמן עשה את עצמו לע"ז, ואם כן כולו היה דבוק בכוחות הטומאה].

עד כעת נתבאר היטב, מדוע עשה המן את העץ בשיעור נ' אמה, היות והיה זה כנגד כוחות הטומאה. ומשום כך מבאר האלשיך מדוע עשה המן את העץ בחושך ובאישון לילה, עת הזמן בו שולטים החיצונים. ולכך היה מחויב המן להגיע עוד קודם עלות השחר, אל המלך ולהודיעו על רצונו בתלייתו של מרדכי, וכוחות הטומאה בהם בטח שיעזרוהו – 'שיגזור אומר ויקם לך'.

ולפי זה ניתן גם ליישב את הקושיא הנוספת, כיצד המן הגיע אל המלך בתעוזה 'לאמר למלך לתלות את מרדכי', והלא היה צריך לבקש ממנו על כך בתחילה ולא להורות לו. ולמבואר באלשיך נחא, דהיות והגיע המן בנשף באישון ליל ובטח בכוחות הטומאה שיעזרוהו שיגזור אומר ויקם לך, משום כך כלל לא הוצרך 'לבקש' מהמלך, אלא 'לאמר' למלך ויקם לו.

ונודע בשם הספה"ק, שכאשר היפך הקב"ה ושבה מחשבתו של המן בראשו, ונהפוך הוא אשר ישלטו היהודים, ממילא נותר כח בבריאה ביום הפורים של – 'ותגזור אומר ויקם לך', וזהו 'ובבוקר אמור למלך' – מלכו של עולם. ויפק רצון מה' הטוב.



א. 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.

פרק ז'

הושטת אסתר אצבעה כנגד המלך – מסימני אנשי המעלה

וַתֹּאמֶר אֶסְתֵּר אִישׁ צַר וְאוֹיֵב הֶמֶן הָרָע הַזֶּה (ז, ו)

בגמ' (מגילה טז, א) אמרו, שהצביעה אסתר כנגד המלך אחשוורוש, ובא מלאך וסטר ידה כלפי המן.

הקשה הגאון בפירושו למגילה, דהלא אסתר באה למלט את ישראל מנפול בידי מבקשי רעתם, ונפשם תלויה במעשיה, ואם כן מה ראתה להצביע על המלך כאומרה שהוא איש צר ואויב.

וכתב הגר"א: "ונראה, מפני שאמרו חכמים שכח הדמיון עושה רושם באדם, כמו שראינו שרוצה לקרות שמעון וקורא ראובן, והיינו שבמחשבתו היה ראובן. ודע שבכל הצדיקים הי' דרכם לכשידברו דברים לפני המלך, היה לבם ומחשבתם דבוק להקב"ה ית"ש, כמ"ש מרי חלמך לשנאך כו', וכן בנחמיה (ב, ד) על מה זה אתה מבקש ומתפלל כו', וכן היה כאן שבלבה הי' להקב"ה והיה במחשבתה על אחשוורוש, ומחמת הדמיון הזה טעתה ומחוי בידה כלפי אחשוורוש, ובא מלאך וסטר ידה כלפי המן".

אמנם בדברי הגאון מבואר, שדרכם של הצדיקים כאשר יתיצבו לפני מלכים, להיות מחשבות ליבם דבוקות בה' יתברך. אולם הרמב"ן עה"ת (דברים יא, כב) פירש את מצות 'לדבקה בו' שנאמרה בכל זמן: "ויתכן שתכלול הדביקה לאמר, שתהיה זוכר השם ואהבתו תמיד, לא תפרד מחשבתך ממנו בלכתך בדרך ובשכבך ובקומך, עד שיהיו דבריו עם בני אדם בפיו ובלשונו, ולבו איננו עמהם, אבל הוא לפני ה'". ויתכן באנשי המעלה הזאת שתהיה נפשם גם בחייהם צרורה בצרור החיים, כי הם בעצמם מעון לשכינה, כאשר רמז בעל ספר הכוזר (מאמר ג' ס' א') וכו'".

הרי שדרגתם של אנשי המעלה, אף בהיותם מדברים עם כל אדם, "להיות דבריהם בפיו ובלשונו, ולבו איננו עמהם, אבל הוא לפני ה'". ולפי זה אסתר בהיותה מאנשי המעלה, כאשר היתה אחת משבע נביאות (מגילה יד, א), אם כן בכל עת מחשבתה היתה דבוקה בה', ואף כאשר דיברה עם המלך, ליבה היה בל עימה, ומשום כך הצביעה כנגדו, ובנס בא מלאך והסיט את אצבעה לעומת המן.

נפילת פניו של המן – סיבבה את מפלתו

וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ הָגַם לְכַבּוֹשׁ אֶת הַמֶּלֶכָה עִמִּי בַּבַּיִת הַדָּבָר יֵצֵא מִפִּי הַמֶּלֶךְ וּפְנֵי הָמֶן חָפוּ (ז, ח)

תיאור מלא על מה שהתרחש בארמון המלוכות באותה העת, גילו לנו חז"ל במדרשם (אסת"ר י, ט): "והמן עמד לבקש על נפשו, מה עשה מיכאל דחפו על אסתר והיתה מצעקת אדוני המלך הרי הוא כבשני לפניך, ויאמר המלך הגם לכבוש את המלכה עמי בבית, ושמע המן הדבר הזה ונפלו פניו, מה עשה אליהו זכור לטוב נדמה לחרבונה, ואמר לו, אדוני המלך גם הנה העץ אשר עשה המן למרדכי וגו', דא"ר פנחס צריך לומר חרבונה זכור לטוב".

הנה חז"ל ביודעם צפונות תעלומות, הוסיפו לנו כי חרבונה (אליהו) אמר את דברו על העץ אשר הכין המן למרדכי, רק לאחר שנפלו פניו של המן, וצריך תלמוד מה שייכות יש בין הדברים.

וכן לדעה המובאת בילקוט שמעוני (אסתר, רמז תתרנט) שחרבונה היה אחד מסיעתו של המן, וערק והלשין על המן כעת: "ויאמר חרבונה, אף חרבונה שונאו של מרדכי היה ומחייב להמן, על זה נאמר נפל שור הבא שוחטין אמר חרבונה וכי הרעה הזאת בלבד עשה לך הוא היה עם בגתן ותרש באותה עצה, תדע לך שכן היה שמיד כשהודיעך מרדכי הדבר מיד שטמו והכין לו צליב והנה הוא בביתו של המן, מיד אמר המלך תלוהו עליו: ויתלו את המן".

יש להבין, מדוע רק כעת אחר שנפלו פניו של המן, אמר חרבונה את דברו, והלא מפלתו כבר החלה קודם לכן, כאשר נבעת המן מלפני המלך והמלכה (לעיל פסוק ו').

יש לבאר בזה, דכל זמן שלא נפלו פניו של המן, שובר תקוותו היה בצידו, אולם כאשר חפו פניו, ואף הוא לא האמין בסיכויו להינצל, באותה העת גמר אומר חרבונה לומר את דברו. ויש להביא מקור לכך מהגמ' (הוריות יב, א. כריתות ו, א), המביאה סימנים כיצד לדעת, האם יאריך האדם ימיו בשנה זו, וכן האם יצליח בעסקיו או לאו. מסיימת הגמ': "ולאו מילתא היא, דילמא חלשא דעתיה ומתרע מזליה". (ולאו מילתא היא - דלא ליעביד איניש הכי דלמא הוי סימנא בישא ומצער נפשיה ומיתרע מזליה - רש"י). אם כן למדנו, דכאשר חלשה דעתו של אדם ואינו מאמין בהצלחתו, בקל מיתרע מזליה.

מעתה יש לבאר, דגם אצל המן כאשר נפלו וחפו פניו, אזי הורע מזלו, והיה כח לחרבונה הוא אליהו הזכור לטוב לומר את דבריו, ואף לדעה שחרבונה זהו

אחד מיועצי המון, מכל מקום כאשר ראה שהמון נפלו פניו והורע מזלו, ערק מחברתו, ובסיבתו תלו את המון על העץ.

מיהו חרבונה הזכור לטוב

וַיֹּאמֶר חֲרִבּוֹנָה אֶחָד מִן הַסָּרִיסִים לְפָנֵי הַמֶּלֶךְ גַּם הִנֵּה הָעֵץ אֲשֶׁר עָשָׂה הָמֶן וְגו', וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ תֵּלְהוּ עָלָיו (ז, ט)

בירושלמי (מגילה ג, ז) נאמר: "רב אמר צריך לאמר ארור המון, ארורים בניו, א"ר פנחס צריך לומר חרבונה זכור לטוב".

מצינו דעות חלוקות בחז"ל, האם חרבונה היה מאנשי עצתו של המון, שערק כאשר החלה מפלתו^א. או דהיה מעיקרו אדם טוב^ב, או דהוא אליהו הנביא זכור לטוב^ג.

והנה בתרגום שני (ז, ט) מבואר דבר מופלא, דלעולם חרבונה רשע גמור היה ועל הרע יזכר שמו, אלא דעל דבר זה בלבד שעל ידו נתלה המון – זכור לטוב. וז"ל: "ואמר חרבונא חד מן סריסאי קדם מלכא, והוא חרבונה דכיר לבישתא, אלא על הדא דכיר לטב, מטול דעם המון הוה בעצתא די נסיב למיעבד צליבא למרדכי, וכד חמא דשלימת בישתא על המון ועל ביתו, אזל אף הוא לגרמיה ואמר ליה למלכא וכו'".

חזינו, דגם אדם שכולו רע, וחבר הוא לאיש משחית, מכל מקום בעשותו טוב יזכר שמו על כך לטובה, ואין מתחשבים בכך שיצר מחשבות ליבו רק רע כל היום. אלא משבחים את הנקודה הטובה שהתגלתה בו, ומתמקדים בה.

ראה עוד בסידור הרס"ג שהשמיט תיבות אלו: "וגם חרבונה זכור לטוב" דה. ויתכן לבאר בדבריו, שלמד דחרבונה היה אדם רע מאנשי עצתו של המון, וכפי שמבואר בדעה אחת (המובאת בילקוט שמעוני אסתר, תתרט): "ויאמר חרבונה, אמר

א. מגילה (טז, א) וראה מה שצוין בזה להלן (אצר פלאות המגילה ז, ט).

ב. ילקוט שמעוני (אסתר, תתרט).

ג. אסתר"ר (י, ט). פרקי דר"א (פרק נ').

ד. ראה עוד בתוס' (מגילה ז, ב ד"ה דלא ידע) שהעתיקו את דברי הירושלמי הנ"ל, שיש לומר ארורה זרש ברוכה אסתר ארורים כל הרשעים ברוכים כל הצדיקים, והשמיטו את האמירה שחרבונה זכור לטוב.

ה. ראה מה שצוין בזה בעלי תמר (פ"ג דברכות).

ו. ראה מה שצוין להלן במדור אוצר פלאות המגילה, ללמוד מדברי ספר חסידים (תשצ) שחרבונה מומר היה.

רבי חמא בר חנינא אף חרבונה הרשע באותה עצה היה, כיון שראה שלא נתקיימה עצתו מיד ברח", ואם כן אין להזכיר אותו לשבח, מחמת מעשה אחד טוב שעשה, וגם אמירתו זו נעשית משנאתו של המן.

שוב מצאתי סמך לדברים בס"ד, בדברי המהר"ל (אור חדש, ז, ט), דכל דברי הירושלמי שיש לומר שחרבונה זכור לטוב, זהו לדעה שחרבונה הוא אליהו, עיי"ש. אמנם לדעות שהיה שונאו של מרדכי, ורק בנפילתו של המן ברח מעצתו, אם כן אין הגאולה מחמתו, אלא מסיבה שפחד להיענש ע"י אסתר, או לפי שראה את מפלת המן, ואם כן אין הגאולה מתייחסת אליו, ושוב אין לברכו, עיי"ש.

הרע מכלה את עצמו

**וַיֹּאמֶר חֲרַבּוֹנָה אֶחָד מִן הַסָּרִיסִים לְפָנֵי הַמֶּלֶךְ גַּם הִנֵּה הָעֵץ אֲשֶׁר
עָשָׂה הָמָן לְמַרְדֳּכִי אֲשֶׁר דָּבַר טוֹב עַל הַמֶּלֶךְ עִמָּד בְּבֵית הָמָן
גִּבְהָ חֲמִשִּׁים אַמָּה וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ תִּלְוּהוּ עָלָיו (ז, ט)**

יש לעיין, כיצד תכלית הגאולה מהמן התגלגלה על ידי חרבונה שהיה שונאו של מרדכי לדעה אחת במדרש (ילקוט אסתר, תתרנט), אלא שכאשר ראה את מפלתו של המן ערק והצטרף להפילו. ומדוע סיבבה ההשגחה שתלייתו של המן תיעשה ע"י חרבונה, ולא ע"י מרדכי ואסתר.

ויש לבאר, על פי יסוד שלימדנו הרמח"ל בדעת תבונות (אות מח) דהרע מכלה את עצמו. וזהו מה שרואים אנו בגאולת הפורים, דחרבונה שהיה אחד מאוהביו של המן ומאנשי עצתו, ושונאו של מרדכי, הוא זה שגרם לבסוף לתלייתו של המן אוהבו על העץ^ז.



ז. ראה עוד משנ"ת על דרך זה לעיל (א, יט).

פרק ח'

כיצד נשא מרדכי טבעת מלכות – בעודו משבט בנימין

וַיִּסֶר הַמֶּלֶךְ אֶת טַבַּעְתּוֹ אֲשֶׁר הָעֵבִיר מִהֶמָּן וַיִּתְּנָהּ לְמָרְדֳּכָי (ח, ב)

כתב הרמב"ן (בראשית מט, י) עה"פ: "לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו" "... וכן לא יסור מחוקק מבין רגליו, שכל מחוקק בישראל אשר בידו טבעת המלך ממנו יהיה, כי הוא ימשול ויצוה בכל ישראל, ולו חותם המלכות, עד כי יבא שילה ולו יקחת כל העמים לעשות בכולם כרצונו, וזהו המשיח, כי השבט ירמוז לדוד שהוא המלך הראשון אשר לו שבט מלכות, ושילה הוא בנו אשר לו יקחת העמים".

מבואר ברמב"ן, דכל נושא טבעת המלכות יהיה משבט יהודה בלבד א.

יש לעיין, כיצד מרדכי היהודי שנשא את טבעת מלכות מאחשורוש (אסתר ח, ב): "וַיִּסֶר הַמֶּלֶךְ אֶת טַבַּעְתּוֹ אֲשֶׁר הָעֵבִיר מִהֶמָּן וַיִּתְּנָהּ לְמָרְדֳּכָי". והנה מרדכי היה משבט בנימין ואמו משבט יהודה (מגילה יב, ב) ואם כן מיוחס הוא אחר משפחת אביו שהיא משבט בנימין, וכיצד התבטל דין של מחוקק (נושא טבעת מלכות) מבין רגליו.

ונראה ליישב על פי דברי הגרי"ז (כתבים, פרשת ויחי) דביאר את כפילות הלשון בפסוק: "לא יסור שבט מיהודה, ומחוקק מבין רגליו", דלכאורה כפילות דברים יש בזה.

ומבאר הגרי"ז על פי דברי הגמ' (סנהדרין ה, א. הוריות יא, א): לא יסור שבט מיהודה אלו ראשי גלויות שבבבל שרודין את ישראל בשבט, ומחוקק מבין רגליו אלו בני בניו של הלל וכו' והם נשיאי א". והנה איתא בהוריות שם בעי מינה רבי מר"ח כגון אני מהו בשעיר אמר ליה הרי צרתך בבבל, ורב ספרא מתני אמר ליה דאיהו עדיף מינך משום דהתם שבט והכא מחקק, ובתוספות בסנהדרין שם



א. דלא כשיטת הר"ן (דרשות, דרוש ז'). אמנם כתב לי ליישב בפשיטות ידידי הרה"ג חיים משה דרורי שליט"א, דלא היה זה נשיאת טבעת מלכות של ישראל, אלא נשיאת טבעת מלכות של מלך אומות העולם, ע"כ. אולם ראה עוד ביערות דבש (ח"ב דרוש ב') ובדברי המדרש המובאים בהערה הבאה..

ד"ה דהכא מיייתי ירושלמי בשבט - ראש גולה מזכרים, בן אחר בן, ומחקק - נשיא שבא"י מנקבות עיין שם, א"כ שתי הנשיאויות הם מזרע יהודה. "אלא דשבט דוקא מבן אחר בן, ומחקק שהוא ראש הסנהדרין אפילו רק מבנות יהודה, א"כ י"ל דזהו כוונת הקרא "לא יסור שבט מיהודה" דהיינו אם הוא משבט יהודה, והיינו בן אחר בן דמתייחס לשבט יהודה, אבל "מחקק מבין רגליו" דהיינו אפילו אם כבר אינו משבט יהודה דאביו משבט אחר דהוא מתייחס לשבט אחר, מכל מקום אם יוצא מחלציו, דהיינו מבית יהודה ג"כ יכול להיות ראש הסנהדרין [ראה בפרקי דר"א (פרק נ'), שמרדכי היה ראש הסנהדרין].

מעתה י"ל, דהגם שמרדכי היה משבט יהודה רק מצד אמו, מכל מקום היות והדין שכתב הרמב"ן שלא יסור מחוקק מבין רגליו של יהודה - נושא טבעת מלכות, ובדין של מחוקק ביאר הגרי"ז, דאף משושלת יהודה מצד אמו יכול להיות מחוקק, אם כן שפיר נשא מרדכי טבעת המלכות, ואין זה סתירה לדין של - לא יסור... מחוקק מבין רגליו", דלגבי דין מחוקק סגי בשבט יהודה מצד אמו.

כיצד נטלו ממון המן לבנין המקדש

וַתֵּשֶׁם אֶסְתֵּר אֶת מְרַדְכִּי עַל בֵּית הָמָן (ח, ב)

במדרש תהלים (שחר טוב, מזמור כב) מבואר כי ממנו של המן הלך לבנין בית המקדש: "אכלו עניים וישבעו. זה מרדכי ואסתר שזכו לשלחן מלכים. תניא לשלשה חלקים נחלקה ממנו של המן, שליש למרדכי ואסתר, שליש לעמלי תורה, ושליש לבנין בית המקדש".

והקשו בזה², דהלא מבואר ברמב"ם (ערכין וחרמין א, יא), דאין מקבלים לבדק הבית ולבנין ירושלים מן הנכרים. וז"ל: "עכו"ם שאמר דמי עלי או דמי פלוני עלי נותן כפי נדרו ואינו נופל ללשכה שאין מקבלין מן העכו"ם נדבה או נדר לחזק את בדק הבית או בדק ירושלים שנאמר לא לכם ולנו לבנות בית וגו', ונאמר



ב. אמנם לכאורה אם נימא כדעת היערות דבש (חלק ב', דרוש ב') שלמרדכי היה דין מלך ישראל, אם כן הדק"ל, דלזה אף לדברי הגרי"ז בעינן שיהא מזרע יהודה מאביו, ובפשוטו מבואר בדברי המדרש (אסתר"ר י, יב) שלמרדכי היה דין מלך: "ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות וגו', רבי פנחס אומר מלך מרדכי על היהודים, מה המלך לובש פורפרין כך מרדכי לבש פורפרין, מה המלך עושה עטרה כלולה בראשו כך מרדכי לובש ועטרת זהב גדולה, מה המלך אימתו על כל הארץ כך מרדכי אימתו עליהם שנאמר כי נפל פחד מרדכי עליהם, מה המלך מוניטה שלו הולכת בכל הארץ כך מרדכי מוניטה שלו הולכת, ומה מוניטה שלו מרדכי מכאן ואסתר מכאן למה שהיה איש טוב ואיש שלום ומבקש שלום". ונתבאר ליישב באופן אחר במקו"א.

ג. קונטרס ממשטה היין, להרב ברוך מרדכי שפירא שליט"א.

ולכם אין חלק וצדקה וזכרון בירושלים". וכע"ז כתב הרמב"ם בהלכות מתנות עניים (פ"ח ה"ח).

ואם כן קשה, כיצד נטלו ממונו של המן הרשע והנוכרי לבנין בית המקדש.

אמנם מצאתי במדרש 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".

מעתה י"ל, דהיות והממון שנלקח לבית המקדש, לא היה זה כלל ממונו של המן, אלא ממון גזול בידו ממלכי יהודה וממון המקדש שנטל שלא כדין, ואם כן נמצא שאין בכסף זה זיכרון כלל להמן הנכרי, אלא זהו החזרת הממון הגזול שהושב לייעודו הראשון.

