

עלים

עלון שבועי משולחן מערכת מכון עלה זית

publish@alehzayis.com | 732.513.3466
alehzayis.com

עלה גילה

אמרות קדש בעידן חדוותא בימי הפורים
אמרות ופנינים שנשמעו בשלחנו של האדמו"ר מנובונינסק זצוק"ל בימי הפורים - מתוך קונטרס 'נזכירה דדיך מיין' שנספח לקובץ 'אהליך יעקב' מבני החבורה דישיבת נובונינסק שנת תשפ"ב

הזכיר אחד, שהמן היו לו טענות שכלל ישראל ישנים מן המצוות (מגילה יג, ב). ואמר אדמו"ר שעל כן שיעור השמחה הוא עד שישאר נרדמים [כדאיתא ברמ"א 'או"ח סימן תרצה סעיף ב) שמקיימים 'עד דלא ידע' בשניה].

אמר אדמו"ר: ראיתי בקונטרס ששלח לי חתני הרב טרגר [ויש בו אוצר של ידיעות, להכי קרא שמו טרייגער 'ער טראגט'], א שיינע זאך. דברמ"ג (סימן תרצד משבצות זהב ס"ק א) מסתפק אם יוצאין מתנות לאבינונים במתנה ע"מ להחזיר. וצ"ע, מה יש לעני מזה?! עשה קנין, ומתנה, 'נתינה', הכל טוב... יכול לקדש אשה לש"י הקצות והרא"ש, אנו יודעים כל זה, ואף אם תנאי מילתא אחריתי וכעת הוא שלו, אבל לפמש"כ הרמב"ם ודאי אינו יוצא. דהרמב"ם (פ"ב מהלכות מגילה הי"ז) שאנו מזכירים בכל שנה, כתב 'שהמשמח לב האמללים האלו דומה לשכינה... להחיות רוח שפלים להחיות לב נדכאים', וא"כ במתנה ע"מ להחזיר ודאי דאינו יוצא יד"ח מתנות לאבינונים. 'א פלא' דיגע פרמ"ג!

אויף פורים אפילו א דומם אויפ'ן גאס שרייט 'ה' אחד!
העולם אומרים א וויץ אודות פירוש המלבי"ם להמגילה. אחד עשה פי' על ספר משלי ובא לר' אייזל חריף להסכמה, ואמר לו, עשית יותר מהמלבי"ם! דאחשוורוש היה מלך טפש וכשלומדים מלבי"ם על מגילת אסתר אין רואים הטפשות, אבל שלמה ודאי שהיה חכם, ועם פירושו לא רואים החכמה!
'קענסט מיר פירן אין די בלאטע'. איך וועל זיך מחיה זיין? איני יודע. אבל מיין נשמה וועט זיך מחיה זיין.

יש ניגון שצריך לרחם על אן אלטן ספאדיק. משוררים זה רק על ספאדיק, און איך זאג 'מ'דארף מאכן א ניגון צו האבן רחמנות אויף אן אלטע איד'.
אחד בא לביהמ"ד וראה שיושבים ומדברים איזה אידן ביחד. שאלם על מי מדברים? ואמרו, על רבי פלוני. אמר להם, אַח! דו ביסט אפי' נישט יוצא לשון הרע!

ר' ישראל [אדמו"ר שליט"א] הזכיר מימרא מר' לייזער מביית התלמוד, שהעולם עומד על ג' דברים 'אַי לייק אַיט, אַי וַנאַנט אַיט, אַי נַי אַיט'. ואמר אדמו"ר דזה ידוע, והוא ה'טייטש' של האמריקאנער. ואמר ר' ישראל 'א בראך!'. וחקר האדמו"ר איפה מונח הבראך, באי לייק אַיט, או באי וַנאַנט אַיט, או באי נַי אַיט?



האדמו"ר זצ"ל עם הגר"ש שוואב זצ"ל

עלה רעדה

להחזיר יום הפורים לשורשו הקדוש
מתוך שיעור דעת מהג"ר אברהם אובאנד שליט"א שנדפס בספר 'זידעת בלבבך' מרשימות התלמידים

...פעם אחת שאלתי את אאמו"ר (הג"ר אייזיק אוזבנד) זצ"ל, מה הטעם שבכל ה'חדרים' שלנו הילדים בורחים מרבותיהם, וצועקים בקול רם, וצוחקים בתוך הלימוד, ומשתובבים כל היום. ובחדרים המודרניים כל הילדים יושבים במקומם, בנחת ובמנוחה. הלא מסברא צ"ל להיפך, שבכל חדרי הישיבות יתנהגו במידות טובות ע"פ חשיבות כבוד התורה.

והשיב לי אבי זצ"ל, שהילדים האלו באים ללמוד התורה הקדושה ויש להם את האפשרות לצמוח לגדולי תורה ויראה. ולפיכך בקטנותם היצה"ר מתגבר עליהם בכל כחו לעשותם לחיות רעות כדי לא יוכלו ללמוד. אבל הילדים המודרניים שאינם מאיימים על היצה"ר במה שלומדים, אין היצה"ר בא להשחיתם ויכולים ללמוד בנחת ומנוחה. ואין המידות הרעות של הילדים בחדרים שלנו בא משפלותם, אלא להיפך, שכל הנסיונות של האדם באין מחמת גדלותו, וכל המקודש מחבירו חרב יותר מחבירו.

ואפשר לראות כלל זה ביותר במנהגי העולם ביום הפורים. שכל העולם משתכרם ומתנהגים בהוללות ובטפשות ואינם יכולים ללמוד ולעמוד לפני הבורא יתברך בתפילה רח"ל. והסעודות שעושים נראות גרועות יותר מסעודת אחשוורוש, והם אומרים שזו מצוה גדולה, ואינם משיגים שכל זה בא מתאות היצה"ר שרוצה להשחיתם.

והטעם לכל זה הוא מפני שחג פורים הוא יום מקודש ביותר מכל ימי השנה, ואפילו מראש השנה ויום הכיפורים, כמבואר בכל הספרים בנוגע לקדושת פורים, שביום זה מקבלים את התורה באהבה, ורוקדים לפני ה' בשמחה ובאהבה שלימה, ודבקים בהקב"ה כל כך, וביום הזה יכולים לעלות במדריגות רוחניות יותר מכל ימי השנה. וכיון שיום זה מקודש ביותר, בא היצה"ר ומחריבו ביותר וזומם לקוצצו משורש הקדושה ולעשותו כיום של חולין ושכרות.

