



עומקא דפרשה

על מגילת אסתר

בס"ד ערב פורים - פר' תצוה תשפ"א
שנה י"ג

פתיחה למגילת אסתר

מורנו הגאון רבי אברהם יצחק ברזל זצ"ל

שיש לי, הרי בשמעם דברים אלה מפיו של המן היו צריכים לגעור בו שהוא משוגע, בגלל אדם אחד אתה אומר וכל זה איננו שוה לי, וביאר ר' שבתי שמה שהפריע לו מאד מרדכי לא משום שלא השתחוה לו, אלא כמו שאמר וכל עת "שאני רואה" את מרדכי היהודי, הראיה לראות את מרדכי הפריע לו, שהרי באמת מרדכי היהודי הרי הוא האדם האומלל ביותר, שעוד מעט והוא ועמו יובלו להרג ואבדן, הרי היה צריך מרדכי ליראות שבור ורצוצ, אבק אדם, אבל בכל עת "שאני רואה" את מרדכי היהודי, איזה פנים מאירות ושמחות כמו האדם הכי שמח בעולם, פניו מאירות יותר ממני שאני האדם העשיר בעולם, ויש לי הכל, ובכ"ז הוא נראה טוב ממני, ומדוע פני לא מאירות כמוהו, וזה גורם לו לומר וכל זה איננו שוה לי, וכך היה באמת מרדכי לא איבד אמונתו ובטחונו בה' וה' נתן לו שמחה ואור פנים, לאדם שטוב לפניו נתן שמחה.

ולחוטא נתן ענין לאסוף ולכנוס, זה המן, שנתגאה ברוב עשרו ורוב בניו, אבל כל זה לתת לטוב לפני האלוקים זה מרדכי ואסתר, שקיבלו כל העושר העצום של המן, כמ"ש ותשם אסתר את מרדכי על בית המן, עי' בתרגום שם היה כנוס כל עשרו.

ומה שהפסוק חוזר שוב לתת לטוב לפני האלוקים, וכן אומר ל' אלוקים שהוא דין, שבאמת אין זה ברכה לתת לצדיק בית המן, מה הוא צריך את כל העושר מאדם טמא, וכל הענין זה רק בשביל אומות העולם שילמדו מה הסוף של החוטא שעמל לאסוף ולכנוס, לכן הוא אומר לשון דין, שדבר זה מחמת הדין שהקב"ה דן את הרשעים שכל עשרם ילך דוקא למי ששנאו אותם, וגם יש כאן דין מצד המקבל, שמי שהוא טוב גם במידת הדין, ואז השלל לא יטה אותו מן הדרך.

והיוצא מזה לימוד גדול, דלמי שטוב לפניו נתן שמחה, משנכנס אדר מרבין בשמחה, ולא כתוב שמחים, דבאמת נקודת השמחה הראשונה צריך לבוא מצד האדם, עבדו את ה' בשמחה, וכשיש נקודה של שמחה הרי הקב"ה מרבה עליה עוד שמחה, וכמו שהיה בנס של השמן אצל אלישע שע"י שהיה לה קצת שמן חל הברכה והתרבה השמן עוד ועוד, ובחודש אדר יש ברכה של ריבוי, והשמחה שיש לך תתרבה עוד ועוד, ומרדכי היה לו נקודת השמחה בכל מצב, וזכה שהקב"ה הרבה לו השמחה יותר ויותר עד שכל ישראל היה להם אורה ושמחה, (וכן בשמחת חתן וכלה, הרבה שואלים מה המצוה לשמח חתן, הרי הוא שמח מאד, אלא אדרבא היות והוא זכה עכשיו לנקודה אמיתית של שמחה ממילא יש לו בית קיבול לשמחה, ועכשיו הזמן להרבות לו בשמחה, דמי שאינו בשמחה א"א לשמחו, עליו נאמר תנו שכר... - ויין למרי נפש, ח"ו. ולפום צערא אגרא, דמרדכי זכה להיות דבוק בה' בכל מצב, והיה לו נקודת שמחה, ואז התרבה השמחה, וכך בכל החודש צריך שיהא נקודה של שמחה ואז יתרבה יותר ויותר.

רבי אבא בר כהנא פתח לה פיתחא להאי פרשתא מהכא, לאדם שטוב לפניו נתן חכמה ודעת ושמחה (קהלת ב, כו). זה מרדכי הצדיק, ולחוטא נתן ענין לאסוף ולכנוס זה המן, לתת לטוב לפני האלהים זה מרדכי ואסתר, דכתיב ותשם אסתר את מרדכי על בית המן. (מגילה י ע"ב).

הנה אם הכוונה במש"כ שנתן חכמה ודעת ושמחה זה מרדכי הצדיק, היא על מש"כ ומרדכי יצא מלפני המלך, והעיר שושן צהלה ושמחה, א"כ כל ישראל שמחו, דהיה ישועה לכל ישראל. ומדוע זה ייחסו רק למרדכי, ועוד דעל איזה זמן הוא מדבר, אם לפני הישועה הרי באותו זמן מרדכי בוכה וזועק ולובש שק ואפר, והיכן השמחה, ואחרי הישועה פשיטא שיש שמחה, והיה צ"ל נתן ישועה ושמחה.

אבל כאן למדנו שהצדיק עובד את ה' בשמחה, וגם כשהוא זועק זעקה גדולה ומרה, הוא עובד את ה' בשמחה, כי ה' נותן לו חכמה ודעת ושמחה, והשמחה באה מכח החכמה והדעת ולכן השמחה היא בכל מצב שהוא.

ובמשלי יב, כ"ה, דאגה בלב ישחנה ודבר טוב ישמחנה, ואומר רבינו יונה שם, על כן אם תעלה דאגה בלבו, ישכיל ויצפה בדברי חכמה, וישמח לבו כי יתבונן בהם בינה, כי שמחת הלב כאשר תיפקחנה עיני רעיוניו, וע"ש. והם הם הדברים שהחכמה נותנת השמחה, וממילא גם בזמן הדאגה הוא עוסק בחכמה וממילא יש לו שמחה, ועוד עי' ברבינו יונה שם פרק י' פסוק כ"ח, תוחלת צדיקים שמחה, וכתב שם הנה כתוב בענין התאוות לעושר ולכבוד תוחלת ממושכה מחלה לב, אך תוחלת הצדיקים איננה מחלת לב, (פי' שהם מחכים ומצפים לישועה) כי ששון ושמחה ימצא בה, כי תוחלתם לא על כוחם ועוצם ידם ולא אל בינתם ישענו כי על רחמי ה' יתברך, ולא ידאגו בהמשך התוחלת וכו' אך שמחה ישיגון מן התוחלת כי הם שמחים בכל עת על אשר השיגו לערוך תוחלתם לאלוהים, ולשרת תקותם לחסדו, וכל מה שנמשכת ומתאחרת תוחלתם הם מתענגים על העבודה אשר יעבדו את ה' בתוחלת יבטחון. ודו"ק בכל מילה שכתב רבינו יונה כי הדברים נפלאים מאד.

ולפי"ז אין פלא שמרדכי הצדיק עם כל התפילות והזעקות היה בשמחה, דעצם הדבר שהוא מיחל לישועת ה' ומתפלל לה' יתברך, עצם העבודה הזאת מביאה שמחה, שהלא הקשר הנפלא עם הקב"ה אבינו מלכנו הוא עצמו מביא שמחה, וכמו שתורה מביאה שמחה, וזה לאדם שטוב לפניו, היינו שהוא תמיד לפני ה' בדרגא של טוב. ה' נותן לו שמחה, אבל רק לו יש שמחה, לאדם שטוב לפניו, אבל אחרים ששומעים את הכאב והזעקה אין להם שמחה, רק בשעת הישועה כולם שמחים, והעיר שושן צהלה ושמחה.

וראיתי להביא כאן מה שמצאתי בכתבי אאמו"ר זצלה"ה שכתב שמעתי מסנדלר בירושלים הר"ר שבתי זצ"ל שאמר איך יתכן שהמן מספר לאוהביו וכו' את כבוד עשרו ורוב בניו, כמה יש לו וכמה טוב לו, ובסוף הוא אומר וכל זה איננו שוה לי בכל עת אשר אני רואה את מרדכי היהודי יושב בשער המלך... לא שוה לי כל מה

עומקא דמגילה

מברך עוטר ישראל בתפארה וכן תפילין נקראו פאר, ובמגעות שייך לשון חבישה. ועוד דמסתברא כיון שהיה יכול ללבוש בגדי כה"ג ודאי לבשם להראות יקר תפארת גדולתו (אגב, משמע שלבשם ק"פ יום ולא שבעה העין מלראותם).

הרב יעקב שיק

לכל העם הנמצאים בשושן הבירה

בגמ' במגילה יב. איתא: "רב ושמואל, חד אמר מלך פיקח היה וחד אמר מלך טיפש היה, מאן דאמר מלך פיקח היה שפיר עבד דקריב רחיקא ברישא דבני מאתיה כל אימת דבעי מפיס להו, ומאן דאמר טפש היה דאיבעי ליה לקרובי בני מאתיה ברישא דאי מרדו ביה הנך הני הוו קיימי בהדיה", והיינו שנחלקו האם לקרב הרחוקים ברישא זהו דבר חכמה או טיפשות, ומקשים העולם דא"כ נמצא לדברי כל אחד מה שאמר חברו זהו טפשות.

ויתכן לומר בביאור המח' שנחלקו מה היה המצב המדיני ששרר בארצות מלכותו באותו הזמן, דמ"ד דהיה לו לקרב הרחוקים מקודם ס"ל דבקלות היה אפשר לקרב אלו שלפניו וברחוקים יש יותר חשש שימרדו, ומ"ד דהיה לו לקרב קודם הקרובים ס"ל דהיה יותר חשש שימרדו בו הקרובים ויש לו לפייס יותר הקרובים.

הרב אהרן גרינברג

ותמאן המלכה ושתי לבוא ברב המלך

במגילה י"ב ע"ב אמרו במתניתא תנא בא גבריאל ועשה לה זנב, ואולי הביאור דהאי שיטה אזיל כמ"ד (ברכות ס"א ע"א) שהצלע שנעשתה ממנו חוה היה זנב, ונמצא שכל מהותו של האשה אינה אלא זנב, וכל חשיבותה כבן אדם אינו אלא כעזרו של האדם, ולכן ושתי שחצפה כנגד אחשוורוש וטענה שכל הגדולה והמלכות שייכת לה ושאחשוורוש בעלה הוא טפל לה, נענשה בזנב, להחזירה למצבה הראשון של האשה. [דלפי האמת, אפילו מעלה וגדולה המגיע להבעל דרך אשתו, אינו מחמתה אלא שבא דרכה, כיון שסו"ס היא חלק ממנו, אבל עיקר הזכות הוא ממנו]. וצל"ע.

הרב משה מרדכי הלוי הפנר

ומלכותה יתן המלך לרעותה הטובה ממנה

הגר"ש קלוגר זצ"ל דקדק מה שלא כתוב במגילה רק שמלכותה יתנו לרעותה הטובה ממנה, ולא כתוב על הריגתה, וביאר עפ"י מה שמצינו אצל לוט שאמר לו המלאך (בראשית יט, יז) "ויאמר המלט על נפשך

וראיתי מי שכ' שגם זה היה לטובתן של ישראל, כיון שאם היו מפרסמים שהרגו את ושתי, ואח"כ היו בוחרים את אסתר למלכה תחתיה היו אנשים מרננים שהיהודים גרמו להריגתה של אסתר ושתי כדי שאסתר תיכנס במקומה, לכן ע"פ ההשגחה נהרגה בציונה, שלא ישמעו מזה וירננו על עם ישראל.

וחשבתי לומר שי"ל שידוע מה ששואלים למה בקריאת המגילה חייבים לשמוע כל מילה, ואם לא שמע תיבה א' לא יצא, משא"כ בקריאת התורה לא כתוב דין זה, וגם אם לא שמע תיבה א' יצא, ומתרצים כיון שבקריאת התורה העיקר הוא קריאת הפסוקים, ומה שכתוב בהם, ולכן אם עיקר הקריאה שמע יצא, משא"כ במגילת אסתר, שידוע בשם הגר"א

עומקא דמגילה

בימי אחשוורוש

מקשים שבמגילה כתוב ויהי בימי אחשוורוש ואילו בתפילה בעל הנסים אומרים בימי מרדכי ואסתר ואין אנחנו אומרים בימי אחשוורוש, ועוד קשה על מה שכתוב ויהי בימי אחשוורוש שמזכירים הימים לימי הרשע הלא אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמת, הרי שהכל תלוי בקיום התורה ואין להזכיר הימים לאחשוורוש רק הול"ל ויהי בימי מרדכי.

וצריך לבאר שכך הוא טבע האדם שכשרוצה להזכר במאורע שאירע בעבר הרי שמאורע מרכזי שהיה בתקופה ההיא מהווה לו אות וסימן לזמן שבו רוצה להזכר, וכגון מי שהיה בזמן השואה כל מאורע מציין אם היה לפני השואה או לאחריה, ולכן כשרצו להגדיר את התקופה של גזירת המן הגדירוה בויהי לשון צער בימי אחשוורוש בכך מתבטאת הגזירה שגם היהודים יגדירו את הזמן ההוא של המאורעות כימי אחשוורוש כשם שאומות העולם מגדירים אותו. ומשא"כ כשהמדובר הוא לאחר ההצלה ממחשבת המן ולאחר ששבו בתשובה אזי אותו זמן בדיוק מוגדר כימי מרדכי ואסתר משום שזאת היה הסיבה להצלה.