פרק ט'

הטעם שלא שלחו ישראל ידם בביזה

וּבִבְזָה לֹא שְׁלָחוּ אֶת יָדָם (ט, י)

כתב הרבינו בחיי (שמות פרק יז), לבאר טעמו של דבר, מדוע לא שלחו היהודים ידם לבוז, וזה לשונו: "ומפני זה נזהר מרדכי בדבר שלא ליהנות משלל המן שהיה מזרע עמלק, כענין שכתוב בפורענות המן: (אסתר ט, טז) "ובבזה לא שלחו את ידם", לפי שהתורה הזהירה בכך (דברים כה, יט) "תמחה את זכר עמלק". אמנם יש להעיר, דרש"י בפירושו למגילה (ט, י) כתב טעם אחר: "שלא יתן המלך עין צרה בממון". וצ"ב, מדוע לא פירש, דהיה זה משום איבוד נכסי עמלק, כפי שפירש בסוף פרשת כי תצא, דיש דין איבוד נכסי עמלק משור עד חמור. ויש לדון בזה.

המן היווה המשך של מלחמת עמלק

וַהֲיָהּ יְהוּדִים אֲשֶׁר בְּשׁוֹשָׁן נִקְהָלוּ בְּשִׁלְשָׁה עָשָׂר בּוֹ וּבְאַרְבָּעָה עָשָׂר בּוֹ וְנֹחַ בַּחֲמִשָּׁה עָשָׂר בּוֹ וַעֲשָׂה אֹתוֹ יוֹם מִשְׁתָּה וְשִׁמְחָה (ט, יח)

בירושלמי (מגילה א, א) מבואר שתלו את דין המוקפות חומה בזמן יהושע, על מנת לחלוק כבוד לארץ ישראל, שעדיין היא בחורבנה.

אמנם בחידושי הר"ן (מגילה ב, א) הביא פירוש נוסף: "וי"א מפני שתחלת מפלתו של עמלק בימות יהושע היה, והוא תחלת הנס".

מבואר בדברי הר"ן חידוש גדול, שתחילת הנס של מפלת המן התחיל בימות יהושע. ויבוארו הדברים יותר, לפי מה שמבואר בתרגום על המגילה, כי היהודים אשר נקהלו על נפשם והרוג בשונאיהם, הרגו היהודים את אויביהם מזרע עמלק. ומבואר שנס הפורים הינו על מפלת עמלק. וכן מבואר בגמ' (לקמן ז, א) שלומדים את כתיבת מגילת אסתר, מזכור את אשר עשה לך עמלק. ובפירוש הראב"ד על התנ"ך (בחוקותי פרשתא א' ה"ג), מבואר שהלומד את מגילת אסתר, מקיים בזה את מצות זכירת מעשה עמלק. וז"ל הספרא: "וכן הוא אומר זכור את אשר עשה לך עמלק, יכול בלבך כשהוא אומר לא תשכח הרי שכחת הלב אמור הא מה אני מקיים זכור, שתהיה שונה בפך". וכתב הראב"ד בפירושו,

זכרון עמלק שתהא שונה בפיו הלכות מגילה, עיי"ש. והוכיח מרן הגרי"ז (כתבים, הגש"פ) דהלומד הלכות פורים מקיים זכירת מעשה עמלק. ולמבואר שמפלת המן הינה מחיית עמלק, לכך מובן שתחילת מפלת עמלק היתה בשעה ששלח משה רבינו את יהושע לחלוש את עמלק ולהורגו לפי חרב.

ראה בלקח טוב (ג, י): "האגגי צורר היהודים. מעולם הם צוררים היהודים, וישטום עשו את יעקב (בראשית כז, מא), בא עמלק ונלחם עם ישראל, וכאן בא המן בן המדתא". ונראה מדברי המדרש דהמן היה המשך של שנאת עולם של עמלק לעם עולם.

ובזה מבואר היטב, שמפלת המן היתה המשך למפלתו של עמלק, ותלו את מוקפין חומה בימות יהושע, בעת תחילת נס הניצחון על עמלק.

הקדמת הכתוב משלוח מנות למתנות לאביונים

לַעֲשׂוֹת אוֹתָם יְמֵי מוֹשֶׁה וְשִׁמְחָה וּמְשָׁלוֹחַ מְנוֹת אִישׁ לָרֵעֵהוּ
וּמִתְּנוֹת לְאֲבִיוָנִים (ט, כב)

הקשה בספר אפריון לבעל הקיצור שולחן ערוך (שמות, פורים): דלכאורה היה לכתוב להקדים מתנות לאביונים שהיא קודמת במעלתה למעלת משלוח מנות, כפי שכתב הרמב"ם (פ"ב ממגילה הי"ז): "מוטב לאדם להרבות במתנות לאביונים מלהרבות בסעודתו ובשלוח מנות לרעיו, שאין שם שמחה גדולה ומפוארה אלא לשמוח לב עניים ויתומים ואלמנות וגרים וכו'. וא"כ לכאורה היה ראוי להקדים בקרא את העיקר, והכי הול"ל ומשלוח מתנות לאביונים ומנות איש לרעהו. וכן צ"ב מהו טעם תקנת משלוח מנות.

ומבאר האפריון על פי דרכו, שהזכות שעמדה לישראל בימות המן, היתה זכות הצדקה המכפרת כקרבנות: "והנראה לפע"ד, כי מאחר שהרגישו שכל הצלתם לא היתה אלא בזכות הצדקה, ולכן ראו לתקן אשר ביום זה ירבו בצדקה באופן היותר טוב ומעולה, וידוע כי הטוב שבצדקה הוא שתגיע להעני באופן שלא יתבייש וכו', וי"ל כי על דרך זה תיקנו גם הצדקה בפורים, לשלוח מנות גם איש לרעהו, וע"י זה לא יתבייש האביון ג"כ בקבלת המתנות, מאחר שדרך היום בכך, ולכן הקדים בקרא מנות איש לרעהו, כי זאת היא הקדמה נכונה לשלוח גם כן מתנות לאביונים, ונכון בעז"ה".

בשו"ת תירוש ויצהר (סי' קעב) הביא את דברי האפריון, והוסיף טעם לשבח מדוע אין מברכים על משלוח מנות, התייח על מתנות לאביונים אין מברכים כפי

שכתב הרשב"א בתשובה (א, יח) דשמא לא יקבל העני, אולם על משלוח מנות כתב הרמ"א (תרצה, ה) דיוצא יד"ח אף אם המקבל אינו רוצה ליטול, ואם כן מדוע שלא יברכו על משלוח מנות.

אמנם על פי המבואר לעיל, דעיקר טעם משלוח מנות, הוא משום מתנות לאביונים, אם כן לכך לא תיקנו ברכה על משלוח מנות א.

האם אמירת ארור המן היא מדין מחיית עמלק

**פִּי הַמֶּן בֶּן הַמִּדְיָא הָאֱמֹנִי צִרָר כָּל הַיְּהוּדִים חָשַׁב עַל הַיְּהוּדִים
לְאַבְדֵם וְהַפִּיל פֹּה הוּא הַגּוֹרֵל לְהָמָם וּלְאַבְדֵם (ט, כד)**

בירושלמי (מגילה ג, ז) נאמר: "רב אמר צריך לאמר ארור המן, ארורים בניו, א"ר פנחס צריך לומר חרבונה זכור לטוב".

בספר מלמד התלמידים^ב (פרשת זכור) בהסבירו את טעם זכירת מעשה עמלק כתב: "ולפי הצורך הגדול על זה צותה התורה למחות את זכר עמלק ולזכור מעשהו הרע - כדי למחות זכרו בזכירה ההיא, כי זכירת האדם לרע הוא מחיית זכרו והוא זכרון לפני השם לטובים, ובזאת המצוה ימשך בה מה שאמרו רז"ל צריך לומר חרבונה זכור לטוב, ברוך מרדכי, ברוכה אסתר, ארור המן, ארורים בניו, לפי שהמן הרע שהיה מזרע עמלק, לרע טבע מולדתו בקש להשמיד היהודים האומללים בגלות, ומרדכי ואסתר הצילום בצדקם".

מבואר בדברי המלמד התלמידים דבר חידוש, כי הדין לומר ארור המן וארורה זרש, הוא מדין זכירת ומחיית עמלק. ומבואר עוד, דאף בהתחזקות בטוב ובאמירת ברוך מרדכי וברוכה אסתר, גם בזה יש קיום של זכירת מעשה עמלק. דבר נוסף למדים אנו, דכאשר מבער ומגנה את הרע בקרבו, בזה מתקיימת מחיית עמלק האמיתית, שאינו חודר ללבבות המקודשים של בני ישראל.

אמנם לגירסת התוס' הרא"ש (מגילה ז, ב): "בירושלמי מפרש שצריך לומר אחר קריאת המגילה, ארור המן - ברוך מרדכי, ארורה זרש - ברוכה אסתר, ארורים כל הערלים (נ"א: הרשעים ג) ברוכים כל ישראל, ויאמר נמי וגם חרבונה זכור



א. ראה עוד בחישוקי חמד (מגילה יד, א). יש להעיר, דבכמה ראשונים רואים שגדר משלוח מנות ואף מתנות לאביונים יסודם משום שמחה. ראה עוד בדברי הר"ן (מגילה ב, א) בשם הרבנו אפרים, המובא להלן (עיונים ט, כב).

ב. לרבי יעקב בר אבא מרי אנטולי, חתנו של רבי שמואל אבן תיבון.

ג. כן היא נמי גירסת התוס' (מגילה ז, ב ד"ה עד).

ל"טוב". וכע"ז העתיק השו"ע (תרצ, טז): "צריך שיאמר: ארור המן, ברוך מרדכי, ארורה זרש, ברוכה אסתר, ארורים כל עובדי אלילים, ברוכים כל ישראל; וצריך שיאמר: וגם חרבונה זכור לטוב".

והנה באמירת ארורים כל 'הערלים' וכן ארורים 'כל עובדי אלילים' - היינו אומות העולם, אין בזה צד מחיית עמלק, דזהו מכוון לכללות העכו"ם. ואם כן מבואר שיש בזה הלכה נפרדת, של זכר צדיק לברכה, ושם רשעים ירקב (ראה יומא לח, ב).

וכן מבואר להדיא במדרש (אסת"ר י, ט): "דא"ר פנחס צריך לומר חרבונה זכור לטוב, ואמר רב צריך לומר ארור המן ארורים בניו ארורה זרש אשתו כדכתיב (משלי י, ז) ושם רשעים ירקב". הרי לנו להדיא, דהטעם שצריך לומר ארור המן וארורה זרש, אין זה משום זכירת ומחיית עמלק, אלא מחמת הדין של "ושם רשעים ירקב".

פרשת זכור

הלימוד מזכירת מעשה עמלק

זְכוֹר אֶת אֲשֶׁר עָשָׂה לָךְ עַמְלֹק בְּדֶרֶךְ בְּצֵאתְכֶם מִמִּצְרָיִם

(דברים כה, יז)

הנה, מצות זכירת מעשה עמלק נפסקה ברמב"ם (מלכים א, ה. ספר המצוות, עשין קפט), וחז"ל בפרקי דר"א (פרק מד) דרשו דכאשר היו ישראל ברפידים והרהרו היש ה' בקרבנו אם אין, מיד הגיע עמלק.

לימוד נפלא מלמד אותנו הרבינו יונה (דרשות ופירושי רבינו יונה גירונדי ע' קסג): "והענין הזה הוא ענין גדול בתורה, שישים האדם לבו לכל צרותיו ולכל קורותיו, ויאמין שהם עונש על מעשיו הרעים כמאמר הנביא הן לא קצרה יד ה' מהושיע ולא כבדה אִזְנוֹ מִשְׁמוֹעַ, כי אם עונותיכם היו מבדילים וגו' (ישעיה נט, ב), ונאמר מפי עליון לא תצא הרעות והטוב, מה יתאונן האדם חי גבר על חטאיו".

האם עמלק הוא בנה של תמנע

זְכוֹר אֶת אֲשֶׁר עָשָׂה לָךְ עַמְלֹק בְּדֶרֶךְ בְּצֵאתְכֶם מִמִּצְרָיִם

(דברים כה, יז)

במסכת סופרים (יג, ו) מובא ייחוסו של המן האגגי, אחר עמלק: "בר עמלק, בר לחינתיה דאליפז בוכריה דעשו".

נחלקו הראשונים, האם תמנע היתה נקבה או זכר. דמחד בפרשת וישלח (בראשית לו, יב) נראה כי נקבה היא: "ותמנע היתה פלגש וגו'". בעוד שבדברי הימים נמנה תמנע בין בניו של אליפז.

רש"י עה"ת (שם) פירש, שהיתה נקבה וז"ל: "תמנע היתה פילגש - להודיע גדולתו של אברהם כמה היו תאבים לידבק בזרעו. תמנע זו בת אלופים היתה, שנאמר (פסוק כב) ואחות לוטן תמנע, ולוטן מאלופי יושבי שעיר היה, מן החורים שישבו בה לפנים, אמרה איני זוכה להנשא לך, הלואי ואהיה פילגש. ובדברי הימים מונה אותה (דברי הימים א' א, לו) בבניו של אליפז, מלמד שבא על אשתו של שעיר ויצאה תמנע מביניהם, וכשגדלה נעשית פילגשו, וזהו ואחות לוטן תמנע, ולא מנאה עם בני שעיר שהיתה אחותו מן האם ולא מן האב".

בפירוש תוספות התורה (לאחד הראשונים מחכמי ארם צובה, נדפס בספר הזכרון 'עדות ליוסף', בעריכתו של אמו"ר ז"ל) פירש, שתמנע זכר היה, וזה לשונו: "(ותמנע) לק"ח"י, יש לפרש ותמנע על פירוש לגרמי, כי הפרידו הפסוק ותמנע בטעם לגרמי, כי תמנע זכר הוא, שכן מפורש בדברי הימים ותמנע ועמלק, ונעשו בני אליפז שבעה, תימן ואומר צפו וגעתם וקנז ותמנע ועמלק, וקראו למטה באלופים קרח, כי דבר הנקרח הוא מנוע ממקומו, ולעולם תמנע זכר הוא והוא קרח, ותשלום הפסוק כי היתה פילגש לאליפז בן עשו ילדה לו עמלק ולא הזכיר שמה".

ומצאתי שהחזקוני (בראשית, שם) עשה שלום בפמליא של מעלה, ופירש שתרי תמנע היו, אחד זכר ואחד נקבה, ושניהם רמוזים במילה תמנע בפרשת וישלח, וז"ל: "ותמנע היתה פילגש, ובדברי הימים משמע שתמנע היה זכר, לפיכך צריך לומר דתרי תמנע הוו חד זכר וחד נקבה, כמו שמצינו בדברי הימים, ותמנע דהכא היתה אחות לוטן, ותמנע דדברי הימים הוא זכר והוא בן אליפז. ומ"מ תמנע דהכא קאי אתרוייהו, ולפיכך יש טעם פסיק בין ותמנע ובין היתה, וה"ק בני אליפז תימן ואומר צפו וגעתם וקנז, ותמנע הנקבה היתה פילגש לאליפז".

ישוב הדברים באופן נאות, מיהו תמנע הזכר, ומיהו תמנע הנקבה, כתב הרבינו בחיי (בראשית, שם): "והנה היא (-תמנע הממזרת) פילגש לאליפז והיא אחותו בת אביו, ואליפז זה הוליד ממנה בן ומתה כאשר ילדתו בהקשותה בלדתה, וקראו את הבן תמנע בשם אמו כדי להזכיר את שמה, ועל כן תמצא את השם הזה בבני עשו, הוא שכתוב: "אלוף תמנע אלוף עלוה", כי היה האלוף הזה בנו של אליפז בן תמנע פילגשו".



ד. לפי הכותרת המובאה הזו היא מלקח טוב, אך לפנינו בלקח טוב הדברים חסרים ומעורבבים, וז"ל שם: ויש מפרש ותמנע על פירוש לגרמיה כי הפרידו הכתוב וכתב ותמנע, כי תמנע זכר הוא, וכן מפורש בד"ה ותמנע ועמלק (דה"א א לו) היתה פילגש. ולא זכר את שמה, אלוף תימן, אלוף אומר, אלוף צפו, אלוף קנז, אלוף קרח, הוא תמנע הכתוב למעלה, הוא קרח הזכור כאן, כי דבר הנקרח מנוע ממקומו, לכן קרח במקום תמנע, וזכרו באלופים בשם קרח, ותמנע נולד בארץ אדום, ולא היה קרח בן אהליבמה, כי זה הוא קרח בן אליפז בן עשו, אשר נקרא תמנע בדברי הימים, וגם הנה כתוב ותמנע שהוא בן אליפז, כי למעלה זכורים בני אליפז עם עשו עם עמלק בן פילגש אליפז, ופה אליפז עם קרח, אבל קרח בן עשו עצמו הוא הזכור למעלה ולמטה בן אהליבמה שילדה לעשו, ע"כ. ולכן הבאנו הדברים כפי שהם כאן בהרחבה (הערת הרב יהודה זייבלד שליט"א). וראה עוד ברשב"ם ובבכור שור.

ה. אמנם רש"י פירש שאף תמנע בדברי הימים - נקבה היתה.

הצלת ישראל מעמלק – באמצעות התורה

זָכוֹר אֶת אֲשֶׁר עָשָׂה לָךְ עִמָּלֶק בְּדֶרֶךְ בְּצִאתְכֶם מִמִּצְרָיִם

(דברים כה, יז)

לימוד נפלא למדנו מדברי המדרש תהילים (פרק יח) "יצילני מאויבי עז. ר' סימן פתר לה, ביום השלישי. מאויבי עז, זה פרעה, שנאמר (שמות טו, ט) אמר אויב. ומשונאי, אלו המצריים. יקדמוני ביום אידי, זה עמלק, שנאמר (דברים כד, יח) אשר קרך בדרך. ויהי ה' למשען לי, (שמות יז, יב) וידי משה כבדים. ויציאני למרחב, שנתן לי את התורה, שנאמר (איוב יא, ט) ארוכה מארץ מדה ורחבה מיני ים".

הנה התפיסה הפשוטה, היא על פי מה שדרשו חז"ל (תנחומא יתרו, ג'): "למה נקרא שמה רפידים שרפו ידיהם של ישראל מן התורה". משמעות הדברים, שעמלק הגיע מחמת עונש על עבירה של רפיון וביטול תורה. אמנם, מדברי המדרש הללו חזינו הארה גדולה, שלא הרפיון ידים הוא זה שגרם לבואו של עמלק בצורת עונש. אלא מטבע הבריאה עמלק מגיע להלחם בישראל, אלא שע"י כח התורה מוציאנו הקב"ה למרחב ומגן עלינו מפני צר ואויב, אולם כאשר רפו ידיהם מן התורה, שוב לא היה ביד כח התורה להגן עליהם.

איבוד ממון עמלק

תִּמְחָה אֶת זִכְרֵ עִמָּלֶק מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם לֹא תִשָּׁכַח (דברים כה, יט).

ברש"י: "תמחה את זכר עמלק - שלא יהא שם עמלק נזכר אפילו על הבהמה, לומר בהמה זו משל עמלק היתה".

הקשו בזה מהכתובים לגבי הקדש דוד לבנין בית המקדש: "גם אתם הקדיש המלך דויד לה' עם הכסף והזהב אשר נשא מכל הגוים, מאדום וממואב ומבני עמון ומפלשתים ומעמלק" (דברי הימים א' יח, יא). וכעין זה מובא על דוד המלך בנביא שמואל (ב', יח, יב) שהקדיש את שלל עמלק.

וצ"ע, דהלא יש דין איבוד נכסי עמלק, ומדוע לא איבד דוד את ממון העמלק.

ונראה ליישב בס"ד, דאמנם יש דין איבוד נכסי עמלק, אולם אין זה דין איבוד מצד עצמו, אלא זהו דין חלק מפרטי מחיית עמלק, עד כדי שלא ישאר שמו וזכרו



ו. ראה אבני שוהם (לרמ"ל שחור, פרשת כי תצא).

בעולם. ולכך אף שור ושה ששם בעליהם עליהם (ראה ב"ק מ, ב דכל מקום שהולך שם בעליו עליו¹) ואף מצינו כגון חמור המצרי וכדו', יש דין לאבדם ולשרשם מן העולם. אולם שונים בתכלית חתיכות זהב וכסף, העוברים וחולפים מסוחר לסוחר, ואין שם הבעלים על גוש הכסף, ולכך אין בזה דין איבוד נכסי עמלק, היות ובלאו הכי אין מתקיים שם עמלק על חתיכות מטבעות כסף ותכשיטים. (הגע בעצמך, כלום יש נפק"מ בשטר של מאה דולר, אם היה בעבר נמצא ביד ראובן, או ביד שמעון). ומשום כך הקדיש דוד המלך את ממונו עמלק לבנין הבית, דלא חל על הכסף שם וזכר עמלק.

