

פרפראות למגילת אסתר

"בטעם שנקראת מגילת אסתר"

"שאל לי חד צורבא דרבנן: למה נקראת 'מגילת אסתר' ולא מגילת מרדכי או מגילת אחשורוש" - כך כותב רבי אליהו הכהן מאיזמיר בעל ה'שבט מוסר' בספרו 'עיני העדה' (הנדמ"ח בתוך ספר 'מגילת אליהו', הוצאת מכון בנין שמחה אשדוד תשס"ג, ענינים שונים עמוד תיא) - "והיה תשובתי לו, כי אינו בכלל השאלה למה גם כן לא נקראת מגילת המן, משום 'מחה תמחה את זכר עמלק' אם כן הס שלא להזכיר שמו". ויעוין שם שהביא שבעה דרכים בישוב הערה זו מדוע תלו את שם המגילה באסתר דווקא. הנראה לומר בזה ע"פ הא דאיתא במסכת מגילה (דף טו א): "אמר ר"א אמר ר' חנינא: כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם שנאמר ותאמר אסתר למלך בשם מרדכי", ונודע מה שדן בזה רבינו כ"ק מן האדמו"ר האמרי אמת זיע"א (ליקוטים עמ"ס מגילה): "לכאורה מה השבח העצום הזה להביא גאולה אם אינו מתלבש בטליתו של חברו".

איהו דקמותיב לה איהו נמי קמפרק לה: "ע"פ המבואר בגמרא כי הנגלה לנביא ברוח הקודש נגלה גם לנביאים אחרים, ולכן כאן כשאמר ר"מ 'אסתר ברוה"ק נאמרה שנאמר ויודע הדבר למרדכי' כן נודע מיד לאסתר שנחשבת משבע נביאות, ומרדכי הגיד לה כי לא ידע עוד שהיא נביאה, על כן היתה יכולה לומר בשם עצמה למלך, ועם כל זה נהגה טובת עין במרדכי, וזה הטובת עין הביא גאולה לעולם שעי"ז וימצא כתוב וכו', וזהו השבח הגדול".

אפשר כי בשכר זה שנהגה טובת עין בויתורה על כך שיקרא הצלת המלך אחשורוש על שמה ונתנה זאת למרדכי, קיבלה שכרה משלם שיקרא 'מגילת אסתר' על שמה ואף שגם מרדכי היה שותף בנס הצלת כלל ישראל.

"ואת יקר תפארת גדולתו"

א. כתיב (אסתר א, ד): "בהראותו את עושר כבוד מלכותו ואת יקר תפארת גדולתו ימים רבים שמונים ומאת יום". על פסוק זה דרשו חז"ל (מגילה יב א): "אמר ר' יוסי בר חנינא מלמד שלבש בגדי כהונה,

כתיב הכא יקר תפארת גדולתו וכתבי התם 'לכבוד ולתפארת'. ופירש רש"י: "בגדי כהונה - שהיו בידו שם בגדי כהן גדול שהביא נבוכדנצר מירושלים".

אל שולחנו של כ"ק מרן האדמו"ר האמרי אמת זיע"א הגיעה שאלה מענינת על דברי רש"י אלו מאת גיסו הגאון רבי צבי חנוך הכהן לוי רבה של העיר בנדין ומחבר הספר "כהן פאר".

פעמיים נאמר בפרשת תצוה לגבי בגדי הכהונה את המילים 'לכבוד ולתפארת': הראשון נאמר לגבי בגדי הכהן גדול - 'ועשית בגדי קודש לאהרן אחיך לכבוד ולתפארת' (שמות כה, ב); והשני נאמר לגבי בגדי הכהן הדיוט - 'ולבני אהרן תעשה כותנות ועשית להם אבנטים ומגבעות תעשה להם לכבוד ולתפארת' (שם, מ). אם הלימוד שאחשוורוש לבש בגדי כהונה הוא מכח גזירה שוה של תפארת תפארת, מנא ליה לרש"י שהמדובר הוא בבגדי כהן גדול, דילמא בבגדי כהן הדיוט איירי שגם בהם כתוב 'לכבוד ולתפארת'.

שאלה זו מופיעה בספר 'מכתבי תורה להאמרי אמת' ובהערות על אתר מציין העורך לדברי המדרש (אסתר רבה ב א) ששם נאמר במפורש מכח הגז"ש דלעיל שבבגדי כהונה גדולה מדובר. אכן זהו מקור דברי רש"י, אולם הקושיה במקומה עומדת מנין ידעו חז"ל להסמיך את הגז"ש על הפסוק של בגדי הכה"ג ולא על הפסוק של בגדי הכהן הדיוט.

ב. השיב רבינו האמרי אמת לגיסו על שאלה זו ככהאי לישנא: "על דבר הקושיא שכתבת אם אדע תירוץ טוב, הוא טוב ומטיב שהוא לפי פשוטו, כי כמה שיראה לאומות העולם יקר ותפארת בבגדי הדיוט, אפילו בבגדי לבן גם כן לא יראו התפארת, רק בציץ הזהב וחושן ואפוד ומעיל עם הפעמונים, ולכן פירש"י בגדי כהן גדול".

עוד תירוץ הגון בקושיה זו ראה לידידי הגאון המופלג רש"י"מ בלום שכתב כזה בקובץ 'נוד התורה' (אדר ב תשס"ג, עמוד קנד), ומשם תקחנו.

ג. והנראה לומר בישוב הקושיה ע"פ מה שראיתי להגאון רבי אליהו הכהן מאיזמיר בעל ה'שבת מוסר' ושאר ספרים שתמה בפירושו על המגילה בהא דכתיב (אסתר א, ו): "חור כרפס והכלת אחוז בחבלי בוך וארגמן על גלילי כסף ועמודי שש מטות זהב וכסף על רצפת בהט ריש ודר וסוחרת", ולכא' באם היה חפצו של אחשוורוש להראות את עושר כבוד מלכותו בהפלגה יתירה, מדוע לא מצאנו שריצף את מקום הסעודה באותם האבנים טובות שמצאנו בתורה גבי החושן והאפוד: אודם פטדה וברקת, נופך ספיר ויהלום, לשם שבו ואחלה, תרשיש ושהם וישפה.

יתכן לומר בפשיטות שמכיון שאחשוורוש לבש אח בגדי הכהן הגדול שבו היו משובצים אבנים אלו, לא הוה ניחא ליה שאבנים כאלה שהוא מתעטר במלבושו יהיו גם כאסקופה הנדרסת תחת רגלי המסובים, ומובן אמאי לא ריצף בהם את חצר גינת ביתן המלך.

מעתה מתורן בטוב טעם קושיא קמייחא על כך שפירש רש"י שבגדי הכהונה שלבש אחשוורוש היו בגדי הכהן גדול, דאי לאו הכי תיקשי מדוע לא ריצף באבנים שנשתמשו בהם לחושן ולאפוד, ועל כרחך שלבש בגדי כה"ג ואינו מתאים שהאבנים שמשמש בהם המלך במלבושו ישמשו גם למדרס ההדיוטות.

"כיום השביעי בטוב לב המלך ביין"

כתיב (אסתר א, י): "כיום השביעי כטוב לב המלך ביין אמר למחזיקי כותא חרכונא בנתא ואבגתא זתו תרכס שבעת הסריסים המשרתים את פני המלך אחשוורוש".

איתא במסכת מגילה (דף יב ב): "כיום השביעי כטוב לב המלך ביין. אטו עד השתא לא טב לביה בחמרא, אמר רבא יום השביעי שבת היה שישאל אוכלין ושותין מתחילין בדברי תורה ובדברי תשכחות אבל עכו"ם שאוכלין ושותין אין מתחילין אלא בדברי תפלות וכו'".

רבים מהמפרשים העירו שעדיין קושיית הגמ' במקומה עומדת. אף אם יום השביעי שבת היה, קשה: וכי עד השתא לא הוה טב לבייה בחמרא, שכן 'משתה גדול' היה במשך כל השבעת ימים.

וחשבתי ע"פ מה שמבואר בספרי הדרוש שהיה חפץ אחשוורוש לעשות סעודתו בדוגמא של מעלה וכענין בית המקדש, והיינו טעמא דאמרין (מגילה יב א) שלבש בגדי כהונה, והיה השתיה כדת של תורה שאכילת מזבח מרובה משחיתו, והוי לך בזה לשון זקני המהר"ל בספרו 'אור חדש' עה"פ 'חור כרפס ותכלת': "ותמצא כי עשה הכל בענין המשכן ששם השכינה, וזה כי עשה חצר וגם גינה וגם כיתן, כמו

שהיה משכן, תצר אהל מועד, קודש קדשים; וכמו שהיה שם אדנים ועמודים ופרוסים עליהם קלעים, כך היה תולה קלעים על גלילי כסף עומדים על עמודי שש והם כמו האדנים לעמודים", וראה עוד בריח דודאים (מגילה יב א ד"ה בחצר) ומלוא העומר (א, ה).