ועוד י"ל דבעצם זהו חלק מההסתרה, כי הרי הכל נעשה בשביל ישראל וכל המשתה אשר בו חשב אחשוורוש להראות את יקר תפארת גדולתו לא נעשה אלא כדי שירצה להראות העמים והשרים את יפיה של ושתי ועל ידי כך נתגלגלה מלכותה של אסתר והצלת עם ישראל מגזרת המן, לכן לא כתוב ויהי בימי מרדכי ואסתר ללמדנו כי המאורעות הנראים כאילו קרו בימי אחשוורוש הם במהותם שייכים למרדכי ואסתר.

הרב מאיר רותן

אשר בשושן הבירה

עי' בפ' הגר"א שהאריך כאן במהות הנס שהוא בגדר נס שבחול"ל, דהיינו בהסתר פנים, ולכן הוצרכו ללימוד אסתר מן התורה, דאף בגלות יתכן נס גדול.

ועי' ערכי י: (וכן במגילה יד.) דאין אומרים הלל בפורים לפי שאין אומרים הלל על נס שבחול"ל. וכ' המהרש"א הטעם משום שבא"י הנס נעשה ע"י הקב"ה בעצמו, אבל בחול"ל ע"י שליח. והמנ"ח (מצוה רפד, כד) כ' משום שבני חול"ל דינם כיחידים, וכתבו תר"י בברכות (ז: מד"ה) דאין לומר הלל אלא רק על נס שהיה לכל ישראל.

ועי"ש במנ"ח שהק' שהרי אחשוורוש מלך בכיפה והגזירה היתה על כל העולם ובכללם גם בני ארץ ישראל, וא"כ לא נחשב נס שבחול"ל [ובפרט לד' הרמב"ן המובא בר"ן מגילה א. דבימי הנס כבר היו רוב ישראל באר"י]. ותיירץ דכיון שקדושת הארץ בטלה, גם ארץ ישראל נחשבת כחול"ל, [כלומר דשלא בזמן הבית אין מציאות של תקנת הלל, מכיון שאין קדושת א"י והכל כחול"ל]. ועי' בנין ציון (החדשות ס' מד) שדן אם תלוי בקדושת הארץ או ביושביה עליה.

שערי הציון

ואת יקר תפארת גדולתו

במגילה יב. מלמד שלבש בגדי כהונה, כתיב הכא יקר (ל' כבוד) תפארת גדולתו וכתוב התם לכבוד ולתפארת. פירש"י שלבש בגדי כהן גדול. אין להקשות מנליה שלבש בגדי כה"ג הא גם בהדיוט כ' (שמות כת, מ) ומגבעות תעשה להם לכבוד ולתפארת. כי ל' הגמ' לבש בגדי כהונה ואילו בהדיוט לא נאמר זה אלא במגבעות וכ"כ לק' פארי המגבעות, שהניתן בראש הוא פאר כמ"ש בברכות ס: כי יהיב סודרא ברישיה

עומקא דמגירה

בת אביחיל" דלא שמענו שם זה עד עכשיו, ולכך אמר דהיא אשר לקח לו מרדכי לו לבת, ואביחיל הוא דוד מרדכי וממילא היא בת דודו של מרדכי ואיירי באותה אסתר דאיירינן עד הכא, ובפ"ט כבר לא הוצרך לפרט כן דכבר ידעינן דזו אותה אסתר, ומ"מ קראה בשם בת אביחיל להחשיבה ולומר דמלכה היא בזכות עצמה ובזכות יחוסה העצמי.

הרב אלחנן כהן

אין אסתר מגדת מולדתה ואת עמה כאשר צוה עליה מרדכי

יל"ע מפני מה כפל הכתוב שוב שאין אסתר מגדת מולדתה ועמה, והרי כבר נאמר לעיל (בי) "לא הגידה אסתר את עמה ואת מולדתה כי מרדכי צוה עליה אשר לא תגיד", ועוד יל"ע מפני מה בתחילה נאמר "לא הגידה אסתר" בלשון עבר ולאחמ"כ נאמר "אין אסתר מגדת" לשון הווה, ועוד יל"ע מפני מה בתחילה נאמר "את עמה ואת מולדתה", ולאחמ"כ נאמר "מולדתה ואת עמה", עוד יל"ע מפני מה רק כאן נאמר "ואת מאמר מרדכי אסתר עשה כאשר היתה באמנה אתו", ולא כתיב כן כבר מתחילה.

ואולי י"ל דמתחילה כל אחת מהנערות אמרה מעצמה את עמה ומולדתה בכדי להחשיב עצמה, ואסתר לא אמרה - כפי שמרדכי אמר לה, ויותר היה חשוב לו למרדכי שלא תאמר את עמה שהיא יהודיה - ממולדתה שאינו מעיד על יהדותה (כמבואר במפרשים שלא רצה שידעו שהיא יהודיה), ולכך מתחילה נאמר שאסתר לא הגידה מעצמה את עמה ומולדתה כציוויו של מרדכי, אך לאחמ"כ שאלו אותה כל הזמן למולדתה ועמה ויותר היה חשוב בעיניהם מולדתה מעמה, וע"כ נאמר "אין אסתר מגדת מולדתה ואת עמה" דהיינו מולדת ברישא שע"כ שאלו מתחילה, ונאמר ג"כ לשון הווה כיון ששאלו אותה כל העת, וכיון דעמדה בגבורה בכך ששואלים אותה כל העת וגבורה גדולה היא נאמר ע"כ "ואת מאמר מרדכי אסתר עשה כאשר היתה באמנה אתו".

הרב אלחנן כהן

כאשר היתה באמנה אתו

במגילה (יג): אמר רבה בר לימא שהיתה עומדת מחיקו של אחשוורוש וטובלת ויושבת בחיקו של מרדכי ע"כ, והקשו התוס' והא לא היה שם הבחנת שלשה חדשים שהרי בכל יום היה אותו רשע מצוי אצלה, ויל"ל שהיתה משמשת במוך עכ"ד, ובפשוטו כונתם שהיתה משמשת עם אחשוורוש במוך, וצ"ע דהראשונים ז"ל הביאו מהמדרש דדריוש שמלך אחר אחשוורוש היה בנו של אחשוורוש מאסתר ולהתוס' שהיתה משמשת עם אחשוורוש במוך איך נתעברה ממנו, ובפשוטו י"ל דמה שנתעברה מאחשוורוש היה לאחר שבאה אליו ברצון ומאז נאסרה על מרדכי כדדרשינן מכאשר אבדתי אבדתי וכבר לא היה לה עוד ענין לשמש במוך, אך לפי"ז צע"ק שהרי המעשה של הגזירה שאז אסתר באה מרצון אל אחשוורוש היה בשנת שנים עשרה לאחשוורוש וגם א"נ שנתעברה ממנו לאלתר וילדה לשבעה למקוטעין הרי לכל המוקדם ילדה בתשרי בשנת שלש עשרה לאחשוורוש (שהרי למלכי אוה"ע מונין מתשרי) ונמצא שדריוש שהתחיל למלוך מיד אחרי אחשוורוש (כמבואר במגילה יא:) היה לכל היותר ילד בן שלש שנים ובשנה השנייה למלכותו שלכל היותר היה אז בן ארבע כבר ציוה על בנין הבית והוא פלא, ובאמת שכבר עמד בזה התוס' הרא"ש שם שכתב לישב כעין דברי התוס' שאסתר היתה

עומקא דמגירה

שנקרא מגילת אסתר כיון שהנס לא קרה בגלוי, ובשעה שקרו המקרים זה אחר זה לא נראה בהם הנס, והנס היתה בהסתר, ומגילת אסתר מגלה את ההסתר.

ולפי הנ"ל י"ל שזה שלא הרגו את ושתי בפרהסיא זה לא כתוב להדיא בפסוק, אלא זה נלמד ממה שלא כתוב בפסוק הריגת ושתי, וא"כ י"ל שלגבי מה שכתוב בפסוקים י"ל שכל ששמע את עיקרון של דברים, גם אם לא שמע כל מילה יצא, אבל לגבי מה שנלמד ממה ש"לא כתוב", זה שייך רק אם שומעים הכל, ואת זה לא כתוב, אז יש להבין מזה גם הניסים שמוסתרם במה שלא כתוב, וכיון שכל עיקר מגילת אסתר הוא לגלות ההסתר, לכן צריך לדקדק לשמוע כל מילה שכתוב כדי שיוכל ל"שמוע" גם את מה שלא כתוב ויתגלו הניסים הנסתרים כהנ"ל.

הרב יוסף רוזנהן

ונשמע פתגם המלך אשר יעשה ככל מלכותו כי רבה היא

ע' בעה"ט (שמות כח, לח) שפי' ד'ונשמע' של מקרא מגילה רבה היא, ודוחה 'ונשמע קולו בבואו אל הקודש' של עבודה וכן 'נעשה ונשמע' דתלמוד תורה כדאי' במגילה ג: והיינו שצריך לשמוע פתגם מלכו של עולם אשר עשה הניסים, בכל מקום ומקום, ומצוה רבה היא דהא דוחה אפי' ת"ת ועבודה. ויל"פ גם המשך הפסוק וכל הנשים יתנו יקר לבעליהן מגדול ועד קטן, שמרמז על חיוב הנשים במגילה לתת יקר לבעליהן הבורא ית' דקרייתא זו הלילא, ולחינוך הקטנים שכולם מגדול ועד קטן יתנו יקר להש"ת על נפלאותיו.

הרב יעקב שיק

ותהי אסתר נשאת חן בעיני כל ראייה

בספר "יוסף לקח" תמה לשם מה אמר הכתוב שהיתה נושאת חן בעיני כל רואיה, דהלא די במה שתמצא חן בעיני אחשוורוש בלבד. והנראה דהלא כל מה שארע עם ושתי היה על דבר מה שחפץ להראות לעיני כל העמים את יופיה, כי לא היה די לו במה שבעיניו היא יפה, וחפץ שהכל יכירו בזה, וע"ז באה כל פרשת הריגתה, ולכך כדי שתהיה רצויה לו צריך היה שתמצא חן בעיני כל רואיה.

הרב טוביה שפיגל

ובהגיע תר אסתר בת אביחיל דד מרדכי אשר לקח לו לבת

הנה כאן לראשונה נקראת בשם בת אביחיל, וכן בפ"ט פס' כט נקראת בת אביחיל, ויל"ע אמאי לעיל (פס' ז) דכתיב "ויהי אמן את הדסה היא אסתר בת דדו" לא נכתב "בת אביחיל", ועוד יל"ע מ"ט כאן (פס' טז) הרחיב שוב בהא דלקח לו מרדכי אותה לבת והא כבר נכתב לעיל.

ואפשר דהביאור הוא כך: דבתחילה לא קראה אלא בכדי לומר במי עסקינן ובאמת עסקינן ב"אסתר" גרידא שהיא בת דודו של מרדכי שזהו ההיכר היחיד שהכירו בעולם, ורק דבשעה שנקראה לבוא אל המלך נקראה כל אחת בשמה ובשם אביה בכדי להכיר את משפחתה ויחוסה ושם נקראת בשם "אסתר בת אביחיל" ובשם זה נקראה אל המלך, וכן כשהיתה מלכה הרי היא "אסתר בת אביחיל" בשם עצמה ולא היה מעלה בזה שהיא בת דודתו של מרדכי, ורק כאן דהקרא בא לבאר מי היא "אסתר

עומקא דמגירה

וּמְרַדְכֵי לֹא יִכְרַע וְלֹא יִשְׁתַּחֲוֶה

הרמ"א ביו"ד קנ"ג הביא ב' דעות בענין שר שנושא צלם על בגדיו, דדעת התרוה"ד (קצו) שאסור להשתחוות לו, אבל שי' מהר"י אופנהיים להקל כין שאין משתחוים לצלם אלא לשר, וראיתו מסנהדרין (שם) דדוקא נעבד כהמן. ועי' ביאור הגר"א (ה) שהק' דשם משמע להיפך שהרי כ' התוס' (סנהדרין סא): שמרדכי לא השתחוה בגלל הצלם.

והחת"ס (מגילה יט) כ' להיפך, דמהתוס' מוכח כהר"א שהרי כ' שהיה לו ב' צורות על לבו, וק' דא"כ מאי שנא מרדכי משאר היהודים שהיו בכלל עבדי המלך, כגון התך, אלא ע"כ שמותר להשתחוות לשר הנושא צלם, ודוקא מרדכי שהחזיקו לעבד אינו יכול להשתחוות להמן עצמו וא"כ נאסרה לו השתחויה דבכה"ג ודאי חשיב משתחוה לצלם.

שערי הציון

וּמְרַדְכֵי לֹא יִכְרַע וְלֹא יִשְׁתַּחֲוֶה

ובתרגום כתב שלא השתחוה משום שהמן היה עבדו, וז"ל, ומרדכי לא הוה גחין לאנדרטא ולא הוה סגיד להמן על די הוה ליה עבד פלח ואזדבן ליה בטולמא דלחם.