מחיית עמלק בידי שמים

תַּמְחָה אֶת זֶכֶר עַמְלָק מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם לֹא תִשָּׁכַח (דברים כה, יט).

דבר חידוש מצינו בחזקוני (דברים כה, יט): "תמחה קודם שפשט ידו במקדש, ולמעלה שאמר אמחה היינו לאחר שפשט ידו במקדש".

אם כן נמצא, שהתחדשה מחיית עמלק בידי שמים, אחר שפשט ידו בבית המקדש.

בנותן טעם להביא, דהנה בגמ' במגילה (ו, א) מובאת אמירתו של יצחק אבינו לקב"ה: "רבונו של עולם, יוחן עשו! - אמר לו: רשע הוא. - אמר לו: בל למד צדק? - אמר לו: בארץ נכחות יעול". ופרש"י שעתיד להחריב את ארץ ישראל (ובכללם בית המקדש).

אמנם בילקוט (בראשית רמז קטו) מצינו, דמה שלא הגיע עשו לזכות בחיי עוה"ב, היה זה משום שפשט ידו בבית המקדש: "א"ל יוחן, א"ל רשע הוא, א"ל בל למד צדק - לא כבד את הוריו? א"ל בארץ נכחות יעול, עתיד לפשוט ידו בבית המקדש, א"ל א"כ השפע לו טובה בעוה"ז ובל יראה גאות ה' לעוה"ב".

טעם ביאתו של עמלק להלחם עם ישראל

וַיָּבֹא עַמְלָק וַיִּלָּחֶם עִם יִשְׂרָאֵל בְּרִפְדִּים (שמות יז, ח)

בתורת חיים (חולין צב, א) מבאר, מדוע דוקא עמלק נלחם כנגד ישראל בעת יציאתם ממצרים. ומאי טעמא שלח משה את יהושע תלמידו להילחם עימו, ולא יצא לפני ישראל בעצמו.



ז. וצ"ע ממה שמצינו שאין דין שיעבוד נכסים על בהמות, לפי שאין להם קול לאלו בעלים שייכים.

וזה לשונו: "ואגב אורחא נראה לפרש, דלכך בשעה שיצאו ישראל ממצרים בא עמלק להלחם עמהם ולא שום עובדי כוכבים כי נפל עליהם פחד, לפי שבשעה שיצאו ישראל ממצרים חתם הקדוש ברוך הוא על מכירת הבכורה שלקח יעקב מעשו, דלכך קראם אז בני בכורי ישראל כדאיתא במדרש, והענין הוא כי ישראל ראשית אונן של הקדוש ברוך הוא הן, שבשעה שבא להראות את כח מעשיו לבראת את העולם העלה את ישראל בראשית מחשבתו וע"י כן ברא העולם ומלואו, כמ"ש בראשית ברא אלהים, בשביל ישראל שנקראו ראשית תבואתו.

ממשיך התורת חיים: "והכי איתא בהדיא בתרגום שיר השירים גבי אחזו לנו שועלים, דעמלק לא בא להלחם אלא בשביל הבכורה והברכה, ז"ל: בתר דעברו ית ימא אתא עליהון עמלק רשיעא די נטר להון דבבו על עיסק בכרותא ובורכתא די שקל יעקב אבונא מן עשו".

ובהכי נחא מה שאמר משה ליהושע צא והלחם בעמלק ולא יצא הוא עצמו, לפי שאמר משה בלבו הריני מעמיד נגדו להלחם מי שירש בכורתו של יעקב אשר לקח מיד עשו כדי שיגין עליו זכותו של יעקב בעל הבכורה, לפי שהבכורה אשר לקח יעקב מעשו נתנה ליוסף בנו שנאמר ואני נתתי לך שכם אחד על אחיך אשר לקחתי מיד האמורי, ויהושע זכה לבכורתו של יוסף שנאמר בכור שורו הדר לו, ופירש רש"י ז"ל, מלך היוצא ממנו והוא יהושע שורו שכחו קשה כשור לכבוש כמה מלכים, הרי יהושע נקרא בכורו של יוסף. וכיון שהבכורה באה ליעקב מן הדין והקב"ה הסכים על ידו לכך נצחו יהושע לעמלק".

שאל חמל על אגג משום בני בניו שילמדו תורה

הפטרות זכור, וַיִּחְמַל שְׁאוּל וְהָעָם עַל אֶגֶג וְעַל מִיטָב הַצֶּאֱנָן
וְהַפְקֵר וְהַמְשִׁנִּים וְעַל הַפָּרִים וְעַל כָּל הַטּוֹב וְלֹא אָבוּ הַחֲרִימָם

(שמואל א' טו, ט)

בגמ' ביומא (כב, ב) מבואר שעשה שאול ק"ו מעגלה ערופה, "אמר: ומה בשביל נפש אחת אמרה תורה הביאו עגלה ערופה בנחל, כל הנשמות הללו על אחת כמה וכמה".

הקשה הנתיבות בספרו 'נחלת יעקב' (דברים כ, יט): "ולכאורה הוא תמוה הרבה, דמה ענין לקל וחומר הלז דמדמה ישראל לעכו"ם, הא שבעה אומות יוכיחו דכתיב בהו לא תחיה כל נשמה (כ, טז)".

מבאר הנתיבות, דהיות ומצינו בגמ' (ב"ק לח, ב) דנצטווה משה רבינו שלא לצור את עמון ומואב, שעתידות לצאת מהן ב' פרידות טובות. אם כן ראה שאול

ברוח הקודש, דמבני בניו של המן למדו תורה בבני ברק (גיטין נז, ב) ולכך עשה ק"ו מעגלה ערופה, דלמרות שהנרצח וודאי הגיע לו עונש מיתה, מכל מקום נענש הרוצח משום דם זרעיותיו. ולכך כיון שראה שעתידים לצאת מהמן בני בנים שילמדו תורה חמל על אגג. ואף ששמואל אמר זאת בדבר ה', מכל מקום חשב ששמואל הוסיף זאת מדעתו, כפי שמצינו שמשנה רבינו הוסיף כמה דברים מדעתו (שבת פז, א), וסבר שאם אמת ויתברר הדבר שציווי זה של שמואל דבר ה' הוא, יהרג את אגג לאחר מכן מיד דהלא בידו הוא. ומכל מקום נענש במה שעבר על מצות הנביא אפילו רגע אחד, עכ"ד.

יש להוסיף בזה, דמבואר ברמב"ם (הקדמה לפירוש המשניות) לעולם הוראת שמואל לשאול הייתה הוראת שעה, ולא מגדרי מלחמת עמלק הכתובה בתורה, ומשום כך נענש שאול שעשה את הק"ו, שכן קל וחומר זה יפה לציווי התורה, ולא להוראת שעה שנצטווה על ידי שמואל, ומכיוון שעבר על פי נביא נענש.

דהנה 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 זמור): "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 פלוגית או אומה פלוגית עכשיו, כמו שצוה שמואל את שאול להלחם בעמלק אז"ח.

ודייק הגרמ"ש שפירא זצ"ל, דהוראת שמואל לשאול היתה הוראת שעה, עיי"ש. ומעתה יש לסייע לדברי הנתיבות, דאף אם חשבונו של שאול היה נכון בדמקום שיצא זרע מעליא מותר לחמול על עמלק, מכל מקום שאני מלחמת שאול ואגג שהיתה הוראת שעה ובה נאמר שאין לקבל ולחשב חשבונות עתידיים, והיה חייב להרוג את אגג ואת עמו לפי חרב, ובזה טעה שאול שחשב זאת כציווי התורה, ומשום כך הותיר את אגג לפליטה.

כעין דברי הנתיבות, כתב גם ביערות דבש (ח"א דרוש ח), דחמל שאול על אגג משום שראה שמבני בניו של המן ילמדו תורה בבני ברק. וסיים שטעה שאול



ח. אמנם ראיתי הלום 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.

בכך, שאם לא היה חומל על אגג, אזי היו יוצאים אותם נשמות מישראל, ולא היו צריכים לצאת דרך המן.

יש להעיר בדברי הנתיבות והיערות דבש, דהלא איתא במכילתא (סוף פרשת בשלה) שאין מקבלין גרים מעמלק, אם כן אין רצון הקב"ה שיצאו פרידות טובות מעמלק, ואדרבא אין חוששים לכך שיהיו מזרע עמלק זרע מעליא, ושוב תיקשי כיצד חמל שאול על אגג משום דורות העתידים לצאת ממנו.

אמנם יש שביארו בדעת הרמב"ם (מלכים ו, ד) דהשמיט דין זה של המכילתא, שאין מקבלים גרים מעמלק, וסבירא ליה דאם השלימו מעמלק, אין מחרימים אותם ט.

ויש לבאר בזה על פי דברי העמק ברכה, דמה שאין מקבלים גרים מעמלק אין זה איסור עצמי, אלא האיסור הוא על הדיינים לגיירם ולבטל מהם את מצות מחיית עמלק, ולכך אסורים הדיינים לקבל אותם לגירות, לפי שבזה מפקיעים מהם מצות מחיית עמלק. אכן אם התגיירו והעלימו שהם מזרע עמלק וגיירו אותם, דינם כגרים לכל דבר, וכך התגיירו בני בניו של המן.

נמצא לדברי העמק ברכה שאין איסור מצד עצמו לגייר את עמלק, וכל שנתגיירו בני בניו של המן כדין (בכך שהעלימו שהם מזרע עמלק) ולא היה איסור על הדיינים, שפיר מותר לקבל גרים מעמלק.



ט. ומו"ר הגר"א גרבוז שליט"א (משנת המועדים, בענין מחיית עמלק) דייק מלשון הרמב"ם (פי"ב מאיסו"ב הי"ז) דמקבלין גרים מעמלק. דכתב וז"ל: "כל הגוים כולם כשיתגיירו ויקבלו עליהן כל המצות של תורה וכו', הרי הן כישראל לכל דבריהם וכו', חוץ מארבעה עממין בלבד". הרי מפורש בדבריו דמקבלים גרים מעמלק, ועיי"ש עוד.

עיונים

פרק א'

נידון הלכתי על פי מעשי ושתי

גַּם וְשֵׁתִי הַמֶּלֶכָה עָשְׂתָה מִשְׁתֵּה נָשִׁים בֵּית הַמַּלְכוּת אֲשֶׁר לַמֶּלֶךְ
אַחֲשֹׁרוּשׁ (א, ט)

בגמ' מגילה (יב, א-ב): בית המלכות, בית הנשים מיבעי ליה! אמר רבא: שניהן לדבר עבירה נתכוונו. היינו דאמר אינשי: איהו בקרי ואתתיה בבוצינא."

ופירש רש"י, דאף ושתי ביקשה להראות יופייה, כפי אחשורוש שנתכוון לדבר עבירה. אך התוס' שניץ פירש, דקרי הן מין ירק שעליהן גדולין ומכסין אותן, ובוצינא הם ירק שעליהם קטנים ואינם מכסין אותן, כלומר, שהיא מזנה בפרהסיא עוד יותר ממנו.

נידון הלכתי בגמ' זו, מצינו בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (אלף כ'), שדן באיש ואשתו שהמירו דתם רח"ל, ולאחר מכן כששבו אל דת אבותם, דנו הראשונים האם אסורה היא לו, לפי שאינה משומרת וחשודה על כל העבירות ובכללם ניאוף, ואם כן חיישינן שזינתה ברצון תחתיו ואסורה. או דילמא, דאמרינן שאשת מומר משומרת היא ע"י בעלה ומיראתו. ומגמ' זו רצה השואל להוכיח דאשת איש נכרית גרעה טפי דמזנה בפרהסיא.

אמנם הרב יצחק בן הרב חיים השיב על כך: "ומה שהבאת' ראי' שהגויים
זונות בפרהסיא מאיהו בי קרי ואיהי בבוציני, מאי ראי' היא זו, אם ושתי היתה
זונה מפורסמת וכי כולן זונות מפורסמת בשבילה".

פרק ב'

קריאת ד' פסוקים לשם שמחה - והנפק"מ בזה

אִישׁ יְהוּדִי הָיָה בְּשׁוֹשָׁן הַבִּיכָה וְשָׁמוֹ מְרַדְכִי (ב, ה)

הרמ"א בהגהותיו לשו"ע (תרצ, יז) כתב: "יש שכתבו שנוהגין לומר ד' פסוקים של גאולה בקול רם, דהיינו: איש יהודי וגו', ומרדכי יצא וגו', ליהודים היתה אורה וגו', כי מרדכי היהודי וגו'; וכן נוהגין במדינות אלו (הגהות מיימוני פ"ח וכל בו ואבודרהם) והחזן חוזר וקורא אותן".

והקשה מרן הגרא"ל שטינמן זצ"ל א, על מנהג הרמ"א, דהיאך מהני לאחר מכן קריאת הבעל קורא מתוך הכתב להוציאם את הציבור יד"ח, הלא ידוע יסודו של הגר"ח מבריסק (ראה חידושי מרן רי"ז הלוי, סוף הלכות חנוכה), דלאחר שיצא ידי חובה, אינו יכול לחזור ולעשות את ההידור. ואם כן היות וקראה על פה יצא יד"ח כל שרובה מן הכתב, אם כן כבר יצאו הקהל באמירתן יד"ח, ושוב אינם יכולים לצאת בהידור של קריאה מהכתב. ותירץ, על פי דברי הבית הלוי (ח"ב סי' מז), דכל שעוסק עדיין בקיום המצוה, יכול לחזור ולעשות את ההידור, אף לאחר שכבר עשה את עיקר המצוה. והכי נמי, היות ועדיין עוסק הוא בקריאת שאר חלקי המגילה, אם כן יכול לשמוע שוב מהחזן את הפסוקים מתוך הכתב.

אחר דברי השלום והאמת הללו, נראה ליישב עוד בס"ד, דהנה הרמ"א הביא את מקור דבריו (דרכי משה הקצר תרצ, ג): "בהגהות מיימוניות (פרק א' דמגילה, אות ז') ונהגו הקהל לומר פסוקים אלו בקול רם: איש יהודי וגו', ומרדכי יצא וגו', ליהודים היתה אורה וגו', כי מרדכי היהודי וגו'. ואין זה אלא מנהג שמחה בעלמא, שנהגו לשמח התינוקות ולזרוזם כדי שיתנו דעתן מתוך כך לשמוע קריאת המגילה, ויש מקומות שלא נהגו מנהג זה, עכ"ל. וכן הוא בכל בו (הל' פורים סי' מה ה"ע"ג). וכבר כתבתי למעלה (ארוך, אות א) דהחזן צריך לחזור ולקרות אותם פסוקים".

ומאחר דמבואר בהגהות מיימוני, דאין קריאת פסוקים הללו לשם כוונת קריאה, אלא לשמחה בעלמא שנהגו לשמח התינוקות, אם כן אין על כך שם



א. הובאו דבריו בקובץ בנתיבות ההלכה. אלא דביישובו של מרן זצ"ל, עדיין לא עלתה ארוכה, כיצד חוזר הוא על פסוק האחרון של המגילה, והלא כעת הסתיימה המצוה. ואולי י"ל, דכל זמן שלא בירך אחר המגילה, אם כן עדיין עוסק הוא במצוה ויכול הוא לחזור ולהדר.

קריאה, וחייב מעיקר הדין לחזור ולשמוע את עיקר חיובו מהבעל קורא, ומה שאמר פסוקים אלו בפיו, אין זה אלא מנהג שמחה ולא מעשה קריאה.^ב

ומצינו בכמה דוכתי, דכוונה לשם דבר אחר מפקעת שם תלמוד תורה מהדבר, ראה בבית יוסף (או"ח מז, ובדברי המ"ב שם סק"ז, הובאו דבריהם להלן ט, כח), דאין יוצאים יד"ח ברכות התורה באהבה רבה, כשמסמין לה קריאת שמע, והיינו משום שיש לו בזה כוונה לשם מצוה ולא לשם תלמוד תורה. וידועים דברי החכמת שלמה (או"ח תרפ"ז, ב) וכן הביאו מהחזו"א (תשובות וכתבים).^ג

מעתה י"ל, דהואיל וכוונת קריאת ד' פסוקים אלו, היא לשם 'שמחה', אם כן כוונה זו מפקעת שם קריאת המגילה מן הפסוקים, ואינו יוצא יד"ח בהם, ומשום כך שפיר יוצא לאחר מכן ידי חובתו בשמיעה מהבעל קורא. (אלא דמאיזך יש חומרא בזה, במקום שלא הצליח לשמוע לאחר מכן פסוקים אלו מהבעל קורא, דאינו יכול להסתמך על קריאת על פה, שהיא לשם שמחה. אמנם לדברי מרן בעל אילת השחר, יכול לסמוך בדיעבד על קריאתו על פה).

האם מאכלות אסורות מוגדרים – 'טוב'

וַיִּשְׁנֶה וְאֵת נַעֲרוֹתֶיהָ לְטוֹב בֵּית הַנָּשִׁים (ב, ט)

בגמ' במגילה (יג, א) למדו חז"ל מכתוב זה, שהאכיל הגי את אסתר 'קדלי דחזיר', שיטת התוס' דלא אכלה זאת אסתר. ולדעת רש"י אכלה, ומתוך שהיתה אנוסה בדבר לא נענשה.

הנה, הגמ' בבכורות (ו, ב) דנה, מהיכן יודעים שחלב בהמה טהורה מותר בשתייה. "ואיבעית אימא מהכא ארץ זבת חלב ודבש, ואי לא דשרי משתבח לן קרא במידי דלא חזי?".

מבואר בגמ', דהא דחלב בהמה מותר, הוא משום דא"י השתבחה בהיותה זבת חלב ודבש, ואם היה חלב בהמה דבר אסור, לא היה משתבח הכתוב בו.



ב. אמנם הגרש"ז אויערבך (הליכות שלמה פורים פי"ט ס"ד דבר הלכה אות ו' וארחות הלכה הע' 11) חולק ופסק, שלכתחילה אותם הפסוקים שקורים הציבור בקול רם יש לכוון בפירוש שלא לצאת ידי חובה כשקורא פסוקים אלו מתוך חומש, אלא כששומע מפי הקורא, כי אם לא יכוון כך, כבר יצא בדיעבד ידי חובה בקריאתו בעל פה ולא תועיל לו השמיעה אחר כך מפי הקורא, והוסיף, שכיון שאין נוהגים להקפיד על כך, מסתמא יש לתלות שכוונתו לצאת בקריאת הש"ץ. וראה עוד משנ"ת בענין זה במקו"א.

ג. העיר ידידי הרה"ג רנ"צ מאנטל שליט"א, דלכאורה דווקא כשהדבר השני הוא מצוה בפנ"ע, אבל כאן הוי רשות, ודמי לתוקע לשיר דיצא יד"ח למ"ד מצוות אין צריכות כוונה.

יש להעיר, א' מלשון הכתוב במגילה: "וישנה ואת נערותיה לטוב בית הנשים", ובגמ' במגילה (יג, א) מבואר דהאכילה הגי קדלי דחזירי. והרי חזיר הינו דבר אסור, ואם כן איך שיבח בזה הכתוב שבאכילת החזיר שונתה אסתר לטוב בית הנשים, והלא חזיר הוא דבר אסור, ראה הערה ז'.

ב' בגמ' בחולין (יז, א) מבואר שכשנכסו ישראל לארץ, הותר להם אכילת חזיר, וילפינן לה מקרא, ד"בתים מלאים כל טוב". – "השתא דבר טמא אישתי להו, דכתיב: ובתים מלאים כל טוב, ואמר ר' ירמיה בר אבא אמר רב: כתלי דחזירי". וצ"ב, דהלא נתבאר שהתורה אינה משבחת בדבר טמא, ואם כן היאך נשתבח החזיר במילים 'כל טוב', וצ"ע.

חזיר – המאוס ביותר מכל השרצים

וַיִּשְׁנֶה וְאֶת נַעֲרוֹתֶיהָ לְטוֹב בֵּית הַנָּשִׁים (ב, ט)

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

הנה, בשו"ת הרמ"א (סי' נד) כתב, דשומן של חזיר הוא בגדר נותן טעם לפגם לרוב מאיסותו, וז"ל: "דשאני חזיר דדבר מאוס הוא ביותר מכל שרצים שבעולם, עד שאמרו (רש"י ויקרא כ, כו מהספרי): "לא יאמר אדם אי אפשרי בבשר חזיר וכו', ולא אמרו שאר שרצים, ש"מ דזה גרע טפ"י".

בשו"ת יד חנוך (סי' כג), תמה על הדברים, דאדרבא מוכח מסוגיין דקדלי דחזירי הוא מאכל מלכים, ועולה על שולחן מלכים. ועל ראיית הרמ"א תמה דאדרבא מוכח שלא יאמר אדם אי אפשרי בבשר חזיר, אלא דאפשרי ומכל מקום אינו אוכלו לציווי הי"ת.

