

שיל"ת

קונטרס

דפידשנו

על סדר הדף היומי

קובץ ביאורים והערות על סדר הדף היומי שנתלכנו
בלימוד בצוותא על ידי

הר"ד זלמן חיים הומינר הי"ו
והבה"ח יוסף יצחק גולדשטיין הי"ו

יוצא לאור ע"י

ארגון שיעורי תורה שע"י קהילת קרעטשניף

גליון נח שנה ב' פרשת וארא חודש מבת שנת ה' תשפ"ב לפ"ק
מגילה יב. - יח:

**קוראים המעוניינים להצטרף לרשימת תפוצה במייל
ניתן לפנות לכתובת המייל
sh0533132203@gmail.com**

להנצחות וכן לכל ענייני הגליון ניתן לפנות
להר"ר זלמן חיים הומינר בפל" 053-3132203

נ.ב. הביאורים וההערות נכתבו תוך כדי לימוד ואפשר ונפלו טעויות
ולכן נבקש מכל מי שיש לו הערות או הארות אם יוכל לשלוח בכתב
לכתובת מייל הנ"ל.

פרנס השבוע

מקום זה יכול להיות שלך!!!

להנצחת יקירך או לזכות מי ממכריך פנה עוד
היום להרב זלמן היים הומינר במספר

0533132203

או למייל SH0533132203@gmail.com

מה בגליון?



- אם פעם היה מלך מפרס ופרתמים ממדי ופעם מלך ממדי ופרתמים מפרס, איך שייד שבאחשורוש עלמנו יהא כתוב פעם אחת חיל פרס ומדי, ואילו אח"כ למלכי מדי ופרס, הרי לכאורה סתירה יש כאן? (הערה ס"ח)
- מה שאמרו בגמ' דלעשות כרצון איש ואיש היינו המן ומרדכי, איך שייד שיהא מרדכי משתתף בסעודה, הרי הוא זה שהורה לישראל שלא להשתתף שם? (הערה ע')
- לר' חייא שביאר את השם הדסה של אסתר שהיא על מה שהיתה צינונית כהדסה, קשה למה ניתן שמה על כך, וכי דבר מיוחד הוא שצינונית היתה שלכך יש להרוא שם על זה? (הערה ע"ו)
- מה העניין שהיתה מונה בנערותיה ימי שבת, וכי ביער היתה שלא ידעה ימי השבוע, ולמאי היתה כריכה למנות הימים בהם? (הערה ע"ז)
- מה שאמר ר' יוחנן שהקליף הקב"ה אדון על עבדיו ועבדים על אדוניהם, למה לא נמה כאן גם שהקליף הקב"ה אדם על אשתו דהיינו אחשורוש על וסתי? (הערה ע"ט)

- מה שאמרו ק"ו מהא דבעבדות לתירות אמרו שירה דכ"ט ממות לחיים, קשה לרש"י מיירי בירה שעל הים, ואם מיירי ממות לחיים? (הערה פ"ב)
- אחר שאמרה חנה ברוה"ק שהנמשחים בפח לא תימשך מלכותו, למה לא משך שמואל בנה את שאלו בקרן כדי שתימשך מלכותו? (הערה פ"ה)
- כריך ביאור למה אמרה קלי קלי למה עזבתני על שנסתלקה שכינה, וכי לא היה ברור לה שבשציל בית הכלמים נסתלקה, וא"כ למה חיפשה טעם לזה? (הערה ל"ג)
- כריך ביאור לר' יהושע בן קרחה שזימנה אסתר את המן כדי שיהרג הוא והיא, מה היה הרווח מכך, הרי הגזירה היתה עדיין במקומה ולא מתבטלת? (הערה ל"ה)
- מה שתיראו בגמ' דרמז רמז יוסף לבנימין בעניין החליפות על מרדכי, עדיין יקשה איך נתן לו יותר חליפות מאחיו כשהוא עלמו נלטער בכך? (הערה ק')
- למה נמנו שנותיו של ישמעאל בשציל לייחס מעשיו של יעקב בבית עבר, ולמה לא נכתב בהדיא שלמד יעקב בבית אן ועבר ארביסר שנין? (ק"ב)
- לרש"י שכתב שבקשו דוד מלכס אחר שיסובו לביהמ"ק קשה, לבגמ' משמע דבא דוד ורק אח"כ באתה תפילה דהיינו בית הפלתי דהוא בית המקדש? (הערה ק"ה)

דף יב ע"א

סח. בגמ' כתיב חיל פרס ומדי הפרתמים וכתוב למלכי מדי ופרס אמר רבא אתנווי אתנו בחדדי אי מינן מלכי וכו'. היינו כשכתוב מדי הפרתמים היה מלך מפרס ולכך היו מדי רק פרתמים, ואילו כשכתוב למלכי מדי היו פרס פרתמים ומלך ממדי. אבל קשה דאיך שייד ששניהם יהוי כתובים בשלטון אחשורוש, הרי אם הוא היה מפרס ממילא היו הפרתמים ממדי, וא"כ למה אח"כ כשכתוב למלכי מדי כתיב שהיה מלך ממדי, הרי עדיין היה אחשורוש מלך דבו מיירי, וא"כ אם מפרס הוא כנאמר למעלה, עדיין היה צריך לכתוב למלכי פרס ומדי. וצריך לומר דמה שכתוב בסוף המגילה שנכתב בספר דברי הימים למלכי מדי ופרס, מיירי כשכבר לא היה אחשורוש מלך, אלא שכבר היה מלך אחר ממדי. או שיש לומר שספר דברי הימים נקרא של מלכי מדי

ופרס, משום שהמלך הראשון שמלך שם היה ממדי, וממילא נקרא הספר כסדר כתיבתם בו שנכתב קודם דברי הימים של מלך מדי שהיה המלך הראשון, ורק אח"כ נכתב שם דברי הימים של מלך פרס, וממילא אפי' שעכשיו עדיין מלך אחשורוש, מ"מ הספר נקרא על מדי ואח"כ על פרס.