מכיון שבשבת היה ניסוך היין בקרבנות החובה יתר על הניסוך שבימות החול, שכן השבת קרבנותיו יתרים משל חול, נמצא שאף נסוך היין רב היה מימות החול, ולכן היה שותה אחשוורוש יין בשבת יותר מימות החול, ולזה נחכונה הגמ' בתרצה שיום השביעי שבת היה ולכן הרבה בשתייתו דוגמת נסוך היין של בית המקדש.

"שבעת הסריסים המשרתים את פני המלך"

א. כתיב (אסתר א, י'): "ביום השביעי כטוב לב המלך בין אמר למהומן בותא חרבונא בנתא ואבגתא זתר וכרכס שבעת הסריסים המשרתים את פני המלך אחשוורוש".

הגה"ק המהרא"ל צינץ זצ"ל בספרו 'מלוא העומר' (כאן) נתעורר על מה שסיים הפסוק ומנה את מספר הסריסים, ופליאה הוא דכי מניא אתא לאשמעינן, הלא כל הסופר את הסריסים הנזכרים יראה שבשבעה סריסים איירי.

המהרא"ל מתרץ ברעיון נפלא: שלכאורה בלאו הכי קשה אמאי ביאבגתא וביכרכס' מוקדם לשמם האות וא"ו, ולא כבשאר הסריסים הכתובים בסתם בלא הקדמת וא"ו, וצריכים אנו לומר שאכן כך היה שמן 'ואבגתא' 'וכרכס' כמו 'בותא' 'זתר' ושאר הסריסים, ולפי שהיה אפשר לטעות ולומר שיבגתא ואבגתא' הוא אדם אחד שהיה לו שני שמות, וכן 'זתר וכרכס' הוא נמי אדם אחד, לכן סיים הפסוק שבבעה סריסים יש כאן נדע שיאבגתא' וכן 'וכרכס' הם שמות אנשים בפני עצמם.

ב. על דברי המהרא"ל צינץ יש להעיר בתרי אנפי: הראשון הוא ממה שקבעו רבותינו גדולי האחרונים ובראשם החת"ס בשו"ת (אה"ע"ו סי' יח) והגודע ביהודה בשו"ת (מהדו"ת או"ח סי' קיג) שענין זה לקרוא לאדם בשני שמות הוא דבר מקרוב בא ולא מצאנו כך מימים עברו. וענין זה הטיב לחוקרו הגאון רבי ראובן מרגליות בספרו 'לחקר שמות וכנויים בתלמוד' (פי"ד 'בעלי דו שם') ואסף שם רבות מהמו"מ בזה. כך שפלא הוא לומר שהפסוק כתב 'שבעת' כדי שלא נטעה לחשוב שישנם מהסריסים שהיה להם שני שמות.

וביותר יש להתפלא מה נעשה ליום שידובר לנו מהפסוק שנאמר לאחר מכן (שם, יד): "והקרוב אליו כרשנא שתר אדמתא תרשיש מרס מרסנא ממוכן שבעת שרי פרס ומדי רואי פני המלך היושבים ראשונה במלכות", שהרי כאן לא נזכר מי מהשרים בתוספת האות וא"ו קודם לשמו, ובכל זאת הפסוק מסיים ומונה את מספרם "שבעת שרי פרס ומדי", ונמצא הקושיה במקומה עומדת, וכי מניא אתי לאשמעינן. ואורות מה שהעיר המהרא"ל צינץ על כך שיש מן הסריסים שהוקדם להם האות וא"ו, ראה מה שביאר בזה זקני הכמהר"ל מפרגא בספרו 'אור חדש' על אתר.

ג. הנראה לענ"ד לומר בזה ע"פ דאיתא במס' מגילה (דף יג א) עה"פ (שם ב, ט): "ואת שבע הנערות הראויות לתת לה מבית המלך - אמר רבא שהיתה מונה בהן ימי שבת" ופירש רש"י: "שהיתה משרתת לה אחת באחד בשבת ואחת בשני בשבת ואחת בשלישי בשבת וכן כולן וכשהגיע יום שפחה של שבת יודעת שהיום שבת".

הרי שהיה בכאן סיעתא דשמיא מיוחדת לאסתר בכך שהיה הדרך ליתן שבעה נערות שע"ז היתה יכולה לחלקן לימות השבוע, ואילו למשל היו קובעים שראוי ליתן רק חמשה נערות או ארבעה לא היתה יכולה לעשות כעצה הזאת, והקדים הקב"ה רפואה למכה שהיה מנהג מלכות פרס ומדי לקבוע מנין הנערות כמו סריסי המלך ושרי פרס ומדי ומנין ימי המשתה כמנין של שבעה שבעה, כדי שתוכל אסתר להשתמש בנערותיה למנות ימי השבת.

זהו שהודגש הכתוב "שבעת הסריסים - שבעת שרי פרס ומדי" כדי להראותינו היאך קורא הדורות מראש הכין והקדים רפואה לאסתר שתדע ימי השבת, ע"י שקבע שמנהג המלכות יהיה נמי להשתמש במנין של שבעה, וכך תוכל אסתר להשתמש בשבעת הנערות לידע ימי השבת.

ד. עוד יראה לומר ע"פ הא דאיתא במסכת מגילה (יב ב): "ויאמר ממוכן - תנא ממוכן זה המן ולמה נקרא שמו ממוכן שמוכן לפרוענות; אמר רב כהנא מכאן שההירוש קופץ בראש".

והדברים צריכים ביאור מנא לן שממוכן זה המן קפץ להשיב מחמת שהוא הדיוט, והלא הבאנו לעיל שהיתה אסתר משתמשת בשבעת נערותיה באופן שכל יום היתה נערה אחרת משמשתה, ואולי אף אחשוורוש נהג כן בשבעת סריסיו ובשבעת שריו, ומכיון שיום השביעי שבו היה טוב לב המלך ביין היה ביום השבת כדאמרין להדיא (שם), נמצא שאז היה יומו של ממוכן המנוי כשביעי ברשימת השרים, ושוב אין ראייה מכאן שהדיוט קופץ להשיב בראש שהרי זה היה יומו של ממוכן.

ויתכן שלכן סיימה התורה את מנין השרים והסריסים באומרה את מנינם 'שבעת הסריסים' 'שבעת שרי פרס ומדי' כדי להשמיענו שאחשוורוש לא נהג כן אלא כולם היו כחטיבה אחת ושמשו כל הימים, והוא ע"פ מה שכתב השפ"א בריש מסכת יומא בהא דתנינן שבעת ימים קודם יוה"כ היו מפורשין כה"ג מביתו ללשכת פלהדרין: "אפשר הא דתנן שבעת ימים ולא שבעה ימים, לומר דכל הז' ימים מצוה אחת הן, ואם לא הפרישוהו ביום הראשון תו ליכא מצוה דהפרשה כלל", וכידוע מה שכתב רש"י עה"ת (שמות י, כב; ועוד): "שבעת ימים בכל מקום שטיינ"א של ימים".

מבואר לנו דהיכא דכתיב הלשון 'שבעת' הוא מגיע להשמיענו שהכל הוא כחטיבה אחת, ואף אחשוורוש נהג בסריסיו ובשריו כחטיבה אחת שישמשו כולם כל הימים ולא חלקם לימות השבוע, ומיושב שפיר שלא היה זה יומו של ממוכן, ואם מ"מ קפץ להשיב הרי לנו ראייה שהדיוט קופץ בראש, והיינו טעמא נמי שסיים הפסוק מנינם להשמיענו סדר השתמשות אחשוורוש בסריסיו ושריו, וכך נוכל לידע שהדיוט קופץ בראש.

ה. ע"פ יסוד זה דלשון 'שבעת' היינו 'שטיינ"א של ימים' נוכל לבאר באופן נוסף את כך שנאמר אצל השרים 'שבעת שרי פרס ומדי', ויבואר ע"פ הא דאיתא (מגילה כג א; סנהדרין י ב): "הני שלשה חמשה ושבעה כנגד מי וכו' כנגד שלשה שומרי הסף חמשה מרואי פני המלך שבעה רואי פני המלך". רש"י מפרש ד'שבעה רואי פני המלך' זהו כנגד 'שבעת שרי פרס ומדי רואי פני המלך', והתוס' נתפלאו ע"ז: "יקשיא לומר שתקנו חכמים כנגד ענינו של אותו רשע", ולכן פירשו דזהו כנגד שבעה שרי ישראל דכתיב (ירמיה נב, כה): "ושבעה אנשים מרואי פני המלך".

