

## רשימת ספרי "בן מלך" שיצאו לאור עד עתה:

- חג המצות
- ספרית העומר והג
- השבועות
- ימי הביניים - גלות ונאולה
- ימים נוראים
- חג הסוכות
- חג המנוחה
- ימי הפרים
- הגדה של פסח
- בעניני מצוות התמידיות
- שמירת מצוות
- שבת ומוצאי
- שיר השירים
- שבת קודש
- מידת המצוות
- שמע בעונה
- ענינים כשי"ס ובהלכה
- זמרת שביב
- טקולג הקלטות שיעורים
- בראשית ח"א - סמארי
- סמארי בראשית נח-
- בראשית ח"ב - יל
- קל- מולדות
- בראשית ח"ג - יצא ויח
- שמות ח"א - שמות-בשלח
- שמות ח"ב - סמארי מבוא
- יחזקאל-עשתיים
- שמות ח"ג - ידועה-פקודי
- ויקרא ח"א - ויקרא-מצודע
- ויקרא ח"ב - אחרי-בדוקותי
- במדבר ח"א - במדבר-שילח
- במדבר ח"ב קודש-מסעי
- בדרים ח"א ובי"ס-ראה

תנן להשיג: mechonbennelch@gmail.com  
בארצ"ב ותנן להשיג: sales@yefenbooks.com | Warehouse: 8482450220



פרשת תצוה-זכור  
חג הפורים תשפ"ג  
גליון מס' 250

בסייעתא דשמיא

# אוצרות בן מלך

מתורתו של מו"ר רבינו הגדול רבי לייב מינצברג זצוק"ל רבה של קהל עדת ירושלים

## פרשת תצוה

המצוה התמידית בכלל זה. מה גם שבאמור נאמר 'יערוך אותו אהרן ובניו וגו' לפני ה' תמיד'.

ונראה דקושיא מעיקרא ליתא, שכן ענין זה שנצטוו אהרן ובניו להעלות את הנרות, אין עניינו לומר שמעשה ההדלקה תהא כשרה רק בידי הכהן דווקא, אלא לומר שהמצוה מוטלת על אהרן ובניו,

באהל מועד מחוץ לפרוכת אשר על העדות יערוך אותו אהרן ובניו מערב עד בוקר לפני ה', חוקת עולם לדורותם מאת בני ישראל (כז, כא)

בגמרא (יומא כד:) מבואר שהדלקת המנורה כשרה בזר, לפי שהדלקה לאו עבודה היא. והקשו הראשונים (עיין תוספות ישנים והריטב"א) היאך תהא הדלקת המנורה כשרה בזר, והא כתיב להדיא 'יערוך אותו אהרן ובניו מערב עד בוקר', וכן בפרשת אמור - 'יערוך אותו אהרן מערב עד בוקר' (ויקרא כד, ג). וכן כתיב בפרשת בהעלותך 'דבר אל אהרן ואמרת אליו בהעלותך את הנרות' (במדבר ח, ב), ומשמע שאין זו אלא עבודת הכהנים.

ויש מן האחרונים שכתבו לחדש, שדווקא על ההדלקה הראשונה הקפידה תורה שתיעשה בידי אהרן בלבד, אבל המצוה בכל ערב כשרה אף בישראל (עיין משך חכמה ריש פ' בהעלותך, חזו"א מנחות סימן ל אות ח). אמנם מתוך פשטות הכתובים נראה שאין המדובר בהדלקה הראשונה בלבד, אלא אף

## בגליון

פרשת תצוה

ביאורי פסוקים..... עמוד 1



בענייניא דיומא

גדרי מצות זכירת מעשה עמלק..... עמוד 5

בדין משלוח מנות ומתנות לאביונים..... עמוד 8

ביאורים במגילת אסתר..... עמוד 10

פרנס השבוע

אדר תשפ"ג

עץ חיים היא למחזיקים בה

הוצאות הדפסת גליון זה נודבו לזיכוי הרבים  
ע"י ידידנו הנכבד מחשובי אברכי קהילתנו מגדולי תומכי מכוננו

הרה"ח רבי **משה רובין** שליט"א  
לרגל נישואי בתו תחי' בשעטו"מ

זכות הפצת אור תורתו ובהירה של רבינו בעל הבן מלך  
תעמוד לו ולמשפחתו להתברך בכל הברכות האמורות למחזיקי התורה  
לראות ברכה והצלחה בכל אשר יפנו

להנצחות ותרומות 'פרנס השבוע/החדש'  
אפשר להתקשר לטלפון מס' 054-8422488

## יו"ל ע"י מכון 'כתבי בן מלך'

לתרומות והנצחות נא לפנות ל-054-8422488

לקבלת העלון במייל, ניתן להצטרף בכתובת  
mechonbenmelech@gmail.com

כתובת המכון: אוהב ישראל 1/9, ביתר עילית

לתגובות והערות נא לפנות ל-052-7616048



בעזרת ה' יתברך

אדר תשפ"ג

# ברכה לראש משביר

בהתרגשות ובשמחה אנו משגרים מעומקא דלבא

## ברכת מזל טוב

למנהלנו הנכבד איש חי רב פעלים  
ראש וראשון לכל דבר שבקדושה  
הנושא על שכמו את עול מכון 'כתבי בן מלך'  
מהמסד ועד הטפחות בנאמנות ובמסירות  
אהוב וקשור ויד ימינו של רבנו בעל ה"בן מלך" וצוק"ל  
העסקן הנכבד

### הרב אריה קרישבסקי שליט"א

ומשפחתו החשובה

### לרגל הולדת הבת למז"ט

ויהי רצון שזכות התורה וזכותו של רבינו זצ"ל תעמוד לו  
ולמשפחתו לרווח ממנה ומכל צאצאיהם רוב נחת מתוך הרווחה,  
ויורעף עליו שפע ברכה להצליח בכל מפעליו הכבירים ביתר  
שאת וביתר עז, תורה וגדולה עושר וכבוד וכל מילי דמיטב.

מכון כתבי בן מלך  
צוות העורכים צוות המשדר

ספרים  
למעלה הימנה

סדרות ספרים  
ביאורים וקאמרים  
על המנהגים חסידי תורה

ספרים  
על הת"ם

ספר  
הבית והמחשבה

ביאורי יסודי

ספר  
אמונה ומחשבה

מגאן  
תורה ודעת

אגודות  
תורה ודעת

### הנצחות תורמים

קו בן מלך

03-3077354

מנהלית מכון

סניפים 94 מקות מנוחה

עבודת התורה בבית מוסד  
למשקל חינוכי רבני  
מחולקים לפי גושים  
בכל התחומים

חשיבת ספרו בן מלך

בתינת המסירות ברחבי העולם

מלפני התחלה 054-8422488

כתובת איתר ישראל 1/9

ביתר עילית

עמודה מוסד לפי סניף 46

לחשיבת האיתר

mechonbenmelech@gmail.com

### בשורה טובה למבקשי ה'

ניתן להאזין לשיעורי רבינו וצוק"ל בקו השיעורים

'קו בן מלך'

03-3077354

ישנה אפשרות לבחור במאגר הממוחשב ולהאזין לשיעורים

בפרשת השבוע - ובענייני דיומא

שמעו ותחי נפשכם

ויהי רצון שנוכה להגדיל תורה ולהאדירה

מכון כתבי בן מלך  
התנהלה

### הודעה חשובה ומשמחת

לתורמי המכון

ניתן לקבל החזר מס

על תרומות למכון בגובה של

עד 35% מערך התרומה

לפי סעיף 46

אוצרות  
בן מלך



אהרן לבגדי בניו. כי הנה לגבי אהרן כתיב 'בגדי קודש לאהרן אחיך לכבוד ולתפארת', אולם כאשר הכתוב מדבר אודות אהרן ובניו כתיב 'ועשו בגדי קודש לאהרן אחיך ולבניו לכהנו לי'.