סט. בגמ' אמרו לו אמור אתה אמר להם מפני שהשתחוו לצלם. ביאר רש"י שבימי נבוכדנצר השתחוו. ולכאורה א"כ קשה למה רק בימי אחשורוש נתחייבו כליה, דהרי הקושיא היה גם למה אותו דור נתחייב כליה, ואם בשביל הצלם נתחייבו, למה לא נתחייבו הדור של נבוכדנצר כליה. וראיתי מבארים דבימי נבוכדנצר היה לימוד זכות על ישראל, שמה שהשתחוו היה מאונס, וממילא לא מחוייבים על כך כליה, אבל אחר שנהנו בימי אחשורוש מסעודתו, ושם כתיב אין אונס, דהיינו שלא היו חייבים להשתתף בסעודתו,

דף יב ע"ב

ומכך שהשתתפו ללא אונם, ממילא התברר למפרע שגם מה שהתשהוו לצלם בימי נבוכדנצר לא היה רק מאונם, וממילא כבר נתחייבו כליה על הצלם שהשתהוו לו קודם.

ע. **בגמ' לעשות כרצון איש ואיש** אמר רבא לעשות כרצון מרדכי והמן. ביאר רש"י שהיו שניהם שרי המשקים בסעודה, ועשו כרצון מרדכי להאכיל את ישראל רק מאכלים כשרים, וכרצון המן להאכיל את האומות כל מיני מאכלים. אבל קשה איך היה מרדכי שר המשקים בסעודה, והרי הוא והסנהדרין קראו ליהודים שלא להשתתף כלל בסעודה, ואיך הלך הוא עצמו להשתתף בסעודה ולפקח שם, והרי בכך נתן כעין הכשר לדבר. וצריך לומר דבסתם להשתתף בסעודה לא היה בזה אונם וכנ"ל, ולכך נענשו על שנהנו בסעודה, אבל מרדכי שהיה שר המשקים שם, זה עשה מאונם שחייבו אחשורוש להיות שם, ולכך בלית ברירה השתתף שם.

עא. **בגמ' אטו עד השתא לא טב לביה בחמרא אמר רבא יום השביעי שבת היה וכו' שבמדה שאדם מודד בה מודדין לו.** היינו שהקושיא היא למה רק ביום השביעי היה המעשה, דאם בשביל שטוב לבו בחמרא הוא, הרי ודאי כבר קודם לכן היה טוב לבו ביין. וזה תירצו בגמ' שהמעשה היה שהתחילו בדברי תפלות וכו', ומה שהיה המעשה דווקא בשבת זה משום שכדרך שאדם מודד מודדין לו, והיות והיא היתה עושה מלאכה בבנות ישראל בשבת, כך נגזר עליה גם בשבת.

עב. **בגמ' ממוכן כלום הכינו שולחן לפניך.** צריך ביאור דבשלמא כל שאר השמות של המשרתים מרמזים על קרבן או עבודה שבמקדש, דכרשנא מרמוז על כרים שתר על שתי תורים וכן כולם, אבל ממוכן מהו מרמוז, הרי הרמוז הוא רק על שהכינו ולא על מה הכינו, ומניין לנו

שבא לרמוז דווקא על שהכינו השולחן, וצ"ע.

עג. **בגמ' רבא אמר כנסת ישראל אמרה לאידך גיסא ראו מה עשה לי וכו'.** צריך ביאור למה ליה לרבא לבאר לרעה אם אפשר לבארו לטובה, ועוד דלכאורה הוא סותר מה שעד עכשיו אמרו על מרדכי שהוא הציל את ישראל, ולא שהוא גרם להם הרעה, וצ"ע.

דף יג ע"א

עד. **בגמ' דלא קמליה דוד לשמעיה דאתיליד מיניה מרדכי דמוקני ביה המן.** משמע מדברי רבא שרק בשביל שנאת המן את מרדכי גזר המן גזירתו על היהודים, ושמי שהאשם עליו זהו מרדכי. ולכאורה קשה דהא אם היה שנאת המן למרדכי לבדו למה לא גזר גזירת מיתה על מרדכי לבדו, והרי בקל היה עושה כן על כך שלא השתחוה לו דיש בזה מרידה במלכות. ועיין בגמ' לקמן דבאמת אמרו דבתחילה גזר על מרדכי לבדו ואח"כ על עם מרדכי וכו'. אבל

קשה דמשמע דהאשמה בזה הוא על מרדכי דלכך אמרה כנסת ישראל מה עשה לי יהודי, דהרי אם לא שהאשמה על מרדכי מה עשה יהודי בכך שגולד מרדכי, וא"כ קשה למה האשמה באמת על מרדכי, דלמה נטיל האשמה על מי ששונאים אותו, ועוד, הרי מה שלא השתחוה לו הוא מדין תורה ומנע בכך חילול השם, וצ"ע.

עה. **בגמ' ואלה בני בתיה אשר לקח**

מרד וכו' מרד שמו והלא כלב שמו וכו' וישא בת פרעה שמרדה בגילולי בית אביה. צריך ביאור דכאן כתוב שכלב נשא את בת פרעה שגידלה את משה, והוא אותו כלב שמרד בעצת מרגלים, וא"כ קשה דהא כלב ודאי היה קטן בשנים ממש, דהרי משה מת במדבר בן מאה ועשרים, ואילו כלב עלה לארץ ישראל וחי הרבה שנים אחריו, ולכאורה גם לא היה חי יותר ממאה ועשרים שנה, דכך קבע הקב"ה מנין שנותיו של האדם, וא"כ איך

שייך שהוא נשא את בת פרעה ונידלו את משה. וצריך לומר דבאמת רק בתיה עצמה גידלה את משה ורק אח"כ נשא אותה כלב, וכמדוייק בפסוק שעל משה כתיב ואלה בני בתיה דשלה לבד היו, ורק הוסיף הפסוק לומר אשר לקח מרד, וממילא אפשר שכלב היה קטן בשנים הרבה מבתיה ונשא אותה כמה שנים אחר שגידלה את משה, ובכך ניחא שבאמת קטן היה כלב ממושה בשנים, ומ"מ נשא את בת פרעה.