האחרונים נתחבטו מה טעמא דרש"י שהעדיף לפרש כנגד שרי פרס ומדי ולא כנגד שרי ישראל. וראה להרש"ש והיעב"ץ בהגהותיהם למסכת מגילה שתירצו עם דיוק הלשון דכתיב כירמיה 'מרואי' ויתכן שהיה שבעה מתוך יותר, ולכן הביאו מאחשוורוש דכתיב בהו 'רואי' דמשמע הם דווקא ולא יותר.

ולענ"ד נראה ע"פ מה שיש להבחין דבירמיה כתיב 'שבעה' ואילו באחשוורוש כתיב 'שבעת', ונתבאר לעיל דהיכא דכתיב 'שבעת' אתא לאשמעינן שהם כולם חטיבה אחת, ולכן לא הביאה הגמ' קרא דירמיה דהתם יתכן שלקטו רואי פני המלך מזמנים שונים, והעדיפו למיית קרא דאחשוורוש דשם 'שבעת' השרים הם כחטיבה אחת, וזהו באמת הטעם שסיים הפסוק וכללם 'שבעת שרי פרס ומדי רואי פני המלך'.

"ושתי המלכה - המלכה ושתי"

כתיב (אסתר א, ט-י): "גם ושתי המלכה עשתה משהו נשים וגו'; ביום השביעי כטוב לב המלך ביין אמר וגו' להביא את ושתי המלכה; ותמאן המלכה ושתי לבוא ברוב המלך וגו'; ויאמר המלך לחכמים וגו' כדת מה לעשות במלכה ושתי על אשר לא עשתה את מאמר המלך אחשוורוש וגו'; לא על המלך לבדו עותה ושתי המלכה וגו'; המלך אחשוורוש אמר להביא את ושתי המלכה לפניו ולא באה וגו'; אשר לא תבוא ושתי לפני המלך אחשוורוש ומלכותה יתן המלך לרעותה הטובה ממנה".

ראיתי להגאון רבי שלמה קלוגר בספרו הנכבד 'מאמר אסתר' שהבחין בכך שהמגילה לא השוותה מידותיה כלפי ושתי, שפעמים הוקדם התואר לשמה ופעמים הוקדם השם לתואר, והלא דבר הוא. ואין הספר מצוי עתה תחת ידי.

וחשבתי בביאור הרברים ע"פ מה שכתב הגאון המהרי"ל דיסקין בחידושו עה"ת (בראשית טז, יב): "והוא יהיה 'פרא אדם'. ידוע שבכל מקום יבוא שם התואר אחר שם העצם, כמו 'ועיר פרא' (איוב יא), וכמו איש נבון; איש חכם; אדם טוב; אדם רע, שם העצם קודם. ולא נמצא (כמעט) בשום מקום במקרא שם התואר קודם. ויתכן לומר שכאן רמו רמו שעיקרו יהיה פרא ושם אדם יהיה טפל אצלו לשם פרא, כי זה יהיה העיקר".

הנהגה אחשוורוש בעיקרו היה מלך והיינו טעמא שבכל המגילה כתיב 'המלך אחשוורוש' כי העיקר אצלו היה שהוא המלך, ושמו 'אחשוורוש' היה טפל אצלו, והוא סבירא לאחשוורוש שהמלכה שכל כוחה מגיע

מבעלה המלך והיא טפלה אליו ראוי להקדים את שמה לתוארה: 'ושתי המלכה' וכן 'אסתר המלכה' משום שהם אינם מלכות בעצמותם אלא כוחם הוא מהמלך ובידו להעבירן ממלכותן.

אולם ושתי לא הסיקמה עמו וסברה שהמלוכה מגיע לה מכת עצמה שהיא בתו של בלשצצר ולא רק מחמת שהיא אשת המלך, ונתעורר רגש זה אצלה כששלח להביאה והשיבה לו 'בר אהורייריה דאבא, אבא לקבל אלפא חמרא שתי ולא רתי, וההוא גברא אשתתי בתמר'יה' וכמבואר במס' מגילה (דף יב ב).

ובזה מדוקדק היטב לישנא דקרא, דמתחילה כתיב ש'ושתי המלכה' עשתה משתה נשים, שכן כדרך המלכות שהם טפלות לבעליהן המלכים, ו'המלכה' הוא רק תואר לשמן; כך גם כששלח אחשורוש לקרואה כתיב 'ושתי המלכה' שאין עצמה מלכה.

וכשמיאנה לבוא היה זה מחמת שסברה שהיא 'המלכה ושתי' ומלכותה מכת עצמה ובית אביה ואין היא חייבת לשמוע בקול בעלה, ושפיר שאל אחשורוש לחכמים כדת מה לעשות 'במלכה ושתי' שמורדת במלכותו ומסרבת להכיר שמלכותה מכת המלך הוא, וכשענהו ממוכן הדגיש היטב 'ושתי המלכה' לרמוז שבדאי המלכות אינה שלה אלא רק מכת המלך ולכן ראוי שישלקה המלך ממלכותה, ואשר לא תבוא 'ושתי לפני המלך' - 'ושתי' גרידא כי אין שלטון ביום המוות.

"מכאן שההדיוט קופץ בראש"

כתיב (אסתר א, יד-טז): "והקרבו אליו כרשנא שתר אדמתא תרשיש מרס מרסנא ממוכן שבעת שרי פרס ומדי ורואי פני המלך היושבים ראשונה במלכות וגו'. ויאמר ממוכן לפני המלך לא על המלך לבדו וגו'."

איתא במסכת מגילה (דף יב ב): "ויאמר ממוכן. תנא ממוכן זה המן ולמה נקרא שמו ממוכן שמוכן לפורענות. אמר רב כהנא מכאן שההדיוט קופץ בראש" - ופירש"י - "שהרי מנה אותו הכתוב לבסוף אלמא גרוע הוא מכולן והוא קפץ בראש".

מפורסם קושית המפרשים על מה שתלה רב כהנא את חדושו בכך ש'ממוכן זה המן' וקאמר 'מכאן' שההדיוט קופץ בראש, הלא גם אם נאמר שממוכן זה אינו המן אלא אדם אחר עדיין הראיה במקומה עומדת, שבאם מנה אותו הכתוב אחרון ובסוף שרי פרס ומדי, על כרחך שהוא הגרוע שבכולן, ואם הוא קפץ וענה הרי ראיה שההדיוט קופץ בראש, ומה ראה רב כהנא לומר את חדושו רק אם ממוכן זה המן.

הגם כי הרבה דרכים נאמרו בזה אמרתי להציע בזה מילתא חדתא ע"פ שיטת הירושלמי במסכת סנהדרין (פ"ד ה"ז) החולקת על דעת הבבלי, והובא שם מחלוקת אם דיני אומות העולם הם כדינינו שפותחין ומתחילין מן הקטן או שלא נהגו כך ואצלם הגדול שבהם פותח תחילה.

ואיתא התם דאליבא דהמ"ד דס"ל שדינינו כדיניהם אתי שפיר הא דכתיב 'ויאמר ממוכן' דאף שהיה הקטן שבהם שהרי נמנה לבסוף, ומ"מ הוא פתח תחילה כיון שמתחילין מן הקטן, ויעו"ש איך שפירשו הכתוב אף למ"ד דפלגי וס"ל איך דינינו כדיניהם.

וייתכן דהא הוה קשיא לרב כהנא, איך נילף מאמירת ממוכן דההדיוט קופץ בראש, דילמא פתח הוא תחילה כיון שמתחילין מן הצד, אולם אי נימא ש'ממוכן זה המן' הראיה במקומה תעמוד, שהרי המן בעת שהגיד את הלישנא בישא לפני אחשורוש אמר לו (שם ג, ח): "ישנו עם אחד מפורז ומפורד בין העמים בכל מדינות מלכותך 'ודתיהם שונות מכל עם' ואת דתי המלך אינם עושים"

מבואר דהמן סבר שאין דינינו כדיניהם שכן 'ודתיהם שונות מכל עם' ונמצא שעל הגדול לפתוח תחילה, ואם מ"מ קפץ והגיד הרי ראיה 'מכאן שההדיוט קופץ בראש'.

