

Commentary On Megilat Esther

With Halachot and Teshuvot
Pertaining to Purim



Written by the students of Yeshivat Torat
Emet of Highland Park, NJ

**Dedicated to the Hatzlacha, Briyut,
and Beracha of**

Shira Leah bat Devorah

&

Aharon ben Avraham

who dedicate their lives to my Torah study every
day, and whom without them, this book would not
be possible

~ Yitzchak Meir & Ariel Yisrael Reichman ~

Dedicated to the Refuah Shlemah

Asher ben Mazel

Liba Shaindel bat Chava Sachs

Gershon ben Sara

Dvorah Shahala bat Sarah Parvin

Chava bat Esther

Jacob Krief - Yacov Gideon ben Miriam

Lita Greenberg - Tzvia Sarah bat Golda

Linda Balavram - Emmunah bat Sara

Sara Shifra bat Yehudit

Sharona Bella bat Malka

Yosef Daniel ben Feige

Leah Chava bat Shayna

Gittel bat Leah

Albert ben Miriam

David ben Mazal

Michal Orah bat Aliza

Ilan Daniel ben Nisha Nancy

Dedicated Le'Iluy Nishmat

**Refael ben Moshe HaLevi
z"l**

Dedicated Le'Iluy Nishmat

**Shalom and Simcha Ben
Chaim z"l**

Dedicated Le'Iluy Nishmat

Yehudah ben Mazal zt"l

The greatly missed grandfather of Rabanit Tal
and the father of Reb Yosi HaLevi.

Dedicated Le'Iluy Nishmat

Menashe ben Varda z"l

The dear father of our congregant and friend, Oz Bar

Eliyahu ben Ze'ev z"l

Our sorely missed friend, Eli Bishburg z"l, the husband of our dear friend, Mrs. Chana Bishburg

Reuven ben Shaindel z"l

The dear father of our congregants and friends, Steve and Daniel Lipstein

Sarah Leah bat Shifra z"l

Our dearly missed friend, Sari Shalmon z"l, the wife of our congregant and friend, Doron Shalmon

Table of Contents

Foreword.....	8
Introduction.....	9
The Reason for Am Yisrael's harsh decree in the days of Purim.....	9
Why don't we celebrate Purim as a Yom Tov?.....	10
Megilat Esther was written through Ruach HaKodesh.....	11
The Mitzvot of Purim.....	12
Nullifying Torah Study for the sake of Reading the Megilah.....	15
The Reading of Megilat Esther.....	16
Commentary on Megilat Esther.....	47
Halachot regarding Purim.....	85
Teshuvot in Halacha (in Hebrew).....	87

ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר - אורה זו תורה

The Jews had light and gladness and joy and honor - light is Torah (Gemara Megilah, page 16b)

I praise HaShem with all my heart in the assembled congregation of the upright. I proudly present a special commentary on Megilah Esther, crafted by the diligent students of Yeshivat Torat Emet. Drawing insights from various sources, including the Talmud and their own reflections, with the help of HaShem. As their teacher, I am honored by their dedication and humbled by the knowledge they impart to me, echoing the wisdom of the Gemara in Makot, page 9: “אמר רבי הרבה תורה למדתי מרבתי ומחבירי יותר מהם ומתלמידי יותר.” “A lot of Torah I learned from my teachers and my peers, but from my students I learned more than anyone else.” I am confident that their hard work will lead them to become esteemed Talmidei Chachamim and Poskei Halacha.

I additionally want to take this opportunity to extend my heartfelt gratitude to our esteemed congregation Etz Ahaim for embodying a space dedicated to Torah study and prayer, characterized by profound reverence for the Torah and its learners. As we approach the joyous occasion of Purim, I wholeheartedly wish each and every one of you a joyous Purim Sameach filled with meaning and significance. May this book serve as a valuable resource, enhancing your comprehension of the Megillah and enriching your Purim experience. I want thank especially those who consistently participate in our classes and learn together with us, and makes this Beit Knesset a place of Torah.

Please HaShem, grant peace and security to Your faithful nation Israel, who despite thousands of years of exile and being surrounded with terrible enemies that seek to annihilate them, they still learn Your Torah, and fulfill your Mitzvot. Please HaShem, protect our soldiers that are fighting in Gaza at this very moment, and bring back the hostages safely to their homes and families. Just as You, HaShem, performed wonders and miracles in those days of Purim, so too You should perform miracles for us in our days together with the coming of Mashiach, Amen.

Rabbi Eliyahu Tal
Purim 5784

Introduction

The Reason for Am Yisrael's harsh decree in the days of Purim

The Gemara (Megilah 12a) explains the reason that Am Yisrael deserved such a harsh decree from heaven. The students of Rabi Shimon Ben Yochai asked him, "Why were the Jews of that generation deserving of annihilation?" The Midrash explains that this decree was so final, it was sealed in cement, and only through HaShem's mercy was the decree torn. Rabi Shimon Bar Yochai, their teacher, asked them what they thought the cause was. They responded that because the Jews in that generation had taken pleasure from the feast of the wicked Achashverosh, they were decreed this punishment from heaven.

Rabbi Shimon Bar Yochai questioned them that if this was the case, then only those in Shushan should be killed, but not all the Jews throughout the world. His students then asked that he should give his answer. He answered that because they had bowed down to idols in the times of Nevuchadnetzar they were punished. His students challenged his answer, asking him how they could have merited the miracle that occurred to them in their generation, as they should have been punished. Rabi Shimon Bar Yochai clarified that the Jews in that generation only served Avodah Zarah outwardly out of fear of being killed, and they really didn't mean anything by it.

HaShem was not so stringent with their punishment. Thus, HaShem too, only made this decree outwardly in order to warn Am Yisrael and get them to do Teshuva so that they should merit the miracle (The Tosfot in Masechet Avodah Zarah proves from the words of the Gemara here that there was no actual prohibition of serving idols in this case, since they didn't serve an actual idol, but rather a monument for the king. However, if this was actual idol worship, then they would have been obligated to give up their lives on Kiddush HaShem, rather than serve the idol, even just out of fear. If they had actually served real idols, then they *would* be liable for death. The book Hafla'ah questioned this, as it is explained in Masechet Sanhedrin that one who serves idols out of fear is not liable for death.

Why don't we celebrate Purim as a Yom Tov?

Esther HaMalkah requested from the Chachamim to establish Purim as a Yom Tov in which Melachah would be forbidden, but the Chachamim didn't agree for two reasons: 1. The rest of the nations would become jealous and have hard feelings for the Jewish people as they would think that we are celebrating their downfall. 2. We were still under Achashverosh's ruling, so it wasn't a full redemption.

The Chachamim felt it would be too much to establish it as a Yom Tov, instead the Chachamim established it as a day of Mishteh VeSimchah, a day of feast and joy. This is why in the Megilah it first says that it's a "Yom Tov" and then it says "Mishte VeSimchah."

The Maharsha explains that this is why Esther sent a second letter, in order to further convince the Chachamim into establishing it as a Yom Tov. She included in her letter the words, "Divrei Shalom VeEmet", "Words of peace and truth" meaning to say that it would not cause any jealousy amongst the other nations, and it would be a peaceful celebration. She included the word "truth" because it is the truth that we have to celebrate HaShem's miracles and publicize them.

In response to the Chachamim, Esther explained that there is no use of hiding this from them as the Purim story is already written in the books of Paras and Madai, and that they are already aware of what happened.

We might ask why the Chachamim were not concerned about the jealousy of the other nations when they established a full eight days of Chanukah. The answer is that because everyone knew that the main miracle was related to the oil that lasted eight days and there would be no reason to be jealous.

Esther HaMalka also sent another letter to the Sages in Eretz Yisrael requesting that Megilat Esther should be included in the Tanach. She had to send it to the Sages specifically in Eretz Yisrael because Nevuah is only ever written in Eretz Yisrael. This is also hinted to in the Megilah itself, as it says, "כתב עם הספר," "write with the book," as a part of the Tanach.

Megilat Esther was written through Ruach HaKodesh

The Gemara brings many different sources from different rabbis where we can prove that Megilat Esther was written through Ruach HaKodesh. Rabi Eliezer says it can be proven from where it says in the Megilah, “And Haman said in his heart,” which only could be known to the authors through Ruach HaKodesh. Rabi Akiva proves it from the Pasuk that says that Esther had grace in the eyes of all who saw her, which could not have been known to them if it weren’t for Ruach HaKodesh. Rabi Meir proves it from the fact that Mordechai knew about Bigtan and Teresh’s plan to kill the king, which must have been shown to him through Ruach HaKodesh.

We might ask, how does this prove that the Megilah itself was written through Ruach HaKodesh. It could be that Mordechai himself had Ruach HaKodesh, but it doesn’t mean that Megilat Esther was *written* through Ruach HaKodesh. We can simply answer that if he was able to see so many things through Ruach HaKodesh, it’s inferred that the Megilah itself was also written by Ruach HaKodesh.

Rabi Yosi proves that the Megilah was written by Ruach HaKodesh from the fact that the Megilah says that all the Jews, even those very far away, didn’t take the non-Jews loot. Shmuel adds that if he were there, he would give a proof better than all of them. Shmuel brings proof from the words “קימו וקיבלו,” “They fulfilled and accepted [upon themselves].” He explains that the establishment of reading the Megilah that they accepted in the lower Beit Din was fulfilled by the upper Beit Din of Shamayim. How would the writers of the Megilah know this other than Ruach HaKodesh?

The Gemara says that for each of the proofs there is a way to reject them, except for Shmuel’s. For the proof that the Megilah says that Haman said in his heart, we can say that it was simply that through logic they figured this out. When Achashverosh asked him how he should honor someone he feels deserving of such, who would he think is more important to the king other than him? Thus, he probably thought that Achashverosh was referring to him. Rabi Akiva’s proof can also be disproved this same way, as the writers simply saw that the people who saw Esther claimed that she had come from their country. They simply inferred that they were doing so because she had grace in all their eyes and wanted to take credit for her. Rabi Meir’s proof can be rejected from what Rabi Chiyah Bar Abba said, that Bigtan and Teresh were Tarshim and spoke their plans in their native tongue— Turshit. They thought others would not understand, but Mordechai, who was part of the Sanhedrin who all knew 70 languages, understood their plans, and thus, the

thing was known to him. Rabi Yosef Ben Durmaskit's proof can easily be disproved by simply saying that they sent messengers to tell them that the Jews didn't take any loot. There are also two other opinions where we can learn that the Megilah was written by Ruach HaKodesh. Rav Yosef says that we learn it from the Pasuk in the Megilah that says, "These days of Purim will never pass from amongst the Jews." How would the writers of the Megilah know this? Rav Nachman Bar Yitzchak similarly proves this from the Pasuk right after, "And its memory will not be removed from their descendants." Rashi explains that "it's memory" refers to Kriyat HaMegilah. There is no way that the writer of the Megilah would know what the future generations would do? Tosafot explains that Rav Nachman doesn't agree with Rav Yosef because the Pasuk that he explains from only refers to the Jews in that generation and does not prove that they had Ruach Hakodesh.

The Mitzvot of Purim

There are three main Mitzvot on Purim. We publicly read the Megilah, give *Matanot LaEvyonim* (gifts to the poor), and *Mishloach Manot* (food to others). The Gemara says that we learn from the wording of the Pasuk in the Megilah referring to this Mitzvah that the obligation for Mishloach Manot is two food items given to one person. It says in the Pasuk, "Manot" in the plural form, but "to his fellow" in the singular. The Gemara also learns from the Pasuk that Matanot LaEvyonim is one gift to two people, as it says "gifts" in plural and "poor people" also in plural.

The Gemara brings a funny story about Mishloach Manot that happened in their times. Raba asked his student Abaye to bring to Mari Bar Mor a sack full of dates and a cup full of sweet roasted wheat for Mishloach Manot. Abaye told Raba that when Mari will receive these he will say, "Even though the villager became a king, he did not take off the basket he is used to walking with to feed his animal." Abaye meant that even though Raba was made the Rosh Yeshiva in Pumbedita, he still only sends Mari simple food that everyone has. Mari sent in return with Abaye to Raba a sack full of a spice called Zangavil and a cup full of long spicy peppers. Abaye told Mari, "My Rabbi, Raba, will say when he receives this that I sent to him sweet things and he sent me spicy things." Abaye also retells that when he left Raba's house to bring Mari his Mishloach Manot, he was fully satisfied, as when he arrived at Rabah's house, they brought before him 60 bowls of 60 different dishes. Abaye had a piece from each dish, and when he tasted the last dish, which was called "Tzli Kedar," he wanted to eat the bowl afterwards. Maharsa

explains that Abaye was saying this in a joking way, as the bowl itself was really made from food, like many artists make different images with sugar.

How could someone be hungry and satisfied at the same time? Answer: The Gemara here says that just like a poor person is hungry but doesn't know because he got used to being hungry, Abaye also had room in his stomach for sweet food despite being satisfied. This is the Talmudic source for the common phrase, "There's always room for dessert."

The Gemara adds that Abaye Bar Avin and Rabi Chanina Bar Avin would swap meals, meaning that one would eat at one person's place the first year, and the next year they would switch. We could ask: What is the Gemara trying to teach us here? They don't fulfill their obligation to give Mishloach Manot through this, and if we say that they gave each other Mishloach Manot besides this, then what is the Gemara teaching us? One answer Rabbi Tal Shlit" a gave to this is that really the Gemara is not talking about Mishloach Manot, but rather the real teaching here is that one should not eat his Purim meal alone, as we should increase love between each other and do so by eating together. One of the reasons we give Mishloach Manot is to increase love, so what better way then to go even further and eat together. Later we saw that it is written in the book Anshei Shem on the Rif. In the Gemara, we learn the famous obligation of "Ad DeLo Yada." Rava says that one is obligated to get drunk to the point that he cannot distinguish between "cursed is Haman" and "blessed is Mordechai."

There are many explanations as to what this really means. One answer that the Ran says is that when we say "cursed is Haman " and "blessed is Mordechai" after the reading of the Megilah, he should get so drunk that he won't understand what he's saying. The Rashash says similarly that in their times, there was a common song that started with "cursed is Haman and blessed is Mordechai," so he should get so drunk that he won't be able to sing the whole song without a mistake.

Rabbi Tal Shlit" a gives two answers. First, that he should get drunk to the point where he can't differentiate between a full Tzadik (righteous person) and a full Rasha (wicked person). He might start rationalizing that Haman really didn't mean wrong or he didn't have such bad intentions, and that Mordechai didn't really have the best of intentions. Second, there is a concept that if someone is bitter, he should drink wine to sweeten him. Additionally, wine is also drunk to become happy or to celebrate a joyous occasion. So, the Gemara is saying that one should drink until he can't differentiate whether he is drinking because "cursed his Haman," meaning that he is drinking to lighten his

bitterness, or he is drinking because “blessed is Mordechai,” meaning that he is drinking to increase his joy. Rashi comments on this Gemara that he should get drunk with wine.

We might ask, why specifically wine? There are many answers we can give. First, there are many Mitzvot done over wine, like kiddush, Sheva Berachot, Brit Milah, and others. Second, wine usually comes in a meal, so together with the Purim Seudah he should drink wine. Third, wine specifically makes people happy, as the Pasuk says, “Yayin Yismach Levav Enosh,” “Wine gladdens the heart of man.” Another answer is that there is a concept from the Gemara that when one drinks wine, secrets are revealed. Thus, if one is a Talmud Chacham, he will be able to give over many secrets of Torah. Another answer is that Esther initially wanted Purim to be a Yom Tov, but this was rejected by the Sages. On a Yom Tov, we drink wine for kiddush, so to, this it is appropriate to drink wine specifically on Purim to respect Esther’s request.

The Gemara brings a very funny story. Rabah and Rabi Zeira ate their Purim Seudah together, and became drunk to the point that Rabah got up and shechted Rabi Zeirah. The next day, once sobered up, Rabah asked for mercy from HaShem that Rabi Zeirah should be revived, and he was. The following year, Rabah asked Rabi Zeirah if he would like to eat Seudat Purim with him again. He responded that not every time there is a miracle, so I am concerned that you will shecht me again and I won’t be miraculously revived again. The Ba’al HaMaor writes that from this story we see that this obligation of getting drunk was really nullified because of this story, but the Pri Chadash disagrees with this from the fact that the Gemara says that Rabah reinvited him.

Rava says that if one eats his Purim Seudah in the night, he does not fulfill his obligation, as it says in the Megilah, “*Yemei Mishte VeSimcha*,” “*Days of Celebration and Happiness*.”

Where do we learn that once somebody has learned something 40 times, it is as if he has it in his pocket? The answer is from the following story from the Gemara.

The Gemara says that Rav Ashi sat before Rav Kahana on the day of Purim. Time passed and it became late and the students had still not arrived to the study hall. Rav Kahana asked Rav Ashi why the student still hadn’t arrived. He responded that they are busy with having their Purim Seudah. Rav Kahana questioned why they couldn’t do it the night before.

Nullifying Torah Study for the sake of Reading the Megilah

The Halacha is that one who is learning Torah and the time comes to read the Megilah, he needs to stop his learning and fulfill his obligation and read the Megilah (see Halacha section). We might ask, is it really even considered stopping your learning of Torah, as Megilah is learning as well. One answer is that the fact that you stop the topic you were learning and shift to another causes someone to interrupt his learning. Second, if one can learn Gemara, and he learns Chumash instead, it is considered Bitul Torah, because they are at different levels. Learning scriptures is very important, but Gemara is deeper, so stopping to learn Megilah could be Bitul Torah. Nevertheless, we say he must. Another answer is that when someone has a set learning that he does every day, it is more important, and yet he still should go listen to the reading. Also, one who is learning will have to go out to the place where they are reading, and it could take some time to get there and will be Bitul Torah. Still, he must go.

The Reading of the Megilah

Before Arvit, we say “Lamnatzeach Al Ayelet HaShachar,” followed by Arvit in which we say Al HaNissim. This year, when Purim falls on Motzei Shabbat, after Amidah, we say Yehi Shem and Half Kaddish, and we then start Shuvah HaShem, up until Va’Arehu BiYeshuati. Some say that we need to recite Borei Meorei HaEsh at this point, but we hold that one should only do so together with the rest of Havdalah after the reading of the Megilah (see Teshuva on page 106).

Some people have the custom of reciting this prayer just prior to reciting Megilat Esther, both at night and in the day. It was composed by HaRav Yosef Chaim and first published in his Lashon HaChaim.

לְשֵׁם יְחִוּד קְדוֹשׁ אֲבֹתֵינוּ הוּא וְשִׁכְנֵינֵינוּ, בְּדַחֲלֵנוּ וּרְחִימוּ,
 וּרְחִימוּ וּדְחִילוּ, לְיַחְדָּא שְׁמֵי יו"ד ק"א בּוֹא"ו ק"א בְּיַחְדָּא
 שְׁלֵמִים, בְּשֵׁם כָּל-יִשְׂרָאֵל, הִנֵּה אֲנַחְנוּ בְּאִים לְקַיִם מִצְוֹת
 מְקַרָּא מְגִלָּה, כְּמוֹ שֶׁתְּקַנּוּ לָנוּ רַבּוֹתֵינוּ זְכוֹרָנוּם לְבָרְכָהּ, עִם
 כָּל הַמִּצְוֹת הַכְּלוּלוֹת בָּהּ, לְתַקֵּן אֶת שְׂרָשָׁה בְּמִקּוֹם עֲלִיוֹן,
 לַעֲשׂוֹת נֶחֱת רוּחַ לְיוֹצְרֵנוּ וְלַעֲשׂוֹת רְצוֹן בּוֹרְאֵנוּ. וַיְהִי | נְעִם
 אֲדָנֵי אֱלֹהֵינוּ עָלֵינוּ וּמַעֲשֵׂה יְדֵינוּ כּוֹנְנָה עָלֵינוּ וּמַעֲשֵׂה יְדֵינוּ
 כּוֹנְנָהוּ:

Before beginning Megilat Esther, the cantor should remind the congregation that when he recites the blessings preceding the Megilah, they should have in mind to fulfill their obligation. He should assure them that he is reciting the blessings on their behalf. Also, he should instruct the congregation to pay strict attention to every word of Megilat Esther as he chants it, for if someone misses even one word of the Megilah he will not have fulfilled the mitzvah and he will need to listen to it a second time. Therefore, everyone must keep control over his children and make sure that they do not make noise during the reciting of the Megilah (Siman 690:6 and 689:13)

ברשות מורי ורבותי (the congregation responds) שמים

**בְּרוּךְ אַתָּה יי אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, אֲשֶׁר קִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו
וְצִוָּנוּ עַל מְקָרָא מְגִלָּה.
בְּרוּךְ אַתָּה יי אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם. שְׁעָשָׂה נִסִּים לְאַבוֹתֵינוּ
בְּיָמִים הָהֵם בְּזִמַּן הַזֶּה.**

Before the nighttime reciting, the cantor recites the blessing of shehecheyanu after the first two blessings, on behalf of himself and the entire congregation. Everyone should have in mind that this blessing comes to thank God for giving us the opportunity to fulfill all the Mitzvot of Purim, including that of eating the Purim feast, giving Mishloach Manot and giving Matanot LaEvyonim. (Siman 690:7)

**למנהג הספרדים מברכים רק בערב: בְּרוּךְ אַתָּה יי אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ
הָעוֹלָם. שְׁהַחֲיָנוּ וְקִיְּמָנוּ וְהִגִּיעָנוּ לְזִמַּן הַזֶּה.**

It is forbidden to speak during the reciting of Megilat Esther. (Siman 690:22 and 46)

א וַיְהִי בַיָּמֵי אַחֲשָׁוְרוֹשׁ הוּא אַחֲשָׁוְרוֹשׁ הַמֶּלֶךְ
מֵהַדָּוָר וְעַד-כְּוֹשׁ שֶׁבַע וְעֶשְׂרִים וּמֵאָה מְדִינָה: ב
בַּיָּמִים הֵהֵם כָּשְׁבֶת ו הַמֶּלֶךְ אַחֲשָׁוְרוֹשׁ עַל כִּסֵּא
מַלְכוּתוֹ אֲשֶׁר בְּשׁוֹשַׁן הַבִּירָה: ג בְּשָׁנַת שְׁלוֹשׁ
לְמָלְכוֹ עָשָׂה מִשְׁתֶּה לְכָל-שָׂרָיו וְעַבְדָּיו חֵיל ו פָּרַס
וּמְדֵי הַפְּרִתְמִים וְשָׂרֵי הַמְּדִינֹת לְפָנָיו: ד בְּהִרְאֹתוֹ
אֶת-עֵשֶׂר כְּבוֹד מַלְכוּתוֹ וְאֶת-יָקָר תַּפְאֲרַת גְּדוּלָּתוֹ
יָמִים רַבִּים שְׁמוֹנִים וּמֵאָת יוֹם: ה וּבְמָלְאוֹת ו
הַיָּמִים הָאֵלֶּה עָשָׂה הַמֶּלֶךְ לְכָל-הָעַם הַנִּמְצְאִים
בְּשׁוֹשַׁן הַבִּירָה לְמַגְדֹּל וְעַד-קָטָן מִשְׁתֶּה שְׁבַעַת
יָמִים בַּחֲצָר גִּנַּת בֵּיתוֹ הַמֶּלֶךְ: ו חוֹר ו כַּרְפָּס וּתְכֵלֶת
אֲחוּז בְּחִבְלֵי-בוּץ וְאַרְגָּמָן עַל-גְּלִילֵי כֶסֶף וְעַמּוּדֵי
שֶׁשׁ מִטָּוֹת ו זָהָב וְכֶסֶף עַל רִצְפַּת בַּהֲטָוֶשׁ וְזָר
וּסְחָרֹת: ז וְהַשְּׁקוֹת בְּכִלֵי זָהָב וְכִלִּים מִכִּלִּים שׁוֹנִים
וַיִּזֶן מַלְכוּת רַב כִּיֹּד הַמֶּלֶךְ: ח הַשְּׁתִּיָּה כְּדַת אֵין אֲנִס
כִּי-יֵכֵן ו יִסֵּד הַמֶּלֶךְ עַל כָּל-רַב בֵּיתוֹ לַעֲשׂוֹת כְּרִצּוֹן

אִישׁ-וְאִישׁ: ח גַּם וּשְׁתֵּי הַמְּלָכָה עָשְׂתָה מִשְׁתָּה
 נָשִׁים בַּיִת הַמְּלָכוֹת אֲשֶׁר לַמֶּלֶךְ אַחְשׁוּרוֹשׁ: {ס}
 ט בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי כָּטוֹב לִב-הַמֶּלֶךְ בֵּינָן אָמַר
 לְמַהוּמָן בְּזָתָא חֲרַבוּנָא בְּגָתָא וְאַבְגָּתָא זֵתָר וְכַרְכָּס
 שְׂבַעַת הַסָּרִיסִים הַמְּשָׁרְתִים אֶת-פְּנֵי הַמֶּלֶךְ
 אַחְשׁוּרוֹשׁ: י לְהֵבִיא אֶת-וּשְׁתֵּי הַמְּלָכָה לְפָנָי הַמֶּלֶךְ
 בְּכִתְרַי מְלָכוֹת לְהִרְאוֹת הָעַמִּים וְהַשָּׂרִים אֶת-יְפֹתָהּ
 כִּי-טוֹבַת מֵרְאָה הִיא: יא וַתִּמָּאֵן הַמְּלָכָה וּשְׁתֵּי
 לָבוֹא בְּדַבַּר הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר בְּיַד הַסָּרִיסִים וַיִּקְצָף
 הַמֶּלֶךְ מְאֹד וַחֲמָתוֹ בָּעָרָה בּוֹ: יב וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ
 לְחַכְמָיִם יְדַעֵי הָעֵתִים כִּי-כֹן דָּבַר הַמֶּלֶךְ לְפָנָי
 כָּל-יְדַעֵי גֵת וְדִין: יג וְהַקָּרֵב אֵלָיו כִּרְשָׁנָא שְׁתָּר
 אֲדַמְתָּא תְּרַנְשִׁישׁ מְרַס מְרַסְנָא מְמוּיָכָן שְׂבַעַת שָׂרִי |
 פָּרַס וּמְלִי רְאִי פְּנֵי הַמֶּלֶךְ הֵיטְבִים רְאֵשְׁנָה
 בַּמְּלָכוֹת: יד כְּדַת מָה-לְעֵשׂוֹת בַּמְּלָכָה וּשְׁתֵּי עַל |
 אֲשֶׁר לֹא-עָשְׂתָה אֶת-מֵאֲמַר הַמֶּלֶךְ אַחְשׁוּרוֹשׁ בְּיַד

הַסְּרִיסִים: {פ} טו וַיֹּאמֶר (מומכן) [מְמוּכָן] לְפָנַי
הַמֶּלֶךְ וְהַשָּׂרִים לֹא עַל־הַמֶּלֶךְ לְבַדּוֹ עֹתָהּ וְשָׂתִי
הַמֶּלֶכָּה כִּי עַל־כָּל־הַשָּׂרִים וְעַל־כָּל־הָעַמִּים אֲנִשָּׂר
בְּכָל־מְדִינֹת הַמֶּלֶךְ אַחְשׁוּרוֹשׁ: טז כִּי־יֵצֵא
דְּבַר־הַמֶּלֶכָּה עַל־כָּל־הַנְּשִׂים לְהַבְּזוֹת בְּעֲלֵיהֶן
בְּעֵינֵיהֶן בְּאִמְרָם הַמֶּלֶךְ אַחְשׁוּרוֹשׁ אָמַר לְהַבִּיא
אֶת־וְשָׂתִי הַמֶּלֶכָּה לְפָנָיו וְלֹא־בָּאָה: יז וְהַיּוֹם הַזֶּה
תֵּאמְרָנָה | שָׁרוֹת פָּרַס־וּמְדֵי אֲנִשָּׂר שָׂמְעוּ אֶת־דְּבַר
הַמֶּלֶכָּה לְכָל שָׂרֵי הַמֶּלֶךְ וּכְדֵי בְּזִיוֹן וְקֶצֶף: יח
אִם־עַל־הַמֶּלֶךְ טוֹב יֵצֵא דְבַר־מַלְכוּת מִלְּפָנָיו וַיִּכְתֹּב
בְּדַתִּי פָּרַס־וּמְדֵי וְלֹא יַעֲבֹר אֲנִשָּׂר לֹא־תָבוֹא וְשָׂתִי
לְפָנַי הַמֶּלֶךְ אַחְשׁוּרוֹשׁ וּמַלְכוּתָהּ יִתֵּן הַמֶּלֶךְ
לְרַעוּתָהּ הַטּוֹבָה מִמֶּנָּה: יט וַנִּשְׁמַע פְּתֻגָם הַמֶּלֶךְ
אֲנִשָּׂר־יַעֲשֶׂה בְּכָל־מַלְכוּתוֹ כִּי רָבָה הִיא וְכָל־הַנְּשִׂים
יִתְּנוּ יָקָר לְבַעֲלֵיהֶן לְמַגְדוֹל וְעַד־קָטָן: כ וַיִּיטַב
הַדָּבָר בְּעֵינַי הַמֶּלֶךְ וְהַשָּׂרִים וַיַּעַשׂ הַמֶּלֶךְ כַּדְּבַר

מְמוּכָן: **כא** וַיִּשְׁלַח סְפָרִים אֶל-כָּל-מְדִינֹת הַמֶּלֶךְ
אֶל-מְדִינָה וּמְדִינָה כְּכַתְּבָהּ וְאֶל-עַם וְעַם כָּל־שׁוֹנוֹ
לְהִזּוֹת כָּל-אִישׁ שֵׁרָר בְּבֵיתוֹ וּמַדְבֵּר כָּל־שׁוֹן עִמּוֹ:
{פ} **פרק ב' א** אַחֲרֵי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה כָּשֶׁךְ חֲמַת
הַמֶּלֶךְ אֲחֻשׁוּרוֹשׁ זָכַר אֶת-וַשְׁתִּי וְאֵת אֲשֶׁר-עָשָׂתָה
וְאֵת אֲשֶׁר-נִגְזַר עָלַיָּהּ: **ב** וַיֹּאמְרוּ נַעֲרֵי-הַמֶּלֶךְ
מִשָּׂרְתָיו יִבְקָשׁוּ לַמֶּלֶךְ נַעֲרוֹת בְּתוּלוֹת טוֹבוֹת
מֵרָאָה: **ג** וַיִּפְקֹד הַמֶּלֶךְ פְּקִידִים בְּכָל-מְדִינֹת
מַלְכוּתוֹ וַיִּקְבְּצוּ אֶת-כָּל-נַעֲרֵה־בְתוּלָה טוֹבַת מֵרָאָה
אֶל-שׁוֹשַׁן הַבִּירָה אֶל-בֵּית הַנָּשִׁים אֶל-יַד הַגָּאֵן
סָרִיס הַמֶּלֶךְ שֹׁמֵר הַנָּשִׁים וְנִתּוֹן תַּמְרָקֶיהֶן:
ד וְהַנַּעֲרָה אֲשֶׁר תִּיטֵב בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ תִּמְלֹךְ תַּחַת
וַשְׁתִּי וַיִּיטֵב הַדְּבָר בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ וַיַּעַשׂ כֵּן: {פ}
ה אִישׁ יְהוּדִי הָיָה בְּשׁוֹשַׁן הַבִּירָה וּשְׁמוֹ מָרְדֳּכָי בֶּן
יָאִיר בֶּן-שִׁמְעִי בֶן-קִישׁ אִישׁ יְמִינִי: **ו** אֲשֶׁר הִגִּילָהּ
מִירוּשָׁלַיִם עִם-הַגִּלָּהּ אֲשֶׁר הִגִּילָתָהּ עִם יְכָנְיָה

מִלֶּלְךָ־יִהְיֶה־הַוּדָה אֲשֶׁר הֶגְלָה נְבוּכַדְנֶצַּר מֶלֶךְ בָּבֶל: ז
וַיְהִי אִמֹן אֶת־הַדָּפָה הִיא אֶסְתֵּר בַּת־דָּלוּ כִּי אֵין לָהּ
אָב וְאִם וְהַנְּעִרָה יַפֹּת־תֵּאֲרֶה וְטוֹבַת מֵרְאָה וּבְמֹת
אֲבִיהָ וְאִמָּהּ לְקַחְתָּהּ מֵרַדְכֵי לֹו לְבַת: ח וַיְהִי בְּהַשְׁמָע
דְּבַר־הַמֶּלֶךְ וְדָתוֹ וּבְהַקְבִּיץ נְעָרוֹת רַבּוֹת אֶל־שׁוֹשַׁן
הַבִּיָּרָה אֶל־יַד הַגֵּי וְתִלְקַח אֶסְתֵּר אֶל־בֵּית הַמֶּלֶךְ
אֶל־יַד הַגֵּי שִׁמְר הַנְּשִׁים: ט וְהִיטֵב הַנְּעִרָה בְּעֵינָיו
וְתִשָּׂא חֶסֶד לְפָנָיו וַיְבַהֵל אֶת־תְּמָר וְנָקִיהָ וְאֶת־מְנוּתָהּ
לְתַת לָהּ וְאֵת שִׁבְע הַנְּעָרוֹת הָרֵאיוֹת לְתַת־לָהּ
מִבֵּית הַמֶּלֶךְ וַיִּשְׁנֶה וְאֶת־נְעִרוֹתֶיהָ לְטוֹב בֵּית
הַנְּשִׁים: י לֹא־הִגִּידָה אֶסְתֵּר אֶת־עַמָּהּ וְאֶת־מִוְלַדְתָּהּ
כִּי מֵרַדְכֵי צָנָה עָלֶיהָ אֲשֶׁר לֹא־תִגִּיד: {ס} יא
וּבְכָל־יּוֹם וַיּוֹם מֵרַדְכֵי מִתְהַלֵּךְ לְפָנָי חֲצַר
בֵּית־הַנְּשִׁים לְדַעַת אֶת־שְׁלוֹם אֶסְתֵּר וּמֵה־יַעֲשֶׂה
בָּהּ: יב וּבְהַגִּיעַ תֹּרֵן נְעִרָה וְנְעִרָה לְבֹא | אֶל־הַמֶּלֶךְ
אֲחֻשׁוֹרוֹשׁ מִקִּץ הַיּוֹת לָהּ כְּדַת הַנְּשִׁים שְׁנַיִם עָשָׂר