עו. בגמ' בן עזאי אומר אסתר לא ארוכה ולא קצרה היתה אלא בינונית כהדסה. משמע מדברי בן עזאי שלכך נקראת הדסה משום שבינונית היתה כהדסה. וא"כ קשה דהא אם גובהה בינונית היתה הרי זו כגובה ממוצע של אדם, וכמו שאמרה חנה שרצתה בן שיחיה זרע אנשים, וא"כ למה נקראת על שם כך הדסה, וכי כל אדם ממוצע יקרא הדס או הדסה על שם גובהו, והרי אין זה משהו מיוחד שבשביל זה יקרא שמה

על כך, וא"כ עדיין קשה לבן עזאי למה נקרא שמה הדסה. ודוחק לומר שבאמת הוא סבר כאחד מן הדיעות האחרות בנוגע לטעם קריאת שמה הדסה, ומה שאמר שבנונית כהדסה היתה מימרא בפני עצמו הוא, ולא טעם לשמה, שהרי כל הדעות שהביאו כאן נחלקו בטעם שמה ולכאורה בן עזאי כמותם מיירי הכי, וצ"ע.

עז. בגמ' ואת שבע הנערות וגו' אמר רבא שהיתה מונה בהן ימי שבת. צריך ביאור למאי היתה צריכה לבוא לידי כך לספור בהם ימי שבת, וכי ביער היתה שאין לה לידע מתי חל שבת, והרי גם העכו"ם סופרים ימי השבוע, רק שאינם שומרים שבת כמותינו, וא"כ למאי צריכה לספור ימי שבת. ועוד קשה איך יכלה לסמוך על כך שבאמת תבוא זו של שבת בזמנה, וכי א"א שתחליף יומה אם נערה אחרת. ואולי יש לומר דבאמת לא היתה מונה בהן ימי שבת כדי לידע מתי שבת, אלא לא רצתה שידעו שישראלית

דף יג ע"ב

היא, ולכך היתה מונה כל אחת ליום אחד בשבוע, ולשבת היתה לוקחת נערה שממכה עליה שלא תספר ששומרת שבת היא, וממילא היתה מונה בהן ימי שבת, וזהו שכתוב הראויות, דלשבת לקחה מי שראויה לכך. אבל צריך לומר דביאור זה אפשר לבאר רק אם רבא יהא סובר כרב לקמן שהאכילה מאכל יהודי, דבזה ניהא מה היה השינוי בה ובערותיה, דלכולם היה נותן טריפות ואילו להם היה מביא מאכל יהודי, אבל אם רבא יהא סובר כשמואל שהאכילה קדלי דחזירי, יהא קשה מה היה השינוי בנערותיה, דבשלמא באסתר ניהא דבסתם אוכלת רק מאכלים כשרים, אבל בנערותיה שעכשיו אמרנו שנכריות היו מה שינוי יש בכך שהאכילם קדלי דחזירי, ולכאורה לשמואל צריך לומר שנערותיה היו ישראליות כמותה ולכך היה בהם גם שינוי, וא"כ א"א לדעתו לפרש שפחדה מהם שיגלו שישראלית היא דישראליות כמותה היו.

עא. **בגמ' בשכר צניעות שהיתה בה ברחל זכתה ויצא ממנה שאול וכו' מאי צניעות היתה בה ברחל.** לכאורה קשה דשם כתיב שרחל גילתה סימנים לאחותה, ולכאורה היפך הצניעות היא שגילתה סימנים שהיה לה עם יעקב למישהו אחרת. והביאור הוא דאפי' דמצד אחד גילתה הדבר, מ"מ כיון שבזה גרמה שלא יתגלו הסימנים קבל עם ועדה יש בזה גם צניעות, ולכך זכתה ויצאה ממנה שאול שהיה צנוע.

עב. **בגמ' אמר ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן הקציף הקב"ה וכו' עבדים על אדוניהן לעשות נם לצדיק ומנו מרדכי דכתיב ויודע הדבר למרדכי. צריך ביאור למה אמר ר' יוחנן דעשה כן הקב"ה לעשות נם לצדיק, הרי הנם היה לכל עם ישראל ולא רק לצדיק, דהרי בזכות זה נתבטל גזירת המן אח"כ. ויש לומר דאפי' דהנם היה לכל ישראל, מ"מ זכותו של מרדכי**

היא שגרמה לנס זה, ולכך נקראת על שמו שלהצילו באה. אבל א"כ קשה למה לא אמר ר' יוחנן שגם הקציף בעל על אשתו לעשות נס לישראל, שהרי קצף אחשורוש על ושתו להקדים רפואה למכה וכדי שימנה את אסתר למלכה, ובכך הצילה את ישראל, ואם לא רק בנס לצדיק עצמו מיירי הכא, למה לא נמנה גם זה כאן ושגם בזכותו של מרדכי היה. ויש לומר דלכך נמנה רק מה שקצף עבדים על אדוניהם משום שהיה בהדיא ע"י מרדכי, וממילא אין חולק שבשבילו בא נס זה, אבל הא דקצף אחשורוש על ושתו לא מצינו בהדיא שבזכותו של מרדכי היה, ולכך לא נמנה כאן, דהכא מיירי רק מה שהיה בזכותו של צדיק או לרצונו של צדיק.

פ. בגמ' שמא תאמר קרחה אני עושה במלכותך מפורזין הן בין העמים וכו' ושמא תאמר איכא מדינתא מינייהו. צריך ביאור דאחר שכבר אמר לו שלא יהא קרחה במלכותו כיון שמפורזין

בין העמים, למה חזר ואמר ושמא תאמר איכא מדינתא מינייהו, הרי כבר אמרנו שלא יהא בכך קרחה במלכותו, ואפי' אם תאמר שלא כל המדינה ישראל אלא רובה וכמו שפירשו כאן במפרשים, מ"מ יקשה דהרי בכך היה קרחה במלכותו וכבר אמר שלא יהא כן. ועיין רש"י דביאר דמדינתא היינו מדינה קטנה, וא"כ אולי יש לומר שכוונת המון היתה שלא רק שלא יהא קרחה של מדינה במלכותו, אלא אפי' קרחה של עיר שהיא כמדינה קטנה גם לא יהא במלכותו, כיון שמפורזים ממש היו בכל המדינות. אבל עדיין צריך ביאור בזה.