והעבודה שלנו היא להחזיר יום זה לשורשו הקדוש, לעשות כל מצוות היום בכוונה, ולקבל את התורה באהבה ובשמחה, ולהתענג לפני ה' בדביקות לשם שמים. ובזה נחזיר את הדברים החומריים לשורשם בקדושה, ונכללם בבנין של אין עוד מלבדו, ונתקן את הרע שעשו היהודים שנהנו מסעודת אחשוורוש.



הג"ר אברהם אובאנד שליט"א נואם מסובב בראשי ישיבת טעלו ואביו הג"ר אייזיק זצ"ל לימינו

הזמנים לעיר לייקוואוד יצ"ו נערכו ע"י הרב משה ברוך קופמאן שליט"א

מוצאי שבת		יום השבת		ליל שבת		ערב שבת שושן פורים	
7:08	שקיעת החמה	9:18	סו"ז קרי"ש מג"א (לפי האופק)	6:48	הדלקת נרות	1:35	מנחה גדולה (חצי שעה לחומרא)
7:49	ג' כוכבים קטנים	10:03	סו"ז קרי"ש גר"א וגר"ז	7:04	איסור מלאכה (בשעה"ד)	4:06	ט' שעות (להתחלת סעודת ש"פ)
8:20	ע"ב דקות	11:03	סו"ז תפילה גר"א וגר"ז	7:06	שקיעת החמה	4:36	מנחה קטנה (לעשיית מלאכה)
8:29	ר"ת ד' מילין לחשבון המעלות	1:04	חצות היום (סעודת שחרית להב"ח)	7:05-8:05	מזל מאדים (למאן דחש ליה)	6:16	פלא המנחה מג"א (לפי האופק)
1:04	חצות הלילה (למלוה מלכה)	1:36	מנחה גדולה	7:45	צאת ג' כוכבים (לקרי"ש לפני סעודה)	6:36	חצי שעה קודם שבת

עלה שמחה

להמשיך שמחת פורים

דמוקפין ליל ל"ט

הרב הלל שמעון שימאנאוויטש, מכון עלה זית

מחאתו של מו"ר הגרא"י שליט"א על הנהגת הבחורים

כשלמדתי בישיבת בריסק, שכר בחור אחד אולם וערך שם תזמורת וריקודים במוצאי פורים של מוקפים, והזמין את חבריו שיבואו שם להמשיך שמחת פורים בתוך הלילה כמנהג הישיבות בחו"ל. ובשיעור חומש אמר מו"ר הגרא"י שליט"א, שלא היה לו לעשות כן, ומלבד כמה נימוקים התלויים בהנהגת הישיבה וד"ל, הוסיף שניהוג זה בירושלים בטעות יסודו. שכן בני חו"ל כולם נוהגים פורים ביום י"ד, ומוצאי פורים הוא יום פורים של מוקפים ושייך ביה מקצת שמחה, אבל בירושלים אין טעם למנהג זה.

וסיפר אז, שהמבשלת של החתם סופר הגיעה לארץ ישראל בסוף ימיה, ומישהו ניגש אליה ואמר לה שכאן בארץ ישראל צריכים להפריש תרומות ומעשרות, והיא אמרה "לי אי אפשר לספר סיפורים, אני הייתי מבשלת אצל החתם סופר עשרות בשנים ומעולם לא ראיתי אותו נוהג כן". וכמוכן שמאשה כזו אין לדרוש יותר, אבל מבני תורה יש לדרוש יותר, עכ"ד.

ומקור דברי מו"ר הוא בדברי כמה פוסקים, שכתבו להדיא שהטעם להמשיך הסעודה לתוך הלילה הוא מפני שמחת ליל ט"ו. וז"ל הלבוש (סימן תרצה סעיף ב), רוב הסעודה ביום, וכשהיא נמשכת עד הלילה אז לית לן בה, כי חייב אדם במשתה ושמחה בשני הימים י"ד וט"ו, וכן נהגו, דימי משתה ושמחה כתיב משמע שני הימים, ונהגו לשמוח אף בליל ט"ו שביניהם, עכ"ל.

האם אפשר להצדיק המשך השמחה בליל ט"ז

אך לכאורה היה נראה שלא כן מדברי התורמת הדשן שהוא המקור למנהג להמשיך הסעודה בלילה. שבשורת תרומת הדשן (סימן קי) כתב ליישב המנהג שהיה נוהג בהרבה מקומות "בעלי בתים וגם בתלמידי חכמים" לעשות עיקר סעודת פורים בערב. וכתב טעם לדבר וז"ל, משום דבארבעה עשר שחרית צריך שיהיה בקריאת מגילה, ואח"כ הוא טרוד ושולח מנות ומתנות לאביונים, ואין פנאי לאכול בסעודה בשמחה ובתענוג. ולכך קבעו קדמונינו מקצתה בערב, ולהתחיל מבעוד יום ג"כ קודם תפילת ערבית, כדי לקיים מצות סעודה ביום שהוא עיקר. ונמשך ביה מאז בפנאי

ובתענוג עד הלילה ובלילה עצמה. וחשיב הכל סעודה אחת. ואשכחן כה"ג דמבטלין סעודת מצוה בשביל מצות אחרות וכו', עכ"ל. וטעם זה הובא בקצרה במגן אברהם. וכל דבריו שייכים גם בט"ו.

אלא שלאחר העיון יש לומר שעיקר טעמו של התרומת הדשן הוא רק לבאר איך ביטלו מסעודת פורים במשך כל היום, וע"ז תירץ שהיו טרודים במצוות, אבל שיעשו תחבולות להוסיף שמחה בלילה אין משם מקור. ורק לאלו העושים פורים דפרזים יש טעם לזה מפני טעמו של הלבוש. וכן הובא משמו דהגרש"ז אויערבך זצ"ל (הליכות שלמה הערה 72) וז"ל, דאף שנתנו הפוסקים טעם למה שנהגו להמשיך הסעודה והשמחה גם בלילה מפני שטרודים עד המנחה במצוות היום, מכל מקום נראה שכל זה בערי הפרזות, דסוף סוף ט"ו הוא גם כן קצת יום שמחה להם, ולכן שמכו לאחר את הסעודה מפני הטרדה, אבל מוקפין דמוצאי פורים דידהו שהוא ט"ז באדר אין בו דיני שמחה כלל, אין לדמותן לפרזים לענין זה, עכ"ל. והוא כסברת מו"ר הנ"ל.