חֲדָשׁ כִּי בָּן יִמָּלֵא וְיָמֵי מְרוּקֵיהֶן וְשָׂשׂוּהָ חֲדָשִׁים
בְּשִׂמּוֹן הַמֶּר וְשָׂשׂוּהָ חֲדָשִׁים בְּבִשְׂמִים וּבְתִמְרוֹקֵי
הַנְּשִׂים: יג וּבָזָה הַנְּעָרָה בָּאָה אֶל־הַמֶּלֶךְ אֶת־
כָּל־אֲשֶׁר תֹּאמַר יִנָּתֶן לָהּ לָבוֹא עִמָּה מִבֵּית הַנְּשִׂים
עַד־בֵּית הַמֶּלֶךְ: יד בְּעֶרְבֹה הִיא בָּאָה וּבִבְקָר הִיא
שָׂבָה אֶל־בֵּית הַנְּשִׂים שְׁנֵי אֶל־יָד שְׁעֵשְׂגֹז סְרִיס
הַמֶּלֶךְ שִׁמְרַת הַפִּילִגְשִׁים לֹא־תָבוֹא עוֹד אֶל־הַמֶּלֶךְ
כִּי אִם־תִּפְּץ בָּהּ הַמֶּלֶךְ וְנִקְרָאָה בְּשֵׁם: טו וּבַהֲגִיעַ
תֹּר־אֶסְתֵּר בֵּת־אֲבִיתָהּ לֵד מֶרְדֳּכָי אֲשֶׁר לָקַח־לוֹ
לְבַת לָבוֹא אֶל־הַמֶּלֶךְ לֹא בִקְשָׁה דָּבָר כִּי אִם
אֶת־אֲשֶׁר יֹאמֶר הִגִּי סְרִיס־הַמֶּלֶךְ שִׁמְרַת הַנְּשִׂים
וְתִהְיֶי אֶסְתֵּר נִשְׂאֵת חֵן בְּעֵינַי כָּל־רְאִיָּה: טז וְתִלְקַח
אֶסְתֵּר אֶל־הַמֶּלֶךְ אַחֲשֹׁרוּשׁ אֶל־בֵּית מַלְכוּתוֹ
בְּחֹדֶשׁ הָעֵשְׂרִי הוּא־חֹדֶשׁ טִבְּת בְּשַׁנַּת־שִׁבְעַ
לְמַלְכוּתוֹ: יז וַיֵּאָהֵב הַמֶּלֶךְ אֶת־אֶסְתֵּר מִכָּל־הַנְּשִׂים
וְתִשָּׂא־תֵן וְתִסַּד לְפָנָיו מִכָּל־הַבְּתוּלוֹת וַיִּשָּׂם

כְּתוּר־מַלְכוּת בְּרֹאשָׁה וַיְמַלִּכָהּ תַּחַת וּשְׁתֵּי: יח
 וַיַּעַשׂ הַמֶּלֶךְ מִשְׁתָּה גָדוֹל לְכָל־שָׂרָיו וַעֲבָדָיו אֶת
 מִשְׁתָּה אֲסִתָּר וַהֲנַחָה לַמְּדִינֹת עֲשָׂה וַיִּתֵּן מִשְׁאֵת
 כֶּיֶד הַמֶּלֶךְ: יט וּבַהֲקִבֵץ בְּתוֹלוֹת שְׁנִית וּמָרְדֳּכָי
 יָשָׁב בְּשַׁעַר־הַמֶּלֶךְ: כ אֵין אֲסִתָּר מִגִּדַת מוֹלַדְתָּהּ
 וְאֶת־עַמָּה כַּאֲשֶׁר צָנָה עָלֶיהָ מָרְדֳּכָי וְאֶת־מֵאֲמָר
 מָרְדֳּכָי אֲסִתָּר עֲשָׂה כַּאֲשֶׁר הִיָּתָה בְּאֲמָנָה אִתּוֹ:
 {ס} כא בַּיָּמִים הֵהֵם וּמָרְדֳּכָי יוֹשֵׁב בְּשַׁעַר־הַמֶּלֶךְ
 קִצֵּף בְּגָתוֹ וְתָרַשׁ שְׁנֵי־סָרִיסֵי הַמֶּלֶךְ מִשְׁמִרֵי הַסֹּף
 וַיִּבְקֹשׁוּ לְשֻׁלַּח יָד בַּמֶּלֶךְ אַחֲשׁוּרֶשׁ: כב וַיִּוָּדַע
 הַדָּבָר לְמָרְדֳּכָי וַיִּגַּד לְאֲסִתָּר הַמַּלְכָּה וַתֹּאמֶר אֲסִתָּר
 לַמֶּלֶךְ בְּשֵׁם מָרְדֳּכָי: כג וַיִּבְקֹשׁ הַדָּבָר וַיִּמְצָא וַיִּתְּלוּ
 שְׁנֵיהֶם עַל־עֵץ וַיִּכְתֹּב בְּסֵפֶר דְּבָרֵי הַיָּמִים לְפָנָי
 הַמֶּלֶךְ: {פ} פרק ג' א אַחֲרַי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה גִּדְלִי
 הַמֶּלֶךְ אַחֲשׁוּרוּשׁ אֶת־הָמֶן בֶּן־הַמְּדֵתָא הָאֲגָגִי
 וַיִּנְשְׂאֵהוּ וַיִּשֶׂם אֶת־כְּסָאוֹ מֵעַל כָּל־הַשָּׂרִים אֲשֶׁר

אָתּוֹ: ב וְכָל-עַבְדֵי הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר-בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ
 כְּרָעִים וּמִשְׁתַּחֲוִים לְהֶמֶן כִּי-כֵן צָוָה-לוֹ הַמֶּלֶךְ
 וּמָרְדֳכָי לֹא יִכְרַע וְלֹא יִשְׁתַּחֲוֶה: ג וַיֹּאמְרוּ עַבְדֵי
 הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר-בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ לְמָרְדֳכָי מִדּוֹעַ אַתָּה
 עוֹזֵר אֶת מִצְוַת הַמֶּלֶךְ: ד וַיְהִי (בִּאמְרָם) [כְּאֶמְרָם]
 אֵלָיו יוֹם וַיּוֹם וְלֹא שָׁמַע אֲלֵיהֶם וַיִּגִּידוּ לְהֶמֶן
 לְרֹאוֹת הַיַּעֲמֹדִי דְבַרֵי מָרְדֳכָי כִּי-הִגִּיד לָהֶם
 אֲשֶׁר-הוּא יְהוּדִי: ה וַיֵּרָא הֶמֶן כִּי-אִין מָרְדֳכָי כְּרָע
 וּמִשְׁתַּחֲוֶה לוֹ וַיִּמְלֵא הֶמֶן חֲמָה: ו וַיִּבֹז בְּעֵינָיו
 לְשַׁלַּח יָד בְּמָרְדֳכָי לְבַדּוֹ כִּי-הִגִּידוּ לוֹ אֶת-עַם
 מָרְדֳכָי וַיִּבְקַשׁ הֶמֶן לְהַשְׁמִיד אֶת-כָּל-הַיְּהוּדִים אֲשֶׁר
 בְּכָל-מְלָכוֹת אַחַשְׁוֵרוֹשׁ עִם מָרְדֳכָי: ז בַּחֲדָשׁ
 הָרִאשׁוֹן הוּא-חֲדָשׁ נִסָּן בְּשַׁנַּת שְׁתַּיִם עֶשְׂרִי לַמֶּלֶךְ
 אַחַשְׁוֵרוֹשׁ הַפִּיל פּוֹרֹ הוּא הַגּוֹרֵל לְפָנָי הֶמֶן
 מִיּוֹם | לְיוֹם וּמִחֲדָשׁ לְחֲדָשׁ שְׁנַיִם-עָשָׂר הוּא-חֲדָשׁ
 אֲדָר: {ס} ח וַיֹּאמֶר הֶמֶן לַמֶּלֶךְ אַחַשְׁוֵרוֹשׁ יִשְׁנֹ

עִם-אֶחָד מִפְּזָר וּמִפָּרֹד בֵּין הָעַמִּים בְּכֹל מְדִינֹת
מִלְכוּתְךָ וְדַתֵּיהֶם שְׁנוֹת מִכָּל-עַם וְאֶת-דַּתִּי הַמֶּלֶךְ
אֵינָם עֹשִׂים וְלַמֶּלֶךְ אִין-שׁוּה לְהַנִּיחָם: ט
אִם-עַל-הַמֶּלֶךְ טוֹב יִכְתֹּב לְאַבְדָּם וְעִשְׂרֵת אֲלָפִים
כֶּסֶף-כֹּסֶף אֲשַׁקּוּל עַל-יְדֵי עֲשִׂי הַמֶּלֶךְ לְהַבִּיא
אֶל-גְּבוּזֵי הַמֶּלֶךְ: י וַיִּסֶּר הַמֶּלֶךְ אֶת-טַבַּעְתּוֹ מֵעַל יָדוֹ
וַיִּתְּנָהּ לְהֶמָּן בֶּן-הַמְדַתָּא הָאֲגָגִי צֶרֶר הַיְהוּדִים: יא
וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְהֶמָּן הַכֶּסֶף נָתוּן לָךְ וְהָעָם לַעֲשׂוֹת
בּוֹ כַטוֹב בְּעֵינֶיךָ: יב וַיִּקְרָאוּ סִפְרֵי הַמֶּלֶךְ בַּחֲדָשׁ
הָרִאשׁוֹן בְּשִׁלּוֹשָׁה עָשָׂר יוֹם בּוֹ וַיִּכְתֹּב
כָּכָל-אֲשֶׁר-צִוָּה הֶמָּן אֶל אַחֲשֵׁדֶרְפָּנֵי-הַמֶּלֶךְ
וְאֶל-הַפַּחֹת אֲשֶׁר | עַל-מְדִינָה וּמְדִינָה וְאֶל-שָׂרֵי
עַם וְעַם מְדִינָה וּמְדִינָה כִכְתָּבָה וְעַם וְעַם כָּל־שׁוֹנוֹ
בְּשֵׁם הַמֶּלֶךְ אַחֲשֵׁרֶשׁ נִכְתָּב וְנִחְתָּם בְּטַבַּעַת הַמֶּלֶךְ:
יג וְנִשְׁלַח סִפְרֵים בְּיַד הָרָצִים אֶל-כָּל-מְדִינֹת
הַמֶּלֶךְ לְהַשְׁמִיד לְהַרְגַּ וְלֵאבֹד אֶת-כָּל-הַיְהוּדִים

מִצֵּר וְעַד-זֵקֶן טַר וְנָשִׁים בְּיוֹם אֶחָד בְּשָׁלוֹשָׁה
עָשָׂר לְחֹדֶשׁ שְׁנַיִם-עָשָׂר הוּא-חֹדֶשׁ אֶדָר וְשָׁלָלָם
לְבוֹז: יָד פֶּתַשְׁגֹּן הַכֶּתֵב לְהַנְתֹּן דָּת בְּכָל-מְדִינָה
וּמְדִינָה גָלוּי לְכָל-הָעַמִּים לְהֵיזֹת עֲתִדִים לְיוֹם הַזֶּה:
טו הָרָצִים יֵצְאוּ דְחוּפִים בְּדַבַּר הַמֶּלֶךְ וְהִזְתָּ נְתַנָּה
בְּשׁוֹשֵׁן הַבִּירָה וְהַמֶּלֶךְ וְהָמוֹן יָשְׁבוּ לְשִׁתּוֹת וְהָעִיר
שׁוֹשֵׁן נְבוֹכָדְנֶצַּר: {ס} פֶּרֶק ד' א וּמְרַדְכִי יַדַע
אֶת-כָּל-אֲשֶׁר נַעֲשָׂה וַיִּקְרַע מְרַדְכִי אֶת-בְּגָדָיו
וַיִּלְבַּשׁ שָׂק וַאֲפֹר וַיֵּצֵא בְּתוֹךְ הָעִיר וַיִּזְעַק זַעֲקָה
גְּדוֹלָה וּמָרָה: ב וַיָּבֹא עַד לְפָנָי שַׁעַר-הַמֶּלֶךְ כִּי אִין
לָבוֹא אֶל-שַׁעַר הַמֶּלֶךְ בְּלִבּוֹשׁ שָׂק: ג וּבְכָל-מְדִינָה
וּמְדִינָה מְקוֹם אֲשֶׁר דִּבַּר-הַמֶּלֶךְ וְדָתוֹ מִגִּיעַ אֲבָל
גְּדוֹל לִיְהוָה וְצוֹם וּבְכִי וּמְסִפָּד שָׂק וַאֲפֹר יֵצַע
לְרַבִּים: ד (וּתְבוֹאִינָה) [וְתָבוֹאִנָּה] נַעֲרוֹת אֶסְתֵּר
וְסָרִיסֵיהָ וַיִּגִּידוּ לָהּ וְתַתְּחַלְחַל הַמַּלְכָּה מְאֹד וְתִשְׁלַח
בְּגָדִים לְהַלְבִּישׁ אֶת-מְרַדְכִי וּלְהַסִּיר שָׂקוֹ מֵעָלָיו

וְלֹא קִבַּל: הַ וַתִּקְרָא אֶסְתֵּר לְהַתִּיר מִסְרֵי־סֵי הַמֶּלֶךְ
 אֲשֶׁר הָעַמִּיד לְפָנֶיהָ וַתְּצַוֶּהוּ עַל־מַרְדֳּכָי לְדַעַת
 מֵה־זֶה וְעַל־מֵה־זֶה: וַיֵּצֵא הַתֵּרֶךְ אֶל־מַרְדֳּכָי
 אֶל־רְחוֹב הַעִיר אֲשֶׁר לְפָנָי שַׁעַר־הַמֶּלֶךְ: זַ וַיַּגִּד־לוֹ
 מַרְדֳּכָי אֵת כָּל־אֲשֶׁר קָרָהוּ וְאֵת | פָּרָשַׁת הַכֶּסֶף
 אֲשֶׁר אָמַר הָמֶן לְשִׁקוֹל עַל־גִּנְזֵי הַמֶּלֶךְ (בִּיהוּדִים)
 [בִּיהוּדִים] לְאַבְדָּם: ח וְאֵת־פֶּתִישָׁן כְּתַב־הִדָּת
 אֲשֶׁר־נָתַן בְּשׁוֹשָׁן לְהַשְׁמִידֵם גַּתָּן לוֹ לְהִרְאוֹת
 אֶת־אֶסְתֵּר וּלְהַגִּיד לָהּ וּלְצַוֹת עָלֶיהָ לְבֹא
 אֶל־הַמֶּלֶךְ לְהִתְחַנֵּן־לוֹ וּלְבַקֵּשׁ מִלְּפָנָיו עַל־עַמָּה: ט
 וַיְבֹא הַתֵּרֶךְ וַיַּגִּד לְאֶסְתֵּר אֵת דְּבָרֵי מַרְדֳּכָי: י
 וַתֹּאמֶר אֶסְתֵּר לְהַתִּיר וַתְּצַוֶּהוּ אֶל־מַרְדֳּכָי: יא
 כָּל־עַבְדֵי הַמֶּלֶךְ וְעַם־מְדִינֹת הַמֶּלֶךְ יִדְעִים אֲשֶׁר
 כָּל־אִישׁ וְאִשָּׁה אֲשֶׁר יָבֹא־אֶל־הַמֶּלֶךְ אֶל־הַחֲצַר
 הַפְּנִימִית אֲשֶׁר לֹא־יִקְרָא אַחַת דָּתוֹ לְהִמִּית לְבַד
 מֵאֲשֶׁר יוֹשִׁיט־לוֹ הַמֶּלֶךְ אֶת־שַׂרְבִיט הַזֶּהב וְתִיָּה

וְאָנִי לֹא נִקְרָאתִי לְבוֹא אֶל־הַמֶּלֶךְ. זֶה שְׁלוֹשִׁים יוֹם:
 יב וַיִּגִּידוּ לְמָרְדֳּכָי אֵת דְּבַר־י אֶסְתֵּר: {פ} יג וַיֹּאמֶר
 מָרְדֳּכָי לְהָשִׁיב אֶל־אֶסְתֵּר אֶל־תְּדַמִּי בְּנִפְשֶׁךָ
 לְהַמְלִיט בֵּית־הַמֶּלֶךְ מִכָּל־הַיְהוּדִים: יד כִּי
 אִם־הֵתַרְשׁ תִּתְּרִישִׁי בְּעֵת הַזֹּאת רִוח וְהִצְלָה יַעֲמֹד
 לַיהוּדִים מִמָּקוֹם אֲחֵר וְאַתָּה וּבֵית־אָבִיךָ תֵּאבְדוּ וּמִי
 יוֹדֵעַ אִם־לָעֵת כְּזֹאת הִגַּעַת לַמַּלְכוּת: טו וַתֹּאמֶר
 אֶסְתֵּר לְהָשִׁיב אֶל־מָרְדֳּכָי: טז לֵךְ כְּנוֹס
 אֶת־כָּל־הַיְהוּדִים הַנִּמְצָאִים בְּשׁוֹשָׁן וְצוּמוּ עָלַי
 וְאֶל־תֹּאכְלוּ וְאֶל־תִּשְׁתּוּ שְׁלֹשַׁת יָמִים לַיְלָה וַיּוֹם
 גַּם־אֲנִי וְנִעְרֹתַי אֲצוּם כֵּן וּבָכִן אָבוֹא אֶל־הַמֶּלֶךְ
 אֲשֶׁר לֹא־כָדָת וְכֹאֲשֶׁר אֲבַדְתִּי אֲבַדְתִּי: יז וַיַּעֲבֹר
 מָרְדֳּכָי וַיַּעַשׂ כְּכֹל אֲשֶׁר־צִוְּתָה עָלָיו אֶסְתֵּר: {ס}
פרָק ה' א וַיְהִי | בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וַתִּלְבַּשׁ אֶסְתֵּר
 מַלְכוּת וַתַּעֲמִד בַּחֲצָר בֵּית־הַמֶּלֶךְ הַפְּנִימִית נֹכַח
 בַּיִת הַמֶּלֶךְ וְהַמֶּלֶךְ יוֹשֵׁב עַל־כִּסֵּא מַלְכוּתוֹ בְּבֵית

הַמַּלְכוּת נֹכַח פֶּתַח הַבַּיִת: ב וַיְהִי כִּרְאוֹת הַמֶּלֶךְ
אֶת-אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה עֹמֶדֶת בַּחֲצַר נְשֹׂאָה חֹן בְּעֵינָיו
וַיֹּשֶׁט הַמֶּלֶךְ לְאֶסְתֵּר אֶת-שַׂרְבִּיט הַזֶּהָב אֲשֶׁר בְּיָדוֹ
וַתִּקְרַב אֶסְתֵּר וַתִּגַּע בְּרֹאשׁ הַשַּׂרְבִּיט: {ס} ג
וַיֹּאמֶר לָהּ הַמֶּלֶךְ מַה-לָּךְ אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה
וּמַה-בִּקְשֶׁתְךָ עַד-חֲצִי הַמַּלְכוּת וַיִּנָּתֶן לָּהּ: ד וַתֹּאמֶר
אֶסְתֵּר אִם-עַל-הַמֶּלֶךְ טוֹב יָבֹא הַמֶּלֶךְ וְהָמֹן הַיּוֹם
אֶל-הַמִּשְׁתָּה אֲשֶׁר-עָשִׂיתִי לוֹ: ה וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ
מִהְרֹי אֶת-הָמֹן לַעֲשׂוֹת אֶת-דְּבַר אֶסְתֵּר וַיָּבֹא הַמֶּלֶךְ
וְהָמֹן אֶל-הַמִּשְׁתָּה אֲשֶׁר-עָשִׂתָּה אֶסְתֵּר: ו וַיֹּאמֶר
הַמֶּלֶךְ לְאֶסְתֵּר בְּמִשְׁתֶּה הַיַּיִן מַה-שְּׂאֵלְתְךָ וַיִּנָּתֶן לָּהּ
וּמַה-בִּקְשֶׁתְךָ עַד-חֲצִי הַמַּלְכוּת וַתַּעַשׂ: ז וַתַּעַן
אֶסְתֵּר וַתֹּאמֶר שְׂאֵלְתִי וּבִקְשֶׁתִי: ח אִם-מְצָאתִי חֹן
בְּעֵינָי הַמֶּלֶךְ וְאִם-עַל-הַמֶּלֶךְ טוֹב לָתֵת אֶת-שְׂאֵלְתִי
וְלַעֲשׂוֹת אֶת-בִּקְשֶׁתִי יָבֹא הַמֶּלֶךְ וְהָמֹן אֶל-הַמִּשְׁתָּה
אֲשֶׁר אֶעֱשֶׂה לָהֶם וּמָחָר אֶעֱשֶׂה כַּדְּבַר הַמֶּלֶךְ: ט

וַיֵּצֵא הַמֶּלֶךְ בַּיּוֹם הַהוּא שְׂמֵחַ וְטוֹב לֵב וְכִרְאוֹת הַמֶּלֶךְ
 אֶת־מַרְדְּכָי בְּשַׁעַר הַמָּלְכוֹת וְלֹא־קָם וְלֹא־זָע מִמֶּנּוּ
 וַיִּמְלֵא הַמֶּלֶךְ עַל־מַרְדְּכָי חֲמָה: י וַיִּתְאַפֵּק הַמֶּלֶךְ וַיָּבֹא
 אֶל־בֵּיתוֹ וַיִּשְׁלַח וַיִּבְרָא אֶת־אֲהֻבָיו וְאֶת־זָרֵשׁ אֲשֶׁרוֹ:
 יא וַיִּסְפָּר לָהֶם הַמֶּלֶךְ אֶת־כְּבוֹד עֲשָׂרוֹ וְרַב בָּנָיו וְאֶת־
 כָּל־אֲשֶׁר גָּדְלוֹ הַמָּלְכוֹת וְאֶת אֲשֶׁר נִשְׂאוֹ עַל־הַשָּׂרִים
 וְעַבְדֵי הַמָּלְכוֹת: יב וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אֵף לֹא־הִבִּיֵּאֶה אֶסְתֵּר
 הַמַּלְכָּה עִם־הַמָּלְכוֹת אֶל־הַמִּשְׁתֶּה אֲשֶׁר־עָשִׂתָה כִּי
 אִם־אוֹתִי וְגַם־לְמַחֲרָאֲנִי קָרוּא־לָהּ עִם־הַמָּלְכוֹת: יג
 וְכָל־זֶה אֵינְנִי שׁוֹהֵה לִּי בְּכָל־עֵת אֲשֶׁר אֲנִי רֹאֶה
 אֶת־מַרְדְּכָי הִיְהוּדִי יוֹשֵׁב בְּשַׁעַר הַמָּלְכוֹת: יד וַתֹּאמֶר
 לוֹ זָרֵשׁ אֲשֶׁרוֹ וְכָל־אֲהֻבָיו יַעֲשׂוּ־עֵץ גְּבִהַת חֲמִנְשִׁים
 אֲמָהּ וּבַבֶּקֶר | אָמַר לַמָּלְכוֹת וַיִּתְּלוּ אֶת־מַרְדְּכָי עָלָיו
 וּבָא־עִם־הַמָּלְכוֹת אֶל־הַמִּשְׁתֶּה שְׂמֵחַ וַיִּיטֵב הַדָּבָר
 לְפָנֵי הַמֶּלֶךְ וַיַּעַשׂ הָעֵץ: {ס} פֶּרֶק ו' א בַּלִּילָה
 הַהוּא נִדְרָה שְׁנַת הַמָּלְכוֹת וַיֹּאמֶר לְהִבִּיא אֶת־סֶפֶר

הזְכוּרֹת דְבָרֵי הַיָּמִים וַיְהִי נִקְרָאִים לְפָנָי הַמֶּלֶךְ:
ב וַיִּמָּצֵא כָּתוּב אֲשֶׁר הִגִּיד מְרֻדְכִי עַל-בְּגַתְנָא
וַתֵּרֶשׁ שְׁנֵי סָרִיסֵי הַמֶּלֶךְ מִשְׁמֵרֵי הַסֹּף אֲשֶׁר בְּקִנְשׁוֹ
לְשֶׁלַח יָד בַּמֶּלֶךְ אַחְשֹׁרוּשׁ: ג וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ
מִה-נַּעֲשֶׂה יָקָר וּגְדוּלָה לְמֶרְדֳּכָי עַל-זֶה וַיֹּאמְרוּ
בְּעָרֵי הַמֶּלֶךְ מִשְׁרָתָיו לֹא-נַעֲשֶׂה עִמּוֹ דָּבָר: ד וַיֹּאמֶר
הַמֶּלֶךְ מִי בְּחָצֵר וְהָמָן כֹּא לַחֲצָר בֵּית-הַמֶּלֶךְ
הַחִיצוֹנָה לֵאמֹר לַמֶּלֶךְ לְתֹלוֹת אֶת-מְרֻדְכִי עַל-הָעֵץ
אֲשֶׁר-הֵכִין לוֹ: ה וַיֹּאמְרוּ בְּעָרֵי הַמֶּלֶךְ אֵלָיו הִנֵּה
הָמָן עֹמֵד בְּחָצֵר וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ יָבֹא: ו וַיָּבֹא הָמָן
וַיֹּאמֶר לוֹ הַמֶּלֶךְ מִה-לַּעֲשׂוֹת בְּאִישׁ אֲשֶׁר הַמֶּלֶךְ
חָפֵץ בִּיקְרוֹ וַיֹּאמֶר הָמָן בְּלִבּוֹ לְמִי יִחַפֵּץ הַמֶּלֶךְ
לַעֲשׂוֹת יָקָר יוֹתֵר מִמֶּנִּי: ז וַיֹּאמֶר הָמָן אֶל-הַמֶּלֶךְ
אִישׁ אֲשֶׁר הַמֶּלֶךְ חָפֵץ בִּיקְרוֹ: ח יָבִיאוּ לְבוֹשׁ
מַלְכוּת אֲשֶׁר לְבִשְׁבוֹ הַמֶּלֶךְ וְסוּס אֲשֶׁר רָכַב עָלָיו
הַמֶּלֶךְ וְאֲשֶׁר נָתַן בְּתֵר מַלְכוּת בְּרֹאשׁוֹ: ט וְנָתַן

הַלְבוֹשׁ וְהַסּוּס עַל־יַד־אִישׁ מִשָּׂרֵי הַמֶּלֶךְ הַפְּרָתָמִים
וְהַלְבִּישׁוּ אֶת־הָאִישׁ אֲשֶׁר הַמֶּלֶךְ חָפֵץ בִּיקְרוֹ
וְהִרְכִּיבֵהוּ עַל־הַסּוּס בְּרִחוּב הָעֵיר וְקָרְאוּ לְפָנָיו
כָּכָה יַעֲשֶׂה לְאִישׁ אֲשֶׁר הַמֶּלֶךְ חָפֵץ בִּיקְרוֹ: י
וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְהֶמָּן מַה־רָחַח אֶת־הַלְבוֹשׁ
וְאֶת־הַסּוּס כַּאֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ וַעֲשֵׂה־כֵן לְמַרְדֳּכָי הַיהוּדִי
הַיּוֹשֵׁב בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ אֶל־תִּפְּל דְבָר מִכָּל אֲשֶׁר
דִּבַּרְתָּ: יא וַיִּקַּח הֶמָּן אֶת־הַלְבוֹשׁ וְאֶת־הַסּוּס וַיִּלְבַּשׁ
אֶת־מַרְדֳּכָי וַיִּרְכִּיבֵהוּ בְּרִחוּב הָעֵיר וַיִּקְרָא לְפָנָיו
כָּכָה יַעֲשֶׂה לְאִישׁ אֲשֶׁר הַמֶּלֶךְ חָפֵץ בִּיקְרוֹ: יב
וַיֵּשֶׁב מַרְדֳּכָי אֶל־שַׁעַר הַמֶּלֶךְ וְהֶמָּן נִדְחַף אֶל־בֵּיתוֹ
אֲבֵל וְחַפּוּי רֹאשׁ: יג וַיִּסַּפֵּר הֶמָּן לְזָרֵשׁ אִשְׁתּוֹ
וּלְכָל־אֲהַבָּיו אֵת כָּל־אֲשֶׁר קָרָהוּ וַיֹּאמְרוּ לוֹ חַכְמָיו
וְזָרֵשׁ אִשְׁתּוֹ אִם מִזַּרְע הַיהוּדִים מַרְדֳּכָי אֲשֶׁר
הֶחֱלוּתָ לְנַפְּל לְפָנָיו לֹא־תוּכַל לוֹ כִּי־נַפּוּל תִּפּוּל
לְפָנָיו: יד עוֹדֵם מְדַבְּרִים עִמּוֹ וְסָרִיסֵי הַמֶּלֶךְ הִגִּיעוּ

וַיְבַהֲלוּ לְהַבִּיא אֶת-הַמֶּן אֶל-הַמִּשְׁתָּה אֲשֶׁר-עָשְׂתָה
 אֶסְתֵּר: פֶּרֶק ז' א וַיָּבֵא הַמֶּלֶךְ וְהַמֶּן לַמִּשְׁתּוֹת
 עִם-אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה: ב וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְאֶסְתֵּר גַּם
 בַּיּוֹם הַשְּׁנִי בַּמִּשְׁתָּה הַזֶּה מִה-נִשְׂאֲלֶתְךָ אֶסְתֵּר
 הַמַּלְכָּה וְתַנְתִּינִי לָךְ וּמִה-בִּקְשָׁתְךָ עַד-חֲצִי הַמַּלְכוּת
 וְתַעֲשֵׂ: ג וְתַעַן אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה וַתֹּאמֶר אִם-מִצְּאֵתִי
 חַן בְּעֵינֶיהָ הַמֶּלֶךְ וְאִם-עַל-הַמֶּלֶךְ טוֹב תַּנְתִּינִי-לִי
 בַּנְּפִשִׁי בַּנִּשְׂאֲלָתִי וְעַמִּי בַּבִּקְשָׁתִי: ד כִּי נִמְכַרְנוּ אֲנִי
 וְעַמִּי לְהַשְׁמִיד לְהַרְוֹג וּלְאַבֵּד וְאֵלֹהֵינוּ לַעֲבָדִים
 וְלַשְׁפָּחוֹת נִמְכַרְנוּ הִחַרְשָׁתִי כִּי אֵין הַצָּר שְׁנוֹה בְּגִזְק
 הַמֶּלֶךְ: {ס} ה וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אַחֲשׂוּרוֹשׁ וַיֹּאמֶר
 לְאֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה מִי הוּא זֶה וְאֵי-זֶה הוּא אֲשֶׁר-מָלְאוּ
 לְבָבוֹ לַעֲשׂוֹת כֵּן: ו וַתֹּאמֶר אֶסְתֵּר אִישׁ צַר וְאוֹיֵב
 הָמֶן הָרַע הַזֶּה וְהַמֶּן נִבְעֵת מִלִּפְנֵי הַמֶּלֶךְ וְהַמַּלְכָּה: ז
 וְהַמֶּלֶךְ קָם בַּחֲמָתוֹ מַמִּשְׁתָּה הַזֶּה אֶל-גִּנַּת הַבַּיִת
 וְהַמֶּן עָמַד לְבִקֵּשׁ עַל-נַפְשׁוֹ מֵאֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה כִּי

רָאָה כִּי-כָלְתָה אֵלָיו הַרְעָה מֵאֵת הַמֶּלֶךְ: ח וְהַמֶּלֶךְ
 שָׁבַ מִגִּנַּת הַבַּיְתָן אֶל-בַּיִת | מִשְׁתָּה הַיָּיִן וְהַמֶּן נִפְל
 עַל-הַמָּטָה אֲשֶׁר אֶסְתָּר עָלֶיהָ וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ הֲגַם
 לְכַבֹּד אֶת-הַמְּלָכָה עַמִּי בַּבַּיִת הַדָּבָר יֵצֵא מִפִּי
 הַמֶּלֶךְ וּפְנֵי הַמֶּן חָפּוּ: {ס} ט וַיֹּאמֶר חֲרַבּוּנָה אֶחָד
 מִן-הַסָּרִיסִים לְפָנֵי הַמֶּלֶךְ גַּם הִנֵּה-הֵעֵץ אֲשֶׁר-עָשָׂה
 הַמֶּן לְמַרְדֳּכָי אֲשֶׁר דָּבָר-טוֹב עַל-הַמֶּלֶךְ עִמַּד בַּבַּיִת
 הַמֶּן גְּבֵהַ חֲמִשָּׁים אַמָּה וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ תִּלְהֹו עָלָיו: י
 וַיִּתְּלוּ אֶת-הַמֶּן עַל-הֵעֵץ אֲשֶׁר-הֵכִין לְמַרְדֳּכָי וַחֲמַת
 הַמֶּלֶךְ שָׁכָכָה: {פ} פֶּרֶק ח' א בַּיּוֹם הַהוּא נָתַן
 הַמֶּלֶךְ אַחַשְׁוֵרוּשׁ לְאַסְתֵּר הַמְּלָכָה אֶת-בַּיִת הַמֶּן
 צִרָר (הַיְהוּדִים) [הַיְהוּדִים] וּמַרְדֳּכָי בָּא לְפָנֵי
 הַמֶּלֶךְ כִּי-הִגִּידָה אֶסְתֵּר מַה הוּא-לָהּ: ב וַיִּסֵּר הַמֶּלֶךְ
 אֶת-טַבַּעְתּוֹ אֲשֶׁר הֶעֱבִיר מִהַמֶּן וַיִּתְּנָהּ לְמַרְדֳּכָי
 וַתֵּשֶׂם אֶסְתֵּר אֶת-מַרְדֳּכָי עַל-בַּיִת הַמֶּן: {ס} ג
 וַתּוֹסֶף אֶסְתֵּר וַתְּדַבֵּר לְפָנֵי הַמֶּלֶךְ וַתִּפְּל לְפָנֵי רַגְלָיו