הרי ביאר שלא השתחוה משום שהמן היה עבדו, ואינו ראוי לאדון שישתחוה לעבדו, [ונראה לבאר, דהנה אמרו בגיטין (מ' ע"א) עבד שהניח לו רבו תפילין יצא לחירות, ונראה פשוט דכל שכן אם השתחוה לו רבו שיצא לחירות, ולכן לא השתחוה שלא יצא לחירות, ויתכן שיש בזה גם סרך איסור משום לעולם בהם תעבדו].

וצ"ע דלקמן (ו' א') כתב התרגום דמה שלא השתחוה להמן היה משום ע"ז שהיה תלוי בו. וז"ל, הון בית ישראל מתכנשין ויתבין קדמוי ואמרין ליה את גרמת לנא ית כל בישתא הדא ואין את קמתא מן קדם המן רשיעא וקרעת וסגדתא ליה לא אתת עלנא כל עקתא הדא מתיב מרדכי ואמר לון לבושא דידוד לבש המן רשיעא ציירין עלוי תרין צלמין חד מן קדמוי וחד מן בתרוי ואין קמית וסגידית ליה אשתכחית דאפלח לטעותא ואתון ידעין מן דפלח לטעותא יאבד מן עלמא הדין ומטרד מן עלמא דאתי ושתקון מניה כולון, עכ"ל.

ובאמת כן מבואר לעיל שלא היה רק משום ע"ז, אלא שרצה להקניט אותו, וכמו שכתב בתרגום (הט) שמרדכי הושיט רגלו להראות להמן שטר שכתוב בו שהוא עבד למרדכי. וז"ל, ומרדכי לא קם מן קדם אנדרטיה ולא רתת מניה אלהן פשט ית רגליה ימיניה ואחוי ליה שטר זבינתא דאזדבן ליה בטולמא דלחם דמכתבא באסטרקליליה כל קבל ארכובתיה.

וביותר יש לעיין במה שראה מרדכי להתגרות באומות ולהקניט המן כ"כ. זאת ועוד, שהרי מצינו שאסתר בקשה ממרדכי שלא יתגרה בהמן, עיין בפרק ד' פסוק י', וז"ל, ואמרת אסתר להתך למיזל ולמללא למרדכי ופקידת ליה על עיסק מרדכי דלא יגרי עם המן מצותא ארום דבבו דביני יעקב ועשו הוה נטר ליה, עכ"ל, ומ"מ לא הסכים לה מרדכי, ואחר כך שוב חזר והראה להמן את השטר וכנ"ל (ה' ט').

הרב משה מרדכי הלוי הפנר

עומקא דמגירה

מתהפכת אחרי ששימשה עם אחשוורוש כדי שלא יקלט הזרע וכורש (שהוא דריוש עיין ר"ה ג:) היה בנה של אסתר ממרדכי ולא מאחשוורוש ומה שנקרא בן אחשוורוש משום שגדלו בביתו עכ"ד ולכא"ו ביאור דבריו הם שאסתר נתעברה ממרדכי אחרי שנלקחה לבית אחשוורוש ולכן היה סבור אחשוורוש שהוא בנו וגידלו בביתו, ולפי"ז צ"ל שדריוש היה לכל היותר בן תשע שנים כשהתחיל למלוך שהרי אסתר נלקחה אל אחשוורוש בחודש טבת בשנת שבע למלכותו כמפורש בקרא, אמנם רש"י בתחילת ספר חגי כתב שדריוש היה בן אחשוורוש מאסתר ודלא כהתוס' הרא"ש, ואפשר שרש"י לא יסבור כהתוס' והרא"ש ששימשה במוך או שנתהפכה ועל הקושיא מגזירת הבחנה י"ל שבזמן מרדכי עדיין לא גזרו ע"ז, או דבאנוסה לא גזרו להמתין חדשי הבחנה ועי' בברכ"י אהע"ז סי' יג,ו, ואולי י"ל פ' דמש"כ התוס' שהיתה משמשת במוך כונתם שהיתה משמשת עם מרדכי במוך ומצאנו אופנים שהתירו לשמש במוך ויל"ע היטב בסוגיא דג' נשים משמשות במוך (יבמות יג:), ויותר מסתבר לפרש כך, דאם נפרש שהיה עם אחשוורוש איך לא הרגיש בדבר ועיין. ובעיקר דברי התוס' הרא"ש שדריוש היה בנו של מרדכי צע"ט שהרי המקור לכל זה הוא המדרש (ויק"ר יג,כה) ושם איתא בזה"ל, את השפן זו מדי וכו' אר"י בר' סימון דריוש האחרון בנה של אסתר היה טהור מאמו וטמא מאביו ע"כ, הרי לן להדיא שדריוש היה בנו של אחשוורוש שהיה טמא ולא של מרדכי הצדיק וצ"ע.

הרב מאיר פולק

כְּרַעִים וּמִשְׁתַּחֲוִים לְהִמָּן

במדרש (פ"ה ז) מה עשה המן עשה לו צלם מרוקם על בגדיו ועל לבו וכל מי שהיה משתחוה להמן היה משתחוה לעבודה זרה. וכן מבואר בתרגום אסתר (ו, א) "לבושא די הוה לבש המן רשיעא ציירין עלוי תרי צלמין חד מן קדמוי וחד מן בתרוי ואין קמית וסגידת ליה אשתכחית דאפלח לטעותא". והובא בתוס' סנהדרין סא: דמזה הטעם לא השתחוה מרדכי להמן כדאמר במדרש שהיו צלמים על לבו (וכן בתוס' שבת עב: סד"ה רבא). וכך פי' האב"ע שהיה צלם וע"ז בבגדיו או במצנפתו.

אך בגמ' מגילה יט. אי' מה ראה מרדכי דאיכני בהמן על ככה דשוי נפטיה עבודה זרה. ועי' סנהדרין סא: דהמן חשיב נעבד, דאיהו גופיה ע"ז. וכ"ה במדרש (שם ד) א"ל מרדכי משה רבינו הזהיר לנו בתורה ארוור האיש אשר יעשה פסל ומסכה, ורשע זה עושה עצמו עבודה זרה. וכ"פ רש"י. ועי' מהרש"א מגילה יב. ד"ה מפני. [וז"ש יג. שמרדכי נקרא יהודי ע"ש שכפר בע"ז]. ועי' בפ"י הר"י קרא שיש איסור להשתחוות לאדם בלתי לה' לבדו, ולכן לא השתחוה.

ושיטה ג' היא בתרגום (ג, ב-ד) וכל עבדי מלכא די בתרע בית מלכא גחנין לאנדרטא די הקים בהדיה וסגדין ליה להמן... ומרדכי לא הוה גחין לאנדרטא. ולפי"ז אינו ע"ז גמורה, כמ"ש רש"י בשבת עב: שהיא צורה שעושין לכבוד ולא לאלהות. (והסתירה שבתרגום, י"א דל"ק כיון שהוא כעין ילקוט של כל מדרשי חז"ל, עי' תורת יעקב סי' רלו שהוכיח כן. אכן בשו"ת הרדב"ז (ח"ב תתיח) מוכח שלא כדבריו עי"ש שבא ליישב סתירה בתרגום. ובסתירת המדרש עי' תו"ת שנתן ע"ז על לבו להורות דהוא וע"ז חד הוא ועי"ז עשה עצמו אלוה, ודוחק כן בל' המדרש הא').

שערי הציון

עומקא דמגירה

במשתה אחשורוש. וכע"ז בילקוט אסתר].

ואי' במדרש שוח"ט (כב) יכול יהו צמים שלשה ימים ושלשה לילות ולא היו מתים אלא שהיו מפסיקים מבעוד יום. וכ"ה בילקוט תתנו. [אך בגמ' יבמות קכא: מבואר שהתענו ג' ימים שלמים. ומ"ש במדרש דיש בזה סכנת מיתה, צ"ע מהגמ' דהאומר שלא אוכל שבסעה ימים מלקין וכו' הרי דעד ששה ימים אפשר להתענות, וצ"ל דמ"מ לאו כל אדם יכול, ולכן הק' וכי לא היו מתים מקצת מן הקהל].

והחת"ס (תשו' יו"ד סי' קצ) הביא מדרש זה בזה"ל, וכי לא מתו, אלא מתוך שהתחילו שעה אחת קודם צאת הכוכבים והתענו שעה אחת אחר צה"כ ויום שלם באמצע, הוה ליה ג' ימים. (וכבר תמה בשו"ת אפרקסתא דעניא (סי' קפז) מנ"ל לשון זה, דבמדרש רק חזינן דהיו מפסיקין בכל יום מבעוד יום, ולא השלימו עד הלילה. ועי' אבן עזרא).

ועי' חת"ס בע"ז לד. (ד"ה במה) שיש להביא מכאן מקור לתענית שעות, דשייך תענית גם בחלק מהיום (דאף שאכל בתחילה יכול להתענות בחצי היום עד הערב כמ"ש התוס' שם). אמנם מה שבגמ' בע"ז שם ר"ע לא פשיט לה מהכא, הוא משום דמ"מ אינו פשוטו של מקרא. (ועי"ש מה שתלה זה בפלוג' רשי' ורמב"ן בפר' פקודי). ועי' חת"ס עה"ת פר' צו דאין כפרה גמורה אלא בתענית יום שלם דהוי כקרבן.

אך עי' בנין ציון (סי' קכו) שמקרא זה הוא אחד מד' מקראות שקדם לילה ליום אף שדרך הכתוב להקדים יום ללילה, וכאן הטעם הוא להורות שהפסיקו מבעוד יום. ולפ"ז מהמקרא עצמו מוכח כדברי המדרש.

שערי הציון

גם אני ונעתי אצום כן

יש להבין מה הענין בכך שנערותיה יצומו, והלא הן לא היו יהודיות. וביונה (פ"ג) מצינו שגזרו צום על האדם והבהמה שהבקר והצאן על יטעמו מאומה אל ירעו ומים אל ישתו, והיינו שישנו תוקף רב יותר לתענית הכוללת גם את בעלי החיים אפשר שנערותיה של אסתר לא גריעי מהבהמות שבנינו. ואולם אם נאמר כן, ייקשה מדוע דווקא נערותיה של אסתר צמו ולא כל עבדי ושפחות ישראל או בהמותיהם.

ובספר יוסף לקח להגאון הקדמון מוהר"ר אלעזר אשכנזי זצלה"ה בס' מ"ח מעשה ד' אסתר פ"ב פסוק ט' ופ"ד ט"ז ד"ה גם אני וכו' שנערות אסתר היו יהודיות והן שבע הנערות הראויות לתת לה מבית המלך ולפי שהיתה אסתר מורגלת בין העבריות נתן לה נערות עבריות והן אותם נערות יהודיות שושתי העמידה בבית המלך, עכ"ל. וכן הוא בפירוש המיוחס לרמב"ם על מגלת אסתר, כתב וז"ל: "ואף אני ונערותיה היהודיות נצומו כן שבלי ספק היו שם בנות ישראל שביות, והיתה ושתי הארורה בת הארור, מעבדה אותן בשבת, ועליהן אמרה גם אני ונערותי אצום כן

ועוד תירצו האחרונים שכיון שנערותיה של אסתר סייעו לה כמשרתות, אם הן יצומו, הן לא יוכלו לסייע לאסתר מחמת חולשת גופן, ונמצא שצום הנערות יוסיף בתענית של אסתר, כשמלבד התענית גם לא תוכל לקבל עזרה.

הרב מאיר רותן

עומקא דמגירה

וירא המן כי אין מרדכי כרע ומשתחוה לו

במדרש רבה, א"ר איבו תחשכנה עיניהם של רשעים מראות (תהלים סט), לפי שמראית עיניהם של רשעים מורידות אותם לגיהנם. וצ"ב, דוכי החסרון של המן היה בשמירת העיניים, הרי לכאו' שורש הנפילה כאן היתה בגאווה שלו ולא בראיית העיניים. וי"ל, דמבואר בזה שפעמים אדם רואה דבר מזוית העין, וצריך להתעלם ממנו ולא להתייחס לכך, ואילו המן בכך שראה ולא התעלם בזה נפל, מכיון שאפשר להתעלם ולא להתייחס לדברים שמפריעים לו.

הרב טוביה גולדשמידט

ולמלך אין שוה להניחם

ובגמ' יג: דאכלו ושתו ומבזו ליה למלכות ואפ"ל נופל זבוב בכוסו של א' מהן זורקו ושותהו ואם אדוני המלך נוגע בכוסו של א' מהן חובטו בקרקע ואינו שותהו. והק' הר"ש מדעסוי הלא זה רק מגזרת ב"ש וב"ה שבת יז., והיה אפשר ל"ל דאין הכוונה משום איסור אלא משום מאיסות דע' גיטין צ. מדת כל אדם שזבוב נופל לכוסו לזרוק הזבוב ולשתות הכוס, ורק איסטניס לא שותה הכוס, והמן שיקר למלך דמבזו ליה ומאוס הוא להם ביותר שחובטין בקרקע. אולם בתוס' ע"ז לג: משמע לכאו' דהכא איירי משום איסור, ואולי י"ל דהא אי' בשבת שם שכבר דניאל גזר זה ולא קיבלו, וא"כ י"ל דהיו שהחמירו בזה.

הרב יעקב שיק

ואת פרשת הכסף אשר אמר המן לשקול

אפשר לפרש שבגמ' מגילה דף יג ע"ב איתא אמר ריש לקיש גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שעתידי המן לשקול שקלים על ישראל, לפיכך הקדים שקליהן לשקליו. וזה מה שאמר לה מרדכי ואת פרשת הכסף, הפירוש של כסף, השקלים של בני ישראל שהקדימו לכסף של המן, ובזכותם ינצלו מגזירת המן.