טעם לשמוח גם בליל ט"ז

אולם יש להביא קצת מקור לשמוח בליל ט"ז, מדברי המשך חכמה על הפסוק "לקיים את ימי הפורים האלה בזמניהם" (אסתר ט, לא). וז"ל, יתכן כי אצל העמים מונין היום יום ולילה. ואם כן היה הנס ביום י"ד ולילה שלאחריו, וכן למוקפים, וגזירת המן היה ביום י"ג ולילה שלאחריו. רק אצל דת ישראל היום הולך אחרי הלילה. לכן שלח ספרים "לקיים את ימי הפורים האלה בזמניהם" - של היהודים, שהיום הולך אחרי הלילה. ולכן אמר בירושלמי דסעודת פורים שחל בשבת מאחרין בליל ט"ז, שהמנוחה היה בו אז ולא שייך על זה "לא יעבור" (פסוק כז) כמו דפרישית. ועיין ר"ן פרק קמא שם. רק ששלח באגרת הפורים השנית לעשות כפי כל הזמנים של היהודים שתחלתן מן הלילה, "ודברי הצומות" - שצומות אסתר היה "לילה ויום" (ד, טז), כן צומות דדברי קבלה הוא לילה ויום ודו"ק, עכ"ל. ולפי זה שעיקר הנס קרה בליל ט"ז, מובן שאפשר לשמוח אז, אע"פ שחז"ל קבעו מעיקר הדין רק בזמניהם של דת ישראל.

ומצאתי כן בדרשות חתם סופר (פורים תקפ"ט) וז"ל, והנה סעודת פורים שאכלה בלילה לא יצא ידי חובתו, ומ"מ נוהגים להמשיך הסעודה ללילה שלאחריו, כי ארוך המן נמשך ללילה שאחר היום, דבבני נח הלילה הולך אחר היום, וברוך מרדכי מושך היום אחר הלילה, וחז"ל לא תיקנו אלא ביום שיש שניהם ארוך המן וברוך מרדכי, אבל לא בלילה שלפניו שהוא רק ברוך מרדכי, ולא בלילה שלאחריו שהוא רק ארוך המן, אך ביום שכבר שמחים ומשתכרים שוב אינו פוסק בלילה שלאחריו, והיינו בין ארוך המן לברוך מרדכי וק"ל. וטעם זה שייך גם בפורים דמוקפין כמובן. וכן עוד טעמים שהובאו בספרי הדרוש.

קול עלה

מהות עניינו של פורים

ראשית, בברכת יישר כח על הגליון המעניין מידי שבוע. הנה בגליון הקודם כתב הג"ד אשר דוד מאי שליט"א דברים נפלאים אודות מהות יום הפורים, ותורף דבריו שעיקר ענין היום הוא כח התפילה. אכן סבורני, שאף אמנם שהתפילה נוטלת חלק במהות היום, אך אין זה כל מהות יום הפורים. לענ"ד נראה שכך הוא ענין יום הפורים: מאז היות ישראל לגוי - העם היה מונהג ע"י הקב"ה בגלות, והנהגה היתה בצורה של 'עם'. תחילה במצרים, אח"כ במדבר, בימי השופטים והמלכים, וכל ימי הבית הראשון עד חורבנו.

בגלות בבל, בעת גזירת המן, היתה לכלל ישראל תחושה שהמצב השתנה בשני דברים מחמת הגלות:

א. בגלות - הקב"ה אינו משגיח על ישראל. ב. ענין 'עם ישראל' היא הנהגה נכונה בזמן בנין הבית ולא בגלות, שהרי הגזירה היתה דווקא מפני שעם ישראל היה עומד לעצמו - "ישנו עם אחד, ודתיהם שונות מכל עם" 'עם ישראל' כציבור וקהילה מאוחדים (collective), בגלות הוא סיבה לחורבן ולא לחיקון. (דורות רבים אחר כך, העלה מחדש משה מנדלסון את הרעיון השני.)

הישועה הוכיחה ששני דברים אלו אינם נכונים. א. הדבר העיקרי שנתגלה בישועה, היה שהקב"ה משגיח על ישראל גם בגלות, ושומע אל תפילתם. ב. אמנם גם לאחדות בין כלל ישראל היה חלק בישועה, ראשית - שכולם התענו שלשה ימים ולילות. ושנית - נקהלו היהודים בעריהם לשלוח יד במבקשי רעתם. כלומר לא הייתה השתמטות, אלא התארגנו יחד ויצאו יחדיו למלחמה.

בגלל שזו היתה ההתמודדות הראשונה של כלל ישראל בגלות, וידעו חז"ל שעוד נכוננו לנו קשיים רבים בגלות, ראו חז"ל לנכון לקבוע מעשה זה לדורות ולקבוע אותו בזכרון של כל יהודי. מטרתם היתה להורות את דרך ההתמודדות של ישראל עם קשיי הגלות. את שתי נקודות הנ"ל באו חז"ל להדגיש במצוות שתיקנו:

א. קריאת המגילה [ומשתה ושמחה] - להזכיר לכלל ישראל שה' לא עזבנו גם בגלות, וכשיש צרה, עלינו לעורר רחמי שמים, והוא ית' יושיענו. ב. משלוח מנות ומתנות לאביונים - לחזק את האחדות בין כלל ישראל כקולקטיב, שאין אנו יהודים בודדים אלא 'עם ישראל'. האחדות כ'עם' - היא הנהגה שבלעדיה לא יתכן הקיום שלנו בגלות. (וההסטוריה הוכיחה, שכל הקבוצות שפרשו מעם ישראל נעלמו כלא היו.)

במאמר המוסגר: הענין של "הדר קיבלוה בימי אחשוורוש" לדעתה הוא ענין צדדי, אם הוא היה עיקרי בתקנת פורים - היו חז"ל מתקנים משהו לזכור שמאמר זה נאמר ע"י רבא - מאחרוני האמוראים. גם הדרשה של אורה זו תורה וכו' נאמרה ע"י האמורא רב יהודה. אם כן כל ימות הבית השני וכמאה שנים אחר כך, לא הובאה משמעות 'רוחנית' לנס פורים. ודאי שדברי האמוראים אמת ויציב, אלא שאין כוונתם לומר שזהו עיקר תקנת פורים, אלא הוסיפו בחינה נוספת שאף היא קיימת במהות היום. אמנם לא אחד שהרמח"ל בדרך ה' (ח"ד פ"ח) העמיד זאת כמשהו עיקרי, וצ"ע.