וַתִּבְרַךְ וַתַּחֲנוּן-לוֹ לְהַעֲבִיר אֶת-רַעַת הַמֶּן הָאֲגָי
 וְאֵת מִחְשַׁבְתּוֹ אֲשֶׁר חָשַׁב עַל-הַיְהוּדִים: ד וַיֹּשֶׁט
 הַמֶּלֶךְ לְאַסְתֵּר אֵת שַׂרְבֵּט הַזָּהָב וַתִּקָּם אֶסְתֵּר
 וַתַּעֲמֵד לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ: ה וְהִיא אָמְרָה אֶם-עַל-הַמֶּלֶךְ טוֹב
 וְאִם-מִצָּאֵתִי חַן לִפְנָיו וְכֹאֲשֶׁר הִדְבָּר לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ
 וְטוֹבָה אֲנִי בְּעֵינָיו יִכְתֹּב לְהַשִּׁיב אֶת-הַסְּפָרִים
 מִחְשַׁבְתֵּי הַמֶּן בֶּן-הַמְּדַתָּא הָאֲגָי אֲשֶׁר כָּתַב לְאַבְדֹ
 אֶת-הַיְהוּדִים אֲשֶׁר בְּכָל-מְדִינֹת הַמֶּלֶךְ: ו כִּי
 אֵיכָכָה אוֹכַל וְרָאִיתִי בְּרָעָה אֲשֶׁר-יִמָּצֵא אֶת-עַמִּי
 וְאֵיכָכָה אוֹכַל וְרָאִיתִי בְּאַבְדֹן מוֹלַדְתִּי: {ס} ז
 וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אַחְשׁוּרְשֵׁל לְאַסְתֵּר הַמַּלְכָּה וּלְמַרְדֳּכָי
 הַיְהוּדִי הִנֵּה בֵּית-הַמֶּן נִתְתִּי לְאַסְתֵּר וְאֵתוֹ תָּלוּ
 עַל-הַעֵץ עַל אֲשֶׁר-שָׁלַח יָדוֹ (בִּיהוּדִים)
 [בִּיהוּדִים]: ח וְאַתֶּם כָּתְבוּ עַל-הַיְהוּדִים כִּטּוֹב
 בְּעֵינֵיכֶם בְּשֵׁם הַמֶּלֶךְ וְחַתְמוּ בְּטַבַּעַת הַמֶּלֶךְ
 כִּי-כָתַב אֲשֶׁר-נִכְתַּב בְּשֵׁם-הַמֶּלֶךְ וְנִחַתּוֹם בְּטַבַּעַת

הַמֶּלֶךְ אֵין לְהַשִּׁיב: י וַיִּקְרְאוּ סִפְרֵי-הַמֶּלֶךְ
בְּעֵת-הַהִיא בַחֲדָשׁ הַשְּׁלִישִׁי הוּא-תְּחִלַּת סִיּוֹן
בְּשָׁלוֹשָׁה וְעֶשְׂרִים בּוֹ וַיִּכְתֹּב כָּכָל-אֲשֶׁר-צִוָּה
מֶמְלֶכְךָ אֶל-הַיְהוּדִים וְאֵל הָאֲחֻשְׁדָּרְפָּנִים-וְהַפַּחֲוֹתִים
וְשָׂרֵי הַמְּדִינֹת אֲשֶׁר ׀ מֵהַדָּו וְעַד-כּוֹשׁ שִׁבְעַ
וְעֶשְׂרִים וּמֵאָה מְדִינָה מְדִינָה וּמְדִינָה כְּכַתְּבָהּ וְעַם
וְעַם כָּל־שָׁנָו וְאֶל-הַיְהוּדִים כְּכַתְּבָם וְכָל־שׁוֹנָם: יא
וַיִּכְתֹּב בְּשֵׁם הַמֶּלֶךְ אֲחֻשְׁוֹרֶשׁ וַיִּחַתֵּם בְּטַבַּעַת הַמֶּלֶךְ
וַיִּשְׁלַח סְפָרִים בְּיַד הָרָצִים בַּסּוּסִים רַכְבֵּי הָרֶכֶשׁ
הָאֲחֻשְׁתָּרָנִים בְּנֵי הָרַמְכִים: יב אֲשֶׁר נָתַן הַמֶּלֶךְ
לַיְהוּדִים ׀ אֲשֶׁר בְּכָל-עִיר-וָעִיר לְהַקְהִיל וְלַעֲמֹד
עַל-נַפְשָׁם לְהַשְׁמִיד וְלַהֲרֹג וְלֵאבֹד אֶת-כָּל-חֵיל עַם
וּמְדִינָה הַצָּרִים אֲתָם טַף וְנָשִׁים וְשָׁלָלָם לְבוֹז: יג
בַּיּוֹם אֶחָד בְּכָל-מְדִינֹת הַמֶּלֶךְ אֲחֻשְׁוֹרוֹשׁ בְּשָׁלוֹשָׁה
עָשָׂר לְתַחֲלַת שָׁנִים-עָשָׂר הוּא-תְּחִלַּת אָדָר: יד
פֶּתִישָׁן הַכָּתֹב לְהַנָּתֵן דָּת בְּכָל-מְדִינָה וּמְדִינָה גְלוּי

לְכֹל־הָעַמִּים וְלַהֲלוֹת (הַיְהוּדִים) [הַיְהוּדִים]
 (עַתוּדִים) [עַתוּדִים] לַיּוֹם הַזֶּה לְהַנְקֹם מֵאִיְבֵיהֶם:
 טו הָרָצִים רֹכְבֵי הָרֶכֶשׁ הָאֲחַשְׁתָּרְנִים יֵצְאוּ
 מִבְּהָלִים וּדְחוּפִים בְּדַבַּר הַמֶּלֶךְ וְהִדָּת נִתְּנָה בְּשׁוֹשׁוֹן
 הַבִּירָה: {ס} טז וּמָרְדֳּכַי יֵצֵא | מִלִּפְנֵי הַמֶּלֶךְ
 בְּלְבוֹשׁ מַלְכוּת תְּכֵלֶת וְחֹר וְעֵטָרַת זָהָב גְּדוּלָּה
 וְתַכְרִיף בּוּץ וְאַרְגָּמָן וְהָעִיר שׁוֹשׁוֹן צָהֳלָה וְשִׁמְחָה:
 יז לַיְהוּדִים הָיְתָה אֹרְחָה וְשִׁמְחָה וְשׁוֹשׁוֹן וַיִּקָּר: יח
 וּבְכָל־מְדִינָה וּמְדִינָה וּבְכָל־עִיר וְעִיר מְקוֹם אֲנָשׁ
 דִּבְרֵי־הַמֶּלֶךְ וְדָתוֹ מִגִּיעַ שִׁמְחָה וְשׁוֹשׁוֹן לַיְהוּדִים
 מִשְׁתָּה וַיּוֹם טוֹב וְרַבִּים מֵעַמֵּי הָאָרֶץ מִתִּיהָדִים
 כִּי־נִפְל פַּחַד־הַיְהוּדִים עָלֵיהֶם: פֶּרֶק ט' א וּבְשָׁנִים
 עָשָׂר חֹדֶשׁ הוּא־חֹדֶשׁ אֶזְרָר בְּשָׁלוֹנֶשׁה עָשָׂר יוֹם בּוֹ
 אֲנָשׁ הִגִּיעַ דִּבְרֵי־הַמֶּלֶךְ וְדָתוֹ לְהַעֲשׂוֹת בַּיּוֹם אֲנָשׁ
 שִׁבְרוּ אִיְבֵי הַיְהוּדִים לְשָׁלוֹט בָּהֶם וְנִהְפְּחוּ הוּא
 אֲנָשׁ יִשְׁלְטוּ הַיְהוּדִים הִמָּה בְּשָׁנָאֵיהֶם: ב נִקְהָלוּ

הַיְהוּדִים בְּעַרְיָהֶם בְּכָל־מְדִינֹת הַמֶּלֶךְ אַחֲשׂוּרוֹשׁ
 לְשַׁלַּח יָד בַּמִּבְקָשִׁי רָעַתְתֶּם וְאִישׁ לֹא־עָמַד לְפָנֶיךָ
 כִּי־נִפְל פָּתַחְתֶּם עַל־כָּל־הָעַמִּים: ג וְכָל־שָׂרֵי
 הַמְּדִינֹת וְהָאֲחֻשְׁדָּרָפְנִים וְהַפַּחֹת וְעַשְׂי הַמְּלָאכָה
 אֲשֶׁר לַמֶּלֶךְ מִנְּשָׂאִים אֶת־הַיְהוּדִים כִּי־נִפְל
 פָּחַד־מָרְדֳּכָי עֲלֵיהֶם: ד כִּי־גָדוֹל מָרְדֳּכָי בְּבֵית
 הַמֶּלֶךְ וְשָׁמְעוּ הוֹלָךְ בְּכָל־הַמְּדִינֹת כִּי־הָאִישׁ
 מָרְדֳּכָי הוֹלָךְ וְגָדוֹל: ה וַיָּכּוּ הַיְהוּדִים בְּכָל־אֲיִבֵיהֶם
 מִכַּת־תֶּרֶב וְהָרַג וְאַבְדָּן וַיַּעֲשׂוּ בְּשֵׁנָאֵיהֶם כְּרָצוֹנָם:
 ו וּבְשׁוֹנֵשׁן הַבֵּיָרָה הָרָגוּ הַיְהוּדִים וְאַבְדוּ חַמִּשׁ מֵאוֹת
 אִישׁ:

ז וְאֵת |

וְאֵת |

וְאֵת |

ח וְאֵת |

וְאֵת |

וְאֵת |

פְּרִשְׁנֵהָתָא

דִּלְפוֹן

אַסְפָּתָא:

פוֹרְתָא

אַדְלָיא

ט וַיֵּאָתְרָא

וַיֵּאָתְרָא

וַיֵּאָתְרָא

וַיֵּאָתְרָא

יִצְחָק

אַרְיֵה:

פְּרִמְיֵהוּ

אַרְיֵה

אַרְיֵה

וַיֵּאָתְרָא:

בְּנֵי הַמֶּזֶן בְּן־הַמְדַתָּא צִרַר הַיְהוּדִים הֲרָגוּ וּבִבְזָה לֹא
שָׁלְחוּ אֶת־יָדָם: יֵא בַיּוֹם הַהוּא בָּא מִסֵּפֶר הַהֲרוּגִים
בְּשׁוֹשָׁן הַבִּירָה לְפָנָי הַמֶּלֶךְ: יב וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ
לְאַסְתֵּר הַמֶּלְכָּה בְּשׁוֹשָׁן הַבִּירָה הֲרָגוּ הַיְהוּדִים
וְאַבְדַּד חַמֵּשׁ מֵאוֹת אִישׁ וְאֵת עֲשָׂרַת בְּנֵי־הַמֶּזֶן בְּשָׂאֵר
מְדִינֹת הַמֶּלֶךְ מֶה עָשׂוּ וּמַה־נְשִׂאֲלָתְךָ וַיַּגִּדְתָּ לִּי
וּמַה־בִּקְשָׁתְךָ עוֹד וְתַעֲשׂ: יג וַתֹּאמֶר אֶסְתֵּר
אִם־עַל־הַמֶּלֶךְ טוֹב יִגִּדְתָּ גַם־מִחֶר לַיְהוּדִים אֲנִישׁ
בְּשׁוֹשָׁן לַעֲשׂוֹת כְּדַת הַיּוֹם וְאֵת עֲשָׂרַת בְּנֵי־הַמֶּזֶן
יִתְּלוּ עַל־הָעֵץ: יד וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְהַעֲשׂוֹת כְּכֹן וַתִּגְדְּתָהּ
דָּת בְּשׁוֹשָׁן וְאֵת עֲשָׂרַת בְּנֵי־הַמֶּזֶן תָּלוּ: טו וַיִּקְהֲלוּ
(הַיְהוּדִיִּים) [הַיְהוּדִים] אֲשֶׁר־בְּשׁוֹשָׁן גַּם בַּיּוֹם
אַרְבַּעַה עָשָׂר לְחֹדֶשׁ אָדָר וַיְהִרְגוּ בְּשׁוֹשָׁן שְׁלֹשׁ
מֵאוֹת אִישׁ וּבִבְזָה לֹא שָׁלְחוּ אֶת־יָדָם: טז וּשְׂאֵר
הַיְהוּדִים אֲשֶׁר בְּמְדִינֹת הַמֶּלֶךְ נִקְהָלוּ וַעֲמַד
עַל־נַפְשָׁם וְנוֹחַ מֵאֲבִיבֵיהֶם וְהָרוּג בְּשִׁנְאֵיהֶם חַמֵּשֶׁה

וּשְׁבַעַיִם אֶלֶף וּבַבַּיְתָהּ לֹא שָׁלְחוּ אֶת-יָדָם: יז
 בְּיוֹם-שְׁלוֹשָׁה עָשָׂר לְחֹדֶשׁ אָדָר וְנוֹחַ בְּאַרְבָּעָה
 עָשָׂר בּוֹ וַעֲשֵׂה אֹתוֹ יוֹם מְשֻׁתָּה וְשִׁמְחָה: יח
 (וְהַיְהוּדִים) [וְהַיְהוּדִים] אֲשֶׁר-בְּשׁוֹשָׁן נִקְהָלוּ
 בְּשְׁלוֹשָׁה עָשָׂר בּוֹ וּבְאַרְבָּעָה עָשָׂר בּוֹ וְנוֹחַ בַּחֲמִישֵׁה
 עָשָׂר בּוֹ וַעֲשֵׂה אֹתוֹ יוֹם מְשֻׁתָּה וְשִׁמְחָה: יט עַל-כֵּן
 הַיְהוּדִים (הַפְּרוּזִים) [הַפְּרוּזִים] הֵיטְבִים בְּעָרֵי
 הַפְּרוּזוֹת עֲשִׂים אֹת יוֹם אַרְבָּעָה עָשָׂר לְחֹדֶשׁ אָדָר
 שִׁמְחָה וּמְשֻׁתָּה וַיּוֹם טוֹב וּמְשַׁלַּח מְנוֹת אִישׁ
 לְרֵעֵהוּ: {ס} כ וַיִּכְתֹּב מְרַדְכַי אֶת-הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה
 וַיִּשְׁלַח סְפָרִים אֶל-כָּל-הַיְהוּדִים אֲשֶׁר בְּכָל-מְדִינוֹת
 הַמְּלָךְ אַחַשְׁוֶרְוֹשׁ הַקְּרוּבִים וְהַרְחֹקִים: כא לְקִיָּם
 עֲלֵיהֶם לְהַיְוֹת עֲשִׂים אֹת יוֹם אַרְבָּעָה עָשָׂר לְחֹדֶשׁ
 אָדָר וְאֵת יוֹם-חֲמִישֵׁה עָשָׂר בּוֹ בְּכָל-שָׁנָה וְשָׁנָה: כב
 כִּימֵי אֲשֶׁר-נָחַו בָּהֶם הַיְהוּדִים מֵאֲבִיבֵיהֶם וְהַחֹדֶשׁ
 אֲשֶׁר נִהְפָּךְ לָהֶם מִיָּגוֹן לְשִׁמְחָה וּמֵאֲבֵל לַיּוֹם טוֹב

לַעֲשׂוֹת אוֹתָם יְמֵי מִשְׁפָּתָהּ וְשִׁמְחָהּ וּמִשְׁלַח מַנּוֹת
אִישׁ לְרֵעֵהוּ וּמִתְנּוֹת לְאַבְיָנִים: כג וְקִבַּל הַיְהוּדִים
אֶת אֲשֶׁר-הֵחֵלוּ לַעֲשׂוֹת וְאֵת אֲשֶׁר-כָּתַב מֶרְדֳּכָי
אֲלֵיהֶם: כד כִּי הָמָן בֶּן-הַמֶּדְתָּא הָאֲגָגִי צִוָּר
כָּל-הַיְהוּדִים חָשַׁב עַל-הַיְהוּדִים לְאַבְדָּם וְהַפֵּל פּוּר
הוּא הַגּוֹרֵל לְהַמָּם וּלְאַבְדָּם: כה וּבִבְאֵה לְפָנָי הַמֶּלֶךְ
אָמַר עִם-הַסֵּפֶר יָשׁוּב מִחֲשִׁבְתּוֹ הָרָעָה אֲשֶׁר-חָשַׁב
עַל-הַיְהוּדִים עַל-רֹאשׁוֹ וְתָלוּ אֹתוֹ וְאֶת-בָּנָיו
עַל-הָעֵץ: כו עַל-כֵּן קָרְאוּ לַיָּמִים הָאֵלֶּה פּוּרִים
עַל-שֵׁם הַפּוּר עַל-כֵּן עַל-כָּל-דְּבָרֵי הָאֲגֻדָּה הַזֹּאת
וּמֵה-רָאוּ עַל-כֹּכָהּ וּמָה הִגִּיעַ אֲלֵיהֶם: כז קִיְמוּ
(וְקַבְלוּ) [וְקַבְלוּ] הַיְהוּדִים | עֲלֵיהֶם | וְעַל-זֶרְעָם
וְעַל כָּל-הַנְּלוּיִם עֲלֵיהֶם וְלֹא יַעֲבֹר לְהַיּוֹת עֲשִׂים
אֶת שְׁנֵי הַיָּמִים הָאֵלֶּה כְּכַתְּבָם וְכַזְּמָנָם בְּכָל-שָׁנָה
וּשְׁנָה: כח וְהַיָּמִים הָאֵלֶּה נִזְכָּרִים וְנַעֲשִׂים בְּכָל-דָּוָר
וְדָוָר מִשְׁפָּחָהּ וּמִשְׁפָּחָהּ מְדִינָה וּמְדִינָה וְעִיר וְעִיר

וַיִּמְּי הַפְּרִים הָאֵלֶּה לֹא יַעֲבֹרוּ מִתּוֹךְ הַיְהוּדִים
 וְזָכְרוּם לֹא-יָסוּף מִזְרָעָם: {ס} כֹּט וְתִכְתֹּב אֶסְתֵּר
 הַמַּלְכָּה בֵּת-אֲבִיתָיִל וּמַרְדֳּכָי הַיְהוּדִי אֶת-כָּל-תְּקוּף
 לְקַיִם אֵת אֲגַרַת הַפְּרִים הַזֹּאת הַשְּׁנִית: ל וַיִּשְׁלַח
 סִפְרִים אֶל-כָּל-הַיְהוּדִים אֶל-שָׁבַע וְעֶשְׂרִים וּמֵאָה
 מְדִינָה מִלְּכוֹת אַחַשְׁוֵרוּשׁ דְּבַרֵי שְׁלוֹם וְאַמֶּת: לֹא
 לְקַיִם אֶת-יְמֵי הַפְּרִים הָאֵלֶּה בְּזַמְנֵיהֶם כַּאֲשֶׁר קִיִּם
 עֲלֵיהֶם מַרְדֳּכָי הַיְהוּדִי וְאַסְתֵּר הַמַּלְכָּה וְכַאֲשֶׁר
 קִיְמוּ עַל-נַפְשָׁם וְעַל-זְרָעָם דְּבַרֵי הַצּוֹמֹת וְזַעֲקוֹתָם:
 לִב וּמֵאֲמַר אֶסְתֵּר קִיִּם דְּבַרֵי הַפְּרִים הָאֵלֶּה וְנִכְתָּב
 בַּסֵּפֶר: {ס} פֶּרֶק י' א וַיִּשְׁמֹ הַמֶּלֶךְ (אחשרש)
 [אַחַשְׁוֵרוּשׁ] מִסַּעֲדָה אֶל-הָאָרֶץ וְאֵי הַיָּם: ב
 וְכָל-מַעֲשֵׂה תְּקוּפוֹ וּגְבוּרָתוֹ וּפְרָשֵׁת גְּדֻלַּת מַרְדֳּכָי
 אֲשֶׁר גִּדְּלוֹ הַמֶּלֶךְ הֵלוא־הֶם כְּתוּבִים עַל-סֵפֶר דְּבַרֵי
 הַיָּמִים לְמַלְכֵי מְדֵי וּפְרָס: ג כִּי ו מַרְדֳּכָי הַיְהוּדִי
 מִשָּׁנָה לַמֶּלֶךְ אַחַשְׁוֵרוּשׁ וְגָדוֹל לַיְהוּדִים וְרָצוּי לְרַב

אַחֵיו דִּירָשׁ טוֹב לְעַמּוֹ וְדַבֵּר שְׁלוֹם לְכָל-זֵרְעוֹ:

We wait until everyone has rolled their Megilah scrolls, and we then recite this blessing:

**בְּרוּךְ אַתָּה יי אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, הָרַב אֶת
רִיבֵנוּ, וְהִדָּן אֶת דִּינֵנוּ, וְהַנּוֹקֵם אֶת נִקְמַתֵנוּ,
וְהַמְשַׁלֵּם גְּמוּל לְכָל אוֹיְבֵי נַפְשֵׁנוּ, וְהַנִּפְרָע לָנוּ
מִצָּרֵינוּ. בְּרוּךְ אַתָּה יי, הַנִּפְרָע לְעַמּוֹ יִשְׂרָאֵל מִכָּל
צָרֵיהֶם, הָאֵל הַמוֹשִׁיעַ.**

אָרוּר הַמֶּן. אָרוּר הַמֶּן. אָרוּר הַמֶּן.
בְּרוּךְ מְרַדְכֵי. בְּרוּךְ מְרַדְכֵי. בְּרוּךְ מְרַדְכֵי.
אָרוּרָה זָרַשׁ. אָרוּרָה זָרַשׁ. אָרוּרָה זָרַשׁ.
בְּרוּכָה אֶסְתֵּר. בְּרוּכָה אֶסְתֵּר. בְּרוּכָה אֶסְתֵּר.
אָרוּרִים כָּל הַרְשָׁעִים. אָרוּרִים כָּל הַרְשָׁעִים. אָרוּרִים כָּל הַרְשָׁעִים.
בְּרוּכִים כָּל יִשְׂרָאֵל. בְּרוּכִים כָּל יִשְׂרָאֵל. בְּרוּכִים כָּל יִשְׂרָאֵל.
וְגַם חֲרַבּוֹנָה זְכוּר לְטוֹב.

We then continue with Atah Kadosh:

(On Motzaei Shabbat, we start with Vayehi Noam)

(וַיְהִי נֵעַם אֲדַנֵּי אֱלֹהֵינוּ עָלֵינוּ וּמַעֲשֵׂה גִדְּיָנוּ כּוֹנְנָה עָלֵינוּ וּמַעֲשֵׂה
גִדְּיָנוּ כּוֹנְנָהוּ.)

וְאַתָּה קְדוֹשׁ יוֹשֵׁב תְּהִלּוֹת יִשְׂרָאֵל. (תהלים כב, ד) וְקָרָא זֶה אֵל זֶה וְאָמַר קְדוֹשׁ קְדוֹשׁ
קְדוֹשׁ יְהוָה צְבָאוֹת מְלֵא כָּל הָאָרֶץ כְּבוֹדוֹ. (ישעיהו ו, ג)

וּמְקַבְּלֵי דִין מִן דִּין וְאֶמְרִין. קָדִישׁ בְּשֵׁמִי מְרוֹמָא עֲלָא בֵּית שְׁכִינְתָּהּ. קָדִישׁ
עַל אֲרַעָא עוֹבֵד גְבוּרְתָּהּ. קָדִישׁ לְעֵלְמָא וְלְעֵלְמֵי עֲלַמְיָא: ה' צְבָאוֹת מְלֵיאָ כָּל
אֲרַעָא זִיו יְקָרָה: וְתִשְׁאַנֵּי רִיחַ וְאֶשְׁמַע אַחֲרֵי קוֹל רַעַשׁ גְּדוֹל בְּרוּךְ כְּבוֹד יְהוָה
מִמְקוֹמוֹ. (יחזקאל ג, יב) וּנְטַלְתְּנֵי רוּחָא. וּשְׁמַעִית בְּתַרֵּי קַל זִיעַ שְׁגִיא
דְּמִשְׁבָּחִין וְאֶמְרִין בְּרִידָא יְקָרָא וְיִהְיֶה מֵאַתֵּר בֵּית שְׁכִינְתָּהּ: יְהוָה יְמַלְךְ לְעֵלְמָא
וְעַד. (שמות טו, יח) ה' מְלֻכּוֹתָהּ קָאִים לְעֵלְמָא וְלְעֵלְמֵי עֲלַמְיָא: יְהוָה אֱלֹהֵי
אַבְרָהָם יִצְחָק וְיִשְׂרָאֵל אֲבֹתֵינוּ שְׁמֵרָה זֵאת לְעוֹלָם לְיִצְחָר מִחֻשְׁבוֹת לְבָב עַמְךָ
וְהִכּוֹן לְבָבְךָ אֱלֹהֵיךָ. (דברי הימים א כט, יח) וְהוּא רַחוּם יְכַפֵּר עוֹן וְלֹא יִשְׁחִית
וְהַרְבֵּה לְהַשִּׁיב אִפּוֹ וְלֹא יַעִיר כָּל חַמְתּוֹ. (תהלים עח, לח) כִּי אַתָּה אֲדֹנָי טוֹב
וְסֹלַח וְרַב חֶסֶד לְכָל קַרְאֵיךָ. (תהלים פו, ה) צְדָקְתָּךְ צְדָק לְעוֹלָם וְתוֹרַתְךָ
אֱמֶת. (תהלים קיט, קמב) תִּתֵּן אֱמֶת לְיַעֲקֹב חֶסֶד לְאַבְרָהָם אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתָּ
לְאַבְתֵּינוּ מִימֵי קָדָם. (מיכה ז, כ) בְּרוּךְ אֲדֹנָי יוֹם יוֹם יַעֲמֵס לָנוּ הָאֵל יְשׁוּעָתָנוּ
סֵלָה. (תהלים סח, כ) יְהוָה צְבָאוֹת עֲמָנוּ מִשְׁגָּב לָנוּ אֱלֹהֵי יַעֲקֹב סֵלָה.
(תהלים מו, ח) יְהוָה צְבָאוֹת אֲשֶׁרֵי אָדָם בֵּיטַח בְּךָ. (תהלים פד, יג) יְהוָה
הוֹשִׁיעָה הַמְּלֹךְ יַעֲנֵנוּ בְיוֹם קַרְאָנוּ. (תהלים כ, י)

בְּרוּךְ אֱלֹהֵינוּ שֶׁבְּרָאָנוּ לְכְבוֹדוֹ וְהִבְדִּילָנוּ מִן הַתּוֹעִים וְנָתַן לָנוּ תּוֹרַת אֱמֶת וְחַיֵּי
עוֹלָם נְטֵעַ בְּתוֹכָנוּ. הוּא יִפְתַּח לָבְנוּ בְּתוֹרָתוֹ. וְיִשִּׂים בְּלִבְנוּ אֶהְבָּתוֹ וְיִרְאֶתוּ
לַעֲשׂוֹת רְצוֹנוֹ וְלַעֲבֹדוֹ בְּלִבָּב שְׁלֵם. נוֹסַח אֲשַׁכְנֵה: לְמַעַן לֹא נִיגַע לְרִיק וְלֹא נִלְד
לְבַהֲלָה: יְהִי רְצוֹן מִלְּפָנֶיךָ ה' אֱלֹהֵינוּ וְאֱלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ שֶׁנִּשְׁמַר חֻקֶיךָ וּמִצְוֹתֶיךָ
בְּעוֹלָם הַזֶּה. וְנִזְכֶּה וְנַחֲיָה וְנִירַשׁ טוֹבָה וּבְרָכָה נוֹסַח אֲשַׁכְנֵה: לְשָׁנֵי יָמוֹת
הַמְּשִׁיחַ לְחַיֵּי הָעוֹלָם הַבָּא: לְמַעַן יִזְמְרְךָ כְּבוֹד וְלֹא יִדָּם יְהוָה אֱלֹהֵי לְעוֹלָם
אוֹדְךָ. (תהלים ל, יג) נוֹסַח אֲשַׁכְנֵה: בְּרוּךְ הַגִּבּוֹר אֲשֶׁר יְבָטַח בֵּינֵי וְהָיָה יְיָ
מִבְּטַחוֹ. בְּטַחוֹ בֵּינֵי עָדִי עַד כִּי בָּיָה יְיָ צוֹר עוֹלָמִים. נוֹסַח עֵדוֹת הַמְזַרְח: יְהוָה
חִפָּץ לְמַעַן צְדָקוֹ נִגְדִיל תּוֹרָה וְנִאֲדִיר. (ישעיהו מב, כא) וְיִבְטַחוּ בְךָ יוֹדְעֵי שְׁמֶךָ
כִּי לֹא עָזַבְתָּ דְרָשֶׁיךָ יְהוָה. (תהלים ט, יא) נוֹסַח אֲשַׁכְנֵה: יְיָ חִפָּץ לְמַעַן צְדָקוֹ
נִגְדִיל תּוֹרָה וְנִאֲדִיר. כֹּל הַשָּׂאֵר: יְהוָה אֲדִינֵנוּ מִה אֲדִיר שְׁמֶךָ בְּכָל הָאָרֶץ.
(תהלים ח, י) חֲזַקוּ וְנִאֲמַץ לְבַבְכֶם כָּל הַמִּיחָלִים לִיהוָה. (תהלים לא, כה)

Here we say Kaddish Titkabal, Shir HaMa'alot, Kaddish Yehe Shlema, and Aleinu
Leshabeach (and this year, we also make Havdalah after Aleinu Leshabeach).

(Chazon Ovadia Purim)

Commentary on Megilat Esther

Perek 1

1. אחשוורוש - Achashverosh. The Gemara (Megilah 11a) gives many explanations for Achashverosh's name. Rav says that it means "Achiv Shel Rosh - אחיו של ראש," "The brother of the Head." "Head" refers to Nevuchadnetzar, as Achashverosh was very similar to him in his ways, like brothers are similar to each other. Nevuchadnetzar killed many from Am Yisrael, and Achashverosh ordered to kill Am Yisrael. Nevuchadnetzar destroyed the Beit HaMikdash, and Achashverosh ordered the destruction of the base of the second one. Shmuel says that the faces of Am Yisrael blackened from Achashverosh's decrees, like the bottom of a pot that becomes black from the fire underneath it (from the Hebrew words "Shachor Esh - שחור אש"). Rabi Yochanan says that he was called such because anyone that was reminded of him would say, "Ach" to his head because he was so pained with his memory. (The Gemara says "Amar Ach LeRosho - אמר אח לראשו" and Maharsha interprets this differently. He says that whoever would be reminded of Achashverosh would curse him that he should have suffering and pain to his head). Rabi Chanina says that everyone became poor during his reign due to his heavy taxing. Maharsha explains that people would yell "Ach" in grief because they were poor, "Rashin - רשין," and thus he was called Achashverosh.

הוא אחשוורוש - ...he is the Achashverosh. The Gemara (ibid.) explains that the reason the verse says redundantly "He is Achashverosh" is to teach that Achashverosh was wicked from his beginning to his end. Achashverosh was wicked in the beginning when he didn't allow Am Yisrael build the Beit HaMikdash, and in the end with the story with Haman (Maharsha on the Gemara).

המולך - ...who reigned. The Gemara (ibid.) explains from the word "Molech" (reigned) that Achashverosh came to reign by himself, and he was not from the royal family. Some say that it was a praiseworthy achievement, and that there was no one else that was fitting to rule other than him, while others say it was degradative, and he wasn't really fitting, but gave more money to become king.

מהדו ועד כוש - ...from Hodu to Cush. There is a dispute in the Gemara (ibid.) what the meaning of what the true meaning of this is. One opinion is that Hodu was at one end of the world, and Cush was at the other, and thus he ruled the entire world. The second

opinion is that Hodu and Cush were right next to each other, and just as he ruled over Hodu and Kush, Achashverosh also ruled over the rest of the world. Because the world is round like a ball, two cities next to each other can be reached from across the entire world in one direction, and very closely in the opposite direction. So, the argument wasn't about the reality of where the cities were, but rather which direction the verse refers to (The Riaf on the Ayin Yaakov).

שבע ועשרים ומאה מדינה - ...*a hundred and twenty-seven provinces*. The verse here first starts with the smallest number of seven and leads up to the bigger one of a hundred in a backwards way, instead of simply starting with the bigger number and going down, like normal. The Gemara (ibid.) explains that this change is to teach us that first Achashverosh ruled over seven countries, then he ruled over another twenty, and then another hundred. The Siftei Chachamim says in the name of the Arizal that a hundred of the countries Achashverosh ruled over were on land, and twenty seven were islands, as is hinted in the verse (see 10:1) “And the king Achashverosh placed a tax upon the land and the islands of the sea.” The word for tax in Hebrew (Mas - מס) has the numerical value of a hundred, referring to the hundred countries of the land, and the numerical value of “and [the] islands” (ואי) is 27, referring to the 27 countries on islands.

2. כשבת המלך אחשורוש על כסא מלכותו - ...*when King Achashverosh sat on his royal throne*. This seemingly means to say that it took place at the beginning of his reign, but the verse afterwards, however, says that it was in the third year of his reign, contradicting this verse. The Gemara (Megilah 11b) answers that really, when it says that he sat on his throne, it really is referring to the fact that his worries were settled. Beforehand, Achashverosh was concerned that with the coming of Yirmiyahu's prophecy, he would lose his kingship. Yirmiyahu prophesied that in 70 years the Beit HaMikdash would be rebuilt. There were many calculations that different kings who ruled over Am Yisrael made for when the Beit HaMikdash would be rebuilt after the first one was destroyed. Nevuchadnetzar reigned for 45 years and then his son Merodach reigned for another 23. After his reign, Balshatzar, Nevuchadnetzar's other son, took reign. After two years, Balshatzar had a very difficult war against Paras and Madai. This concerned him as according to his calculation, it was nearing the end of the 70 years. Then, on the very day that the 70 years were complete, Balshatzar was actually victorious over his enemies. Therefore, he thought to himself that it is probably a false prophecy and HaShem forgot about Bnei Yisrael, and decided to make a party to celebrate. At the party, he was miraculously killed, as he had miscalculated the 70 years. Balshatzar had calculated from the timing of Bavel's rule. Achashverosh calculated that really it's 70 years from the

start of the exile in Bavel. According to his calculation, after the first two years of his rule, the time would already be up, and nothing had happened, so he was put to ease. This is why the verse says that he sat on his throne. He also made a big feast to celebrate like Balthazar, and due to this, his wife Vashti died, because he also made a mistake. The true calculation was 70 years after Tzidkiyahu's exile, which is when the Beit HaMikdash was destroyed. Even then, it happened two years later, as some two year periods were considered one.