דף יד ע"א

פא. בגמ' ארבעים ושמונה נביאים וכו' ולא פחתו ולא הותירו על מה שכתוב בתורה חוץ ממקרא מגילה. צריך ביאור מה עניינם של הנביאים לתקן מצוות לישראל, הרי לכך היה בי"ד הגדול בירושלים וסנהדרין שהם

מתקנים דברים אלו, וכמו שאמרו על תשעה באב שא"א לבטלה ולתקנה בעשירי, כיון שבעינן בי"ד הגדול בחכמה ובמניין וכו', ואם נביאים היו מתקנים התקנות, מה מניין שייך שם. וכן במקרא מגילה לכאורה מי שתיקנה הוא מרדכי והסנהדרין, וא"כ מה החידוש שלא הוסיפו הנביאים על מה שכתוב בתורה. ואולי יש לומר דמיירי הכא בנביאים שהיו מנהיגי העם ומראשי הסנהדרין כמרדכי, אבל באמת לא כל נביא יכול להוסיף כלל תקנות.

פב. בגמ' ומה מעבדות לחירות אמרי' שירה ממיתה לחיים לא כ"ש. ביאר רש"י שביציאת מצרים אמרו שירה על הים. ועיין בטורי אבן שהקשה דשם מיירי ג"כ ממות לחיים, שהרי בקריעת ים סוף איירי שעמדו לטבוע בים אם לא שנקרע להם הים, ועל זה אמרו שירה שם, וא"כ מאי ק"ו איכא, דלא מיירי כלל מעבדות לחירות. ושם תירץ דבאמת מיירי על מה שאומרים הלל והודאה בפסח על

יציאת מצרים, ושם כן מיירי מעבדות לחירות. אבל א"כ קשה דהלימוד צריך להיות על הלל דייקא, וא"כ למה הקשו בגמ' אי הכי הלל נמי, הרי הלימוד היא רק על הלל ולא נמי על הלל, וצ"ע.

פג. בגמ' לפי שאין אומרים הלל על נס שבחוי' יציאת מצרים דנס שבחוי' היכי אמרינן שירה וכו'. צריך ביאור דבתחילה אמרו שהלל אין לומר בחוי'ל, ומשמע ששירה כן יש לומר, ולכן למדו ק"ו משירה של קריעת ים סוף למקרא מגילה, ואילו עכשיו הקשו בגמ' איך אמרו שירה ביציאת מצרים, הרי רק הלל אין לומר ושירה לכאורה כן יש לומר, ובאמת בברייתא מיירי בשירה שאין לומר בחוי'ל, וא"כ קשה למה הקשו כל הקושיא רק אחר שרצו ללמוד הלל נמי בפורים, וצ"ע.

פד. בגמ' רב נחמן אמר קרייתא זו הלילא וכו' והא תניא משנכנסו לארץ לא הוכשרו כל הארצות לומר שירה. היינו שלכך אין אומרים הלל בפורים כיון

שהמגילה היא כמו הלל. וע"ז הקשו בגמ' דא"כ איך אפשר לקרוא מגילה בפורים, הרי אמרנו שאין אומרים הלל על נם שבחו"ל. ובפשיטות נראה שיש לתרץ דלכך תיקנו מגילה שהיא רק כמו הלל דבזה מודים להקב"ה על הניסים, אבל הלל עצמו באמת אין לומר על נם שבחו"ל, ולמה לא תירצו כן בגמ'. אבל עיין במאירי שרצה לומר שלשיטת רב נחמן מי שלא קרא מגילה בפורים מחוייב לומר הלל במקום המגילה, וא"כ הדרא קושיא לדוכתא דהרי אין לומר הלל על נם שבחו"ל, ולמה יקרא הלל במקום המגילה, ובאמת לכך לא תירצו כנ"ל אלא תירצו בגמ' דחזרו להיכשרן הראשון. אבל אולי עדיין יש לומר דלא תיקנו תקנה רבים לומר הלל על נם שבחו"ל, אבל ליחיד שלא שמע מגילה אפשר לתקן שכן יאמר הלל להודות להקב"ה על ניסיו, וא"כ כן אפשר לתרץ כנ"ל, ומה שהגמ' לא תירצה כן, זהו משום דלרבא עדיין לא מתורץ בזה,

דמשמע מדבריו דאם לא הללו עבדי אחשורוש היה כן אפשר לומר הלל עצמו, ולכך כבר תירצו שחזרו להיכשרן הראשון, ואם כבר מתרצים כן לרבא, למה נחלק בין רבא לר"נ בעניין זה, ולכן גם לר"נ תירצו כן.

פה. בגמ' רמה קרני לא רמה פחי דוד ושלמה שנמשחו בקרן נמשכה מלכותן שאול ויהוא שנמשחו בפך לא נמשכה מלכותן. צריך ביאור דאם נתנבאה חנה שרק בקרן נמשך המלכות, למה שמואל בנה שלכאורה ידע מנבואתה לא משח את שאול בקרן, וכי לא רצה שתמשך מלכותו. ואולי יש לומר שכך נצטווה שמואל משמים למושחו בפה, וזהו כדי שלא תימשך מלכותו.

דף יד ע"ב

פו. בגמ' אמרה ליה עדיין שאול קיים ולא יצא טבעך בעולם. עיין באחרונים שדנים בעניין זה אם יש לו כבר דין מלך היות ששאול קיים עדיין במלכותו, או

שמ"מ כיון דנמשך למלכות מלך הוא, דזה היה הויכוח של דוד עם אביגיל. אבל באמת צריך ביאור למה היה כלל צד לדוד לומר שמלך הוא, דאפי' שכבר נמשך למלכות עדיין אין מלך בלא עם, ואם העם לא שמע טבעו בעולם ועדיין שאול מולך עליהם, למה יהא לו דין מלך, וצ"ע.