הרב יחיאל מיכאל רוטשילד

וצומו עלי ואל תאכלו ואל תשתו

ק"ל, כיון שאמרה שיצומו, למה צריך לכתוב שוב ואל תאכלו ואל תשתו. ויתכן ליישב, דאילו כתיב וצומו עלי שלשת ימים לילה ויום, הו"א דלעולם ביום יצומו ובלילה לא, ומ"מ חשיב שלשת ימים לילה ויום כיון שמי שמקבל עליו תענית ליום המחרת הרי הדין שביום אינו אוכל ובלילה שלפניו שרי לאכול, אך מ"מ גם בלילה כבר חשיב אותו יום צום, ויש צד שיכול לומר בלילה עננו ביום צום תעניתנו, עי' בראשונים פ"ק דתענית, ולכן אמרה אל תאכלו ואל תשתו ג' ימים.

הרב טוביה גולדשמידט

וצומו עלי ואל תאכלו ואל תשתו שלשת ימים

כ' הרוקח תחת שאכלו ואכילתן גרמה לכל הצרה הזאת לכך יצומו. ומבואר בהתענית היתה תיקון לחטא. [ועי' מדרש תהלים (כב) וכי יש אדם צם ויאכל וישתה, ומ"ט אמרה כן אלא אמרה צומו על מה שאכלתם ושתיתם

עומקא דמגירה

אם על המלך טוב יבוא המלך והמן היום אל המשתה

במגילה טו: הקשו מ"ט זימנה אסתר את המן למשתה, ותרצו בזה י"ב תי', ואמר אליהו לרבה בר אבבה דבאמת הטעם היה ככולהו תנאי וככולהו אמוראי, וחד מניהו הוא ר"ש בן מנסיא דאמר דהטעם היה אולי ירגיש המקום. ופרש"י דאף אני מקרבת שונאיהם של ישראל, א"נ ירגיש שאני צריכה להחניף רשע זה ולזלזל בכבודי.

והדבר צריך תלמוד מה הביאור בל"ק דירגיש הקב"ה דאף אני מקרבת הרשעים וע"י זה תבוא ההצלה. ובמהרש"א הקשה דלכאו' משום זה תקרב הצרה ביותר להפיק מזימתו ומחשבתו, ות' די"ל שהקב"ה ירגיש ויראה כי אפס עצור ועזוב.

ובהסבר הדבר י"ל דבסנהדרין (צז). איתא אין בן דוד בא עד שיתייאשו מן הגאולה שנאמר ואפס עצור ועזוב כביכול אין סומך ועוזר, עי"ש, והיינו דאמרה אסתר דע"י שתזמין את המן יראה הקב"ה שמתיאשת היא מן הגאולה וממילא יגאלם, וכעין דאיתא לענין בן דוד. וצ"ב דכיון דזו מחשבתה ומטרותה א"כ הקב"ה בוחן כליות ולב יודע שבאמת אינה מתיאשת ומה מוסיף כלל מה שמזמינה את המן.

ושמעתי מגאון א' שליט"א לישיב בזה על דרך דרוש דהנה כתיב (שמות ד,יד) וראך ושמח בליבו, ואמרו עלה (רות רבה פ"ו ו') אילו היה יודע אהרון שהקב"ה מכתוב עליו הנה הוא יוצא לקראתך [וראך ושמח בליבו], בתופים ובמחלות היה יוצא לקראתו. ויודע הביאור דמרן בעל אבי עזרי זיע"א דמשום מדת הנקיות של אהרון אף דבאמת הגיע הוא לדרגא של שמחה שיכול הוא לצאת לקראתו בתופים ובמחולות עדיין חשד את עצמו שיש לו איזה נגיעה שרוצה להראות כאילו שמח ואינו שמח באמת, ומשום הכי לא יצא בתופים ומחולות אך אם היה יודע שהתורה תעיד ע"ז, והיינו דבאמת שלם הוא בכל ליבו בשמחה, לא היה חושש כלל לעשות רצונו ולצאת בתופים ומחולות. ורואים מזה דרכם של צדיקים שעל כל מעשה ואפי' הטוב ביותר עדיין חושדים הם את עצמם שמא יש ח"ו איזה פניה, ורק כשיש עדות מפורשת של התורה שהמעשה טוב רק בזה בטוחים הם במעשיהם.

ועל דרך זה אפ"ל אצל אסתר, דחזינן מדברי אליהו דהכל נכון וחשבה על י"ב הטעמים, ולפ"ז אפ"ל דאה"נ י"א טעמים היתה בטוחה דפועלת נכון להצלתם של כלל ישראל, ומ"מ דרך הצדיקים לחשוד עצמם, ולכן חשדה את עצמה דאולי מתחת כל י"א הטעמים מסתתר היצר ובאמת הוא גם מהטעם הי"ב דרוצה היא לקרב לרשע, ואף ע"ז אמרה לעצמה דאה"נ אפי' אם נימא דח"ו זה הטעם מ"מ עדיין אי"ז סיבה להימנע דסו"ס אף עי"ז תבוא הצלה לישראל שיראה כי אפס עצור ועזוב. וא"כ לכלל ישראל ודאי יצא טוב שתזמין את המן בין מ"א טעמים, ובין להטעם הי"ב, ועל כן הזמינתו. [והוא ע"ד דרוש, וע"ד הפשט י"ל באופ"א ואכמ"ל].

הרב משה שפירא

וכראות המן את מרדכי בשער המלך ולא קם ולא זע ממנו

שמעתי מאמו"ר הכ"מ הרב אליעזר פרידליס זצ"ל (נלב"ע י"ז שבט תשפ"א) ששמע ממרן הגר"ח שמואלביץ זצ"ל ר"י מיר, ששאל מהו הביאור "ולא קם ולא זע ממנו" הרי כבר כתוב "ולא קם", א"כ מהי התוספת "ולא זע", וביאר דפעמים שאדם מנסה להראות כלפי חוץ שאינו מתרגש מדבר מסוים, אך עדיין בליבו פנימה הוא מרגיש פחד, לא כן אצל מרדכי

עומקא דמגירה

היהודי, שלא רק שלא קם בפני המן, אלא לא התרגש ממנו כלל, וזהו הפירוש "ולא זע".

הרב אברהם ישעי' פרידליס

ויספר להם המן את כבוד עשרו... ויאמר המן אף לא הביאה...

צ"ב למה יש כאן אמירה חדשה באמצע הסיפור של המן "ויאמר המן", הרי הכל סיפור אחד שמספר את כל הדברים הטובים שיש לו. וטפי היה ניחא אילו בפס' השני אחר שגמר למנות את הדברים הטובים, אז היה כתוב ויאמר המן וכל זה איננו שוה לי. וי"ל, דהנה אח"כ כתיב ותאמר לו זרש אשתו וגו' ובא עם המלך אל המשתה שמח, ומשמע, דעיקר מה שהפריע להמן זה שלא יהא רגוע בסעודה, דכל הזמן יהא לו הצער הזה בלבו ולא יהא שמח. ולכן השיבה לו זרש שיעשה עץ וכך יבא עם המלך אל המשתה שמח.

ולפ"ז ניחא שפיר, דזהו אמירה חדשה שאחר שביאר את כבוד עשרו אמר המן אף לא הביאה אסתר, שמוזמן לסעודה מחו, ואיננו שוה לי כיון שמרדכי היהודי וא"כ אני לא יהא רגוע, ועל זה השיבה לו כנ"ל. [ולפ"ז יתכן ליישב עוד דקדוק במקרא, מהו ובא עם המלך, טפי הול"ל ובא אל המלך, ולהנ"ל י"ל עם המלך פי' שיהא לבו פנוי עם המלך בסעודה. אמנם גם לעיל מיניה איתא אף לא הביאה וכו' עם המלך, אני קרוא לה עם המלך, ושמעתי מידידי הרב טוביה שפיגל שליט"א לבאר דהמן היה קרוא עם המלך לסעודה של אסתר, ונכון].

הרב טוביה גולדשמידט

ותאמר לו זרש אשתו וכל אהביו יעשו עין גבה חמשים אמה

עיינ בתרגום באריכות איך שדנו על כל מיתה ומיתה ועל כל עונש ועונש שאין ראוי להמית ולענוש בו מרדכי, שכבר נעשו נסים בכל המיתות המשוונות והעונשים, ולכן יעצו לתלותו שלא היה הצלה לישראל עד היום לינצל מן התליה.

והדבר תמוה, דאטו סברו באמת שהקב"ה שהוא כל יכול, והצליח להציל ישראל מן המים, ומן האש, ומן האריות ומן הכלבים ומן המדבר וכו' וכו' קצרה ידו והדבר היחיד שלא מצאנו שהציל ישראל מהם לא יכול להציל ממנו.

והנראה לומר דסברו שאין ישראל ראויין שיעשה להם נס, אבל נס שכבר נעשה, קל יותר לזכות שיחזור ויתקיים, וכעין מה שאמרו מעשה אבות סימן לבנים (או, שע"י שנעשה פעם אחת, כבר נהיה בכלל הטבע) ואין צריכים לזה זכויות כ"כ. וזה באמת החידוש של אסתר, והיא האחרון של הניסים הראויים ליכתב וכמו שאמרו בגמרא (יומא כט.), ומאז שואבים אנו כל הישועות וההצלות מן הישועות וההצלות שזכו להם אבותינו.

הרב משה מרדכי הלוי הפנר

ויקח המן את הלבוש ואת הסוס וילבש את מרדכי

איתא בגמ' (מגילה טז.) שלפני שמרדכי עלה על הסוס אז אמר להמן שאין לו כוח לעלות מפני חולשת הצום, ואז המן התכופף ומרדכי עלה עליו, ותוך כדי עלייתו בעט בו בהמן, ובספר בית אברהם [להגאון ר' אברהם מטשכנוב, תמורה כט.] הק' שהרי מבואר בגמ' (מגילה י:) שהמן עשה עצמו ע"ז, וא"כ לכאורה היה לו דין של נעבד, ואף שבעלי

עומקא דמגירה

על אשר שלח ידו ביהודים

יל"ע דנקט לשון שלח ידו, והרי לא היה כי אם שביקש לשלוח. ובתפילת על הניסים אמרי' ביקש להשמיד וגו'. וכן לעיל (ו', ב') גבי בגתנא ותרש כתיב אשר בקשו לשלוח. וי"ל דאחשורוש שהיה סבור שישראל תחת ידו ומכרם לו למיתה אמר שלח ידו, ואכן כיון שהאמת שאנו בידי ה"ת, [ועוד דעדין לא היתה הגזירה חתומה בדם], לכך אנו אומרים ביקש לחוד.

הרב יצחק מרגליות

אשר ישלחו היהודים המה בשנאייהם

אשר ישלחו הוא לשון עתיד, וי"ל שבא לרמז שגם לעתיד בתקופה של פורים היהודים ישלחו בשונאייהם, ובר ישראל שיש לו דין עם נכרי יעשה בחודש אדר ויצליח.

הרב יחיאל מיכאל רוטשילד

ואיש לא עמד לפנייהם כי נפל פחדם על כל העמים

יתכן שזכו היהודים ש"איש לא עמד לפנייהם כי נפל פחדם" וגו' בזכות מצות תפילין שזכו לה כמ"ש (ח, טז) "ליהודים היתה אורה וגו' ויקר" אלו התפילין כמו שדרשו חז"ל במגילה דף טז, וכ"ה בתרגום "תפילין דעל ידיהון ועל רישיהן". שהרי מצוה זו גורמת שיפחדו אומות העולם מישראל כמ"ש (דברים כח, י) "וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך", ואיתא בגמ' ברכות דף ו. ובמגילה דף טז: 'אלו תפילין שבראש', ובאמת הגמ' שם במגילה אחרי שאומרת 'ויקר אלו תפילין' מביאה דברי ר"א "וכן הוא אומר 'וראו כל עמי הארץ וגו' ויראו ממך, ותנא ר"א הגדול אלו תפילין שבראש". אולי מובא דבר זה לרמז שע"י כך זכו שפחדו מהם האומות, וכן מרמז לכך המהרש"א שם, אלא שהוא הביא את הפסוק הבא (פסוק ג) "כי נפל פחד מרדכי עליהם" ולכאורה הל"ל גם פסוק דידן.

ויתכן שלפי זה אפשר לדייק שמה שכתוב 'עמד לפנייהם' (או לנוסח 'בפניהם', ראה במנחת שי כאן) הכוונה לשון פנים, דהיינו שהאומות ראו את התפילין שבראש על פניהם, וזהו 'איש לא עמד בפניהם', כלומר פחדו מיהודים ולא עמדו מולם, ומדוע'. משום 'בפניהם' - התפילין שבפניהם.

הרב משה חיים לייטער

ואת אריסי ואת ארדי

מעשה שהיה שהבעל קורא הפך את סדר התיבות וקרא ואת ארידי ואת אריסי, והבחינו בכך רק אחר שסיימו את קריאת המגילה, וקיי"ל דהקורא למפרע לא יצא, הורו בזה הפוסקים שיחזור הבעל קורא [וכל מי שיצא עמו בזה] ממקום שטעה, ואין צריך לחזור לראש המגילה, דלא יהא אלא כמפסיק בקריאת המגילה דחוזר רק למקום שפסק.

