

אוצר פנינים

גליון ס'

פר' ויקרא - פורים תשפ"ד

מאוצר המנוצר - נגזי רשימותיו וכתבי ידיו של הגה"ח רבי ישכר דוב ענגלענדער זצ"ל בעל מחבר ספרי בשערי ישכר

אוצר פנינים

ויקרא אל משה וידבר ה' אליו מאהל מועד לאמרו (א א).

רמז לסמיכות לסוף חומש שמות

בדברי ישראל נתן טעם לסמיכות סוף חומש שמות (מ לח) המסתיים, 'לעיני כל בית ישראל בכל מסעיהם', לריש חומש ויקרא, עיי"ש דברים נחמדים.

ואפשר לבאר בדרך רמז, דהנה ידוע (ירושלמי ברכות פ"ד ה"ד), שכל הדרכים הם בחזקת סכנה, ועיקר הסכנה היא, מחמת שהיצר הרע אורב לאדם כשהוא בדרך להכשילו, ובפרט בשמירת עינים. וכידוע הפירוש מצדיקים עה"פ (במדבר ט יג) 'והאיש אשר הוא טהור' משום ש'ובדרך לא היה', ע"כ היה יכול להשאר בקדושתו, וע"כ הדרכים הם בחזקת סכנה, דכיון שחטא מסתלק ממנו השמירה מלעילא.

ולפי הנ"ל יש לבאר, שסוף חומש שמות מסתיים, 'לעיני כל בית ישראל בכל מסעיהם', ובא לחזק את בני ישראל שישמרו את עיניהם בקדושה בכל מסעותיהם. ואין יוכל האדם להתגבר על היצר האורב לו בדרך, ע"ז אמר, 'ויקרא' וגו', והוא ע"פ מה דאיתא מהבעש"ט הק' זי"ע (בחוקתי ז), לבאר מה שאמרו חז"ל במשנה (אבות פ"ו מ"ב), בכל יום ויום בת קול יוצאת מהר חורב, שאינו בדיבור וכו', דהיינו מה שבאין לאדם בכל יום הרהורי תשובה, עיי"ש. ובכח קריאה זו שהקב"ה קורא אל כל יהודי באשר הוא, יוכל להתגבר על כל הנסיונות.

ויש להוסיף, שמתעם זה נכתב 'ויקרא' באלף זעירא, מפני שהיא מרמזת להשי"ת אלופו של עולם, עליו נאמר (ישעיה מה טו) 'אכן אתה אל מסתתרי', שקול קריאתו היא בהיחבא ובצנעא, שנשמע ומתקבל בתוך לבבות יראי.

הקריאה שקורא לשמור על קדושתו במסעיו

ואפשר להוסיף עוד, ע"פ מה דאיתא בקדושת לוי (שמיני ד"ה וידבר) על הפסוק (להלן יא א-ב) 'וידבר ה' אל משה ואל אהרן לאמר אליהם דבר וגו' זאת החיה, ויש לדקדק, מאי 'לאמר אליהם', והנראה וכו', ולעתידי לבוא עתיד הקב"ה לדבר עם כל איש מישראל וכו', ונמצא כיון שהקב"ה ידבר עמהם ואין שיך שהפה שאכל טמא ידבר עמו השכינה. והוה הרמז, 'וידבר וגו' לאמר אליהם', הרמז, שאני עתיד

'לאמר אליהם', לכל אחד ואחד, ולכן לא יאכלו דבר טמא, ע"כ.

ולפי האמור יש לרמוז, 'ויקרא וגו' וידבר ה' אליו, היינו שצריך האדם להתעורר ולשמוע את קול הקריאה שהקב"ה קורא לו לשמור על קדושתו בכל מסעיו, שהרי 'וידבר ה' אליו', כלומר, עתיד הוא לדבר עם השכינה, וע"כ יזהר מכל משמר לשמור על קדושתו.

אף אם נכשל ח"ו לא יפול מכך

עוד אפשר לבאר, דהנה ידוע מהספה"ק (עיי'ן של"ה הק' עשרה מאמרות מאמר ט ד), הטעם שאצל ישראל מצרף הקב"ה מחשבה טובה למעשה, ואצל העמים להיפך, מחשבה רעה מצטרפת למעשה, והיינו משום שישראל הם עצם הטוב, והם חפצים באמת לעשות מעשים טובים, וע"כ הקב"ה מצרף המחשבה למעשה, ולעומת זה, מחשבה רעה שעולה במוחו של כל אחד ואחד מישראל אינה באה מרצון אמיתי, ולכן אין הקב"ה מצרפה למעשה (קידושין מ), כי בודאי אין לו רצון אמיתי לעבור על רצונו יתברך, ואצל העמים הוא להיפך. ולפי זה אפשר לומר, דלכן נסמך, 'לעיני כל בית ישראל בכל מסעיהם', שכנ"ל נרמז בזה שבשעת הנסיעה יש נסיונות בעניני שמירת העינים וכו', 'לויקרא' שנכתב באלף זעירא, כדי לרמוז לאדם, שאף אם ירד מקדושתו ונכשל ח"ו בזמן היותו על הדרך, אע"פ כן לא יפול לעצבות ומרה שחורה מכך, אלא ידע שהכשילון הוא רק בדרך זיקר', היינו מקרה בעלמא, וכנ"ל שבאמת הוא אינו רוצה בכך, כי בפנימיות לבו כל אחד רוצה להיות טוב, ומי"מ נאמר כאן 'ויקרא', לרמז, שאף שהוא כביכול ב'מקרה', מ"מ הכל נעשה בהשגחת האלף, דהיינו אלופו של עולם, וכדאיתא בספה"ק, שהוא כדי שיעשה תשובה מאהבה ויתהפך הכל לזכויות או טעמים אחרים שאין אנו משיגים אותם, והוה 'ויקרא' בא' זעירא, שבעת החטא נסתר ההשגחה העליונה הרמוז ב'אלף' דהיינו אלופו של עולם וכנ"ל.

האדם ששומר א"ע יזכה לוידבר ה' אליו

עיי'ן בבעל הטורים שנתן טעם אמאי נכתב 'ויקרא' באלף זעירא.