וז"ל היד חנוך: "הנה זהו נגד דברי הש"ס שאמרו בפ"ק דחולין (יז, א) ובתים מלאים כל טוב (דברים ו, יא), כתלי דחזירי, ואמרו במסכתא מגילה (יג, א) וישנה ואת נערותיה לטוב (אסתר ב, ט), שהאכילה קדלי דחזירי, ובפרק שני שעירי (יומא סז, ב) ואת חקתי תשמרו (ויקרא ח, יד), דברים שהשטן משיב עליהם כגון אכילת



ד. כתב לי ליישב, ידידי הרה"ג נפתלי צבי מאנטל שליט"א, דלפז"ר אין הכוונה לשבח בזה את אסתר, אלא דהוא תוצאה מכך ששינה אותה לטוב בית הנשים, ולכן נתן לה מאכלים טובים לפי דעתו, ע"כ. אכן ראה בשו"ת יד חנוך (סי' כג) דהבין כפי הנחת הקושיא.

חזיר וכו'. הרי שהחליטו שהוא ערב לחיך, ולפיכך השטן ואומות משיבין ומעררים על מצוה זו. ואיך נימא שהוא דבר הנפגם שנפשו של אדם קצה בו".

ומסיק, דשלטה יד תלמיד בתשובת הרמ"א שנדפסו שנים רבות לאחר כתיבתו.

כיצד שמושה אסתר במוך

וְאֵת מַאֲמַר מֶרְדֵּכִי אֶסְתֵּר עִשָּׂה פֶּאֶשֶׁר הִיְתָה בְּאֻמְנָה 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".

הטורי אבן במגילה (יג, ב ד"ה וטובלת) כתב, שאסתר המלכה היתה משמשת במוך, כששמושה 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.

הקשה בזה החישובי חמד (יבמות יב, א) מדברי הגמ' בברכות (י, א), שנתבע חזקיהו שנמנע מפו"ר הגם שראה שיצאו ממנו בנים רשעים: "מאי כי מת אתה ולא תחיה - מת אתה - בעולם הזה, ולא תחיה - לעולם הבא. אמר ליה: מאי כולי האי? אמר ליה: משום דלא עסקת בפריה ורביה. אמר ליה: משום דחזאי לי ברוח הקדש דנפקי מינאי בנין דלא מעלו. אמר ליה: בהדי כבשי דרחמנא למה לך? מאי דמפקדת איבעי לך למעבד, ומה דניחא קמיה קודשא בריך הוא - לעביד".

ויש לומר (וכע"ז תירץ שם), דיש הבדל בין בנים רשעים שיש להם בחירה חופשית לשוב בתשובה, לבין בנים המטמיעם בין העכו"ם ודינם כתינוקות שנשבו, דאין לפניהם כל כך בחירה לבחור בטוב.

ונראה ליישב עוד במישור, על פי דברי הגר"ז (עה"ת פרשת תולדות) המיישב, כיצד רבקה בראותה את עשיו מפרכס על פתחם של בתי ע"ז, אמרה - אם כן למה זה אנוכי, מתפללת על העיבור. וצ"ב, דהלא חזקיה נתבע על כך שבהדי כבשי דרחמנא למה לך.

ותירץ הגר"ז, דלעולם בראותו את הדורות שאינם מהוגנים שיצאו ממנו, הרי זה טענה נכונה שלא לפרות ולרבות, אולם התביעה היתה: "מאי דמפקדת איבעי לך למיעבד". דמחויב לעשות מה שנצטווה, הגם שעיקר הטענה נכונה

היא. מעתה אשה שפטורה מפריה ורביה, ואינה מחויבת בזה, אם כן שפיר אמרה רבקה, דלמה זה אנכי מתפללת על העיבור, עכ"ד הנחמדים.

מעתה י"ל, דהגם שלגבר אסור שלא לפרות ולרבות מחשש שבנו ילקח לשמד, דהיות ונצטוו על כך, אין לו לחשב חשבונות אחרים. אולם שאני אסתר המלכה ששימשה במוך בכדי שלא ילקח בנה ממרדכי למלכות ע"ז, שאני אסתר שהיתה אשה שאינה מצווה על פריה ורביה, ולכך יכלה לחשב צד עתידי של לקיחת בנה ממרדכי לשמד, ומהאי טעמא שמשה במוך.

ובמה שמרדכי יכול היה לעשות כן, צריך לומר שהיו לו בנים מאשה אחרת, ואם כן קיים פו"ר, ובמה ששמשה אסתר במוך, היה זה לטעם שלא יטמא הולד בין האומות, ולא נתבע על כך.

הודאת בעל דין למיתה – בבן נח ובעבדים

בַּיָּמִים הָהֵם וּמֶרְדֵּכִי יָשָׁב בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ קָצַף בְּגִתָּן וְתָרַשׁ שְׁנֵי סָרִיסֵי הַמֶּלֶךְ מִשְׁמֵרֵי הַסֶּף וַיִּבְקְשׁוּ לְשַׁלַּח יָד בַּמֶּלֶךְ אַחֲשֻׁרָשׁ: וַיִּזְדַּע הַדָּבָר לְמֶרְדֵּכִי וַיִּגְדַּל לְאַסְתֵּר הַמֶּלְכָּה וּגּוֹי: וַיִּבְקֶשׁ הַדָּבָר וַיִּמְצָא וַיִּתְּלוּ שְׁנֵיהֶם עַל עֵץ (ב, כא-כג)

באוצר המדרשים (אייזנשטיין) הביא דבר פלא ממגילת מרדכי, כיצד נודע הדבר למרדכי על מזימת בגתן ותרש. "וירא אותם מתלחשים והכיר עצתם וחשב שהם חושבים לשלוח יד במלך ויגד זה הענין אל המלך: והמלך חקר את הדבר וראה וידע אותו מהודאת פיהם, ויצו המלך לתלותם: ונכתב בספר הזכרונות ולמרדכי צוה המלך לעמוד בבית מלכותו ויתן לו מתן רב על זה".

הקשנו במקו"א^ה, כיצד נהרגו בגתן ותרש על פי הודאת פיהם, והלא מבואר ברמב"ם (פ"ח מסנהדרין ה"ו) דאין הורגין אדם על פי הודאת פיו.

ונתבאר ליישב בזה על פי הדעות שכן נח שנהרג על פי עד אחד כדאיתא בסנהדרין (נז, ב): "אשכח רבי יעקב בר אחא דהוה כתיב בספר אגדתא דבי רב: בן נח נהרג בדיין אחד, ובעד אחד, שלא בהתראה, מפי איש ולא מפי אשה, ואפילו קרוב". ודעת החינוך (מ' קצב) שכן נח נהרג אף בהודאת עצמו.

ה. מגדל שיר (ע"ט).

ו. עוד תירצנו, שנהרגו מדין מורדים במלכות, ונהרגו אף על הודאת פיהם, דאין צריך למשפט העדות. (וראה עוד בתוס' מגילה יד, ב).

אמנם לכאורה דברי החינוך שב"נ נהרג אף על ע"י הודאת עצמו, יהיו תלויים האם אדם הינו בעלים ומוחזק בעצמו. ונחלקו בזה הרשב"ם והתוס' (ב"ב נ, ב) האם יש לאדם מוחזקות בעצמו. דהנה כתבו התוס' ב"ב (שם, ד"ה וספק נפשות להקל): "פי' בקונטרס, משום דכתיב ושפטו העדה, והצילו העדה. ואין נראה, דבלאו הכי נמי לא קטלי מספיקא, דאפילו ממונא לא מפקינן מספיקא". הרי שלדעת התוס' אדם מוחזק בעצמו ומשו"ה אין נהרג בספק. אמנם לרשב"ם גוף האדם אינו בבעלותו ולכך מספק צריך לפסוק של והצילו העדה.

מעתה, לדעת הרשב"ם לכאורה הרי לא מועלת הודאת ב"נ להורגו, כיון דגופו אינו בבעלותו. ומעתה תיקשי, כיצד נהרגו בגתן ותרש על פי הודאת עצמם, והלא אין האדם מוחזק בגופו, והודאתו אינה מחייבתו מיתה^ז.

עוד יש להקשות, דאף לדעת התוס' שאדם מוחזק בעצמו, מכל מקום עבד אינו מוחזק בעצמו, ושוב לא צריכה היתה להועיל הודאתם של בגתן ותרש, כיון שלא היו מוחזקים בעצמם. והנחת הדברים על פי מה שחידש בקצוה"ח בכמה מקומות^ח, דעבד כנעני אינו נקרא מוחזק לגבי אדונו, ומכ"ש שהאדם אינו נקרא מוחזק לגבי המקום ב"ה שבידו וברשותו הוא בכל רגע^ז.

ויש ליישב בזה, דאף לדעות שאדם אינו מוחזק בעצמו ואינו יכול לחייב עצמו מיתה, ואף בעבד שאינו מוחזק בעצמו, מכל מקום אהני הודאת בגתן ותרש לחייבם מיתה, והיו עבדי המלך אחשורוש וקנויים בגופם לו^ט. ולכך כשהסתמך המלך על הודאתם, הרגם מכח בעלות המלכות על גופם, שיכל לקבל נאמנות על מעשיהם, ושוב נהרגים כדין ב"נ שנהרג בעד אחד. וביתר ביאור, דכיון דהא דעבד אינו מוחזק בעצמו הוא משום שהוא ברשות אדונו, א"כ כשרבו רוצה להאמינו בוודאי מהני.



ז. לדעה אחת במדרש (אסת"ר ד, ו), דיני מלכות אחשורוש נוהגים כדיני ישראל.

ח. קצות החושן (פח, ט. רמא, ג. רנב, יד. רנח, יא).

ט. אמנם לכאורה תליא, האם עכו"ם קונה את עכו"ם בקנין הגוף. או רק לקנין פירות, וכמשמעות הגמ' ביבמות (מו, א). אמנם הרמב"ם (פ"ט מעבדים ה"ד) חידש, דמלך שלקח בכיבוש מלחמה עבדים, הרי יש לו קנין הגוף באותם עבדים, ולכל מי שנתן רשות לזכות בהם. ואם כן היות ואחשורוש מלך מעצמו (מגילה יא, א) אם כן קנה הוא את עבדיו ובכלל זה בגתן ותרש בכיבוש מלחמה, והיה לו בהם קנין הגוף, ולכך יכול היה להורגם על פי מה שהאמין לדבריהם, דהיו קנויים לו, ויכל לקבל נאמנות על מעשה פשעם.

אמנם יעויין בבית יוסף (יו"ד רסז, אות יח) שהביא מהרשב"א בתשובה (ח"א סי' צט) דאף בכיבוש מלחמה, אין קנוי העבד למלך קנין הגוף, עיי"ש.

פרק ג'

ערבות על עוון אנשי שושן

וְהִדֵּת נִתְּנָה בְּשׁוֹשָׁן הַבִּירָה וְהַמֶּלֶךְ וְהַמֶּן יֵשְׁבוּ לְשִׁתּוֹת וְהָעִיר
שׁוֹשָׁן נְבֻכָדְנֶאֶד (ג, טו)

בגמ' מגילה (יב, א): "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".

ידועה קושיית המפרשים א, מהי הפירכא על אמירת תלמידי רשב"י, שנענשו ישראל לפי שנהנו מסעודת הרשע. והלא קי"ל דיש חיוב ערבות, והאיש הישראלי נענש אף על חטאי ישראל חבירו כשיכול למחות (ראה סנהדרין כז, ב) ב, ואם כן אפשר דמשום כך נענשו כלל ישראל בעון אנשי שושן. וביותר תיקשי, דהלא רשב"י עצמו במדרש (שהש"ר ז', א, ח) אמר כן, וז"ל המדרש: "אם כן למה באו ישראל בספק בימי המן, רבנן ורשב"י, רבנן אמרי על שעבדו ישראל עבודת כוכבים, ור' שמעון אמר על שאכלו מתבשיל הגוים, אמרו לו והלא לא אכלו סעודה אלא אנשי שושן הבירה בלבד וכו', אמר להם, והלא כל ישראל ערבין אילין באילין דכתיב וכשלו איש באחיו, איש בעון אחיו".

נראה לבאר בזה בס"ד, על פי מה שנחלקו האחרונים, האם באיסורים דרבנן ישנו דין ערבות. או דילמא, דכל הערבות היא רק על איסורי תורה.

האריך לאסוף כעמיר גורנה פלוגתת הפוסקים בזה, הברכי יוסף (או"ח קכד, ג). והפמ"ג (או"ח קסז, משבצות זהב, סק"ז) הסתפק בנידון זה, ומכריע, דבאיסורים דרבנן שחיובם מלא תסור, יש בהם דין ערבות, וכפי שמוצאים שלא חלה שבועה



א. ראה מה שכתב ליישב בזה החיד"א בשלל דוד (א, ה).

ב. צריך להעמיד בקושיא, שיכלו ישראל שבשאר העולם למחות בידם, דאל"כ מבואר בגמ' בסנהדרין (כז, ב) דכשאינן בידם למחות אין נענשים בעוון אחיו. ויתכן דכיוון שמרדכי וחברי הסנהדרין לא אכלו במושתה ומחו בידי הבאים כמבואר בתרגום, אם כן נחשבת התראת הסנהדרין כהתראה מכלל ישראל.

על איסורים דרבנן (שו"ת מהרלב"ח סי' כג), אמנם בדברים הנלמדים מדרשות חכמים ואינם מפורשים בתורה, עליהם אין דין ערבות, עיי"ש^ג.

הנה, מבואר במדרשות דנאנסו ישראל במשתה המלך בבישולי עכו"ם (שאיסורן מדרבנן), מעתה י"ל דנחלקו הבבלי והמדרש בדעת רשב"י, האם יש דין ערבות על איסורים דרבנן, ובנידון דנן במאכלות אסורות שאסורם חכמים (ע"ז לו, ב), ודעת הבבלי שאין על כך דין ערבות, ומשום כך הקשה רשב"י לתלמידיו, שעל עוון שנהנו בשושן ממאכלות אסורות דרבנן, אין דין עונש ערבות לכל העולם. אמנם המדרש נוקט בדעת רשב"י, שאף על איסורים דרבנן יש דין ערבות, ומשום כך נגזרה הגזרה על כל יהודי העולם בעוון גיעולי עכו"ם שאכלום אנשי שושן.

האם המן נהיה עבד כנעני

אַחַר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה גָּדַל הַמֶּלֶךְ אֶחְשִׁירוֹשׁ אֶת הָמָן בֶּן הַמְּדֵתָא הָאֲמֹנִי (ג, א)

דעת רבים מן המפרשים שלהמן היה עבד כנעני שמל וטבל [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)], והנה עבד כנעני שמל וטבל דינו כישראל וחייב במצוות כאשה.

ונתקשינו במקו"א מדברי הגמ' במגילה (טז, א) מובא תיאור הרכבתו של מרדכי על הסוס: "אמר ליה (-המן) סק ורכב. אמר ליה (-מרדכי) לא יכילנא, דכחישא חילאי מימי תעניתא (אמר מרדכי להמן, שאינו יכול להעלות כיון שנחלש מימות התענית). גחין וסליק, כי סליק בעט ביה (התכופף המן ובעליית מרדכי על גבו, בעט בו). אמר ליה (-המן) לא כתיב לכו בנפל אויבך אל תשמח? אמר ליה: הני מילי - בישראל, אבל בדידכו כתיב - ואתה על במותימו תדרוך".

הרי שמרדכי אמר להמן, שמותר לשמוח על מפלתו, לפי שזהו מפלת הגוים, ובהו כתיב על במותימו תדרוך. וצ"ב, דהלא כיון שלאותם אחרונים המן היה עבד כנעני אשר מל וטבל, אם כן דינו כישראל.



ג. ראה מה שדן בדברי הפמ"ג בשו"ת בית שער (י"ד רכ).

ד. ראה לקח טוב (א, ה), פנים אחרים (נו"א, א).

היה מקום לדון, למבואר במכילתא (ס"פ בשלח) דאין מקבלין גרים מעמלק, ודייק במשאת המלך (ס"י תטו) מלשון המכילתא, דאף בדיעבד לא חלה הגירות. ואי נימא דלא חלה הגירות, אם כן הוא הדין גירות דרך עבדות לא מהני בעמלק, ושפיר היה להמן דין נכרי עמלקי ואף שמל וטבל, ולכך כתיב - אתה על במותימו תדרוך.

אולם יש לדחות לכאורה, דאין זה מתאים בדברי האחרונים שהבאנו לעיל, שנקטו, דלהמן היה דין יהודי. ויל"ע.

נראה ליישב באופן אחר, דהנה הגאון הרוגוצ'בי (צפנת פענח במדבר, שם) כתב, דבעמלק ובטבח שמאכיל נבילות (דנאמר עליו במשנה (קידושין פב, א) דהוא שותפו של עמלק, כאשר מאכיל נבילות) אין דין קבורה, ועיי"ש שהוכיח זאת.

ויש להוסיף על דבריו, דמן הסתם הוא הדין בכל דעביד מעשה עמלק, וכן מבואר במחזור ויטרי (אבל, ערה) "כל הפורשים מן הציבור (ואין) (אין) מתעסקין עמהם לכל דבר. אחיהם וקרוביהם לובשין לבני' ומתעטפין לבנים. ואוכלין ושותין ושמחין מפני שאבדו שונא של מקום. ועליהם הכת' אומר הלא משנאך ה' אשנא (תהלים קלט)".

ומעתה י"ל, דהמן שעביד מעשה עמלק, והיה משומד שגזר על התורה והמצוות, כפי שכתב רש"י (מגילה טז, ב), בביאור דברי הגמ' שליהודים היתה אורה - זו תורה, ופרש"י דהמן גזר על לימוד התורה וקיום המצוות. מעתה אף אם מעיקר הדין היה להמן יהודי מחמת עבדותו, מכל מקום היות והלך בדרכי עמלק והיה שותפו, שפיר מותר לשמוח במפלתו, היות ויש לו דין עמלק.

מדויקים הדברים במה שכתב בעל הבן איש חי - בספרו 'בניהו' בסוגיין הגורס ומבאר: "שאמר לו (-מרדכי) אבל "בעמלק" כתיב ואתה על במותימו תדרוך וכו'". (ראה עוד בקטע הבא).

עוד שמעתי ליישב מהרה"ג ברוך מרדכי שפירא שליט"א (מחבר הקונטרס הנפלא ממשנתה היין, הסובב והולך כנגד יהדותו של המן הרשע), דהגם שהמן היה עבד כנעני, מכל מקום עדיין אין דינו כיהודי גמור, דלכלל ישראל לא בא (ראה ברמב"ם הלכות איסור"ב יד, ז' ויל"פ בראיה ז'). ומשו"ה כיון דאינו יהודי, אף שאינו גוי ניתן לומר עליו ואתה על במותימו תדרוך.



ה. אך ראה בעמק ברכה (פורים) ובמשנת המועדים למו"ר הגר"א גרבוז שליט"א [פורים, בענין מחית עמלק].

ו. ראה עוד מה שנתבאר על פי הצפנת פענח, במגדל שיר (תשע"ט, עיונים, ז, י).

האם היה מותר למרדכי להשתחוות להמן

וְכָל עַבְדֵי הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר בָּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ פְּרָעִים וּמִשְׁתַּחֲוִים לְהֶמֶן כִּי
כֵן צִוָּה לוֹ הַמֶּלֶךְ וּמִרְדֵּכִי לֹא יִכְרַע וְלֹא יִשְׁתַּחֲוֶה (ג, ב)

נחלקו הדעות בחז"ל, האם המן עשה את עצמו לעבודה זרה (ראה מגילה י, ב), או שנתן צלמים בבגדיו על ליבו (אסת"ר ז, ה ועוד).

עוד נחלקו במדרש, האם מה שמרדכי לא השתחוה להמן, היה זה משום שלא לעבוד ע"ז, או משום שלא ליתן מכבודו של מקום לבשר ודם (ראה אסת"ר ח, ז).

ויש לדון, אילו ח"ו היה מרדכי משתחוה להמן, האם היה עובר בזה על איסור, דהגם שלא התכוון כלל וכלל לעבוד את המן, אלא מפחדו ויראתו השתחוה לו. מכל מקום לכאורה הרי זה דומה לעובד ע"ז מאהבה ומיראה, שנחלקו בזה אב"י ורבא (סנהדרין סא, ב).