אמנם לכאורה יש מקום לדון בזה ממש"כ המ"ב סי' ק"מ סק"ז לענין מי שקרא בקריאת התורה ב' פסוקים והסיח דעתו מלקרות עוד, ושוב נמלך להמשיך, דנחלקו בזה אם ממשיך בלי לברך שוב ברכה ראשונה. וספק ברכות להקל. ובשעה"צ שם סק"ח כתב דלא דמי להא דפסק בסי' קל"ז דאם קרא ב' פסוקים וברך ברכה שלאחריה, שצריך לחזור על הקריאה

עומקא דמגירה

חיים אינם נאסרים בנעבד יקשה לדעת תוס' (ע"ז מה. ד"ה כל) שאף בבעלי חיים נאסר הציפוי, וא"כ כשעלה מרדכי על המן על בגדיו השתמש בבגדי המן שלכאורה הם נאסרים מדין ציפוי לע"ז.

ונראה ליישב שהבגדים ל"ח כציפוי כיוון שהם עומדים להינטל מהמן ולהחליפם בבגד אחר וציפוי נחשב רק כשהציפוי עומד להישאר שם לעולם ואז הוא מקבל שם של ציפוי. עוי"ל של"ח שנהנה מהציפוי שהרי גם בלי בגדי המן שעליו היה יכול להשתמש בגופו של המן כדי לעלות עליו. עוי"ל שכששתמש בציפוי דרך ביזוי שרי, והכא מבואר בגמ' שהוא בעט בהמן תוך כדי עלייתו ובכה"ג י"ל ששרי.

הרב אהרן הכהן פרידמן

והמן נרחף אל ביתו אבל וחספי ראש

בגמ' מגילה ט"ז. אמרו דאבל על בתו וחספי ראש מעציץ דבית הכסא דזרקה עליו בתו, וידוע מה שמבארים העולם מ"ט אמר אבל ברישא והא קודם זרקה עליו העציץ, ומבארים ע"פ הגמ' ב"ק י"ז: דזרק כלי מראש הגג ובא אחר ושברו במקל דמנא תבירא תבר ובתוס' שם כתבו דבחץ לא מיקרי מנא תבירא, ולפי"ז י"ל דבתו של המן הרי היא ככלי הנזרק מראש הגג והרי היא כמתה מאז דנפלה מאיגרא, ומשא"כ העציץ של בית הכסא הרי הוא כחץ לינתן על ראש המן ולא מיקרי דהגיע לראשו עד שהגיע בפועל על ראשו, (ולפי"ז צ"ל דהרים עיניו קודם שהגיע מעל ראשו).

ומקשים העולם ע"כ דהא דין זה אינו אלא לגבי דין ממון אך לגבי נפשות גם בזרק מראש הגג אינו כמת גמור, וכדאמרינן בגמ' בב"ק כ"ו: דבזרק תינוק מראש הגג ובא אחר וקיבלו בסייף פלוגתא דרבי ורבנן האם סגי במקצת נפש או לא, ומ"מ מבואר דאינו מת גמור, ודיני אבילות הא בוודאי אינם חלים אלא לאחר שמת לגמרי וא"כ אמאי מיקרי אז אבל.

ולכאורה י"ל דאיה"נ דדיני אבילות אינם נוהגים עד המיתה בפועל ובישראל באמת לא מיקרי אבל עד המיתה בפועל, אך העכו"ם מתייחסים לבנ"א לפי מה שהם שוים וכחפץ ממון ולפי היחס שלהם לבנ"א מי שאינו שווה כממון גם נפש אינו, וא"כ מאחר דלפי הגדרת הממון מיקרי שאינו שווה כלום וכדחזינן דפטור השובר במקל, מצידו של המן הרי הוא אבל מעכשיו.

הרב אהרן גרינברג

איש צר ואויב המן הרע הזה

יל"ב דהנה לעיל אמרה "נפשי בשאלתי ועמי בבקשתי כי נמכרנו אני ועמי", והרי דהזכירה עצמה לחוד, ויל"פ דאמרה כי להמן ב' כוונות, וע"פ דאיתא במגילה ט"ז. השתא איקני בדידי ומבעי למקטלי. וי"ל הא דלהמן (ח, ו') אמרה "כי איככה אוכל וראיתי ברעה אשר ימצא את עמי" וגו' ולא הזכירה את עצמה, דכבר לא היה המן דמקני בה. ועפ"ז יל"פ מה דאמרה איש צר ואויב המן הרע הזה, והקדימה צר כנגד מה דאקני בה, ואויב כנגד העם. [ונהנה בשורש הגזירה נמי היה כן, וכדכתיב לעיל דאמרה אם על המלך טוב וגו' תנתן לי נפשי, ואיתא דהמלך סתם קאי על הקב"ה, ויל"פ כדברי מרדכי ואת ובית אביך תאבדו כנגד מה שלא מחה שאול את עמלק].

הרב יצחק מרגליות

עומקא דמגירה

ובכזה לא שלחו את ידם

פירש רש"י שלא יתן המלך עין צרה בממון, ולעיל פ"ח פסוק י"א כתיב "ושלם לבוז", ופרש"י שם "והם בבזיה לא שלחו ידם שהראו לכל שלא נעשה לשם ממון", ויל"ע מ"ט בעיני לב' טעמים.

ואפשר דשייך דיהיה כל טעם לחוד ואפ"ה הם לא נטלו בבזיה כלל, דהא אם יטלו על הוצאות המלחמה אינו מיקרי שנלחמו שלא לש"ש שהרי לא נטלו אל מה שהוציאו, ומ"מ נמנעו גם זאת ליקח בכדי שלא תהיה עינו של המלך צרה בממון, וכן להיפך בכה"ג דאין המלך יודע דנטלו לא שייך שתהיה עינו צרה דהא אינו יודע מזאת כלל ומ"מ בכדי להראות שזהו לש"ש לא נטלו.

הרב אלחנן כהן

ועשה אתו יום משתה ושמחה

ידוע מה שהעירו רבותינו שכאן הוא אומר יום משתה ושמחה, ובפסוק שאח"כ כתיב שמחה ומשתה, ושוב אח"כ לעשות אותם ימי משתה ושמחה, עיין אור חדש למהר"ל. והוא ז"ל דקדק המקראות שבמקום שבא הכתוב להגדיר את היום הקדים משתה לשמחה וסמך משתה אצל יום - יום משתה - ימי משתה - לפי שהמשתה הוא יותר מן השמחה, כי היום נקרא על שם המשתה ולא נקרא ע"ש השמחה, ועי"ש מה שביאר הטעם שהקדים השמחה למשתה בפסוק שבינתיים.

ונראה להוסיף, דאף שהמשתה הוא יותר עיקרי מן השמחה, באמת תלויים הם זב"ז, שהמשתה הוא צורך השמחה, והשמחה צורך המשתה. ונבאר. כי המשתה והשמחה הם כגוף ונשמה, כמעשה מצוה והכוונה בה, שהעיקר הוא מעשה המצוה בפועל והשמחה היא ככוונה יתירה וטוהר המחשבה, שמעשה המצוה הוא לעיכובא והכוונה וטוהר המחשבה אינה מעכבת וכמו שהאריך הנפה"ח בש"א. וראה זה מבואר בדברי הגר"א עה"פ להשמיד להרוג ולאבד וכו' (אסתר ג, ג) 'זזה שהמן רצה לעקור הכל זהו להשמיד אלו המצות שהם נגד הנשמה, להרוג הוא הרוח הרוחני, לאבד אפ"ל הגוף הגופני מן העולם שלא ישאר שם ישראל, ושללם לבוז הוא הקנין שיהיו לבז וכו', וכנגדו ניתן לנו ביום הפורים ד' דברים, שהן קריאת המגילה שנתוסף עוד מצוה יתירה הוא נגד מה שרצה לאבד הנשמה, ונגד הרוח שהוא בלב כמ"ש ישמח לבי - נתן לנו שמחה, ונגד הגוף משתה שיהא הגוף נהנה ממנו, ונגד שללם לבוז מתנות לאביונים שיהא עכשיו ממון אפ"ל לעניים'. ומבואר שמשתה כנגד הגוף - שיהא הגוף נהנה ממנו, ושמחה למעלה ממנו - כנגד הרוח.

ובזה נבין, שהמשתה במאכל ובמשקה - הוא אמצעי לעורר השמחה, שמתוך השתיה יבוא לידי שמחה, והשמחה היא אמצעי להביא לתכלית המשתה - שהוא הנאת הגוף, לפי שאם הוא טרוד בעניניו ועסקיו אין הנאתו שלמה. וכמו שהארכנו לבאר בעומקא דפרשא פורים תשע"ט, שזו היתה העצה שיעצו להמן לתלות את מרדכי קודם שיבוא אל המשתה אשר עשתה אסתר - "ובבוקר אמור למלך לתלות את מרדכי עליו - ובוא עם המלך אל המשתה שמח" (שם ה, גט), דרך משיסיר הפגם - אז תהיה שמחתו שלמה, ומתוך כך תהיה הנאתו שלמה במשתה אסתר. ולכך נצטוינו לשתות ולהשתכר ביין להסיר מעלינו כל דבר טרדה, שרק כך נוכל לקיים הציווי של השמחה, עי"ש.

והרי שהשתיה היא אמצעי לשמחה והשמחה אמצעי למשתה - שבזה תהיה הנאתו שלמה. ולכך הקדים הכתוב משתה לשמחה, ושוב שמחה למשתה, וחוזר חלילה, ללמד על המשתה שיהא בשיעור נכון שיעורר את

עומקא דמגירה

ולברך ברכה לפניו [דשני פסוקים לא עלו כלל], משום דהתם כיון שבירך ברכה אחרונה גרע טפי מסתם היסח הדעת ע"ש.

ולכאורה הכוונה שע"י שבירך ברכה אחרונה נקבעו ב' פסוקים אלו לעצמם, ואין ע"ז שם קריאה כלל, ושוב אח"כ הוי קריאה חדשה. אמנם צ"ב דסו"ס לא יהא הברכה האחרונה אלא כהפסק והיסח הדעת, דלא מקלקל וכנ"ל, ויוסיף לקרוא עוד פסוק אחד ויצטרף עם ב' הפסוקים ויהיה קריאה שלימה של ג' פסוקים, ולמה יגרע בזה מה שבירך.

וע"כ הביאור דע"י הברכה שלאחריה הוי "עקירה" מהקריאה הראשונה ושוב אין מצטרף אח"כ קריאת עוד פסוק להחשיבם כקריאה שלימה, ולכך גרע מהפסק, ודומיא להא דמצינו לגבי מי שטעה בשמו"ע וסיים השמו"ע דלא סגי שיחזור למקום שטעה אלא חוזר לראש, משום שכבר נעקר, ושוב אין מצטרף.

ועפ"ז יל"ע דא"כ גם במגילת אסתר במעשה הנ"ל שגמרו קריאת המגילה וגם בירכו ברכת הרב את ריבנו, [ועל' מ"ב ס' תרצ"ב בשעה"צ סק"ב ד"א דהוא ברכה על המגילה], וא"כ כבר נעקרו מהקריאה הראשונה, וא"כ למה יצטרף הקריאה השניה אח"כ להקריאה הראשונה, דעקירה הלא גרע מהפסק וכנ"ל, ואף שגם להקריאה הראשונה י"ל דשם קריאה עלה [ועדף מקריאת ב' פסוקים בקרה"ת], מ"מ מצינו גם במגילה שאין מצטרפים ב' חלקי קריאה, וכדמוכח מהפוסקים שסוברים שבשהה כדי לגמור את כולה באונס באמצע קריאת המגילה חוזר לראש, והיינו שבזה נחלקה הקריאה ושוב אין מצטרפים, וא"כ גם ב"עקירה" ע"י ידי סיום המגילה עם ברכה שלאחריה י"ל דשוב אין מצטרף לקריאה הראשונה, וממילא יצטרפו לחזור לראש ויל"ע.

ונפ"מ בנידון זה גם לענין מי שטעה ודילג בהלל השלם וסיים ההלל, להיכן חוזר אם למקום שטעה או לראש, כיון די"ל דהוי עקירה ואין מצטרף עם מה שאמר קודם, וכן נפ"מ לגבי דילגו הכהנים פסוק שני בברכת כהנים, אם חוזרים לפסוק שני או חוזרים לראש. ולגבי ק"ש אם דילג פסוק וסיים ק"ש, לכאורה משמע דסגי שיחזור לפסוק שדילג אף אם נזכר אחר ההתחיל ברכת אמת ויצבי ויל"ע בכ"ז.

הרב מרדכי א. וייסמן

ובכזה לא שלחו את ידם

רש"י כותב הטעם שלא יתן המלך עין צרה בממון (ט, י). ולעיל (ח, יא) כתב רש"י אשר נתן המלך ליהודים אשר בכל עיר ועיר להקהל ולעמוד על נפשם ולהשמיד להרוג ולאבד את על חיל עם ומדינה הצרים אותם טף ונשים ושללם לבוז' שהראו לכל שלא נעשה לשם ממון, וצריך ביאור למה שינה רש"י את הטעם.