והיינו כי בגדי הכהונה של כהן הדיוט, הם בגדים מהודרים המתאימים לשרת בהם לפני ה', ובה משותפים הם אהרן ובניו, שצריכים בגדי קודש לשרת בעבודתם, כראוי לכבוד העבודה. והם ארבעת בגדי כהן הדיוט, כתונת, מגבעת, אבנט, ומכנסיים, הבאים 'לכהנו לי', כלומר בגדי כבוד ושרות.

אמנם אהרן עצמו עולה עליהם כאמור, ובגדיו יש בהם עניין נוסף האמור בפסוק הראשון - 'ועשית בגדי קודש לאהרן אחיך לכבוד ולתפארת'. שתפקיד מרומם זה מחייב אותו להתפאר ולבטא מעלתו, והם ארבעת הבגדים הנוספים, אפוד וחושן, מעיל וציץ.

אמנם בעבודת יום הכיפורים כאשר הכהן הגדול נכנס לפני ולפנים, לובש רק את בגדי השרות והעבודה, ואינו לובש את בגדי הכבוד והתפארת, כי בעמדו לפני המלך אין ראוי להתפאר בבגדי תפארת.

ואיתא בירושלמי (יומא פ"ז ה"ז) - 'מפני מה אינו משמש בבגדי זהב מפני הגאווה, א"ר סימון על שם (משלי כה, ו) אל תתהדר לפני מלך'. ולפי האמור הרי דבר זה נלמד מלשון הכתוב כאן, שנתייחדו בגדי כהן גדול 'לכבוד ולתפארת', כלומר שבאים בכדי להתהדר.

\* \* \*

**ועשית חושן משפט מעשה חושב כמעשה אפוד תעשנו, זהב תכלת וארגמן ותולעת שני ושש משזר תעשה אותו וגו', ומלאת בו מלאת אבן ארבעה טורים אבן, טור אודם פטדה וברקת וגו'. והאבנים תהיין על שמות בני ישראל שתים עשרה על שמותם פתוחי חותם איש על שמו תהיין לשני עשר שבט (כה, טו-כא)**

החושן הוא בחינת 'תכשיט' וקישוט שהכהן מתעטר בתפקידו ומעלתו, ומצינו שעל הלב הוא מקום תכשיט כדכתיב - 'קשרם על לבך תמיד ענדם על גרגרותיך' (משלי ו, כא).

ובטעם נתינת האבנים, נראה לבאר שעל כללות

שהם המופקדים על כך שנרות המנורה יעלו כמצוותם דבר יום ביומו, באופן שאם תיבטל המצוה תהיה האשמה תלויה בהם. אך מעשה ההדלקה בפועל יכול להיעשות על ידי כל איש מישראל, ולא דווקא על ידי הכהן.

ובספר מנחת חינוך (מצוה צח) הסתפק לפי מאי דקיי"ל שהדלקה כשרה בזר, שמא יש להסיק מכאן שאף המצוה מוטלת על כל ישראל, אולם נראה שאין הדברים תלויים זה בזה, אלא איפכא, דעל מצות הדלקת המנורה לא נצטוו אלא הכהנים, כמאמר הכתוב, אלא שההדלקה עצמה כשרה אף בזר כנתבאר. [וכדרך שמצינו במצות מזוזה, שחובת קיומה מוטלת על הדר בבית, אך קביעתה בפועל כשרה על ידי כל אחד מישראל].

ועיין בחידושי הגרי"ז (הלכות כלי המקדש) שדן לגבי קטורת, והעלה גם כעין דברינו, אלא שהוא מוכיח כן מלשון ספר החינוך (מצוה קג) עיי"ש. אמנם פשוט שבעל 'החינוך' לא חידש זאת מדעתו, אלא למד כן מלשונו המפורש של הכתוב, שעל קרבנות התמיד והציבור ציוותה תורה את כל ישראל, ואילו על מצות הקטורת נצטוו רק אהרן ובניו. ואם כן הוא הדין בהדלקת המנורה, שאף בה פירש הכתוב שמצוותה על הכהנים לבדם, כמו שביארנו. ואכן גם הרמב"ם בספר המצוות (מצוה כה) כתב: שנצטוו הכהנים להדליק הנרות תמיד לפני ה'.

וכדרך שהקטורת היא מצוה שחובת קיומה מוטלת רק על הכהנים, כך גם הדלקת המנורה כיוצא בה, שאף עבודה זו נכללת בענייני שירות הבית, לפיכך הטיל הכתוב את מצוותה על הכהנים לבדם. אך מעשה ההדלקה בפועל אינו מוכרח שיעשה על ידם, וכיון שהדלקת המנורה אינה קרויה עבודה, הרי היא כשרה אף בזר. [ועיין בזה בהרחבה בספר 'בן מלך' - המצוות התמידיות שבמקדש' סימן ג].

\* \* \*

**ועשית בגדי קודש לאהרן אחיך לכבוד ולתפארת. ואתה תדבר אל כל חכמי לב אשר מלאתי רוח חכמה ועשו את בגדי אהרן לקדשו לכהנו לי (כה, יג-ב)**

בכתובים כאן מבואר ההבדל היסודי בין בגדי

תפקידו ככהן גדול, נכון לו להתעטר בתכשיט של אבן יקרה אחת על הלב, לכבוד ולתפארת.

ומה שמתעטר בשתיים עשרה אבנים, היינו מכיוון שמתמנה על תפקידו בעבור שנים עשר שבטים, וכל שבט בפני עצמו ראוי למנות לו כהן גדול, אלא שזכה אהרן שהוא כהן גדול עבור כל אחד ואחד משבטי ישראל, ואשר כל כן הוא מתפאר בתכשיט כפול שתיים עשרה, שיש בו שתיים עשרה אבנים. להביע בזאת שהוא כהן גדול כפול ומכופל של שנים עשר.

משל למה הדבר דומה, מלך שמתעטר בכתר המסמל את הדר מלכותו, אזי בוודאי מלך שנתמנה על שתי ממלכות ראוי לו שיתעטר בשני כתרים.

ומבואר בזה שיש משמעות לשתיים עשרה האבנים גם בלא החקיקה עליהם, כי בעצם ענידת שתיים עשרה אבנים לכבוד ולתפארת, מתבטא ריבוי התפקידים של כהונתו, שהוא כהן לשנים עשר עמים. אלא מאחר ששתיים עשרה האבנים באות כנגד השבטים, המה גם נחקקים עליהם לתוספת הדגשה, שבזה מתבטא ביתר תוקף שהם באים כנגד מעלתו ככהן לכל השבטים.