פו. בגמ' דמים תרתי משמע אלא מלמד שגלתה את שוקה וכו'. ביאר רש"י שדמים היינו דם נדה ושפיכות דמים. ולכאורה קשה דאם כוונתו כאן שניצל מלעשות עבירה ולכך ניצל מדם נדה, למה לא הזכיר עון חמור יותר שניצל מינה, והוא מאיסור אשת איש, שהרי היתה נשואה לנבל. ועיין בריא"ף שביאר דרצה לבוא אליה אחר שיהרוג את נבל, וממילא איסור אשת איש כבר לא יהא כאן, ולכך אמר שניצל מדם נדה ולא מאשת איש שבה לא היה לו הו"א כלל ליכשל. אבל באמת קשה למה שבחה שהצילתו מליכשל בשני אלו, הרי בדם

נדה מה שכמעט נכשל היה מכך שהיא גילתה שוקה, וא"כ אדרבא היה לו להוכיחה על שכמעט הכשילתו. ועיין באחרונים שביארו דרך ירדה מן החמור ונתגלה שוקה ממילא, או שמשום שפירסה נדה עשתה כן, ולא ידעה שאדם רואה אותה, וממילא לא היה הדבר באשמתה כלל, ולכך אין להוכיחה על זה.

פח. בתוד"ה מורד במלכות, קשה האיך וכו' והא מורד במלכות הוה ולא צריך למידייניה ועוד קשה היאך ישב בדין והא אין מושיבין מלך. לכאורה יש לתרץ בפשיטות שכל זה עשה דוד אחר שקיבל דברי אביגיל, דקיבל דבריה שאין לו דין מלך ממש דהא לא יצא טבעו בעולם, ולכך יש לדון בדבר אם נקרא מורד במלך או שאין זה מלך, ולכך גם יכול לשבת בדין כי על זה גופא ישבו לדון אם יש לו דין מלך, וצ"ע.

דף טו ע"א

פט. בגמ' תנא כל שמעשיו ומעשה אבותיו סתומין ופרט לך הכתוב באחד מהן לשבח וכו'. צריך ביאור אם ברייתא זו כעולא היא שגם הבן וגם האב נביאים הוא, דהרי נכתבו שמותיהן, או שהוא שיטה נפרדת. ובאמת אם שיטה אחת הוא יקשה למה לא כתבו בגמ' תנא נמי הכי וכדומה, דהרי עכשיו אמרנו שיטת עולא ועל כך יש להביא ראיה מן הברייתא, ומכך שלא הביאו ראיה משמע דבאמת דעה אחרת היא, וא"כ במה נשתנה דעה זו מעולא. ואולי החילוק הוא שלעולא בכל מקום שהוזכר אביו של הנביא למידים מינה דגם אביו נביא הוא, ומשא"כ הברייתא סברה דרק אם סתומין מעשיו אז למידים מינה על אביו, אבל בנתגלו מעשיו במקום אחר אין למידים מינה שנביא הוא כבנו.

צ. בגמ' אמר רב נחמן מלאכי זה מרדכי ולמה נקרא שמו מלאכי

שהיה משנה למלך. צריך ביאור מה עניין זה שהיה משנה למלך לכך שקראו לו מלאכי, והרי אם בדומה למלך רצו לקרותו היו צריכין לקרותו מלכי בלא א'. ועיין במהרש"א שביאר דהיה חשוב כמלאך ולכך נקרא מלאכי. אבל עדיין קשה דמה עניינו למשנה למלך. ואולי יש לומר דכוונת המהרש"א לבאר שהיה שני למלך דהיינו להקב"ה, וממילא כמלאך נחשב שהם שניים להקב"ה ומשרתים אותו, ולכך נקרא מלאכי כמותם.

צא. בגמ' אמר רב גבה המן

מאחשורוש. נראה לבאר צעקתו לב' צדדים, דלישראל היה פירוש הדברים שגרוע המן מאחשורוש, שגזר מה שאפי' אחשורוש לא עלה על לבו, וממילא יש להתעורר לתשובה, ומ"מ היה יכול לצעוק כן ברחוב העיר ולא היה בזה פגיעה במלך, דלעכו"ם היה ביאור דבריו שמתגאה המן על אחשורוש, וממילא מורד במלכות הוא. ועיין במנות הלוי שביאר דהיה צועק לאומות

העולם שהיות וגבה המן מאחשורוש לגזור על ישראל מה שלא חשבו המלך, ממילא יש להם גם לירא מפניו שביום מן הימים יכול לגזור עליהם ג"כ ואין מי שיעצור בעדו.

צב. בגמ' מאי ותתחלחל אמר רב שפירסה נדה ור' ירמיה אמר שהוצרכה לנקביה. צריך ביאור דבשלמא לרב נחא מה דהוזכר הדבר במגילה, דבא לומר גודל הנם שאפי' שפירסה נדה מצאה חן בעיני אחשורוש ולא נמאסה בעיניו, אבל לר' ירמיה שבהוצרכה לנקביה מיירי למאי נכתב הדבר במגילה, וצ"ע.

דף טו ע"ב

צג. בגמ' א"ר לוי כיון שהגיעה לבית הצלמים נסתלקה חימנה שכינה וכו' או שמא על שקראתיו כלב. צריך ביאור למה היה לה הו"א שמשום עוונה לכך עזבה הקב"ה, והרי ר' לוי אומר שכיון שהגיעה לבית הצלמים נסתלקה שכינה, וא"כ למה לא הבינה שבשביל הצלמים נסתלקה שכינה. ועוד

קשה למה חשבה שבשביל שקראה לאחשורוש כלב לכך נסתלקה שכינה, וכי למה היא חמור הדבר כ"כ שלכך תסתלק שכינה. ועיין במהרש"א שביאר שהיה לה הו"א שהגזירה הוא של המן ולו קראה כלב, וממילא אין זה גזירה קשה כ"כ, דאת המלך תוכל להפך לצידה ולבטל הגזירה, אבל עכשיו שנסתלקה שכינה הבינה שהגזירה קשה יותר והוא של אחשורוש עצמו, וממילא גזירה קשה הוא יותר, ולכך אמרה הושיעני מפי אריה, ולביאור זה לכאורה לא מיירי הכא בטעם למה שנסתלקה שכינה והיינו בשביל שקראו כלב, אלא שעכשיו הבינה שמהמלך האריה הוא הגזירה ולא מן הכלב שהוא המן. אבל עדיין צריך ביאור למה הוקשה לה מה שנסתלקה שכינה, דהרי משום הצלמים הוא, וצ"ע.