3/3

עלה פורים

אמרות ועובדות בעניני פורים

מתוך ספר 'אמרי מאיר' - רבנו מאיר הלוי מהדורת גליק, שנשמעו מפי הגר"מ הלוי סאלאוויצק זצ"ל, והובאו לדפוס על ידי הרב שמואל מעוזי שליט"א



הגר"מ זצ"ל בשאיבת מים שלנו עם הגר"ר יעקב שיף שליט"א והגר"מ זצ"ל

התמונות מספר דחזיתיה דרבי מאיר ופור סמו כאן ברשותו ובאדיבותו של המחבר הרב שמעון יוסף מלר שליט"א



הגר"מ זצ"ל עם הגר"ר שליט"א

כל המשפחה צריכה להתאסף לאכול יחד הסעודה בפורים

מגילה (ז ב), אביי בר אבין ור' חנינא בר אבין מחלפי סעודתייהו להדדי. ופי' רש"י זה אוכל עם זה בפורים של שנה זו ובשנה סועד חבירו עמו. ואמר מרן זיע"א שעשו כן משום סעודת פורים דכתיב בה (אסתר ט כח) "משפחה ומשפחה", ופי' רש"י (שם) מתאספין יחד ואוכלין ושותין יחד וכו', ע"כ מלשוננו.

ומבואר בזה דצריך כל המשפחה להתאסף יחד לסעודת פורים. וכן נהג מרן זיע"א, שבכל השנה לא הקפידו כל הבני בית לאכול יחד, אלא כל אחד היה אוכל בשעה שהיה נוח לו, אבל בפורים כשהיה מרן זיע"א הולך לאכול, היה שואל מכל אחד 'אויב מ'האט שוין געוואשען די הענט'. [בשעה שאמר רבנו זצוקללה"ה נכח שם גיסו יבחל"ח הגר"ר יעקב שיף שליט"א, והעיר שאולי כל זה נאמר רק בבני משפחה אחת, כמו אביי בר אבין ור' חנינא בר אבין שאחים היו, אך רבנו זצוקללה"ה לא הסכים, ונקט דמתקיים אף בהרבה משפחות יחד.]

קושיא של המהרי"ל דיסקין

מרן הגר"ח זיע"א ישב פעם בפורים, ואמר להיושבים עמו שהם יציעו לו קושיות מהספרים בלי להגיד שם המחבר, והוא יגיד של מי הוא.

הציע אחד קושיא, ונענה ר' חיים 'דאס פרעגט די שאגת אריה', הציע שני קושיא אחרת, ונענה ר' חיים 'דאס פרעגט דער תומים', וכן הלאה. פתאום זרק לעברו אחד הנוכחים איזו קושיא, ונענה ר' חיים 'דאס פרעגט די רשב"א', אמר הלה 'ניין', ניסה ר' חיים על מישוה נוסף, ואמר הלה 'ניין', שאלו ר' חיים 'איז ווער יא', ענה לו הלה 'רבי יהושע לייב פרעגט די קושיא', אמר ר' חיים 'נו, נישט ווייט...'

פורים איז נאר איין טאג

בענין אלו שנהגו ב' ימי פורים, כגון שהיו בבני ברק בפורים דפרזים, ובאו לירושלים בפורים דמוקפין, היה מרן זיע"א אומר תמיד 'סיאיז נישט דא צוויי טעג פורים'. ואף בפורים המשולש - שקוראים את המגילה בערב שבת ואוכלים את הסעודה ביום ראשון - היה אומר 'אבער פורים איז נאר איין טאג'.

עלה פרשה הבאת קרבן תודה ואכילת מצה בערב פסח

ע"פ ספר אש תמיד על התורה להג"ר אהרן שלמה צינמון שליט"א

על חלת לחם חמץ יקריב קרבנו על זבח תודת שלמינו (ז, יג).

מבואר בגמרא (פסחים יג, ב) ביצה יט:), דהטעם שאין מביאין קרבן תודה בערב פסח הוא מפני חלות החמץ שיש עמו, דחיישינן שמא ישאר מן הלחם לאחר זמן איסורו ויעבור על הבאת קדשים לבית הפסול. והקשה הצ"ח שם, אמאי נקט טעמא דאין מקריבין קרבן תודה משום חלות של חמץ, תיפוק ליה משום לחם של מצה, שאין אוכלין מצה בערב פסח כדאי' בירושלמי (מובא בתוס' פסחים לה:), ואיסור זה נוהג כבר בערב פסח, ועי"ש שתירץ שאיסור זה מדרבנן ולא העמידו דבריהם במקום מצוה.

ובמשך חכמה (ויקרא כד, ח) הקשה על דרך זה מהא דקיי"ל (פסחים נח:), שבערב פסח שחל בשבת היו אוכלים מלחם הפנים אף שלחם הפנים היה מצה, והלא מצה אסורה בערב פסח כנ"ל, ותי" שם על פי השיטות דבציקות של נכרים שאינם ראויים למצות מצה מותר לאכול מהם בערב פסח, ולחם הפנים היה מצה העשויה שלא לשם מצת מצוה ולא היו יוצאים בו ידי מצות אכילת מצה בפסח, וממילא היה מותר לאוכלו בערב פסח, עיי"ש.

ולפי המבואר במשך חכמה יש ליישב גם קושיית הצ"ח הנ"ל, דחלות תודה של מצה הרי אינם לשמה ואין יוצאים בהם ידי חובה בפסח כמבואר בפסחים (לה:), וכיון שכן אין איסור לאוכלם בערב פסח. אלא דקושיית הצ"ח עדיין קיימת לפי השיטות דסברי דאסור לאכול בערב פסח אף מצה שאינה עשויה לשמה, משום טעם מצה שבה.

ונראה ליישב קושיית הצ"ח בדרך פלפול, דהנה המשך חכמה (שמות יג, י) חידש, דיש חילוק בין עבירה על מצוות עשה לעבירה על לא תעשה לגבי מי שהוא אנוס, דבלא תעשה רצון התורה הוא שלא יעבור על ציווי התורה, ולכן במקום שהוא אנוס ועבר על הלאו אין בכך שום איסור, משום שלא עשה בכך דבר שהוא כנגד רצון התורה, אבל במצוות עשה, רצון התורה הוא שיקיים

העשה, וא"כ גם אם הוא אנוס ולא קיים המצוה, סוף סוף לא קיים העשה. ועפ"ז ביאר דברי הרמב"ם (פ"ה מהל' חמץ ומצה ה"ח), דאף דדין ושמרתם את המצות הוא משום חשש חמץ, מ"מ זהו חשש רחוק, ואין חיוב לחוש לו מצד איסור חמץ, ועל כן בשאר ימות הפסח אין דין שימור, אך לקיום מצות עשה של לילה ראשונה צריך שימור, שהרי סוף סוף אם קרה אחד מיני אלף שהחמיצה העיסה נמצא שלא אכל מצה ולא קיים המצוה.