"לא על המלך לבדו עותה ושתי המלכה"

ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר. אחז"ל אורה זו תורה. ע"ד הצחות והמליצה י"ל דלכאו' קשה איך אנו מחדשין חידושים בדברי המן ימ"ש ובודאי רשע זה אינו כדאי לתדוש חידושין דאורייתא ולקשט קישוטין על ידו. וצ"ל כיון דגדולה הסרת טבעת שהחזירתי למוטב יש ג"כ זכות בזה שהיה גרם לזאת. אבל באמת המן ימ"ש חשב לרעה ועיקר לישראל ללמד דעת וזה הכוונה אורה זו תורה שנתחדש במגילת אסתר רק ליהודים הוא ואין שייך כלל להמן ימ"ש, וכל מה שמפרשין הוא לרעתו של רשע זה לקללו ולאררו ולפרש דבריו להתבונן במחשבתו הרעה שחשב ודיןן אותו לחובה בכל היכולת ולא נצמח טובה כלל לרשע המן ימ"ש. (אור דוד, מהגרד"ד מייזליש ד"צ תרע"ד. אסתר ח, טז)

א. כתיב (אסתר א, טז): "ויאמר מומכן לפני המלך והשרים, לא על המלך לבדו עותה ושתי המלכה כי על כל השרים ועל כל העמים אשר בכל מדינות המלך אחשורוש".

כבר נלאו כל חכמי לב מלהבין ולהשכיל כוונתו של המן בדבריו אלה שבאו לתקן ונמצאו מקלקלים. הלא רצונו של המן להעביר את ושתי ממלכותה בתואנה שבזותה את המלך, והוא נמצא בדבריו אלו מזלזל במלך עוד יותר, באומרו "לא על המלך לבדו עותה ושתי המלכה" - אין עוונה של ושתי גדול כל כך כמה שבזתה את המלך, ועלה לתודיה עדיין אין צורך להענישה, אולם הטעם האמיתי שצריך להענישה זהו בגלל העוון הגדול שעשתה - "כי על כל השרים ועל כל העמים אשר בכל מדינות", שע"י מעשיה יצא דבר המלכה להבזות בעליהן בעיניהן.

כמובן שאין דברי המן אלא דברי תימה, שכן מה אכפת ליה למלך מכבודם של השרים והעמים, הלא כאין וכאפס הם לפניו וכל חייהם לפניו כקליפת השום, ואיך הרהיב המן עוז בנפשו לומר שעוונה של ושתי אינה משום בזיון המלך, אלא משום בזיון המלך והשרים.

ב. הנראה לומר מילתא חדתא בישוב הענין בהקדם הא דדרשו חז"ל (מגילה יב א) עה"פ (אסתר א, ד): "בהראותו את עושר כבוד מלכותו ואת יקר תפארת גדולתו - אמר ר' יוסי בר חנינא מלמד שלבש בגדי כהונה; כתיב הכא יקר תפארת גדולתו וכתיב התם לכבוד ולתפארת".

המקנה בחידושי למסכת קידושין (דף נד א) הקשה: מה שנא אחשורוש מבלשאצר שנשתמש בכלי הקודש ונענש מיד כמובא בדניאל (פ"ה), ואילו אחשורוש לא מצאנו שנענש, יעו"ש מה שהוכיח מקושיה זו.

וראיתי למוהר"ר בנימין הכהן ויטאל בספר דרשותיו 'גבול בנימין' (אמסטרדם תפ"ז). דרוש נו לפרשת תצוה וזכור) שתירץ בסברא, שאחשורוש אע"פ שלבש בגדי כהונה לא נהג בהם בזיון רק נתעטף ועמד בהם כיראת הכבוד ולכן לא נענש על כך, משא"כ בלשאצר נהג בכלי הקודש בקלות ראש לשתות בהם יין נסך, ונטל עונשו מיד.

מעשה יתכן לומר שבעת אשר נפגע ונתבייש אחשורוש ממיאון ושתי לבוא כרצונו, היה סלקא אדעתיה שזהו עונש מן השמים על כך שנשתמש בגדי כהונה, ואף הוא נענש ככלשאצר בשעתו, ולכן אין מגיע לושתי שתענש כל כך. אלא שאם אכן היה זה עונש על מה שלבש בגדי כהונה היה רק הוא לבדו צריך להענש על זה ולא מי זולתו וכי טוביה חטא וויגוד מנגיד, ורק אחשורוש שחטא בלבושו בגדי כהונה הוא צריך לשאת בעונשו, ואם חזינו שמלבד אחשורוש ניווקו מחוצפתה של ושתי אף אחרים שלא חטאו, על כרחך שאין זה עונש על לובשו בגדי כהונה, והטעם שלא נענש הוא כדאסברה לן הגבול בנימין שאחשורוש נהג בהם כבוד, ושפיר מגיע לושתי שתענש כראוי על שחטאה לאחשורוש.

נמצא שחטאה של ושתי לכל השרים והעמים הוא הוכחה שאחשורוש לא נענש על כך שלבש בגדי כהונה ושפיר צריכה להענש על חטאה לאחשורוש, והיינו דקאמר ליה המן לאחשורוש 'לא על המלך לבדו עותה ושתי המלכה' שאז היינו יכולים לתלות שיש כאן עונש מן השמים לאחשורוש על לובשו את בגדי הכהונה, ואין ראוי לה שחפוש כל כך, 'כי על כל השרים ועל כל העמים' חטאה ואע"פ שהמה לא לבשו בגדי כהונה, ואם חטאה גם כנגדם מוכח שאין כאן עונש מן השמים, אלא ראה שחוצפתה היא שהביאתה לושתי להעני פניה באחשורוש, ושפיר מגיע לה שתענש.

ומיושב היטב שמעולם לא עלתה על דעתו של המן לומר שהעונש לושתי הוא מחמת פגיעתה בהשרים והעמים, אלא ראה בעלמא נקט להוכיח את חוצפתה לאחשורוש והחייב להחמיר בעונשה.

ג. עוד היה נראה לענ"ד לתרץ הקושיה כמין חומר, והנה כתיב (שם, יב) "וחמאן המלכה ושתי לבוא בדבר המלך אשר ביד הסריסים ויקצוף המלך מאוד וחמתו כערה בו", ובמסכת מגילה (דף יב ב) פריך הגמ': "אמאי דלקה ביה כולי האי - ומשני - אמר רבא שלחה ליה בר אהוריייריה דאבא (שומרי הסוסים. רש"י), אבא לקבל אלפא חמרי שתי ולא רוי וההוא גברא אישתטי בחמריה, מיד וחמתו כערה בו".

נתפלאו המפרשים על קושיית הגמ' מדוע כעס אחשורוש, הלא בוודאי ראוי וצריך היה לכעוס, שהלא ושתי המתה פיו ומרדה כבזיונו לפני הפרתמים והשרים.

בספר קול אליהו להגר"א (אות קלו) כתב לתרץ בהקדם ביאר החילוק בין קצף לחימה: 'קצף' הוא שכועס בגלוי וקצף על פני המים ואילו 'חימה' הוא בסתר ובהצנע. ודרכו של עולם הוא שהקצף בגלוי ומוציא חרון אפו כלפי חוץ נחה בו חמתו הפנימית ושוב אינו כועס כל כך, וזהו דפריך הגמ' דמכיוון

ד'ויקצוף המלך מאוד' אמאי דלקה ביה כולי האי עד דכתיב דעדיין 'חמתו בערה בו', ומתרץ הגמ' שחמתו הפנימית היתה על דברי הלעג והבוזין אשר שלחה ביד הסריסים, שעל זה לא היה יכול להשיבה דבר, ונמצא פירוש הכתוב 'ויקצוף המלך' על מיאונה לדבריו 'וחמתו בערה בו' על דברי הבוזין והזלזולים שאותם אמרו לו הסריסין בחשאי.

מתוך דבריו למדנו שעיקר חמת המלך שרצה להעניש את ושתי לא היה על המיאון לבוא דלעולם אין זה עבירה גדולה עד כדי שתתחייב מיתה, אלא שדברי הבזיונות פגעו באחשורוש ביותר והוא נאלץ להסתיר זאת וחמתו בערה בתוכו כדי שלא יתוודע לכל החרפות ששלחה לו, ובאם היה המן מציע להרוג את ושתי על הפגיעה באחשורוש, הרי שאחשורוש היה נפגע בכפליים הן בראותו שהמן יודע מהחרפות ששלחה לו ושתי והן שע"י גודל העונש יבינו המוני העם שלא על המיאון לחודיה היא שנענשה ושתי, ובסוף יתגלה ויתוודע אותם דברי חירופין וגדופין ששלחה לו, ונמצא שכרו שנענשה ושתי יוצא בהפסדו שיתפרסמו הדברים.

ולואת נחמכם המן ואמר שיש להרוג את ושתי על כך שפגעה בכבוד השרים והעמים, כיוודע שבכך יקפזן אחשורוש על המציאה וידרוש כבוד עצמו ויהרגה על הפגיעה בכבודו שלו, ונמצא שלא יתברר ע"י ההריגה ששלחה לו דברי חירופין, והשומעים ממייתה יתלו שנענשה על הפגיעה בהשרים והעמים.

"גדל המלך אחשורוש את המן"

כתיב (אסתר ג, א): "אחר הדברים האלה גדל המלך אחשורוש את המן בן המדתא האגגי וינשאהו וישם את כסאו מעל כל השרים אשר אתו".