ונראה דבר נפלא, דבכל מדינות המלך יכלו לקחת את הביזה כרצונם, ועל זה כתב רש"י שלא נטלו משום שרצו להראות לכל שלא נעשה לשם ממון, אבל עשרת בני המן שהיו מזרע עמלק כידוע הרי ממונם אסור בהנאה כדכ' רש"י סוף פרשת כי תצא שצריך לאבד גם את ממונם וכפי שהיה צריך לעשות שאול המלך, ואם כן לא יכלו בני ישראל ליטול את כספם ולא שייך לומר שלא נטלו כדי שלא להראות שלא נעשה לשם ממון, לזה כתב רש"י טעם אחר שמה שלא נטלו את הממון כדי לאבדו הוא משום שלא יתן המלך עין רעה בממונם שמאבדים בידם.

הרב צבי רותן

עומקא דמגירה

הסעודה, וישתה לאחריה], וכמשנ"ת. וכ"נ ברמב"ם פ"ב ממגלה הט"ו כיצד חובת סעודה זו שיאכל וכו' ושותה יין עד שישתכר, ומשמע נמי דשתיית היין בכלל הסעודה, ובשו"ע תרצ"ה נמי הביא כן בהלכות הסעודה, [ואמנם לדבריהם אפשר הוי מדין השמחה ולא מדין משתה, ואכן לד' הביה"ל לכאור' השכרות משום משתה].

הרב יצחק מרגליות

לעשות אותם ימי משתה ושמחה

קשה דהול"ל שמחה ומשתה, שהרי בתחילה שמחים עם הנס ועל זה עושים משתה. וכבר הק' כן המהר"ל. וראיתי לבאר (בקונטרס בלילה ההוא ע"פ מכתב מאליהו ח"ב עמ' 471), שיש שני סוגי שמחה, א', שמחה גשמית ופיזית ע"י שתיית יין וריקוד וכדו' משום ההצלה והנס. ב', שמחה עם הקב"ה באהבת ה' ודביקות בו. "ישמח ישראל בעושי בני ציון יגילו במלכם", "נגילה ונשמחה בך". שמחה זו היא 'כמשוש חתן על כלה'. החתן אינו שמח 'משום' שיש לו כלה, אלא הוא שמח 'עם' הכלה. כך שמחתנו עם הקב"ה אינה רק 'משום' שעשה לנו ניסים, אלא בעיקר אנו שמחים 'עם' הקב"ה.

וזה סדר העבודה ביום הפורים. א', בתחילה אנו שמחים מחמת הנס וע"ז מקיימים את מצות המשתה. אנו שמחים על הנס הגדול שעשה לנו הקב"ה, שהפיל את המן מגדלותו ותלה אותו על העץ, וביטל את מחשבת המן האגגי והצילנו ממוות לחיים, והגדיל את מרדכי על בית המן והביא לנו תשועה גדולה על ידו. אנו שמחים על 'ארור המן וברוך מרדכי'. וזה נכלל במאי דכתיב "משתה". ב', מזה אנו עוברים לסוג השני של השמחה, שהיא השמחה עם הקב"ה. אהבת הנס מביא אותנו לידי אהבת ה' ודביקות בו. ומכאן ואילך כבר אין השמחה רק על הנס שאירע לנו בפורים, אלא השמחה היא שמחה כללית עם הקב"ה שבחר בנו מכל העמים ואוהב את עמו ישראל ועושה לנו נפלאות בכל עת. וזה נכלל במלה השניה "ושמחה".

ובזה מתבאר ביאור חדש ונפלא בגמ' (מגילה ז:): "חייב אינש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי". שבודאי תחילת השמחה והמשתה בפורים היא על 'ארור המן וברוך מרדכי', אנו עוסקים בשירים ותשבחות על נס מפלת המן וגדולת מרדכי. אך חייב אדם להתבסם ולהמשיך בשמחת הנס עד שכבר אינו שמח ואינו יודע ואינו חושב על ארור המן וברוך מרדכי, אלא שמחתו עברה לדרגא השניה שהיא השמחה עם הקב"ה מתוך אהבתו ודביקותו. ואולי זה מרומז בלשון המאירי שם במגילה, "שלא נצטוינו על השמחה של הוללות ושטות אלא בשמחה של תענוג ש'שיגיע מתוכה לאהבת השי"ת' והודאה על הניסים שעשה לנו". השמחה של תענוג צריכה להוביל לאהבת ה'.

ובאמת עיקר הדבר נמצא כבר בדברי הרמב"ן המפורסמים (ס"פ בא), שתכלית הניסים היא שידע האדם ויודה לאלוקיו שבראו, והנסים הגלויים מלמדים על הנסתרים, כלומר שאהבת הנס אינה סוף התכלית, אלא צריכה להובילנו להכרה בניסים שבכל יום, ולאהבת ה' והודאה שבראנו והמציאנו ומשיגים עלינו בהשגחה פרטית ודואג לכל מחסורינו, והכין לנו חיי נצח להתענג על ה' ולהנות מזיו שכינתו שזהו התענוג האמיתי. וכ"ז באהבתו אותנו, כל אחד כבן יחיד ממש. ובאהבה כזו אנו מסיימים את חודשי השנה (מניסן עד אדר), ומתחילים שוב בקומה גבוהה יותר את חג הפסח - חג בחירתנו לעם סגולתו.

הרב יוסף שלמה גולדשמיט

עומקא דמגירה

אור השמחה, ובאופן שהשמחה תאיר למשתה שיגיע לתכליתו - שיהא הגוף נהנה ממנו, וכמ"ש הגר"א.

הרב איתמר אביב

על כן היהודים הפְּרוֹים הַיְשָׁבִים בְּעַרְי הַפְּרוֹת

כתב השו"ע בס' תרפח ס"ד: כרך שהוא ספק אם הוקף בימי יהושע אם לאו, קורים בי"ד ובט"ו ובלילה, ולא יברך כי אם בי"ד שהוא זמן קריאה לרוב העולם, ומבאר המשנ"ב דעל כן אפילו אם הוא מוקף חומה שדינו בט"ו, אם קרא ביום י"ד יצא בדיעבד ולא הוי ברכה לבטלה. וצ"ב מדוע מברך על הקריאה בי"ד והרי אין כוונת הקורא לצאת דוקא בי"ד שא"כ לא יקרא כלל בט"ו, אלא ודאי כוונת הקורא לצאת ביום האמיתי, וא"כ על הצד שהיום האמיתי הוא ט"ו יוצא יד"ח דוקא בקריאת ט"ו ולא בקריאת י"ד וא"כ איך מברך מספק על קריאת י"ד.

ואפשר ליישב שזוהי סברא בתקנת חז"ל שמכיוון שהמקום הזה הוא מסופק לכן יש שם קריאת מצוה על שתי הקריאות שע"י שתיהם יוצא מכלל הספק, ולכן במקום כזה חז"ל תיקנו לברך על הקריאה היותר מתאימה ומבוררת, ואף שאינו יוצא בודאי דוקא בקריאת י"ד מ"מ במצב זה יותר מתאים לתקן את הברכה על קריאת י"ד מכיון שבקריאה זו גם מוקפים יכולים לצאת יד"ח.

וכעין זה מצינו בהלכות וסתות (יו"ד סי' קפד) שהמסופקת מתי ראתה האם קודם נץ החמה או אחריו צריכה לפרוש מספק רק בעונת היום, מפני שבעונת היום בודאי ראתה שהרי גם אם ראתה בעונת הלילה נמשכה הראיה גם לעונת היום, וצ"ב מדוע נוקטים שוסתה ביום והרי עי"ז אין יוצאים מכלל הספק, שהרי אם באמת ראתה בעונת הלילה הרי עונת היום היא לא תחילת ראייתה וקיי"ל שהולכים בוסתות אחר תחילת הראיה, אלא מבואר שמכיוון שוסתות דרבנן אין לנו לאסור את שתי העונות ומאידך גם להתיר את שתי העונות זה תרתי דסתרי, לכן צריך לנקוט ולאסור רק עונה אחת ולכן במקום הספק נוקטים את העונה היותר מבוררת ומתאימה ולכן אוסרים את עונת היום שהיא יותר מבוררת מפני שודאי נמשכה ראייתה לעונת היום, וכמו"כ לענין מגילה תקינו חז"ל לברך על הקריאה היותר מתאימה ומבוררת אף שבאמת אינו יוצא רק בקריאת י"ד אלא גם בתוספת קריאת ט"ו.

הרב יעקב ישראל אסטיס

לעשות אותם ימי משתה

בפי' הרלב"ג כתב דיום משתה לפרסם הנס וכו' לאכול מטעמים ולשתות לשובע ויקרא משתה מפני קביעות הסעודה על היין כי כן ראוי זכר למשתה אסתר וכו' שנקרא משתה היין. וכדבריו דמשתה כולל האכילה עי' לעיל עה"פ (ה', ד') יבוא המלך והמן היום אל המשתה, וברש"י דכל סעודה נקראת ע"ש היין שהוא עיקר, [והא דכ"כ רק שם ולא בריש המגילה דכתיב משתה, אפשר לפי שאמרה אשר עשיתי לו, והוקשה בפשט מה עשתה ביין ול"מ על המזיגה לחוד, ולזה פרש"י דהיינו תיקון הסעודה. והביאו מקרא בראשית (כו, ל) ויעש להם משתה ויאכלו וישתו].

ובביאור הלכה תרצ"ה ב' כתב בתקנת השכרות לפי שכל הניסים היו ע"י משתה, (ושם הוי' נמי נרמז אצל המשתה). ולד' הרלב"ג הנה כל האכילה הוי בכלל זכר למשתה ולקיום ימי משתה, ונמצא דבעי' שיהא הסעודה ואכילת היום כאשר קובע הסעודה על היין, [ולא שיסים

עומקא דמגירה

ונראה דזהו הביאור, דמלבד מה שהמן ביקש לאבדם, רצה עוד 'להמם', דהיינו להפחידם ולגרום להם מהומת מות, וכן מתבאר בתרגום שפי' להמם - 'לשגושיהון', ועי' ברש"י (דברים כח, כ) עה"כ "ישלח ה' בך את המהומה" שכ': 'שגוש קול בהלות'. עכ"ד. וזה עפ"י התרגום שם. וא"ש הא דאמרינן בפייט "שושנת יעקב" - "ארורה זרש אשת מפחיד".

וע"ע ב'טעמא דקרא' עה"כ במגילה (ג, טו) "הרצים יצאו דחופים... והדת נתנה בשושן הבירה". שתמה, מדוע ראה המן למהר ולהודיע ב"ג ניסן על הגזירה שתתרחש רק לאחר כשנה. וביאר, שהרשע הזה רצה להבהילם ולהפחידם ובכך להשבית להם את שמחת חג הפסח. עכ"ד.

ובזה יש ליישב הא דתמה הביאורה"ל (סי' תרצ"ה ד"ה חייב איניש) היאך תיקנו חז"ל לבסומי בפוריא עד דלא ידע, והרי השיכרות עלולה להיות למכשול גדול. עיי"ש. ולדברינו י"ל דהנה ידוע כי צורת השמחה שתיקנו חז"ל הוא כנגד מהות הגזירה, (וכמש"כ המשנ"ב סי' תר"ע ו') ומכיון שבכלל גזירת המן היתה הבהלה והפחד, לכך תיקנו זה לעומת זה - לבסומי ביין בפוריא, עפ"י"מ שמצינו בגמ' (ב"ב י.) 'פחד קשה יין מפיו'. ויש להוסיף דכנגד הביבלוב שנגרם בגזירה, תיקנו לבסומי עד דלא ידע, דהיינו עד שמתבלבל ולא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי.

הרב אברהם ישעי' פרידליס

ישוב מחשבתו הרעה אשר חשב על היהודים

בביאור הענין דחייב לבסומי עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי י"ל עפ"י מ"ש בפסחים ג. "והיה ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד, אטו האידינא לאו אחד הוא, אמר רבי אחא בר חנינא לא כעוה"ז העוה"ב, העוה"ז על בשורות טובות אומר ברוך הטוב והמטיב ועל בשורות רעות אומר ברוך דיין האמת, לעוה"ב כולו הטוב והמטיב". שלעת"ל לא יברכו דיין האמת אלא על הכל יברכו הטוב והמטיב. והכוונה שהרי כל מאי דעביד רחמנא לטב עביד. ורק שאין אנו רואים את הטוב בעינינו כאן בעוה"ז ולכן מביעים אמונה זו בברכת דין האמת. אך לעת"ל יראו בבהירות שהכל לטוב.

לפי"ז מה שאומרים שאינו יודע להבדיל בין ארור המן לברוך מרדכי הכוונה שרואה שהכל לטובה גם מרדכי וגם להבדיל המן. אכן לעת"ל יראה ויבין הכל בדעתו שהכל בא מהקב"ה למטרה טובה. אבל כאן מדובר שמשכת עד דלא ידע ואין הכרה זו באה מתוך הדעת שלו שהרי הוא במצב של עד דלא ידע. אלא מדובר ברגש והגוף שמגיב באופן עצמי ללא השראה מהדעת שלו. ודוקא בזה מתבטא עצם מהותה של פורים ומחיית עמלק. שהרי כתוב במלחמת עמלק בפ' בשלח "ויזנב בך כל הנחשלים אחריך" ואחז"ל שחתכו מילותיהם וזרקום כלפי מעלה ואמרו כביכול לקב"ה "בזה אתה רוצה". וענין הברית הוא הקדשת הגוף של היהודי שבזה מבטא את הקשר שלו עם בורא עולם. שהרי הקב"ה רצה שיהיה לו דירה בתחתונים. והכוונה שהקב"ה רצה שגם העולם הגשמי יתעלה ויתקדש בקדושתו ית'. ולזה התנגד עמלק שזרקו מילותיהם כלפי מעלה לומר שאין אנו רוצים את קדושתו של הקב"ה בעולם הגשמי ורוצים שישאר בגשמיותו וטומאתו בניתוק מוחלט מהקב"ה.