ועל פי זה יבואר ההבדל בין אבני השוהם (שבאפוד) לאבני החושן, כי הנה גם באבני השוהם שעל כתפות האפוד, נצטוו לפתח בהם את שמות בני ישראל, אולם יש הבדל בין השמות החקוקים באבני השוהם לאלו החקוקים באבני החושן.

כי באבני השוהם מצות פיתוח השמות קודמת למצות שימתם בכתפות האפוד, שנצטווה לפתח שמות בני ישראל, ורק אחר כך לשים אותם על כתפות האפוד. אולם כאן בחושן נאמר תחילה למלא את החושן באבנים ולשבצם בזהב, ורק אחר כך נאמר שהאבנים תהיינה על שמות בני ישראל.

והביאור הוא על פי האמור, כי אבני השוהם מטרותן להורות שעבודת הכהן הגדול היא בעבור שנים עשר השבטים, וכמו שביארנו שזו הכוונה 'אבני זכרון לבני ישראל', כלומר שביסודם באים האבנים לשם הכרזה וציון שכל עבודת הכהן היא בשם שנים עשר השבטים. ולכן נאמרה מצות חקיקת השמות תחילה, כי בלי החקיקה אין מתקיימת כלל תכליתן

של אבני השוהם. וזה גם הטעם שכולם חקוקים יחד על שתי האבנים, ולא מתייחד אבן לכל אחד מהשבטים, כי בעבודת הכהן לפני ה' אין הבדל בין השבטים השונים שהוא בא לשרת בשמם.

אולם אבני החושן יש להם משמעות בפני עצמן, כקישוט ותכשיט הבא לקשט את אהרן ולהתפאר בתפקיד הכהונה הנכבד שניתן לו, אלא שקישוט זה הוא כפול פי שנים עשרה כמספר השבטים, כאמור. ולכן עניין כתיבת השמות נכתב אחר כך כהוספה על עצם הדבר.

ואמנם גם אבני החושן מביאים את הזכרון של בני ישראל לפני ה', וכלשון הכתוב - 'ונשא אהרן את שמות בני ישראל בחשן המשפט על לבו בבואו אל הקדש לזכרון לפני ה' תמיד' (פסוק כט). אולם נראה שאין זה עיקר מהותו, אלא הוא פועל יוצא, שמאחר שכבר באים שמות אלו לפני ה', הרי ממילא הם מעוררים זכרון, אולם אין זה מעיקר מהות תפקידם.

והנה יש לדקדק ולתת את הדעת להבדל נוסף, שבחושן כתיב להלן (פסוק כט) 'ונשא אהרן את שמות בני ישראל בחשן המשפט על לבו בבואו אל הקודש לזכרון לפני ה' תמיד'. הרי שהזכרון בא לפני ה' רק בעת בוא אהרן אל הקודש, והיינו כאמור, כי ייעודם בעצם ללובשם כתכשיט ופאר על תפקידו, אלא שבבואו אל הקודש ממילא נזכרים לפני ה'. אולם אבני האפוד כל מהותם שהם 'אבני זכרון', וזה כל עניינם לבטא שהכהן עובד ומשרת בשמם, וכל העת נושא אהרן 'את שמותם לפני ה' על שתי כתפיו לזכרון'.

ועל דרך הדרוש יש להוסיף, שאבני האפוד הן בבחינת 'תפילין של יד', שבא ל'אות', המורה על העבדות וההכנעה במעשה המצוות. ואילו החושן הוא קישוט ותכשיט, בחינת 'תפילין של ראש' שהוא 'פאר' ו'טוטפות' שמתעטרים בו.

[ואכן מצינו שגם ב'תפילין של ראש' בנוסף על מה שהוא פאר וטוטפות נאמר בו גם זכרון (שמשמעותו כעין אות) 'ולזכרון בין עיניך', כי התפילין של ראש משמשים הן לזכרון והן כפאר וטוטפות. ועל זה הדרך הוא עניין ה'חושן', שיחד עם היותו תכשיט הוא משמש גם לזכרון].

\* \* \*

עשה לבניו' (במד"ר יב, טו). [ועיין מה שהאריך בזה במלבי"ם ויקרא ח, ט].

ויש להוסיף שיש בדבר זה ללמדנו על ההבדל בין כהונת אהרן לדרגת הכהונה של בניו, כי כמו שביארנו נתייחד אהרן להיותו כהן גדול דהיינו שהוא הנבחר מאת ה', ותפקידו להיות בן בית ואיש הבית כנציג ה', וכמו שכתוב 'ומן המקדש לא יצא' (ויקרא כא, יב). ואשר על כן נמשח בשמן המשחה, שהוא בחינת שמן מלכים המצוי באוצרו של ה', ונמשחים בו החפצים השייכים לגבוה בלבד. והיינו המשכן וכליו, ומטעם זה נמשח הכהן הגדול בשמן המשחה, דהיינו נמשח לתפקיד של איש ה', כעין כלי קודש לה'.

אולם בני אהרן שהם כהנים הדיוטים, היתה משיחתם בדרך שנתערב שמן המשחה עם דם הקרבנות - ולקחת מן הדם אשר על המזבח ומשמן המשחה. תערובת זו של שמן עם דם, באה לסמל ולבטא שכל משיחתם היא לתפקיד של עבודת הקרבנות. שאין כלל מהותם מציאות קודש של ה', אלא עבודתם היא אשר מיוחדת לה'. ואמנם גם אהרן נכלל במשיחה זו, שהרי גם הוא נמשח בכהונתו לעבודה, אבל נתייחד לפני כן במשיחה לבדו, שבוה נמשח להיות בן ביתו של הקב"ה.

ולקחת מן הדם אשר על המזבח ומשמן המשחה, והזית על אהרן ועל בגדיו ועל בניו ועל בגדי בניו אתו, וקדש הוא ובגדיו ובניו ובגדי בניו אתו (כט, כא)

לעיל נאמר שאהרן נמשח בשמן המשחה בדרך של יציקה על ראשו 'ולקחת את שמן המשחה ויצקת על ראשו ומשחת אותו' (פסוק ז). אולם על בני אהרן לא מצינו להדיא שנמשחו בשמן המשחה. ומאחר שלא נכתב, משמע שאכן לא היתה אצלם משיחה להדיא.

מאידך, להלן בפרשת כי תשא כתיב - 'ואת אהרן ואת בניו תמשח וקדשת אתם לכהן לי' (ל, ל). וכן בפרשת במדבר כתיב 'אלה שמות בני אהרן הכהנים המשוחים אשר מלא ידם לכהן' (במדבר ג, ג).

וצריך לומר שמשיחתם היתה באופן המבואר בפסוק כאן, שלקח משה מן הדם ומשמן המשחה, והזה עליהם מן התערובת, וזו היתה משיחתם שבה נתקדשו לכהונה.

ומצינו כן מבואר להדיא במדרש - 'אהרן ובניו נתקדשו בשמן ובדם שנאמר 'ויקח משה משמן המשחה ומן הדם אשר על המזבח ויז על אהרן' וגו', מעלה נטל אהרן יותר מבניו, לפי שהיה כהן גדול, שיצק על ראשו משמן המשחה, מה שלא

## בעניינא דיומא

# גדרי מצות זכירת מעשה עמלק

תהיה בתוספת חיזוק, שיזכור בפה. ומסתבר שאם קרא ולא הבין ואינו יודע ענין הקריאה, לא יצא ידי חובת המצוה. אמנם לא נתפרש בכתוב מה שיעור הזמן של זכירה בפה, ואימתי צריך לזכור.