ועוד יש לומר, דאיתא בספר אור ישע (יתרו ד"ה אכ"ס), כתוב בכתבי מו"ח ז"ל 'הרה"ק רבי נפתלי

מראפשיץ זי"ע] ששמע מרבו הרה"ק רבי מנחם מנדל מרימנוב זי"ע, שישראל לא שמעו בסניני כי אם 'קמץ אלף' [של תיבת 'אנכי']. ופירש שם באור ישע את דבריו הקדושים ותו"ה, שהשי"ת הורה לנו במעמד הקדוש הזה שנקמץ האלף בראשי תיבות איוון ל"ב פ"ה, ושלוש אלה עולים בגימטריא 'עינים' עם הכולל, באילו ארבעה תולה כל הנהגות שבגוף לטובה או להיפך, על כן הזהירנו השי"ת שנקמץ האברים האלה וכו', ע"כ.

ולפי זה יש לומר שמתעם זה נכתב 'ויקרא' באלף זעירא, לרמז, שאם האדם מקטין ומזעיר אלו הג' אברים הנרמזים באות 'אלף', כלומר, ששומר את איזנו משמיעת לשון הרע ורכילות, וכן שומר את ליבו מלהרהר בעבירה, ובולם את פ"ו מלדבר און ומרמה, ועל כל אלה עוצם עיניו מראות ברע, אוי יזכה לוידבר ה' אליו, וכנ"ל שזהו מה שדיבר ה' אל בני ישראל בהר סיני.

כשמלמד לאחרים צריך להיות בענוה

אי נמי יש לרמז, 'אלף' הוא לשון לימוד, כדכתיב (איוב לג ג) 'ואאלפך חכמה', והענין הוא, שכשאדם מלמד לאחרים אוי בנקל יכול להכשל בגאווה, וע"כ בא הכתוב לרמז, שאף בזמן שהאדם בבחינת 'אלף', כלומר, שהוא מלמד לאחרים, צריך להיות זעיר, היינו בענוה ושפלות ולא יתגאה על הבריות.

הקב"ה מסתתר כשמדבר בלשון חיבה

באור החיים הק' דקדק, למה לא הזכיר שם הקורא, והגם שהזכירו אחר כך, מן הראוי להזכירו בתחילה, וממילא מובן כי הוא המדבר, עיי"ש מה שכתב ע"פ דרכו בקודש.

ואפשר לומר, בהקדם משי"כ רש"י שקריאה היא לשון חיבה, ומאידך, דיבור הוא לשון קשה (במדבר יב א), ומעתה יש לומר, שכאשר הקב"ה מרומם את האדם וקורא לו בלשון חיבה, נסיון הוא לו שלא יפול למעט גאווה ורמות רוחא, ואם יפול ח"ו, הרי נאמר עליו (סוטה ה), אין אני והוא יכולים לדור, ולכן כדי להצילו מכך הקב"ה כביכול מעלים ומסתיר את פניו ממנו, וע"כ ב'ויקרא' שהוא לשון חיבה לא כתיב מי הוא הקורא, אך כשנאמר 'וידבר' שהוא לשון קשה, והוא מרמז על זה שיש לאדם נסיונות וצריך להתייגע כדי לעבוד את ה', שאז ליכא למיחש שיתגאה האדם, כתיב 'וידבר ה' אליו', היינו שמפרש מי הוא המדבר, לרמז על ההתגלות שמתגלה ה' לאדם כזה שמחזיק עצמו בשפלות.

אוצר מאמרים

בפורים ע"י אתערותא דלתתא מתקנים גם את המחשבה

ראיתי בס' באר משה להרה"ק ר' משה מקאזניץ ז"ל עה"פ אדם כי יקריב מכם קרבן לד', בהכתוב מרמו למחשבה דיבור ומעשה שעיקר הוא להביאם אל גדר האחדות שיהיו כולם אחדות אחד שלא תהי' המחשבה נפסקת מהדיבור, שהאדם מדבר בתורה ובתפלה ומעשה המצוות, אך שיהי' הכל אחדות אחד המחשבה עם הדיבור והמעשה. ואז יהי' התורה והתפלה ומעשה המצוות קרבן לד', אבל בלי התייחד המחשבה עם הדיבור והמעשה והוא מדבר דיבורי תפלתו רק בפיו ומשפה ולחוץ ומחשבתו פונה למקום אחר בוודאי פגול הוא ולא ירצה,

וזהו מאה"כ אדם כי יקריב מכם קרבן לד' וידוע דתיבת אדם נוטריקון אדם דבור מ'עשה, והאלף שהוא נוטריקון אדם רמו על המחשבה, ויש להסביר הענין בטוב טעם כי אל"ף אותיות פל"א ומרמו לפלא העליון כנודע. והנה המחשבה שבקרב האדם לא יכיר בו זולתו כ"א הפלא העליון והא הבורא ית', הוא הבחון כליות ולב וצופה כל הנסתרות הוא יודע כל מחשבות איש ותחבולותיו ע"כ הא' מרמו על המחשבה, וזהו אדם כי יקריב מכם קרבן לד' כשתקרבו בחי' אדם"ם שהוא נוטריקון אדם דבור מ'עשה, דהיינו מחשבה דיבור מעשה כנ"ל. אז קרבן לד' זאת התורה או התפלה שהוא בשלימות ובאחדות המחשבה והדיבור והמעשה תהי' בוודאי קרבן אשה לד', ולגודל הנח"ד ולרצון לפניו ית',

וגמר אומר תקריבו את קרבנכם דהיינו שע"י שתקריבו מחשבותיכם אצל ד' להיות מחשבתכם דבוקה בו ית' באחדות גמור ע"י"ז תופר ותבטל מחשבות כל הקמים עליכם, לגזור עליכם ח"ו איזה גזירה, תופר צתם ותבטל מחשבתם, וע"י שתייחדו הדיבור אל הבורא ית' לתורה ולתפלה כנ"ל, ע"י"ז תופר ותבטל הדיבור שלהם שמדברים תמיד להרע לכם ולגזור גזירות. וע"י"ז שתייחדו כל מעשיכם לשמו ית' לבר ע"י"ז ממילא תופר כל מעשיהם ולא יצליחו בכל מעשיהם שעושים תמיד בתחבולות ופעולות להרע לכם, יהי' כל מעשיהם יגיעתם לדיק ולא יכלו להרע לכם בשום צד אך שתזכו להיות דבוקים בו ית' בתורה ותפלה ומעשי"ם, ותקריבו את קרבנכם לד' אכ"ר והבן, עכלה"ק,