צד. בגמ' ת"ר מה ראתה אסתר שזימנה את המן ר"א אומר פחים טמנה לו. ביאר במנות הלוי שטמנה לו מוקש להמן, שהתחנפה לו ובכך דיבר

בשבחה אצל המלך. צריך ביאור איך לא פחד המן מאסתר וקיבל התחנפותה אליו, הרי לכאורה ידע שקרובה היא למרדכי שונאו, דהרי מצינו שאחשורוש ידע שאסתר גדלה אצל מרדכי, דהרי לעיל (יג.) אמרינן בגמ' דלכך הלך אחשורוש ונטל עצה ממרדכי איך להוציא ממנה מוצאה ומולדתה, וא"כ לכאורה גם המן ידע כן, ואיך לא פחד ממנה, וצ"ע.

צה. בגמ' ר' יחושע בן קרחה אומר אפביר לו פנים כדי שיהרג הוא והיא. ביאר רש"י שיחשוד בהם המלך ויהרוג שניהם, ויש מוסיפים שבכך היה ניצלים ישראל מן הגזירה משום החוק שהיה בפרס שאם גזרו גזירה ומת אחד מהם בטיל הגזירה, וממילא כשימות המן יבוטל הגזירה. אבל קשה דהא אם כשמת המן ממילא מתבטל הגזירה, למה אחר שתלו את המן על העץ ביקשו מרדכי ואסתר לבטל הגזירה, הרי כבר מת המן וממילא התבטלה הגזירה. ובאמת ממה דכתיב

במגילה משמע דגזירה זו לא התבטלה, והוא משום שהיא נחתמה בטבעת המלך וכתב שנחתם בטבעת המלך אין להשיב, ולכך היו צריכים לשנות מה דכתיב על היהודים ולא לבטלה. וממילא א"כ כאן אין לפרש שאם היה מת המן ממילא היה מתבטל הגזירה, וא"כ קשה דמה היתה מועילה בכך שהיו הורגים הוא והיא, הרי הגזירה בעינה עומדת, שהרי כתב שנחתם בטבעת המלך אין להשיב. ובאמת גם לפי הטעמים האחרים שזימנה את המן עדיין יקשה איך הצליחו לבטל את הגזירה, דהרי לעיל הבאנו מהמהרש"א לבאר דמה שאמרה הושיעני מפי אריה היינו שהגזירה של אחשורוש עצמו היה, וא"כ אפי' שהצליחה אסתר להרוג את המן, מ"מ מכוח מה הסכים אחשורוש לבטל את גזירתו. ועל זה אולי יש לומר דאחר שראה מה היה סופו של המן אמר דזה היה משום שגזר על היהודים, וממילא כבר פחד על עצמו

ולכך הסכים לבטל את גזירתו. וממילא כך אפשר לפרש גם כאן, דאם היה רואה שנהרג המן עם אסתר היה תולה הדבר במה שהתחיל עם היהודים, וממילא היה פוחד על עצמו ומבטל הגזירה מעצמו. ועוד יש לומר דבאמת היה שם סתירה בין חוקי המלכות, שגם שם היה החוק שאם מת חד מינייהו בטלי גזירה, ומצד שני היה חוק שכתב שנחתם בטבעת המלך אין להשיב, וממילא בכל אופן היה רוצה אחשורוש לבטל גזירת המן משום שמת וכך קובע החוק, ולכך כבר היה מוצא פתרון זה לכתוב על היהודים כטוב בעיניכם, ולא מזה שהיה אוהב את היהודים אלא מהכרח חוקי מדינתו, וממילא היתה מועילה אסתר שגם הגזירה היתה מתבטלת.

דף טז ע"א

צו. **בגמ' אתא מלי קומצי קמחא דידכו ודחי עשרה אלפי ככרא כספא דידי.** צריך ביאור למה אמר שנדחה מה שנתן הכסף

לאחשורוש, דהיינו גזירתו להשמידם, הרי בזמן שהיה אומר כן עדיין לא נתבטל הגזירה, ומניין לו שכבר נדחה. ואולי חשב המן שאם התחיל לנפול לפני מרדכי ודאי ימשיך ליפול, וכמו שיעצו לו בני ביתו, וממילא גזירתו תתבטל, ולכך כבר עכשיו אמר שדחו קמצייהם את עשרה אלפי ככרא כספא שלו.

צו. **בגמ' פברה האי דרכיב אבוה והאי דמסגי קמיה מרדכי שקלה עציצא דבית הכסא ושדיתא ארישא דאבוה.** צריך ביאור למה חשבה בתו של המן שמרדכי הוא דמסגי קמיה, דלכך שקלה עציצא דבית הכסא וזרקה עליו, וכי בכל פעם שהיו עושים למי שחפץ המלך ביקרו היה מרדכי לוקחו, ובשלמא שחשבה שהמן אביה הוא הרוכב על הסוס ניחא, דחשבה כמותו שלמי חפץ המלך לעשות יקר יותר מאביה המן, אבל שמרדכי לוקחו מניין לה. ואולי יש לומר דהיות ומרדכי הלביש בגדי מלכות היה המן מלביש

בגדיו לשומרם, וממילא היה נראה לה שהוא מרדכי. אבל באמת אין זה נכון דהרי כתיב שמרדכי היה לבוש בלבוש מלכות 'תכלת' וחור, ותכלת זה הציצית, ומשמע דלא היה לובש המן את בגדיו, וא"כ הדרא קושיא לדוכתא מניין לה שמרדכי לוקחו. ואולי יש לומר דהיות וידעה שהלך אביה המן למלך לתלות את מרדכי, ממילא חשבה לעצמה שמה שעושים עכשיו יקר לאביה הוא חלק מהעונש שנעשה למרדכי, שקודם לתליתו על העץ גזרו עליו לקחת את המן ברחוב העיר ולקרות לפני ככה יעשה, ולכך זרקה עליו את העציצא של בית הכסא.