ועיין בספר החינוך מצוה תרג - ואל הזכירה הזאת בלב ובפה, לא ידענו בה זמן קבוע בשנה או ביום כמו שנצטוונו בזכירת יציאת מצרים בכל יום ובכל לילה, והטעם כי הזכירה ההיא היא עיקר הדת, וכמו שהרחבנו הדיבור על זה בהרבה מקומות בספרי. אבל טעם זכירת מה שעשה עמלק אינו רק שלא תשכח שנאתו מלבנו, ודי לנו בזה לזכור הענין

## זכור בפה

זכור את אשר עשה לך עמלק בדרך בצאתכם ממצרים (דברים כה-זי).

ובגרמא - וממאי דהאי זכירה קריאה היא דלמא עיון בעלמא לא סלקא דעתך דתניא 'זכור' יכול בלב כשהוא אומר 'לא תשכח' הרי שכחת הלב אמור הא מה אני מקיים 'זכור' בפה (מגילה יח). והוא מלשון ספרא (בחוקתי א) וספרי (כי תצא פו).

וזה פשוט שיעקר הזכירה היא בלב, אלא מוכתיב לא תשכח ילפינן שהמצוה היא שהזכירה

פעם אחת בשנה או שתי שנים ושלוש. והנה בכל מקומות ישראל קוראים ספר התורה בשנה אחת או בשנים או שלש לכל הפחות והנה הם יוצאים בכך מצוה זו. ואולי נאמר כי מנהגן של ישראל בפרשת זכור לקרותה בשבת מיוחד בכל שנה תורה היא, ומפני מצוה זו היא שקבעו כן, והוא השבת שלפני פורים לעולם, ובדין היה לקרותה ביום פורים לפי שהוא מעניינו של יום כי המן הרשע היה מזרעו, אבל להודיע שקודם נס זה נצטוויונו בזכירה זו קבעו הפרשה קודם לפורים, אבל סמכוה לפורים וכו'.

ובתשובות חתם סופר (אהע"ז סי' קיט) כתב שמדאורייתא זמן המצוה הוא פעם אחת בשנה, והיינו משום ששנה הוא זמן שמשכתח מן הלב, ורק נבחר לזה מדרבנן השבת הסמוכה לפורים. וכתב דלפי"ז בשנת העיבור קשה איך יקיים המצוה אחר שעבר י"ב חודש, וכתב ליישב דשכחה תליא בשנה ולא ב"ב חודש. אמנם למעשה מובא משמו (מהר"ם שיק פרשת כי תצא מצוה תרה) שפקפק בישוב זה, ובשנה שלפני שנה מעוברת החמיר לשמוע פרשת עמלק בפרשת 'כי תצא' לצאת ידי המצוה על תנאי.

ועדיין לא נתיישב לפי דבריו בכל קטן שנעשה בר מצוה או גר שנתגייר מדוע לא מתחייב מיד בשמיעת פרשת זכור, שהרי מעולם לא שמע פרשת זכור כבר חיובא ובכל רגע מוטל עליו המצוה של זכירת מעשה עמלק, ואיך ימתין עד פורים.

אכן נראה לבאר שאין גדר הזכירה פעם אחת בשנה תלוי דווקא במציאות זכרון הלב והשכחה באדם, שכל י"ב חודש הוא זוכר. כי יסוד המצוה הוא שיהיה הדבר 'זכור', והזכירה בפה הוא דרשת הכתוב וזה שלימות והידור בזכירת הדבר. וגדר המצוה שיהיה הדבר מוזכר פעם אחת בשנה, שעל ידי זה נחשב שהדבר עומד וזכור. וממילא אין הדבר תלוי במשך הזמן שעבר מאז הפעם שעברה, אלא שכל שמזכירים את הדבר 'פעם אחת בשנה' נחשב שהענין הזה בא לידי זכירה, ועל ידי זכירה פעם אחת בשנה נחשב כל השנה שהיה בה זכירה.

### כתוב זאת זכרון בספר

ויאמר ה' אל משה כתוב זאת זכרון בספר ושי

באזני יהושע, כי מחה אמהה את זכר עמלק מתחת השמים (שמות יז, יד).

ובפשטות היה מקום לפרש, שתחילת הפסוק מוסב על סופו, שענין זה שהקב"ה ימחה שמו של עמלק דבר זה מצווה אותו לכתוב בספר ולאמרו ליהושע. וכן פירש ב'אור החיים', שבא לפייס את יהושע ולנחמו בדברים שאף שלא נצחו לעמלק אלא רק החלישו, אכן מובטח הוא מאת ה' שהקב"ה ימחה אותו לגמרי.

אבל רש"י והרשב"ם פירשו, שתחילת הפסוק הוא לכתוב בספר ולומר באזני יהושע לזכור מעשה המלחמה בעמלק. וסוף הפסוק הוא רק נתינת טעם, שעל כן הוא מצווה לזכור זאת כיון שהקב"ה רוצה להלחם בו ולמחותו. כלומר שהיא מצוה מיוחדת שמצינו בעמלק לכתוב מעשהו לזכרון, וכמו שנאמר בו מצות זכור את אשר עשה לך עמלק.

ולפי זה מצות הכתיבה בספר נתיקיים בעצם מה שנכתב מעשה עמלק כאן, ועיין באבן עזרא שנתקשה בזה וכתב שדבר זה נאמר למשה בסוף שנת הארבעים כאשר כתב משה את התורה שהרי כתיב בספר בפת"ח משמע שהוא הספר הידוע, ועוד כתב שם שאולי היה להם ספר בפני עצמו שבו כתובים כל מלחמות ה'. והרמב"ן כתב שבוודאי הוא ספר התורה.

ויתכן לומר שפרשה זו נכתבה בספר מיוחד, מצד מצות 'כתוב זאת זכרון בספר', ואחר כך נכללה בתורה, ונתקיים הכתיבה על ידי הכתיבה בתורה. אבל הוא מצוה בפני עצמה שיהיה דבר זה כתוב בספר, ובכתיבת פרשה זו מתקיים גם משום כתיבת ספר תורה וגם משום כתיבת פרשת עמלק לזכרון בספר, שהוא ענף ממצות זכרון מעשה עמלק.

### בספר - מה שכתוב במגילה

ונראה שמצד המצוה של 'כתוב זאת זכרון בספר' היה די בכתיבת פרשת 'ויבא עמלק', ומה שנוסף בתורה פרשת 'זכור' הוא תוספת במצוה זו, שלא די שיתקיים הזכרון למעשה עמלק על ידי כתיבתו בספר, אלא גם יהיה נזכר בפה על ידי קריאתו, ומכאן למדו קריאה בפה.

והנה בגמרא (מגילה ז:): איתא למ"ד שגם כתיבת



מגילת אסתר נדרש מפסוק זה, והיינו שיש מצוה על עצם כתיבת המגילה שיהיה בעם ישראל ספר לזכרון רשעות מעשה המן והנצחון עליו, כי יש מצוה לזכור המעשים של עמלק לדורות.