3. חיל פרס ומדי הפרתמים - *...the army of Persia and Media; the nobles*. It says in this verse that Achashverosh made a feast for the army of Persia and Media and the nobles, in which it seems that Media's army was made up of nobles. However, later on, it says, "...to the kings of Media and Persia," which implies that the army of Media was made up of kings, contradicting the previous verse. The Gemara (Megilah 12a) answers that the Persians and Medians made a condition that if the other would send their king, then they would send their nobles, and vice versa. Therefore, the first verse refers to when the Persians sent their king and the Medians sent their nobles, and the later verse was when the Medians sent their king and the Persians sent their nobles.

4. ואת יקר הפארת גדולתו - *...and the honor of his splendidous majesty*. The Gemara (ibid.) learns from the word "splendous" (Tiferet) that Achashverosh wore the official garments of the High Priest, as it says regarding the priestly garments in the Torah "for respect and splendor," "LeChavod U'LeTifaret - ולכבוד ולתפארת." He did so in order to show that the Jewish people would remain under his rule, as he made this party specifically to celebrate the prophecy of Yeshayahu that we discussed earlier (note on 1:2) had not been fulfilled (Siftei Chachamim on the Gemara).

5. עשה המלך לכל העם הנמצאים בשושן הבירה - *...the king made... ...for all the people who were present in Shushan the capital*. There is a dispute in the Gemara (ibid.) whether Achashverosh was wise to make a celebration for the farther countries before making one for those in the capital, or he was foolish for doing so. The opinion that he was smart holds that it is wiser to make a feast for those farther away, as those in his own capital city are near him, and whenever he wishes he is able to appease them. According to the opinion that he was foolish, he should have first made the feast for those in his capital and pleased them, because if the farther nations would rebel against him, those in his city would stand by his side. The Maharsha explains from the Targum that in the beginning, the farther countries had actually rebelled against him, and he had battled them and conquered them. He made a party for them in order to find favor in their eyes after

conquering them. Thus, the argument here is whether he should have appeased the farther countries first, or his own capital.

בְּחִצְרֵי גַן בֵּיתֵן הַמֶּלֶךְ - *the courtyard of the garden of the king's palace*. This verse mentions three different places (the courtyard, the garden, and the king's palace) but does not explain in which it specifically took place. There is a dispute in the Gemara (ibid.) as to what this verse really means. One opinion is that each place was designated for a certain sect of importance. Those who were of the level of the courtyard went there, and those who were at the level of the garden went there, etc. The second opinion is that everyone initially sat in the courtyard, but if there was not enough room there, they sat in the garden. If there was still a surplus of people, they were led to the king's palace. The last opinion is that Achashverosh hosted his party in the courtyard for everyone, and it had two entrances. One was from the garden, and the other from the king's palace. The Ben Ish Chai explains in his book Ben Yehoyida that he did so in order that one who leaves the meal can walk around a bit in the garden or in the palace. He explains further in his book Benayahu that Achashverosh did so in order that the women would be forced to pass through the courtyard where the men were eating in order to leave to chat in the garden, and it would lead to immorality.

6. חוּר - *[hangings of] white*. The Gemara (ibid.) gives two explanations for the word "Chur - חוּר." One explanation is that it was a special aesthetic fabric made with many holes (Chor - חוּר) in it. Rashi explains that these were the sheets on the couches at the party, but the Aruch explains that these were curtains which separated the attendants, and it had holes so that they could see each other. The other opinion is that it was white, clean wool (from the word Chiver - חיוור) used as sheets for the couches. The Alshich holds that all of the listed fabrics in this verse were hung over those at the meal, as it took place outside and had no ceiling.

כַּרְפָּס - *fine cotton*. The Gemara (ibid.) explains that these were pillows made of cotton ("Karim Shel Pasim - כרִימִים שֶׁל פָּסִים") used for reclining.

מִשׁוֹת זָהָב וְכֶסֶף - *the couches of gold and silver*. There is a dispute in the Gemara (ibid.) exactly how these couches were. One opinion is that those who were of lesser importance were given silver couches to recline, and those of higher rank would be given gold couches. The other opinion challenges this, as this would bring jealousy during the meal. We see from the fact that Achashverosh wanted to do according each man's will (1:8) that he obviously wouldn't want to bring any jealousy between those coming to the feast.

Instead, this opinion holds that all the couches were made of both materials, with the main part of the couch made of silver, and the legs of the couch made of gold (According to the opinion we mentioned earlier in verse 5 that people were split into different places based off their importance, there was no concern they would be jealous because they were separated and were unable to see each other).

על רצפת בהט ושש ודר וסחרת - ...*on a pavement of variegated marble*. The Gemara (ibid.) explains the word “Bahat - בהט” that these were precious stones that their owners would only find them through much search and foraging (SheMitschet Al Baaleihen - שמתחוטטת (על בעליהן), and an exorbitant amount of money. There are also a few opinions in the Gemara what “Dar VeSocharet” means. One opinion explains that there were decorative patterns of lines (Darei Darei - דרי דרי) and circles (Sachor Sachor - סחור סחור) formed on the floor by gems. The second explanation is that it is a special stone found by the cities near the seaside, and it is called “Darah.” Achashverosh placed this stone in the middle of the place where the feast was, and it lit up the room for everyone. Rashi explains that this is why the verse says “Socharet.” This word comes from the word “Sihara,” which means the moon. Just like the moon lights up the night, so to this stone lit up the feast. The final opinion is that Achashverosh exempted all merchants from customs tax (Kara Dror LeChol Baalei S’chorah - קרא דרור לכל בעלי סחורה) in order to find favor amongst those of his kingdom.

7. כלי זהב וכלים מכלים שונים - *golden vessels — vessels of diverse form*. The Gemara (ibid.) questions the word choice of this verse. When the verse talks about the diverse vessels, it uses the word “Shonim” (שונים) for diverse, when it really should have used the word, “Meshunim” (משונים). The Gemara answers that this difference comes to teach you that when Achashverosh took out the vessels of the Beit HaMikdash and used them, there was a voice from heaven. This voice said to them that Balshatzar and his group, who first took the vessels from the Beit HaMikdash and used them, were removed from the world because of what they had did. Now, you are repeating (Shonim - שונים from a language of returning) this same mistake. A second way of interpreting this verse is that there were vessels for food, and additionally there were vessels of music and instruments. Thus, the verse says that there were different types of vessels, those for food and those for music. This is hinted to by the word “Shonim - שונים,” which with the Kollal (adding one) has the numerical value of, “Al Klei Zemer - על כלי זמר,” which means “on instruments” (Chazon Ovadiah, page 267).

8. והשתיה כדת - *And the drinking was according to the law.* The Gemara (ibid.) explains that “according to the law” actually means according to Torah law. This doesn’t mean that this feast was permitted by the Torah, or that it was right in any way. Rather, just as when it comes to the sacrifices ordained by the Torah we increase actual food more than wine (as we see that with a sacrifice of a cow and 30 Isarons of fine flour, we only offer half a Hin of wine), so to in Achashverosh’s meal there was more food than wine. Achashverosh did so because he had mistakenly thought that Belshatzar was not punished because of his mistreatment of the holy vessels of the Beit HaMikdash (see previous notes), but rather because he made the people become too drunk at his feast (Maharsha on the Gemara).

אין אנס - *...there was no coercion.* The Gemara (ibid.) explains that teaches us that each person was given wine from his own country that he was used to so that he shouldn’t get drunk, and he only drank as much as he would like. The Maharsha explains that we can’t explain this at face value, because we just explained that Achashverosh didn’t want them to get drunk and were given more food than wine (see previous note), so of course they weren’t forced. Thus, we have to explain that they were given the wine they were used to and felt comfortable..

לעשות כרצון איש ואיש - *...to do according to each man’s pleasure.* The Gemara (ibid.) explains that the meaning here is really that it was done according to the will of Mordechai and Haman (from the words “Ish VeIsh - איש ואיש” which literally mean “man and man”). Mordechai wished for Achashverosh to serve kosher food for the Jews, and Haman wanted non-kosher food for the non-Jews, so Achashverosh served both. We see that Mordechai is called “Ish” from the verse later on (2:5) which says, “There was a Jewish man (“Ish - איש”) in Shushan the capital, and his name was Mordechai.” We also see that Haman is called “Ish” from the verse later on (7:6) “A man (“Ish - איש”) who is an adversary and an enemy! This wicked Haman!”

9. גם ושתי המלכה עשתה משתה... בית המלכות - *Queen Vashti also made a feast... in the royal house.* The Gemara (ibid.) explains that Vashti didn’t make it in a separate place for the women only, and specifically held it in the palace where the

men were sitting. Both she and Achashverosh planned it to be like this for the sake of immoral acts.

10. ביום השביעי כטוב לב המלך ביין - *On the seventh day, when the heart of the king was merry with wine.* The Gemara (Megilah 12b) questions this verse why specifically on the seventh day was he so joyous. Was the king not already merry after seven days? The answer there is that we mention the seventh day in order to differentiate Jews from the other nations, as on the seventh day of Shabbat, we eat and drink and say words of Torah, but when the nations eat and drink, they speak of vile, inappropriate things. The Gemara further explains there that during the party, Achashverosh and the other people there discussed which country had the most beautiful women. One said that the Midianite women are most beautiful, and the other said that Persian women were most beautiful. Achashverosh responded to them that the “vessel he used,” referring to his own wife, was not Midianite nor Persian, but was Babylonian. He asked them if they would like to see her, and they replied yes, but on one condition. Many times, makeup, jewelry, and clothes affect a person’s beauty, so they made a condition that she shouldn’t have any extra accessories. The Gemara literally says that they asked that she should be “naked.” There are two opinions on what this means. One says that the Gemara means to say that they wanted her not to have any extra things to increase her beauty, as Achashverosh couldn’t have been that foolish to ask her to come literally naked. The other opinion is that they really did ask her to come naked. The Gemara says that this was HaShem’s measure for measure punishment for Vashti, as she asked her Jewish maidservants to take off their clothes and work on Shabbat. So Achashverosh asked her to come naked and killed her. This is also hinted in the Megilah as it says, “The king Achashverosh remembered Vashti and what she had done.” Why does the verse say superfluously “what she had done” instead of simply saying that he remembered Vashti? The answer is that this refers to how she treated the Jewish women and how it was done to her in return as punishment. The Maharsha explains that we can’t say that “what she had done” is referring to her refusal to come before the king, as this was a refusal to do something, and not an active action, thus we have to say that this refers to what she did to the Jewish women. The Gemara questions why Vashti refused to come to the king, as she was very immoral and did not care about modesty. The Gemara answers that we have to

say that she developed Tsaraat (leprosy) and thus did not want to come. Additionally, the angel Gavriel made her grow a tail, and was even further embarrassed to come. The Gemara further explains that Achashverosh was so upset with her refusal because she sent a messenger to tell Achashverosh that he was a horse carer for her father Balshatzar, and that Balshatzar could drink the amount of wine that a thousand people drank and not get drunk, but Achashverosh got drunk only from drinking a little. Thus, Achashverosh got very angry at her.

13. ויאמר המלך לחכמים יודעי העתים - *Then the king spoke to the wise men, those who knew the times.* The Gemara (ibid.) explains that the wise were the rabbis of the time, and “those who know the times” refers to those who knew when to extend the year for a leap year and to set the months. Achashverosh asked these sages to judge what to do with Vashti after what she had done. The sages were concerned to answer, as if they would respond to kill her, then Achashverosh will remember Vashti when he becomes sober and will get upset with us, and if we judge to leave her alone, Achashverosh will say that we are disgracing his kingship. So, they told Achashverosh that after they have been exiled from their land, they cannot judge, and that he should seek judgment from Amon and Madai, who have not moved from their place. It is like wine which has not been moved from its place and keeps its flavor unblemished.

14. כרשנא וכו' וממוכן - *Carshena... and Memuchan.* The Gemara explains that the names of the advisers that Achashverosh asked to are all related to the sacrifices in the Beit HaMikdash (as the word “HaKarov” is similar to “Hakrava”— “the bringing” of sacrifices) and the angels were reminding HaShem of the sacrifices that the Jewish people brought to Him as a merit that they should get revenge through Vashti’s death and Esther becoming queen. “Karshana” refers to the “Karim”— the fat sheep that were brought for sacrifices, “Shetar” refers to the two pigeons (Shtei Torin) that the poor people would bring as a sacrifice, “Admata” refers to the earthen alter (Mizbeach Adama) in the Beit HaMikdash, “Tarshish” refers to the special priestly clothing worn by the Kohanim, as it says in the verse in Shemot, “Tarshish VeShoham VeYashfeh,” “Meres” refers to how they would stir the blood (Mersu BeDam) in the Beit HaMikdash so that it shouldn’t coagulate

and they could throw it on the altar, and “Memuchan” refers to the show bread that was placed on its special table (Shulchan).

ממוכן - *Memuchan* - The Gemara (ibid.) explains that Memuchan was really Haman, and he was called Memuchan because he was prepared (“Muchan - מוכן”) for tribulations, as he was going to be hanged on the gallows. The Gemara also says that from this we learn that a foolish person jumps to respond, as Haman was written as the last of Achashverosh’s advisers and was the lowest of them all, but still jumped to answer before them all.

22. להיות כל איש שורר בביתו - *...every man should rule in his own home*. The Gemara (ibid.) explains that if it were not for this initial proclamation that each man should rule his household, many Jews would be killed after the later proclamation to destroy the Jews. When they first received the first proclamation, they thought it was ridiculous, as even the simplest of people ruled their household, so they figured Achashverosh was crazy. Thus, when they received the second proclamation, they did not immediately act on it, in concern that he would spontaneously change his mind.

Perek 2

5. איש יהודי היה... איש ימיני. The Gemara (Megilah 12b) gives a few explanations as to why it says in this verse that Mordechai was from the tribe of Binyamin (“Yemini - ימיני”), and it also says that he was from the tribe of Yehudah (as “Yehudi - יהודי” then specifically meant someone from the tribe of Yehudah). One answer is that he was really called both because his father was from the tribe of Binyamin, and his mother was from the tribe of Yehudah. Another answer is that those from the tribe of Yehudah and those from the tribe of Binyamin argued who was the one who had the credit for Mordechai saving Am Yisrael. Those from Yehudah said they had the credit, because David HaMelech, who was from the tribe of Yehudah, didn’t kill Mordechai’s grandfather, Shimi Ben Gera, even though he had disrespected the kingship and deserved, and thus caused Mordechai’s birth. Those from the tribe of Binyamin claimed they had the credit

simply because he was from their tribe in any case. Thus, Mordechai was called both from the tribe of Yehudah and from the tribe of Binyamin. The Gemara gives another explanation to the exact opposite direction. The two tribes actually argued about who caused the whole genocidal decree to come about in the first place, according to this opinion. The tribe of Binyamin said that the tribe of Yehudah caused the decree, because if David HaMelech had killed Shimi Ben Gera who was Mordechai's grandfather, Haman wouldn't have gotten jealous of Mordechai and decree Am Yisrael's extermination. The tribe of Yehudah argued that the tribe of Binyamin was really responsible for the decree, because if the king Shaul, who was from the tribe of Binyamin, had have killed Agag the Amalaki like he was commanded to, his descendant, Haman, would have never been born. Another opinion explaining why Mordechai was called both Yemini and Yehudi is that Mordechai really was from the tribe of Binyamin, and he was called Yehudi because he went against idol worship. Anyone who goes against idol worship is called "Yehudi." According to this explanation, this was the period in time that Jews started being called "Yehudim."

בן יאיר בן שמעי בן קיש - ...*son of Yair, son of Shimi, son of Kish*. The Gemara (ibid.) explains that each of the names of these people really represents a characteristic of Mordechai. "Ben Yair" hints to the fact that Mordechai lit up the eyes of Am Yisrael through his prayer (Ben SheHe'ir - **בן שהאיר**). "Ben Shimi" refers to how Mordechai's prayers were heard (Ben SheShama - **בן ששמע**). "Ben Kish" hints that Mordechai knocked at the gates of heaven, and they were opened for him.

6. אשר הגלה מיירושלים עם הגולה - ...*who had been exiled from Jerusalem along with exiles*. The Gemara (Megilah 13a) learns from this verse Mordechai's amazing dedication to Am Yisrael. The verse seems superfluous, as it could have simply said that he was exiled with them, so the Gemara says that this redundancy teaches us that Mordechai wasn't actually exiled. Rather, he left by his own accord with the rest of Am Yisrael who were exiled, so that he could stay amongst them in their tribulations and help them.

7. הדסה היא אסתר - *Hadassah, that is Esther*. The Gemara (ibid.) brings a few different opinions as to which name was Esther's real name, and why she was

called by the second. Rabi Meir holds that Esther was her real name, and she was called Hadassah after righteous people which are called myrtle branches, which in Hebrew is “Hadassim.” Rabi Yehudah says that Hadassah was her real name and she was called Esther because she concealed (“Masteret” in Hebrew) her identity and her nationality from Achashverosh. Rabi Nechamyah holds that Hadassah was her name, and she was called Esther because the nations would call her this from the word “Istahar,” which means “moon,” as she was beautiful and glowing like the moon. Ben Azai says that her name was really Esther, and she was called Hadassah because she was not too tall and not too short, like Myrtle branches (Hadassim). Rabi Yehoshua Ben Karcha says that Esther was her name, and she was called Hadassah because her skin was slightly green colored, like myrtle branches (Hadassim). Despite having green colored skin, she still was beautiful in everyone’s eyes because she had a special “string of grace” that HaShem had bestowed upon her so that she had grace in the eyes of all those that saw her.

כי אין לה אב ואם... ובמות אביה ואמה - *for she had neither father nor mother... when her father and mother had died.* The Gemara (ibid.) explains the reason why the Pasuk says first superfluously that Esther had no father or mother, when anyways it says later in the verse that Mordechai took her in when her father and mother passed away. Rav Acha says that it teaches us that when she was conceived, her father passed away, and when she was born, her mother passed away, so she didn’t ever really have parents. Thus, the verse adds that she had no parents, because even from her very birth she didn’t have any. The Gemara also explains that Esther wasn’t really adopted by Mordechai as his daughter (LeBat - לבת), but rather was his wife (LeBayit - לבית).

9. ואת שבע הנערות - *along with seven attendants.* The Gemara (ibid.) explains that Esther used her seven maidservants to count the days to know when Shabbat is.

וישנה ואת נערותיה וכי - *and he transferred her and her maidens, etc.* There is a dispute in the Gemara what exact transfer or change Esther had received. Rav says that she was fed Jewish, Kosher food. Shmuel, on the other hand, says that she was fed pieces of pork, but she did not actually eat them. Rav Yochanan holds that the difference was that she was fed seeds.

12. *ששה חדשים בשמן המר* - ...*six months with oil of myrrh*. There are two opinions in the Gemara as to what this “Shemen HaMor” (translated here as myrrh oil) was. Rabi Chiyah Bar Abba says that it was afarsemon oil, and Rav Huna says that it was olive oil made of olives that hadn’t grown to a third of their size.

15. *ותהי אסתר נשאת חן בעיני כל ראה* - *Esther would find favor in the eyes of all who saw her*. The Gemara in Megilah, page 7a, says that this verse teaches us that the Megilah was written through Ruach HaKodesh (divine), as how would the writers of the Megilah know how people thought about Esther without some divine knowledge. However, the Gemara rejects this with what the Gemara says on this verse in page 13a. It brings there a separate opinion that we actually learn from this verse that each person would claim that Esther was from their nation, as they wanted to take credit for her beauty. The Gemara thus says that you don’t necessarily need Ruach HaKodesh to realize that she had favor in people’s eyes, because you can simply see from people claiming that she was from their country that she had favor in their eyes.

18. *ויעש המלך משתה גדול... והנחה למדינות... ויתן משאת* - *Then the king made a great banquet.. proclaimed an amnesty... and gave gifts*. The Gemara (Megilah 13a) explains that each thing that Achashverosh did listed here was to convince Ester into revealing her nationality to Achashverosh. Achashverosh threw a big party for her, and she did not reveal her nationality. Then, Achashverosh reduced the tax that was put upon each person, and she still didn’t reveal her nationality. Finally, Achashverosh sent presents to many generals in her name, and she still refused to reveal her nationality.

19. *ובהקבץ בתולות שנית* - *And when the maidens were gathered together a second time*. The Gemara (ibid.) questions why Achashverosh gathered the women again, despite the fact he had already chosen Esther. The Gemara answers that Achashverosh wasn't sure what to do to get Esther to reveal her identity, so he asked Mordechai for advice. He advised him to gather more ladies so that she will think you are going to choose a new wife, and then she will reveal her nationality. Mordechai suggested this to him so that Achashverosh might find interest in

someone else and release Esther. Still, after Achashverosh did so, Esther did not reveal her identity.

21. קצף בגתן ותרש - *Bigtan and Teresh...* The Gemara (Megilah 13b) asks, why this verse specifies that they were enraged. Why do we have to know that they were enraged? Couldn't have it just said that they wanted to send their hand upon him and kill him? The Gemara (ibid.) answers that just as with Yosef HaTzadik, where HaShem made a master, who was Pharaoh, get upset with his servants, who were the Chamberlain of the Cupbearers and the Chamberlain of the Bakers, in order to do the righteous person's will, so to HaShem made the servants Bigtan and Teresh get upset with their master, Achashverosh, in order to make a miracle for the righteous person, Mordechai.

22. ויודע הדבר למרדכי - *The matter became known to Mordechai.* Similar to the note on 2:15, the Gemara in Megilah, page 7a says that from here we can prove that the Megilah was written through Ruach HaKodesh, because how would Mordechai know about the plan otherwise. However, the Gemara there challenges this with what the Gemara says later on in page 13b. The Gemara there brings a different opinion that describes the details of the story with Bigtan and Teresh. It says there that Bigtan and Teresh were from the country of Tursi, and they would speak their native tongue of Tursit amongst themselves in secrecy. They complained to one another about how they had not had sleep since Esther had been appointed as queen, as they were constantly serving Achashverosh things. Because of their immense frustration, they conspired to poison the king's drink in order to kill him. They did not suspect Mordechai to be able to understand their language, and spoke freely in front of him. They did not know that he was part of the Sanhedrin, and knew 70 languages, including Tursit. So, they agreed that one of them would take over both of their assigned duties and the other would carry out the poisoning. This is hinted to in the verse later on (2:23) that says, "The matter was investigated and found." It was found that one of them was found not doing his assigned job. We see from here that there was no Ruach HaKodesh needed, as he simply understood there language. Nevertheless, there are other proofs.

ותאמר אסתר... בשם מרדכי - *...and Esther informed... in Mordechai's name.* The Gemara (Megilah 15a) learns from the fact that the verse specifically says that Esther informed the King in Mordechai's name that anyone who mentions from whom he heard something when he retells it brings salvation to the world, as Esther brought the Jews salvation from Haman's decree by mentioning that it was Mordechai who saved the king, and he would later repay him for it.

Perek 3

1. אחר הדברים האלה - *After these things King Achashverosh.* The Gemara (Megilah 13b) questions this verse why it says so, as it implies that Haman's rise to power was a result of that which happened before. The Gemara answers that the meaning of "After these things" is "after HaShem had formed the healing for the blow." The whole story with Bigtan and Teresh was a preparation for the salvation to come about for Am Yisrael, and was the healing for the blow of Haman's genocidal decree. This is because there is a general principle that HaShem only strikes Am Yisrael if he had already made the remedy first. With the rest of the nations, on the other hand, HaShem strikes them first, and only then makes the remedy.

6. ויבז בעיניו לשלוח יד במרדכי לבדו - *...it seemed contemptible to him... against Mordechai alone.* The Gemara (ibid.) explains that initially, Haman thought of killing Mordechai, as it says in the verse, "Mordechai Alone." Then, he considered killing "the people of Mordechai," which were the rabbis of the generation. He was still not satisfied, so he finally decided to erase all of the Jews, like it is written at the end of the verse.

7. הפיל פור הוא הגורל - *put (that is, the lot).* The Gemara (ibid.) explains from the extra wording of "that is, the lot" that Haman rejoiced that the lot he threw fell out in the month of Adar, in which Moshe Rabbeinu passed away, and he thought that it must be a month with a bad Mazal of suffering for Am Yisrael. Thus, the verse says "this is the lot," in order to show that it was the lot he wanted to fall out on. Haman was not aware that Moshe Rabbeinu also was born on the day he passed, and that it really is a month of good Mazal for Am Yisrael.

8. ישנו עם אחד - *There is a certain people.* The Gemara (ibid.) comments on this verse that no one was better at slandering than Haman. The Gemara also learns the details of the back and forth between Achashverosh and Haman regarding the decree he wished for from the verse. Haman invited Achashverosh to destroy Am Yisrael together. Achashverosh responded that he is fearful of their God, and that He will punish him like He had to others who afflicted Am Yisrael. Haman rejected this by saying that Am Yisrael is “sleeping from the Mitzvot,” meaning that they do the Mitzvot out of habit and with no intention (this is learned from the word from the verse, “Yeshno - יִשְׁנוּ” which can be interpreted as “Yashnu - יִשְׁנוּ,” which means “they slept”). Because of this, their Mitzvot will not protect them, and there is nothing to be concerned about. Achashverosh replied that they have many great rabbis and sages who will protect them. Haman answered that they are all “one people,” (like it is written in the verse) meaning that they all are the same and do the Mitzvot out of habit, even the rabbis amongst them.

The Gemara explains the continuation of the back and forth between Achashverosh and Haman with the next verse. Haman further persuaded Achashverosh, saying that there is no need to worry that there is a country full of Jews that will affect surrounding countries if it is eradicated. He explained that they are dispersed amongst the nations, like it is written in the verse, and their absence will not lead to damage. Haman also disregarded the concern that they provide any benefit to the nations that will be missing in their absence, as they are a people like a mule (Meforad - from “Kifreidah - כִּפְרִידָה”) which cannot bring offspring. They do not provide anything for the world. Haman also told Achashverosh that there is no reason to be worried that despite being spread throughout the empire, there is one country that is full of them and will be destroyed with their removal, as they are spread out through “all the countries of your kingdom,” like it is written in the verse. The Gemara (ibid.) brings additional disparaging speech of Am Yisrael that Haman told Achashverosh from this verse. It is explained there that the criticism from “Their laws are different from every other nation’s” is that they don’t eat from our food, and they don’t marry our women or give us to marry their women. “They don’t even observe the king’s laws” is explained that they find excuses to not work throughout the year, saying that it is Shabbat today, or it’s Pesach today,

and they cannot work (The Mishnat Eliezer explains that the reason the Gemara only says Pesach and Shabbat is that both these days show that Am Yisrael are servants of HaShem, and HaShem only, and not of others. Through this, they excuse themselves from doing work for the King throughout the year. The Maharsha, however, explains that Haman was saying out of disgrace that just as Am Yisrael doesn't work on Shabbat and other holidays, the Jews don't serve Achashverosh the whole year). "It is not befitting the King to tolerate them" is explained that Am Yisrael eat and drink, and disgrace your kingship, and even if a fly falls in a cup of one of them, they take out the fly and continue drinking. But, if the King touches one of their cups, they throw out the wine and will not drink it.

9. ועשרת אלפים ככר כסף אשקול - ...and I will pay ten thousand silver talents. The Gemara (ibid.) says that because HaShem knew from the beginning that Haman would weigh Shekels in order to destroy the Jews, HaShem commanded Am Yisrael long beforehand to give the half Shekel every month of Adar. Through the merit of this Mitzvah of giving half a Shekel, which took place in Adar, Am Yisrael was saved from Haman's decree in Adar which he wanted to pay Shekels for.

10. ויסר המלך את טבעתו - So the king took his signet ring. The Gemara (Megilah 14a) points out that just the removal of Achashverosh's signet ring and the giving of it to Haman did more to bring the Jews to repent than 48 prophets and seven prophetesses throughout the generations. Because of this decree, all the Jews took upon themselves to fast and repent, as written later on.

11. הכסף נתון לך והעם - "The silver is given to you, the people also." We see here that Achashverosh didn't even accept the money and let Haman carry out his evil plan with no price. To explain why Achashverosh did so, the Gemara (Megilah 13b) compares Achashverosh and Haman to a person that has a large mound of dirt on his field and a person that has a deep pit in his. If the owner of the field with the pit asked the owner of the mound of dirt to buy it, he would surely tell him to take it for free, as he himself doesn't want it. Both Achashverosh and Haman equally wanted to destroy the Jews, so Achashverosh did not accept any money for it, as he himself would have paid to get it done.

Perek 4

1. **ויזעק זעקה גדלה ומרה - ...and cried loudly and bitterly.** There is a dispute in the Gemara (Megilah 15a) about exactly what Mordechai cried out. One opinion is that he yelled that Haman's wickedness surpassed Achashverosh's wickedness, as both hated Am Yisrael, but Achashverosh was initially afraid to kill the Jews, and only with Haman did he actually follow through with it (see note on 3:8). The second opinion is that he cried out that the lower king (Achashverosh) has, so to speak, overpowered HaShem's will.

5. **חתך מסריסי המלך - Chatach, one of the King's chamberlains.** The Gemara (ibid.) explains that Chatach is really the prophet Daniel from the Tanach, who was one of the important generals in the days of King Belshatzar. There is an argument as to why he is called "Chatach." One opinion is that because he was lowered from his importance in the kingdom ("Chatachuhu MiGedulato - חתכוהו מגדולתו"), he is called "Chatach." The other opinion is that he was not lowered from his position, and "Chatach" hints to the fact that all decisions of the kingdom were determined ("Nechtachin - נחתכין") through him.

זה ועל מה זה - לדעת מה זה ועל מה זה - ...to learn what this was about and why. The Gemara (ibid.) learns from the words "Mah Zeh VeAl Mah Zeh" that Esther was actually asking Mordechai whether Am Yisrael had violated all the five books of the Torah, as it says similarly regarding the Torah in Shemot, 32:15, "MiZe UmiZeh Hem Ktuvim - מזה ומזה הם כתובים."

12. **ויגידו למרדכי את דברי אסתר - They related Esther's words to Mordechai.** We see from the wording of this verse that Chatach didn't relate this message to Mordechai, but others did. The Gemara (ibid.) says that from here we learn that someone who was sent to do something shouldn't return to the one who sent him if he had not completed his task. Chatach was unable to convince Esther to accept what Mordechai requested of her, so he sent others to tell Mordechai.

17. ויעבור מרדכי - Mordechai then left. The Gemara brings two explanations to the word “VeYaavor - ויעבור.” One explanation is that they actually fasted on the first day of Pesach, and violated (“Avar - עבר”), so to speak, the law that we do not fast on a Chag. The second explanation is that he passed (“Avar - עבר”) a puddle of water on his way to gather the Jews in order that they should fast. We might ask, what is the merit in this act? The Manot HaLevi says that the Gemara is trying to teach us that even a small act for the sake of a Mitzvah, like passing over a puddle, is calculated as a merit.

Perek 5

1. ביום השלישי ותלבש אסתר מלכות - ...on the third day, Esther donned royalty. Gemara (Megilah 14b) proves from this verse that Esther was a prophetess. In the verse, it is written that “she donned royalty,” but it should have been written “she donned garments of royalty.” From this we learn that really she “donned” Ruach HaKodesh, which is called royalty. The Tosfot (Megilah 15a) explains that it was specifically on the third day in the merit of the three sections of Tanach (Torah, Nevi'im, and Ktuvim), the three different groups amongst Am Yisrael (The Kohanim, Levites, and Israelites), Moshe and his two siblings, Aharon and Miriam, and the day which the Torah was given, Tuesday (third from Shabbat).

ותעמד בחצר - ...and stood in the inner court. The Gemara (ibid. 15b) learns from the fact that it does not say that she came and stood in the inner court that really, “stood” here is from a language of stopping, and it teaches us that she had entered the house of idol worship of Achashverosh. This resulted in the Divine presence and Ruach HaKodesh leaving her and it stopped accompanying her (see previous note). The Gemara further explains that when the Divine Presence left her, Esther pleaded, “My G-d, my G-d, why have you left?” Esther felt that HaShem had left her because of two reasons. Thus, she said, “HaShem, did you leave me because I have entered the house of idol worship? I have no choice, as I need to save Am Yisrael. Or, is it because I called Achashverosh a dog in my prayer to You that You should save me from him? I will fix this and call him a lion.” After she had cleared these two things, the Divine Presence returned to her.

2. ויהי כראות המלך את אסתר המלכה - *When the King noticed Queen Esther*. The Gemara (ibid.) says that three angels appeared for her in that moment: one to lift her neck, the second to lay a “string of kindness” so that she should find favor in the King’s eyes, and the third to stretch the King’s scepter towards Esther so that she could touch it and not be killed by the King (as it says in 4:11 that anyone who entered to the king’s inner court without being called would be killed if Achashverosh didn’t extend his scepter to them). There is a dispute in the Gemara how long the scepter was actually stretched, some saying it was stretched to 12 Amot long, all the way up to 200 Amot.

3. עד חצי המלכות - *...until half the kingdom*. The Gemara (ibid.) explains that Achashverosh meant to say that he would not give her all the kingdom, and he was also hinting that he would not permit the building of the Beit HaMikdash. Despite the fact that she had not revealed her Jewish identity, he still was concerned that she would ask for the building of the Beit HaMikdash, especially as he had just seen such a wondrous miracle with the scepter (see previous note on the miracle with the scepter).

4. יבוא המלך והמן - *...let the king and Haman come*. There are many explanations in the Gemara (ibid.) why Esther decided to invite Haman to this feast. One answer is that she wanted Haman to be right there in front of Achashverosh when she revealed what he had done, so that Achashverosh wouldn’t get advice on what to do and he would be able to act immediately while he was in the heat of his anger without second thought. Another explanation is that she wanted to make it seem that she wasn’t Jewish, because people would find it hard to reason that she was Jewish if she was treating Haman so honorably. A third reason is that she wanted to make it seem that Haman was important in her eyes in order to build the jealousy of the King and the generals of Haman and they would turn on him and kill him (see more reasons in the Gemara there).

8. יבוא המלך והמן אל המשתה - *...let the King and Haman come to the banquet*. We might question Esther’s decision to invite Achashverosh and Haman for a second banquet. Couldn’t she have simply revealed Haman’s evil plan in the first meal?