צח. בגמ' כי נפל תפול לפניו דרש ר' יהודה בר אלעאי שתי נפילות הללו למה אמרו לו אומה זו וכו'. היינו שישראל כשהם נופלים נופלין עד לעפר. אבל קשה דבמה תירצו הב' נפילות של המן, הרי הנפילות הגדולות דמיירי הכא בישראל מיירי ולא בעכו"ם, ומה ראייה

היא שהמן יפול ב' נפילות, ואדרבא כיון דמרדכי שישראל הוא עולה עד לכוכבים, א"כ אפשר שהנפילה של המן אינה גדולה כ"כ, רק שלעומת עלייתו של מרדכי תהא נקראת נפילתו נפילה. ועוד קשה דאפי' בישראל שנופל לא מיירי בב' נפילות, אלא בנפילה אחת גדולה, ולמה בהמן מיירי בב' נפילות. ואולי יש לומר דדווקא משום שאין המן מישראל לכך נפילתו תהא בב' פעמים, דקודם יפול נפילה רגילה כעכו"ם, רק דהיות ומרדכי יעלה מעלה כ"כ עד לכוכבים, ממילא יהא הדבר על השבנו של שונאו המן שלכך יפול עוד נפילה עד לעפר בישראל.

צט. בגמ' אמר ר' אלעזר מלמד שהיתה מחווה כלפי אחשורוש ובא מלאך וסתר ידה כלפי המן. ביאר רש"י שמכך שכתוב איש צר ואוייב ואח"כ הוסיפה לומר המן הרע הזה, משמע דבב' אנשים איירי. אבל באמת צריך ביאור מה ההכרח שמיירי בב' אנשים, וכי א"א שתאמר כן

על אדם אחד. ועוד קשה למה כלל עשתה אסתר כן לסכן את עצמה וממילא לסכן את כל ישראל בזה שהחוותה ידה לאחשורוש, הרי בכך היתה גורמת שיוסיף יותר לגזור על ישראל, וודאי לא היה מבטל מה שכבר גזר עליהם, ואיך סיכנה בעצמה לעשות כן, וצ"ע.

דף טז ע"ב

ק. בגמ' אפשר דבר שנצטער בו אותו צדיק יכשל בו וכו' רמז לו שעתיד בן לצאת ממנו שיצא מלפני המלך בחמשה לבושי מלכות. צריך ביאור דהרי גם אם עשה כן יוסף בשביל לרמוז לו על בן שעתיד לצאת ממנו וכמו שתירץ ר' בנימין בר יפת, מ"מ עדיין קשה איך לא נזהר שלא יקנאו אחיו בבנימין אחר שהוא עצמו נכשל בזה. ואולי יש לומר בדוחק דכוונת ר' בנימין בר יפת לתרץ שע"פ האמת לא נתן יוסף לבנימין חמש חליפות, אלא רק נתן לו הרמז בעניין החליפות, ובמציאות נתן לו כלשאר אחיו

בלא העדפה, אבל צריך עיון אם שייך לתרץ הכי.
 קא. בגמ' ויקר אלו תפילין וכן הוא אומר וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך. צריך ביאור מה הראיה שויקר אלו תפילין דהיכן מצינו בפסוק זה של וראו כל עמי הארץ שהוזכר בו ויקר. ובפשיטות ויקר פירושו כבוד, וכן מפרשים כולם, ולכאורה תיבה שפירושה כבוד לא הוזכר בפסוק הנ"ל. ונראה לבאר דויקר שכתוב כאן הוא מלשון נקרא ולא מלשון כבוד, דהיינו שליהודים היה נקרא עליהם שמו יתברך, וממילא פחדו מהם, והיות שפחדו מהם ממילא גם היו מתיחסים אליהם בכבוד, וממילא אפשר דכל ביאור תיבת ויקר לכבוד אינו אלא לשון מושאל ותוצאה הוא גרידא. ועיין בספר אור חדש בהקדמה ט"ז שגם כתב כעין זה, דויקר מלשון נקרא הוא, דזהו שכתוב במגילה שאיש לא עמד בפניהם כי נפל פחד היהודים עליהם.

דף יז ע"א

שנותיו של ישמעאל נלמד הדבר ממילא. אבל צריך עיון בדבר ובירור אם הוא ע"פ האמת.

פרק ב

קג. בגמ' מנהני מילי אמר רבא דאמר קרא ככתבם וכזמנם מה זמנם למפרע לא אף כתבם למפרע לא. צריך ביאור מה הראיה מכך שאסור לקרוא המגילה למפרע, הרי אפשר דרק על כתבם מיירי שאסור לכותבו למפרע, וכשכותבו למפרע המגילה פסולה, אבל לקוראו מניין שאסור למפרע. וצריך לומר דזהו באמת כוונת הגמ' להקשות מידי קריאה כתיבה עשייה כתיבה, והיינו שרק עשיית המגילה דהיינו כתיבתה מיירי הכא ולא בקריאתה, רק שהגמ' מוסיפה להקשות דגם ראייה איכא דלא מיירי בקריאה, ולא רק שאין ראייה להיפך דכן מיירי בקריאה, ולכך הביאו לימוד אחר שאין לקרותה למפרע.