אמנם נראה דיש להתיר, לא מיבעיא, אי נימא דלא כרע מרדכי להמן, בכדי שלא לתת מכבוד שמים לבשר ודם, אם כן אין זו אלא מידת חסידות, ומעיקר הדין מותר. ואולם אף לדעות שהמן עשה עצמו ע"ז ונתן צלמים על ליבו, יש מקום להתיר, על פי מה שהביא בשו"ת אבני נזר (אה"ע קסז, י) מחידושי הר"ן (סנהדרין סא, ב), דלרבא כל האיסור בעובד ע"ז מיראה ומאהבה, זהו במקבל על עצמו בפיו את הע"ז מיראה, ובזה אסור והגם שליבו לשמים ואינו מתכוון כלל לעבוד ע"ז, מכל מקום מחשבת ליבו הרי היא כדברים שבלב שאינם דברים (קידושין נ, א), והיינו טעמא, דמצינו בגמ' בקידושין (מט, ב) דהמקדש אשה על מנת שהוא רשע, מקודשת, וחוששים שמא הרהר במחשבת ע"ז בליבו. אם כן כאשר אומר שעובד ע"ז חוששים שמא כוונתו לעולם לע"ז.

אמנם כאשר אנוס ומשתחוה לע"ז מיראה, בלא אמירת פיו שעובדו ומקבלו לאלוה, בזה כוונת ליבו לשמים, היא נחשבת כדברים שבליבו ובלב כל אדם, וכו"ע ידעי דהאיש הישראלי ממחצבת ספירים, תוכו רצוף אהבה לאביו שבשמים, ואינו עובד ע"ז אלא לפנים (ראה בדברי האב"י שם, סקט"ז).

מעתה בנידון דנן, אילו היה מרדכי משתחוה להמן בלא אומר ודברים, לא היה בזה סרך איסור ע"ז לכו"ע, ואף לא איסור של עבודה זרה מיראה, לפי שהיה זה בלא אמירה, וכו"ע ידעי שאין כוונתו של מרדכי היהודי לעבוד ע"ז ולקבלה כאלוה. ומכל מקום החמיר מרדכי למען קדש שמו של הקב"ה, ולהסיר חרון אף מישראל.

אולם יש להעיר, דאין כן דעת התוס' (סנהדרין סא, ב ד"ה רבא), דלדעתם רק בע"ז שכו"ע עובדים אותה מיראה כגון המן, בזה נחלקו אב"י ורבא האם אסורה או מותרת. אולם בע"ז רגילה אף שאין כוונתו לעובדה חייב. ולא חילקו בין אומר בפיו לשתיקה. והוסיפו התוס' והקשו לרבא שע"ז מאהבה מותרת מדוע לא התשחזה מרדכי להמן, וז"ל: "כדאמר במדרש שהיו צלמים על לבו. אי נמי משום קידוש השם". הרי שאם ישנם צלמים של ע"ז, אינו מותר אף לרבא להשתחוות לע"ז, ודלא כשיטת הר"ן.

האם כל היהודים לא השתחוו להמן

וַיִּבְקֹשׁ הָמָן לְהַשְׁמִיד אֶת כָּל הַיְּהוּדִים אֲשֶׁר בְּכָל מַלְכוּת
אֲחַשְׁוֵרוּשׁ עִם מַרְדֳּכָי (ג, 1)

איתא בלקח טוב (ג, 1): "עם מרדכי. כלומר כל מי שהוא מעם מרדכי לא ישתחוה לצלם כדרך שלא השתחוה מרדכי".^ז

מבואר בדברי הלקח טוב, שהמן ביקש לצרור ולאבד את היהודים עם מרדכי, משום שמחזיקים בדרכו. וכל מי שהוא יהודי מעם מרדכי לא יכרע ולא ישתחוה. משמע אם כן שהמן עשה עצמו עבודה זרה, דאל"כ מדוע שכלל ישראל לא ישתחוה, והלא יש צדדי היתר לכרוע להמן. וממה שהמן רצה להשמיד את הכל היהודים, היינו משום שמחזיקים בהליכותיו של מרדכי ולא יכרעו לו. ומוכח שיש איסור בדבר, ולא רק צד מידת חסידות (ודנו בזה התוס' בסנהדרין סא, ב ד"ה רבא).

ובמדרש (אסת"ר ח, ז) ישנה דעה, כי מה שמרדכי לא השתחוה להמן, היה זה משום שלא רצה לתת מכבודו יתברך לבשר ודם. ואמנם לדברי הלקח טוב ליכא לפרש הכי, דא"כ מדוע החליט שכל היהודים בלא יוצא מן הכלל לא ישתחוו לו. ומוכח שיש בזה לתא דאיסור ע"ז.^ח

ז. ראה עוד משנ"ת בחלק הביאורים (ג, 1).

ח. ראה עוד משנ"ת בעיונים (לעיל ב, ב).

פרק ד'

כשרותו של דריוש בנה של אסתר

וְתִבְּוֹאֲנָה נְעֻרוֹת אֶסְתֵּר וְסָרִיסֶיהָ וַיִּגִּדּוּ לָהּ וַתִּתְחַלְחַל הַמֶּלֶכָה
מֵאֵד (ד, ד)

בגמ' (מגילה טו, א) ובמדרש (אסת"ר ח, ג) נחלקו בביאור הכתוב: "רבנן דתמן אמרין שפרסה נדה, ורבנן דהכא אמרין הפילה עוברה 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".

מבואר, כי לדעת רבי יודן ברבי סימון, דריוש האחרון היה בנה של אסתר מאחשורוש.

ויש לדון, בגדר כשרותו של דריוש שהיה בנו של נכרי שנולד מישראלית. והאם היה צריך גירות על מנת להיכנס בכרם בית ישראל.

שורש הנידון הוא במסקנת הגמ' (יבמות מה, ב): "והלכתא: עובד כוכבים ועבד הבא על בת ישראל - הולד כשר, בין בפנויה בין באשת איש"א.

בגדר המילים 'הולד כשר' נחלקו קמאי, הרמב"ם וסייעתו מפרשים, שהולד כשר ואינו צריך גירות כלל. בעוד שהתוס' כתבו (קידושין עה, ב ד"ה ורבי ישמעאל) וכן נפסק בפסקי תוס' (שם), שנכרי הבא על בת ישראל הולד הולך אחר האב הנכרי. וז"ל התוס': "א"ת אמאי איצטריך למימר דקסבר עובד כוכבים ועבד הבא על בת ישראל הולד ממזר לימא הולד כשר וכ"ש דאיכא למיחש טפי שלא תנשא לעובד כוכבים ושמא יש לומר אם הולד כשר א"כ הוא הולך אחר העובד כוכבים^ב כדאמר בס"פ דלעיל (סז, ב) וליכא למיחש לכך אם תנשא לעובד כוכבים



א. וברי"ף (יבמות טו, ב מדפה"ר) הביא דעות הראשונים, האם בת הנכרי שנולדה מישראלית כשרה לכהונה.

ב. על פי דברי התוס', שולד נכרי חייב גירות, יש ליישב במישור קושיית הראשונים, לגבי המגדף, דמצינו בפרשת אמור, שהיה הוא בן הישראלית מאיש מצרי, ודרשו חז"ל בתו"כ (יד, א הובא ברש"י במדבר כד, י) בתוך המחנה. מלמד שנתגייר. וצ"ב, לשם מה היה דרוש המגדף גירות, והגם שהיה בן איש מצרי, מכל מקום הלא נכרי הבא על בת ישראל הולד כשר.

הרא"ש והצרפתיים (הובאו ברמב"ן עה"ת, שם) תירצו, שקודם מתן תורה הולד היה הולך אחר

אבל השתא דקסבר הולד ממזר א"כ הולך אחר אמו ואיכא למיחש טפי שלא תנשא לעובד כוכבים".

וכדעה זו שולד הנכרי מישראלית הינו עכו"ם, כן למד האבני נזר (אה"ע סי' טז) בדעת התוס' (יבמות טז, ב ד"ה אמוראי) דהולד נכרי. וכן דעת הגר"י אייבשיץ (יערות דבש, דרוש יז, הובא בפתחי תשובה אה"ע ד, א).

אכן מסקנת האחרונים, דולד נכרי הבא על בת ישראל - הולד כשר והינו ישראלי גמור. וכן הוכיח הישועות יעקב (ד, ח) מדברי הרמב"ם (פס"ו מאיסור"ב ה"ט) וז"ל: "גר שנשא בת ישראל, או ישראל שנשא גיורת, הולד ישראלי לכל דבר ואסור בממזרות". וכן דעת הבית יצחק (אה"ע סי' כו) דדעתם של רוב הפוסקים דהולד כשר, והוא ישראל גמור. וכן היא דעת האחיעזר (ח"ג סי' כא), דמעיקר הדין הלכה כרוב הראשונים שאין צריך גירות. וכן פסק החזו"א (פ"ר ו, ז).

מעתה נמצא, שכשרותו של דרוש השני, תלויה במחלוקת הראשונים, האם בן הנכרי שנולד מישראלית, צריך גירות, ומסקנת ההלכה שהינו ישראל כשר ואינו צריך גירות.

אשה שזינתה על פי הוראת מורה הוראה מובהק - מותרת או אסורה

וְכֵן אָבֹא אֶל הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר לֹא כָדַת וְכֹאשֶׁר אֲבִדְתִּי אֲבִדְתִּי (ד, טז)

בגמ' במגילה (טו, א) דרשו: "וכאשר אבדתי אבדתי - כשם שאבדתי מבית אבא כך אובד ממך".

ופרש"י, דכאשר הולכת אל המלך כעת מרצונה, תאבד ותאסר על מרדכי.

הרשב"א בתשובה (א, י) נחלק עם המהרי"ק (שורש קסז)¹, באשה הסבורה על פי דין ומורה הוראה מובהק שמותר לה להיבעל לאחר, ובציור עליו מדבר הרשב"א, מיכל בת שאול שהיתה מותרת לדוד, הגם ששהתה עם פלטי בן ליש,



האב הנכרי. והרמב"ן עצמו חולק, שלעולם לא היתה דרושה לו גירות מעיקר הדין, דהולד כשר (ומזוהם), אלא הלך הוא אחר אמו, עיי"ש.

ולדעת התוס' בקידושין וביבמות הנ"ל, ניהא היטב, דהגם שנכרי ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר, מכל מקום הינו נכרי כשר, וחייב הוא גירות, ואם כן שפיר היה חייב המגדף להתגייר, מחמת היותו בן לאב נכרי. אמנם מסקנת ההלכה אינה כן וכפי שנתבאר. ובדעת הראשונים עה"ת שלא יישבו כן, יהא מוכח דסבירא להו שהולד ישראל כשר.

ג. והאריך בפרטי מחלוקת הראשונים, הגר"ח מוואלא'זין בשו"ת חוט המשולש (סי' יג).

ונוקט הרשב"א שנבעלה לו, ומכל מקום היתה מותרת לדוד. והיתר אחד נוקט הרשב"א, דזהו לפי ששאלו ודוד נחלקו האם קידושו של דוד בערלות הפלישתים היו קידושין, או שהיו קידושי מלוה ופרוטה שדעתה המלוה כדעתו של שאלו, וכיון שמיכל סברה כדעת אביה שאלו שהקידושין לא חלו, אם כן מותרת היתה לחזור לדוד, הגם שנבעלה לאחר.

אמנם המהרי"ק (שם) פליג וסבירא ליה, דאף אשה האומרת מותר, מכל מקום אסורה על בעלה מדין מעילת מעל באשה. ואחת הראיות שמביא המהרי"ק היא מאסתר, שהגם שעשתה מעשה היתר גמור בהצלת כלל ישראל, וכפי שלבשתה רוח הקודש (מגילה טו, א), מכל מקום נאסרה על מרדכי כדרשת הגמ': כאשר אבדתי אבדתי - ממך.

יש להבין, כיצד יתרן הרשב"א את דברי הגמ', שאסתר נאסרה על מרדכי, הגם שעשתה על פי נביא ורוח הקודש, כפי שכתב הנודע ביהודה (תנינא, יו"ד קסא), והלא דעת הרשב"א שאשה העושה על פי מורה הוראה מובהק, מותרת לבעלה.

הנה, בשו"ת חוט המשולש (סוף סי' יג) תירץ הגר"ח מוואלאז'ין, דיש לחלק בין הנידונים, בעוד שהרשב"א דיבר במקום שהאשה סבורה על פי מורה הוראה, **שמעשיה הם מעשה היתר גמור**, ומותרת להינשא לאחר, כעובדא דמיכל בת שאלו, שסברה על פי דעת שאלו, שקידושי דוד לא חלו כלל ולא תפשו, ואם כן אינה עושה כל סרך מעשה איסור בנישואיה לפלטי בן ליש, אם כן בכה"ג היתה מותרת לבעלה. אמנם חלוק ביסודו הנידון של מעשה אסתר ואחשוורוש, דהגם שעשתה זאת אסתר על פי מרדכי הנביא, מכל מקום ידעה שעושה **מעשה מעילה כנגד מרדכי**, אלא שישנו היתר של פיקוח נפש בהצלת כלל ישראל, ובכה"ג הגם שמותר לה על פי דין לעשות זאת, אמנם כיון שיודעה **שמועלת מעל באישה**, בכה"ג אסורה וכאשר אבדתי אבדתי, עכ"ד.

אכן, ניתן ליישב את דברי הרשב"א בתשובה, על פי שיטתו בחידושו למגילה (טו, א), דנתקשו התוס' במגילה (שם), מדוע לא מילט מרדכי את אסתר מאיסור סוטה, על ידי שהיה נותן לה גט ובכך משווה אותה לפנויה. ותיצו התוס', דחשש שמא יודע הדבר ע"י עדים שהיתה אשתו. אמנם הרשב"א הקשה על דברי התוס', דמכל מקום יכתוב לה גט בכתב ידו וימסור לה בלא עדים, דהגט חל ושוב לא היתה אשת איש.

ומסיים הרשב"א, דאין למדים מדברי אגדה, וכוונתו שאין להביא ראיה ממה שדרשו חז"ל את אמירתה של אסתר: "כאשר אבדתי אבדתי" - כאשר אבדתי מבית אבא, כך אובד ממך, ודעת הרשב"א שבאמת ניתן לומר, שאסתר המשיכה

להיות מותרת למרדכי. ומעתה לשיטתו לא יקשה על דבריו בתשובה, שהתיר לבעלה אשה הסבורה שמותר לה להנשא לאחר על פי דין (ובלבד שיהיה מורה הוראה מובהק, כפי שכתב בחוט המשולש סי' יג). ואין להקשות מדברי הגמ' הדורשת את אמירת אסתר כאשר אבדתי אבדתי, לפי שאין למדים מדברי אגדה, כפי שכתב הרשב"א בחידושיו.

פרק ה'

האם לזרש היה דין אשת איש של המן

וַיִּתְּאֶפֶק הַמֶּן וַיָּבֹא אֶל בֵּיתוֹ וַיִּשְׁלַח וַיָּבֵא אֶת אִהְבֵּיו וְאֶת זָרֶשׁ
אִשְׁתּוֹ (ה, י)

מצינו במדרש (פנים אחרים, נו"ב ה, י) כי זרש היתה מחזרת אחר אוהביה: "אף אשת המן היתה חוזרת אחר אוהביה, שכן הוא אומר ויבא את אוהביו ואת זרש אשתו", עיי"ש.

יש לדון, האם זרש היתה באיסור אשת איש, כאשר הלכה אחר מאהביה. והגם שב"נ נצטוו על גילוי עריות ואשת איש (סנהדרין נו, א). מכל מקום יש מקום לצדד, כי זרש היתה מותרת לאחרים, לפי שהמן היה עבד כנעני של מרדכי שמל וטבל (ראה מגילה טז, א וברש"י. ואף מל וטבל לכמה אחרונים יערות דבש (ח"א דרוש יז א). וא"כ קי"ל דאין אישות לעבד.

וכתב המשך חכמה (בראשית ג, טז), דמטבע הנימוס שהאשה אסורה לשניים, והאיש מותר לישא הרבה, דאם אשה תנשא לשניים יבטל יישוב העולם, כי יאבד הייחס, לא ידע אביו את בנו ומי הוליד, ויהרס כל מוסדות הישוב, כי מי יעמול על זרע בני בלי שם? וכו', ולכן בעבדים דלית להו חייס (יבמות לב, א), לכן אין להם אישות ודו"ק".

לדברי המשך חכמה יוצא, כי זרש היתה מותרת להינשא לאחרים, לפי שעבד אין לו חייס.

אמנם המנחת חינוך (לה, ז) נקט, דאשת עבד כנעני, שבא עליה בן נח, חייב עליה. וז"ל: "ב"נ מוזהר על אשת איש ואפי' אשת חבירו ואשת עבד, אף שאין אישות להם, דוקא הישראל אינו חייב על אשת עכו"ם ועבד דמיעטה התורה, אבל עכו"ם חייב, והוא מז' מצות וילפינן מודבק באשתו ולא באשת חבירו". ולדברי המנח"ח נמצא, שהיתה אסורה זרש באיסור אשת איש.

א. לחבל אחרונים נוספים שנקטו, כי להמן היה דין עבד כנעני שמל וטבל, ראה מה שצוין בעיונים (לעיל ג, א) ובקונטרס ממשטה היין.

אכן יש לכאורה להוכיח כדברי המנ"ח, ממאי דקמסהיד קראי דהמגילה 'זרש אשתו', הרי שזרש נחשבה כאשתו של המן, הגם שאין אישות לעבד. ולמנ"ח ניהא, דכל מה שאין אישות לעבד, זהו ביחס לישראל, ואולם ביחס לב"נ אחר, נחשבת היא כאשת איש ואסור בה, מדין ודבק באשתו ולא באשת חברו.

ובדעת המשך חכמה יש לומר, דלמד כאחרונים שהמן לא היה עבד כנעני גמור שמל וטבל, אלא רק נמכר למרדכי, ומכל מקום לא מל וטבל ומשום הכי לא היה דינו כעבד כנעני, ונחשבת זרש כאשתו.

מעתה, אף למשך חכמה, עברה זרש על איסור אשת איש, לפי שהיתה אשתו של המן, כיון שלא היה דינו כעבד שאין לו אישות.

פרק ו'

מותר לשמוח על מפלת עמלק

וַיִּקַּח הָמָן אֶת הַלְבוּשׁ וְאֶת הַסּוּס וַיִּלְפֹּשׁ אֶת מֶרְדֳּכָי וַיַּרְכִּיבֵהוּ
בְּרֶחוֹב הָעִיר (ו', יא)

בגמ' במגילה (טז, א) מובא תיאור הרכבתו של מרדכי על הסוס: "אמר ליה (-המן) סק ורכב. אמר ליה (-מרדכי) לא יכילנא, דכחישא חילאי מימי תעניתא (אמר מרדכי להמן, שאינו יכול להעלות כיון שנחלש מימות התענית). גחין וסליק, כי סליק בעט ביה (התכופף המן ובעליית מרדכי על גבו, בעט בו). אמר ליה (-המן) לא כתיב לכו בנפל אויבך אל תשמח? אמר ליה: הני מילי - בישראל, אבל בדידכו כתיב - ואתה על במותימו תדרוך".

יש לעיין א, מדברי השבולי הלקט (סיק עד, מובא בב"י סי' תצ) המביא את דברי המדרש, בטעם שאין גומרין הלל בפסח בכל יום, משום שנטבעו המצרים וכתוב בנפול אויבך אל תשמח.

וצריך ביאור מכאן, דאמר מרדכי להמן, שעל הנכרים לא נאמר כלל זה של בנפול אויבך.

עוד יש להעיר, דהגמ' (מגילה יד, א. ערכין י, א) דנה, מדוע אין אומרים הלל על נס פורים, ומיישבת בב' אופנים, א' שאין אומרים הלל על נס שבחוצה לארץ. ב' דקרייתא זוהי הלילא. ובמאירי במגילה (שם) מבואר, דמי שאינו קורא את המגילה מחמת סיבה שהיא, חייב לקרוא את ההלל, כיון דכל פטורו מהלל הוא משום שיוצא יד"ח הלל בקריאת המגילה, ובמקום שאינו קורא את השבח וההלל שבמגילה, חייב לקרוא בפני עצמו.

וצריך תלמוד בב' הטעמים, דלשם מה הוצרכה הגמ' ליישב באופנים שונים מדוע אין אומרים הלל על נס הפורים, (ולתירוץ אחד, באמת יש חיוב הלל, אלא שקריאת המגילה היא ההלל), תיפוק ליה משום דאין אומרים נס על מפלת אחרים, דבנפול איבך אל תשמח.

א. והעיר בזה המגיה לשיעורי מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל (ברכות ט, ב הערה קיט).