והשתא ניחזי אנו, במצות מבציקות שלא נשתמרו בשימור כראוי ונתחמצו, שבבילה הראשונה אין יוצאין בה ומוותרים בשאר ימי הפסח, ודאי דמותר לאכלם בערב הפסח [אפילו להאוסרים מצה עשירה], שהרי אין עליהם שם 'מצה' כלל ואין בהם דררא דמצות אכילת מצה בליל פסח. והאוסרים לאכול בציקות של נכרים בערב פסח, ס"ל שתלוי האיסור בשם 'מצה' לענין איסור אכילת חמץ ולא לענין קיום מצות מצה.

והנה ידועה פלוגתת המחבר והרמ"א בהלכות פסח (סימן תמז סעיף יא) אם נותן טעם לפגם אסור בפסח. ולכאורה אפילו להרמ"א שמחמיר, מ"מ מותר לאכול בערב פסח תבשיל שיש בו נטל"פ של חמץ, דהא איסור נטל"פ בפסח הוא מדין איסור חמץ במשהו, ובערב פסח אין איסור חמץ במשהו.

ומעתה נראה לומר, דהנה במרדכי (חולין רמז תרסו) דן לומר שהיה במקדש רק תנור אחד לאפות בו כל המנחות במקדש. ולדבריו בכל לחם הפנים היה בלוע טעם לפגם [אינו בן יומן] מלחמי תודה חמץ. וא"כ א"ש שמותר על פי דין לאוכלו בערב פסח כל היום, דמצד איסור חמץ אין לאסור נטל"פ של חמץ בערב פסח וכנ"ל, ומחמת איסור אכילת מצה בערב פסח ג"כ אין לחוש, דכיון שבבילה יהיה לזה טעם לפגם של חמץ בהמצה, ובפסח עצמו ה"ז אסור [לדעת הרמ"א], א"כ אין ראוי לקיים בו מצות אכילת מצה וכדביארנו, ואף יש בו איסור חמץ בפסח, וממילא אין איסור לאוכלו בערב פסח כיון דאינו 'מצה' בין לענין מצוות הלילה ובין לענין איסור חמץ. וע"כ א"ש אמאי הקשו בגמ' רק על חלות חמץ ולא על לחם הפנים.

ב'מגילת סתרים' לבעל נתיבות המשפט (אסתר ג, ב) כתב דבר מבחיל וז"ל, "כי באמת מה שמרדכי לא השתחוה ואיקני ביה בהמן עד שרצה לכלות ישראל, היה כמעט חטא". והביא מקור לזה מהא דאמר רבא (מגילה יב, ב) "כנסת ישראל אמרה לאידך גיסא, ראו מה עשה לי יהודי ומה שילם לי ימיני, מה עשה לי יהודי דלא קטליה דוד לשמעיה דאתילידי מיניה מרדכי דמיקני ביה המן וכו'". והקשה המגילת סתרים, איך יתכן שמרדכי הצדיק יעשה דבר כזה, ותירץ, "אך הרמב"ן בהקדמתו לאיוב כתב שכשהצדיק עושה דבר שהוא נגד הדבר תורה, בוודאי נסתלק ממנו הבחירה".

אמנם נראה שדבר זה תלוי הן בפלוגתת אמוראי והן בפלוגתת רבותינו הראשונים, כמו שיבואר לפנינו, ורבא אזיל לשיטתיה דס"ל דליכא דין יהרג ואל יעבור בהמן הרשע, כמו שאבאר בעזרת השם יתברך.

דהנה בעיקר הדבר יש לדון מכמה צדדים: א] האם המן עשה עצמו אלוה או לא. ב] האם מותר להשתחוות למי שעשה עצמו אלוה והכל עובדים אותו רק מיראה. ג] אם תמצ' לומר שמותר להשתחוות למי שעשה עצמו אלוה, האם היו צלמים תלויים על לבו של המן או לא. ד] האם יש מקום להתיר מטעם דלהנאת עצמו מתכוין [כמו שיבואר בסמוך].

תא ונתחיל בדיון הראשון, האם המן עשה עצמו אלוה או לא. הנה המהרש"א (מגילה יב, א) מצדד בתחילת דבריו דהמן לא עשה עצמו אלוה והיה מותר להשתחוות לו. אבל בסוף הביא מדברי רש"י על מגילת אסתר (ג, ב) ומהגמרא (מגילה יט, א) שהמן עשה עצמו אלוה. ובאמת כן מפורש בעוד מקומות בגמרא (שם י, ב ובסנהדרין סא, ב), וצ"ע בדברי המהרש"א שדן בזה.

על הדיון השני, האם מותר להשתחוות למי שעשה עצמו אלוה והכל עובדים אותו רק מיראה, נראה דפליגי בזה אב"י ורבא בסנהדרין (סא, ב). דהכי איתא התם, איתמר העובד עבודת כוכבים מאהבה ומיראה, אב"י אמר חייב, רבא אמר פטור. אב"י אמר חייב, דהא פלחה. רבא אמר פטור, אי קבליה עליה באלוה אין אי לא לא וכו'. אמר אב"י מנא אמינא לה, דתניא "לא תשתחוה להם", להם אי אתה משתחוה אבל אתה משתחוה לאדם כמותך, יכול אפילו נעבד כהמן, תלמוד לומר "ולא תעבדם". והא המן מיראה הוה נעבד. ורבא כהמן ולא כהמן, כהמן דאיהו גופיה עבודת כוכבים, ולא כהמן דאילו המן מיראה והכא לאו מיראה, ע"כ. הרי דפליגי אב"י ורבא אם מותר להשתחוות מיראה, ומפורש בגמרא דאיכא בינייהו המן הרשע שעשה עצמו עבודה זרה והיו משתחוים לו מיראת המלך.