ולא רק הכתיבה במגילה היא עבור זכירת מעשה עמלק, אלא גם קריאת המגילה יש בו גם משום זכירת מעשה עמלק, כדמוכח מהא דמצינו דאקשינן נזכרים ונעשים לדיני זכור של עמלק. - אתיא זכירה וזכירה, כתיב הכא 'והימים האלה נזכרים', וכתב התם 'כתוב זאת זכרון בספר', מה להלן בספר, אף כאן בספר, וממאי דהאי זכירה קריאה היא, דלמא עיין בעלמא, לא סלקא דעתך, דתניא 'זכור' יכול בלב, כשהוא אומר 'לא תשכח', הרי שכחת הלב אמור, הא מה אני מקיים 'זכור' בפה (שם יח.).

והיינו כאמור שהזכירה בפה הוא המשך למצות הכתיבה בספר לזכרון, שלא יהא די בכתיבה אלא גם יקראו זכרון זה הרשום בספר.

ועכ"פ עולה מפורש בזה מסוגיית הגמרא שהזכירה היא דווקא מתוך הספר, ועיין בפוסקים שהוכיחו מסוגיא זו שמעיקר החיוב מה"ת בפרשת זכור הוא לקרוא בס"ת, ודלא כהמנחת חינוך (מצוה תרג) שכתב שהמצוה לקרותה מן הספר הוא רק מדרבנן, ('האשכול' הלכות חנוכה ופורים סי' י', ב"ח סי' תרפה, מ"ב שם ס"ק י"ד).

ובגמרא מבואר שדרשו דרשה ואסמכתא שיהא כתוב פרשת עמלק בארבע המקומות, בפרשת ויבא עמלק, ופרשת זכור במשנה תורה, ובנביאים בשמואל, ובמגילת אסתר. אולם לענין זכירה בפה אין קוראים אלא זכור ומגילת אסתר. אבל פרשת 'ויבא עמלק', אף שהוא קריאת היום בפורים, מ"מ לא מצינו חיוב לקרותו מצד זכירת מעשה עמלק. וכן מה שכתוב בנביאים מעשה מלחמת שאול בעמלק, והוא הפטרת פרשת זכור, אין חיוב לקרותו, ובזה שנכתב בספר כבר נתקיים בזה הדרשה של 'כתב זאת זכרון בספר'.

ונראה הטעם בזה משום שכל אלו הם מאותו מעשה של מלחמת עמלק ברפידים, ומשום כך אף שיש מצוה לכתוב זאת שלש פעמים, שעל ידי זה המעשה זכור ביותר, אבל במצות הזכירה בפה

בקריאת התורה, די שיקרא את אחד מהם שבזה המעשה עומד ונוכר, ואין נעשה יותר נזכר אם יקרא כל האופנים שנכתב אותו מעשה. כי המלחמה של שאול היה משום שפקד ה' את עמלק על אשר עשה לישראל בצאתם ממצרים. ואינו אלא המשך לאותה מלחמה שלא נגמרה. אבל מעשה המן הרשע הוא מאורע חדש, שעמלק הגיע פעם נוספת להילחם בישראל, ובזה גדר המצוה שנרמז בתבנית 'בספר' לזכור גם את המעשה הנוסף של אסתר, וזכירת המעשה זה הוא רק על ידי שיקרא בו נוסף על קריאת פרשת זכור.

### הלא כתבתי לך שלשים

ואמרו בגמרא - שלחה להם אסתר לחכמים כתבוני לדורות, שלחו לה, 'הלא כתבתי לך שלשים' (משלי כב, ט) - שלשים ולא רבעים, עד שמצאו לו מקרא כתוב בתורה, 'כתוב זאת זכרון בספר', 'כתוב זאת' מה שכתוב כאן ובמשנה תורה, 'זכרון' מה שכתוב בנביאים, 'בספר' מה שכתוב במגילה. כתנאי, 'כתוב זאת' מה שכתוב כאן, 'זכרון' מה שכתוב במשנה תורה, 'בספר' מה שכתוב בנביאים, דברי רבי יהושע. רבי אלעזר המודעי אומר, 'כתוב זאת' מה שכתוב כאן ובמשנה תורה, 'זכרון' מה שכתוב בנביאים, 'בספר' מה שכתוב במגילה (מגילה ז).

כלומר שיסוד המצוה בזה הוא, דלכו"ע בעינן לכתוב מאורע זה בשלש סוגי ספרים, שעל ידי זה כבר זכור הדבר בריבוי ספרים, וזה עיקר הדרשא דילפינן מדכתיב 'כתוב זאת, זכרון, בספר'. דמדכתיב מצוה זו בלשון כפולה ומשולשת, ילפינן שצריכים לכתוב בריבוי של שלש ספרים.

והוא גם הדרשה ד'הלא כתבתי לך שלשים', שדרשו 'ולא רבעים', שהרי פסוק זה שבמשלי לא נאמר על עניין זה. אלא הוא כלל במידות החכמה שכאשר רוצים לכתוב עניין בחיזוק ובשלימות, יש לכתבו שלש פעמים, ויותר מזה אין מקום להוסיף ולחזור ולכתוב.

אלא דפליגי אם מה שכתוב במשנה תורה נלמד משום דכתיב 'זכרון', וממילא לא מייתר דרשה למגילת אסתר, או שהכתוב בתורה ובמשנה תורה

נדרש הכל ב'כתב זאת', וכמו שפירש רש"י - דכל מה שכתוב בתורה קורא כתב אחד.

והיינו כי הכתיבה שלש פעמים היינו בשלש סוגי ספרים, ונחלקו האם משנה תורה הוא סוג ספר אחר מהתורה, וממילא נחשב ככתיבה בספר נוסף, או שהוא ספר אחד עם התורה והכל כתיבה אחת. וממילא בעינן כתיבה בעוד שני ספרים, והם הנביאים והמגילה.

אולם בירושלמי נדרש הפסוק על זה באופן אחר - רבי שמואל בר נחמן בשם רבי יונתן, שמונים וחמשה זקנים ומהם שלשים וכמה נביאים היו מצטערין על הדבר הזה, אמרו, כתיב 'אלה המצוות אשר צוה ה' את משה', אלו המצוות שנצטוינו מפי משה וכך אמר לנו משה אין נביא אחר עתיד לחדש לכם דבר מעתה, ומרדכי ואסתר מבקשים לחדש לנו דבר, לא זוז משם נושאים ונותנים בדבר, עד שהאיר הקדוש ברוך הוא את עיניהם, ומצאו אותה כתובה בתורה ובנביאים ובכתובים, הדא היא דכתיב, 'ויאמר ה' אל משה כתוב זאת זכרון בספר', 'זאת', תורה, כמה דתימר 'וזאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל', 'זכרון', אלו הנביאים, 'ויכתב ספר זכרון לפני ליראי ה' ולחושבי שמו', 'בספר', אלו הכתובים, 'ומאמר אסתר קיים את דברי הפורים האלה ונכתב בספר' (מגילה פ"א ה"ה).

הנה מבואר בדברי הירושלמי שאין הגדר דבעינן כתיבה בשלש ספרים, אלא הגדר הוא משום דבעינן כתיבה בכל סוגי הספרים שיש לעם ישראל, בתורה ובנביאים ובכתובים.

ונפק"מ בזה אילו היה סוג נוסף של ספרים, שלפי דעת הבבלי אין צורך כבר לכתוב, אחר שכבר

כתוב בשלש ספרים. אבל לפי דרשת הירושלמי שהדרשה היא לכתוב בכל סוגי הספרים של עם ישראל, היה צריך לכתוב גם בספר הנוסף.