There are a few answers to this. One answer is that after the first meal, Esther was waiting for a sign to signal to her that she was on the right path. This sign was shown to her through Haman's extreme embarrassment by leading Mordechai (Rabbeinu Avraham Ben Ezra). Another answer is that in the first meal, when she entered the palace, she went through Achashverosh's house of idol worship, and she felt that the Divine Presence left her, so she cried out to HaShem "Keli, Keli, Lamah Azavtani - אֱלֹהֵי אֱלֹהֵי לָמָּה אֲזַבְתָּנִי," meaning, "My G-d, my G-d, why have you left me?" (Gemara Megilah, as mentioned in the note on 5:1). Thus, Esther felt that she did not really have as much support from HaShem at this banquet, and she wanted to invite them for a second one. Perhaps we can also say that she was trying to show Haman and Achashverosh that to her, Haman was a friendly person and that she had no hard feelings towards Haman, as the saying goes, "keep your friends close to you, but keep your enemies even closer." (Rabbi Tal - Yeshivat Torat Emet.)

11. ורב בניו - ...and of his many sons. There are a few opinions in the Gemara (Megilah 15a) on how many children Haman had. One opinion is that he had 30 children: ten passed away naturally, ten were hanged, and ten were extremely impoverished. The second opinion is that there were actually seventy of his children who were impoverished, besides the twenty who died and were hanged. The final opinion is that there was a total of 280 children he had, as hinted to by the numerical value of the simple version of the word "VeRov - ורב."

13. וכל זה איננו שוה לי - Yet all this is worth nothing to me. The Gemara (Megilah 15a-b) questions what caused Haman to disregard all the importance he had when he saw Mordechai sitting in the King's gate. The Gemara answers that a long time beforehand, Haman sold himself to Mordechai for loaves of bread to feed his army. So, when he saw Mordechai, he was reminded that all that he had was really his, as anything that a servant buys, his master owns. People would accordingly call him mockingly, "The slave who was sold for loaves of bread." From the word "this," which shows that he was referring to something specific that was in front of him, the Gemara learns that Haman had a stone by his heart engraved with the locations of his treasures. Whenever he would see Mordechai sit in the gate of the King, he

would point to this stone and say, “All *this* (referring to the stone) is not worth anything to me.”

Perek 6

1. נדדה שנת המלך - ...the king's sleep was disturbed. There is a dispute in the Gemara (Megilah 15b) who it refers to in the verse when it says “the King’s sleep.” One explanation is that it was actually referring to the King of the universe, HaShem Himself, and that he was, so to speak, awoken to take revenge for Am Yisrael and to save them. The second opinion is that the upper angels “awoke” in order to disturb Achashverosh’s sleep, and they would say to him that he is ungrateful and needs to pay for the good someone had done to him. The third opinion is that it simply means Achashverosh’s sleep, and it had been disturbed because he had suddenly started to think about why Esther had invited Haman to the banquet. Achashverosh started to suspect that maybe Haman and Esther were planning to kill him. Then he reasoned to himself that if this was the case, wouldn’t someone who liked him make him aware of this? Achashverosh then returned to his initial suspicion, because maybe there was somebody that had done him good, and he had not done good to him in return, and therefore didn’t reveal this to the king. This is what led him to order that the record book should be read before him, like it says in the verse.

ויהיו נקראים - ...and that they be read. The Gemara (ibid.) learns from the passive language of the verse that the book was miraculously read by itself with no one else reading it, because if it was read by the king's servants, it would have said in the verse, “And they read.”

2. וימצא כתוב - And it was found written. The Gemara (ibid.) learns from the fact that the verse does not say that “they wrote” in the past and instead says that “it is written” in the present tense that the King’s scribe, Shimshai, would erase the story of Mordechai saving the King from the record book and the angel Gavriel would rewrite it. Thus, the verse says it in a present tense, as it was rewritten recently. The Gemara also says that from this, we can learn in addition a quality of the Jewish

people: If the deeds and merit of Am Yisrael written in this world are unable to be erased, all the more so the deeds and Mitzvot of Am Yisrael that are written in heaven cannot be erased.

בגתנא ותרש - *Bigtana and Teresh*. It says here “Bigtana,” but when the Megilah initially discussed this story, it says “Bigtan.” The Midrash Talpiot explains that it was originally written as “Bigtan O Teresh - בגתן או תרש,” which means “Bigtan or Teresh.” They weren’t sure who was the actual perpetrator. If Achashverosh would have read this, Mordechai’s act wouldn’t have seemed so great. Thus, the letters Aleph and Vav separated and it read “Bigtana VeTeresh - בגתנא ותרש,” meaning *Bigtana and Teresh*.

3. ויאמרו נערי המלך משרתיו לא נעשה עמו דבר - *The king’s attendants, his ministrants, said*. From this verse, it almost seems that the ministrants wanted Mordechai to be rewarded. The Gemara (Megilah 16a) explains, however, that they did not do so out of their liking of Mordechai, but out of their hatred towards Haman. They wanted Haman’s enemy to be rewarded in spite of him.

4. על העץ אשר הכין לו - *...on the gallows that he had prepared for him*. The Gemara (ibid.) comments on this that the addition of the word “for him” comes to teach that Haman literally prepared the gallows for himself. There are a few explanations of what the Gemara means by this. The Turei Even questions what this comes to teach us, as it is written clearly in the Megilah that he ended up being hanged on those gallows. He explains the teaching here is that it was already decreed in heaven that he would be hanged on those gallows from when he built them, and not later on. The Midrash says similarly that when Haman built the gallows, he measured himself in it, and a voice from heaven proclaimed in response that these gallows are fitting for him, and were fixed for him from the six days of creation. The Imrei Emet writes that he wanted to play a trick on Achashverosh by saying that he was so upset with Mordechai that he built a gallows to hang himself, so Achashverosh told him, “Why hang yourself when you can simply hang him?”

10. ועשה כן למרדכי היהודי היושב בשער המלך - *...and do all this for Mordechai the Jew, who sits at the king’s gate*. The Gemara (ibid.) explains from this verse that

when Haman heard that he would have to give such a respect to his enemy Mordechai, he acted like he didn't know who he was talking about. Haman asked Achashverosh, "Who is Mordechai?" Achashverosh responded that he was the Jew. Haman questioned, "There are many Jews named Mordechai." Achashverosh finally replied that he was talking about the Mordechai who sat by the gates of the King. Haman realized that he was going to have to personally honor his worst enemy. Haman tried to convince Achashverosh that it would be enough to give him a village or a river so that he could charge all those passing through it instead of saddling him on the King's horse and to dress him in royal garments. Achashverosh replied to him that he should give him a river or village and to ride him through the city in the King's royal clothes, as is hinted to in what the verse says, "Do not omit a single detail that you have suggested."

11. ויקח המן את הלבוש ואת הסוס - *So Haman took the garment and the horse.* The Gemara (ibid.) elaborates on how Haman and Mordechai's meeting went. It says there that Haman came to Mordechai with the horse and royal garments for him while he was teaching his students about "Kemitzah" (the handful of flour given as an offering in the Beit HaMikdash). When Mordechai saw Haman coming to call for him leading a horse, he became fearful that he had come to kill him. He told his students that this wicked man had come to kill him and that they should hide so that he shouldn't harm them. In that same moment, Mordechai donned his Talit and stood to pray. Haman sat in front of him (in order to disturb his prayer so that he couldn't concentrate) and his students and waited for him until he had finished. Haman then asked Mordechai's students what subject they were dealing with. They responded to him that they were learning about how in the time that the Beit HaMikdash was standing, someone who voluntarily brought a Mincha offering would bring a handful's worth of fine flour and offer it on the altar, and he would atone for his sins. Haman responded to them that this handful of flour that they were offering to HaShem came and overturned his ten thousand talents of silver that he had offered to give Achashverosh to destroy the Jews. Mordechai then scolded Haman and said, "Wicked man! How could you say that this was *your* talents of silver? To whom does the slave and the properties he buys belong to? (As Haman had sold himself as a slave to Mordechai, see earlier note on 5:13)" The Gemara goes on to retell that when Haman asked Mordechai to dress in the royal

garments and to saddle the king's horse, Mordechai responded that he cannot, as it is not fitting for him to do so until he showers and cuts his hair. When Esther heard this, she ordered that all the bathhouses and barbers should close shop, and Haman had no choice but to shamefully wash Mordechai himself and cut his hair. When he cut Mordechai's hair, Haman was on the brink of dying of shame, and he sighed. Mordechai asked him why he had sighed. Haman answered, "A person that was of high importance to the king and was greater than all the generals now has become a bath attendant and a barber." Mordechai reprimanded Haman saying, "Wicked man! Were you not a barber in Kfar Kartzum? You are simply returning to what you used to do." After Haman had cut his hair, he clothed him and told him to saddle the horse and ride it. Mordechai responded to Haman that he was unable to because he was weak from his fasting. So, Haman bent down full of embarrassment, and Mordechai stepped on him and saddled the horse. When Mordechai stepped onto Haman, he kicked him. Haman said to him in response to this, "Is it not written in your Torah that you shall not rejoice in your enemies' downfall? Even more so it is forbidden to kick them." Mordechai corrected him that this was only referring to those who are of Am Yisrael, but to the rest of the nations, it is written, "You shall trample the haughty ones."

ויקרא לפניו ככה יעשה וכי - ...*proclaiming before him, "This is what is done..." etc.* The Gemara (ibid.) retells that when Haman was leading Mordechai in the road next to his house, his daughter who was standing on the roof of his house saw him and mistakenly thought that the one who was on the horse was her father and that the one leading him was Mordechai. So, she took the vessel used for the bathroom and poured the contents over her father's head. Haman looked up to see who had poured on him, and his daughter saw that it was actually her father. She was so shocked and sorrowful that she fell from the roof and died.

12. וישב מרדכי אל שער המלך - *Mordechai returned to the king's gate.* The Gemara (ibid.) explains that this verse teaches us that Mordechai had returned to wearing a sackcloth and fasting at the gate of the King, because there was still not a full salvation, and Haman's decree was still technically in effect.

אבל וחפוי ראש - *despondent and with his head covered*. From the story the Gemara retells (see previous note on verse 11) about Haman's daughter dying, the verse says that he returned despondent, "Avel," which literally means a mourner, as he was mourning the loss of his daughter. It also says that he covered his head because of the immense shame he had suffered from his daughter pouring on him the vessel for excrement.

13. ולכל אהביו... ויאמרו לו חכמיו - *...and all his friends... and his wise men said to him*. Initially, it says in the verse "friends," but afterwards, it says, "wise men." The Gemara (ibid.) says that from here, we learn that any one who says something wise from the wisdom of Torah is called wise, even if they are non-Jews.

כי נפול תיפול לפניו - *...but will undoubtedly fall before him*. The Gemara (ibid.) questions why this verse uses a double language to say that Haman will fall ("Nafol Tipol"). The Gemara answers that Haman's friends told him that Am Yisrael is compared to dust, but also compared to the stars. When Am Yisrael has a downfall, they fall all the way to the dust of the earth, which is trampled upon by all those who walk on it, like how the other nations rule over them. But, when Am Yisrael rises, they rise up until the stars, and no one can control them or rule over them. These two sides to Am Yisrael are hinted at by the double language in the verse.

14. וסריסי המלך הגיעו ויבהילו - *...the king's chamberlains arrived, and they hurried*. The Gemara explains that from the word "hurried" ("VaYavhilu - ויבהילו") we learn that they brought him with fear ("Behalah - בהלה"), and he was not able to clean himself fully from what his daughter had poured on him (see note on verse 11).

Perek 7

4. כי אין הצר שוה בנזק המלך - *...for the adversary is not worthy of the king's damage*. The Gemara (Megilah 16a) explains that Esther was saying to Achashverosh, "How is it that Haman is not suspected to do any harm to the King?" ('Tzar Zeh, Eino Shove BeNezek shel Melech - צר זה אינו שוה בנזק של מלך'). This

same person in the past became jealous of Vashti and killed her, and now, he is jealous of me as the queen, and wants to kill me!”

5. ויאמר המלך אחשוורוש ויאמר לאסתר המלכה - *Achashverosh exclaimed and said to Queen Esther.* The Gemara (ibid.) questions why the verse says twice unnecessarily “he said.” The Gemara explains that beforehand, Achashverosh would never talk to Esther directly, and only would through a translator. He did so because it wasn’t respectful for the king to directly speak to simple people. However, after she had revealed her identity, Achashverosh realized that she was of honorable dynasty, as she was the granddaughter of King Shaul. So, he immediately started to speak with her again, but this time directly. Thus, the verse says again “he said.”

כך - מי הוא זה ואי זה הוא אשר מלאו לבו לעשות כן - *“Who is it? Where is the one who dared to do this?”* It is quite quite puzzling why Achashverosh seemed so unaware of Haman’s wicked plan, when he himself had enacted this genocide with Haman. The Chidah answers that Achashverosh was unaware to what extent this decree was. Achashverosh initially had thought that Haman wanted to destroy the Jewish religion, like the Greeks had wanted to do in the times of Chanukah, but not to actually physically destroy them. Haman, however, had in mind to eradicate the Jews physically. Achashverosh was thus unaware who was trying to kill Esther and her nation. We can give another answer based on what the Gemara says that Achashverosh was a very indecisive king that would change his mind frequently. Thus, he completely forgot about this decree he had established. Another answer we can give is that Esther did not say that she was Jewish, but she simply said that she and her people were being destroyed. Thus, Achashverosh didn’t think it was Haman’s decree that had affected Esther. Instead, he thought there was someone else who had wanted to destroy her nation. Then, when Esther revealed that it was Haman that had wanted to destroy her nation, Achashverosh thought that Haman had known Esther was Jewish, and despite this, he wanted to destroy her nation. This also was the miracle, that Haman had not revealed that he didn’t know Esther was Jewish.

6. איש צר ואויב - “*A man who is an adversary and an enemy!*” The Gemara (ibid.) explains from the fact that Esther started by saying, “An adversary and an enemy,” when she could have just said, “This wicked Haman” that Esther initially referred to Achashverosh and pointed to him. Then, an angel came and moved her hand to point to Haman, so she ended her sentence referring to Haman. We might question how Esther would consider speaking so harshly to the king and put herself in such a danger. Perhaps we can explain that she was pointing at Achashverosh to say that this evil man, Haman, rose to power in order to do this evil because of you, Achashverosh, and not that he himself was evil. But yet, the angel moved her hand to point to Haman because it was still dangerous to do this.

7-8. קם בהמתו אל גינת הביתן וכו' והמלך שב מגינת הביתן - *The king rose in his rath... and went into the palace garden... the king returned from the place gardens.* The verse here redundantly repeats that Achashverosh returned from the palace garden, when it already said that he had gone to the palace garden, and there is no need to tell us again. The Gemara (ibid.) explains that it comes to teach us that as he had left with anger, he came back with anger, because he saw something in the garden that infuriated him more. He saw two people, who were really angels, destroying and uprooting the trees. When Achashverosh asked them what they were doing and why they were, they said that Haman had instructed them to do this. Because of this, Achashverosh returned even more frustrated.

8. והמן נופל על המטה - *...Haman had fallen onto the couch.* The verse here uses the present form for fall (“Nofel - נופל”) instead of the past tense (“Nafal - נפל”). The Gemara (ibid.) explains that when Haman tried to get up after he had fallen, an angel came and pushed him onto the bed again. This is why it says in the present tense, because he was continuously getting up and falling again.

ויאמר המלך הגם וכו' - *Would he actually, etc.* The Gemara (ibid.) explains that when Achashverosh saw Haman falling on Esther, he said to himself, “Haman is trying to take control outside my house (with the two people in the garden, see note on verse 7) and now also inside my house (with Queen Esther)!” This is why the verse says “HaGam - הגם,” which means, “also.” We see from this word that there must

be some other thing that Haman was trying to take control over, and the Gemara likewise explains the verse as we have written here.

9. הרבונה - Charvonah. The Gemara (ibid.) says that despite him seemingly being against Haman, Charvonah was a wicked person too, and he was also part of those who advised Haman to hang Mordechai. Once he had seen that his plan was not coming to fruition and things were actually going against Haman, Charvonah immediately abandoned him. On the other hand, in the Pirkei Rabbi Eliezer, it explains that when Charvonah gave the advice to Achashverosh to hang Haman, he looked like Charvonah, but he was actually Eliyahu HaNavi dressed up as Charvonah. This is also why we say after the reading of the Megilah, “VeGam Charvonah Zachoor LaTov - וגם הרבונה זכור לטוב,” — “Charvonah, too, be remembered for good” (as we say about Eliyahu HaNavi).

10. והמת המלך שככה - ...and the king's anger abated. The word “abated” in this verse is written with two Kafs (“שככה”) when it can be written with just one (like it is written in 2:1). The Gemara (ibid.) says that it comes to teach you that the anger of HaShem, the King of the world, was also abated, so to speak. HaShem forgave Am Yisrael for their sins and repealed their harsh decree, along with Achashverosh’s anger being abated. Another opinion brought in the Gemara was that Achashverosh had been appeased on two things he was angry about. One being on Esther, that Haman had tried to kill her, and secondly on Vashti, that Haman had also advised to have her killed.

Perek 8

1. The Maharam Alshich explains that of course, Esther did not need the houses, but the verse here comes to teach us that on that day that they hanged Haman, the houses were no longer under his control.

ומרדכי בא לפני המלך - Mordechai presented We see from here that from then on, Mordechai was permitted to go in to the king’s inner chamber without having to wait for the king to stretch out his scepter (Malbim). There are two reasons to this:

First, because Esther told the king about the relationship between her and Mordechai, and that Mordechai was her uncle. But, she did not say that Mordechai was her husband, because she was forbidden to go back to live with Mordechai, as she later on fully accepted to be Achashverosh's wife.

2. **ויסר המלך את טבעתו... ויתנה למרדכי** - *The King slipped off his signet ring... and gave it to Mordechai*. In Midrash Rabah, it learns from this verse that the descendants of Rachel are equal in their greatness. It says in Parashat Miktetz that Pharaoh removed his ring and gave it to Yosef, who was Rachel's son. Here it says that Mordechai also was given the ring of Achashverosh, and he is a descendant of Binyamin (see note on 2:5), who was the son of Rachel as well.

ותשם אסתר את מרדכי על בית המן - *...and Esther put Mordechai in charge of Haman's estate*. The Ralbag asks why didn't Esther give Mordechai the estate as a present, and instead simply made him in charge of it. The answer he gives is that since Achashverosh gave Esther the house of Haman, it would be inappropriate to give this present from the king to someone else. The Maharam Alshich explains that the purpose of appointing Mordechai to be in charge of Haman's house was in order to let everyone know that the situation has changed. Now that Mordechai had been appointed to be in charge over Haman's estate, nobody could harm him or his nation.

ותוסף אסתר ותדבר וכו' - *Esther yet again spoke to the King*. The Ralbag explains that the first decrees that were sent out did not command that the Jews be killed, as then there would be no way to nullify them. Rather, it was simply declared that all those who hate the Jews had full permission to kill them, and thus to nullify it, the Jews were also given permission to gather and protect themselves from them. Additionally, he adds that those who hated the Jews were mainly descendants of Amalek, and thus HaShem commanded that their remembrance should be erased. Also, Yaakov Avinu actually prophesied this war, as Yaakov said of Binyamin (who Mordechai was a descendant of) in Bereshit, 49:27, "In the morning he will devour prey and in the evening he will distribute spoils." "The evening" refers to this war.

4. ויושט המלך לאסתר את שרבט הזהב - *The King extended the gold scepter to Esther.*

It is puzzling why Achashverosh had to extend his scepter, as they had already been talking and there was no need to extend the scepter once more. Some commentators explain that because it was a new subject, he had to extend it again. Others, however, explain that because she was crying at his feet begging, he stretched out the scepter as a way of beckoning her to get up.

10. האחשתרנים בני הרמכים - *...riders of swift mules bred of mares.*

The Gemara (Megilah 18a) actually says that the meaning of the words “Achashtranim Bnei HaRamachim” (translated here as orders of swift mules bred of mares) is unknown. However, the Ran explains that perhaps the Gemara is saying that the simple people don’t know what these words mean, but definitely the Sages know the meaning behind these words. The Yaabetz explains that these were very fast camels with eight legs and two humps that the rider would sit between them.

15. בלבוש מלכות תכלת וחור ועטרת זהב וכו' - *...clad in royal apparel*

The Gemara (ibid.) says that from here we learn the reason Binyamin received five different garments from Yosef HaTzadik, despite the fact that he was showing favoritism towards him, which he had suffered the consequences of himself when his father did the same to him. Yosef was hinting to Binyamin that in the future, the great leader, Mordechai, will come out from the tribe of Binyamin and he will wear five different royal garments.

16. ליהודים היתה אורה ושמחה וששן ויקר - *The Jews had light and gladness and joy and honor.*

The Gemara explains what each of these things the Jews had refers to. “Light - Orach” refers to the Torah, as initially Haman decreed that the learning of the Torah was forbidden. “Gladness - Simcha” refers to Yom Tov, as it was also prohibited to fulfill and celebrate the Yamim Tovim. “Joy - Sasson” refers to the Mitzvah of Brit Milah which was also forbidden. Maharsha additionally explains from what the verse says in 8:17 (see there) that many had converted and had gotten circumcised. “Honor - Yekar” refers to Tefilin, which was permitted to them with Haman’s fall. The Ya’abetz questioned on this Gemara why only these four specific Mitzvot, as the prohibition of the Torah and its fulfillment encompasses all Mitzvot. He answers that until then, the Jews had loosened up from fulfilling some

of the Mitzvot because of the decrees, like learning Torah and wearing Tefilin. With the Mitzvah of Brit Milah, however, they would put their life on the line for it, as they had accepted this Mitzvah with joy. This verse comes to tell us that now, because of the love for HaShem from the miracle He had done for them, they accepted upon themselves to keep all the Mitzvot equally, and they did not differentiate between the Mitzvot.

Perek 9

1. *...on the day that the enemies of the Jews expected... The Jews prevailed over their adversaries.* Rabbi Tal explains that an enemy is someone that wants to cause damage to his body, but an adversary is one who wants to cause damage to their souls. That's why it says both, as both were defeated by the Jews.

4. *...for the man Mordechai grew increasingly greater.* The path of the righteous, like Mordechai, is compared to the sun. Just as its light increases as it rises slowly, so to Mordechai started off simply sitting by the gates of the King, and then Haman took him in royal clothes on the King's royal horse and proceeded him through the city honoring him. Then, later on, Mordechai had gotten to such a level that Achashverosh actually gave him his special signet ring (Chazon Ovadiah, Purim).

7-10. *Parshandatha... Vaizatha.* The Gemara (ibid.) says that when reading the Megilah, one must say all the names of the ten sons of Haman and the word "ten" itself in one breath, with no breaks. The reason for this is that they all died at the same time. The Gemara additionally says that all the songs written in the Tanach are written like bricks are laid, with a written paragraph over an empty space, and a space over a written paragraph. However, there are two exceptions where the empty space is stacked upon themselves and the written sentences are stacked: The kings of Canaan, and this song of the ten sons of Haman. The reason for this is that just as something tall and narrow is bound to fall

(just like the way the ten sons of Haman are written) unless it is supported with a wider base, so to the wicked people should fall and not be able to rise up again.

12. ויאמר המלך לאסתר המלכה בשושן הבירה הרגו וכו' - *The King said to Queen Esther, "In Shushan the Capital the Jews have slain, etc.* From this verse, it seems that he started to speak out of anger over what she had done at first, and then quickly shifted to giving in and speaking with her softly. The Gemara (ibid.) says that we learn from here that when he started to speak angrily, an angel came and slapped him on the mouth, so he switched to speaking softly with her.

19. עשים את יום ארבעה עשר - ...*celebrate the fourteenth day.* The Ran explains the reason why each group celebrates on a different day although it is important to celebrate together because those that were living on the outskirts of the city fought on the 13 and rested on the 14 and those in Shushan fought on the 14 and rested on the 15. Unity is very important, but each group felt that it was an entirely different day, so they celebrate on different days.

22. ומשלוח מנות איש לרעהו - *and for sending delicacies to one another.* There is a dispute regarding the Mitzvah of Mishloach Manot on what exactly is the reason for it. The Terumat HaDeshen holds that the reason for Mishloach Manot is so that every person should have food for the Purim meal, as some might be poor, but are too embarrassed to ask for money. The Manot HaLevi, on the other hand, holds that Mishloach Manot was established in order to increase love and peace amongst Am Yisrael, as people will be more loving towards each other when they give each other gifts of food. The Halacha is that we follow both opinions. This means that if, for example, someone wanted to give Mishloach Manot anonymously, he would not fulfill his obligation. Even though he is giving them food that they can eat for the Purim meal, it doesn't increase love and peace, because he doesn't know who gave it to him, and cannot have any more love towards him. Also, one cannot give non-food items, as despite the fact they increase love in peace, it doesn't fulfill the second reason of making sure that everyone has food for the Purim meal.

23. וקיבל היהודים - *The Jews undertook.* The word "undertook" ("VeKibel - וקיבל") is in the singular form, despite the fact that it is supposed to be in the plural form.

This comes to teach us that the Jews accepted Purim as a holiday with one heart and as one person, with tremendous unity.

26. פורים - Purim. The word “Purim” appears in the Megilah five times. This hints to the five day period that the reading of the Megilah could theoretically fall out on (see the Gemara, Megilah 2a). This is also why it says three times Purim without the letter “Vav” (פּוּרִים) and twice with it (פּוּרִים) as there are only three days that they can read the Megilah but we do not celebrate on those days only test vav and test zayin (Cheshek Shelomo brought in Chazon Ovadiah 340)

28. והימים האלה נזכרים ונעשים - Consequently, these days should be remembered and celebrated. There From the Nizkarim be kriyah ve neesim be seudah and day and night

וזכרם לא יסוף מזרעם - ...nor shall their remembrance perish from their descendants. In the Talmud Yerushalmi, it learns from this verse that all the books of the Tanach will be eventually nullified in the future, except for the five books of the Torah and Megilat Esther. Similarly, in Midrash Mishlei it says that all the festivals will be nullified in the future, except for Purim. The Rashba explains that the meaning of this is not that all the festivals *will* be nullified no matter what. Rather, if, G-d forbid, because of our sins, the festivals could all be nullified, except for Purim.

25. ובבאה לפני המלך אמר - But when she appeared before the king, he commanded. When it says in the verse, “she said,” it is actually written in the male (“Amar - אמר”) form. The Gemara (ibid.) says that it comes to teach you that when Mordechai commanded all of Am Yisrael to make the holiday of Purim every year in remembrance of the miracle, he told them that “it should be said verbally,” (“VaYe’amer BaPeh - וַיֹּאמֶר בפה”). This means that the Megilah should be read, with the whole story of the redemption from when Esther came to the king (like written in the verse), and the evil decree and the hanging of Haman and his sons (as the verse continues).

32. ומאמר אסתר קים - Esther’s ordinance validated. From this verse, it seems as if only Esther’s effort to save the Jewish people is what brought the salvation, and

those who fasted and as it says “*Esther’s* ordinance validated these regulations,” and the previous verse that referred to their fasting and praying it separate, as if it didn’t actually help. The Gemara (ibid.) says that really, these verses are connected, and should be read, “The words of those who fasted and cried out *and Esther’s* ordinance validated these regulations.”

Perek 10

1. וישם המלך אחשוורוש מס - *King Achashverosh levied a tax*. Initially, when Achashverosh lowered the heavy taxes on his people, he thought he was doing a favor for Esther in order to convince Esther to reveal her identity (see note on 2:18). Once she had revealed her true identity, he realized he wasn’t doing her any favor, as the Jewish people had no central country. Thus, he raised the tax to its regular rate (Chazon Ovadiah, page 346). The Manot HaLevi says that the verse is trying to tell us that the king became so successful that he was able to put taxes on far countries that weren’t even under his control. The reason for this major success was Mordechai’s promotion.

2. הם כתובים על ספר דברי הימים - *...are recorded in the book of chronicles*. Many commentators ask why it is important to know that the rest of the mighty acts of Mordechai are written in the book of chronicles of Media and Paras. This can be explained based on what the Gemara in Megilah, page 7 says, that only because it was written in these books of chronicles did the sages agree to add Megilat Esther as part of the Tanach (Maharsha).

3. מרדכי היהודי משנה למלך... וגדול ליהודים - *Mordechai the Jew was viceroy to the king... he was a great man among the Jews*. Mordechai had the merit of having two important things: First, he had greatness, as people respected him for his government position, as it says in the verse: “Viceroy to the king.” He also was a tremendous leader in Torah, as it says: “a great man among the Jews.” Many commentators actually even compare him to Moshe Rabbeinu, as he taught all of Am Yisrael Torah. This is hinted to in the earlier verse (9:30), “words of peace and truth,” as the Torah is also referred to as truth. This trait of both greatness and

Torah was a trait of Moshe's, and was also shared by Mordechai (Chazon Ovadiah 347).

וּרְצוּי לְרַב אֶחָיו - *and found favor with the multitude of his brethren*. The word in the verse, “Rov - רב” literally means “the majority.” There are a few explanations as to what it means that he found favor in the majority of his brethren. The Gemara (ibid.) says that he found favor with the majority of his brethren, but not all, and this teaches you that some of his colleagues on the Sanhedrin had left him. We can learn from here additionally that there is no way to please everyone. Mordechai had literally saved Am Yisrael from a genocidal decree that would have led to everyone's death, and also led them through an immense spiritual return, and he still was not liked by everyone. Another explanation is that because of his responsibility to Am Yisrael, Mordechai was forced to split his day into two: One part he would commit to learning Torah, and the other to dealing with the people. Prior to this, he had dedicated his entire day to Torah, so he was beloved by his friends because he could learn and teach subjects very deeply. Now that he had half of his day committed to the people, he could not teach with such depth, so people did not appreciate him so much. Thus, the verse says, “the *majority* of his brethren.” The Chatam Sofer explains that it is true that if one needs to save lives, it overrides learning Torah, but some of the Sanhedrin had thought that since it was Divine Providence that he was the one to be appointed to save of Am Yisrael, it seemed on the face of it that Mordechai's Torah was less favorable in heaven and because of this he was appointed to save Am Yisrael. The majority of the Sanhedrin, however, agreed that saving lives is much more important, and he was thus doing what is completely right and his Torah was not any less favorable.

דָּרַשׁ טוֹב לְעַמּוֹ וְדַבֵּר שְׁלוֹם לְכָל זֶרְעוֹ - *...he sought the good of his people and was concerned for the welfare of all of his posterity*. We learn from what the verse says, “He sought the good of his people” that Mordechai wouldn't just wait for people to come and ask him for help, but he would actively check what problems the people might have and seek opportunities to help (Ibn Ezra). Despite this tremendous commitment to the people, he would greet his children before they would greet him, and not disregard them because of his duties, as hinted to in the verse: “...and

was concerned for the welfare of all his posterity.” He would pay attention to everyone, but especially to his children (Even Ezra).

Halachot regarding Purim

The month of Adar

1. The Gemara says, “משנכנס אדר, מרבין בשמחה,” When the month of Adar starts, we increase our involvement in joyful activities. Therefore, if someone has a court appearance with a non-Jew, he should attempt to have the hearing in the month of Adar, as the Jewish people’s Mazal is greater then.
- 2.. The reason why we increase in joy is because there were many miracles that happened during the month of Adar and Nissan. From this the Elyah Rabah learns that Pesach is similar to Purim and the same Halacha applies in the month Nissan.
3. We do not have to partake in joyful activities in the first Adar, rather only in the second one.
4. On Purim Katan (the 14th of the first month of Adar) we do not say Tachanun, and the Rama says that the custom is that we should have a small celebration on that day.
5. On the Shabbat before Purim, Sephardic communities are accustomed to sing the melody of “Mi Kamocha VeEin Kamocha,” which was written by Reb Yehudah HaLevi, the author of the book HaKozari.

Ta’anit Esther

1. The reason why we fast on Taanit Esther (on the 13th of Adar) is to commemorate the three days of fasting the Jewish people undertook in the times of Esther. According to the Masechet Sofrim, this fasting day is to commemorate the tribulations and grief that the Jewish people experienced due to the deadly decree of Haman. The Raavad says that the fast is to commemorate the joy of the miracle that happened then. The idea behind this is that before a special, joyous occasion, we fast so that we will feel even more happy during the Yom Tov. Furthermore, the Kaf HaChaim says that the reason we fast is to block the power of the spiritual

prosecutor to bring judgment on Am Yisrael for eating and drinking on the day of Purim.

2. This year Taanit Esther will fall on Shabbat, so we will fast on Thursday.

3. If someone mistakenly ate on Thursday, he has to fast on Friday.

The Eve of Purim

1. In some communities, it is customary to collect money from each member after Mincha and the before Kriyat Megilah in the night in remembrance of the mitzvah of Machatzit HaShekel (Half shekel) that was taken from each Jew to buy the live stock for the offerings in the Beit HaMikdash. Everyone above the age of twenty has to give Machatzit HaShekel, and it's good that anyone above thirteen should give as well.

2. This year, we will give Zecher Machatzit HaShekel after Mincha on Thursday, during Ta'anit Esther.

3. The amount to be given this year is approximately 8 dollars.

4. It is very important to say before giving the money, "*LeZecher* Machatzit HaShekel, because if one would have not said this and just said "*LeMachatzit* HaShekel," he has sanctified it for the Beit HaMikdash and would have to theoretically save the money for it.

5. On the eve of Purim, we come to Beit Knesset with Shabbat clothes and we say the special Mizmor that is connected to Purim before Arvit. We also say Al HaNissim in Arvit, even though we haven't yet read the Megilah.

6. If one forgot to say Al HaNissim and had already said the name of HaShem, he should not go back. Instead, he should say Al HaNissim at the end of Elokai Netzor.

The Mitzvot of Purim

Reading of the Megilah

1. One is obligated to read the Megillah at night and repeat it during the day.
2. The reading in the night is MiDeRabanan and the reading in the daytime is MiDivrei Kabbalah.
3. Night is considered from when three stars appear until dawn, and day is considered from sunrise until sunset.
4. This year, since Purim falls out on Motzei Shabbat, one does not need to delay the reading of the Megillah until after Tze'et HaKochavim according to Rabbeinu Tam.
5. When Purim falls on Motzei Shabbat (like this year), we say VaYehi Noam and continue up until Ata Kadosh, which we say after reading the Megilah. Some say that we have to say Bore Meorei HaEsh before we start reading the Megilah, because one is not allowed to take any pleasure from the light before blessing. Some say that since today we use electric lights, we can say Bore Meorei HaEsh after reading the Megilah, and that's the Halacha.
6. The reading of the Megilah during the day must be done after Netz HaChama, and after the fact, he can read after Alot HaShachar. If someone is unable to read after Netz HaChama, and he won't be able to read at all if he doesn't read after Alot HaShachar, he is allowed to even in the first place.
7. Although the learning of Torah is equal to all the Mitzvot, we stop it in order to read the Megilah. It goes without saying that other Mitzvot should be pushed off for the sake of the reading of the Megilah.