מרדכי שכל מעשיו היו קשורים למחשבתו לא השתחוה

אך יש להעיר בהלשון ראו מה עשה לי יהודי, מהו הראי', ולהג"ל אפ"ל דראי' הוא רמו על המחשבה כמו רואה אני את דברי אדמון וזה הי' הכח של מרדכי לייחד המחשבה להמעשה ולכן לא השתחוה להמן. אבל א"כ מה הי' הטענה על הכנסת ישראל. ונראה לומר עפ"י מה שראיתי בבני יששכר לחנוכה מאמרי חדשי סכלו טבת מאמר ד' אות קט"ו לפרש הפסוק הסה אלקי אונך ושמע דוק עיניך וראה, והנה ידעו דענינים כאלה הוא הכל לשבר את האוון, אבל יש להתבונן למה המשיל קבלת התפלה והתעוררות הישועה דוקא בב' איברים הללו, והנראה לפרש, דהנה החוקרים חקרו בראית העין אם הוא יורד מן העין אל הדבר הנראה או ההיפך, והוכיח שהאור יורד מן העין אל הדבר הנראה, וחוש השמע הוא ההיפך שמן הדבר הנשמע עולה קול השמיעה אל אוון שומע, ולפ"ז תבין הדברים האלה, הסה אלקי אונך ושמע, היינו כאשר יש מאתנו אתערותא דלתתא מיקרי לשבר את האוון אצלו ית"ש כדמיון שמיעה שמן הדבר הנשמע עולה התעוררות אל השומע, ושוב התפלל פקח עיניך וראה, היינו אפי' ח"ו אין אתערותא דלתתא מאתנו אעפ"כ תהא הישועה מאתך אלינו, וזה דמיון ראית העינים שההתעוררות יורד מן הרואה אל הנראה, כן הוא הענין בכאשר ח"ו אין אנתנו ראיים וכדאים להוושע תבא מאתך אתדל"ע, ותהי' מספיק לאתדל"ת מה שישאל יסגול מצות ומעשי"ם אחר הישועה. ועי"ש שחנוכה הי' אתדל"ע שלא היו יכולין לעשות אתדל"ת בצום ובכי ומספד כמו שעשו בימי מרדכי ואסתר כי לא הניחום היונים, ולכן כתיב מה שעשו אח"כ בועל הניסים שאז הי' די מה שהי' במחשבתן של ישראל לקיים המצות, אבל בפורים הי' אתדל"ת,

נס פורים הי' ע"י אתערותא דלתתא

ובמק"א כתב שלכן נהגו בחנוכה לסבוב בדריידל מלמעלה שהי' מאתדל"ע אבל בפורים נהגו להכות את המן ע"י שסובבין מלמטה שהי' ע"י אתדל"ת, וענין זה מרומז כאן דכנסי' אמרה ראו מה עשה

לי יהודי דלא קטלי' דוד לשמע' דאתיליד מיני' מרדכי דמיקני ב"י המן, הנה מבואר לעיל דראי' הוא אתדל"ע ושמיעה הוא אתדל"ת וזה הי' טענת כנסי' דמרדכי הי' מקני גורם להתגרות בהמן בבחי' אתדל"ת כדאיתא בספרים שבאמת הי' ציווי מהמלך שמרדכי אינו צריך להשתחוות להמן וזהו פ"י הפסוק כי כן צוה לו המלך ומרדכי לא יכרע ולא ישתוה, שזה הי' הציווי, אך מרדכי הי' אומר שהטעם שאינו משתחוה אינו משום ציווי המלך רק משום שהוא יהודי וזהו שכתב אח"כ ויגידו להמן לראות היעמדו דברי מרדכי כי הגיד להם אשר הוא יהודי שזהו הטעם שאינו משתחוה לו, ונמצא שהי' התגרות ממרדכי ובחי' של אתדל"ת וזהו בחי' השמיעה, וזהו הכוונה דלא קטלי' דוד לשמע' היינו הבחי' של שמיעה שיהי' אתדל"ת וכיון דלא קטלי' נולד מרדכי שעשה אתדל"ת שיתגרה בו המן, וזהו שאמרה כנסי' ראו מה עשה לי יהודי, שבמקום בחי' הראי' שיהי' אתדל"ע עשה מרדכי שיהי' אתדל"ת,

כיון שבפורים הי' חסר המחשבה לא הספיק אתערותא דלעילא

והאמת הי' שכן הוצרך להיות כיון שהנס של פורים הי' באתדל"ת ע"י צום בכי ומספד של כלל ישראל הוצרך להיות מקודם אתדל"ת של מרדכי הצדיק, ובפרט כיון שבנ"י לא תקנו בחי' המחשבה שיהיו מקושר המחשבה עם המעשה הוצרך להיות אתדל"ת דבחנוכה הי' בחי' מחשבה כמבואר לעיל וכן הוא באריכות בבנ"י מאמר ד' אות מ"ט ואת ג' שלכן לא ניתן נס דחנוכה לכתוב שהי' בבחי' מחשבה ולכן לא כתיב ויאמר במאמר העשירי רק בראשית שהי' בבחי' מחשבה, ולכן הי' יכול להיות אתדל"ע אבל כאן שנפרד המחשבה מהמעשה שלכן להיות בחי' שמיעה ולא קטלי' דוד לשמע' ונולד מרדכי שהתגרה בהמן שיהא אתדל"ת וזה גרם שאח"כ הי' צום בכי ומספד והי' ישועה לישראל, והיינו שהצום נחשב לקרבן כמו שאומרים שמיעוט החלב והדם נחשב כאילו הקריב קרבן על המזבח,

כשחזרו בתשובה תיקנו וייחדו המחשבה להדיבור והמעשה

ודבר פלא הוא דהגימטריא של צום בכי מספד עם הג' תיבות הוא בגימטריא כמו מחשבה, שנה שתקנו גם חלק המחשבה והרי מבואר בבאר משה שע"י הקרבן שמיחד המחשבה להדיבור ומעשה מבטלין כל גזירות רעות של השונאים ולכן נתבטל כל הגזירות של המן, וכן ידוע הפ"י במש"כ אמר עם הספר ישוב מחשבתו הרעה, שע"י שמתפללין מתוך הספר הי"ז עצה לשמירת המחשבה שיוכל לכוון בשעת התפלה כראוי ולהג"ל יובן שפיר ע"י"ז ישוב מחשבתו הרעה שממשיך הפסוק אשר חשב על היהודים, שע"י שמקשרים המחשבה להדיבור ומעשה שזה נגרם מהסתכלות בהספר ע"י"ז נתבטל כל גזרת המן שחשב על היהודים, וכן איתא שפורים הוא כמו יום הכפורים ויוכ"פ הוא בחי' מחשבה והוא עולם הבינה כדאיתא בספ"ה"ק.