אכן בתוס' (שם ד"ה רבא) הקשו לדעת רבא למה אמרינן יהרג ואל יעבור בעבודה זרה, הלא אינו עובד אלא מיראה. ותירצו דמודה רבא שאסור לכתחילה, ולא קאמר אלא דפטור אם עבד. ולפי תירוץ זה נמצא דאף לרבא אסור להשתחוות להמן. אולם עוד תירצו בשם יש מפרשים וז"ל, הא דאמר יהרג ואל יעבור היינו בסתם עבודת כוכבים, והכא איירי בעבודת כוכבים שהכל עובדים מאהבה ומיראה, דומיא דהמן דמיית וכו', עכ"ל. ולפי תירוץ זה לכאורה מותר להשתחוות להמן לדעת רבא. ואכן כתבו על דברי ה"מ וז"ל, "וא"ת לרבא אמאי לא השתחוה

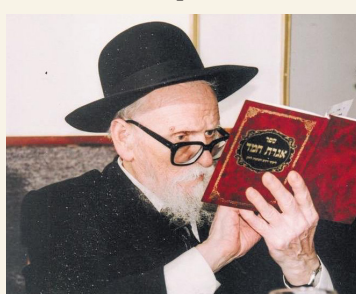
מרדכי להמן, וי"ל כדאמר במדרש שהיו צלמים על לבו, אי נמי משום קידוש השם וכו', עכ"ל. ונמצא שלפי התירוץ האחרון באמת מותר להשתחוות להמן.

על הדיון השלישי האם היו צלמים על לבו, הנה נתבאר שבה נחלקו שני תירוצי התוס' הנ"ל.

בנוגע לדיון הרביעי האם יש מקום להתיר משום דלהנאת עצמו נתכוין, כדי להבין את הענין נקדים סוגיית הגמרא בסנהדרין (עד, ב), דפרכינן התם, והא אסתר [שנבעלה לאחשורוש] בפרהסיא הוה ולמה לא מסרה עצמה למיתה [כדקיי"ל (שם) יהרג ואל יעבור על עבירות בפרהסיא]. ועל פירכא זו יש שני תירוצים בגמרא. אב"י תירץ דקרקע עולם הויה, ורבא תירץ דלהנאת עצמו שאני. ונחלקו הראשונים אם היתר זה של 'הנאת עצמו' נאמר רק בפרהסיא או גם בג' חמורות, ושיטת בעל המאור (יח, א בדפי הרי"ף) דנאמר גם בג' חמורות. והרמב"ן במלחמות השם (שם) מקשה על בעל המאור דאם כן למה לא השתחוה מרדכי להמן, הרי המן להנאת עצמו נתכוון. ואפשר ליישב לדעת בעל המאור, דאין הכי נמי לא היה חייב למסור נפשו אבל עשה כן לקדש שם שמים. היוצא מזה, דלדעת בעל המאור יש עוד טעם להתיר שלא להשתחוות להמן, משום דלהנאת עצמו נתכוון.

ומעתה יש לומר, דמה שאמר רבא במגילה (יג, ב) שכנסת ישראל התלוננו על מרדכי שלא השתחוה להמן, אתיא לשיטתיה מתרי טעמי, חדא מהא דאמר רבא (סנהדרין סא, ב) דמיראה מותר, ועוד מהא דאמר (שם עד, ב) דלהנאת עצמו נתכוון מותר.

אמנם מה שחידש המגילת סתרים דמרדכי עשה נגד דין תורה משום דנסתלקה ממנו הבחירה, הנה מבואר בדברי התוס' הנ"ל דיש לומר באופן אחר, דעשה כן משום קידוש השם. ולא מיבעיא לשיטת התוס' גופייהו (עבודה זרה כז, ב סוף ד"ה יכול) דרשאי להחמיר ולמסור נפשו אפילו היכא דקיי"ל יעבור ואל יהרג, אלא אפילו לשיטת הראשונים דאסור להחמיר, הנה כתבו הרמב"ן (מלחמות השם סנהדרין שם) והנמוקי יוסף (שם) דמכל מקום רשאי אדם גדול למסור נפשו לצורך השעה. ואף שבדעת הרמב"ם (פרק ה מהלכות יסודי התורה הלכה א) לא נראה כן, שהרי כתב בסתימות דאסור להחמיר ולא חילק כנ"ל. מכל מקום הנה ראינו בספר היקר 'אמונתך בפי' על אגרת השמד [שיצא לאור השבוע



בעל ציץ אליעזר זצ"ל

בעז"ה ועומד להגיע לחנויות הספרים בשבועות הבאים] שמדברי הרמב"ם באגרת מוכח דס"ל שמותר להחמיר באופנים מסוימים, ע"ש בשם כלי חמדה (פרשת כי תצא) שמודה הרמב"ם בג' חמורות, ובציץ אליעזר (חלק כב סימן ט אות ג) חילק באופן אחר, שבנוגע ל"עיקרי אמונתינו אפילו בדיבור בלבד ולו רק מן השפה ולחוץ" סובר הרמב"ם שמי שקנאת ה' בוערת בקרבו ומוסר נפשו הנה מעלתו במעלה עליונה.

חלק מנס ההצלה של פורים היה על ידי אסתר המלכה, שנישאה למלך אחשוורוש, ובכך באה לפניו להתחנן על עמה. ומכאן נפתח פתח לברר שני נדונים להלכה: א. האם מותר לאשה להפקיר עצמה לזנות לצורך הצלת נפשיות מירא. ב. אם כבר נעשה מעשה זנתה, האם נאסרה על בעלה בשביל ביאה זו.

והנה לכאורה ממעשה דאסתר מוכח דמותרת להפקיר עצמה, שהרי אסתר הלכה לרצונה לאחשוורוש כדי להציל את ישראל. וגם השאלה השניה יש לפשוט, דאפילו הכי נאסרת בזה על בעלה, שהרי גם אסתר נאסרה וכדדרשי' בגמ' מגילה (ט"ו ע"א): ובכן אבא אל המלך שלא כדת, אמר רבי אבא שלא כדת כל יום ויום, עד עכשיו באונס ועכשיו ברצון. וכאשר אבדתי אבדתי, כשם שאבדתי מבית אבא כך אובד ממך, ע"כ. כן היה נראה פשוט, ואמנם אחר העיון נראה שדבר זה שנוי במחלוקת, ושלש שיטות מרכזיות בזה:

א) ראש המשיבים בזה הוא המהרי"ק בתשובותיו (שורש קס"ז), שנשאל על אשה שזנתה ברצון ולא ידעה שיש איסור בדבר דהיינו 'אומר מותר', האם דינה כשגגה ומותרת לבעלה, או לא. ויסוד גדול הניח המהרי"ק: דהא שהאשה נאסרת על בעלה אין זה מחמת האיסור, אלא משום המעילה שמעלה באישה, דלא כתיב 'ומעלה בה' אלא 'ומעלה בו מעל' כתיב. והוכיח יסודו מגמ' הנ"ל, כי אסתר לא עשתה שום איסור אלא מצוה רבתא עשתה שהצילה כל ישראל. וראיה לדבר, שהרי בבואה לפני המלך שרתה עליה רוח הקדש (מגילה דף יד ע"ב) וחלילה וחס לומר שתשרה רוח הקדש מכח מעשה של גנאי. ואפילו הכי נאסרה על מרדכי בעלה, משום שאף