- 8.** Men and women are equally obligated to read the Megillah.
- 9.** According to Sephardim, if one reads the Megillah for women at home, the reader needs to make the blessing of “Al Mikra Megillah” like regular and to fulfill their obligation. But, for Ashkenazim, the women make the blessing of “Lishmoah Et HaMegilah” instead.
- 10.** One can not fulfill their obligation by reading/listening by listening over the phone or radio.
- 11.** In Shuls that the Rabbi would like to use a speaker for the reading of the Megillah, he can only do so if without it, everyone can still hear him, and it only assists in hearing him. However, if the people cannot hear him without the speaker, they do not fulfill their obligation.
- 12.** Two people should stand next to the reader.
- 13.** Many have the custom of standing up when the reader makes the Beracha, and others to sit. One should follow his Shul’s custom.
- 14.** The custom is that one spreads out the Megillah like a letter to show the miracle, like a proclamation by a king.
- 15.** One should wash their hands before reading the Megillah.
- 16.** A Sefardi can listen to the Megilah and fulfill his obligation from an Ashkenazi, and vice versa.
- 17.** One is not allowed to talk in the middle of the Megillah reading, and if one spoke and the reader continues you are not Yotze and need to read from the beginning of that pasuk.

18. One should train their children in hearing the Megilah by bringing them to hear it.

19. One should not bring children under the age of education to the reading of the Megilah, as they will disturb and confuse those who are listening and have an obligation to.

20. One is not allowed to eat before the reading of Megilah Esther. This Halacha applies to both the night recitation and the day recitation. Therefore, some should be careful not to eat in the morning before they hear the reading of the Megilah.

21. One may eat fruit before reciting the Megilah. It is likewise permitted to eat up to a Kabeitza of bread or cakes and to drink tea or coffee.

22. If one is hungry and wants to eat before the reading of Megilah, he should appoint someone to remind him to hear the reading, and he can eat a full meal.

23. If one repeats the Megilah for women or reads the Megilah by himself, although he needs to recite all the Berachot before reading the Megilah, after he finishes reading the Megilah, he doesn't say the last Beracha, as it was established to be said only in public. However, if he's reading the Megilah for women and there are ten women, he can say the last Beracha.

24. One of the reasons we don't say Hallel on Purim written in the Gemara is that the Megilah is recited instead. The Meiri says based on this that if someone is in a place with no kosher Megilah, than he has to say Hallel instead. Regarding the Beracha, he cannot say a Beracha over Hallel, as there are another two reasons written in the Gemara that result in the conclusion that one does not have to say Hallel, so out of doubt we do not make a Beracha.

25. If someone listens to a live broadcast of the reading of the Megilah on the radio, he doesn't fulfill his obligation. One may, however, reply "Amen" to the Berachot as long as it is live, and if not, he is unable.

26. Someone who is unable to come to hear the reading of the Megilah and wishes to hear it through Zoom, according to only the opinion of Rabbi Frank does he fulfill his obligation, and it is still only after the fact. Nevertheless, one should refrain from doing so since the overwhelming majority of Poskim disagree and hold that he does not fulfill his obligation.

Mishloach Manot

1. Our Sages established that one should give Mishloach Manot of two food items to at least one person on Purim day.

2. There are two opinions as to why we give Mishloach Manot. The first opinion of the Terumat HaDeshen is that we want every family to have enough food to have the Purim meal, so we give each other food items. On the other hand, the Manot HaLevi holds that its purpose is to increase love and harmony amongst each other. It seems that the Rama holds the opinion of the Manot HaLevi, because he writes that if someone sends Mishloach Manot to his friend, and he doesn't accept it, he still fulfills his obligation. This Halacha could only be according to the Manot HaLevi, as according to the Terumat HaDeshen, the whole point is that he should receive the food in order to make his Purim meal.

3. One is allowed to send Mishloach Manot through a child, despite the fact that normally a child cannot halachically be a messenger for a mitzvah. The Chatam Sofer writes that the reason why a child can be a messenger in this case is because there is no obligation for him to bring it to the receiver himself.

4. One does not fulfill his obligation of giving Mishloach Manot if he does so anonymously, as according to the Manot HaLevi, he does not increase love and peace, and thus does not fulfill his obligation.

5. Many hold that the two food items need to be sent together and at the same time.

Matanot LaEvyonim

1. Our Sages instituted that one should give charity to at least two poor people on Purim day.
2. This mitzvah can be fulfilled during the day of Purim only, and not during the night of Purim. Ideally, one should fulfill this mitzvah soon after having recited the Megillah.
3. Our Sages recommend that one should give each poor person the amount of money needed to purchase a basic meal for Purim. Nowadays, that amount is about 10 dollars.
4. It is far more meritorious to use extra money for the mitzvah of Matanot LaEvyonim than for a lavish Purim feast. The greatest form of celebration and merry-making is to gladden the hearts of the poor, the orphans and widows. By gladdening these people one emulates God, as the Prophet describes Him (Yeshayahu 57:15), "To raise the spirits of the downcast and to revive the hearts of the depressed."

The Purim Meal

1. The Sages established a mitzvah to enjoy a festive meal on Purim day. It is sufficient to have one meal only, and the proper way to fulfill the mitzvah is to eat bread.
2. There is a mitzvah for a man to drink wine until he can not tell the difference between blessed is Mordechai and cursed is Haman. Since one is not allowed to pray or do an after blessing when heavily drunk, it is advisable for one to first say Mincha and Arvit, and only afterwards one should start their meal and get drunk then, followed by sleeping.

Teshuvot in Halacha (in Hebrew)

שאלה א'

האם יש עניין להשתכר דווקא עם יין

הגמרא מביאה את המקרה של רבה ורבי זירא שעשו סעודת פורים ביחד ורבה שחט את רבי זירא ומשמע שיכול לצאת קלקולים ע"י היין ולכן יש ענין דווקא ביין כדי שלא יגיע לקלקול אלא לברכה וחיים. והנה המשך הפסוק כתוב "תנו שכר לאובד ויין למרי נפש" ואפשר לפי"ז להסביר את ארור המן וברוך מרדכי שאדם צריך לגיע למצב שהוא לא יודע אם הוא שותה יין בגלל שהוא מר נפש שזה בבחינת ארור המן או שהוא שותה יין משום ויין ישמח דזה בבחינת ברוך מרדכי ודו"ק.

ותלמידי היקר והחביב עדין לגדולות ר' אריאל רייכמן הי"ו פירש ע"פ הגמרא במגילה דף ז ע"א שלחה להם אסתר לחכמים בשנה השניה קבעוני לדורות ופרש"י לעשות זאת יום טוב, אמנם בקשתה לא נתקבלה שלא תיקנו חכמים איסור מלאכה כביום טוב משום טעם צדדי שלא יעורר קנאה ושנאה אצל העמים או משום דאכתי עבדי אחשוורוש כמבואר להלן בדף י"ד מ"מ מכיון שרוצים לדמות זאת ליו"ט וביו"ט קיי"ל אין שמחה אלא בבשר ויין (פסחים דף קט ע"א) לכן יש ענין לפי רש"י דווקא ביין.

עוד אפשר לומר שמכיון שהנס מגילת אסתר נעשה ע"י משתה יין לכן שותים יין ושו"ר שכ"כ האליה רבה שכתב שאף-על-פי שבתורה ובנביאים נזכרה השכרות כמכשול גדול, משום שכל הנסים שנעשו לישראל בימי אחשוורוש היה ע"י משתה, כי בתחילה נטרדה ושתה ע"י משתה ובאה

שאלה : האם יש עניין להשתכר דווקא ביין בפורים או אפשר שיוצאים ידי חובה גם בשאר משקים ומה הפירוש לבסומי ומה הביאור ב"עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי"

להשכר דווקא ע"י יין

תשובה : הנה רש"י במגילה (דף ז ע"ב) כותב חייב איניש לאבסומי - להשתכר ביין וכ"מ מהרמב"ם (פ"ב הלכה י"ט) וכ"פ רבינו אברהם מן ההר וכן בגילוני הש"ס הביא שכ"כ הרידב"ז (ח"א סימן תס"ב) וכ"כ הרוקח (סימן רל"ז) (ושם נשאר בצ"ע למקור דברי רש"י) ואפשר לבאר שכוונתו דווקא ביין כי אם יוצאים יודע חובת המצוה גם במשקים אחרים למה רש"י כתב להסביר דווקא ביין שלא יכתוב כלום ובודאי נבין שהתוצאה של השכרות יכולה להיות גם ע"י כל משקה.

ונראה לומר שמכיון שכתוב "ויין ישמח לבב אנוש" וע"י שישתה יין הוא שרוי בשמחה ואז יודה לה' על החסד הגדול וההצלה לעם ישראל ולכן תיקנו ברכה מיוחדת ליין דיין סעיד ומשמח, וגם שביין יכול להגיע לברכה המיוחדת של הטוב והמטיב, וגם אומרים סברי מרנן ביין כפי שפסק השו"ע או"ח סי' קסז ואחד מסיבות כתב השירי כנסת הגדולה (שם) שמכיון שקורים נזקים כתוצאה משכרות היין, מאחלים שתהא שתיה זו לחיים כן כתב גם הבית יוסף בשם שבלי הלקט שם ולפי"ז מובן למה מיד אחרי דין זה של שכרות

שבשאר משקים לא יצא ידי חובה אם אדם שנה משקים אחרים הרבה ועדיין לא נשתכר והוסיף עליהם אחר כך מעט יין והשתכר בזה אם יצא עדי חובת המצוה משום שאפשר לומר מצד אחד שהיין גרם לו להשתכר ויצא ידי חובת המצוה או נימא שאין בזה שיעור שכרות ולא יצא ונשאר בצ"ע

לכן להלכה כדאי להקפיד לשתות יין דווקא ובתוך הסעודה כדמשמע מדברי הרמב"ם.

דווקא להשתכר או רק להתבשם

הביא הב"י את הר"ן בשם רבינו אפרים שמזה שמיד אחרי דברי רבא שקבע שחייב איניש לבסומי הגמרא מביאה את המעשה שקם רבה בסעודת פורים ושחטיה לר' זירא משמע שדינו של רבא נדחתה להלכה ולא פוסקים דין זה, עוד הביא הב"י את דעת האורחות חיים שכתב "חייב איניש לבסומי בפוריא לא שישתכר שהשיכרות איסור גמור, ואין לך עבירה גדולה מזו שהוא גורם לגילוי עריות ושפיכות דמים וכמה עבירות זולתן אך שישתה יותר מלימודו מעט ע"ש ונראה כוונתו שדין רבא לא נדחה אבל זה כוונתו שלא ישתה עד שיגיע למצב של שיכרות כי אם ישתה בגוזמה יכול להגיע לעבירות חמורות וכמעשה של רבה ששחט את רבי זירא.

וכיו"ב כתב הב"ח שם שמוכרח מהעובדא דרבי זירא ורבא שהגמרא דחתה את מימרא דרבא ולא טוב להשתכר עד דלא ידע וכו' וסיים וז"ל ומיהו דוקא לבסומי עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי הוא דדחינן לה, אבל מיהו צריך לשתות הרבה מלימודו שייטב לבו במשתה ויהא שתוי, או אפילו שיכור שאינו יכול לדבר לפני המלך, רק שתהא דעתו עליו ע"כ.

אסתר, וכן ענין המן ומפלתו היה ע"י משתה, ולכן חייבו חכמים להשתכר כדי שיהא נזכר הנס הגדול בשתיית יין, כ"כ בשו"ת התעוררות בתשובה (חלק ג' דף ר"ט) וכתב ע"ז ההר צבי (מגילה שם עמוד מ"ג) דמדבריו נבין גם בענין דידן, שמדברי הא"ר שהמשתה היה ביין כמו שכתוב שם במשתה היין לכן המצוה להשתכר ביין, אבל העולם אינם נזהרים בזה ומשתכרים ביי"ש, בבירה וכדומה

עוד אפ"ל שמכיון שמחוייבים בסעודה וסעודה באה ביחד עם יין דווקא כידוע, לכן שותים דווקא יין ועיין ברמב"ם (פ"ב הלכות י"ט) שכתב שעיקר החיוב להשתכר בתוך סעודתו שהרי כתב כיצד חובת סעודה זו וכו' ושותה יין עד שישתכר ע"ש

או אפשר לומר שביין אנו עושים קידוש וארבע כוסות וכו' ויש לו יותר שייכות למצוות לכן מתבסמים ביין דווקא ושו"ר כמעין זה בספר תורת השבת (דף פ"ד) שבפורים אז הוא עיקר כריתות זרעו של עמלק ע"כ אז הוא מצוה גדולה להשתכר ביין כי אז מכניעין עמלק ע"י היין דייקא שזוכין לשמחה על ידו כי עיקר הכנעתו ע"י שמחה שגם יש בו קדושה שמקדשים ביין

עוד אפשר לומר שנכנס יין יצא סוד וע"י שתיית יין יצא סודות התורה למי שהגיע לרמה זו ופורים הדרו וקיבלו את התורה מאהבה "ואורה זו תורה" ולכן שותים דווקא יין שהוא גם בגימטריה סוד.

עוד ראיתי שכתב בספר קדושת המלך (דף רע"ו) שכתב דיש לרמז בזה, שהמלוי של יין, יו"ד יו"ד נו"ן הוא בגימטריה קו"ם, שע"י שמשתכר במילוי היין, מבטל הכח של המן - וכדדרשינן (מגילה יא:) "בקום עלינו אדם" - אדם ולא מלך זה המן.

והנה ראיתי בספר גבעת פינחס שדן לפרש"י שצריך להזכר דווקא ביין ומשמע

רחמים וחיתה נפשה. כענין מ"ש בספר מלאכת מחשבת על הפסוק ויפג לבו, שעמד לבו מתנועתו הגדולה על הבשורה ההיא וכו'. וה"נ בפ"ק דמגילה בעובדא דרבה ור' זירא, דקם רבה ושחטיה, ולא דוקא שחטיה אלא שהכהו עד שהיה קרוב למיתה, ונתעלף, והוא לשון מליצה שהביאו לחולי מסוכן, עד שהתפלל עליו והחייהו דרך נס. ע"ש. וכיו"ב כתב המהרש"א (מגילה ז:), דמה שאמרו "שחטיה", לאו דוקא, אלא שכפאו לשתות יותר מדאי, עד שחלה ונטה למות, ואז התפלל עליו שלא ימות ח"ו. ע"כ. וקרוב לזה כתב המאירי שם. ע"ש

נמצא איפה שיש כמה דרכים להבין את הקשר שבין ההלכה דחייב אדם לבסומי בפוריא ובין הסיפור שרבא שחט את רבי זירא.

ולהלכה פסק מרן השו"ע (סימן תרצ"ה סעיף ב') חייב אינש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי. ומשמע ממרן שיש בזה חיוב ולא רק מצוה. והוא פסק כדעת הרי"ף והרא"ש הנז' ולכאורה משמע מהרמ"א שדעת מרן שצריך להשתכר ממש ממה שכתב "וי"א דא"צ להשתכר כל כך אלא שישתה יותר מלימודו (כל בו) וישן ומתוך שישן אינו יודע בין ארור המן לברוך מרדכי (מהרי"ל) ומשמע שמבין ממרן שצריך להגיע למצב של שכרות שלא יודע להבדיל בין ארור המן וברוך מרדכי והרמ"א לא מסכים איתו בזה, וכ"ג הגאון מהרי"א טירנא שכתב "ומצוה לשמוח ולהשתכר מאוד בפורים שלא יכיר בן ארור המן לברוך מרדכי וכן משמע מהמהרש"ו בספרו פרי עץ חיים (שער י"ט פ"ו) שכתב "ולזה צריך שישתכר האדם ביום הזה עד שלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי וכן אמר המגיד הקדוש למרן הבית יוסף זצ"ל, כפי שנאמר בספר מגיד מישרים (פרי ויקהל במהדו"ב): "ובשבתא וביו"ט אית לך רשות

אבל הרי"ף והרא"ש הביאו את מימרא דרבא כפשוטה שחייב אינש לבסומי עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, הפר"ח דחה את ראית רבינו אפרים ממה שהביאו את מעשה דרבה ורבי זירא וז"ל הפר"ח, ואין זה נכון, דא"כ אמאי אישתמיט ר' זירא מלמעבד סעודה אהדדי ואיצטריך לומר ליה לאו בן שעתא ושעתא מתרחיש ניסא, כיון שראו שיצא קלקול עוון שפיכות דמים מסיבת שיכורתם ראוי היה להם למנוע עצמם מלבסומי כולי האי ומלשתות אלא יותר מעט מכדי הרגלם, אלא משמע דאפילו הכי היו משתכרים יותר מדאי, ולהכי מייתי תלמודא ההוא עובדה לאשמועינן דמימרת רבא כפשוטה דמחייב אינש לבסומי עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי.

ויש עוד דרך להבין את מעשה דרבה ורבי זירא והוא מה שכתב הגאון יעב"ץ בהגהותיו למגילה (ז:): והובא בחזו"ע דף קע"ו דלאו דוקא שחטיה ממש, אלא הענין לפי שהיו שמחים מאד, עשה זאת להעציב את הרואים, ושחטו באחיזת עינים, כענין שאמרו בברכות (לא.), דחזי לרבנן דקא בדחי טובא, אייתי כסא דמוקרא בת ת' זוזי ותבר קמייהו ואעציבו, והיו סבורים הרואים ששחטו באמת, ונפלה עליהם חרדה והתעצבו כל שמחי לב, ור' זירא עצמו נתפעל מהם ונתעלף וכמעט שמת לבו בקרבו, כענין ויפג לבו, ולכן היה צריך לבקש עליו רחמים להחיותו שישוב לבריאותו. אבל בודאי דרבה לא שפך דם אע"פ שנולד במאדים (שבת קנו.). ובכה"ג אמרינן בסנהדרין (סז:): אטו דם ופרתא מי הואי. ע"כ. עוד הביא הרב זצ"ל שגם בשו"ת זכר יהוסף ח"ב בתהלוכות האגדות (דף ג ע"ד) הביא בשם אגרות רבינו אברהם בן הרמב"ם במאמר האגדות, שדיברו חכמים בלשון הבאי, כמו בכתובות (סב.) שפרחה רוחה מרוב שמחה כשראתה אותו פתאום. כאשר יקרה פעמים רבות להפרד חלק מחלקי הנפש החיה, ואז ביקש

עד) שכתב שאמנם היודע בעצמו שיזלזל אז במצוה מן המצוות בנטילת ידים וברכה וברכת המזון או שלא יתפלל מנחה או מעריב או שינהוג קלות ראש מוטב שלא ישתכר וכל מעשיו יהיו לשם שמים ע"ש

עד דלא ידע בן ארור המן לברוך מרדכי

לפי פשט דברי מרן לכאורה הדברים כפשוטם שצריך להגיע למצב שלא ידע להבחין מי ברוך ומי ארור ואפשר שעד ולא עד בכלל והכוונה שלפני שיגיע למצב זה יפסיק לשתות יין ולפי הרמ"א מכיון שהוא סובר שא"צ להשתכר כל כך אלא שישתה יותר מלימודו ביאור עד דלא ידע הוא שישן ומתוך שישן אינו יודע בין ארור המן לברוך מרדכי אמנם גם לשיטת מרן יש הרבה דרכים לבאר דבר זה ועיין במהרש"א ובנפש חיה ובשפת אמת ויש עוד הרבה ביאורים ואכמ"ל.

ואפשר לומר שפשט הדברים שהוא יגיע למצב שישתכר בזכותו של המן ולדון אותו לכף זכות למרות שהוא רשע ונמצא מברכו עי"כ ומאידך על מרדכי יסתכל לדון אותו לכף חובה על זה שעשה שבגינו קרה מה שקרה כי אם היה משתחוה להמן לא היה קורה שום דבר ואז למרות שהוא צדיק ידון אותו לכף חובה ונמצא מקללו.

למישתא חמרא, אבל לא יותר מדאי כמה דיצרך מפתה לבך, בר מיומי פוריא דלית גדר למישתא אל כמה דתבעי".

וראה באליה רבא (ס"ק א) שהקשה וז"ל "ואם תאמר היאך יחייבו חז"ל מה שנזכר בתורה ובנביאים בכמה מקומות השכרות מכשול גדול, ויש לומר מפני שכל הניסים שנעשה לישראל בימי אחשורוש היו על ידי משתה כי בתחילה נטרדה ושתי על ידי משתה ובאה אסתר וכן ענין המן ומפלתו על ידי משתה היין, ולכן חייבו חכמים להשתכר עד כדי שיהא נזכר הנס הגדול בשתיית היין ע"כ

והנה יש שרצו לבאר את השו"ע שבאמת אין דעתו שחייב להשתכר ממש וצריך להשוות דבריו לבי"י שלא הביא את דעת הרי"ף הרא"ש והרמב"ם ונכנסו לכל מיני הסברים דחוקים ואין דבריהם נראים כלל, אמנם פשוט וברור אם אדם יודע ששתיה של שיכרות תביא אותו לידי איסורים והלבנת פנים וכו' ודאי שיש בזה איסור ושמה זה כוונת הגמרא במה שהביאה את הסיפור של רבה ורבי זירא לומר שאם זה מביא אותו לידי איסור של שפיכת דמים לא ישתה בצורה כזאת ולכן לשנה הבאה לא רצה לעשות איתו את סעודת פורים כי שתיה להשתכר מצוה אבל כשמשתכר ומביא את האדם לאיסורים אסור ועיין בחיי אדם (הובא בביאור הלכה שם ד"ה

שאלה ב' מתנות לאביונים לעכו"ם

מסיום ביאור הבי"י את הטור שכתב שאפשר שמה שכתב הטור לתת לגוי הוא במקום שנהגו דוקא או בעיר חדשה אם צריכים לנהוג כך מפני דרכי שלום ע"ש משמע שהמנהג צריך להתחיל בגלל דרכי שלום אבל במקום שאין דרכי שלום כגון שיהודים גרים בנפרד ואין הגויים מתערבים בעניינים אין לתת להם צדקה ואף גוזל עניי ישראל כמש"כ המ"ב (ס"ק י")

אלא שיש לחקור האם זה רק מדין דרכי שלום ויש ענין להביא לגוי מטעם זה בלבד או שבאמת אפשר לצאת ידי חובת מתנות לאביונים גם אם ניתן לגוי ולכאורה היה אפשר לומר שמזה שהביא מרן דין זה בהלכות מתנות לאביונים משמע שאפשר לצאת ידי חובה מתנות לאביונים מנגד יש לדחות ולומר שזה דין זה הוא דין אגב הלכות מתנות לאביונים שהרי כותב מרן בסימן זה שכל הפושט ידו ליטול נותנים לו משמע אפילו עשיר, ובעשיר לא יוצא י"ח מתנות לאביונים לכו"ע וכן ראיתי שדעת רוב ככל הפוסקים שיש ענין לתת לעני גוי צדקה אבל לא יוצאים ידי חובת מתנות לאביונים וכן עיקר.

נשאלתי רבות האם אפשר לתת מתנות לאביונים לגוי?

תשובה: הנה מרן פוסק בסימן תרצ"ד סעיף ג' כדעת הרמב"ן שאין מדקדקים במעות פורים אלא כל מי שפושט ידו נותנים לו ובמקום שנהגו לתן אף לעכו"ם נותנים והטעם בזה כתבו הפוסקים משום דרכי שלום (וזה דלא כדעת רש"י שאסר לתת לגויים וכ"כ תלמידו במחזור ויטרי) ולכאורה אם הטעם משום דרכי שלום מה שייך בזה מנהג? אלא הפירוש כמו שהביא הבי"י (שם) בשם הנימוקי יוסף בשם הרמב"ן שכתב שכן מנהג בכל ישראל ליתן אפילו לגוי דהואיל ואין מדקדקים בדבר ונותנים לכל אם אין אנו נותנים לגוי איכא משום איבה ותניא בגיטין מפרנסין עניי גויים עם עניי ישראל מפני דרכי שלום עכ"ל וכ"כ בספר סדר היום הלכות פורים ע"ש כלומר מכיון שלא מדקדקים והגויים יודעים מזה ורואים שרק דואגים לעצמם ודווקא מדקדקים איתם ולא עם היהודים זה יגרום לאיבה אבל אם הם רואים שלא נותנים לכל אחד יסברו שזה לא בגלל שהם גויים אלא משום שמדקדקים בצדקה וא"כ המנהג כתוצאה של חשש איבה וכ"מ

שאלה ג'

בענין קרא בתורה פחות מג' פסוקים ובענין תשע פסוקים ד"ויבוא עמלק" בפורים

(דף כ"א ע"ב) דאמר רבי יהושע בן לוי כנגד עשרה בטלנין שבבית הכנסת, רבי יוסף אמר כנגד עשרת הדיברות שנאמרו למ"ר רבי יוחנן אמר כנגד עשרה מאמרות שבהן נברא העולם ע"ש וכ"פ מרן השו"ע (שם סעיף א').

אמנם הבדל גדול יש בין אם החסיר מעשרה פסוקים פסוק אחד וכל אחד קרא ג' פסוקים שפסק מרן בסעיף שבדיעבד יצאו ידי חובה וראיה לדבר מפרשת עמלק שבפרשת עמלק יש רק תשעה פסוקים והתם לכתחילה קורין תשעה פסוקים משום מה שכתבו התוספות במגילה (דף כ"א ד"ה אין) שמפסיק הענין אחרי תשעה פסוקים. וגם שרצו לרמוז בזה שמפני שעמלק גרם להיות השם והכסא חסרים כדכתיב "כי יד על כס יה" כך יהיו פרשיותיו חסרות משא"כ באם סליק ענינא בפחות משתי פסוקים כמו "ביום השבת" של ראש חודש לא מהני בזה ולא מוצאים ס"ת.

ולכאורה יש לשאול מה הבדל בין התקנות למה אם קרא פחות משלוש פסוקים צריך לחזור לפי מרן אבל אם קרא תשע פסוקים בין כולם לא צריך לחזור ונלע"ד לבאר שיש הבדל מהותי בין התקנות שבתקנה של שלש פסוקים אם יש פחות מזה אין לזה חשיבות של קריאה ורק ע"י קריאת שלוש פסוקים הוי קריאה חשובה וזה מלבד

שאלה : מעשה שהיה בראש חודש שחל בשבת שהוציאו ספר תורה שני לקרוא בפרשת ראש חודש, והקורא קרא רק פרשת "וביום השבת" ולא המשיך לקרוא בפרשה השלישית של ראש חודש, ואמר קדיש ונמצא שקרא רק שתי פסוקים האם יצאו ידי חובה מכיון דסליק בעניינא דיומא שהוא ענין השבת או"ד מכיון שקרא פחות משלשה פסוקים לא יצאו ידי חובה

תשובה : הגמרא בבא קמא דף פ"ב ע"א מביאה עשר תקנות שתיקן עזרא הסופר ואחד מהם הוא שכל עולה לתורה יקרא לפחות שלושה פסוקים ואיתא בתנחומא פרשת כי תשא שהוא כנגד שלשה אבות שבזכותם ניתנה תורה וכ"פ מרן השולחן ערוך סימן קל"ז סעיף ב' שאין קורין עם כל אחד פחות משלשה פסוקים, שנים שלשה שלשה ואחד קורא ארבעה ואיזה מהם שקורא ארבעה הרי זה משובח ע"ש ובסעיף ד' פסק מרן שאם קרא אחד שני פסוקים צריך לחזור ולקרוא וטעם השלשה פסוקים ומטעם זה כתב מרן בהלכות שבת סימן רפ"ג שאין מוצאין בשבת ספר שני לקרות פרשת מוספים מפני שאין בה אלא שני פסוקים ע"ש.

מלבד התקנה שכל אחד יקרא ג"פ תיקן עוד עזרא שיקראו כל השלשה עשרה פסוקים והפסוק וידבר עולה למנין עשרה פסוקים והטעם בזה איתא בגמרא מגילה

עשרה פסוקים וכמו שיש חיוב לכל אחד לקראו ג' פסוקים יש גם חיוב שבין כולם יהיה עשרה פסוקים

ועדיין יש לנו לברר השינוי בדברי מרן השולחן שבסימן קל"ז כתב ואי סליק בבציר מעשרה פסוקים כגון פרשת עמלק שאין בה אלא תשעה פסוקים שפיר דמי משמע שאין צורך להוסיף עוד פסוק, מנגד בסימן תרצ"ג סעיף ד' כתב מרן וכופלים הפסוק האחרון כדי להשלים לעשרה פסוקים ובפשטות יש לומר שכאן דיבר מצד המנהג כמו שכתב הב"י ובסימן קל"ז דיבר מעיקר הדין ושו"ר שכ"כ הפרי חדש (שם ס"ד י').

עכ"פ לענין שאלתנו מכיון שיש חיוב לקרוא לפחות ג' פסוקים ולא שייך סליק עניינא פחות מג' פסוקים כנז' א"כ צריך לחזור שוב ולברך לפניה ולאחריה כפשט דברי השו"ע וכן כתב המגן אברהם (ס"ק ח') [והוסיף המגן אברהם לבאר דיש חילוק בין חול לשבת מי אותו אחד שיחזור ויקרא הג' פסוקים כדבעי שכותב בחול יקרא זה שנית ג' פסוקים דאסור להוסיף על מנין הקרואים אבל בשבת יקרא אחר מכאן ולהלן ג' פסוקים וה"ה ב"י ט' דהא י"א דמותר להוסיף וכן סוברים רוב הפוסקים לכן לא יקרא הוא שנית].

מנגד דעת הט"ז שאם עדיין לא קראו לשני לקרוא הוא צריך לקרוא עוד פסוק ורק ברכה אחרונה לקרוא אבל אין לקרוא ברכה ראשונה אבל אם כבר החזן קרא לשני לקרוא בתורה הוא יקרא גם ברכה

הטעם ששלוש יש חשיבות מכיון שהם מכוונים לכמה עניינים שהם במספר שלוש אבל התקנה של עשר פסוקים זה ענין יותר סימבולי שהם מכוונים כמה עניינים כנגד עשרת הדיברות וכו' ומצד הקריאה מספיק תשע פסוקים כנגד כולם וכמעין שמצינו בהלכות הדלקת נרות בסימן רס"ג שיש ענין להדליק שתי נרות כנגד שמור וזכור ויש שנוהגים שבעה נרות כנגד ימי השבוע ויש עשרה כנגד עשרת וכו' אבל מעיקר הדין מספיק בנר אחד וה"ה כאן שמעיקר הדין מספיק ג' לכל אחד ולפי"ז מובן יותר דברי התוספות לענין קריאת פרשת עמלק שאפשר לקרוא תשע פסוקים כי מצד הדין מספיק בתשע אבל אם סליק בענין עמלק א"כ מעצם זה שסליק עניינא בתשע פסוקים יש בזה חשיבות במקרה הספציפי הזה ול"צ שיהיה מכוון לעשרת הדיברות.

ובזה יש לבאר מה שהשולחן ערוך מביא ראייה מפרשת עמלק שאם קרא רק תשע פסוקים יצא בדיעבד ולכאורה קשה מה הראייה משם הרי שאני פרשת עמלק דסליק עניינא אבל במקום דלא סליק עניינא לא יצא ידי חובה? ולפי מה שכתבנו א"ש שלפי השולחן ערוך עשר פסוקים זה לא חלק מחיוב הקריאה רק תשע ואם באמת עשר פסוקים היה חלק מחיוב הקריאה בודאי שגם במקרה דסליק עניינא לא יצא ידי חובה או"ד שזה לא חלק מחיוב הקריאה.

ודע שכל זה הוא שיטת השו"ע שפסק כשב"ל אבל דעת הגר"א (והובא במ"ב שם ס"ק) כפי שהבין את דברי התוס' בדף כ"ג בסוף ד"ה חד עשרה פסוקים הוא שיעור בגוף חיוב קריאת התורה לג' גברי הוא

ככללו של הרידב"ז שכאשר דעת מרן לברך מצרפים דעת הרידב"ז שכל שהמחלוקת במצוה גופה ולא בברכה לא אומרים בזה סב"ל ולכן מכיון שכאן דעת מרן לברך וכ"ד רוב הפוסקים לברך וגם לפי כלל הרידב"ז לא אומרים סב"ל א"כ צריך לברך גם ברכה ראשונה ולא רק ברכה אחרונה, מנגד יש שהסבירו שהחיד"א מכיון שככה ס"ל לכן לא אמר סב"ל שלפי רוחב דעתו הבין להלכה שצריך לברך בתחילה וסוף ולעולם לא ס"ל כללו של הרידב"ז ולכן עדיין אומרים סב"ל, וכל אחד יעשה כרבותיו בשאלה זו.

ראשונה משום פגמו של השני שאי אפשר לקרוא לו ולהוריד מיד.

והגאון החיד"א ז"ל בברכי יוסף (שם אות ג') כתב ולענין הלכה דעתי הקצרה נוטה כדברי הרב מגן אברהם, והרב אליה רבה, והרב פנים מאירות וכו', ובעי לברוכי פעם אחרת לפניה", וכן פסק גם בספרו לדוד אמת (סימן ו' אות ס"ד) ע"ש.

ולהלכה פסק הכף החיים (שם ס"ק כ') כדעת הט"ז משום סב"ל ולכן יקרא רק ברכה אחרונה ולא ראשונה ולכאורה למה החיד"א ועוד פוסקים הנז' לא חשש לסב"ל ? ויש שהסבירו שהחיד"א ס"ל

שאלה ד'

בענין הזכרת נס חנוכה ופורים במעין שלוש

במעין שלש שהרי הגמרא אומרת שרק בהודאה מזכירים ולכן נהגו רק בברכת המזון אבל במעין שלש שאין בזה הודאה אין איפה להזכיר ולכן לא נהגו כנלע"ד להסביר דברי הגר"א.