רק במרדכי לא כתב הטעם לברכה

ונראה לומר שזהו הענין דבשושנת יעקב אומרים ארור המן אשר בקש לאבדי ברוך מרדכי היהודי ארורה זרש אשת מפחידי ברוכה אסתר בעדי, הנה בכלום אמר איזה טעם לברכה או לקללה חוץ ממרדכי שלא אמר שום דבר למה יהי' מבורך, אך הענין הוא שמרדכי הוא בחי' המחשבה לא שייך ליתן איזה טעם ע"ז בפה, רק שהי' ההיפך מהמן שהמן בקש לאבדי שהי' לו מחשבה רעה ומרדכי הי' ההיפך מזה שקידש כל המשך בעמוד ד' <<<<

והגם שאינו מבואר כ"כ בפסוק זה שע"י היחוד של המחשבה לדבור ומעשים מתבטלים כל הגזירות רעות מ"מ נאמנים עלינו דבריו הקדושים שכן הוא בוודאי והלוואי שזוכה לזה בקרוב לייחד המחשבות ולבטל כל הגזירות הרעות.

בני ישראל השתחוו להמן בלי מחשבת ע"ז

והנה חשבתי לומר הענין שכלל ישראל השתחוו להמן אבל מרדכי כתיב לא יכרע ולא ישתחוה, ומה הל' יכרע שהוא לשון עתיד אך הענין הוא, ידוע דמרדכי עולה במ"ק י"א כמנין אחוה, ואחד מרמו על אלופו של עולם שמרמו על המחשבה כנ"ל דאלף הוא פלא העליון, וכן מרדכי עולה רע"ד שהוא ענין היראה שג"כ שייך למחשבה שבלב, והנה בכלל ישראל הי' חסר זה החלק לקשר המחשבה להדיבור ומעשה ולכן הי' משתחיים להמן שהי' בלי מחשבה וע"ז בלי מחשבה אינו כלום כמבואר בסנהדרין דף ס"א ע"ב לשיטת רבא דבעובד ע"ז מיראה פטור, ומבואר שם שאפי' בהמן שהי' ממש ע"ז לא מחייבי כיון דהי' מיראה. הרי מחמת חסרון המחשבה לא נחשב כעובד ע"ז. אבל מרדכי לא הי' שייך שיעשה מעשה בלי מחשבה שהי' מחשבתו קשורה עם כל מעשה שעשה ולכן הוצרך למסור נפשו ע"ז. והרי ידוע ד' רמו על המחשבה כמבואר ברש"י פ"ר בשלח אז ישיר שעלה במחשבתו לשיר וכידוע ד' רמו לחכמה וזהו מש"כ ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה שהי' מחשבתו קשורה במעשיו ולכן לא כרע ולא השתחוה,

רבא לשיטתו דהמשתחוה מיראה פטור

והנה במגילה דף י"ב ע"ב איתא רבא אמר כנסת ישראל אמרה לאידך גיסא ראו מה עשה לי יהודי דלא קטלי' דוד למישע דאיתיליד מיני' מרדכי דמיקני ב"י המן, ומה שילם לי ימיני דלא קטלי' שאול לאגג דאיתיליד מיני' המן דמצער לישראל, ופ"י רש"י לאידך גיסא לצעקה ולא לשבח איש יהודי ואיש ימיני גרמו לי הצער הזה, ובפשטות נראה דרבא אזיל לשיטתי' דס"ל בסנהדרין דמאהבה ומיראה פטור וא"כ הי' אפשר להשתחוות להמן ואף שיש בו איסור מ"מ ליכא חיוב מיתה, משא"כ לאב"י דס"ל דחייב ליכא שום טענה על מרדכי,

אוצר פלפולים

כיצד סיפרו חז"ל בכ"מ בשבחו של אחשוורוש והלא אסור ליתן חן לעכו"ם

ויאמר המלך לחכמים ידעי העתים כי בן דבר המלך לפני כל ידעי דת ודין. א. יג |

והוצרך למנות פקידים. והרי דרב ס"ל שהיה כסיל, וא"כ הדרא קושיין לדוכתה דאמאי לא אמר תסתיים וכו'. ויתכן, דמימרא זו לא בשם רב היא, כי בגמ' כתוב בראשי תיבות 'א"ר', ואפשר שהוא רבי או רבא. [וכן נראה, דלעיל מיניה קאמר רבא, 'אלמלא אגרות הראשונות לא נשתייר משונאיהן של ישראל שריד ופליט'. ופירש"י, שע"י אגרות הראשונות הוחזק שוטה בעיני האומות. ואם נאמר דהימרא דלעיל ג"כ רבא אמר לה, א"ש דעל כן סמך ליה מימרא זו שגם בה אמר רבא שהיה כסיל]. ועוד נראה לתרץ, דלגבי מחלוקתם של רב ושמואל דייקו בלשונם ואמרו 'מלך פיקח היה', ולא 'פיקח היה' סתם. והיינו, שבעניני המלכות היה פיקח, אך כשבא לדברים בעלמא אפשר שהיה מגושם כשוטה, וע"כ לא אמר 'תסתיים'. ונחזור לעניננו, דבכ"ז יש להקשות הקושיא הנ"ל, הא"ך זה סיפרו חז"ל בשבחו של עכו"ם, והוא קושיא גדולה שלא ראיתי מי שידבר בה.