נראה ליישב בזה בס"ד, דחלוקה נפילתם של רשעים, מנפילת עמלק, דאף אם נאמר שאין אומרים הלל השלם בשביעי של פסח, משום טביעת המצרים ובנפול אויבך אל תשמח, שונה מפלתו של המן האגגי וחבר מרעיו שנהרגו בימי הפורים, דמבואר בתרגום שהיהודים אשר נקהלו על נפשם הרגו את אויביהם העמלקים. ובעמלק לא נאמר הכלל של בנפול אויבך אל תשמח, היות ומשנאין ה' אשנא, ועמלק הינו המתנגד לכבוד שמים בבריא, ואין השם שלם ואין הכסא שלם עד שימחה שמו של עמלק, ובעמלק לא שייך דין זה של בנפול אויבך. ולפי"ז תתפרש אמירתו של מרדכי, אבל בדידכו על עמלק.

שוב ראיתי שהביאו כן, מדברי הבן איש חי (בניהו, מגילה שם ד"ה גם נראה) וזה לשונו: "ומה שאמר לו אבל "בעמלק" כתיב ואתה על במותימו תדרוך וכו".

מעתה מיושב היטב, דמרדכי יכול היה לבעוט בהמן, היות והמן היה מזרע עמלק, ועושה מעשה עמלק. וכן דנה הגמ' מדוע אין אומרים הלל בפורים, משום שנפילת עמלק היא שמחה לפני ישראל, כאשר כבוד שמים מתגדל על ידי כך.

כיצד לימדו את המן תורה

וַיִּקַּח הָמָן אֶת הַלְבָּוֶשׁ וְאֶת הַסּוֹס וַיַּלְבֵּשׁ אֶת מָרְדֳּכָי (ו, יא)

בגמ' במגילה (טז, א) מובא בהרחבה סדר הרכבתו של המן את מרדכי, ושסיפרו וגילחו ורחצו קודם לכן, ובשעה שרצה המן להרכיבו על הסוס, אמר לו מרדכי שעיף וחלש הוא מימי התענית, רכן המן עצמו לפניו ועלה מרדכי על גביו: "גחין וסליק. כי סליק בעט ביה. - אמר ליה: לא כתיב לכו בנפל אויבך אל תשמח? - אמר ליה: הני מילי - בישראל, אבל בדידכו כתיב - ואתה על במותימו תדרוך".

וצ"ע, כיצד לימד מרדכי את המן תורה, והלא נכרי שעסק בתורה חייב מיתה, ויש איסור ללמד תורה לנכרי (עי' חגיגה יג, א). (ודנו האחרונים האם להמן היה דין עבד כנעני שמל וטבל, ואכמ"ל), וראיתי שעמד בכעין קושיא זו לגבי המן בשו"ת התעוררות תשובה (יו"ד סוס"י קלא) כיצד אמר מרדכי להמן את ענין קמיצת העומר (מגילה שם), והוכיח מזאת שאין איסור ללמד עבד תורה.



ב. ראה בספר גם אני אודך (חלק א' סי' כג).

אכן, ראיתי דבר מחודש בטורי אבן (חגיגה, שם), דהוכיח מכמה דוכתי שהשיבו חכמים לנכרים ומינים על שאלות מהתורה (ראה ע"ז מז, ב ועוד). ומוכיח מכך, דכשישראל מלמד תורה לנכרי אין בזה משום גזל ואינו חייב מיתה. ומוכח נמי שאין איסור למסור תורה לעכו"ם, אלא דהנכרים הם בגדר שאינם מצווים ועושים ביחס לתלמוד תורה ושאר מצוות.^ג

מסיים הטורי אבן: "וכ"ת אכתי האיך השיבו (-ר"ג לנכרי) הא מ"מ איכא איסורא משום מגיד דבריו ליעקב וכדר"א. י"ל דהא אינו אלא אסמכתא בעלמא ומדרבנן, בשואל ממנו ד"ת ומושיבו לית לן בה, כיון שאין זה אלא דרך עראי, ויש בו משום דרכי שלום לא גזרו רבנן".

מעתה י"ל, דהיות ומותר למסור דרך ארעי לנכרי דברי תורה, לכך השיב מרדכי להמן שמותר לשמוח על מפלתם של רשעים נכרים, וראה הערה.^ד

וכן מיושבת קושיית ההתעוררות דתשובה, דתלמידי מרדכי יכלו להשיב להמן על ענין הקומץ, לפי ששאלם דברי תורה דרך עראי.

האם מותר לאדם להכניס עצמו לסכנה – בשביל תפילה

וַיִּקַּח הָמָן אֶת הַלְבוּשׁ וְאֶת הַסּוֹס וַיִּלְבַּשׁ אֶת מַרְדֳּכִי (ו, יא)

בגמ' במגילה (טז, א) מתואר: "ויקח המן את הלבוש ואת הסוס, אזל אשכחיה דיתבי רבנן קמיה ומחוי להו הלכות קמיצה, כיון דחזייה מרדכי דאפיק לקבליה וסוסייה מיחד בידיה מירתת (-כיון שראה מרדכי את המן יוצא לקראתו כשהסוס אחוז בידו, התיירא), אמר להו לרבנן האי רשיעא למיקטל נפשי קא אתי (-אמר לחכמים, שהמן בא לקחת את נפשו) וכו'. בההיא שעתא נתעטף מרדכי וקם ליה



ג. עיי"ש שתלה זאת בטעם האיסור של נכרי בת"ת, דאם זהו משום גזל, בכה"ג שאחד מישראל מלמדו תורה אין בזה משום גזל, ואף דהוי של שותפין, היות ואין מחסר השותף את חברו, יש לו רשות למסור לאחר להשתמש. ומכל מקום למ"ד שב"ג שעוסק בתורה הרי הוא כבא על נערה המאורסה, אין צד היתר בכה"ג שישאל ילמדנו, ועיי"ש.

ד. אף שהוסיף הטורי אבן, דמשום דרכי שלום לא נאסר ללמד נכרי דרך ארעי תורה. ולגבי מרדכי והמן הלא אין צד היתר של דרכי שלום, היות וחפץ להורגו. יש לומר, דאין כוונת הטורי אבן דכל מה שמותר ללמד ארעי, זהו רק במקום דרכי שלום. אלא דהיות ובעלמא כששואל ממנו ארעי לא גזרו רבנן דיש בזה בדרך כלל משום דרכי שלום, שוב לא נאסר לימוד לנכרי דרך ארעי, ואף שכעת לא שייך ההיתר של דרכי שלום, דחז"ל הגבילו את האיסור לימוד תורה לנכרי שלא נאמר דרך ארעי כששואלו הנכרי.

לצלול, אתא המן ויטיב ליה קמייהו ואוריך עד דסליק מרדכי לצלותיה (-באותה השעה נתעטף מרדכי ועמד בתפילה, והמן ישב והמתין עד שסיים מרדכי להאריך בתפילתו).

יש להתבונן, כיצד מרדכי האריך בתפילה בידועו שבכך שאינו מדבר עם המן, יכול להורגו לאלתר, והלא יש בזה סכנת פיקוח נפש. ומדוע האריך בתפילה באותה העת, היה לו לקצר ולדבר עם המן, אולי יהא לו רווח של חיי שעה.

אמנם ישנו דבר חידוש בספר חסידים (סי' תשפ"ז) שמותר לסכן את עצמו על מנת לעמוד בתפילה. וראיתו מהמעשה המובא בגמ' בברכות (לב, ב) באותו חסיד שהיה עומד בתפילה ופגע בו שר ונתן לו שלום ולא החזיר לו וכו', ואמר לו המתין לי עד שאפייסך בדברים ופייסו בדברים, ונפטר אותו חסיד לביתו, עיי"ש.

וכתב הספר חסידים: "הנה מעשה בחסיד אחד שהיה מתפלל ולא היה פוסק בשביל ההגמון, **הרי אם אדם מחמיר על עצמו בתפילה, אף על פי שמסתכן בנפשו בטוב עושה**, כמו שעשה דניאל אף על פי שגזר המלך שלא יתפללו, וכן אמרו אפי' נחש כרוך על עקבו לא יפסיק".

מעתה אתי שפיר, מדוע מרדכי המשיך בתפילתו ולא קיצרה, הגם שהסתכן בכעסו של המן.

אמנם הפלא יועץ (ערך שמירה) כתב על המעשה הנ"ל באותו חסיד והשר, שסיימה הגמ', "ונפטר אותו חסיד לביתו". וכתב הפלא יועץ: "ופירשו המפרשים שנפטר לבית עולמו על שעכ"פ עבר על מה שכתוב בתורה ונשמרתם, דשמא לא היה מדבר עמו והי' חותך את ראשו, נמצא במי שמכניס עצמו במקום סכנה וסומך על הנס, שתיים רעות עשה לעצמו א' שענוש יענוש על עוברו על ונשמרתם. ועוד שמנכין לו מזכיותיו והרי זה כמחליף מרגלית ואבן טובה על שוה פרוטה". מבואר בדבריו, שאסור לסכן את עצמו אף במקום תפילה.

ובדעת הפלא יועץ שסבור, שאף לתפילה אסור לסכן את עצמו, יש ליישב את הנהגתו של מרדכי, שהאריך בתפילה כאשר המן בא לקראתו, משום דבלאו הכי החשיב זאת כחיי שעה, וכל האיסור הוא לסכן את חייו, אמנם כאשר כן חיי מרדכי היו תלויים מנגד, ובלאו הכי הבין שהמן בא עם הסוס לתלותו, אם כן היה מותר לו לסכן בנפשו במצות התפילה, היות ובלאו הכי אין זה אלא חיי שעה.



ה. אך ראה בזה במהרש"א (ח"א, ברכות, שם) שאין איסור ונשמרתם מוסב על סכנות הגוף, עיי"ש.

בגדרי קידוש ה'

וַיִּקַּח הָמֶן אֶת הַלְבוּשׁ וְאֶת הַסּוּס (ו, יא)

בגמ' במגילה (טז, א) איתא: "ויקח המן את הלבוש ואת הסוס, אזל אשכחיה דיתבי רבנן קמיה, ומחוי להו הלכות קמיצה לרבנן. כיון דחזייה מרדכי דאפיק לקבליה, וסוסייה מיחד בידיה, מירתת. אמר להו לרבנן: האי רשיעא למיקטל נפשי קא אתי, זילו מקמיה די לא תכוו בגחלתו".

הנה, זה וודאי שאילו היה הורג המן את תלמידי מרדכי, היה זה משום שהינם יהודים ומעמו של מרדכי, ואם כן היה להם דין הרוגי מלכות שאין כל בריה יכולה לעמוד במחיצתם. והנה התיר השבות יעקב (ח"ב סי' קז) למי שאונסים אותו לעבור על אחת מג' עבירות חמורות ויכול למלט את עצמו ממקום זה, דמותר לו להשאיר שם ולמסור את נפשו, על מנת למות על קידוש ה'. ואם כן צ"ב, מדוע הורה מרדכי לתלמידיו לברוח מן המקום, על מנת שלא יהרגם המן הרשע. (אמנם ניתן לדחוק, שהמן היה הורג את תלמידי מרדכי, לפי שקשורים הם למרדכי, ולא משום היותם יהודים). וכתב לי ליישב ידידי הרה"ג נפתלי צבי מאנטל שליט"א, דאף אם מותר לאדם למסור את נפשו, הגם שאינו חייב, מכל מקום זהו זכות של האדם לרום דרגתו למסור את נפשו על קדושת שמו יתעלה, אולם אין ראי ליעץ כן לאחרים שאין זה מרצונם כלל, ודפח"ח.

הנה, המ"ב (סי' שכח ס"ק לא) כתב על דברי השו"ע (שם) דאין מחללין שבת להציל את חברו מכפיית עכו"ם על עבירה חמורה, וכתב המ"ב: "אך אם הכפיה היה באחד מג' עבירות ע"ג וג"ע וש"ד, והוא משער שהנאנס ימסור עצמו למיתה בשביל זה אפשר דצריך לחלל כדי שלא יבוא לזה".

מבואר מדברי המ"ב, דהיה לו מקום ספק – האם מותר לחלל שבת על אדם שימסור את נפשו על קידוש ה' והכריע שמחללין. וצ"ב, מהי ההוא אמינא שלא יחללו שבת, והלא נאבדת כאן נפש מישראל.

ומשכבר הימים שאלתי קמיה מו"ר רה"י הגרב"ד פוברסקי שליט"א, האם מותר לאשה שהיא קרקע עולם, להחמיר על עצמה ולמסור את הנפש על מנת שלא לעבור על גילוי עריות. (הגם שמעיקר הדין דינה הוא לעבור ולא ליהרג), ומסקנתו היתה שמותר לאשה להחמיר על עצמה ולמסור את נפשה על קידוש ה' בעבירת גילוי עריות. וטעם הדבר, שמיתה על קידוש ה' אינה נחשבת כמיתה, אלא התעלות ורוממות למען גילוי כבוד ה' יתברך. והוכיח זאת מדברי המ"ב הללו ומכך שהיה צד למ"ב שאין מחללין שבת על המוסר נפשו על קידוש ה', חזינן שאין זה כמיתה, ומהאי טעמא מותר לאדם להכניס את עצמו למצב של קידוש ה'.

[ראה עוד בהסכמת הגר"א גרבוז שליט"א, לספר עדות ליוסף, בשם מרן הגר"ג אדלשטיין שליט"א, שביאר את המסורת שהיתה בידי זקני ליטא, כי הורה הגאון לגר צדק הגרף פוטוצקי, בעת שסיבבו ולקחו אותו למוקד, ונסתפק הגר צדק, האם עליו למהר בפסיעותיו משום זריזין מקדימין, או דעליו ללכת לאט משום חיי שעה. והורה לו הגאון שילך בזריזות. וצ"ע בטעמא דמילתא.]

וביאר מרן הגר"ג שליט"א, על פי דברי היפה תואר (ב"ר סג, ב) דמסירות נפש זוהי פסגת השלימות, ואין הצלה גשמית נחשבת להצלה לעומתה, ומשום הכי אין ענין חיי שעה להמתין בזה.

הוסיף הגר"א גרבוז שליט"א, דעיקר דין זריזין מקדימין למצוות נלמד מהעקידה (פסחים ד, א), ואברהם אבינו לא אמר להמתין משום חיי שעה].

אמנם ביאור אחר הובא בספר נדיר בשם אבני שיש לאחד מגאוני ליטא (קונטרס נפש שלמה, עניני פיקוח נפש סי' ז', הובא במשנת פיקו"נ סי' לא) שעמד על דברי המ"ב הללו: "וכאשר נקריתי עם חתנו הרה"צ הגאון רבי צבי לעוינזהון זצ"ל, השיב לי די"ל דסברת הספק של מר חותנו המחבר שליט"א, מפני שעל פיה דין מחויב למסור נפשו על ג' עבירות אלו, א"כ לא הקפידה תורה במקום זה על איבוד נפשות, ואין כאן משום פקו"נ לחלל עליו שבת", עכ"ל. וכן כתב מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א (לבעל משנת פיקו"נ): "אולי מפני שחייב למסור עצמו למיתה, אין בזה ההיתר של פקו"נ".

ונראה דיש נפק"מ בין ב' הביאורים בדעת המ"ב, מה יהיה הדין במקום שאינו חייב למסור את נפשו על קידוש ה', כגון שיכול למלט את עצמו, והוא מחמיר על עצמו למסור את נפשו ולקדש את שמו יתברך ברבים. וראה בשבות יעקב (שם), שפסק שמותר לאדם להשאר ולא לברוח ממקום שיעלה על קידוש ה', עיי"ש.

דלנוסח שהצד דאין מחללין לפי שחייב למסור את עצמו למיתה, אם כן אין זה שייך במקום שיכול לברוח ואינו חייב למסור את נפשו, אם כן יש לחלל עליו שבת לכו"ע. אולם לנוסח שאין זה בגדר 'מיתה' אלא 'רוממות והתעלות' במסירת נפש על קידוש ה', עדיין הספק בעינו, דאין נפק"מ אם יכול למלט עצמו או לאו, דמכל מקום אין זה מיתה אלא התרוממות עילאית בקידוש ה'.

אמנם למסקנת המ"ב אין נפק"מ, היות ואף על עבירה שחייב למסור את הנפש, מכל מקום מחללין שבת להצילו.

ו. בעריכתו של אמו"ר הרב יצחק נתן לוי ז"ל, לזכרו ולע"נ של רעהו הקדוש יוסף דב ויסמן הי"ד, מתלמידי ישיבת חברון.

האם ישנו איסור מאבד עצמו לדעת בן נח

וְהָמֶן נִדְחָף אֶל בֵּיתוֹ אֶבֶל וַחֲפוּי רֹאשׁ (ו, יב)

דרשו חז"ל (מגילה טז, א), שהיה אבל על בתו, ששפכה על ראשו מי שופכין, כאשר חשבה בטעותה כי מנהיג הסוס הינו מרדכי, ובראותה ששפכה על ראשו של המן, קפצה מן הגג ומתה.

כתבנו לדון בזה במקו"א, האם ישנו איסור מאבד עצמו לדעת בב"נ, והאם הותר לבתו של המן לקפוץ מראש הגג, או שזהו בכלל איסור רציחה הנוהג אף בב"נ. ושורש הנידון מתחיל, מהו האיסור של מאבד עצמו לדעת, האם הינו בכלל איסורא דרציחה, או שהוי איסור חדש.

כן יש להעמיק חקר, מדוע מצינו¹ שהמאבד עצמו לדעת אין לו חלק לעולם הבא, ועונשו גדול מרוצח אחרים (ראה אורחות צדיקים, שער השמחה, בטחון ראשון).

במנ"ח (מ' לד) מבואר, כי המאבד עצמו לדעת אינו נכנס בכלל איסור דלא תרצח, ומשום כך מחדש, שאין איסור של מאבד עצמו בן נח. וכן נקט הגר"ש קלוגר (ספר החיים או"ח שכט פ"ח).

אולם בפסיקתא רבתי (פסקא כד, דיבורא שתייתאי) דרשו, 'לא תרצח - לא תתרצח', והרי זה כפי שנוקטים, דהמאבד עצמו הרי הוא בכלל דלא תרצח, וכן נקט הגר"פ (ל"ת יט), ובבית מאיר (יו"ד רטו, ס"ה), וע"ע בשו"ת הלכות קטנות למהר"מ חגיז (ב, רלא) שנראה בדבריו כי המאבד עצמו הרי הוא בכלל איסור דרוצח. ובחת"ס (ח"ג ס" סט) נקט, שזהו בכלל ג' עבירות חמורות.

הנה, בטעם הדבר שמאבד עצמו לדעת, חמור מרוצח כתב החת"ס (שו"ת ח"ב, יו"ד שכו, אות ב'), "משא"כ המאבד עצמו לדעת שהו"ל כמבעט בכפרה שהרי באותו הקרבן והכפרה הגדולה שהיא המיתה באותו עצמו חטא והכעיס תמורוים ורצח אז א"ע שהוא מג' עבירות החמורות ע"ז ג"ע ש"ד ואיך יהיה כפרה כלל במיתתו והיא אשר העלה עליו חרון אף ה'". וכעיי"ז כתב החת"ס עה"ת (ריש פרשת ויצא). ולפי זה בפשוטו, בן נח כלול בכלל האיסור של מאבד עצמו לדעת.

עוד יש לבאר, על פי דבריו הנפלאים של הבאר הגולה - בהטבת ה' בבריאת האדם, כפי שכתבם בסיום פירושו לשו"ע חושן משפט (תכו, אות צ'):

"נלע"ד הטעם שהזהירה התורה על שמירת הנפש, הוא מטעם שהקדוש ברוך הוא ברא את העולם בחסדו להטיב להנבראים שיכירו גדולתו ולעבוד עבודתו

ז. ראה מה שכתב בזה הגר"ש קלוגר בשו"ת האלף לך שלמה (יו"ד שכא).

בקיום מצוותיו ותורתו, כמו שאמר הכתוב (ישעיה מג, ז) כל הנקרא בשמי לכבודי בראתיו וכו', וליתן להם שכר טוב בעמלם, והמסכן את עצמו כאילו מואס ברצון בוראו ואינו רוצה לא בעבודתו ולא במתן שכרו, ואין לך זלזול ואפקירותא יותר מזה, ולשומעים יונעם".

מעתה אתי שפיר, דכאשר עובר עבירת רציחה והורג את חברו, אינו משתווה לחומרת הדבר שממית ומסכן את עצמו ח"ו, דבזה מראה שמואס הוא ברצון בוראו ואינו רוצה בעבודתו ומתן שכרו, ומואס בתכלית בריאת העולם. בשונה מרציחה שתקפו הכעס והרג את חברו, אין זה אלא עבירה חמורה של שפיכות דמים, ואולם אין זה מאיסה ברצון בוראו בכוונת בריאת העולם. ולדבריו, אף בן נח הרי הוא בכלל האיסור של מאבד עצמו, הואיל ומראה שאינו חפץ ברצון בוראו.

אולם יש לדון, דהיה מותר לבתו של המן לאבד עצמה, לפי שהיתה מזרע עמלק, ויתכן שבעמלק אין איסור מאבד עצמו לדעת, לפי שמצוה לאבד זכרו, וצ"ע בדבר זה.