קב. בגמ' דאמר מר למה נמנו שנותיו של ישמעאל כדי ליחס בהן שנותיו של יעקב. צריך ביאור דאם כ"כ רצתה התורה לגלות מה עשה יעקב בארביסר שנה אלו שלמד אצל שם ועבר, למה היה לה למנות בשביל כך שנותיו של ישמעאל, הרי היה לה לתורה לכתוב בהדיא שלמד יעקב ארביסר שנה אצל שם ועבר. ולולי דמסתפינא אולי היה אפשר לומר דבאמת דווקא לא אמרה תורה בהדיא שלמד יעקב אצל שם ועבר ארביסר שנה, דאפי' דליענש על שנים אלו שלא כיבד הוריו לא נענש, מ"מ לכתחילה לא עשוי דבר זה לכל אדם, ורק ליעקב שתורתו הגינה על העולם ביותר מכה קדושתו, לכך היה לו היתר לעשות כן, אבל לשאר אנשים אין להם לבטל עצמם כ"כ הרבה שנים מלכבד הוריהם אפי' לא בשביל לימוד תורה, ולכך לא נכתב הדבר בהדיא כדי שלא ילמדו מכך אחרים, ומכך שנמנו מנין

דף יז ע"ב

קד. **בגמ' ומה ראו לומר בינה אחר קדושה שנאמר והקדישו וכו' וסמיך ליה וידעו תועי רוח בינה.** לכאורה קשה למה הקשו בגמ' מה ראו לומר בינה אחר קדושה, ולא הקשו כלעיל מניין כלל שאומרים בינה. והביאור הוא דהיות וכל הלימוד על שאומרים בינה הוא רק מכך שהיא סמוכה לקדושה וכדלקמן, לכך הקושיא היתה למה ראו לומר אחר קדושה, וממילא מינה יהא כבר לימוד מניין כלל שאומרים אותה בשמונה עשרה. וכך יש לתרץ גם בשאר ברכות כן.

דף יח ע"א

קה. **בגמ' אחר ישובו בני ישראל ובקשו את ה' אלוקיהם ואת דוד מלכם וכיון שבא דוד באתה תפילה שנאמר וכו'. ביאר רש"י דאחר שישובו לביהמ"ק בקשו הקב"ה ודוד מלכם. היינו דבית המקדש קודם לדוד מלכם. ולכאורה קשה דהא**

בפסוק כתיב ושמהתים בבית תפלתי, משמע דביהמ"ק אחר שהביאותים היא דהיינו דוד מלכם, דהרי ממנה הביאה הגמ' הראיה דבאתה תפילה אחר שבא דוד, ואיפכא מרש"י הוא. ואפי' אם תאמר דלרש"י בית תפלתי היינו תפלה סתם ולא ביהמ"ק עצמו, יקשה למאי בעינן תפלה אחר שכבר ביהמ"ק קיים, הרי תפלה במקום קרבנות תקנום, ובשלמא למ"ד אבות תקנום ניהא, דגם בזמן ביהמ"ק יש תפלה והיא נתקנה קודם לו, אבל למ"ד במקום קרבנות תקנום קשה, וצ"ע.

קו. **בגמ' לא ס"ד דכתיב זוכה תודה מאי חזית וכו' מסתברא עבודה והודאה חדא מילתא היא. ביאר רש"י דאף הודאה עבודה של מקום הוא, ולכך הוא קודם לברכת כהנים. ונראה לבאר דבריו דהיות ובתודה עצמה שייך זביחה, דכשמקריבים תודה מקריבים אותה על המזבח, ממילא כל הודאה חלק מהעבודה הוא וקודם לברכת כהנים.**

קז. בגמ' אטו אנן האחשתרנים בני הרמכים מי ידעינן אלא מצוות קריאה ופרסומי ניסא הכא נמי וכו'. לכאורה קשה דהא אנו שמבינים כל המגילה ורק שמות אלו לא, יש בזה עדיין פרסום הנם, דמעשה המגילה אנו מבינים, אבל מי שאינו מבין כל המגילה מאי פרסום הנם איכא אצלו, הרי אינו מבין כלל את מעשה המגילה וניסיו. וצריך לומר דפרסום הנם הוא בזה שיש רבים יחד השומעים את המגילה, דכולם יודעים שבשביל הנם של פורים מתאספים כאן, וממילא די בכך ואינו צריך להבין מה שאומרים. אבל עיין ברש"י דמשמע מדבריו דבזה לבד אינו נקרא פרסום הנם, והפרסום הוא בזה שהלועז שואל לאחד מה קוראים וממילא יודע מה קרו עכשיו, ולכך הוה פרסומי ניסא.

דף יח ע"ב

קח. בגמ' דתנן שומרת יבם שקידש אחיו את אחותה וכו' אומרים

לו המתן עד שיעשך אחיך הגדול מעשה. ביאר רש"י דהיות ושניהם יבמים של היבמה, ממילא אסור לאח הקטן לכנוס את אחותה משום שהיא אחות אשה, וממילא רק אחר שיעשה אחיו או חליצה או ייבום תהא מותרת אחותה לאחי המייבם, ואפי' דמירי בב' יבמים סבר ר' יהודה בן בתירה שלכל אחד יש זיקה ליבמה ונקראת אשתו עד שאחד ייבמה או יעשה בה חליצה.

קט. בגמ' אלא דמנחה מגילה קמיה וקרי לה מינה פסוקא פסוקא וכתב לה. היינו דכשר אפי' שעושה הפסק בכתיבת הפסוק בכל פעם. אבל קשה דמה חידוש יש בזה כלל, הרי כבר למדנו שאם קרא סירוגין כל זמן שלא שהה כדי לגמור את כולה כשר, ולמה היה הו"א שכאן אינו כשר דלכך באו לחדש כן. ואולי היה הו"א דרק בלא עשה כלום בהפסק שלו הוא דכשר, אבל כשעושה מעשה בין פסוק לפסוק לא יצא, וקמ"ל דכיון דעדיין מתעסק הוא בפסוק

כד

ביאורים

מסכת מגילה

והערות

שקרא עכשיו כשר הדבר ויצא
בזה. ואולי באמת בהפסיק
בסתם מעשה בין פסוק לפסוק
לא יצא, וצ"ע בדבר.