שאינו בזה איסור, אך סוף סוף מעלה מעל בבעלה, שהרי באה אל אחשוורוש ברצון. *continued on next page*

ולדברי המהרי"ק נראה דגם בשאלה דין הדין הכי: א. דלצורך הצלת נפשות מישראל מותרת להפקיר עצמה, וגם מצוה היא. ב. ועם כל זה נאסרת על בעלה. והסכים לדבריו בעל שו"ת שבות יעקב (ח"ב סי' קי"ז).

ב) איברא דבשו"ת בית יעקב נמצא שיטה אחרת בגמ' זו. ועובדא הכי הוה, שאיימו על איש ישראל להורגו אם לא יבעול אשת ישראל, והיא נטרצית להבעל כדי להצילו מן ההריגה. והשתא באה האשה בשאלתה אם מותרת לבעלה. והבית יעקב האריך בתשובה בכחא דהתירא, ותוכן דבריו דלא נקרא גילוי עריות כל שעשתה לצורך הצלת ישראל, וביאה כזו אינה אוסרת כלל. והוכיח מגמ' סנהדרין (דף עד ע"ב) בסוגיא דיהרג ואל יעבור, דמקשה "והא אסתר פרהסיא הויה" - ולמה לא מקשה הגמ' ד'אסתר גילוי עריות הויה'. אלא בהכרח שכיון שעשתה להצלת ישראל לא מיקרי גילוי עריות, ולכן גם לא נאסרת בזה.

והא דאמרה אסתר כאשר אבדתי אבדתי, הוא מטעם דהיתר זה של הצלת נפשות הוא רק באופן שודאי שתציל, אבל אסתר היה מסופקת אם תועיל בביאתה אל המלך, שהרי ביקשה ממרדכי שיצומו שלשה ימים ושלשה לילות. ועל כן חששה שתאסר לבעלה אם לא תהיה הצלה לישראל. אבל לבסוף שנושעו ישראל, נשתנה דינה דאסתר ובאמת היתה מותרת למרדכי.

ומדבריו עולה: א. שמצוה לאשה להפקיר עצמה לזנות בעבור הצלת איש ישראל. ב. ואם ההצלה וודאית - אף אינה נאסרת על בעלה.

ויש לומר שפליגי הבית יעקב והשבות יעקב במהות תענית אסתר, שצמח שלשת ימים לילה ויום. הבית יעקב ס"ל שהיתה זה משום תפלה שה' יצליח דרכה, וכאמור שהיתה מסופקת אם תציל את ישראל. אמנם השבות יעקב ס"ל כדאיתא בספר חסידים (סי' קסז), שהיה זה סדר תשובה וכפרה לביאות אסורות, וע"פ זה כתב ז"ל, לכן אם בא לפני חכם לשאול היאך יעשה שיתכפר לו, יש לו להורות שיצום ג' ימים וג' לילות רצופים וכו', עכ"ל.

ואף הגאון ר' שלמה קלוגר, בספרו 'חכמת שלמה' (הנדפס בגליון השו"ע אה"ע סי' קע"ח סוף סעי' ג') כתב כהבית יעקב שאינה נאסרת על בעלה. והביא ראיה מיעל אשת חבר הקיני שזינתה עם סיסרא להצלת ישראל, ונאמר עליה "תבורך מנשים יעל אשת חבר הקיני" (שופטים ה, כד) - קראה הכתוב "אשת חבר הקיני" ללמד דהיא עדיין אשתו ומותרת לבעלה. אמנם כתב טעם אחר מדוע אסתר נאסרה, מפני ששם ההצלה לא נמשכה במישירן מהזנות גופא, רק בדרך רחוקה, כי עיי"כ תמצא חן בעיניו וימלא משאלותיה, ולכן נאסרה.

ג) והנה הגאון בעל נודע ביהודה (יו"ד תניינא סי' קסא) חולק על האחרונים הנ"ל, וכה דבריו כאש: ומ"מ גוף דבר זה שיהי' מותר לאשת איש לזנות ברצון כדי להציל נפשות מישראל אינו תורה ולא ישר בעיני מה שראיתי באיזה תשובה וכו'. ואני אומר כיון שאמרו חז"ל (בפסחים כ"ה ע"א) בכל מתרפאין חוץ וכו' ומגילוי עריות, כך אין מצילין בהם נפשות וכו'. ואסתר שאני שהיתה להצלת כלל ישראל מהודו ועד כוש, ואין למדין הצלת יחידים מהצלת כלל ישראל מנער ועד זקן מהודו ועד כוש, ושם היה בהוראת מרדכי ובית דינו ואולי ברוח הקדש, עכ"ל. ולפי דבריו: א. אסור לאשה להפקיר עצמה לזנות לצורך הצלת נפשות. ב. ופשיטא שנאסרה על בעלה.

וראה עוד בשו"ת שואל ומשיב (מהדודרא קמא ח"ג סי' קע"ט) דס"ל דאסור לאשה להציל נפשות מטעם פסידא דבעל, שנאסרה עליו. ומשום הכי אמרה אסתר למרדכי "וכאשר אבדתי אבדתי", דזה היתה כנסילת רשות מרדכי שיסיים עמה על זה.



עלה "רייד"

Excerpts from "Reid Bites", transcriptions of "Daf by Sruly", Rabbi Sruly Bornstein

Esther's Eternal Legacy

The Gemara (מגילה ז, א) describes how Esther lobbied the Chachamim to establish her Yom Tov for eternity. Purim was one of the greatest miracles of all time. It was a transformational event – *kabbalas hatorah* was reaffirmed – and she wanted it to become a Yom Tov.

Rashi says that her request was "ליום טוב" "ולקריאה." Until that point, every Yom Tov was from the Torah. Esther asked that her Yom Tov not only be celebrated, but that it be recorded in Tanach and read as a special kriah.

Rashi says the reason she wanted it was להיות "לי לשם." What does that mean, to be a שם for me?