ואכן מצינו בירושלמי - שמעון בר בא בשם רבי יוחנן, 'זוכרם לא יסוף מזרעם', מכאן שקבעו לה חכמים מסכת (פ"ב ה"ד). ואף שהוא אסמכתא, אכן נראה דהירושלמי אזיל בזה לשיטתו, דעיקר הגדר בכתיבת מעשה עמלק במגילה הוא בכדי שיהיה כתוב גם בסוג הספר של כתובים. וממילא כיון שנוסף עוד סוג ספר של מסכתות, יש לקבוע גם מסכתא למגילה.

### זכרון בספר

ועכ"פ ממצות הזכרון שיהיה הדבר גם נכתב בספר ויהיה הדבר עומד זכרון לדורות. אשר עניינו הוא, משום שרשעותו של עמלק כל כך נתעבה בעיני ה', עד שמן החובה הוא לחקוק זאת לזכרון שידעו תמיד רשעותו ותהיה השנאה אליו מושרשת בנו ומתוך כך נבוא לאבדו ולמחותו בכל עת, וכאשר יהיה בכוחינו נעשה זאת מיד.

והנה 'זה לעומת זה' מצינו עוד מקום שהקב"ה כותב בספר לזכרון מעשי הצדיקים - אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו ויקשב ה' וישמע ויכתב בספר זכרון ליראי ה' ולחושבי שמו (מלאכי ג). כי כשהצדיקים מתאגדים להתחזק בעבודת ה' הוא דבר נשגב שהקב"ה מציין אותו לזכרון בספר.

ומצינו בעמלק שיש בו היפך שני המידות הללו של 'יראי ה' ו'חושבי שמו'. כנגד מידת 'יראי ה' כתיב בעמלק 'ולא ירא אלוקים', וכנגד מידת 'חושבי שמו' איתא בחז"ל שכל זמן שעמלק קיים 'אין השם שלם'.

## בדין משלוח מנות ומתנות לאביונים

כתב הב"ח - טעם משלוח מנות הוא כדי שיהא שמח ושש עם אוהביו וריעיו ולהשכיך ביניהם אהבה ואחווה וריעות (סימן תרצה סעיף ו).

ומצינו בכללות מצוות הפורים דכתיב בה - נזכרים ונעשים בכל דור ודור משפחה ומשפחה מדינה ומדינה ועיר ועיר (שם ט, כח). וברש"י -

משלוח מנות ומתנות לאביונים - משלימות השמחה

ומשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים (אסתר ט, כב). תני רב יוסף ומשלוח מנות איש לרעהו שתי מנות לאיש אחד. ומתנות לאביונים שתי מתנות לשני בני אדם (מגילה ז).



ישראל ממיתה לחיים, תיקנו השמחה באופן שמבטא את שמחת העם כולו יחדיו, שאין זו שמחת היחיד אלא שמחת הכלל, ובכך ששולחים מנות לרעים ודואגים לעניים שאין להם מבטאים את השמחה עם קיומנו כעם.

## שתי מנות לאיש אחד ושתי מתנות לשני אביונים

ועיין ב"ח (שם) שביאר טעם הדבר, בהא דהצריכו שני מנות ושני מתנות. שהוא לזכר שני תשועות שהיו בנס פורים. האחד ההצלה שעם ישראל נושע ולא ניזוק כלל. והשני הנקמה שה' נפרע לנו מכל צרינו ותלו את המן ואת בניו על העץ.

ומה שבמשלוח מנות תקנו שתי מנות לאיש אחד, ואילו במתנות לאביונים תיקנו לחלק את שני המתנות לשני אביונים. כתב הטעם שהוא מכיון שמצויים אביונים רבים, ראוי יותר לחלק שני המתנות לשני אביונים, מאשר ליתן לאביון אחד שני מתנות. אבל רעים ואוהבים אולי לא ימצאו לאדם רעים רבים, ולכן תיקנו במשלוח מנות איש לרעהו, שיהיו שני המנות לרע אחד. וכע"ז כתב במג"א.

אמנם, פשטות הדברים נראה, דהא דתיקנו שתי מנות הוא כדי שיהיה שיעור נתינה חשוב. שהרי אין הריע אביון ששמח בזה שיש לו דבר מה לאכול. ולכן בעינינו נתינת דבר חשוב, כדי שישמח בזה הריע. ומשום הכי בעינינו שתי מנות, שהוא דבר חשוב. (ועיין ביה"ל סימן תרצה ד"ה חייב לשלוח.)

ומה שתיקנו דמשלוח מנות סגי לריע אחד ומתנות לאביונים תיקנו לתת לשניים. נראה הטעם משום דנתינה אחת לעניים אין בה חידוש, דבכל עת מצוי שנתנין צדקה לעניים. ולכן כשתיקנו המצוה המיוחדת בפורים תיקנו להרבות בנתינות. אבל משלוח מנות לרעים, אין רגילות בזה, וכל ששולח מנות אפילו לאחד כבר יש בו משום שמחת פורים.

ועיין פרי חדש (סימן תרצה) שתמה בזה מנין למד רב יוסף דנותן מתנה אחת לשני אביונים, דילמא כוונת הכתוב, שתי מתנות לכל אביון. עיי"ש מה שנדחק לתרץ בזה.

והנראה בזה, דכל מה שיוסיף וירבה לתת לאביון, הכל נחשב מתנה אחת. וממילא מהא דכתיב

משפחה ומשפחה מתאספים יחד ואוכלים ושותים יחד. ועיין חידושי אנשי שם (ג. מדפי הר"ף) - ונראה דמזה נשתרבו המנהג שהולכין בחבורות מרעים מבית לבית ואוכלים ושותים. כלומר שלגודל הנס והשמחה תיקנו חכמים מצות משלוח מנות, שתגדל השמחה ברוב רעים ואוהבים. וכענין הכתוב - אכלו רעים שתו ושכרו דודים (שה"ש ה, א).

וכן מצות 'מתנות לאביונים', גם כן טעמה ועניינה, הוא מחמת מצות השמחה שביום הפורים. שתיקנו חכמים שתגדל השמחה, באופן שכל העם, הדל כעשיר יהיו בשמחה, וישמחו כולם יחדיו. וכן כתב הריטב"א - שאין נתינה זו מדין צדקה גרידתא אלא מדין שמחה (מגילה ז).

ובאמת מצינו שני מצוות אלו משלוח מנות ומתנות לאביונים גם ביום טוב. משלוח מנות מצינו גבי עזרא בראש השנה, דכתיב התם - ושלחו מנות לאין נכון לו (בחמיה ת, י) וילפי' מהאי קרא לכל יום טוב כדאיתא בבבב"א (דף טו:).

וכן מצינו ביום טוב מצות נתינה לאביונים כדאיתא ברמב"ם - וכשהוא אוכל ושותה חייב להאכיל לגר ליתום ולאלמנה עם שאר העניים האומללים וכו'.