איסור לא תחנם נאמר בכל האומות

[ונהגה בתורה תמימה (פרשת ואתחנן הערה א) כתב, דאיסור דלא תחנם אינו אלא בו' עממין דבהם מיירי קרא, ולדבריו לא קשה מידי דהא אחשוורוש היה מזרע מדי (דניאל ט א), אך הוא עצמו הביא שם דבתוס' (ע"ז כ. ד"ה דאמר) כתבו, שרק איסור דכריתת ברית והתנות נתייחד לו' עממין, ואילו לאו דלא תחנם נאמר בכל האומות. ואף שדוחה שם את דבריהם, דכיון שהכתוב מיירי בו' עממין כמפורש שם (דברים ז א), מהיכי תיתי לאסור בשאר האומות. ומוסיף, דלא אמרו זאת אלא מסברא בלבד ולא בראיות, הנה לא ידעתי איך מלאו לבו לכתוב כן. דהתוס' כתבו, 'וכן משמע מסוגיין דבסמך', ותורת אמת בפיהם. דהא כוליה פירקא התם מיירי בכל אומות הגויים, ועליהם אמרה המשנה (ע"ז פ"א מ"ח) 'איך מוכרין להם במחובר לקרקע', והיינו משום לאו דלא תחנם. וכן נמי מוכח מהא דאמרינן שם בגמ' (ע"ז כ.) דהאיסור ליתן להם מתנת חנם תנאי היא, דפליגי רבי יהודה ורבי מאיר אם מותר ליתן נבילה לנכרי. והתם בודאי מיירי בכל אומות הגויים, שהרי רבי יהודה דאוסר יליף לה מדכתיב (דברים יד א) 'או מכור לנכרי', וכל נכרי במשמע. ועוד יש להוכיח כן, מהא דפריך (ע"ז שם) ארב דאמר אסור לאדם שיאמר כמה נאה עכו"ם זו, מהא דתניא מעשה ברשב"ג שהיה על גבי מעלה בהר הבית וראה עכו"ם אחת נאה ביותר, אמר מה רבו מעשיך ד'. ואם נאמר דכל האיסור אינו אלא בו' עממין, מאי פריך, הא בזה"ז אין אנו יודעים מי הם ז' האומות, שהרי עלה סנחריב ובלבל את העולם (ברכות כח), ומה שהקשה דכיון שהכתוב מיירי בו' עממין מהיכי תיתי לאסור אף בכל האומות, הנה התוס' עצמם הקשו בדומה לזה, דמאי שנא איסור חתנות וכריתת ברית מאיסור לא תחנם כיון דמחד קרא ילפינן להו. וכתבו דהיכא דהיכא דאיכא טעמא רבה לומר דלא קאי אלא בו' עממין אמרינן כן, אבל באיסור נתינת חן אין טעם לחלק בהם, וע"כ כל האומות בכלל].

גם עכו"ם זכר הוא בכלל האיסור

והיה מקום לומר, דאיסור נתינת חן הוא כמשמעו – שבח הנוגע ליופי ונוי. וכיון שכך אין ענינו אלא בנשים, שבהן שייך ענין יופי וחן. וזהו שאמר רב

איתא במדרש (אסתר רבה א טו) 'א"ר שמואל בר אימי ארבעה דברים טובים היו באותו האיש, עשה שלש שנים בלא כתר ובלא כסא [מדכתיב (לעיל א א) 'בשנת שלוש למלכו עשה משתה'], והמתין ארבע שנים עד שמצא אשה ההוגנת לו [שהרי בשנת שלוש למלכו עשה המשתה ובשנת שבע למלכותו נלקחה אסתר], ולא היה עושה דבר עד שנמלך [כמו שכתוב כאן ויאמר המלך וכו']. א"ר פנחס, וכל מי שהיה עושה בו טובה היה כותבה, הדא הוא דכתיב (לקמן ו ב) 'וימצא כתוב אשר הגיד מרדכי וגו'. וצ"ע, דבע"ז (כ.) דרשינן מקרא ד'ולא תחנם' (דברים ז ב), שלא תתן להם חן. וקאמר שם, מסייע ליה לרב דאמר רב, אסור לאדם שיאמר כמה נאה עכו"ם זו. וא"כ הא"ך זה סיפרו רבי שמואל ורבי פנחס בשבחו של אחשוורוש.

וכע"ז יש להקשות במה דאיתא במגילה (יא.) 'המולך מהודו ועד כוש', אמר רב שמלך מעצמו. אמרי לה לשבח ואמרי לה לגנאי, אמרי לה לשבח, דלא הוה איניש דחשיב למלאכא כוותיה. ואמרי לה לגנאי, דלא הוה חזי למלכותיה, ולמונא יתירא הוא דקא יחיב וקם. וקשה למ"ד לשבח, הא"ך זה אמר רב שבחו של אחשוורוש. והנה בע"ז ילפינן נמי מהאי קרא, שאסור ליתן לעכו"ם מתנת חנם. ומבואר שם, שאיסור זה נחלקו בו ר"מ ור"י, וא"כ היה מקום לומר שפלוגתתם נוגעת ג"כ לאיסור נתינת חן, דלמ"ד שמותר ליתן להם מתנת חנם, ה"נ שמותר ליתן להם חן. ולפ"ז נאמר, דרבי שמואל דהכא ס"ל שמותר. אך הקושיא השניה עדיין לא תתיישב, דהא רב גופיה הוא דאמר התם, אסור לאדם שיאמר כמה נאה עכו"ם זו, והא"ך שיבח את אחשוורוש.

וכן מצינו עוד כמה מקומות שדרשו חז"ל את אחשוורוש לשבח, דעה"פ (לקמן פסוק יד) 'בערב היא באה ובבקר היא שבה', אמרו בגמ' (מגילה יח.), 'מגנות של אותו רשע למדנו שבחו, שלא היה משמש משתו ביום'. וכן על הפסוק (לעיל א ה) 'ובמלאות הימים האלה עשה המלך לכל העם הנמצאים בשושן', נחלקו רב ושמואל (מגילה יח.), חד אמר מלך פיקח היה, שהקדים הרחוקים לבני עירו, דבני עירו כל אימת שירצה פייסם. וחד אמר מלך טפש היה, דאיבעי ליה לקרב בני עירו ברישא דאי מרדו ביה הנה, הני הוי קיימי בהדיה.