We find this idea in the haftara for a taanis tzibur: ונתתי להם בביתי ובחומתי יד ושם טוב מבנים ומבנות: (סנהדרין צג, ב) *darshens* that when the *passuk* says that there is someone without children who has something better, a שם עולם, it's referring to דניאל and ספר דניאל, which is שמו על שמו, נקרא על שמו, דניאל, one of the *Kesuvim*. He got a שם עולם with ספר דניאל. If a person is זוכה to a שם עולם, it's a שם עולם. Esther wanted a שם, she said להיות לי לשם, that means the Book of Esther - she wanted מגילת אסתר. Just like דניאל got שם עולם, she wanted a שם as well. But why did she want it so badly?

I would say, that the *passuk* says that if someone is זוכה to a שם עולם, it's טוב מבנים ומבנות. Now Esther

was trapped in a marriage that she didn't want to have anything to do with. She was forced to marry Achashverosh, and because she was forced to marry him, especially at the end of the מגילה, where she says אבדתי, אבדתי, כאשר אבדתי, she was stuck. She had to be married to Achashverosh. Because of that, how was she going to raise a Jewish family? She had a son, *Chazal* say it was Daryavesh, who wasn't פשוט at all. She couldn't have Yiddishe בנים ובנות. So she petitioned the Chachamim, שלחה להם אסתר לחכמים קבעוני לדורות, בנינים - I can't have בנינים ובנות, I'm stuck with Achashverosh, give me some *nitzchiyus!* We think of Esther as one of the אמהות; you think of אסתר, לאה, רחל, שרה, רבקה, רחל, לאה, אסתר - but really, what did she have? She had Daryavesh? King Darius II? What was she זוכה to with him? So she said קבעוני לדורות, I want a שם עולם, because a טוב מבנים ומבנות is שם עולם.



Hashem Always Keeps His Word

There's a very interesting *Rambam*, in the beginning of ספר המדע, where he lists the 613 mitzvos. He writes that even though there are 613 mitzvos, and you're not allowed to add to them - because if you add to the 613 mitzvos, you're going to violate תוספי and the חכמים did add mitzvos. And then he gives an example of how added מגילה נביאים. Look at the way he describes מגילה: מקרא מגילה

the - שהנביאים ובית דין תקנו וצונו לקרא את המגילה בעונתו instructed that the Yidden should read the מגילה in the proper

time, והיה קרב לשועינו - and all the miracles he did for us, ותשועות שעשה לנו, הקב"ה - כדי להזכיר שבחיו של הקב"ה, - and that 'ה was close to us when we called out to Him. כדי לברכו ולהללו - so that we can *bentch* Him and praise Him.

And here's the punchline: וכדי להודיע לדורות הבאים - so that we can inform future generations, שאמת מה שהבטיחנו בתורה, - what 'ה promised us in the תורה is true. What did 'ה promise us? כי מי גוי גדול אשר לו אלוקים קרבים אליו כה' אלוקינו בכל קראנו אליו! Unbelievable! This is why we make such a big deal about the Purim story. It's something that's forever - לעולם אודך - The Rambam says, the reason is, because this is a sign that when the Eibischer tells you something in the תורה, when He says, אלוקים קרבים אליו, כי מי גוי גדול אשר לו אלוקים קרבים אליו, אמת. The Rambam says, להודיע לדורות הבאים שאמת. The punchline of the פורים story is that we were in big trouble, we *davened*, we fasted, and the הקב"ה answered our תפילות.

The Two Cities of Shushan

Rav Reuven Margolies (סימן כא) ספר עוללות asks why is it when you go through the מגילה sometimes the city of שושן is referred to as just שושן, sometimes as שושן הבירה. What's the difference?

He writes that this was always a mystery, but there was an archeological find in Iran which sheds new light on it. They found that in the ancient city of שושן there was a large area, almost a city by itself, that contained the palace where the king and the dignitaries and nobles lived, which was surrounded by a body of water. He writes that the city at large was called שושן, but within the city of שושן, there was a small area that was called שושן הבירה, where the king lived with all the dignitaries and nobles.

Rav Reuven Margolies writes that if you go through the פסוקים, the difference is very, very clear. Where were the women gathered to? על כסא מלכותו אשר בשושן הבירה תמרקיהן.

The same thing with שושן הבירה. איש יהודי היה בשושן הבירה Mordechai was a government official, so obviously he's going to be in שושן הבירה. הרצים יצאו דחופים בדבר המלך והדת נתנה בשושן הבירה - because that's where the government was, that's where the Senate was, that's where Congress was. The same *passuk* says, והמלך והמן ישבו לשתות והעיר שושן נבוכה, referring to the larger city, because the whole city was at risk. If you go through every single *passuk*, you can understand it literally חומר, if it's happening from a royal perspective, it's in שושן הבירה, not just שושן.

One of the things he writes is that at the end of the מגילה it says ליהודים instead of the עמלקים killing the Yidden, it was ונהפוך הוא ליהודים. They killed Haman, and they hung his ten sons, and then the king got a briefing and a tally. ביום ההוא, they tell the king, בא מספר ההרוגים בשושן הבירה לפני המלך. ויאמר המלך לאסתר המלכה בשושן הבירה הרגו היהודים ואבד חמש מאות איש ואת 500 people. Esther wanted more. She said ותתן דת... ויאמר המלך להעשות כן ותתן דת בשושן הבירה. This is because they were two places שושן הבירה, שושן and שושן הבירה, שושן הבירה. Haman lived in שושן הבירה, he was a dignitary. The original נקמה was that Mordechai was going to be killed in שושן הבירה, and that's where the נקמה was. Esther asked that it should be in שושן as well.

He says, and this is classic, that with this we can understand a *Gemara*. The *Gemara* says that when Mordechai made a fast, the *passuk* says ויעבור מדרכי. What does ויעבור mean? פשטים has two פשטים, one פשט is that ויעבור means that בתענית של פסח פשט, he made the Yidden fast on the first day of Pesach. The other פשט is דעבר ערקומא דמיא, he went over a body of water to tell the Yidden to fast. Rav Margolies says that it's פשוט that it was the body of water that the archaeologists discovered between שושן and שושן הבירה. He was איש יהודי היה בשושן הבירה and he crossed over the body of water, and went to שושן. That's why right afterwards it says, והעיר שושן נבוכה. Esther told him כל כנוס כל שושן היהודים אשר בשושן. To go to שושן, he had to take the ferry, and that's exactly what he did. The ויעבור means he was עובר the ערקומא דמיא, and that's the rest of the story.



Rav Reuven Margolies

RECENT TITLES