ובפורים אנו חוגגים את הניצחון של עם ישראל על עמלק וזה מתבטא בכך שיש בגופנו ולא רק בנשמותינו קשר עם קדושתו של הקב"ה אף בעולם הגשמי. שזה עיקר

עומקא דמגירה

ומשלוח מנות איש לרעהו

בכך לאדן להרב חיד"א דייק ממש"כ "משלוח מנות" ולא כתב ומשלוח "שתי" מנות, שיש לשלוח את שתי המנות יחד, ובקונטרס חוג הארץ למהר"י אלגזי סי' ט"ו נסתפק בזה, אמנם במקראי קודש פורים סי' ל"ח דייק מדברי ר"ח מגילה ז' ע"א דיוצא ידי חובה גם בשלחן בזה אחר זה, ועי' בארחות חיים ספינקא סקי"א בשם "שדה יהושע" דאפילו שלח א' בבוקר וא' לפנות ערב יצא, ולפי"ז יל"ע באדם שיש לו רק מנה אחת ואי אפשר לו לחלקה לשנים, אם יוכל לצאת בדיעבד במצות משלוח מנות כשיתן לרעהו המנה והלה יקח ויחזירנה לו או יאמר הריני כאילו התקבלתי, ושוב יתן לו את אותה מנה, דלמעשה נמצא שנתן לו ב' נתינות של מנה. ועי' בראש יוסף במגילה ז' שדעתו נוטה שיוצא גם אם שני המנות ממין אחד, ועי' ברמ"א סי' תרצ"ה דבמוחל על המשלוח שקיבל יצא השולח למ"ד דטעם משלו"מ שמראה לו חיבתו בזה וצ"ע. לע"ג אאמו"ר הרב אליהו ב"ר טוביה זצ"ל הכ"מ.

הרב טוביה שפיגל

ומתנות לאביונים

יש לבאר מדוע תקנו חז"ל מצות מתנות לאביונים בפורים, ומה קשר יש בזה לפורים, דאם הוא כדי שיהיה לכולם צרכי סעודת פורים, הלא בזה יספיק משלוח מנות כמ"ש התרומת הדשן סימן קי"א, שטעם משלוח מנות הוא כדי שיהא לכל אחד די לקיים הסעודה כדינא וכו', ע"ש.

ואולי י"ל על פי דברי החתם סופר ב"תורת משה" פרשת תצוה דף פ: עה"פ "ויתלו את המן על העץ", וז"ל "איתא ב"שארית ישראל", שאמרו חכמי הדור, שרעות רבות וגזירות שמדות והריגות שהיה בשנת ת"ח המה היה מגזירת המן אשר נתבטלה בשעת הנס ונתקיים עתה. ואולי הן גילגולי אותן נשמות. ומרומז במגילה ב"ותכתוב אסתר המלכה" כתיב תיו רבתי, ו"חור כרפס" חית רבתי לרמוז על ת"ח וכו'. עכ"ל.

מדברי החתם סופר משמע, שבעצם גזירת המן לא נתבטלה לגמרי, אלא מתלי תלי וקאי. וכמדומה שמעתי שזה מרומז במגילה עצמה (ח, ח) "כי כתב אשר נכתב בשם המלך ונחתום בטבעת המלך אין להשיב". ומלך בכל מקום הכוונה להקב"ה, שגזירת ה' שכבר נגזר "אין להשיב", אי אפשר לבטלו כליל כי שגזירת המן לא התבטלה לגמרי, אלא מתלי תלי וקאי, וכנ"ל.

ואולי לכן נותנין מתנות לאביונים בפורים, כיון שבכל שנה ושנה מתעוררת גזירת המן מחדש, לכן תקנו לתת צדקה, כדי להניצל מגזירת המן של להשמיד להרוג ולאבד שמתלי תלי וקאי, כי (משלי י, ב) "צדקה תציל ממות".

הרב משה חיים לייטער

והפיל פור הוא הגורל להמם ולאבדם

צ"ב מהו 'להמם', ויתבאר עפ"י מה ששמעתי ממורנו המרא דאתרא הגר"מ קסלר שליט"א, (בדרשת שבת הגדול - ניסן תש"פ) לבאר הא דאמרינן בסליחות לתחלואי ילדים: פדנו ממהומת מות וכו', וביאר בשם הגה"צ רבי גדליה אייזמן זצ"ל, משגיח דישיבת קול תורה, דמלבד החשש מהמות בעצמו רח"ל, ישנו קושי נוסף שהוא 'מהומת מות', שזהו הפחד והבהלה, הבלבול והחרדה שמסביב, שהוא ג"כ עלול לגרום למות, ל"ע.

עומקא דמגילה

בכל דור ודור משפחה ומשפחה

כ' רש"י "משפחה ומשפחה, מתאספין יחד ואוכלין ושותין יחד". וכן מבואר בס' הפרדס לרש"י ובשבלי הלקט (רא) "ואוכלין ושותין ושמיחין ומזמרין על שולחנם ובבית חבריהם".

ובסדה"י [מובא בא"ז] כ' "קבץ כל אנשי ביתו וחביריו על שולחן אחד כדרך המסיבה שמתאספים הרבה לעשות סעודה ומתוך כך מתרבה השמחה, אבל כשהאדם יושב יחידי וגלמוד אי אפשר לשמוח כראוי."

ועי' מגילה ז: אביי בר אבין ור' חנינא בר אבין מחלפי סעודתייהו להדדי. ופי' רש"י - זה אוכל עם זה בפורים של שנה זו ובשניה סועד חברו עמו. והמהרש"א תמה מאי אשמועינן. ובחידושי אנשי שם פי' דברי רש"י דקמ"ל שעשו כן לשמחה יתירה כדי להרבות בשמחה בסעודת מרעים ולא שיהא משמח כל איש ואיש בביתו לבדו ומזה נראה שנשתרבה המנהג שהולכים בחבורות מרעים מבית לבית ואוכלין ושותין.

וכע"ז כ' הב"ח (סי' תרצה) בד' רש"י "שהמה היו אוהבים זא"ז ביתר עוז והסכימו שטוב ויפה להם **לשבת אחים יחד** בסעודת פורים בשמחה ובטוב לב משתה כברכת ה' אשר נתן להם."

שערי הציון

וישם המלך אחשורוש מס על הארץ ואי הים

יש לפרש שהמגילה באה להדגיש, שגם אחרי הנס לא היתה כאן גאולה, שלמה כי אכתי עבדי אחשורוש אנו, וזה בא לידי ביטוי במסים. ומהאי טעמא לא אומרים הלל בפורים. עי' גמ' מגילה דף יד.

עוד י"ל שקמ"ל הפסוק, שלשון הרע של המן בכל זאת השפיע על אחשורוש במה שאמר (ג, ח) "ואת דתי המלך אינם עושים", ופי' רש"י "לתת מס לעבודת המלך", ולכן "למלך אין שוה להניחם". ואחשורוש קבל דבריו והטיל תוספת מס על הארץ כדי להשלים את החסרון. וכוונת המגילה ללמדנו שאין לומר שגזירת ההריגה נתבטלה, בגלל שאחשורוש נהפך לאוהב ישראל אלא הוא נשאר שונא ישראל במהותו עד הסוף. וזו כוונת אמרם (גמ' מגילה דף יא.) "הוא אחשורוש, הוא ברשעו מתחילתו ועד סופו", ע"כ. וזה מראה את גודל הנס שהגם שנשאר שונא ישראל ביטל את גזירת המן.

הרב משה חיים לייטער

ופרשת גדלת מרדכי

כ' בבינה לעיתים (סוף דרוש א' לפר' זכור) שהחיוב שיתבסס ויעמיק עיונו בעוצם ניסי פורים "עד שלא ידע בין ברוך מרדכי וכו' דהיינו שיעמדו לפניו כמה צדדים לכל נס מאלו, שלא יוכל להבחין ולתת איזה הפרש בין הנס שנעשה בברוך מרדכי הוא מעלת גדולתו וכו', ובין הנס שנעשה בארור המן אשר נתקלל והושפל עד עפר".

וכעין שי' הט"ז והגר"א (מובא במ"ב תרצה) בדין בסומי שמפרשים דאינו שכרות של היפך הדעת אלא הוא שיעור בשבח והודאה על הנקמה שעשתה בהמן ועל הגדולה שניתנה למרדכי, עד שלא יבחין בין ב' המעלות.

הרב עזרא סופר

עומקא דמגילה

רצונו ית' בבריאתו שיתקדש העולם הגשמי. כפי שאמרו חז"ל בחנוכת המשכן שהיה שמחה לפניו כיום בריאת שמים וארץ. וזה משום שעל ידי השראת השכינה במשכן מתקיים רצונו המקורי של הקב"ה לקדש את העולם הגשמי בקדושתו ית'. ומשום כך נצטוונו בפורים לשתות עד דלא ידע, שאנו בלי הדעת שזה החלק הרוחני של האדם שהרי מקום מושב הנשמה זה במוח. וכאן מדובר באדם שהוא במצב גופני מוחלט ללא דעת וללא קשר עם החלק הרוחני שלו. ועם כל זה הגוף שלו הגיע לדרגה שהוא כמו שיהיה לעת"ל שעל הכל מברך הטוב והמטיב ואינו מבחין בין ארור המן לברוך מרדכי משום שהכל טוב. שכל דבר שבא מאתו ית' הוא לטובה. וזה מראה שהצליח להביא את הגוף של לרמה של קדושה וקשר עם הבורא ית' כפי שרצה הקב"ה בעיקר הבריאה של העולם.

הרב יונה טאובה

והימים האלה נזכרים ונעשים

וברש"י ד"ה נזכרים: בקריאת מגילה. ע"כ. כתבו התוס' (מגילה ד. ד"ה חייב) דאע"ג דמברך זמן בלילה, חוזר ומברך אותו ביום, דעיקר פרסומי ניסא הוי בקריאה דיממא, וגם עיקר הסעודה ביממא הוא, והכי נמי משמע מדכתיב 'נזכרים ונעשים', ואיתקש זכירה לעשייה, מה עיקר עשייה ביממא, אף זכירה כן. עכת"ד.

ונראה להוסיף ולבאר בטעם שי' התוס' דקריאה דיממא היא העיקר, דהנה לקמן (יד.) אמרינן דקריאתא זו הלילה, ומתבאר דקריאת המגילה היא כקריאת ההלל. וכן נקטו הבה"ג והרמב"ם (בהקדמה ליד החזקה) ובפשטות דין אמירת ההלל מתקיים בקריאת המגילה של יום הפורים, וכשאר יו"ט - דאומרים בהם את ההלל ביום, וכן נקט העמק ברכה (קריאת המגילה ג'). [מלבד ליל הסדר, דההלל שנאמר בו הוא מדין 'שירה על הנס'. ואכמ"ל.]

ונמצא דחלוק דינא דקריאת המגילה בליל פורים שהיא קריאת המגילה גרידא, מקריאת המגילה דיממא שניתוסף בו דינא דקריאת ההלל. [ועיי"ש בעמק ברכה דנפק"מ לגבי חיובא דנשים.]

והנה מצינו בגמ' (ברכות יד.) דהלל וקריאת המגילה פרסומי ניסא קרינן להו, ומשום דשניהם ענינם אחד - לפרסם הניסים שנעשו לישראל. ולפי"ז יתבאר דברי התוס' ועפמש"נ דדוקא כלפי קריאה דיממא הוא דאמרינן "קריאתא זו הלילה", והרי ההלל נאמר תמיד ביום, ולכך עיקר פרסומי ניסא הוא ביממא.

ועי' במרומי שדה למרן הנצי"ב צ"ל (מגילה ד: ד"ה ולמיתנא) שדייק מלשון הגמרא שם 'חייב אדם לקרות את המגילה בלילה ולשנותה ביום' - דקריאת המגילה בלילה היא כדי "לעבור עליה" פעם ראשונה, ואילו קריאת המגילה ביום צריכה להיות באופן של "לשנותה" - דהיינו צריך להיות הקריאה בידיעה של הביאור, להבין ולהשכיל בה, ויש לדקדק במחשבתה יותר מבלילה. [אף דאין זה לעיכובא.] עיי"ש.

ולדברינו יש לבאר ולהטעים את דברי הנצי"ב, דמכיון שקריאת המגילה ביום משמשת כקריאת ההלל, לכך צריך שקריאת המגילה ביום תהיה באופן של "לשנותה" - דהיינו מתוך התבוננות והעמקה בתוכן הפסוקים, ומכיון שעיי"ז באים להכיר טובה להקב"ה, ולכן צריך לזה יותר הבנת הלב, כראוי למי שבא להודות להלל ולשבח להקב"ה.

הרב אברהם ישעי' פרידליס

תגובות

גלילון תר"ט

בענין מה שתמה הרב טוביה גולדשמידט בענין בופה"ג בפורס מפה דלשרות לא פוטר לשתות, יתכן לומר דרך ביין שלאחר הסעודה שכל מהותו לשתיה, בזה חשיב לשתות, משא"כ קידוש דעיקר הדין קידוש הוא לומר קידוש על היין ולא השתיה היא עיקר הקידוש, ואף שיש דין מקדש צריך שיטעום אך זה לא מעיקר הקידוש אלא מטעמים אחרים, ונמצא שמטרת היין לא הובאה לשתיה. ובה"ל "סדוק"ס כיון שהקידוש הוא באמצע הסעודה שפיר פוטר אותו היין של הסעודה. ודו"ק.