ואין לתרץ ולומר, דרב ס"ל מלך טפש היה, ושמואל דאמר מלך חכם היה ס"ל דמותר ליתן להם חן [וכמבואר לעיל], דא"כ הו"ל לגמ' לומר, 'תסתיים' דרב הוא דאמר וכו', כדאיתא בכמה מקומות. אמנם זה קשה בלא זו, דעכ"פ יש להוכיח דרב הוא דאמר מלך טפש היה, דלעיל (ב.) איתא, 'אמר רב, מאי דכתיב (משלי יג טו) כל ערום יעשה בדעת וכסיל יפרוש אולת, כל ערום יעשה בדעת לו דור, דכתיב (מלכים-א ב) ויאמרו לו עבדיו יבקשו לאדני המלך נערה בתולה, כל מאן דהוה ליה בריתא אייתה ניהליה. וכסיל יפרוש אולת זה אחשוורוש, דכתיב (אסתר ב א) ויפקד המלך פקידים, כל מאן דהוה ליה בריתא איטמרא מיניה. [ופירש בתורה תמימה (אסתר פ"ב הערה ד), שדוד לא ביקש אלא נערה אחת, ועל כן כל אחד הראה את בתו שמא תמצא חן בעיניו. אך אחשוורוש צוה לקבץ את כולם, והכל יודעים שישא אחת ויחלל את כולם, ולכן החביאו את נבותיהם,

דאמר, אסור לאדם שיאמר כמה נאה עכו"ם זו'. אך בר"י וברא"ש מבואר דגרסי כמה נאה עכו"ם זו, ולפ"ז ודאי דחן לאו דוקא, וה"ה שאסור לשבחם על חכמתם ומידותיהם וכיו"ב. [וע"ז שם בפלפולא חריפתא שכתב דגירסתם נראית עיקר]. והדרא קושיין לדוכתה הא"ך סיפרו חז"ל בשבחו של אחשוורוש. ואפשר, דכיון שאחשוורוש כבר מת, לא שייך בו האיסור דליתן להם חן, דאדרבה גריעותא הוא לו, שאף שהיו לו כמה מידות טובות, מ"מ לא הועילו לו ולא הצליח לגבור על ישראל.

כל השבחים שסיפרו באחשוורוש טומנים בחובם חסרונות גדולים

עוד י"ל, דכל המידות טובות שמנו בו חכמים, טומנים בחובם חסרונות גדולים המכסים על צד המעלה שבהם, והינם בגדר עליה לצורך ירידה, ובכה"ג מותר לספר במעלותיהם. דב' המעלות הראשונות שמנה רבי שמואל, שעשה שלוש שנים בלא כתר ובלא כסא, וזאת מחמת מידה טובה של ענוה שהיתה בו, הרי באמת היתה ענוה זו שלא במקומה, כי המלך צריך לנהוג נשיאותו ברמה, וכמו דכתיב (דברים יז יח) 'כשבתו על כסא ממלכתו'. והמידה השלישית שמנה בו, שלא היה עושה דבר עד שנמלך הוא ג"כ מידה טובה אך שלא במקומה כי אי"ז ממידת המלוכה וכמו שנתבאר דהמלך יש לו להנהיג את עמו ביד רמה.

מוכח דאחשוורוש התחרט על שנמלך ביועציו

ובאמת, חזינן דנתחרט אח"כ על שנמלך ביועציו, דלקמן כתיב (י ט) 'וחמת המלך שככה', ודרשי חז"ל (מגילה טו), 'שתי שכיכות הללו למה, אחת של מלכו של עולם ואחת של אחשוורוש. ואמרי לה, אחת של אסתר ואחת של ושתי [כלומר כמה אחת שכעס אחשוורוש על מה שעשה המן לאסתר, וחמה אחת על שנהרגה ושתי]. ומבאר שם במהרש"א, דכיון שממוכן שיעץ להרוג את ושתי הוא המן, על כן כשנהרג שככה חמת המלך על הריגת ושתי. אמנם דבר זה שממוכן הוא המן אינו מוסכם, דבתוס' (יב: ד"ה ממוכן) כתבו בשם מדרש שהוא דניאל, ובתורה תמימה (אסתר פ"א הערה ק"ב) הוכיח, דאף לתרגום אי"א לומר שהוא המן, דהא כתב (לעיל פסוק א) שכוכר את ושתי הרג את השרים שיעצו להרוג את ושתי. וא"כ אכתי צ"ב, הכיצד שככה חמתו על ושתי כשנהרג המן. [ואמנם י"ל, שמ"ד דממוכן אינו המן, יסבור כלישנא קמא, ד'אחת של מלכו של עולם וכו' אך הוא דחוק קצת]. ויתכן, שעתה ראה אחשוורוש שהיתה סיבה לדבר שנהרגה ושתי, שע"ז תמלוך אסתר במקומה ותגרום להריגת המן ולישועת ישראל, ועל כן שככה חמתו. אך הדבר אינו מסתבר, דהא אחשוורוש היה שונא לישראל יותר מהמן, כדמשמע ממשל דתל וחריץ (מגילה יד.), וכן איתא במדרש (אסתר רבה ז ט), ולא היה נח רוגזיה על הריגת ושתי במה שניצלו ישראל. והנראה, דעד שנהרג המן לא שככה חמתו על הריגת ושתי, כי תלה את הדבר במה שנטל עצה משריו, והיה סבור שבאם היה מחליט בעצמו לא היה הורגה, וכמו דחזינן שהראו את השרים שיעצו לו כן, ולכן רגה על המן אף שלא יעצו לו כן, אשתו. אך עתה כשהרג את המן אף שלא יעצו לו כן, ראה שמחמת כעסו הוא מוציא להריגה גם כשאינו שואל, ולא נטילת העצה היא שגרמה לו להרוג את ושתי, ועל כן שככה חמתו. [ויתכן דבתחילה שהיה סמוך לתחילת מלכותו ועדיין לא נהג מלכותו ברמה, כנזכר לעיל, על כן נתייעץ. ואח"כ שכבר נתבססה מלכותו, עשה כישר בעיניו]. עכ"פ נמצא, שאחשוורוש בעצמו נתחרט על שנמלך ביועציו, ועל כן כשהרג את המן לא נמלך, והרי שמידה רעה היא אצל מלך.