ח. ראה בגליון הש"ס (מכות ה, א) שדן, האם מותר לחייב מיתת ב"ד לאבד את עצמו.

פרק ח'

כיצד זכה מרדכי בממון המן

וַתֵּשֶׁם אֶסְתֵּר אֶת מֶרְדֵּכִי עַל בֵּית הָמָן (ח, ב)

איתא בשוחר טוב (תהילים כב): "תניא לשלשה חלקים נחלקה ממונו של המן, **שליש למרדכי ואסתר**, שלישי לעמלי תורה, ושליש לבנין בית המקדש".

ויל"ע, כיצד יכלו ליהנות ממונו של המן, והלא יש דין איבוד נכסי עמלק (ראה רש"י סו"פ כי תצא).

עוד הקשו האחרונים (ראה בגרי"פ עשין נט), כיצד יכול היה מרדכי לדור בבית המן, והלא ישנו דין איבוד נכסי עמלק.

יש שתירצו, דכיון שזכה המלך מהמן, כדין מורד במלכות שנכסיו למלך. היה בזה בחינת עמון ומואב טהרו בסיחון (גיטין לח, א), ושוב אין זה שלל המן.

יש לדון ליישב באופן נוסף, דהנה מובא בלקח טוב (ג, ז): בשנת שתיים עשרה למלך אחשורוש. בשנת שבע נשאת אסתר, ונתגדל המן, וי"ב הפיל פור, ובי"ג נתלה, **נמצא המן מקבץ ממון ו' שנים למרדכי**, לקיים מה שנאמר ולחוטא נתן ענין לאסוף ולכנוס לתת לטוב לפני האלהים (קהלת ב, כו). אם כן היה זה ממון שקנה המן לאחר שנמכר לעבד כנעני למרדכי (ראה מגילה טז, א וברש"י שם ובמדרשות). ואם כן זכה מרדכי בממון כדין מה שקנה עבד קנה רבו.

אולם צ"ב, דאף אי נימא שהמלך זכה בארמונו של המן, וממנו זכה מרדכי, מכל מקום יתכן שעדיין יש חיוב לאבד את נכסי המן, לפי שאין זה תלוי **בבעלות הממונית**, אלא **שלא יוותר שם עמלק בעולם**, ואם כן אף אם מבחינה דינית זכה המלך בממון, או שקנה מרדכי את הנכסים כדין מה שקנה עבד קנה רבו, מכל מקום הלא שם המן נותר על הנכסים, ושוב יש עליהם דין איבוד שם עמלק מהממון, ויל"ע בזה.

האם יש מצות תלמוד תורה – בקורא בלא להבין

וַיִּשְׁלַח סִפְרִים בְּיַד הָרָצִים בְּסוּסִים רַכְבִּי הָרָכָשׁ הָאֲחֻשְׁתָּרָנִים בְּנֵי הָרַמְכִּים (ח, י')

בגמ' במגילה (ג, א) מכאן סמכו של בית רבי שמבטלין תלמוד תורה לצורך מקרא מגילה.

האחרונים האריכו למעניתם לעיין בגמ' זו, דהלא קריאת המגילה אף היא מכתבי הקודש, ומדוע נחשב הדבר כביטול תורה א.

וחיזקו את השאלה, על פי מה שכתבו המג"א (ס"ו נ') דהקורא בלא להבין לא קיים מצות תלמוד תורה. ובעוד השו"ע הגר"ז (ת"ת פ"ב סעיף יג) נוקט דתורה שבכתב יוצא יד"ח אף בלא להבין, בשונה מתורה שבע"פ שאם אינו מבין מה קורא אינו יוצא יד"ח. (וראה להלן מדברי המהר"ל).

ובשם הגר"ז ביארו, שהיות ומבואר בגמ' (מגילה יח, א) דאין אנו מבינים פירוש מילת 'אחשתרנים בני הרמכים', להכי נחשב הדבר כביטול תורה.

אמנם מצאתי בס"ד במהר"ל (גבורות ה' פרק סב) שנקט להדיא, דישי 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".

ולפי זה מבואר, שיש מצות תלמוד תורה אף אם אינו מבין מה אומר, ואף באמירת אחשתרנים בני הרמכים מקיים מצות תלמוד תורה, ואם כן לדברי המהר"ל, לא ניתן לפרש שביטול התורה הוא משום מילת האחשתרנים.



א. ליישובים בזה, ראה מה שהבאנו (עיונים ט, כח).

בדין מבטלין תלמוד תורה לצורך מקרא מגילה

וְהַיָּמִים הָאֵלֶּה נִזְכָּרִים וְנַעֲשִׂים בְּכָל דּוֹר וָדוֹר (ט, כח)

וברש"י פירש: "נזכרים - בקריאת מגילה".

ידועה קושיית האחרונים (ראה רש"ש מגילה, ג, א), בהא ששנינו (מגילה, שם) דמבטלין ת"ת לצורך מקרא מגילה: "מכאן סמכו של בית רבי שמבטלין תלמוד תורה, ובאין לשמוע מקרא מגילה". והלא מקרא מגילה אף הוא בכלל כ"ד כתבי הקודש, ויש בו לכאורה קיום מצות ת"ת. ואמאי נחשבת קריאת המגילה כביטול ת"ת.

עמד בקושיא זו הריטב"א (מגילה, שם), ותירץ, דמבטלין תלמוד תורה לצורך קריאתה ברבים, והגם שיכלו בית רבי לקרוא את המגילה ביחיד, מכל מקום מבטלין לצורך קריאתה בפרסום. וזה לשונו: "מכאן סמכו של בית רבי שמבטלין תלמוד תורה ובאין לקרוא את המגילה. פי' כדי לקרותה בציבור, ואין צריך לומר שמבטלין תורתן לגמרי מפני מקרא מגילה, דמקרא מגילה מצוה עוברת היום ותלמוד תורה אפשר למחר, וכשם שמבטלין מפני תפלה לכל אדם, ומפני ק"ש אפילו למי שתורתו אומנותו (שבת יא, ב), דמשום פרסומי ניסא עשאוה כק"ש דאורייתא".

ישובים נוספים מצינו באחרונים, דהנה, בגמ' מגילה (יה, א) מבואר, דאין ידוע לנו פירושה של מילת האחרונים, ומכל מקום יש בזה קריאה של 'פרסומי ניסא'. וראה במאסף ישורון (ח"ט, מהגר"ד סולובייצ'ק), שהביא בשם מרן הגרי"ז, דכל תקנת קריאת המגילה היא רק משום פרסומי ניסא, ואין בה קיום מצוות ת"ת, ומסתמך על דברי הגמ' (שם) דהוי מצות קריאה ופרסומי ניסא, וצידד הגרי"ז, דאין כאן ב' מצוות של קריאה ושל פרסומי ניסא, אלא מצוה אחת היא - פרסומי ניסא, בלא קיום של מצות ת"ת. ובזה מבאר שם דאין מדקדקין בטעויותיה של קריאת מגילת אסתר, בשונה מטעויות בקריאת התורה דשם יש דין קריאה ומדקדקין.

ומיישב בזה הגרי"ד את קושיית האחרונים האמורה, מדוע נחשבת קריאת המגילה כמבטלין ת"ת למענה. ומבאר, דלא נתקנה קריאת המגילה אלא בצורת פרסומי ניסא ושבח, ולא בתור קיום קריאה של תלמוד תורה.

מצאתי בס"ד שכיסוד דברי מרן הגרי"ז כבר כתב הבית אפרים (או"ח סי' סח) ².

2. ראה משנ"ת בס"ד עוד בזה במגדל שיר (תשע"ט, עיונים ח, י).

החכמת שלמה (או"ח תרפז, ב ועוד אחרונים) כתבו ליישב, דהיות וכוונתו לשם מצות קריאת המגילה, שוב אין בזה קיום מצות תלמוד תורה, דכוונה אחרת מפקעת מתלמוד תורה.

ויש לעיין, לאותם אחרונים תקשה קושיית הריטב"א, מהו החידוש שמבטלין תלמוד תורה לצורך מקרא מגילה, והלא מבטלין תלמוד תורה לכל מצוות העוברות שלא ניתן לעשותן ע"י אחרים.

והתינוח, למה שהביאו משם הגר"ח מבריסק (וכע"ז בבית אפרים, שם) דקריאת המגילה זהו ביטול תורה באיכות, אם כן י"ל שהתחדש דהגם שבקריאת המגילה עדיין עוסק הוא במצות תלמוד תורה, אם כן אין זה נחשב כמצוה אחרת העוברת, והיה צריך ללמוד בעומק העיון והאיכות, וקמ"ל שמכל מקום מבטלין בתלמוד תורה עצמו באיכות.

אולם לדברי האחרונים הנ"ל שהוי ביטול מצות תלמוד תורה יקשה, מה התחדש בקריאת המגילה יותר מאשר שאר דין שמבטלין ת"ת לכל המצוות, וצ"ע.

בקריאת המגילה מקיים מצות לא ימוש

וְהַיָּמִים הָאֵלֶּה נִזְכָּרִים וְנִעְשִׂים בְּכָל דּוֹר וָדוֹר (ט, כח)

בגמ' (מגילה ג, א) מובא סמכו של בית רבי, שמבטלין תלמוד תורה לקריאת המגילה. והקשו האחרונים, דהלא מגילה אף היא בכלל כתבי הקודש, ומדוע נחשבת קריאתה כביטול תורה.

מנן הגר"ח קניבסקי שליט"א, הביא משם מנן החזו"א בראש הספר תשובות וכתבים ממנן החזו"א: "בקו' הרש"ש מגילה דף ג' מבטלין ת"ת למקרא מגילה וכי מגילה אינה ת"ת, ותי' (מנן ז"ל) דכשמכוין לשם מצות מגילה אין לו ענין ת"ת, דשם אחר הוא".

וכע"ז מבואר באחרונים נוספים (חכמת שלמה, גליון שו"ע תרפז, ב ועוד).

ובפשטו יסוד הדברים דתורה הנאמרת לכוונה אחרת, אין לה גדר של תלמוד תורה, מבואר כבר בבית יוסף (או"ח סימן מז) על הא דמובא דיוצאין בדיעבד ידי ברכת התורה באהבת עולם, אם שנה על אתר, ומק' הב"י הרי אומרים ק"ש וזהו כבר תורה (ובשו"ע או"ח מז, יז נסתפק האם בקריאת שמע בסמיכות לאהבה רבה יצא ידי חובת ברכות התורה), וכותב הב"י: "ועוד י"ל, דק"ש ותפלה לא חשיבי לימוד לענין זה, דדברי תחנונים ותפלה לחוד, ודברי תלמוד תורה לחוד, וק"ש כדברי תפלות הוא", וראה במ"ב (שם, סקי"ז): "ויש להסתפק (-אם יוצא בסמיכות קר"ש לאהבה רבה), די"ל דק"ש הוי רק כדברי תפלה כיון שאינו אומר זה לשם לימוד", עיין שם.

והקשה בדברי אסף, מדברי הגמ' בנדרים (ח, א) ומנחות (צט, א) דהקורא קר"ש יוצא יד"ח תלמוד תורה, דאי בעי פטר נפשיה בקר"ש שחרית וערבית. הרי שבקריאת שמע יש קיום של תלמוד תורה.

וכן הקשו לרבינו מרן הגר"ק שליט"א, והשיב רבינו: "לא ימוש יצא אבל לא ת"ת, ועי' מ"ב סי' מ"ז סקי"ז דעת הגר"א", ע"כ. (ראה במ"ב בשם הגר"א, דפוסק שלעולם אין יוצא יד"ח ברכות התורה בקר"ש). וכוונת רבינו שליט"א, דכיון דעל קר"ש יש שם תלמוד תורה של 'לא ימוש', הגם שאין מקיים מצות 'והגית' שוב אין זו כוונה הופכית למצות לא ימוש ויוצא בקר"ש שחרית וערבית ידי חובת לא ימוש, אמנם היות וכוונתו בקר"ש לשם תפילה ולא לשם תלמוד תורה של והגית, לכך אינו יוצא יד"ח ברכות התורה.

אחר דברי השלום והאמת, יעלה בידינו דבר חידוש, דאף לאחרונים שביארו כי מבטלין תלמוד תורה לצורך מקרא מגילה, ואין מקיים בזה ידי חובת תלמוד תורה כאשר כוונתו לשם מצות קריאת המגילה, מכל מקום בקריאת המגילה יוצא ידי חובת 'לא ימוש', ואף דאין מקיים מצות תלמוד תורה של 'והגית' ד.

אמנם יש לעיין טובא, ביישובם של רבותינו האחרונים, כי ישנו ביטול תורה במקרא מגילה, אם כן מה התחדש דווקא במקרא מגילה שמבטלין לגבה תלמוד תורה, והלא כל מצוה עוברת מבטלין תלמוד תורה בעבורה, וצ"ע.

ומתנות לאביונים (ט, כב)

מובא בגמ' במגילה (ב, א), דאין משנים קריאת המגילה ליום אחר: "הואיל ועיניהם של עניים נשואות למקרא מגלה".

הקשה בחידושי הר"ן: "הואיל ועיניהם של עניים נשואות למקרא מגילה - כדי לחלק להם מעות פורים: אין קורין אותה אלא בזמנה. ב"ד ובט"ו. וקשיא לן על הדין פירושא. הא דאמרינן לקמן בגמרא הואיל ואמרו כפרים מקדימין ליום הכניסה גובין בו ביום ומחלקין בו ביום מפני שעיניהם של עניים נשואות למקרא מגלה.



ג. במכתבו להרה"ג צבי קריזר שליט"א.

ד. בזה יתכן ליישב, מה דיש להקשות להנך אחרונים, דכוונת פרסום הנס בקריאת המגילה, מפקעת דין לימוד תורה מהמגילה. אם כן מדוע מצינו שמגילת אסתר צריכה שרטוט כאמיתה של תורה (מגילה טז, ב), והלא אין מקיים בזה מצות תלמוד תורה. אמנם למבואר כעת, שמכל מקום יד"ח לא ימוש של תלמוד תורה יוצא, אם כן יש על המגילה חפצא של תלמוד תורה, ולכך צריכה שרטוט.

ומביא הר"ן: "וראיתי להרב רבינו אפרים שפי' לפרק קושיא זו, בזמן הזה שישאל מיוסרין בדקדוקי עניות אי יהבו להו מתנות בי"א וב"ב וב"ג אזלי ואכלי להו בההוא יומא ושמחת פורים אינה נוהגת אלא בזמנה ובטלה לה שמחה".

מבואר בדברי הרבינו אפרים שהביא הר"ן, כי מצות מתנות לאביונים יסודה משום שמחה, ולכך כאשר יחלקו את מעות הפורים מוקדם ויאכלום העניים לרוב דחקותם, בטלה שמחת פורים. ומבואר שאין זה מצות צדקה גרידא, אלא מצות שמחה, לצורך שמחת פורים.

קבלת התורה מאהבה

קִימוּ וְקָבְלוּ הַיְּהוּדִים עָלֵיהֶם וְעַל זֶרְעָם וְעַל כָּל הַנְּלֻיִם עָלֵיהֶם
וְלֹא יַעֲבֹר (ט, כז)

בגמ' בשבת (פח, א) מובא שעל קבלת התורה בהר סיני - על כפיית 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, קימו מה שקיבלו כבר". ופרש"י כי קבלו ישראל את התורה שוב בימי אחשורוש - "מאהבת הנס שנעשה להם".

ויש לעיין, דמהיכן 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.

נראה לבאר בס"ד, על פי מה שכתב הגרב"ד ליבוביץ זצ"ל (ברכת שמואל, שבת, דברי אגדה), דקבלת עול תורה צריכה להיות מאהבה, בעוד שקיום המצוות בפועל מתחלק ויכול להיות גם מיראה, עיי"ש.

מעתה אתי שפיר, דהיות וכלל ישראל קיבלו את התורה בקבלת עול תורה, אחר שעל קבלת הר סיני היתה מודעא, אם כן קבלת עול תורה צריכה להיות מאהבה, ודווקא משום שהדר קבלו את התורה עליהם ועל זרעם, בקבלה מחודשת, בהכרח למדו חז"ל שהיה זה מאהבת הנס, היות וקבלת התורה צריכה להיות מאהבה.

ה. ראה משנ"ת בחלק הביאורים (ט, כב) דהוכחנו מדברי הרבינו אפרים דלא כספר אפריון.

אוצר פלאות המגילה

פרק א'

הטעם לאמירת - יחי המלך

וַיְהִי בַיּוֹם אֲחֻשׁוּרוֹשׁ הוּא אֲחֻשׁוּרוֹשׁ הַמֶּלֶךְ מֵהַדּוֹ וְעַד כּוֹשׁ (א, א)

כתב החזקוני (דברים יז, כ) על הפסוק הנאמר על המלך: "למען יאריך ימים על ממלכתו", וזה לשונו: "לפי שהרבנות מקברת את בעליה (פסחים פז, ב) צריך הוא לדבר שיאריך ימים. ומטעם זה אומרים 'יחי המלך' בשעה שמעמידין מלך (עי' שמואל א' י, כד. מלכים א' א, לט)".

אחשורוש היה בן אחותו של כורש

וַיְהִי בַיּוֹם אֲחֻשׁוּרוֹשׁ (א, א)

כתב המאירי (חיבור התשובה, משיב נפש מאמר ב, פרק יב): "ואחר כורש זה מלך אחשורוש בעל אחותו, ומתוך עדות בן גוריון התברר שלא היה בנו של כורש שהתגבר על מלכות בנו של כורש ומלך, והוא אמרם (מגילה יא, א) גם כן שמלך מעצמו".

המוזמנים למשתה לבשו לבנים

בְּשֵׁנִת שְׂלֹשׁ לְמַלְכוֹ עֵשָׂה מִשְׁתֶּה לְכָל שָׂרָיו וְעַבְדָּיו (א, ג)

בלקח טוב (פ"א סי' ג') איתא: "למה עשה המשתה, לפי שיום גניסתו היה, ושלח איגרות לכל שרי המדינות אל שבע ועשרים ומאה מדינה, שיבואו עטופים לבנים, והושיבן במטות זהב וכסף".

משתה אחשוורוש נעשה כעין מלכותא דרקיעא

וְהַשְׁקֹתָ בְּכֵלֵי זָהָב וְכֵלִים מְבֻלִּים שְׁוֹנִים (א, ז)

במדרש (ילקוט שמעוני אסתר רמז תתרמח): מי שהיה שותה בכוס זה לא היה שונה בו אלא מכניסו והוא שלו, ע"כ. וכתב המהר"ל ב'אור חדש' טעם לזה: "ודבר זה מופני שכל סעודה של אותו רשע שיהא סעודתו כעין מלכותא דרקיעא, והרי הש"י אחר שנתן דבר מה לאדם אינו חוזר ונוטל ממנו".

עונשה של ושתי היה להאכל לכלבים

בְּטֹוב לֵב הַמֶּלֶךְ בִּיָּין אָמַר לְמַהוּמָן בְּהָתָא חֲרִבּוֹנָא בְּגָתָא וגו' (א, י)

מוצאים אנו בחז"ל (לקח 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".

יום השביעי היה זמן תחילת מלכותו של

אחשוורוש

בְּיוֹם הַשְּׁבִיעִי בְּטֹוב לֵב הַמֶּלֶךְ בִּיָּין וגו': לְהַבִּיא אֶת וְשֵׁתִי הַמֶּלֶכָה

לְפָנַי הַמֶּלֶךְ בְּכֶתֶר מַלְכוּת (א, י-יא).

בפירוש אשכול הכופר ב (א, יג-יד) כתב, שהיה זה ביום תחילת מלכותו של אחשוורוש: "ולפי הפשט דעת אחשוורוש היה להורגה לפי שעברה מאמר המלך וכו', לפי שזה היה תחלת מעשיו והיה ראוי שממנו יגורו כל אנשי מלכותו וכו'".



א. ראה במדרש אסתר רבה [ב, ה] אמירתו של אחשוורוש הרשע: "אמר רב חנינא בר עטל, יהודים היו שם באותה סעודה, אמר לון אותו רשע יכול אלוהיכון עתיד דעביד לכון יותר מכן אמרו לו (ישעיה ס"ד) עין לא ראתה אלהים זולתך יעשה למחכה אם כסעודה זו הוא עושה לנו אנו אומרין לו כבר אכלנוה על שלחנו של אחשוורוש".

ב. לרבי אברהם סבע, בעל צרור המור.