ובמה שהעיר הג"ל בגלילון עשרה בטבת האם אפשר לעשות קידוש על מזונות בליל שבת, והעיר בזאת הרב דוד אריה שלזינגר בגלילון תרג מדברי השעה"צ (רעג ס"ק כט) בקידוש על יין שהקולא היא רק בשבת בבוקר, ומזה רצה להוכיח למזונות, נראה דאין הנידון דומה לראיה וא"א להוכיח מיין על מזונות והרי על מזונות מברכים לישוב בסוכה ועל יין לא.

הרב אפרים גרב

במה שהקשה אחי ר' טוביה שליט"א בפורס מפה איך נפטר היין של קידוש ביין של הסעודה הרי לשרות לא פוטר לשתות. מקור הדין הוא ביר"ד ברכות (טז. מהדו' עוז והדר) וז"ל, 'שנייא היא שאם היה יושב ושותה מבעוד יום וקדש עליו היום שאינו אומר בורא פרי בגפן', משמע דאירי יושב ושותה ואינו בסעודה, ולפי"ז לא יקשה, דאי"ז לשרייה אלא לשם שתייה והו"ל שתייה חשובה ושפיר פוטרת להגפן דקידוש, וכן בשו"ע כתב רק 'ואם היו שותים יין תחילה אינו אומר אלא קידוש בלבד בלא ברכת היין', אמנם בבאה"ט כ' ר"ל שהיו שותין גם כן יין תחילה עם פת', וכ"כ חורדים על הירושלמי וכן הרא"ש בפ' ע"פ סי' ב הביא הירושלמי גם על אוכל, וכ"פ המשנ"ב סי' רעא. ולפי"ז שוב צ"ע.

ומצאתי שעמד בכעין הערה זו הר"ש סיריליא על הירושלמי וז"ל: 'ואיני יודע וכו' וקו"ל כרבנן דפורס מפה ומקדש ולא מפיק בורא פרי הגפן דרשות ליין דקידוש דחובה'. ונראה דכוונת הרש"ס להעיר שאולי הלכה באמת כן צריך לברך על הגפן משום טענה זו שקידוש זה חובה וממילא יש לו יותר חשיבות.

עוד יתכן שבאמת צריך לכוון לפטור את היין של קידוש, רק שהפוסקים לא הזכירו דין זה כיון שלא אירי בענין זה אלא בענין אם בופה"ג הוא חלק מהקידוש או לא, אבל באמת צריך לכוון לפטור, וצ"ע לדניא דסתמת הפוסקים לא משמע כן.

הרב שמחה גולדשמידט

במש"כ הרב צבי רותן פתרון לחולים ומבודדים במוקפיין שלפי המשנ"ב עשרה שם מעכב, דלפי הריטב"א במגילה ה' שדין עשרה במגילה הוא משום פרסומי ניסא א"כ לא בעינן לדין צירוף ולכן בודאי אי יש עשרה אפילו שלגבי דבר שבקדושה אינם מצטרפים מ"מ הכא יהני, הנה בריטב"א במגילה אי"ז להדיא שגם לגבי העשרה אי"צ שיהיו ברשות אחת דהא כתב בלשוננו "השומע מגו עשרה" אך בר"ה כז: כתב להדיא שלשיטה זו (והיינו רבותיו [מהביאור] ל סי' תר"צ הרשב"א) שתינוצו כן אי"צ לדין צרוף כדבר שבקדושה, אולם לדינא נראה מהביאה"ל תר"צ סי"ח ד"ה צריך, שסבר שאף כה"ג חשיב כיחיד, דהביא דברי הר"ן שהקשה לרב אסי שסובר שמגילה צריך עשרה איך יסביר המשנה של עובר אחורי ביהכ"נ ותר"ץ דכיוון שאי"ז אלא משום משום פרסומי ניסא ושמע מגו עשרה יצא וכתב ע"ז הביאה"ל שכל מה שהר"ן נדחק זה אם סוברים שעשרה זה לעיכובא אבל אם השו"ע פוסק שעשרה זה רק לכתחילה וא"כ יש לפרש כפשוטה את המשנה שבאמת העובר אחורי ביהכ"נ יוצא מדין יחיד וכו' הגר"א בביאורו שם וכ"כ המלא הרועים פסחים עכ"ז ומה שהביא מהפמ"ג בסי' נ"ה סי"ב שנסתפק שואלי מנודה מצטרף לעשרה לענין קריאת המגילה שמשום פרסומי ניסא והביאה"ל שם העתיקו יתכן שבאמת זה כמו הר"ן אך יתכן שיש לחלק שבזה הנידון הוא שהוא נמצא ברשות אחת עמם אלא שלענין אגודה אחת לדבר שבקדושה שצריך שם עדה הוא לא יכול להיות אבל לענין המספר של עשרה שזה ענין של פרסום הוא יכול להצטרף משא"כ פה שהעובר אחורי ביהכ"נ לא נמצא עמם כלל, ובה"ל יש לפרש ג"כ הנידון שהפמ"ג מסביר את הרמ"א כאן (תר"צ סי"ח) לגבי נשים אם מצטרפות שיתכן שאין לצרף נשים למקרא מגילה כמו שאין מצרפים נשים ברהמ"ז לזימון אפי' שחיבות עכ"פ מדרבנן משום פריצותא וא"כ גם פה זה פריצות לצרף נשים לאנשים (ומשמע שנשים לבד אין חשש אך אם הבעל קורא רוצה לצאת עי"ז שוב יש לחשוש) ולכאורה אם כן ודאי שאין לצרף ומה הספק אלא י"ל שהתם הזימון הוא מאחד את המברכים וזה פריצות והכא זה רק ענין של פרסום אצל כמות אנשים של עשרה (ואולי יש לתלות זה ג"כ בנידון החזו"א להגרי"י האם כשכל אחד קורא בפנ"ע חשיב לעשרה ואכ"מ להאר"ך) אכן יתכן שיש פתרון שיקבצו עשרה במיוחד בשביל החולה אפי' אם הוא לא נמצא עמם (כמו אם הם בחדר מדרגות) וזה כמש"כ הרמב"ן שבעשרה אלו סגי אפי' ביצאו רובן (ומש"כ רובן נראה דה"ה כולם וכ"כ בפשיטות בחוט שני בלי להזכיר את הרמב"ן וראיה לדבר מהשו"ע תרפ"ח, לגבי היוצא בשיירה שיכול להקדים ל"א, ב"ר"ג אך צריך עשרה) והביאור בה נראה שעצם הקיבוץ לצורך הקריאה ליחיד הוה פרסומי ניסא ואינו דומה לעובר אחורי ביהכ"נ שכלפי היחיד אין פרסומי ניסא דהוא רק רוצה להתחבר עם העשרה משא"כ כשעשרה באים במיוחד אצל היחיד.

הרב יוסף ברנר

הקדמת הקריאה לחולה בתקופתנו

הרב מרדכי לסיצין

הקילו חכמים להכפרים להקדים ולקרות המגילה ב"א ב"ב ובי"ג, ואמרינן בגמ' דבזמן הזה אין קורין אלא בזמנה, ונחלקו הראשונים במפרש בים ויוצא בשיירה ואינם מוצאים מגילה להולך עמם, אם יכולים להקדים להכפרים, דהמרדכי הביא מהתוספתא דקורין ב"ד, והיינו דלא אמרו להקדים אלא לכפרים, אולם יש שנקטו דמוטב שיקדמו ויקראו ממה שלא יקראו כלל, ורב עמרם גאון נוקט דק"ו הוא דיוצא לדרך שאינו יכול, שמשימין אותו בכני הכפרים וקורא, ובראב"ה הוכיח מהירושלמי דקורא מתחילת החודש, ובשו"ע סי' תרפ"ח ס"ז כתב שיקראו מי"א ואילך בלא ברכה, ואם אי אפשר להמתין יש אומרים שקורא מתחילת החודש, וברמ"א והכי נהוג, ובמ"ב סק"כ כתב יקראנה ב"ג וכו' בקיבוץ עשרה, דשלא בזמנה בעי', [ועיין במאירי דבדיעבד אף ביחיד יוצא] עכ"ל, והיינו אפילו שקורא בלא ברכה צריך לחזור אחר י' [ועיין יד אפרים]. ומה שכתב הבה"ל עיין בטור שיש מהראשונים דסברי שהאינא שנבטל דין הקדימה להכפרים, ממילא אין קורין שלא ב"ד בשום גונו, עכ"ד, נראה ככוונת דבריו דא לא באר הטעם דיוצא לדרך קורא בלא ברכה, וכמו שכתב הטור שם אחרי שהביא ב' השיטות וטוב לקרותה בלא ברכה, ולא נתכוין המ"ב לצדד לומר שלא יקרא כלל ואפילו בלא ברכה ודלא כהטור והשו"ע, וכהרמ"א שמעיד והכי נהוג, וע"ע בשעה"צ סי' תר"צ ס"ב.

ומעתה בתקופתנו בחולים רח"ל, שהרופאים מצדדים במצבם שצריך להרדימם ולהנשימם עד שבס"ד ישלח ד' דברו וירפאם מחליים, וכמדומה שמרדימים לכשבויע ועד עשרה ימים, א"כ שתיכף ומיד יקראו המגילה לכהפ"ח ביחיד כהמאירי, ומה טוב אם אפשר בעשרה, וברחמי השיל"ת יזכו להתעורר ולקיים המצוה לקרות בברכה כדין ביום הפורים.

אמנם יתכן קצת לחלק דביוצא לדרך, הוא בר חיובא גמור ביום הפורים אלא שאז אין לו מגילה, ולכן מקדים וקורא, ומשא"כ בחולה שמורדם, אנוס ופטור הוא ביום הפורים, א"כ אין להצריכו להקדים ולקרות, אולם בראב"ה הוכיח מיוצא לדרך קודם הפסח בתוך ל' יום, ואין דעתו לחזור, דליכא בל יראה, [ואין כאן את ב' הטעמים של בדיקת חמץ] מ"מ חייב להקדים ולבדוק, והיינו אפילו שפטור הוא מהבדיקה בזמנו.

ויה"ר שיתקיים בגילוי דברי המדרש (שיליה אסתר רבה) שמדות של הקב"ה בשפע וברבוי, הטוב בריבוי, החסד בריבוי, הרחמים בריבוי, הברכה בריבוי, (ועוד עיי"ש) עלינו ועל כל ישראל אכ"ר.

קריאת ויבוא עמלק בשבת בערים המסופקות

הרב צבי רותן

בלוח א"י הביא מספר תיקון יששכר שהמנהג הקדום בא"י היה שבערי הספיקות קורין בתורה פרשת ויבא עמלק בשני הימים, ואם חל ט"ו בשני בשבת מוציאים שני ספרים לקריאה"ת, ועם השנים התבטל המנהג ושם בס' תיקון יששכר מאריך בזה ודעתו היא לקיים את המנהג הישן ומ"מ האינדא לא נהגו כן בערים המסופקות וקוראים רק ב"ד ולא בט"ו, וכנראה מה שהפסיקו לנהוג כן הוא משום חשש ברכה לבטלה וכיון ש"ד הוא עיקר דזמן קריאה לכל הוא לענין מגילה כמבואר בס' תרפ"ח ס"ד, גם לענין קריאת התורה נשאר עיקר הקריאה ב"ד בברכה.

ובשנה זו שחל ט"ו בשבת יל"ע למה לא יקראו בשבת במפטיר פרשת ויבא עמלק גם בט"ו, הא כיון שאין כאן תוספת בקריאה דבלא"ה מברכים על המפטיר ופרשה זו שייכת לעניינא דיומא תו לא הוי ברכה לבטלה, וכמו כן לגבי ההפטרה אפשר להפטיר בהפטרות פקדתי שהיא מענין המפטיר ואין ברכה לבטלה דאין תוספת ברכה שלא היו מברכים אילולי הפטרה זו, ואפשר לקיים את עיקר המנהג לכה"פ בשבת זו.

ודרך אגב יש לציין כי יש שמועה שהגר"ש סלנט הורה שבשכונת 'עץ חיים' הנמצאת בקצה רח' יפו ובזמנו היה ספק אם נחשב סמוך לירושלים, יקראו בשבת זו הפטרת הפרשה והפטרות פקדתי, ואכתי יש לדון בזה דהוי שני ספרים ואיך אפשר לברך על שניהם, ועכ"פ יש רווח בזה שברכות התורה הם על המפטיר של הפרשה וברכות ההפטרה הם על הפטרה שהיא מענין הפרשה ותוספת קריאה הנכנסת בברכה של הפטרת פקדתי, וגם לדין אולי אפשר לנהוג כן.

נושאי הגליונות הבאים אי"ה



כי תשא - הכיור וקידוש יו"ר
ויקהל פקודי - שכינה במשכן ובמקדש
ויקרא - ער"פ שחל בשבת
פסח - ליל הסדר

ד"ת [עד 700 מיילים] יתקבלו בצירוף שם מלא
בדוא"ל: a740700@gmail.com
עד יום שלישי בלילה

לע"נ מרת מרים ב"ר יוסף ע"ה
גלב"ע כ' אדר