ולפי"ז אתי שפיר למה לא הזכיר המשנה ברורה את טעמו של מהר"ם מרוטנבורג שזה בעצם מקור השו"ע שכתב וז"ל ולהזכיר מעין המאורע בברכת מעין ג' בחנוכה ופורים, א"צ, דאפי' בבהמ"ז י"א (שבת כד.) שאינו מזכיר, אבל במעין ג' לא יעלה על לב איש, כיון דליכא הודאה בברכת מעין ג'. ואין להזכיר מעין המאורע בחנוכה ופורים אלא היכא דאיכא הודאה בתפלה ע"כ. דאתי שפיר משום שהגר"א גם סובר את דברי מהר"ם מרוטנבורג ולכן המ"ב הביא רק דברי הגר"א כי הן הן דברי מהר"ם המרוטנבורג, ואין להקשות למה א"כ לא הזכיר לפחות הגר"א את דברי מהר"ם מרוטנבורג די"ל שכך הבין את דברי הגמרא דלא נהגו מכיון שאין שם ברכת הודאה שהרי הגמרא אומרת שאם רוצה להזכיר יזכיר רק בברכת הודאה אבל במעין שלוש לא נהגו מכיון שאין ברכת הודאה

אלא שנראה יותר לומר שהגר"א מבין שיש הבדל מהותי בין ברכת המזון שנהגו להוסיף על הניסים לבין ברכת מעין שלוש שלא נהגו להוסיף מעין שלוש שברכת

לכבוד יד"נ חו"ב רבי אילן לוי שליט"א

בענין שאלתנו מה ההבדל בין חנוכה ופורים שאין מזכירין נס חנוכה ופורים במעין שלש משא"כ בשבת וראש חודש שמזכירים אותם במעין שלש וכמו שפסק מרן סימן ר"ח סעיף י"ב?

תשובה: הנה הגר"א (הובא במ"ב ס"ק נ"ט) כתב לבאר דברכת המזון אינו מחוייב להזכיר מצד הדין רק מצד מנהגא וכאן ליכא מנהג כלל בזה ע"כ וביאור דבריו לכאורה ע"פ הגמרא בשבת (דף כד ע"א) דרק משום דקבלו עליהם הוי מנהג וצריך להזכיר זאת בברכת המזון שכן מוכרח מלשון הגמרא שכתבה "ואם בא להזכיר - מזכיר בהודאה" כלומר אם רוצה להזכיר הרשות בידו ובתנאי שיזכיר חנוכה בהודאה כלומר בברכת הארץ (ובהגהות מימוניות (ברכות, ב) הביא את דעת הראב"ה, שכיון שנהגו העולם להזכיר חנוכה ופורים בברכת המזון נעשה הדבר כחובה גמורה, ואם שכח צריך לחזור ולברך. ובעמק ברכה הקשה על דברי הראב"ה, שרק לגבי תפילה שהיא במקום קרבן ובאה בנדבה שייך לומר בה שאף שהיא רשות קיבלו אותה כחובה, כמו שחייבים להביא קרבן נדבה, אבל לגבי הזכרת חנוכה ופורים וראש חודש לא שייך בזה קבלת חובה) אבל במעין שלוש מכיון שלא נהגו להזכיר מכיון שאין הודאה

דאיכא פירסומא ניסא, וא"כ איכא למימר דבברכה אחת מעין שלוש ליכא פירסומא ניסא. עכ"ל.

וכעין זה תירץ בנימוקי או"ח (מונקאטש סימן תרפ"ב) וזה לשונו, י"ל לתרץ קושיית הרב וכו' לפי דברי התוס' בשבת (הנ"ל) שכתבו דפשיטא ליה להש"ס דבתפילה יזכיר של חנוכה (על הניסים) בהוראה, משום דתפילה בציבור הוא ואיכא פירסומי ניסא, אבל בבהמ"ז שבבית ליכא פירסומי ניסא כולי האי. עכ"ל התוס'. ודייקו בלשונם הזהב (דליכא פירסומי ניסא) "כולי האי" בבהמ"ז היינו שאינו פירסומי ניסא הרבה, אבל פירסומי ניסא (מעט ולא הרבה) שייך ג"כ בבהמ"ז, ועל כן פשטינן בגמרא באמת שצריך להזכיר גם בבהמ"ז בהודאה משום פירסומי ניסא, וזהו שייך רק בסעודה שמזמנים בציבור ובזימון עכ"פ, או הבני בית ביחד בסעודה כמו שנהוג שאוכלים ומברכים ביחד, וכמ"ש בשו"ע הלכות סעודה, ועל כן הוי פירסומי ניסא, משא"כ בפת הבאה בכיסנין ובפרט בפירות ענבים וכיוצא, שאין הדרך כלל לאכול ביחד, ואוכלים דרך עראי כל אחד ביחוד, על כן לא שייך פירסומי ניסא בברכתו, על כן לא תיקנו להזכיר אז בחנוכה ופורים. עכ"ל. (וכ"כ בדעת תורה להגאון מהרש"ם זצ"ל באו"ח סימן ר"ח סעיף י"ב). ובגליון "שמעו ותחי נפשכם" (מס' 331) הביא כתירוץ זה הנ"ל בקיצור מהרה"צ רבי משה וובר זצ"ל, דברכת המזון נאמרת בזימון ובשל כך יש בה פירסומי ניסא, משא"כ בברכה מעין שלוש שלא נאמרת בזימון ועל כן אין בה פירסומי ניסא. עכ"ל.

המזון הוא דאורייתא והוי חמור יותר ולכן נהגו להזכיר על הניסים אבל במעין שלוש שהוא דרבנן לא נהגו להזכיר כ"כ מרן הגרע"י בשו"ת יבי"א (חלק ג' סימן ל"ו) אלא שהוסיף להקשות הרי יש הרבה פוסקים שסוברים שמעין שלש הוי דאורייתא כתב הרב די"ל כמ"ש הר"ן דמאי דנהוג נהוג ומאי דלא נהוג לא נהוג ע"ש

ובערוך השולחן כתב לחלק דמשום שאין מעכב הזכרת חנוכה ופורים בי"ח ברכות כמו שבת ר"ח שקדושת היום מעכבת בתפילה, וכיון שאפילו בעמידה אין מעכב בחנוכה ופורים לא תיקנו להזכיר במעין שלוש. וכן כתב מדיליה בשו"ת באור לציון (ח"ג

ומרן היבי"א הנז' וגם בספר אוצרות ירושלים (דף תקצ"ד במאמרו של הרב גמליאל הכהן רבינוביץ) הביאו עוד כמה טעמים יפים לחילוק שבין מעין שלוש וברכת המזון ואמרת להביא כמה מהם:

בסידור מקור תפילות לגאון רבי בנימין פרידמן זצ"ל לתרץ וזה לשונו, שכל אמירת על הניסים היא רק לפרסם הנס, ובשלמא בשעת התפילה או אפילו בשעת אכילה איכא פירסומא ניסא ע"י אמירת על הניסים, משא"כ כשאנו אוכל בקביעות גדול ואינו אוכל לחם ואינו מברך רק ברכה אחת מעין שלוש ליכא פירסום ניסא, ולכך לא תיקנו לאומרו בברכה אחת מעין שלוש, והא ראייה דתוס' במס' שבת (כד. בד"ה מהו) באמת כתבו הטעם דלכך אומרים על הניסים בתפילת שמונה עשרה משום

הזכיר שבת ויו"ט אומר ברוך אתה ה' בשם ומלכות, א"כ נמצא דקובעים ברכה לעצמן, ולכן כוללם בברכת מעין שלוש, ולפי זה אמר דכיון דכל עיקר מה שאפשר לכולל בברכה כוללת הוא רק מטעם דהויין ברכה בפני עצמם, וכשהן ברכה בפני"ע מקומם דוקא אחר בונה ירושלים קודם ברכת הטוב והמטיב, א"כ במעין ג' צריך לאומרן דוקא אחרי ובנה ירושלים, ששם לפעמים יש "ברכה". ולפי זה פירש נמי הא דאין מזכירין בחנוכה ופורים בברכה מעין שלוש מעין המאורע, דכיון דכששכח על הניסאים אינו אומרה ברכה בפני"ע, א"כ אף פעם אינה ברכה, ולכך אינו יכול לכוללו בברכה קצרה דהיינו במעין שלוש. ע"כ בשם הגר"ח מבריסק ובשו"ת יבי"א הנז' הביא כפירוש זה מהגר"ח מבריסק בשם בעל המנחת עני (סימן ב')

ובספר ברכת רפאל (מהרה"ג ר' רפאל רובינשטיין שליט"א) על עניני חנוכה סימן ס"ו (אות ז') כתב לתרץ דהא דמזכירים במעין שלוש שבת ור"ח וכו', לפי שדינם משום הזכרת המאורע, משא"כ חנוכה ופורים שאמירת על הניסאים אינה מדין הזכרה אלא מדין הודאה, לכן לא מזכירין זאת בברכת מעין שלוש, משום שבברכת מעין שלוש ההודאה היא קצרה, דהא אין מודים על ברית ותורה, ולכן לא מודים גם על הניסאים של חנוכה ופורים. (עיי"ש). וכן תירץ בספר תורת הזימון בקיצור וזה לשונו, א"נ דחנוכה ופורים אינו הזכרה אלא הודאה על הנס עכ"ל].

ולהלכה אם אדם רוצה להזכיר חנוכה ופורים לפני החתימה מסיים בזה מרן

ואולי אפשר להוסיף עוד טעם ע"פ האמור שכידוע נשים חייבות בהדלקת נרות חנוכה משום פרסומי מצוה שכן היו באותו נס אבל הלל שיש פחות פרסומי מצוה הם פטורות ובברכת המזון גם יש קצת פרסומי מצוה כנז' לכן אומרות בו על הניסאים ומכיון שחייבות בברכת המזון, אבל במעין שלוש שאין כלל פרסומי מצוה לנשים הוי הפסק ולכן נהגו גם האנשים לא להזכיר חנוכה במעין שלוש

ובשם הגר"ח מבריסק מבארים בהקדמת השאלה למה בבהמ"ז מזכירים מעין המאורע קודם ובנה ירושלים, ובברכת מעין שלוש מזכירים מעין המאורע אחרי ובנה ירושלים. ותירץ דהנה בברכות (כט.) אמר שמואל כל השנה כולה מתפלל אדם הביננו, חוץ ממוצאי שבת ומוצאי יו"ט, מפני שצריך לומר הבדלה בחונן הדעת, ומתקיף לה מר זוטרא ונכללה הביננו ה' אלקינו המבדיל בין קודש לחול, קשיא, וכתב שם רבינו יונה ז"ל (יט: בדפי הרי"ף) דאע"ג דנשאר בקושיא הלכתא כשמואל, דמשום הכי לא תיקנו מעין הבדלה, מפני שהבדלה אינה ברכה בפני עצמה, אלא שאנו כוללים אותה בברכת אתה חונן, ואם היו אומרים מעין הבדלה היה נראה שההבדלה היא ברכה בפני עצמה, כיון שהתקינו מעין הבדלה כמו שתיקנו מעין שאר ברכות, עכ"ד.

והקשה דא"כ איך כללינן הזכרת שבת ויו"ט בברכת מעין שלוש, שהיא ג"כ ברכה כוללת, הלא שבת ויו"ט אינם קובעים ברכה לעצמם, ותירץ משום שכשטעה ולא

בשו"ת מהרש"א (חאו"ח סי' ו' דכ"ד רע"א), שכו' ע"ד הבירך א"א הנ"ל, ואין זה נכון, דלא קאמר מהר"ם אלא שא"צ להזכיר אבל אם הזכיר לא הוי הפסק. וכמ"ש בגמ' (שבת כד.) א"צ להזכיר ואם בא להזכיר מזכיר, ולא חששו להפסק. ע"ש. והגם שיש לדחות ראיתו דשאני התם שמזכיר בהודאה שבבהמ"ז, משא"כ בברכת מעין שלש שאין בה הודאה אלא לבסוף סמוך לחתימה, וא"א להזכיר לבסוף ולהפסיק בין מעין חתימה לחתימה, מ"מ העיקר לדינא שאין לחוש בזה בדיעבד. ומיהו לפי כמה טעמים נכונים שהזכרנו לעיל, אינו נכון לכתחלה להזכיר חנוכה ופורים בברכת מעין שלש. הנלע"ד כתבתי ע"כ וכ"כ בכה"ח סימן קי"ד ס"ק מ"ה.

היבי"א זצ"ל וכותב דביעבד שהזכיר לא הוי הפסק שכבר מצאנו להגאון חקרי לב (חאו"ח סי' עג), שהסכים בד' הריטב"א שאין זה מעכב (לומר סמוך לחתימה מעין חתימה). ע"ש. וכן העלה בשו"ת צפחת בדבש (סי' ז' דכ"ה ע"א) ושכ"כ המאמר בפ"י ד' הריטב"א. ע"ש. וע"ע בס' בית מנוחה (דרל"ח ע"ב) שכן עיקר לדינא. וכן העלה למעשה בשו"ת מעט מים (סי' כ' דמ"א ע"ב). ושכ"כ הב"ח והנה"ש (סי' קפז). ע"ש. וכ"ש שאם הזכיר חנוכה ופורים בתחלת בר' מעין ג' אצל ועל ארץ חמדה טובה כו', שאין לחוש בדיעבד להפסק. ולאפוקי ממ"ש מהר"א פריסקו בס' בירך את אברהם (דע"א ע"ב) וז"ל, ונ"ל שאם הזכיר בחנוכה ופורים לא יצא. וצ"ע. ע"כ. ובמחכ"ת ליתא. והרי הוא כמבואר. ומצאתי להגרש"א אלפנדארי

שאלה ה' בענין שמחת חנוכה ופורים

ונראה דדרך אחד להסביר את הרמב"ם שכתב שחנוכה "ימי הלל ושמחה" הוא שהכוונה שהשמחה צריכה להיות בקריאת הלל ושמחה באופן כללי בימים האלו שכן לענין פורים כתב הרמב"ם ימי "משתה ושמחה" דמשמע שהשמחה בא ממשתה ועוד שהרמב"ם כתב שמחה לענין ביחד עם דיני הלל ודיני הדלקת נרות חנוכה ונראה מזה שהשמחה שייכת יותר לענין הרוחניות של הדבר שעד אז הושבת ההלל ושמחה בבית המקדש.

ובקונטרס חנוכה ומגילה בשם הגרי"ז כותב שכוונת הרמב"ם במה שכתב ימי שמחה הוא לענין דאסורים בהספד, ובאור גדליהו דף מה ביאר שאין הכוונה שימי שמחה הם רק באופן שלילי שאסורים בהספד ותענית אלא ודאי דימי שמחה הם בעצם אלא שאין זה בנוגע שמחה ומשתה ע"ש והוא דומה למש"כ והדברים יותר מפורשים בגרי"ז מאיך שביאר את הרמב"ם בהלכות יו"ט הי"ז שכתב ששבעת ימי הפסח ושמונת ימי החג עם שאר ימים טובים כולם אסורים בהספד ותענית וחייב אדם להיות בהן שמח וטוב לב וכו' דנאמר ושמחת בחגך וביאר הגרי"ז שמדברי הרמב"ם מבואר דחובת שמחה בחג אינו רק לאכול כזית בשר ולשתות יין כ"א דחובתה להיות שמח וטוב לבב וא"כ חיובה על כל שעה ושעה מימי החג ולא רק בשעת אכילת כזית בשר שלמים, ומאי

שמחה בימי החנוכה ופורים וההבדלים בניהם וביאור דעת הרמב"ם

(א) הרמב"ם כותב (הלכות מגילה וחנוכה פ"ג ה"א ב' וג') : בבית שני כשמלכו יוון, גזרו גזירות על ישראל, וביטלו דתם, ולא הניחו אותם לעסוק בתורה ובמצוות; ופשטו ידם בממונם, ובבנותיהם; ונכנסו להיכל, ופרצו בו פרצות, וטימאו הטהרות. וצר להם לישראל מאד מפניהם, ולחצום לחץ גדול, עד שריחם עליהם אלוהי אבותינו, והושיעם מידם. וגברו בני חשמונאי הכהנים הגדולים, והרגום והושיעו ישראל וכשגברו ישראל על אויביהם ואיבדום, בחמשה ועשרים בחודש כסליו היה, ונכנסו להיכל, ולא מצאו שמן טהור (במקדש) אלא פך אחד; ולא היה בו להדליק אלא יום אחד בלבד, והדליקו ממנו נרות המערכה שמונה ימים - עד שכתשו זיתים, והוציאו שמן טהור. ומפני זה התקינו חכמים שבאותו הדור, שיהיו שמונת ימים האלו שתחילתם מליל חמשה ועשרים בכסליו, ימי שמחה והלל; ומדליקין בהם הנרות בערב על פתחי הבתים, בכל לילה ולילה משמונת הלילות. (להראות ולגלות הנס) וימים אלו, הן הנקראין חנוכה, והן אסורין בספר ותענית, כימי הפורים; והדלקת הנרות בהם, מצוה מדברי סופרים כקריאת ע"כ

המחטיאו יותר מן ההורגו זהו רק כאשר מפתים אדם לחטוא ועושה זאת ברצון, אבל אם כפאוהו לעשות באונס, כגון הכא שגזרו עליהם לבטל חודש, שבת ומילה, דאמרינן "אנוס רחמנא פטריה", בזה המחטיאו לא גרם לו כ"כ עוול שיהיה חמור יותר מן ההורגו, דהרי החטא שנגרם ע"י הוא קל יותר, שהרי התורה פוטרת אותו מעונש ואפי' אם תאמר שהיה זה בשעת השמד שחייב למסור נפש אפי' על ערקתא דמסאני וא"כ כיון שלא מסרו נפש נחשב להם כמזיד, וממילא על אף שהיתה הגזירה עליהם באונס אמרינן בהכי "גדול המחטיאו"? י"ל שברמב"ם (יסודי התורה פ"ה הל' ד') מבואר, דמי שהיה צריך למסור נפש ולא מסר אעפ"י שחילל את ה' חשיב לו אונס ואין מלקין אותו ואין ממתין אותו כיון שבאונס עשה את הדבר, והנה כל הטעם שגדול המחטיאו מההורג כיון שההורג מוציאו מהעולם הזה והמחטיאו מוציאו מהעולם הזה ועולם הבא והכא שפטור ודאי אינו מוציאו מעולם הבא. ע"ש וכתב ע"ז בשער הציון שתירץ הא"ר בטוב טעם

ובפשטות נלע"ד שכל הענין כאן הוא זכר לנס ולכן צריך לעשות כמעין הנס ומכיון שהנס בפורים היה שלא נהרגו כמעין הנס זה באכילה ושתייה ובחנוכה מכיון שהמלחמה היה נגד התורה והמצוות ולא נגד הגוף צריך לעשות זכר לזה בדבר הדומה לרוחניות ע"י נרות חנוכה שקרוב לרוחניות ובזה יש שמחה רוחנית.

עוד כותב הט"ז לחלק בין פורים לחנוכה, שבפורים הנס היה מפורסם שכל ישראל

דאמרינן אין שמחה אלא בבשר ויין הוא רק משום דהך דברים מביאים לידי שמחת הלב שחובתה תדיר באופן דחובת שמחה בחג הוי חיוב תדיר שחל על ימי החג חלות דין של יום דמחה ומשום הכי כל היום הוא חייב להיות בהן בשמחה (הובא בספר גבורת יצחק דף פב) ולפי"ז השמחה שכותב בהלכות חנוכה הוא לא ע"י סעודות אלא שמחה באופן כללי.

ב') ובביאור ההבדל שבין פורים שיש מצוה לשמוח ע"י סעודה לבין חנוכה שהמצוה באופן כללי כתבו הפוסקים כמה חילוקים

א. מפורסמת התשובה של בלבוש (סי' עת"ר), שדווקא בפורים שהיתה גזירה על הגוף להשמיד, להרוג ולאבד, לכך קבעו חז"ל כנגד, הודאה בגוף ע"י משתה ושמחה ואילו בחנוכה שהגזירה היתה יותר על רוחניות כגון: שגזרו עליהם היוונים "כתבו לכם על קרן השור אין לכם חלק באלוקי ישראל" ולבטל את החודש, את השבת וברית מילה, לכך ההודאה היא יותר בדברים רוחניים, באמירת על הניסים בתפילה ובברכת המזון, ובהלל שלם שאומרים בכל יום מימי החנוכה ע"ש וכן הובא במ"ב שם ס"ק ו'

והקשה הט"ז, (עת"ר, ג') כיון דקיימ"ל "שגדול המחטיאו יותר מן ההורגו" א"כ גם חג החנוכה היה ראוי לעשותו יום משתה ושמחה דלא נגרעה גזירה על הרוחניות מגזירה על הגוף?

והאליה רבא (סי' עת"ר, סק"ד) מתרץ קושיה זו דכל מה שמצינו שגדול

מחייב באכילה ושתיה אלא שמחה כללית. ומו"ר בחזון עובדיה (חנוכה דף ט"ז) הביא הרבה פוסקים שמדייקים מדברי הרמב"ם ששמחה שנקט הרמב"ם הוא דווקא בריבוי סעודות שכתב וז"ל הנה לשון הרמב"ם (הלי' חנוכה פ"ג ה"ג), שקבעים לימי שמחה והלל, וכתב המעשה רוקח שם, בדברי רבינו דקרי להו ימי שמחה, משמע דס"ל שהסעודות שעושים בימים האלה אינם סעודות הרשות, אלא סעודות מצוה דקי"ל (במועד קטן ט.). אין שמחה אלא באכילה ושתיה, דהיינו דרך סעודה. ע"כ. וכ"כ הגאון מהר"ש קלוגר בספר בנין שלמה על הרמב"ם שם, וזת"ד: מדברי רבינו אלה מבואר דס"ל שימי חנוכה הם ימי שמחה, ומצוה יש בסעודתם. ומ"ש בש"ע שלא קבעוהו למשתה ושמחה, הא קמן שהרמב"ם כותב מפורש שקבעוהו לשמחה והלל. ע"כ. וכ"כ בנימוקי מהרא"י שם. וכ"כ בסדר משנה (עמוד קפ), שכונת הרמב"ם לשמחה ממש, ושהסעודות בימי חנוכה, סעודות מצוה הן, ע"ש. וכבר כתב כן מהרש"ל ביש"ש ב"ק (פ"ז סי' ל) וז"ל: ואותם סעודות שעושים בימי חנוכה סעודות מצוה הן, כמ"ש הרמב"ם שקבעים לימי שמחה והלל, ודלא כמ"ש מהר"ם שסעודות הרשות הן. וכן נמצא במרדכי הארוך שנקבעו לימי משתה ושמחה כדאיתא במגילת תענית, שקבעים ימים טובים משום חנוכת המזבח. וכן משמע מתלמוד שנתקנו לימי משתה ושמחה, דאמרינן (שבת כא:) לשנה אחרת קבעום ימים טובים בהלל ובהודאה, ומדלא קאמר דוקא קבעום להלל ולהודאה, ש"מ שקבעום גם לימים טובים למשתה ושמחה,

נצלו מכליה, לעומת זאת בחנוכה היה מפורסם יותר נס השמן מנס המלחמה לכן לא קבעוהו ליום משתה ושמחה.

ובחיד"א בספר מחזיק ברכה (ס' עת"ר אות ד' והובא בחזו"ע חנוכה דף ט"ו) דבפורים ישנו טעם מיוחד שאין אותו בחנוכה, דמאחר וישראל חזרו וקיבלו את התורה ברצון עושים זכר לכך משתה, דנאמר לגבי התורה, "לכו לחמו בלחמי ושתו יין מסכתי".

עוד מחלק רבי עבדיה הדאיה בס' ויקח עבדיהו (עמ' לט') דהסיבה לדין משתה ושמחה בפורים הוא משום שקלקולם היה בסעודתו של אחשוורוש לכן התיקון לזה ע"י משתה ושמחה, סעודה כנגד סעודה, מה שאין כן בחנוכה שלא היה דבר כזה אין על מה לתקן סעודה כלל (הובא בספר הרועה בשושנים חמד דף 35).

עוד מחלק בעל שו"ת פרי שדה (ח"ד סימן נו') שדווקא בחנוכה דהיו אנשים שלא הרגישו בצער הגזירה לא ללמוד ולקיים מצוות ואדרבה שמחו בזה שנפטרו מלקיים, לכן תקנו דווקא להדליק נר שהוא דבר רוחני שבוודאי מי שמח בזה בוודאי לא היה שמח בביטול התורה שנגרם כתוצאה מהגזירה, אבל אם היו עושים משתה אין ראייה דמי שמח בסעודה לא היה שמח בביטול התורה שנגרם אז לישראל, דגם אנשים ריקים ופוחזים שמחים מסעודה. (ג"ז שם)

ג) ועתה נהדר אנפין לדון בדברי הרמב"ם הנז' שהבאנו שמשמע מדעתו ששמחה לא

שעושים בשמחת מריעות או בחנוכה שמרבים בסעודות, והעיר ע"ז, ואע"פ כן הואיל וחנוכה הוא מן הימים שאסור להתענות בהם, ונתחייבו בהם באכילה ושתיה, ועוד שאומרים בבהמ"ז על הנסים, ומודים ומהללים להקב"ה על נסיו ועל נפלאותיו, והוא פרסום הנס, לא הווי בכלל סעודות הרשות. מרדכי הארוך. ע"כ. ובתוס' תענית (יח: כ'), דבחנוכה ופורים אסור להתענות דימי משתה ושמחה הם. ע"ש. [וע' בשו"ת יחיה דעת ח"א סי' פט עמוד רנו]. ובתשובת הרשב"א ח"א (סי' תרצט) כתב, שהנשבע על דבר ואמר חוץ ממועדים וימים טובים, אם פירש שהיה בדעתו אף על חנוכה ופורים, נאמן, כי אף באלו יש שמחה ועונג, אע"פ שבכללם אינם בכלל מועדים וימים טובים. וע' להב"ח (סי' עתר) שכתב, ולענין הלכה נ"ל דלא כמ"ש מהר"ם שהסעודות שעושים בחנוכה סעודות הרשות הן, שהרי מוכח להיפך ממ"ש הרמב"ם שימי שמחה הם. וכ"כ המרדכי הארוך. וכן מוכח ממ"ש ראבי"ה בסוף הל' חנוכה בשם רבינו יואל, שאם לא אמר על הנסים בבהמ"ז בימי חנוכה מחזירין אותן, ש"מ דס"ל דלא סגי בלא פת. וכ"כ מהר"ש שיש לנהוג שמחה בחנוכה. ע"כ. והב"ח הניף ידו שנית (בסי' תרפב) וז"ל: ולענין הלכה נראים דברי ראבי"ה נכונים, דהשתא שוייהו עלייהו חובה, ולא קי"ל כמ"ש מהר"ם שסעודות חנוכה סעודות הרשות הן, אלא קי"ל דימי חנוכה ימים טובים הם וסעודות מצוה הן דלא סגי בלא פת. וכבר נהגו כן גדולי הדורות הקדמונים. ובשירי כנה"ג (סי' תרע) הביא דברי מהרש"ל והב"ח ומהר"ש, וכתב, שהעושה סעודה בכל ימי חנוכה הרי

ולא אפיק אלא עשיית מלאכה. ועוד דקל וחומר הוא מבי ישוע הבן כו'. ע"ש. (וכ"כ בקיצור בתשובה סוף סי' פה). וכ"כ בשמו בספר מטה משה (סי' תתקצג) וז"ל: ומורי מהרש"ל כתב שמצוה לשמוח בחנוכה ע"י סעודות מצוה. וכן פסק הרמב"ם. עכ"ל. (וכתב שם רמז לדבר שחנוכה יחול תמיד בפרשת מקץ שנאמר בה "וטבוח טבח והכן", ח' שבסוף תיבת טבח עם תיבת והכן - "חנוכה"). וכ"כ בספר הלכות ומנהגי מהר"ש (בעמוד קעא), וז"ל: ואמר מהר"ר שלום שיש לנהוג בחנוכה שמחה ומשתה וכן הוכיח מדברי הרמב"ם עכ"ל. ובארחות חיים (הל' חנוכה אות א) העתיק לשון הרמב"ם, שהסכימו כל החכמים לקבוע ימים אלה לשמחה והלל. ובכל בו (סי' מד) כתב לימי משתה ושמחה. ורבינו יונה גירונדי בפירושו על התורה (סוף פר' מקץ עמוד פג) כתב גם כן: "ולכן תיקנו חכמים שיהיו ימים אלו ימי משתה ושמחה". ע"ש. וכ"כ הרי"צ בן גיא בתמאה שערים (סוף עמוד נט), שצידוק הדין של משה רבינו שאומרים במנחה של שבת צדקתך כהררי אל, מסלקינן ליה בשבת שחל במועד, ואפילו בר"ח וחנוכה שחלו בשבת, משום דהללו ימי שמחה נינהו, ואמרינן בהו הלל, שנאמר בו, זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה בו. וכן הובא בשמו בהרא"ש (פ"ג דמ"ק סוף סי' פז), וכן הוא בטור (או"ח סי' תכ, ויו"ד סי' תא), וכן הוא בתשובות הגאונים (שערי תשובה, סי' ל). וכדברים האלה כתב הרמב"ן בתורת האדם (דף לג סע"ב). וכ"כ הריטב"א מ"ק (כז:). ע"ש. וע' בחידושי אנשי שם על המרדכי בשם מהר"ם (ריש פרק מקום שנהגו), שכתב שסעודות הרשות הן מה

ויין) משום שבאותם הימים היה חנוכה המזבח וא"כ אם עושה זכר לזה יש בזה מצוה.

או י"ל שמרן הבין שהשמחה שכתב הרמב"ם מתייחס לשמחה הכללית של אמירת ההלל וכפי שהנזכרנו ולכן אין חיוב בסעודות כלל ובאמת לא התעלם מדברי הרמב"ם ומבין שאין מחלוקת בין מהר"ם מרוטנבורג לבין הרמב"ם

ודע שלהלכה מכיון שאין חובה בסעודות בחנוכה אם אדם שכח להגיד על הניסים אינו חוזר כ"פ מרן השו"ע וכ"פ מו"ר בחזו"ע דף קצו וכתב שזה דלא כהב"ח שסובר דבבהמ"ז אם לא אמר על הנסים מחזירין אותו. וכן פסק הפרי חדש כמרן ז"ל, שהדבר ברור שאין צריך לחזור. וכ"כ השיורי כנסת הגדולה והישועות יעקב והפמ"ג ושאר אחרונים. ואמנם הראב"ה מגילה (סי' תקסג עמוד רפד) כתב שכיון דנהגו להזכיר על הנסים בברכת המזון שויהו כחובה וחוזר. ע"ש. אכן לא קי"ל הכי. שאפילו נאמר כחובה, לא עדיף יותר מתפלה שהיא חובה גמורה, ובכל זאת אם שכח אינו חוזר. וכבר האריך בזה המאמר מרדכי (סי' תרפב סק"ד). ע"ש.

זה משובח. ע"ש. וכ"ה בא"ר (ס"ק טז). דחנוכה (עמוד רלד) העיר מדברי הרמב"ם שקבעים לימי "שמחה" והלל, דמוכח שמצוה להרבות בהם בסעודות וכ"כ מהרש"ל בתשובה (ס"ס פ"ה) והרי יותר מזה מפורש בים של שלמה וכו' ע"ש

ד) ולפי זה קשה ע"ד השו"ע שפסק שאין זה חובה בסעודות שפסק כדעת מהר"ם מרוטנבורג שכתב שריבוי הסעודות שמרבים בהם הם סעודות הרשות שלא קבעים למשתה ושמחה. ואם פשט הרמב"ם שיש חובה בסעודות איך התעלם מרן השו"ע מדעת הרמב"ם ופסק כמהר"ם מרוטנבורג?

ונלע"ד לומר שמרן לא התעלם מדעת הרמב"ם אלא הבין שדעת הרמב"ם שזה זמן של שמחה אבל לא בגלל זה תקנו חכמים סעודות לשמונה ימים אלא שאם הסעודה תעזור לו להיות בשמחה הרי שזה נהפך לסעודת מצוה אבל אין תקנה של חז"ל כדין יו"ט שחובה בסעודה עם בשר ויין וכו' וכן מדויק מלשונו שכותב "לא קבעים בדרך של קבע וחובה כפורים ויו"ט

ולפי"ז הרמ"א חולק על השו"ע וכותב שיש מצוה בעצם ריבוי הסעודות הגם שלא מביא לו שמחה יתרה) כגון שנהנהבבשר

שאלה ו' בעניין פורים שחל במוצאי שבת

ולכן שייך להגיד ויהי נועם בניגוד ליו"ט רגיל שאסור בכל זה.

שאלה: השנה שליל פורים חל במוצאי שבת מה הם ההלכות שאנו צריכים לדעת?

תשובה:

מתי לומר הבדלה

אמירת ויהי נועם

הרמ"א שם כתב שתחילה קורין את המגילה ואח"כ מבדילין והטעם לזה כתב המ"ב ס"ק ג' דכל מה שיש לאחר את ההבדלה ביציאת היום מאחרינן לה. ובשער הציון ס"ק ה' הביא שכ"ה מדברי הגר"א וכן המנהג אצלנו ולאפוקי מהני דסוברין דמבדילין קודם (פמ"ג) אלא שבכה"ח ס"ק י' הביא בשם הרבה פוסקים שצריך לברך מאורי האש לפני קריאת המגילה משום שנהנה מהאור וכ"כ פרח שושן כלל ג' סי' ב' ומהריק"ש, ויפ"ל ח"ב אות ב' ודלא כדעת ספר נוה שלום חזן) דיני פורים סעיף ב') שכתב שיש לומר הבדלה כולה כולל הכוס במוצ"ש ליל פורים קודם קריאת מגילה וכ"פ בשו"ת יבי"א ח"ט דף ר"א והביא שכ"ד הערך השולחן ושכן הוא דעת מרן ע"ש וכ"פ הגרמ"א זצ"ל בהלכות חגים (דף 491) שאומרים שאם חל פורים במוצאי שבת אומרים "יהי שם" וחצי קדיש, "שובה ה'" עד "ואראהו בישועתי", ומברכים "בורא מאורי האש" וקורין המגילה, ואומרים "ואתה קדוש" ואחר "עלינו לשבח" מבדיל על הכוס ומברך "בורא פרי הגפן", "עצי בשמים" והבדלה.