ראה זה חדש אשר מצאתי להאדמו"ר השפתי צדיק מפילץ זצ"ל שעלה ונסתפק בספרו (פורים אות יח): "אסור לומר כמה נאה גוי זה מטעם לא תחנם. יש לעיין אם מותר לומר כי המן היה גוי גדול נאה וחכם, שע"י יתרבה שבת הקב"ה שאבדו מפני שארע על ישראל".

ויש לדחות הספק כלפי המן ע"פ מה שכתב רבינו הקדוש כ"ק מן אדמו"ר השפת אמת זיע"א בחידושו על הש"ס (תגינה ב ב): "דהרי עבד כישראל לכל מילי, והיכן מצינו שיהיה אסור ליתן מתנה ולחון את העבד; והרי דרשו ג"כ מ'לא תחנם' לא תתן להם חן, ורבך גמליאל שיבט את טבי עבדו בפני הזקנים".

מפורש יוצא מדברי השפת אמת שבעבד ליכא לאיסורא ד'לא תחנם', והנה המן הרשע היה עבדו של מרדכי כמפורש במסכת מגילה (דף טו א): "דאמר רב חסדא זה בא בפרובולי וזה בא בפרובוטי, אמר רב פפא וקרי ליה עבדא דמדובן בטולמא נהמא", ושפיר יהיה מותר לדבר בשבתו ולית בזה משום לתא דלא תחנם.

אמנם יש לקיים את ספק השפתי צדיק כלפי אחשורוש אם יאסר לשבחו מפני גיותו, או שיהיה מותר שע"י יתרבה שבת הקב"ה שהציל בני ישראל מגזירתו; ויתכן דבהא פליגי רב ושמואל במסכת מגילה (דף יב א) אם אחשורוש מלך פיקח היה או מלך טיפש היה.

"ויהי באומרם אליו יום ויום"

כתיב (אסתר ג, ד): "ויהי באומרם אליו יום ויום ולא שמע אליהם ויגידו להמן לראות היעמדו דברי מרדכי כי הגיד להם אשר הוא יהודי".

חשבתי בדרך מוסר לתרץ הערת המפרשים איך סיכן מרדכי עצמו להתגרות בהמן ולכלתי כרוע והשתחוות להמן, וראה מה שאמרו חז"ל במסכת מגילה (דף יב ב): "כנסת ישראל אמרה לאידך גיסא, ראוכן מרדכי עצמו להתגרות בהמן ולכלתי כרוע והשתחוות להמן, וראה מה שאמרו חז"ל במסכת מגילה (דף יב ב): "כנסת ישראל אמרה לאידך גיסא, ראו מה עשה לי יהודי וכו' דלא קטליה דוד לשמע' דאתיליד מיניה מרדכי דמיקני ביה המן".

ויבאר ע"פ מה שהביא השפתי צדיק (פרשת וישב, אות לד) בשם זקנו כ"ק מן אדמו"ר החידושי הרי"ם זיע"א שהגיד בשם הרבי ר' ברוך ממעובז זצ"ל לבאר מקרא שכתוב אצל יוסף הצדיק (בראשית לט, י): "ויהי כדברא אל יוסף יום ויום ולא שמע אליה לשכב אצלה להיות עמה" - "שכמו שאמרו חז"ל שנתכוונה לשם שמים שראתה באסטרונוגין שלה שעתידין להוליד כו' כן היה בודאי ליוסף דמיונות שהו רצון שמים

להגדיל הנסיון והיה לו ספק אולי יצר מסיתו לזה; ודרך היצר טוב להציע לאדם מעשה טוב פעם אחת ודרך יצר הרע לפגוע בו פעם אחר פעם, לכך כדברה אליו יום יום אי לא שמע, שהכיר מי המסית.

והיינו טעמא נמי הכא שכיון שראה מרדכי שעבדי המלך פונים אליו ואומרים לו יום יום שלא יעבור את מצוות המלך וישתחוהו להמן, אזי הבין שעצתם הוא מסטרא דטומאה ועצת היצר הרע הוא, שכן היצר טוב אינו פונה לאדם פעם אחר פעם, אלא מבקשו פעם אחת ודין, ואילו היצר הרע דומה לזכוכי והאדם משלחו וחוזרת ומתחדש עליו בכל יום ומבקש לטורדו מן העולם, ולכן סירב מרדכי לשמוע להם.

"וירא המן כי אין מרדכי כורע ומשתחוה"

כתיב (אסתר ג, ד-ה): "ויהי כאומרם אליו יום ויום ולא שמע אליהם ויגידו להמן לראות היעמדו דברי מרדכי כי הגיד להם אשר הוא יהודי. וירא המן כי אין מרדכי כורע ומשתחוה לו וימלא המן חמה".

יש לדייק מרע כשהגידו להמן שאין מרדכי כורע ומשתחוה לו לא מצאנו שכעס, ורק כשראה בעצמו כתיב שנמלא בחימה, ובפשטות טעמא לפי שאינה דומה שמיעה לראיה, ואולם יש מהמפרשים שביארו בענינים אחרים.

ואפשר ע"פ מה שהגיש המלוא העומר' שדווקא בעת הכריעה יכלו עבדי המלך לראות שאין מרדכי כורע כמותם, אבל בעת ההשתחוואה שסרוחים הם על הקרקע אינם יכולים לראות אם מרדכי עושה כמותם, יעו"ש, ויש להוסיף שהיה להם מקום לרון דילמא בעת שהמה משתחוים הרי שמרדכי כורע ומשתחוה, ולכן יכלו עבדי המלך להסתמך רק על דברי מרדכי שהגיד להם שהוא אינו כורע ומשתחוה, אבל לא יכלו לידע בוודאות אם אכן כך הוא.

וכל זה הגידו להמן שהוא כמובן לא כרע והשתחוה והוא היה היחיד שיכל להבחין במעשי מרדכי כשכולם כורעים ומשתחוים, וכשראה שאין מרדכי כורע ומשתחוה לו מיד נתמלא בחימה.

"הפיל פור הוא הגורל לפני המן"

כתיב (אסתר ג, ז): "בחוודש הראשון הוא חודש ניסן בשנת שטים עשרה למלך אחשוורוש הפיל פור הוא הגורל לפני המן מיום ליום ומחודש לחודש שנים עשר הוא חודש אדר".

במדרש (אסתר רבה פרשה ז ס"א) מסופר השתלשלות מעשה הגורל של המן: "בתחילה הפיר פור בימים שנאמר 'מיום ליום וכו'; כיון שראה אותו רשע שאין הגורל נופל בו בימים חזר לחדשים, התחיל בחודש ניסן ועלה בו זכות פסח וכו' במחשון זכות שרה אמנו שבו מתה וכו' עלה ראש חודש אדר ולא מצא בו שום זכות התחיל הרשע לשמות וכו' ואמר אדר אין לו זכות ומזלו אין לו זכות ולא עוד אלא שבאדר מת משה רבן, והוא לא ידע שבשבעה באדר מת משה ובשבעה באדר נולד משה".

דברי המדרש מצווחין ואומרין דרשני: מה שנא שרה ממש רבינו, דאמאי גבי חודש חשון סבר המן שיש בו זכות ליהודים כיון שמתה בו שרה אמנו, ואצל חודש אדר סבר להיפך שאין בו זכות כיון שבו מת משה רבינו, ואם מיתה הוא זכות הרי שבשניהם הוא זכות ואם אינו זכות שוב בשניהם אינו זכות.

בפשטות יש לחלק בין מיתת משה רבינו שהיה משום חטא מי מריבה שלכן טעה המן לסבור שאין במיתתו זכות, בשונה ממיתת שרה אמנו שדרשו אצלה חז"ל שכל שנתייה היו שוין לטובה ולא היה בהם חטא, ולכן יש במיתתה זכות.

אך יש לפרש דברי המדרש בטוב טעם בהקדם מרגינתא טבא שכתב הגאון המשך חכמה בסוף חידושו למגילת אסתר: הנה אצל אומות העולם מונין את הלילה עם היום שעבר, ואילו אצל ישראל הלילה הוא תחילת יום הבא, ומשה רבינו שנולד בו' אדר היינו 'בלילה' תחילת יום זה, כדמוכח מהא דאמר חז"ל (סוטה יב א) שבלידתו נתמלא הבית כולו אורה, ושרגא בטיהרא למאי מהניא, ואילו פטירתו מן העולם היה 'בעצם היום הזה' (דברים לב, מח), נמצא שלאומות העולם נולד משה בששה באדר ומת בשבעה, ואליבא דאמת נולד ומת באותו יום.