אמנם ביום טוב שני נתינות אלו מדין צדקה הם, מתנות לאביונים לשמחם בחג. שמחמת שהוא זמן שמחה, ראוי מצד ענין הצדקה שגם לעניים יהיה במה לשמוח. וגם דין משלוח מנות דיום טוב, הוא מדין צדקה. כדמבאר שם בפסוקים שהיו בימי עזרא עמי הארץ שלא ידעו מקדושת יום טוב, ולא הכינו מאומה ונודע להם רק בדברי עזרא, שקרא לפניהם בתורה בו ביום. ומשום כך ציוה עליהם, לשלוח מנות לאכול - 'לאין נכון לו'. כלומר אלו שלא הכינו להם.

אבל בפורים מצוות אלו, משלוח מנות, וגם מתנות לאביונים, הם מצד מצות השמחה. שמגדיל השמחה במה שמרבה מנות לרעים, וכן כאשר יש גם לעניים במה לשמוח, תהיה שמחת הכלל שלימה. וכן מבאר ברש"י (אסתר ט-כח) משתה ושמחה ויו"ט לתת מנות ומתנות.

והיינו שמכיון שעל ידי הנס היה הצלה לעם

ובעינן נתינה אחת של שתי מנות, ולא יצא בשתי נתינות של מנה אחת.

אבל במתנות לאביונים שמצוותה שתי מתנות לשני אביונים, אזי אם אין לו רק מתנה אחת, נראה שמחוייב ליתנה לעני. דמסתבר שאפילו לעני אחד אם נותן מתנה מקיים בזה מצות מתנות לאביונים, אלא שלא נפטר עוד מחובתו להמשיך ולתת עוד מתנה לאביון, וכל נתינה הוי מצוה שלימה ולא חצי שיעור.

זה פשוט שאפילו אם נתן כבר שתי מתנות לשני אביונים, וממשיך לתת עוד מתנות לעוד אביונים. הרי הוא מקיים מצות 'מתנות לאביונים' בכל נתינה לאביון, וכן במשלוח מנות שכתב הרמב"ם ושו"ע שכל המרבה לשלוח לרעים משובח. היינו שהכל נכלל במצות משלוח מנות, והוא מרחיב את קיום מצוותו בכל המנות ששולח.

מתנות לאביונים, בהכרח שלשון ריבוי במתנות היינו שני נתינות לשני אביונים. כי לא שייך לתקן לתת שני מתנות לאביון אחד, מכיון שהכל יהיה מתנה אחת גדולה. וכמו במשלוח מנות שצריך לשלוח שני מיני אוכלים, ואם נותן הרבה ממין אחד, נחשב הכל למנה אחת ולא יצא יד"ח. ופשוט.

### מי שיש לו מנה אחת

יש לדון במי שאין לו רק מנה אחת, אם מצוה עליו לשלוח מנה יחידה זו. וכן אם יש לו רק מתנה אחת, האם יתנה לאביון אחד.

ונראה, שבמשלוח מנות אינו צריך לשלוח, מכיון ששיעור המצוה שתי מנות, ופחות מכשיעור לאו כלום הוא. ולפי זה, גם אם שלח מנה אחת, ולאחר זמן חזר ושלח עוד מנה. מכיון, שכל נתינה כשלעצמה היא פחות מכשיעור. לא יצא בזה יד"ח.

## ביאורים במגילת אסתר

למלכו, הביא למצב של כשבת שנתקיים המלכות בידו, ועל כך עשה משתה.

ובגמרא - בימים ההם כשבת המלך, וכתוב בתריה בשנת שלש למלכו, אמר רבא מאי כשבת, לאחר שנתיישרה דעתו. אמר, בלשצר חשב וטעה, אלא חשיבנא ולא טעינא, וכו' הא שבעים, אפיק מאני דבי מקדשא ואשתמש בהו (מגילה יא:).

הנה באו חז"ל ליישב גם בדרך הדרש סתירת הפסוקים, דכתיב 'כשבת' ואחר כך כתיב 'בשנת שלש למלכו'. ותירץ רבא דכשבת היינו לאחר שנתיישרה דעתו.

וגם דרש זה הוא מעין פשט הכתוב, ש'כשבת' הוא שישב בביטחה על כסאו. שבוה נתיישרה דעתו כיון שנתבסס כסא ממלכתו, שאז היתה תחילת ישיבתו בביטחה ובמנוחה על ממלכתו, ולכן נקרא אז 'כשבת'. ולפי הפשט הרי הוא כפי שנתבאר שעצם ישיבתו שלש שנים, העניק לו בטחון ושלווה במלכותו. אלא שהוסיפו חז"ל לדרוש שגם היה בידו חשבון שעל פיו נתבססה מלכותו, שפג מלבו החשש של תקומת ישראל.

כי שלימות מלכותו היא ששולט על כל העמים

כשבת המלך אחשורוש על כסא מלכותו (א, ב)

בימים ההם כשבת המלך אחשורוש על כסא מלכותו, וברש"י - כשבת - כשנתקיים המלכות בידו.

והיינו כי הפסוק סותר מיניה וביה שפתח 'בימים ההם כשבת' דהיינו מיד עם ישיבתו, ובהמשך הפסוק כתיב 'בשנת שלש למלכו'. ועל זה כתב רש"י שהביאור הוא משום שאחר ג' שנים אכן נחשב 'כשבת', שאז המלך בטוח ומבוסס שהוא יושב על כסא ממלכתו, שעד שלש שנים עדיין לא יצא טבעו ברחבי הממלכה ועלולים לקום מערערים, ואם כן המשך הפסוק הוא פירוש לתחילתו, דאימתי היה ה'כשבת המלך על כסא מלכותו', כאשר הגיע לשנת שלש למלכו, שבג' שנים הוי חזקה, ומאז נחשב שיושב איתן על כסאו והמלכות תקיפה בידו. ולכן עשה אז את המשתה לכבוד התבססותו על כסאו.

ומה שכתב רש"י 'כשנתקיים המלכות בידו' אין כוונתו שהיה אז מאורע מסויים, שקיים את המלכות בידו. אלא שזה גופא שהיה שנת שלש

וגם על היהודים, וכל זמן שהיה חשש שעוד יפקדו ישראל וישתחררו מעול שלטוננו, הרי אין מלכותו יציבה ומקויימת בידו, שהרי עדיין ישנו עם שעתידי להשתחרר ולהחליש את מלכותו. וכיון שחישב ומצא לפי טעותו ששוב לא יגאלו ישראל, שמח שיהיה קיום למלכותו.

ומה שאמרו 'אפיק מנא בית מקדשא ואשתמש בהו' אין הכוונה שלשם כך הוצרך לחשבון זה ויישוב דעתו, אלא התיישבות זו שנתיישב בדעתו היא הסיבה לשמחתו ומשתאותיו, אלא שהביע בטחון זה על ידי שהוציא כלי המקדש, להראות ששוב לא תהיה גאולה לישראל, ומעתה הוא יהיה המלך תמיד גם על ישראל.

\* \* \*

**ואת פרשנדתא ואת דלפון ואת אספתא וגו' (ט, ז)**  
איתא בגמרא שיש לאמרם בנשימה אחת ומשום דבהדי הדדי נפקו נשמתיהו. לכן יש גם לאמרם בבת אחת.

ומשמע בגמרא דהאי מ"ד חידש דין זה מסברא, וצריך לדעת מנא ליה זה, וכן הקשה במהרש"א.