דבר המלכה יצא להכות את הבעלים ולתלוש בשערם

כִּי יֵצֵא דְבַר הַמֶּלֶכָּה עַל כָּל הַנָּשִׁים לְהַבְזוֹת בְּעֲלֵיהֶן בְּעֵינֵיהֶן (א, יז)

כתב בפירוש אשכול הכופר ד: "ולפי שבכאן דיבר על הנשים ההדיוטות אמר להבזות בעליהן בעיניהן, ולהכות אותם ולתלוש בשערם, אחר שהמלך אחשוורוש אמר להביא את ושתי המלכה לפניו ולא באה".



- ג. ראה בפסיקתא זוטרתא (לקח טוב א, ג) "למה עשה המשתה, לפי שיום גניסתו היה". וראה עוד מה שנתבאר בחלק הביאורים (א, יח).
- ד. לרבי אברהם סבע, ממגורשי ספרד בעל צרור המור.

פרק ב'

גלות בבל הקשה שבגלויות

אֲשֶׁר הִגְלָה מִירוּשָׁלַיִם עִם הַגְלָה אֲשֶׁר הִגְלָתָה עִם יְכַנְיָה מֶלֶךְ
יְהוּדָה (ב, ו)

כתב בעל צרור המור (אשכול הכופר, ב, ו), דגלות בבל היא הקשה שבגלויות. וז"ל:
"אשר הגלה מירושלים. להורות על מה שהיה מגורש איש יהודי מירושלים, והולך
בגלות מחיל אל חיל תש ונלאה ונשבר בה, ע"י נבוכדנאצר מלך בבל אשר גלותו
היא הקשה מכל שאר הגלויות, עכ"ז חרב פיפיות בידו להחליש להמן ולזרעו".
וציינו את דברי הירושלמי (סוכה ד, סוף ה"ג): "כשאם שהאבן קשה מן הטיט,
כגן גלות בבל קשה".

מרדכי היה בחכמת הסנהדרין – מכח היותו מיושבי ירושלים

אשר הגלה מירושלים (ב, ו)

אבל אמר מירושלים להורות על מעלתו וצדקתו וחכמתו, לפי שידוע
שירושלים היתה כלילת יופי בחכמה מצד השפע הנשפע, לפי שהיא מכוונת כנגד
בית המקדש של מעלה... ולכן אמר בכאן אשר הגלה מירושלים, עיר ה' שמה,
ולסיבת זה היה מן הסנהדרין. ובפרקי דרבי אליעזר מבואר שהיה מרדכי ראש
הסנהדרין.

אחשורוש כתב כתובה לאסתר

וַתִּלְכָּח אֶסְתֵּר אֶל הַמֶּלֶךְ אַחֲשֹׁרוּשׁ אֶל בֵּית מַלְכוּתוֹ בַּחֹדֶשׁ
הָעֲשִׂירִי הוּא חֹדֶשׁ טֵבֶת בְּשָׁנָה שְׁבַע לְמַלְכוּתוֹ (ב, טז)

כתב בפירוש אשכול הכופר (לבעל צרור המור, להלן ב, יט): "והאריך בלקיחתה
באיזו חודש ובאיזו שנה וכו', וכל זה להורות על חבתה ומעלתה. ולהורות על
קיום מלכותה שכתב לה כתובה קיימת בזמן מצויין, מה שלא עשה כן לושת
שלא סיפר לקיחתה ולא חדש ולא שנה, לפי שלא היה לה קיום".

ושתי היתה מרבה בדברים

וַיֵּאָהֵב הַמֶּלֶךְ אֶת אֶסְתֵּר מִכָּל הַנָּשִׁים (ב, ז).

כתב רבי אברהם סבע זצ"ל בפירושו אשכול הכופר (ב, ז): "ובסבת זה ותלקח אסתר וגו', לפי שלא היתה מדברת גדולות כושת", ועיי"ש עוד.

אחשורוש נשא את אסתר בחופה

וַיַּעַשׂ הַמֶּלֶךְ מִשְׁתֶּה גָדוֹל לְכָל שָׂרָיו וְעַבְדָּיו אֶת מִשְׁתֶּה אֶסְתֵּר (ב, יח)

במדרש מבואר שלקח המלך לאסתר באמצעות חופה. וז"ל הלקח טוב (ב, יח): "ויעש המלך משתה גדול. שהכניסה לחופה".

המן היה בקשר המרידה של בגתן ותרש

בַּיָּמִים הָהֵם וּמֶרְדֳּכָי יָשָׁב בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ קִצְרָה בְּגִתָּן וְתִרְשָׁשׁ שְׁנֵי סָרִיסֵי הַמֶּלֶךְ מִשְׁמָרֵי הַסֵּף וַיִּבְקְשׁוּ לְשַׁלַּח יָד בַּמֶּלֶךְ אַחֲשֻׁרֹשׁ (ב, כא)

במדרש פנים אחרים (נו"ב פרשה ו'): "אמר חרבונא וכי רעה זו בלבד עשה לך, הוא היה עם בגתן ותרש באותו עצה, תדע לך שכן היה שכשהודיעך מרדכי הדבר שטמון היה הנחש בקיטון, מיד שוטמו והכין לו צליב, והרי הוא בביתו של המן, מיד אמר המלך תלוהו עליו"א.

בדקו את משקה בגתן ותרש על ידי צבי

וַיִּבְקֹשׁ הַדָּבָר וַיִּמָּצֵא וַיִּתְּלוּ שְׁנֵיהֶם עַל עֵץ (ב, כג)

כתב באשכול הכופר: "שנתנו הכוס הזה לחיה אחת ומתה וכו', לפי שדרך המלכים לגדל בהיכלם איל צבי ויחמור וכו', ונתנו זה המשקה של מים או יין לצבי עופר ומת בו ותבקע כריסו".



א. ראה מה שנתבאר בס"ד בזה בביאורים (ב, כא-כג).

פרק ג'

טעם גדולתו של המן

אַחַר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה גִּדֵּל הַמֶּלֶךְ אַחֲשֹׁרוּשׁ אֶת הָמָן בֶּן הַמְּדֵתָא
הָאֲמֹנִי וַיִּנְשְׂאֵהוּ וַיֵּשֶׁם אֶת כְּסָאוֹ מֵעַל כָּל הַשָּׂרִים אֲשֶׁר אֵתוֹ (ג, א)

בטעם גדולתו של המן משמים מצינו ג' טעמים: א' בילקוט שמעוני (נח, רמז סא): "לא גלגל הקדוש ברוך הוא והביא המן לעולם, אלא בשכרו של אגג שהיה בוכה ומתאנח בשעה שהיה חבוש בבית האסורין שמא יאבד זרעו מן העולם" א. [אמנם, אפשר שזהו רק טעם לביאתו לעולם, ולא לגדולתו, ויש לדון].

ב' בלקח טוב (ג, א) וכע"ז באסת"ר ז, ב): "גידל המלך אחשורוש את המן. מזרע עמלק היה, והוא נתן עצה בתחלה לבטל בנין בית המקדש, ואמר הקדוש ברוך הוא אגדל אותו ואחר כך אשפילו, לקיים מה שנאמר לפני שבר גאון".

ג' במדרש אבא גוריון (ג, א): "חכמים אומרים הקדוש ברוך הוא הרהר, אמר מרדכי זה צדיק גמור הוא אם נוטל פרוקופי יבא המן ויסגל ממון ויבא מרדכי ליטול ממנו ויבנה בית המקדש".

המן עשה עצמו כאילו מרדכי שואל בשלום

וַיֵּרָא הָמָן כִּי אֵין מְרַדְּכִי פָּרַע וּמִשְׁתַּחֲוֶה לּוֹ וַיִּמְלֵא הָמָן חֲמָה (ה, ה)

בלקח טוב (ג, ה) מצינו דבר מופלא, דהמן עשה עצמו כאילו מרדכי שואל בשלום והשיב לו, ומכל מקום סירב מרדכי לענותו, ועל כך נתמלא המן חמה: "וימלא המן חימה. מה עשה המן, כשעבר ולא עמד מרדכי ממקומו, ולא שאל בשלום, עשה המן עצמו כאילו שאל בשלום והשיבו, אמר לו מרדכי אין שלום אמר ה' לרשעים, מיד וימלא המן חימה".

המן התקנא במרדכי על לקיחת הבכורה ע"י יעקב

וַיְבֹזְעוּ בְּעֵינָיו לְשַׁלַּח יָד בְּמַרְדֵּכִי לְבָדּוֹ כִּי הִגִּידוּ לוֹ אֶת עֵם מַרְדֵּכִי

(ג, 1)

כתב התורת חיים (סנהדרין צב, א), דהמן שנא את מרדכי משום לקיחת הברכות ע"י יעקב מעשיו: "משום דהמן נתקנא במרדכי על דבר הבכורה והברכה שלקח יעקב מעשו כדאיתא בתרגום מגילת אסתר, גבי ויבז בעיניו לשלוח יד במרדכי לבדו, וז"ל: ארום חויאו ליה דמרדכי אתי מיעקב דשקל מן עשו אבא דאבוי דהמן ית בכורתא וית ברכתא, וכן יסד הפייט, המן הודיע איבת אבותיו וכו'".

תפילת ישראל בשעת בדיקת חמץ

וְדַתִּיהֶם שְׁנוֹת מִכָּל עָם (ג, ח)

בילקוט שמעוני (אסתר רמז תתרנ"ד. מדרש פנים אחרים נוסח ב' פרשה ג') מובאים דברי המן הרשע אל המלך, מדוע אין שווה להניחם ליהודים: "ויש להם חג ששמו פסח ושמחין בו על מיתת פרעה שעשה להם כמה טובות. ומבערין חמץ מביתם, ואומרים כך יבער הקדוש ברוך הוא כל אויביהם".

שותה היין צריך לכחול את עיניו

וְהַמֶּלֶךְ וְהָמֶן יֵשְׁבוּ לְשִׁתּוֹת וְהָעִיר שׁוֹשֶׁן נְבוֹכָדָה (ג, טו)

בגנות היין כתב הרמב"ן (בראשית מט, יב): "או יאמר, למי חכלילות עינים, שיצטרך לכחול עיניו תמיד, למאחרים על היין, כי היין יחשיך את עיניהם ויורידו דמעה ותמקנה בחוריהן, ויצטרך שיהיו עיניו במכחול תדיר".

פרק ד'

אסתר ומרדכי היו מדברים ביניהם ברוח הקודש

וַתִּקְרָא אֶסְתֵּר לַהֲתָךְ מִסְרִיִּי הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר הָעִמִּיד לְפָנֶיהָ וַתִּצְוֶהוּ
עַל מֶרְדֵּכִי לַדַּעַת מָה זֶה וְעַל מָה זֶה: וַיָּגֵד לוֹ מֶרְדֵּכִי אֵת כָּל
אֲשֶׁר קָרָהוּ (ד, ה-יז)

במדרש פנים אחרים (נוסח ב' פרשה ד') מובא, כי אסתר ומרדכי היו נדברים
ביניהם ברוח הקודש: "ברוח הקודש היו משיבין זה את זה".

פרק ז'

חכמת הפרצוף

הַדְבָּר יֵצֵא מִפִּי הַמֶּלֶךְ וּפְנֵי הַמֶּן חָפּוּ (ז, ח)

בענין הכרת חכמת הפרצוף כתב הרמב"ן (בראשית ה, א-ב): "וכתב רבינו שרירא הגאון, שמסרו חכמים אחד לחברו הכרת פנים וסדרי שרטוטין, מקצתן אמורים בסדר פסוק (בראשית, שם) "זה ספר תולדות אדם", ומקצתן בסדר פסוק של אחריו "זכר ונקבה בראם". ואין מוסרים סתרי תורה ורזין אלא למי שרואין בו סימנין שראוי לכך. אלו דברי הגאון. ולא זכינו בהם".

מיהו חרבונה?

וַיֹּאמֶר חֲרַבּוֹנָה אֶחָד מִן הַסְּרִיסִים לְפָנֵי הַמֶּלֶךְ: (ז, ט)

מצינו פלוגתא בחז"ל מיהו חרבונה. והאם צדיק הוא מעיקרו או רשע.

בגמ' (מגילה טז, א) מובא דחרבונה היה אחד מיועצי המון, שבראותו את מפלתו ערק מחברתו^א. אולם במדרש (אסת"ר י, ט) מבואר כי חרבונה הוא אליהו הנביא^ב: "מה עשה אליהו זכור לטוב? נדמה לחרבונה ואמר לו אדוני המלך גם הנה העץ אשר עשה המון למרדכי וגו'".

בילקוט שמעוני (אסתר תתרנט) מובאים ג' דעות: "אמר רבי חמא בר חנינא אף חרבונה הרשע באותה עצה היה, כיון שראה שלא נתקיימה עצתו מיד ברח וכו'. ויש אומרים באותה שעה בא אליהו ז"ל ונדמה לחרבונה, אמר אדוני המלך יש עץ אחד בביתו מבית קדש הקדשים, גבוה חמשים אמה, וצוה המלך לתלותו"^ג.



א. כן מבואר בילקוט (אסתר, רמז תתרנ"ט). וכן הוא בתרגום שני (ז, ט): "ואמר חרבונא חד מן סריסיא קדם מלכא, והוא חרבונה דכיר לבישתא, אלא על הדא דכיר לטב, מטול דעם המן הוה בעצתא די נסיב למיעבד צליבא למרדכי, וכד חמא דשלימת בישתא על המן ועל ביתו, אזל אף הוא לגרמיה ואמר ליה למלכא וכו'".

ב. כן הוא בפרקי דר"א (פרק נ'). וכן הביא הדרכי משה הקצר (תרצ) בשם הגהות מימוני (מגילה א, ז).

ג. ראה מה שנתבאר בס"ד בחלק הביאורים, ובדברי הרס"ג.

הלימוד מחרבונה המומר

וַיֹּאמֶר חֲרַבּוֹנָה אֶחָד מִן הַסְּרִיסִים לְפָנַי הַמֶּלֶךְ: (ז, ט)

בירושלמי (מגילה ג, ז) מבואר דיש להגיד: "חרבונה זכור לטוב". אולם בתרגום שני (ז, ט. וכן הוא בילקוט רמז תתרנט) מבואר, דחרבונה רשע היה, ומאנשי עצתו של המן לשעבר, ועל דבר זה בלבד שגרם למפלתו של המן, זכור הוא לטוב.

לימוד הלכתי למד מכך בספר חסידים (סי' תשצ): "אם יש נכרי שעשה טובות ליהודים יכולים לבקש להקב"ה שיקל בדינו. וכן יכולים לבקש על מומר שעשה טובה ליהודים, וכן אמר ר' יוחנן על חרבונא זכור לטוב לפי שדבר על המן ד".

המן נתלה על ידי שבעים אומות העולם

וַיִּתְּלוּ אֶת הָמָן עַל הָעֵץ אֲשֶׁר הָכִין לְמָרְדֳּכָי (ז, י)

הרוקח (הלכות פורים רלה) משווה את המן הרשע לנחש הקדמוני בכמה מקבילות, וכתב בתוך דבריו: "נחש גרם מיתה לע' אומות ולשונות וכן המן נהרג ע"י ע' אומות". מבואר, שבהוצאתו להורג של המן השתתפו נציגים משבעים אומות העולם.

עץ התלייה היה מוכן מששת ימי בראשית

וַיִּתְּלוּ אֶת הָמָן עַל הָעֵץ אֲשֶׁר הָכִין לְמָרְדֳּכָי (ז, י)

במדרש פנים אחרים (ונסח ב' פרשה ו') מוצאים אנו, כי העץ שאותו הכין המן למרדכי היה קורת ארז, שהיתה מוכנה מששת ימי בראשית: "אל הקב"ה וכו', הרי קורה של ארז מוכנת לך ולבניך מששת ימי בראשית, שנאמר ויתלו את המן על העץ אשר הכין למרדכי".



ד. יתכן ללמוד דבר חידוש מהספר חסידים, שלמד כי מותר לבקש רחמים על מומר רשע, משום שעשה טובה ליהודים. ולמד זאת מחרבונה. ומשמע שחרבונה היה מומר, דאל"כ כיצד אפשר ללמוד מנכרי רשע, על ישראל מומר שעונו גדול ועצום יותר.

פרק ח'

למרדכי היה דין מלך

**וּמְרַדְכִּי יָצָא מִלִּפְנֵי הַמֶּלֶךְ בְּלִבוֹשׁ מַלְכוּת תְּכֵלֶת וְחוּר וְעֵטָרַת
זָהָב גְּדוּלָּה וְתַכְרִיךְ בּוּץ וְאַרְגָּמָן (ח, טו)**

בילקוט שמעוני (אסתר, רמז תתרנט, וכע"ז באסת"ר י, יב): "רבי פנחס אמר
מרדכי מלך על ישראל, שנאמר ומרדכי יצא מלפני המלך וגו', מה מלך לובש
פורפורין אף מרדכי כן, מה מלך לובש עטרה כלולה אף מרדכי כן, מה מלך
מוניטין שלו יוצא בכל המדינות אף מרדכי כן ומה היתה מוניטה שלו, מרדכי
מכאן ואסתר מכאן".

והוכיח מכאן היערות דבש (ח"ב דרוש ב') דלמרדכי היה דין מלך ישראל.

לאומות העולם היה חושך בזמן אורם של ישראל

לַיהוּדִים הִיטָה אֹרֶה וּשְׂמֵחָה (ח, טז)

מצינו במדרש תהלים (מזמור כב), כי בעוד שלִישְׂרָאֵל היה אורה ושמחה,
מנגד אצל אומות העולם היה חשכה ועצבות: "וכן היה במרדכי ואסתר, חשך
לאומות העולם, ואור לישראל, שנאמר ליהודים היתה אורה ושמחה".

פרק ט'

מחיית המן מעל גבי אבנים

כִּי הָמָן בֵּן הַמֶּדְתָּא הָאֲגָגִי צָרַר כָּל הַיְּהוּדִים חֹשֵׁב עַל הַיְּהוּדִים
לְאַבְדֵם (ט, כד)

בדרכי משה (או"ח תרץ) הביא: "כתב אבודרהם (שם עמ' רט) וזה לשונו כתב
אבן ירחי (המנהיג הל' מגילה אות יז), שנוהגים בצרפת ובפרובינציא, שהתינוקות
לוקחים בידן אבנים חלקים ולכתוב עליהם המן, וכשמזכיר הקורא במגילה המן
מקישין זו על זו למחות את שמו, שנאמר (משלי י, ז) ושם רשעים ירקב, וכן אמרו
במדרש תמחה את זכר עמלק (דברים כה, יט) אפילו מעל העצים ומעל האבנים,
עכ"ל. וכן כתב בית יוסף בשם ארחות חיים, ומסיים, לכן אין ללעוג על המנהגים
כי לא לחנם נקבעו, עכ"ל. וכן הביא הרמ"א (שו"ע תרצ, יז).

אולם הביא הדרכי משה: "ובמהרי"ל (פורים, סי' יב) וראיתי והבנתי אחר
מהרי"ל שלא היה חושש להכות המן, עכ"ל".

פרשת זכור

המן ועמלק משורש השדים

תַּמְחָה אֶת זִכְרֵ עֲמָלֶק מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם לֹא תִשְׁכַּח (דברים כה, יט)

כתב האלשיך (תהילים 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 א, על כן אל כחות מלחמתם נגד ישראל לנגחם ולהצר למו".



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

שרו של עמלק סייע לישראל ונלחם כנגדו

וַיַּחֲלֹשׁ יְהוֹשֻׁעַ אֶת עַמְלֵק וְאֶת עֲמוֹ לְפִי חָרֵב (שמות יז, יג)

כתב הרבינו בחיי (שמות יז, יג) דבר חידוש, כי במלחמות יהושע בעמלק, שרו של עמלק סייעו ונלחם כנגד עמלק: "ויתכן עוד לומר "ויחלש" כי החליש כחו של מעלה, ולא אמר לעמלק אלא "את עמלק" לרבות שרו של עמלק שהחלישו יהושע בתפלתו, או מכח נשיאות כפיו של משה עד שהשר עצמו היה עוזר לישראל ובא כנגד עמלק".

אגג היה אסור בידיו

הַפִּטְרָת פִּרְשֵׁת זְכוּר: וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל הִגִּישׁוּ אֵלַי אֶת אֲגַג מֶלֶךְ עַמְלֵק וַיֵּלֶךְ יֹאֵלָהּ אֵלָיו אֲגַג מַעֲדָנָת וַיֹּאמֶר אֲגַג אֵכֵן סָר מִרְּמֵזוֹת

(שמואל א' טו, לב)

פירוש מחודש כתב הרמב"ם (פיה"מ כלים כ, ח): "וראשי מעדנים, הם קצוות האגדים הגדולים שקושרים בקצוות החבלים שבהן נארגה המחצלת ונתחברו קניה או סיביה זה בזה, וכך פירשו באמרו וילך אליו אגג מעדנות כבול, כלומר אסור ידיים".



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 ובישרות 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