בזה מפרש המשך חכמה סברת טעותו של המן: "שאם הקב"ה משלים שנתייהם של צדיקים, א"כ לא שייך לומר שהמזל רע שמת אחרי סוף האדם למות, ומתחילת לידתו נגזר עליו שימות באותו יום, וא"כ אדרבה נולד משה מושיען של ישראל בו' באדר והחודש הוא שנולד בו, אבל אם אינו משלים שנתייהם, א"כ הוא סימן רע להיות שמת באותו חודש והוא סימן רע שהיה יכול למות בחודש אחר, ולזה לפי

טעותו נולד בו' באדר ומת בו' לכן החודש הוא סימן רע, אבל באמת הלילה הוא ז' אדר וא"כ היה מוכרח היה למות באותו חודש, ואדרבה מזלו של אדר טוב שנולד בו מושיעין של ישראל", ורפח"ח. ומעתה א"ש החילוק דאצל שרה שהקב"ה השלים שנתייה מיום ליום ומחודש לחודש הבין המן שמזלו של אותו חודש טוב כיון שנולדה בו, משא"כ אצל משה שלפי טעותו לא השלים הקב"ה שנתייה, סבר שאין מזלו טוב כיון שמת בו משה מושיעין של ישראל.

"והעיר שושן נבוכה"

כתיב (אסתר ג, טו): "הרצים יצאו רחופים כדבר המלך והדת נתנה בשושן הכירה והמלך והמן ישבו לשנות והעיר שושן נבוכה".

ראיתי מדרקדים מאי האי דקתני שהעיר שושן נבוכה, הלא בשושן חיו יהודים לצד גויים, ואה"נ שהיהודים נבוכו עקב הגזירה הרעה שבאה עליהם, אך כמובן שהגויים לא נבוכו עמם ואדרבה הלכה בידוע שעשו שונא ליעקב וברדאי אחזתם שמתה בשומעם זאת; כך גם צריך ביאור הא דכתיב להלן (ח, טו): "ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות תכלת וחזר ועטרת זהב גדולה ותכריך בוץ וארגמן והעיר שושן צהלה ושמחה", מה היה שמחת העיר.

ויראה בדרך דרוש ע"פ מה שכתב הרמב"ם בהקדמה לפירוש המשניות: " ... ובעשרו או בשלטונו יצוה לעבדיו לבנות ארמון ענקי או לנטוע כרם גדול כדרך שעושים המלכים והמתרמים להם, ויהיה אותו הארמון מוכן לחסיד שיבוא במשך הזמן באחד הימים לחסות בצל קיר מקירות אותו ארמון ותהיה בכך הצלתו ממות, ושיוקח מאותו כרם כמות של יין באחד הימים כדי לעשות צרי להציל אדם שלם שנשכו אפעה". [וראה בספר 'אור זרוע לצדיק' (ח"ב עמוד 10) עובדא נפלאה כיצא בזה מרבינו הקדוש כ"ק מן אדמו"ר האמרי אמת זיע"א].

בזה נוכל לפרש ולומר דאף העיר שושן נבנתה בשביל ישראל שידורו בתוכה, ומכיון שנגזרה הגזירה על כלל ישראל הרי שהעיר שושן עצמה נבוכה ששוב אין לה תכלית, ולאחר שנתבטלה הגזירה מובן מדוע העיר שושן צהלה ושמחה.

"כי אין לבוא אל המלך בלבוש שק"

א) כתיב (אסתר ד, א-ד): "ומרדכי ידע את כל אשר נעשה ויקרע מרדכי את בגדיו וילבש שק ואפר ויצא בתוך העיר ויועק ועקה גדולה ומרה. ויבוא עד לפני שער המלך כי אין לבוא אל שער המלך בלבוש שק. ובכל מדינה ומדינה מקום אשר דבר המלך ודחו מגיע אבל גדול ליהודים וצום ובכי ומספד שק ואפר יוצע לרבים. ותבואינה נערות אסתר וסריסיה ויגידו לה ותתחלחל המלכה מאוד ותשלח בגדים להלביש את מרדכי ולהסיר שקו מעליו ולא קבל".

מבואר בפסוק שלושה מעשים של מרדכי במלבושיו: א. קריעת הבגדים; ב. לבישת שק; ג. לבישת אפר. והנה אסתר בשולחה אל מרדכי נתחסה רק אל שניים מהם: 'בגדים להלביש' תחת הבגדים הקרויים 'זלחסי' שקו מעליו, וצריך ביאור מדוע לא שלחה להסיר ממנו אף את האפר.

עוד ראיתי מקשים כשם הגאון רבי חיים אבועלפאי דלכא' איפכא הוה ליה למיעבד, ולהקדים הורדת השק מעליו ולאחר מכן להלבישו בבגדים חדישים.

ב) ועלה ברעיוני לפרש דאסתר ידעה והבינה שמחמת צרה שנתרגשה ובאה על ישראל הוא שנוהג מרדכי כך, ואדרבה ראוי למרדכי להתיסר בצערן של ישראל ולעורר רחמים שיסור מהם חרון האף, אלא שמרצון אסתר לדבר עמו לידע מה זה ועל מה זה, חפצה שיגיע לישב בשער המלך כהורגלו ותוכל להתודע הענין, וכפי שנראה ממהלך הדברים שהוא לא יכלה לצאת מארמון המלוכה וכיון שסירב מרדכי להוריד נעשו חילופי הדברים ע"י שליחים, ומכיון שהיה גזירת המלכות "כי אין לבוא אל המלך בלבוש שק" דייקא, ואילו על אפר לא היה כל גזירה, לכן הציעה למרדכי שני חלופות כדת מה לעשות ברצונו להגיע לשער המלך, או שילבש הבגדים החודשים מעל שקו, או שיויריד שקו לגמרי מעליו, ואו או קתני, והיינו טעמא שלא הזכירה כלום על האפר כי על זה לא היה דין המלכות שאין לבוא בזה אל שער המלך.

ג) בזה יתורץ גם מה שהקשו האחרונים בהא שדרשו במסכת מגילה (דף טז א): "וישב מרדכי אל שער המלך - אמר רב ששת, ששב לשקו ולתעניתו", ואם מרדכי גופיה ידע שאין לבוא אל שער המלך בלבוש שק, איך שב עתה אל שער המלך בשקו ובתעניתו.

ואפשר שעתה לא קרע את בגדיו ומעל השק לבש את הבגדים ובכהאי גוונא ליכא קפידא בגזירת המלכות וכדפרישית.

ד) עוד יאמר ע"פ מה שראיתי בקונטרס 'כ"ד המלך' (לייטער, קריית ספר תשס"א) שדקדק מהו וילבש שק ואפר, דבשלמא שק אפשר לרובשו אך כיצד יתכן ללבוש אפר. ומכח קושייה זו חידש שהשק היה ניטוח באפר, ולבישת השק והאפר שעליו נעשה כהדדי; ויתכן להוכיח לזה עוד מקושייא קמייאתא דלעיל, דאם האפר ניטוח הוא ע"ג השק, הרי שממילא כשיוורדו השק ירד גם האפר, ולא הרצרכה אסתר לצוות על שניהם.

ה) שוב נתעוררתי במילתא חדתא בדברי הפיוט 'אשר הניא' הנאמר אחר קריאת המגילה, דכתיב ביה: "לבש שק וקשר מספר וגזר צום וישב על האפר", הרי שהברדיל שק מאפר, ולגבי השק תפס לשון לבישה וגבי האפר נקט לישנא דיישיבה, ודבר זה לא שמענו מעולם שמרדכי ישב על האפר, ואולי הפירושו בפסוק 'שק ואפר יוצע לרבים' הוא מלשון 'מצעות' שישבו על השק ואפר, ועדיין צריך תלמוד.

"וצומו עלי ואל תאכלו ואל תשתו"

כתיב (אסתר ד, טו-טז): "ותאמר אסתר להשיב אל מרדכי. לך כנוס את כל היהודים הנמצאים בשושן וצומו עלי ואל תאכלו ואל תשתו שלשת ימים לילה ויום גם אני ונערותי אצום כן וגו'".

ראיתי לכמה ממפרשי הפשט שנתחכטו ככפילות הלשון שאמרה אסתר "צומו עלי ואל תאכלו ואל תשתו", והלא איסור האכילה והשתיה בכלל צום הוא, וכיון שאמרה 'צומו עלי' ממילא ידעין שלא יאכלו ולא ישתו.

והנראה לומר בזה ע"פ מה שכתב רבי יהודה החסיד ב'ספר חסידים' (אות תר"ז): "הראשונים כשהיו מתענין לא היו אוכלין כי אם פת במלח ושתיים מים", ובהגהות מקור חסד (מרגליות, אות ה) הראה מקור הדברים מהמבואר במס' יומא (דף עו ב) דדניאל כיון שלא אכל לחם חמורות היה נחשב שהתענה. והיינו אמרה אסתר שבצום זה יצומו באופן שלא יאכלו ולא ישתו בו כלל, ולא יהיה די בכך שיאכלו פת במלח ומים כמשורה, וזו כפילות הלשון 'צומו עלי' באופן ש'אל תאכלו ואל תשתו' כלל, ותמנעו אף מפת במלח ומים כמשורה.