המחשבות שיוכל להעלות כל הדיבורים והמעשים בבחי' אל תפל דבר מכל אשר דברת, והוה מחיית עמלק כידוע דעמלק הוא מלשון מליקה שמפריד המחשבה מהלב והיינו שלא לחשבו בשעת הדיבור והמעשה וע"י תליית המן והי' מחיית עמלק נתייחד המחשבה להדיבור ומעשה, ולכן אף שפורים הי' אתדל"ת מ"מ נתעלו המעשים עד בחי' המחשבה, וזה המעלה של פורים יתר מחנוכה שאתדל"ע היינו שיווד המחשבה אל המעשה בחי' ראי', אבל פורים הוא בחי' שמיעה שעולה המעשה עד המחשבה,

ע"י האתדל"ת

נתקן הכל עד בחי' המחשבה

וזה החיוב לבסומי עד דלא ידע שמעלה הגשמיות עד למעלה מהידיעה וזהו בחי' שבת שכל העולם נתעלה משא"כ ביו"ט ליכא עליות העולמות כמו בשבת רק להיפך שיווד ההשפעה למטה, ולכן איתא מהאר"י הק' דבפורים הולכין בבגדי שבת ולא בבגדי יו"ט, מובא בבאר היטיב סי' תרצ"ה שנוהגין בכל העולם בפורים שכ"א אומר איזה דבר חידוש שעלה בדעתו וע"י במאור ושמש לפורים בתחלתו וזהו מה שבקשה אסתר שהיא תורה שבכתב שבכל שעה אדם מוצא בה שכליות חדשים ויכול למצא סודות גדולים וח"ת חדשים משא"כ בתורה שבע"פ אין נרמז בה, והוא פלא, ולפי"ז יש מקום קצת למנהג העולם הני"ל ואפ"ל הענין כך דפורים הוא זמן לתקן השמיעה שהוא אתדל"ת ובוה שאומרים איזה דבר חידוש וחבירו שומע ממנו ולכן באמירתו הוא מתקן את חבירו, והגם שהי' יכול ג"כ לשמוע מחבירו ואז הי' מתקן א"ע, אך ידוע דיותר קל לתקן את חבירו מלתקן א"ע, ולכן אומרים איזה חידוש שיוצרך חבירו לשמוע ממנו, ויתעורר התולדות עד בחי' המחשבה, וידוע דבשמחה אותיות מחשבה ולכן עוסקין כ"כ בשמחה כדי להעלות המחשבות בלתי לדי' לבדו, וכן הר"ת של מ"שלוח מינות מ'תנות ל'אביונים ס'עודת פורים ק'ריאת מגילה עולה ש"י עם הר' מצות הכולל עולה שני"ה כמו מחשבה שכל אלו המצוות מועילים לטהרת המחשבה, וטהר לבנו לעבדך באמת ביר"א.

מה שהמתין ד' שנים עד שנשא הראויה לו אי"ז אלא מגודל תאוותו

וכן המעלה הרביעית שאמרו שם, שהמתין ד' שנים עד שנשא אשה הראויה לו, הגם שיש בו צד מעלה שלא מיהר לישא מן הבא בידו, מ"מ הרי מה שלא נשא את שאר הנשים הוא מחמת שלא היו נאות בעיניו, וא"כ אדרבה הלא בזה השבח חזינן גודל נוולותו ותאוותו, שהיה שקוע כל כולו בעולם של הבל ודמיון, וכמאה"כ (משלי לא ל) 'שקר החן והבל היופי'. וביתר ביאור י"ל, דבאם אדם ממתין ד' שנים עד שנשוא הראויה לו ובינתיים כובש את תאוותו, שפיר הוי מידה טובה. אך אחשוורוש הרי בכל ד' השנים לא פסק מתאוותו, וכמש"כ (לקמן פסוק יד) 'בערב היא באה ובבוקר היא שבה' [ויצוי"י בגמ' (מגילה יג.) מה שאמרו ע"ז]. ובאמת קשה להבין מה מעלה מצאו בזה, אך כוונתם ז"ל נראה, שעצם הדבר שהמתין ד' שנים וחיפש את הראויה לו זה הוי מידה טובה, והיינו כשעושים זאת באופן הראוי, אך באחשוורוש הרי אדרבה מתוך כך נראית גודל שפלותו, וצד המעלה שבדבר מתכסה בחסרון שבו.

מה שהיה כותב מי שעשה לו טובה, מורה שהיה עצל במידת הכרת הטוב

וכן יש ליישב גם מה שאמר רבי פנחס שכל מי שהיה עושה לו טובה היה כותבה, דגם זה מורה על גריעותא שבו, דאם היה משלם לו מיד כגמולו הטוב לא היה צריך לכותבו בכדי שלא ישכח, ורק משום שהיה עצל במידת הכרת הטוב הוצרך לכתוב. והא ראייה שלא שילם למרדכי על גמולו הטוב עד שנדרה שנתו מתוך יראתו שאסתר והמן זוממים להרגו, ואמר 'דלמא איכא איניש דעבד בי טיבותא ולא פרעתי, משום הכי מימנעי אינשי ולא מגלו לי' (מגילה טו), ורק אז צויה לקרוא את ספר ההכרונות ולשלם למרדכי. ועל כן סיפר בשבח זה דאמנם יש בו צד מעלה, אך מתוכה אתה למד את גנותו.

מה שמלך מעצמו הוא חסרון בכבוד המלך

ונשאר לנו ליישב הג' מקומות דדרשוהו במסכת מגילה לשבח. וזה בא ראשונה, מה שאמרו (מגילה יא.) שמלך מעצמו כי לא היה ראוי למלוכה כמוהו. ונראה דהתם נמי, אף שיש כאן צד שבח, אך פגם גדול הוא למלך שאינו משלשלת המלוכה. וכדחזינן שזולזה בו ושתי ע"ז ואמרה 'בר אהורייריה [שומרי הסוסים, רש"י] דאבא, אבא לקבל אלפא חמרא שתי [כנגד אלף איש היה שותה יין, רש"י (דניאל ה א)] ולא רוי, וההוא גברא אשתטי בחמר'יה' (מגילה יב), וכיון שזה שמלך מעצמו היה רעה בעבורו מותר לאמר.

מתוך ששיבחוהו שפייס הרחוקים אתה למד שהוצרך לפייסם וזוהי גנותו

ומה שאמרו (שם יב.) עה"פ (לעיל א ה) 'ובמלאת הימים האלה וכו', שמלך פקח היה שהקדים הרחוקים לבני עירו, דבני עירו כל אימת שירצה פייסם. הנה במהרש"א שם מפרש מה שהוצרך לפייס, ע"פ מה דאיתא בתרגום (אסתר א א) 'ומטול מה עבד משקיא, אית דאמרין דמרדין עלוהי אפרכיא, ואזל וכבשנון ובתר דאכבשינון אתא ועבד משקיא, וזהו כונת הגמ' דבני עירו כל אימת שירצה פייסם על שכבשם. ולפי"ז, הרי מתוך שבחו שפייס הרחוקים תחילה, אתה בא לידי גנות, שסיבת המשתה היתה מפני שהוצרך לפייס את בני עמו שמרדו בו, ומעצמך אתה למד שהיו פגמים בהנהגתו, שעל כן לא היו מרוצים ממלכותו.