ועוד יש לתמוה למאי היה נצרך דבר זה. וביותר תמוה, למאי נפקא מינה לדידן עד שתיקנו לקרוא המגילה באופן כזה בנשימה אחת. ומשמע שיש בזה איזה יתרון, ומונח כאן רעיון בתוכן סיפור הנס, ומשום כך יש לספר ולבטא את ה'בבת אחת'.

ונראה דהנה בי"ג הרגו בכל אויבי היהודים, ועשרת בני המן מצד עצמם היו רשעים ארורים ואויבי היהודים. ואם היו נהרגים כל אחד בפני עצמו, ולא היו נהרגים יחדיו, לא היה מוכח שנהרגו בתורת בני המן, אלא כשאר אויבי היהודים. אבל באמת היתה כאן מטרה להרגם בתורת עשרת בני המן, כנקמה בהמן צורר היהודים, שתהיה בו נקמה שלימה, שכל בניו נהרגו משום שהם בניו. ולכן הדגישו זאת, על ידי שקבצו אותם יחדיו והרגו אותם ויצתה נשמתם ברגע אחד, שאז ניכר שהריגתם הוא בתורת עשרת בני המן, משום נקמה בהמן.

ולפי זה נראה דמקור הלימוד שיצתה נשמתם

בבת אחת, הוא מזה גופא שהמגילה מספרת בפירוט שהרגו 'ואת פרשנדתא ואת ואת וכו' עשרת בני המן בן המדתא האגגי' וממה שציינו זאת, מוכח שלא הרגום בכלל שאר האויבים, אלא מודגש בזה שהרגום בתורת 'עשרת בני המן', וזה התבטא רק על ידי שקיבצום והרגום ויצתה נשמתם כאחת. ולכן גם צריך להדגיש עניין זה בעת הקריאה, לקרוא את שמות כולם בנשימה אחת, 'יחד עם מילת 'עשרת', לספר ולבטא את הנקמה שנעשתה בהמן על ידי הריגת עשרת בניו, שנהרגו כחטיבה אחת בתורת 'עשרת בני המן'. וכן בפסוק של הריגתם מודגש 'ואת עשרת בני המן בן המדתא צורר היהודים הרגו'.

ונראה דמהאי טעמא תלו לכולהו בחד זקיפא כדאיתא בגמרא (מגילה טז): **אמר רבי יוחנן וי"ו דויזתא צריך למימתחיה בזקיפא וכו' מ"ט כולהו בחד זקיפא אזדקיפו.** כלומר שתלו אותם בחד זקיפא שנתלו בשורה אחת זה על גבי זה, ולא כעגולה סביב לעץ, משום דאילו היו נתלים כעגולה היה נראה דכל אחד נתלה בפני עצמו מחמת סיבה מיוחדת לכל אחד ואחד ולכן תלו אותם בחד זקיפא, דבזה דנתלו בשורה אחת, הרי זה מבטא דהם כאדם אחד, כלומר שתלו אותם מחמת סיבה אחת לכולם כאחד, וגם זה שנתלו על העץ יחד עם אביהם המן, כדאיתא בחז"ל, היינו לבטא שהכל המשך לתליית המן, שהם חטיבה אחת, של המן ועשרת בניו.

\* \* \*

**ותכתוב אסתר המלכה בת אביחיל ומרדכי היהודי את כל תוקף וגו', ומאמר אסתר קיים דברי הפורים האלה וגו' (ט, כט - לב)**

הביאור בזה שלפני כתיבת אסתר עדיין היתה התקנה רופפת, ורק כשנצטרפה אסתר עם מרדכי בכתיבת האגרות השניות נתחזקה התקנה, וזהו דכתיב 'ומאמר אסתר קיים דברי הפורים האלה', שזה הביא שתתקבל התקנה על כל ישראל. ויש לעיין מה היתה סמכותה של אסתר שיש בכוחה לקבוע תקנה על ישראל, דבשלמא מרדכי, הרי היה מאנשי כנסת הגדולה, שלהם כח חכמי התורה לקבוע תקנות בישראל, וכמבואר במגילה (ב). דאנשי כנסת הגדולה הם שתקנוהו, אבל אסתר

ישראל נשמעים לדבריה באותה שעה, וע"י ששמעו לדבריה וקיבלו עליהם לעשות את ימי הפורים הרי בזה נתקיים התקנה של מרדכי בישראל, ע"י עצם הדבר שנתפשטה התקנה ברוב הציבור, והיינו דברי הפסוק "ומאמר אסתר קיים דברי הפורים האלה" שע"י הקיום והקבלה באותה שעה מצד מאמר אסתר, כבר נתקיימה התקנה בישראל גם לדורות.

ובזה יתבאר מה שבאגרות הראשונות כתוב 'ויכתוב מרדכי את הדברים האלה וכו' (ט, כ) ולא כתוב 'מרדכי היהודי', ואילו כאן באגרות השניות כתוב - 'ותכתוב אסתר המלכה ומרדכי היהודי' וגו' ויש לעיין מהו טעם השינוי בזה, ולדברינו יתבאר היטב דאגרות הראשונות כתב מרדכי בתורת אחד מאנשי כנסת הגדולה וכאחד מגדולי הדור, שהורה לעשות את ימי הפורים בכל שנה ושנה לכן כתוב "מרדכי" לבד.

מה שאין כן באגרות השניות דעיקר כתיבתו היה על ידי אסתר בתורת "מלכה" כדי שתתפשט התקנה בכל ישראל, כמבואר. הרי הסיבה שנצטרף אליה מרדכי הוא מחמת היותו ג"כ "המשנה למלך", וזה שנתן לזה יותר תוקף, שתתפשט התקנה בכל ישראל. אחר שהאגרות נכתבו על ידי המלכה יחד עם המשנה למלך.

ולכן מוזכר כאן הלשון "מרדכי היהודי" דכן נקרא מרדכי בתורת משנה למלך, כיוון דבבית המלך מצוין מרדכי בשם זה, ששונה מכולם בזה שהוא "מרדכי היהודי". וגם סיבת הבחור לגדולה הוא מחמת היותו יהודי, ולכך כיוון שנקרא כן בבית המלך, הרי דזה הגדרתו של מרדכי בתורת משנה למלך, ולכן הוזכר השם "מרדכי היהודי" באגרות השניות, משא"כ באגרות הראשונות דכתבו בתורת מורה הוראה לישראל הוזכר שמו לבדו והוא "מרדכי", והבן.

המלכה מה היה כוחה בזה, דהרי גם מלך שנתמנה ע"י ישראל אין בכוחו להורות על ישראל רק לשעה במה שנוגע לענייני המלכות, אבל לקבוע ולהנהיג תקנה לדורות זאת לא מצאנו רק בכח הסנהדרין והבי"ד שעליהם נצטוונו "ועשית ככל אשר יורוך".

ונראה לבאר על פי התוס' גיטין לו: שמביא מהירושלמי דכל גזירה שגזרו בי"ד על ישראל ולא נתפשטה הגזירה ברוב הציבור אינה תקיפה ואינה מחייבת.

והנה הגם שוודאי עיקר המחייב והמתקן התקנה הוא מרדכי ובית דינו, אולם כיון שלא נתקבלה התקנה ברוב הציבור, עדיין לא היתה התקנה מחייבת את ישראל, ובוה בא כאן כוחה של אסתר לסייע לתוקף התקנה, שבהיותה מלכה היו