או יאמר דהנה שלושתי ימי הצום היו בימי י"ד ט"ו וט"ז בניסן, וכדכתב רש"י (מגילה טו א, ד"ה יו"ט): "שהרי ב"ג בניסן נכתבו האגרות וניתן הדת בשושן, וי"ד ותמשה עשר וששה עשר התענו, ובששה עשר נתלה המן בערב".

והנה יום י"ד בניסן שהוא ערב יו"ט של פסח הרי הוא יום צום ותענית לבכורים אף ללא ציוויה של אסתר, אלא שמנהג ישראל תורה להחיר האכילה ע"י סיום מסכתא, והוה אמינא שיועיל התר אכילה זה גם לטעם הנוסף של הצום, ועלה קמ"ל אסתר שיהיה הצום כפשוטו יאל תאכלו ואל תשתו'.

וכעין זה יאמר בדרך צחות ע"פ מה דמרגלא בפומיה דאינשי לומר שהאכילה והשתיה בסעודת פדיון הבן הרי הוא עולה כמו שהתענה פ"ד תעניות (ראה בספר פדיון הבן כהלכתו, אוכעלנרער ירושלים תשנ"ג. פ"ה אות מ שהאר"ך ההראות מקורו טהור בספרי חסידות ומשם תקחנו), והיינו דקאמרה אסתר שיצומו בצום אמיתי שהוא באופן של 'אל תאכלו ואל תשתו' ולא יאכלו בסעודות פדיון הבן שחשיב כמו שצמים.

בנותן טעם לציין כאן להשלמת הדברים את מה שראיתי שהביא בספר ילקוט עטרות צבי (זידיטשוב, מערכת פורים) בשם זקני העטרת צבי מזידיטשוב: "שמעתי מהרה"ג מסודאליווע ז"ל בשם הגאון הקדוש מראזל ז"ל בשם חותנו הגה"ק המקובל האלוקי מרן מהרצ"ה מזידיטשוב זי"ע שהשותה ומתבסס בפורים נחשב לו כאילו התענה משבת לשבת, ואם עושה כן ביום שושן פורים נחשב לו כאילו התענה ב' פעמים משבת לשבת".

"כבוד עשרו ורוב בניו"

א. כתיב (אסתר ה, יא): "ויספר להם המן את כבוד עשרו ורוב בניו ואת כל אשר גדלו המלך ואת אשר נשאו על השרים ועבדי המלך".

דקדקו המפרשים מה ראה המן לספר לאנהביו ולזרש אשתו את 'רוב בניו' שהוא דבר הידוע להם מכבר, ומה חידוש יש להם בשומעם ממנו את ריבוי בניו לאחר שהם כבר יודעים זאת, וראה באבן עזרא מה שביאר בזה בחרי אנפי.

יתכן ע"פ מה שמצאנו בחז"ל שבנים היינו התלמידים, וראה ברש"י עה"פ (דברים ו, ז) 'ושנתם לכניך' מה שהביא מדברי הספרי: "לבניך אלו התלמידים. מצינו בכל מקום שהתלמידים קרוים בנים, שנאמר (דברים יד, א) בנים אתם לה' אלהיכם; ואומר (מל"ב ב, ג) בני הנביאים אשר בבית אל; וכן בחזקיהו שלמד תורה לכל ישראל וקראם בנים שנאמר (דה"ב כט, יא) בני עתה אל תשלו".

והו ססיפר להם המן, שאחרי גזירת המלך להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים, רבו אצלו בנים אלו התלמידים לשנאת ישראל, וכל שונאי ישראל שהסתירו במחשך מעשיהם הרימו ראש בראותם עת צרה ליעקב.

ב. במסכת מגילה (דף טו ב) הובאו כמה דעות במספר בני המן. דעתו של רמי בר חמא שבסך הכל היו מאתיים ושמונה בנים, ויליף לה מדכתיב 'ורוב בניו' - ותיבת 'ורוב' עולה בגימטריא ר"ח. ופריך הגמ' שהרי 'ורוב' עולה למנין רי"ד, ומשני שהחשבון הוא לפי הכתיב ולא לפי הקרי, וכתיב חסר 'ורב' והוא בגימטריא ר"ח.

ראיתי בחידושי דודי הרח"נ ליכטנשטיין ז"ל שהביא בשם חכם אחד להקשות מהכא על מה שכתב השדי חמד (כללים מערכת ג אות ג) שחשבון הגימטריא נעשה לפי הקריאה ולא לפי הכתיבה והכא מפורש להיפך, והניח בצ"ע.

לדעתי אין מכאן כל קושיה: בוודאי הגימטריא נעשית לפי הקריאה והיינו דאמרו ד'ורוב' כשהוא מלא עולה בגימטריא ר"ח כיון שאין מחשבין את וא"ו החיבור, אלא דהגמ' פריך דאולי ראוי לחשב למנין הבנים גם את וא"ו החיבור כיון שהיא חלק מהתיבה, ועלה משני בפשיטות שאם בתר דקדוק אותיות אזלינן שוב אין ראוי לחשב ה'אוי' שנקראת ואינה נכתבת. כלומר: שני אפשרויות גימטריא עומדות לפנינו, הראשונה כפשוטה לפי הקריאה ומחשבין 'ורוב' בלי וא"ו החיבור, והשנייה כדקדוק האותיות ומחשבין כמו שנכתב 'ורב'.

"למי יחפוץ המלך לעשות יקר יותר ממני"

כתיב (אסתר ו, ז): "ויבוא המן ויאמר לו המלך מה לעשות באיש אשר המלך חפץ ביקרו ויאמר המן בלבו למי יחפוץ המלך לעשות יקר יותר ממני".

השפת אמת (ליקוטים למגילת אסתר) הקשה: "קשה לפרש שסבור ששאלת המלך היה לעשות לו יקר, דמה מקום לשאול זאת בחצי הלילה, ובודאי היה לו להבין כי נולד איזה סיבה שצריכין לעשות כבוד לאיזה שיחיה; וגם, וכי מפני שאין לעשות יקר יותר ממנו, על כן יחויב שכל היקר ששואל המלך הוא עבורו".

הנראה לומר בזה ע"פ מה שראיתי להגאון רבי חיים שמואלביץ בספרו 'שיחות מוסר - שערי חיים' (מאמר פג) שהאריך להסביר עד כמה היתה מגעת רדיפת הכבוד של המן, ויש להוסיף שרדיפת הכבוד הוא תאוה שאין בה סברא והגיון, והרודפים אחר הכבוד אף שהכבוד בורח מהם ונחליץ בזיונות לרוב, ימשיכו ברדיפתן מספק ספקא למשהו כבוד; כך שאין מקום לשאול ולדון על המן רודף הכבוד מהיכי תיתי סבר שהכבוד הוא עבורו, כי כאמור תאוה זו מעוררת עיני חכמים ומסלפת את ההגיון.

"ויאמרו לו חכמיו וזרש אשתו"

כתיב (אסתר ו, ג): "ויספר המן לזרש אשתו ולכל אוהביו את כל אשר קרה ויאמרו לו חכמיו וזרש אשתו אם מזרע היהודים מרדכי אשר החלות לנפול לפניו לא תוכל לו כי נפול תפול לפניו".

במסכת מגילה (דף טז א) דנה הגמ' על הסתירה דברי שא דקרא קרי להם 'אוהביו' ובסיפא קרי להו 'חכמיו', ומשני: "אמר רבי יוחנן כל האומר דבר חכמה אפילו באומות העולם נקרא חכם".

הגאון הרש"ש בהגותו על אתר הקשה על דברי ר' יוחנן מה היה צריך להגיע לסתירת המקראות כדי להוכיח לדבריו, שכן מצעם כך שקרא להם הפסוק 'חכמיו' מוכח שהאומר דבר חכמה נקרא חכם; ועוד הקשה דהלא מצאנו כמה פעמים במקראות תואר חכם באומות העולם, ומה רבותא דהאי קרא.

הרש"ש גופיה מתרץ: דמדקרי להו מקורם 'אוהביו' ולא 'חכמיו' משמע שע"י דבר חכמה זה שאמרו לו נקראו בתואר חכם "אלא עיקרו בא לאשמעינן דהאומר דבר חכמה פעם אחת ראוי לתארו בשם חכם, וראייתו נכונה מדקרי להו מקורם 'אוהביו' מכלל דלא היו חכמים, ואח"כ כשהשיבוהו דבר חכמה אם מזרע כו' וכמו שדרשו לקמן, קרי להו חכמיו".