בהמשך המגילה מוכח שהשבח דלא שימש ביום אינו חשוב לכלום

וזהו גם הישוב במאי דאמר ר' יוחנן (מגילה יח.) עה"פ (לקמן פסוק יד) 'בערב היא באה ובבוקר היא שבה', שמתוך גנותו אתה רואה שבחו שלא היה משמש ביום. דאף כאן, מתוך דבריהם נגלית גנותו ושפלותו שבעל כל הבתולות, כי מפשט הכתוב אין הכרח שלצורך כך באה. ועוד י"ל, דהנה

ר' יוחנן גופיה אמר התם (יג.) 'בגתן ותרש שני טרסיים הו, והיו מספרין בלשון טרסי ואומרים, מיום שבאת זו לא ראינו שינה בעינינו'. ופירש"י, 'מתוך שהיתה חביבה עליו היה מרבה בתשמיש וצמא לשתות'. וזוה משמע שכן שימש ביום, דאל"כ היו יכולים ליתן תנומה לעפעפיהם ביום. ועל כרחך, דמה שאצל הנערות לא שימש ביום, הוא משום שבאה תאוותו על סיפוקה, ואילו כשנשא את אסתר שימש אף ביום. ובכה"ג מותר לספר בשבחו, כיון שאח"כ רואים שאין שבחו חשוב לכלום.

מה שאמרו שהיה נח לרצות אי"ז שבת, דהא לא נח כעסו עד שהרג מי שהכעיסו

וכעת מצאתי עוד מאמר חז"ל שנראה כמשבח את אחשוורוש, דאיתא במדרש (אסתר רבה א א), 'ר' לוי אמר אחשוורוש הוא ארתחששתא, ולמה נקרא ארתחששתא שהיה מרתח ותש'. ופי' הרד"ל, 'שהיה מרתח ומיד תש ונח מכעסו כדכתיב (לקמן פ' ז) 'וחמת המלך שככה'. והנה באבות (פ"ה מ"א) שנינו, 'נוח לכעוס ונוח לרצות יצא הפסדו בשכרו' [ואמנם הרע"ב שם הופך הגירסא ולדידיה צ"ל יצא שכרו בהפסדו אך מה נעשה לשיטת המאירי שמקיים הגירסא דידן], וא"כ הכיצד זה סיפרו בשבחו של עכו"ם. אמנם נראה ליישבו בפשטות, דהמשנה באבות מיירי באדם שמתרצה מכעסו ע"י פיוס דברים, ובוה יצא הפסדו משכרו כי אף אם יכעס ניתן לרצותו בקל. אך אחשוורוש מה שנח כעסו הוא משום שהרג את זה שכעס עליו כושתה והמן, ואמנם אז נח כעסו מיד, אך בזה ודאי לא יצא הפסדו בשכרו דההפסד כבר נעשה, וגם אין כל חידוש באדם שמתרצה מכעסו ע"י שהורג את זה שהכעיסו.

ביאור אחר במ"ש 'שהיה מרתח ותש'

ויותר נראה, דלא יצדק פירוש הרד"ל כלל, דהא עה"פ (לעיל פסוק א) 'כשך חמת המלך' איתא שם (אסתר רבה ג טו), 'א"ר יוחנן, כל אותן השנים משעה שנהרגה ושתי עד שנכנסה אסתר לא שככה חמתו של אחשוורוש, אמרו ליה, והכתוב כשך חמת המלך, אמר להו, בשך אין כתיב כאן אלא כשך, שכיכה שאינה שכיכה'. והרי שאפילו אחר שנהרגה ושתי לא נתרצה מכעסו, ובודאי שלזה לא יקרא נח לרצות, ועל כן נראה דפירוש 'תש' הוא מלשון תש כחו, וכמו שכתבנו לעיל, שזה שנתיעץ עם שריו הוא חסרון אצל מלך שצריך לנהוג נשיאותו ברמה. ובפרט לפי מה שכתב באלשיך שם, שברצונו היה למחול לה אלא שהוכרח ליטול עצה משריו. ואפשר דרמזו באומרים 'הרתח ותש', שמחמת שהרתח וכעס, לכן חלשה דעתו והוצרך ליטול עצה. ולפי"ז, הרי לא שיבחוהו כלל אלא אדרבה מנו בזה ב' חסרונות שהיו בו. וא"ש הכל בס"ד.

הדורשין את נח לשבח ולגנאי פליגי אם היה בגדר ישראל

ובדרך צחות נראה לבאר מה שנחלקו חז"ל (תנחומא נח ו) בפסוק (בראשית ו ט) 'צדיק תמים היה בדורותיו, יש דורשין אותו לשבח שאילו היה בדורו של אברהם היה צדיק יותר, ויש דורשין אותו לגנאי שאילו היה בדורו של אברהם לא היה נחשב לכלום. דמחלוקתם היא אם נח הוא בגדר ישראל או לאו (אפשר שקיים נח את התורה כולה כאברהם אבינו וא"כ דינו כישראל, ועכ"פ כגו. וכן נראה, דהא כתב רש"י (בראשית א ב) שנח למד תורה, ונכרי שעוסק בתורה חייב מיתה (סנהדרין נט). ואף מהא דבכל מקום אמרינן 'בן נח' ולא 'נח ובניו', משמע שנח עצמו דינו כישראל, ומה שלא קחשיב הדורות שעד נח הוא משום שעדיין לא נאסר אבר מן החי כמבואר ברמב"ם (פ"ט מהל' מלכים ה"א). דהדורש לשבח סובר שדינו כישראל, ואילו הדורש לגנאי ס"ל שדינו כנכרי ואסור לספר בשבחו. ולא שייך כאן לומר כנוכר לעיל לגבי אחשוורוש, שכיון שמת אין איסור בדבר, דהא בנח לא אשכחן איזו מפלה, שנאמר שמעלותיו חסרונות הם, דאדרבה הרי הצילו הקב"ה מהמבול.