אפשר לתרץ הקושיה בענין אחר: בוודאי מצאנו במקראות תואר 'חכם' על חכמי אומות העולם אלא שהוא עדיין אינו ראייה שאף כלפי שמיא נחשבים הם לחכמים, דיתכן שהם מכוונים 'חכמים' כיון שאצל הסובבים אותם הם נחשבים לחכמים, ואליבא דאמת הם אינם כך.

משל למה הדבר דומה, לחלוט פרעה, דכתיב ביה (בראשית מא, ח): "ויהי בבוקר ותפעם רוחו וישלח ויקרא את כל חרטומי מצרים ואת כל חכמיה ויספר פרעה להם את חלומו ואין פותר אותם לפרעה", הרי שהפסוק קורא להם חכמים לא משום חכמתם האמיתית שהרי פתרונות שוא והבל היו פותרים לפרעה, אלא משום שבמצרים היו מכוונים חכמים.

כשנרצה להוכיח שמאן דהוא כלפי שמיא נחשב לחכם, עלינו להביא ראייה מאופן שבו אצל הסובבים אותו הוא אינו נחשב לחכם, ומכל מקום הפסוק קורא אותו חכם, וזהו מה שהוכיח ר' יוחנן מהאי קרא, דאם מתחילה קרי להו 'אוהביו' משמע שהם לא היו נחשבים כחכמים, ומכך דסיים הפסוק גופיה וקרא להם 'חכמיו' מוכח שהאומר דבר חכמה באוה"ע נקרא חכם.

"על אשר שלח ידו ביהודים"

א. כתיב (אסתר ח, ז): "ויאמר המלך אחשוורוש לאסתר המלכה ולמרדכי היהודי הנה בית המן נתתי לאסתר ואותו תלו על העץ על אשר שלח ידו ביהודים".

תפס הכתוב לשון "על אשר שלח ידו ביהודים" אע"פ שלא הוציא המן הרשע את זממו הרע מן הכח אל הפועל והיה זה בכחינת רצון ומחשבה גרידא. בבאור הדבר וכינוי לשמוע מעטרת ראשו כ"ק מן אדמו"ר מגור שליט"א (אמרים לפורים תש"ס): "מחשבת המן בן המדתא האגגי אשר כתב לאבד וגו'. אצל הגויים הקב"ה מצרף מחשבה רעה למעשה (ירושלמי פאה פ"א ה"א, ה א), בפורים היה מחשבת המן ומ"מ מתענים, והרי לא היה זה רק מחשבה לבד, אכן כאשר מחשבת עכו"ם הקב"ה מצרפה למעשה, אזי נחשב כמי שהיה במעשה, וזהו על אשר שלח ידו ביהודים, הגם שלא היה למעשה, קלקלת את מחשבתו. בכל יום כתפילה מבקשין וכל הקמים והחושבים עלי לרעה מהרה הפר עצתם וקלקל מחשבתם, כי אצל האומות המחשבה מצטרפת למעשה ע"כ מבקשין שיתקלקל תיכף כשהוא עוד במחשבה, אבל אצל בני ישראל הוא ההיפך מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה ומחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה".

מן הראוי לרונן בזה מה נעשה ביום שידובר לן ממקרא שכתוב (שם ו, ב): "וימצא כתוב אשר הגיד מרדכי על גתנאג ותרש שני סריסי המלך משומרי הסף אשר בקשו לשלוח יד במלך אחשוורוש", ואם אצל גויים המחשבה הרי היא כמעשה היה גם אצלם ראוי להכתב 'אשר שלחו יד במלך אחשוורוש' וכדכתיב אצל המן 'אשר שלח ידו ביהודים'.

ואף שמבואר בירושלמי (שם) שאצל הגויים מחשבה כמעשה נאמר רק במחשבה רעה ולא אצל מחשבה טובה, הרי שעדיין ראוי לידע אם מחשבתם היתה מחשבה טובה או רעה, ולכאור' מן שרואים שמרדכי הפיר את עצתם מוכח שהיתה מחשבתם מחשבה רעה, וכפי שביאר הדברים רבינו הקדוש כ"ק מן אדמו"ר הלב שמחה זיע"א באמרים: "מה שאמר מרדכי לאסתר להציל את אחשוורוש אף שהיה רשע, ומה לו אילו מת אחשוורוש ע"י בגתן ותרש; אפשר כי ידע שהמן חפץ למלא את מקומו במלכות, כמו שדרשו רז"ל ויאמר ממוכן, והמן שהיה מזרע עמלק עלה ברשעו על אחשוורוש, לכן ויגד לאסתר המלכה שתאמר לאחשוורוש; ואפשר שלכן ביקשו בגתן ותרש לשלוח יד במלך כי המה היו קרובי המן כראי, ובקשו שהוא יעלה למלכות".

מעתה ההערה במקומה עומדת: אם מחשבת בגתן ותרש מחשבה רעה היתה - הרי שהיא נחשבת כמעשה, ומדוע הלשון בזה הוא רק 'אשר בקשו לשלוח יד במלך אחשוורוש', וצריך תלמוד.

ב. מידידי הרה"ג רא"פ וייס הי"ו שמעתי ליתן טעם לשבח מדוע כתיב בהמן 'על אשר שלח ידו ביהודים' בעוד שבמסכת ב"מ (דף מא א) הובא מחלוקת אם שליחות יד צריכה חסרון, ולכאור' מוכח מהאי קרא דאע"פ שלא חיסר ביהודים כלום כבר נחשב ששלח ידו בהם.

וביאר הדברים ע"פ מה שאמרו שם (דף מד א) שחבית יין יוצאה מן הכלל לענין שליחות יד ואינה צריכה חסרון 'דינחא ליה דתיהוי הא חבית בסיס להאי רביעית', דכיון שאין דרך היין להשתמר אלא בכלי מלא הרי שאף אם לא חיסר ממש נחשב כאילו חיסר והחזירו להבית.

מכיון שברצון המן היה להרוג למרדכי, אלא דכתיב (שם ג, ו) 'ויבזו בעיניו לשלוח יד במרדכי לבדו' ורצה להרוג כל ישראל עבור מרדכי, נמצא שמרדכי דומה להאי רביעית יין שאינה צריכה חסרון כיון שכל החבית בסיס לה, עכ"ד הנחמדים.

ואמינא ליה אנא שבזה יעלה בידנו טעם חדש על מה שקבעו חז"ל ש'חייב אדם לבסומי בפוריא' ולהרבות בשתית יין, שזהו רמז להאי רביעית יין שע"ז נחשב שהמן שלח ידו ביהודים.

"ובבזה לא שלחו את ידם"

כתיב (אסתר ה, יא): "אשר נתן המלך ליהודים אשר בכל עיר ועיר להקהל ולעמוד על נפשם להשמיד להרוג ולאבד את כל חיל עם ומדינה הצרים אותם טף ונשים ושללם לבזו".

למרות ההרשאה המפורשת שנתנו מרדכי ואסתר ליהודים הנקהלים על נפשם לבזו את ממון ושלל הצרים אותם, מפורש בקראי (שם, י; שם טו) שהיהודים לא עשו כן "ובבזה לא שלחו את ידם". וכבר האריכו המפרשים לרזן מה טעמא נמנעו ישראל מלשלול ולבזו את ממונם, ואם אכן יש טעם בהמנעות זו שוב מדוע נתנו מרדכי ואסתר רשות 'ושללם לבזו'.

עלה בדעתי לבאר הדברים בדרך החסידות ע"פ המסופר על הרה"ק השרף מסטרליסק זיע"א שאחד מחסידיו ביקשו שיושיעו בפרנסה טובה, ונתן לו השרף את עצתו אמונה שיכוון על משאלתו זו בעת התפילה כשאומר השירה; לא עברו ימים מועטים עד שפגשו השרף לאותו חסיד והתעניין אצלו אם קיים העצה, והשיבו הלזה בשלילה וכי כיצד אפשר בעת השירה להרהר בעניני גשמיות וצרכי פרנסה'.

אף לענינינו כך הוא. אכן ניתנה הרשות לכלל ישראל לבזו את שלל אויביהם כמידה כנגד מידה על כך שבגזירת המן קיבלו האויבים רשות לבזו, אלא שכלל ישראל שנתעסקו במצות מחית עמלק והתרומומו לדרגות עילאיות בקיום המצוה, לא הבינו כיצד יעלה על הדעת לירד ממדרגתם ולהתעסק בצרכי פרנסה ושללם לבזו בעת נעלה שכזו שבה הם עוסקים במצוה.

ישראל דנדרוביץ

מכון דרכי שמחה, ערד