מרן (בסימן תרצ"ג סעיף א') כותב אחר קריאת המגילה בערבית אומר ואתה קדוש ואם חל במוצאי שבת אומר ויהי נועם קודם ואתה קדוש והרמ"א כותב שאומרים ויתן לך וקורין המגילה ואח"כ מבדילים.

והנה לענין אמירת ויהי נועם כתב הרמ"א בהלכות שבת סימן רצ"ה שבזמן שאין אומרים ויהי נועם כגון שחל יום טוב בשבוע אין אומרים סדר קדושה אבל אומרים ויתן לך ע"ש וכתב המ"ב שם ס"ק ג' היינו אפילו חל ביום ששי דבעינן שכל השבוע יהיה ראוי למלאכה משום דכתיב בו "ומעשה ידינו כוננה עלינו וגו' ודווקא יום טוב גמור אבל פורים או ערב פסח שחל בימי החול אין למנוע מלומר ויהי נועם במוצאי שבת שלפניו ע"ש והטעם לחלק בין יו"ט גמור לפורים הוא משום שמותר לעשות מלאכה בפורים כמו שכתב מרן בסימן תרצ"ו סעיף א' שמותר בעשיית מלאכה. ורק לא עושים מלאכה במקום שלא נהגו וגם שמותר בנין של שמחה כבית חתונות לבנו וכו' וכ"כ מותר לעשות כל מלאכת מצוה וכ"כ מלאכות לצורך פורים

בהיתר ולא נחשב אוכל לפני קריאת המגילה) כותב המ"ב (תרצ"ה ס"ק א') שעדיין צריך להרבות קצת בלילה לכבוד פורים אחרי הקריאה ע"ש ובמחצית השקל (שם) כתב שהחכם עיניו בראשו למעט קצת באכילת סעודה שלישית דשבת ליתן מקום לסעודת ליל פורים ע"ש ופשוט שלדעת מרן אין למעט בסעודות שבת בשביל ליל פורים שאין חובב בסעודה אלא גם לדעת הרמ"א נראה שא"צ למעט מסעודה שלישית בשביל ליל פורים ולכן השמיט המ"ב דין זה וכן משמע מלבושי שרד כ"כ בבירור הלכה (דף ש"ה) אמנם הכה"ח ס"ק ד' כן הביא את דעת מחצית השקל וצ"ע ועיין בשו"ת בצל החכמה (ח"ג סימן ה')

ובספר מעדני יום טוב סימן פ"ח הביא מנהגו של החת"ס זצ"ל (הובא בפתיחה לשפתי חכמים על מס' מגילה פ"ט אות כ"א) שכשחל פורים ביום א', שבשבת ערב פורים, התפלל מנחה מיד אחר סעודת הצהריים, ועשה סעודה שלישית קודם שעה עשירית, וכן נהג בשבת שלפני יו"ט כשהי' יו"ט ביום א'.

הבאת המגילה לבית כנסת בשבת

כאשר שכח להביא את המגילה לפני שבת בשביל מוצאי שבת כותב בשערי תשובה ס"ק ב' שהיה מונע מזה משום הכנה משבת לחול וכו' ויש להחמיר שלא להביאה ע"י קטן וכו' אלא ימתין עד שתחשך או יביאנו בצנעה מבעוד יום לבית הכנסת ומעיין בה קצת דרך לימוד דאז לא מיחזי כ"כ כהכנה ע"ש וכמובן שצריך לבדוק שאין חשש טלטול ללא עירוב.

אולם היום שמשתמשים בנרות חשמל ואין צורך להשתמש בנר כדי לקרוא את המגילה י"ל שאפשר לעשות את כל ההבדלה כולל הנר אחרי קריאת המגילה וכן ראיתי שכתב מו"ר רבי משה לוי זצ"ל בתפלה למשה (דף תרמ"ט) וכ"ד רבו מרן הנאמ"ן שליט"א

וכאשר חוזר לביתו לא יחזור לברך ברכת מאורי האש אלא תברך האישה לעצמה ומעיקר הדין יכול האיש לחזור ולברך להוציאה ידי חובה אם קשה לה לברך.

מחצית השקל

כשחל פורים במוצאי שבת יתנו מחצית השקל בתענית אסתר דהיינו יום ה' שלפניה (מנהגים דק"ק וורמיישא והובא בזכור לאברהם דף רלו)

סעודה בלילה

אם אכל סעודה שלישית בשבת ונמשכה עד מוצאי שבת וגמר סעודתו אחרי צאת הכוכבים עדיין יאמר רק בברכת המזון רק רצה וחלצינו ולא על הניסים ואפילו שאכל כזית פת בלילה (מ"א סימן קפ"ח סעיף י"ח) וח"א (לט) אמנם יש חולקים ואומרים שצריך לומר רצה וגם על הניסים ע"כ כדאי להמנע לא לאכול עד מאוחר אחרי חשיכה אלא לגמור את הסעודה לפני חשיכה.

והנה למרות שכבר אכל סעודה שלישית ועשה סעודה חשובה גם אחרי חשיכה שזה כבר פורים (ומותר הדבר מכיון שהתחיל

שאלה ז'

בעניין שתי וערב בבית חולים

אנן פלחין ולצלמך לית אנן סגדינן ומשמע שהם שני דינים שונים.

הנאה מצלם

ולגבי איסור הנאה מצלמים כותב בשולחן ערוך סימן קמ"א סעיף א' כל הצלמים הנמצאים בכפרים אסורים דסתמא לשם אלילים נעשו והנמצאים בכרכים מותרים דודאי לנוי נעשו אא"כ עומדין על פתח המדינה והיה ביד הצורה צורת יקל או ציפור או כדור או סייף או עטרה או טבעת וכותב בש"ך ס"ק ד' שנראה דבזמנינו הכל לפי הענין ובין בכרכים ובין בכפרים הכל לפי מה שמראים הדברים שנעשו לשם אליל או לנוי ע"ש והרמ"א כתב שתי וערב שמשתחווים לו דינו כדין צלם ואסור בלא ביטול אבל אותן שתי וערב שתולין אותן לזיכרון לא מקרי צלם ומותר ע"כ

ובש"ך ס"ק ו' כותב ששתי וערב מותר היינו בידוע שלא השתחוו לו ע"ש ומברור שעשיתי נראה לכאורה שמטרת השתי וערב בבית חולים זה לא בשביל שיתפללו אליו אלא ליופי או סגולה ודומה למה שכתב הריטב"א (ד"ה מעתה) שכתב שצורות שתי וערב שרגילים גויים לצייר בכלים של כסף מותרות דהא ידיעין ודאי דלא פלחי לה בכלים

לכבוד ידיד נפשי היקר אוצר כלי חמדה איש האשכולות הרב ארי בלינדר הי"ו ה' ישלח לו רפוי"ש בקרוב

להשתחות לצלם

בדבר שאלתו בעניין להתפלל בחדר שיש בו שתי וערב תלוי על הקיר האם הדבר מותר הנה איתא בתוספות מסכת ע"ז דף ג' (ד"ה שלא השתחוו לצלם) דבע"ז ממש ופסל צריך למסור את הנפש ואסור להשתחות אפילו במראית העין וצריך למסור את הנפש על זה אבל אנדרטה לכבוד המלך הדבר אסור אבל לא חייבים מיתה ולכן בזמן אחשוורוש שהשתחוו לצלם עדיין זכו לנס וניצלו מ"מ היה חרון אף בגלל שהיו צריכים למסור עצמם או לברוח כדי שלא יראה כאילו משתחוים לע"ז ויתחלל שם שמים [אמנם לפי רש"י במגילה דף י"ב משמע שבאמת השתחוו לע"ז ממש אך מאחר שזה היה מיראה לא החמירו בענשם].

ונמצא שיש הבדל ברור בין ע"ז לצלם שנעשה לכבוד שבע"ז צריך למסור את הנפש ולא להשתחוות אבל בצלם אין צריך למסור את הנפש כיון שאין הוא עבודה זרה ממש והוכיחו התוס' הנז' חילוק זה מכמה מקומות בש"ס וגם ממה דאיתא בדניאל (פרק ג' פסוק י"ח) לאהליך לית

להתפלל כשיש שתי וערב על הקיר

כתב בשולחן ערוך סימן קי"ד סעיף ח' המתפלל ובא גוי כנגדו ויש לו שתי וערב והגיע למקום ששוחין בו לא ישחה אע"פ שלבו לשמים ובב"י (ד"ה כתוב) ביאר הטעם משום דמיחזי כמשתחוה לעבודה זרה ע"ש ולכאורה אם זה רק סימן ונוי ואין בזה ממשות ע"ז מה בכך שהוא משתחוה.

ואולי יש לומר שביאור הדברים הוא כך שיש שתי סוגי שתי וערב וכמו שכתב הרמ"א הנ"ל יש שתי וערב שנעבד שאסור ויש שמותר משום שלא נעבד ומכיון שלא רואים הפרש גדול בניהם אסור להשתחוות לשתי וערב הגם שלא נעבד משום שיאמרו שהוא נעבד וא"כ נראה כמשתחוה לע"ז שלהם וכמעין מה שכתב המגן אברהם (סימן תכ"ו בשם השל"ה) לענין ברכת הלבנה שיזהר מאוד שלא יכרע ברכיו שלא יהא נראה ככורע ללבנה ע"ש והיינו משום שיש אנשים שכורעים ללבנה ושלא יחשדו בו שהוא כמותם, ומשמע שסתם להתפלל אין איסור (וראיתי בנטעי שמחה) (דף ל"ב) ששואל לפי"ז למה משה רבינו היה צריך לעזוב את העיר כפי שביאר רש"י על הפסוק "כצאתי את העיר אפרוש את כפי" אבל בתוך העיר לא התפלל לפי שהיתה מליאה גילולים ע"ש והרי הוא לא משתחוה רק מתפלל וביאר ע"פ הרמב"ם בהל' תפילה (פ"ה הל"י) פסק דהדיוט כורע ה' פעמים בכל תפילה. וכהן גדול כורע בתחילת כל ברכה וסופה. והמלך כיון ששחה בראשונה אינו מגביה ראשו עד שגומר כל תפילתו. עכ"ל ובגמ' זבחים

וכן פסק בשו"ת שואל ומשיב קמא ח"ג סימן עא ומובא בדרכי תשובה בסימן קמא ס"ק ז שלפעמים המלך נותן מדליה לאיזה יהודים נכבדים של כסף ויש עליהם צורת שתי וערב ופסק דכיון שהמלך שולח רק לכבוד ואינו מתכוין רק למזכרת אהבה שנשאו היהודים חן בעיניו י"ל דאין לחוש ע"ש.

וכן פסק בשו"ת לב חיים ח"ג סימן ק וז"ל הנה במלכויות הלועזים בערי אירופא יש שתי וערב ומה יעשה הירא את דבר ה' אשר לא נשא לש"ו דאילו עשויים בכונה לתת כבוד מצד המלכות ולא יש ספק סרך ע"ז דכך נוהגין לתלות על צואריהם אפילו שיש שו"ע כי הוא עשוי לתכשיט וכבוד מלכות ונחה דעתי ע"כ.

ועיין בשו"ת יין הטוב ח"א סימן יא שהביא מעשה רב על הראשון לציון הגאון הרב יעקב מאיר זצ"ל שנכבד באותות כבוד וענד אותם על חזהו והיו עליהם צורת שתי וערב ומקור לזה מדברי הרמ"א הנ"ל וכ"פ מרן הגרע"י זצ"ל בשו"ת יחו"ד ח"ג סימן ס"ה וכ"ה בהליכות עולם ח"ז עמוד רפ"א

וכ"כ בשו"ת אגרות משה (יור"ד חלק א' סימן סט) שכתב "וגם לא ברור לי שיהיה בכלל איסור להסתכל בשתי וערב שלהם, דיותר נוטה שליכא איסור, כיון שאינו הע"ז עצמה, שעובדין לזה, רק איזה חק עכו"ם להחזיק סימן זה לעבוד הע"ז שלהם. ע"כ.

רוכל באלו השתי וערב שעונדים על הצואר לא שייך חשש זה, דעושים אותם בכוונה לחלוק כבוד למי שמוצא חן בעיניהם, ואין בהם ספק מסרך עבודה זרה, וגם איכא משום איבה אם לא ישא אותם להתכבד בהם, או אם יבטלם תחלה ע"י נכרי ואעפ"י כן כתב ששלח לשאול על זה משלשה רבנים מרבני אירופה מהיותר גדולים בדורו והשיבו לו דמותר, ומטעם דעשויים בכוונה לתכשיט ולכבוד דוקא וכו' ע"ש אמנם מה שתלוי בבית חולים מכיון שעברו במקום אלפי חולים מסתמא היו אנשים שעבדו את השתי וערב הזה ובפרט שיש כל מיני רמות של אמונה והבנות שלהם בשתי וערב שלהם וגם מסתמא כאשר יצרו את זה עשו את זה גם בשביל אותם אנשים שמחשיבים זה לע"ז שלהם ובפרט שכל הבית חולים סובב סביב ענין זה והרבה פעמים מנשקים ומחבקים שיקוף זה לפני אכילתם וכו' יש להחמיר ונראה שגם להתפלל מול זה הדבר אסור אם עושה זאת דרך קבע וצ"ע

למסקנה: מותר לאדם להתפלל בחדר שיש בו שתי וערב אך בתנאי שלא ישתחוה לו או יתפלל מולו ואם זה הנמצא בכותל מזרחי כתב המ"ב בסימן צ"ב ס"ק ל' שיתפלל לצד אחר אע"פ שאינו מזרח ע"ש.

(קנ.) אשכחינן דמשה היה בבחינת מלך. וכן פירש"י [בפרשת ואת הברכה] ויהי בישרון מלך, דהיינו משה. וכן נפסק ברמב"ם הלכות בית הבחירה (פ"ו קי"א) והואיל וכן נמצא דכל עת תפילתו היה טעון וכריעה ומשו"ה בע"כ הוכרח לצאת מחוץ לעיר ע"ש ונלע"ד פשוט שמדובר שהיה ממש ע"ז שם ולכן היה צריך לעזוב כי גם להתפלל אסור דרך קבע) ולעולם השתי וערב עצמו כשלא נעבד אין הוא ע"ז אבל אין להשתחות לו מפני החשד כן משמע ג"כ מהכף החיים (שם אות כה) בשם הפר"ח

אמנם נראה לומר יותר שמרן הולך לשיטתו באבקת רוכל הנז' שמחשיב את השתי וערב כעבודה זרה ממש וכוונתו שלמרות שהוא משתחוה בשביל התפילה ובודאי שאינו מתכוון לע"ז זה נראה שהוא משתחוה לע"ז ונלע"ד שאפילו לדעות החולקות על מרן ומקילים בשתי ערב שתלוי על צוארו לנוי וכנז' יש יותר מקום להחמיר בשתי וערב שתלוי בבית חולים ולהשתחות מולם מאשר שתי וערב שתלוי על הצואר שהקלו בזה רבותינו כנז' משום שמה שתלוי על בצואר ניכר שהוא עשוי מתחילה לשם זכרון ויופי ונוי בעלמא וכמו שהביא בזה בשו"ת יין הטוב סימן י"א בשם לב חיים ח"ג סימן ל' שגם שהרב בתי כהונה המחמיר בזה ומשמע שכ"ד האבקת

שאלה ח' בעניין לסמן בעפרון על מגילה כשרה

וכתב בביאור הגר"א אע"ג דספר תורה נפסלת בניקוד כמ"ש במ"ס פ"ג הלכה ז' ספר שפסקו ושנוקד כו' אל יקרא בו וכן אם כ' ברכות כמ"ש במגילה ל"ב א' כדי שלא יאמרו ברכות כתובין בתורה מ"מ כאן אינה נפסלת דלא גרע מחסירות ויתירות אבל לכתחילה אסור כמ"ש מרדכי והג"מ ע"ש

נמצא מכל זה שבדיעבד במקום צורך מותר לסמן את המגילה בנקודות, וטעמים שמגילה שונה מספרי תורה שאסור.

ונראה שבעפרון יותר קל מעט שלכמה עניינים הוא לא נחשב מתקיים עיין באבן העזר סימן קכ"ה שאין לכתוב גט בעופרת והוא עפרון בימנו שהוא אבר המוזכר בגמרא (אמנם לענין שבת עט ועפרון שוים).

שאלה : האם מותר לסמן על מגילה כשרה בעפרון כדי לזכור את הטעמים או כדי לדקדק בקריאת אותיותיה ?

תשובה : איתא בב"י סימן תרצ"א כתב הרשב"א בתשובה (סי' ע) על מגילה שהיא נקודה מחמת הניקוד איני רואה שתפסל בכך וכתב עוד (סי' ק"ו) מגילה שיש בדף הראשון ברכות ופיוטים דבר פשוט שהיא כשרה ע"כ והמרדכי כתב בפרק בני העיר בשם אבי עזרי דאין לכתוב ברכות במגילה דאיתקש ולא דמי למגילה הכתובה בין הכתובים עכ"ל ואף אל פי שנראה מדבריו דמפסיל נמי פסיל לה, על דברי הרשב"א יש לסמוך להכשירה בדיעבד ע"כ דברי הב"י וכתב מרן השו"ע (שם סעיף ט') מגילה שהיא נקודה וכן אם כתב בה בדף הראשון ברכות ופיוטים אינם נפסלת בכך. וכתב המ"ב (ס"ק כ"ה) ואי ליכא מי שיודע לקרות בטעמים בעל פה מותר לכתוב גם הטעמים במגילה ולברך עליה דלא גרע מניקוד וכו' ע"ש

שאלה ט' בעניין אכילה לפני קריאת המגילה

מקרא מגילה, וכתב האליה רבה שדין קריאת המגילה כדאורייתא. ועוד ניתן לומר שמגילה יתכן ששומר לא כ"כ יעזור, מכיון שאין רגילים בקריאת המגילה כמו קריאת שמע, וכמו שמצינו לענין חמץ בפסח שאסור לאכול עם גוי על שולחן אחד כי לא בדיל מיניה, ויתכן שישכח ויאכל מהלחם שמותר כל השנה, בניגוד למאכלי טריפות שמותר לשבת באותו שולחן שבדיל מיניה. וכן אפשר למצוא כיו"ב לענין שינת ארעי חוץ לסוכה, שאמרו בגמרא דף כו ע"א שערבך ערבא צריך וחוששים שמא ירדם השומר, ולכן דווקא במקרה כזה התיר המשנה ברורה במקום חולי דווקא, משא"כ בקריאת שמע שרגילים להזכיר אחד לשני ורגילים לקרות בכל יום, אפשר שבה מהני שומר.

ובקודש חזיתיה לשלמת חיים (ח"א סימן ר"ד) שביאר בדעת המשנה ברורה ששומר מהני לכל אדם, ולא רק לענין קריאת שמע, אלא שהמ"ב נתן עצה לאדם חלוש שהותר לו לטעום שראוי להשתדל שיהיה בהיתר גמור ע"י שישים שומר שיזכירונו, עי"ש.

וכ"פ מרן הגרע"י זצ"ל בחזון עובדיה פורים בדף צ"ה, וכ"פ בספר ברכת יהודה אורח חיים סימן ס, וכ"כ בקובץ הלכות קמינצקי דף ע"ד, ועוד. ולפי זה כל אכילת קבע לפני קריאת המגילה מותר אם מזכיר לו ע"י שומר, ובטעימה מותר גם בלי שומר

שאלה: האם מותר לאכול לפני שקוראים את המגילה?

תשובה: הנה המשנה ברורה חלק ו הלכות ק"ש בס"ק י"ח בשם המגן אברהם כתב, שאם ביקש מאחד שיזכירונו להתפלל, ליכא אסורא להתחיל לאכול אפילו כשכבר הגיע זמן קריאת שמע. ומשמע א"כ שגם בדבר שהוא מדאורייתא אפשר לסמוך על שומר, ודווקא אם הוא גדול ולא קטן, כמו לענין שבת קורא לאור הנר שצריך להעמיד שומר גדול שלא יטה שקטן אינו מועיל להיות כשומר.

ברם המשנה ברורה בהלכות מגילה (שם ס"ק ט"ז) כתב, שאם הוא חלוש והשהיה יזיק לבריאותו ויכול לבוא לידי חולי, וטעימה מעט אינו מספיק לו, נראה דשרי לאכול, אך יבקש מאחד שיזכירונו לקרוא אחר אכילתו. ומשמע מכאן שאוסר אפילו שקריאתה היא מדברי קבלה, ומתיר רק במקום חולי. וכ"כ המשנה ברורה בהלכות ספירת העומר סימן תפח, שלא הזכיר את הענין של שומר, ומשמע קצת משם דלא מועיל. ובסימן תרנ"ב ס"ק ז כתב המשנה ברורה שדעת החת"ס שמותר לאדם שממתין ללולב לאכול בינתיים, כיון שמי שיביא לו את הלולב יזכיר לו לנוטלו.

וניתן לבאר את דברי המשנה ברורה ע"פ דברי תרומת הדשן שכתב, שלענין מגילה קריאתה חובה טפי שהרי כל המצוות נדחין מפניה, וכמו שכתב מרן בסימן תרפ"ז שמבטלים תלמוד תורה לשמוע

החת"ס אומר שאותו אדם שמביא לו את הלולב הוא גם שיזכיר לו, ואין זה הדבר תלוי בו שיאמר עכשיו בכל רגע נתון, כי הוא הרי תלוי באדם השני שיביא לו את הלולב, וממילא גם יזכיר לו כשמביא לו מסתמא, ודו"ק ואכמ"ל.

כמו שלמדו האחרונים מדברי התוספות ועוד. ונלע"ד לומר דיתכן שהמשנה ברורה החמיר לענין ספירת העומר, כי זה יכול לבטל לו את כל הספירה באם יפסיד יום אחד, וגם זה רק תקופה מאוד מסויימת בשנה, שומר לא כ"כ יועיל. אבל לגבי לולב

שאלה י' בדין שמיעת זכור לנשים

מי שנאנס ואינו יכול לבוא ולשמוע קריאת פרשת זכור בשבת זו, עליו לכוין לצאת ידי חובתו כשישמע את קריאת פרשת "כי תצא" (בחודש אלול) כשקוראים בה את פרשת זכור. וצריך שיאמר לשליח ציבור שיכוון להוציאו ידי חובה. ומרן רבינו הגדול רבי עובדיה יוסף זצ"ל הוסיף, שמכל מקום נכון שיקרא פרשת זכור מתוך חומש בשבת זכור.

נחלקו הפוסקים אם נשים חייבות לשמוע פרשת זכור, שלדעת ספר החינוך ועוד פוסקים, נשים פטורות משמיעת פרשת זכור, משום שענין קריאת פרשה זו הוא זכירת מעשה עמלק כדי להילחם בו, ונשים בדרך כלל אינן שותפות באופן פעיל במלחמה, ואינן מצוות על המלחמה, ולכן אינן חייבות בשמיעת פרשת זכור. (ופשוט שאין בזה חילוק בין אשה רגילה לאשה שנשאה רוחה אותה לצאת לקרב כמו יעל ודבורה, כי התורה לא צותה את הנשים על מחיית עמלק, לפי שאינן בנות כיבוש, שאין דרכן לכבוש בדרך כלל). אך לדעת פוסקים רבים נשים חייבות בשמיעת פרשת זכור, (וכן המנהג ברוב המקומות), ולכן המחמירות לבוא לעזרת נשים לשמוע קריאת פרשת זכור תבוא עליהן ברכה. ואשה שיש לה ילדים קטנים שאי אפשר לעזבם לנפשם מבלי מי שיפקח עליהם יכולה לפטור עצמה משמיעת קריאת פרשת זכור.

שאלה : האם נשים חייבות בשמיעת פרשת זכור ?

תשובה : בשבת שלפני הפורים (היא השבת הקרובה), בעת פתיחת ההיכל בבית הכנסת לאחר תפילת שחרית, מוציאים שני ספרי תורה, וקוראים בראשון בפרשת השבוע, ובספר התורה השני קוראים "זכור את אשר עשה לך עמלק". וקריאה זו היא שנקראת "פרשת זכור". (ומקומה של פרשת זכור הוא בפרשת כי תצא).

והטעם שאנו קוראים על מעשה עמלק דוקא בשבת זו, הוא משום שיש חובה לקרוא פעם בשנה באופן מיוחד על פרשת עמלק, כדי לזכור את מעשה עמלק, ותיקנו רבותינו שיקראו פרשה זו בשבת הסמוכה לפורים, שהיא המתאימה ביותר, שהרי בפורים נקרא על מחיית המן, שהיה מזרעו של עמלק.

לדעת רוב הפוסקים קריאת פרשת זכור היא מצות עשה מן התורה, ומכיון שהלכה רווחת שמצוות צריכות כוונה (בשלחן ערוך סימן ס סעיף ד) יש להזהר לכוין בזמן שמיעת פרשת זכור לצאת ידי חובת מצות זכירת מעשה עמלק ומחיתו, וכן צריך הקורא בתורה לכוון להוציא את הציבור ידי חובתם.

לבוא לבית הכנסת לשמוע פרשה זו,
ואחרים ישמרו על הילדים בביתם, ומנהג
נכון הוא.

וכיום נהוג במקומות רבים להוציא ספר
תורה לקריאת פרשת זכור במיוחד לנשים,
לאחר זמן התפילה, ואז יכולות הנשים

שאלה י"א

בעניין להתפלל לפני סטנדר וגם בעניין להתפלל עם תחפושת

אלא ששוב ראיתי בט"ז שדחה את דברי הב"י מכח השאלה נז' וכתב שאפשר היה לתרץ את שאלת הגמרא שמדובר במיטה של שכיבה שאין הוא מטלטל וכדמשמע ממסכת בבא מציעא ולכן ביאר דלא כהב"י אלא שמה שהם צורך התפילה בבית הכנסת אין שייך בהם חציצה ועל כן נוהגין בכל בתי הכנסיות שיש לכל אחד סטנדר לפניו שמניחים הסידורים עליו ולא נחשבים כלל לחציצה אף על פי שגבוהים י' ורחבן ד' מה שאין כן במיטה ושאר כלים שאין צורך תפילה בהם ועל כן אין זה מקרה קבוע לענין תפילה והוי חציצה.

ולסיכומם שם דברים דעת הב"י שארון ותיבה נחשבים קבועים משום שהם תמיד במקומם, משא"כ מיטה כיון שבזמנם היתה המיטה מיוחדת גם לשיבה ולאכילה היו מטלטלים אותה תמיד ממקום למקום, ולכן אינה נחשבת דבר קבוע והרי היא הפסק. ולפי זה כתב הבית יוסף, שדברי התוספות נאמרו דווקא על מיטה שבזמן הגמרא, אבל מיטות שלנו שעשויים לשכיבה בלבד, ודאי הם נחשבים דבר קבוע ודינם כארון ותיבה שאינם הפסק.

ומנגד והט"ז ביאר שטעם החילוק בין מיטה לארון ותיבה הוא, שכל דבר שהוא לצורך התפילה אינו נחשב הפסק, ולכן ארון ותיבה שהם לצורך התפילה. אינם

שאלה: האם מותר לאדם להתפלל לפני סטנדר שאינו משתמש בו או שמא הוי חציצה ומה הדין בפורים להתפלל מול אדם עם תחפושת מוזרה?

להתפלל לפני סטנדר

תשובה: איתא בגמרא ברכות ה' ע"ב מנין למתפלל שלא יהא דבר חוצץ בינו לבין הקיר שנאמר "ויסב חזקיהו פניו אל הקיר ויתפלל" ובתוס' כתבו שדבר שהוא קבוע כגון ארון או תיבה אין בו משום חציצה אבל מיטה אינה קבועה וחוצצת וכתב על זה הב"י שנראה דהיינו דווקא מטה שבזמן התלמוד שהיא לישיבה שזה דומה לכסא שלנו אבל מטה דידן העשויה לשכיבה הויא קבע

ובהשקפה ראשונה יש לשאול ע"ד תוספות לפי החילוק שכתבו למה לא יכלה הגמרא ליישב את שאלתם שהיה אבא בנימין מתכוין לומר שהיה מתפלל לפני המיטה שהיא קבועה ולכן אין בעיה ושמא יש לומר שכונתם שסתם מיטה היא דבר לא קבוע בזמנם משא"כ בזמננו ולכן קשה לתרץ שאבא בנימין היה מתפלל לפני מיטה קבועה ועוד יש לומר שמה מעלה יש בלהתפלל מול מיטתו והגמרא עדיף מזה דחתה שלא רק שאין בזה ענין אלא גם אסור משום חציצה

הטושו"ע בסימן צ"ח סעיף ד' שתפילה עומדת במקום קרבן וכשם שבקרבן חציצה בין הכהן לכלי פוסלת כך היא פוסלת בין המתפלל לקיר ולפי"ז יהיה צריך להזהר לעמוד לפני סטנדר גדול מי' ורחב ד'

ובכה"ח כתב דנראה דהא והא איתא (כלומר גם משום היסח דעת וגם משום שצריך דיהיה דומה לקרבן) ואין לומר דאם היא דומיא לקרבן כיצד התירו להתפלל כנגד דבר הקבוע דיש לומר כיון שאיסור זה דומיא לקרבן הוא מדברי סופרים תיקנו מה שנראה בעיניהם לתקן ע"ש

ויתכן לומר שמכיון שצריך להיות כמו קרבן בלי חציצה ממילא כותב מרן שצריך להיות מול הקיר אבל אה"נ גם שולחנות או סטנדר שנמצאים מולו ועוזרים לו בכוונה הם נחשבים כלא נמצאים ובטלים אליו מכיון שזה לצורך תפילתו וכאילו הוא עומד מול הקיר ולכן נהגו להקל אבל בודאי מי שיכול להחמיר בזה לעמוד ממש מול קיר תע"ב.

להתפלל עם תחפושת ומול תחפושת בפורים

הנה כתב מרן בש"ע (סי' צא ס"ה) שכתב, לא יעמוד באפונדתו (חלוק של זיעה. רמב"ם) ולא בראש מגולה ולא ברגלים מגולים, אם דרך אנשי המקום שלא יעמדו לפני הגדולים אלא בבתי רגלים. ע"כ. (והוא לשון הרמב"ם פ"ה הל"ה). וא"כ משמע שאם דרך מותר ובפורים מכיון שהדרך בכך גם לפני גדולים לכאורה מותר

נחשבים הפסק, משא"כ מיטה ושאר כלים שאין צורך התפילה בהם, אינם נחשבים קבועים לענין תפילה, והרי הם הפסק, ולפי זה אף המיטות שלנו שהם מיוחדים לשכיבה בלבד, נחשבים הפסק כיון שאינם לצורך התפילה.

אלא שכפי שהזכרנו דברי הט"ז קשים כי לפי דבריו למה הצטער אבא בנימין על ענין המיטה מה מעליותא בזה הגם שזה קבוע ומה בכך וראיתי שכן הקשה על הט"ז ממש קושיה זו בספר הלכה ברורה אורבך (ס"ק א' והובא בשו"ת תפילה למשה ועיין בתפילה למשה שהביא ביאור נפלא לקושיית הגמרא) וכן הקשה בבאר היטב ע"ד הט"ז ע"ש

והנה למרות הקושיה על דברי הט"ז החילוק שכתב התקבל אצל הפוסקים ולכן אפילו אם החפץ יותר גדול מגובה עשרה ורחבו ארבעה לא שבמקרה זה כתבו הב"י והרמ"א שזה נחשב חציצה בסטנדר לא חשיב חציצה לפי חילוק הט"ז מכיון שזה לצורך התפילה ואדרבא זה עוזר לתפילה וזה גם דבר שמצוי בבתי כנסיות ובתי מדרשות ולא גורמים היסח דעת ולכן כותב המ"ב ס"ק ס"ו שנהגו שמניחים סדורים על הסטנדר, אבל גם אם לא מניחים סידור על הסטנדר מכיון שהוא דבר רגיל ומצוי בבית הכנסת זה לא מסיח דעתו ובפרט אם אוחז בסטנדר וכמעין זה כתב הגר"ח"ק באשי ישראל פ"ט (הובא במהדורת דרשו דף 246)

אלא שמלבד הטעם של היסח דעת שמובא במאירי ועוד יש עוד טעם והוא מה שכתבו

ע"כ. אמנם אם הדבר ממש משונה כגון לכל מיני חיות מוזרות הרי שגם בפורים אין ראוי להתפלל ככה, וגם זה יסיח דעתו של מי שעומד מאחוריו וצריך להמנע כ"כ בשונה הלכות (עמ' תלא) שאם זה תחפושת שראוי לעמוד כן בפני המלך אפשר להתפלל עם זה. ע"ש ובפשטות בתחפושת שלא עומד בו בפני גדולים אסור, וכ"כ בפשטות בספר ארוממך (מנדלבוים) ח"א עמ' 114. וראה גם במחיצת רבינו (קמנצקי) עמ' מו.

וכ"כ בשו"ת שבט הלוי (ח"י סי' יח) שכתב, אשר שאל, בענין אשר הרבה נוהגים בתחפושת בפורים החלפת בגדים כגון ליטאי עם שטראמל או להיפך אם מותר להתפלל בזה תפלת מנחה או מעריב, עפ"י המבואר או"ח סי' צא שצריך כדרך שעומד לפני אנשים חשובים. הנה לדעתי אין חיצוניות המלבוש קובע אלא אופן עמדו לפני השי"ת בתפילה ע"ד המבואר סי' צ"ח דיחשוב כאלו שכינה כנגדו, ועומד לפני מלך העולם ועוד ועוד, וכיון שמתפלל ע"פ הלכה והוא מכוסה כהלכה, ואינו עושה שום שחוק אין נפ"מ באיזה בגד עומד.

שאלה י"ב

בעניין למנוע אדם מלעשות עבירות בכמות

לעשן רק 99 גם זה שווה שאין לנו מושג כמה זה חשוב בשמים מניעת העבירה הזאת שהצלחנו לשכנע אותו גם ראיתי מעשה בגאון המקובל רבי יהודה פתייה זצ"ל בספר "איש מבית לחם יהודה" (עמוד 193) שמספר בנו הרב שאול שפגש רבי יהודה יהודי מעשן, הוא פנה אליו ושאל: "האם אתה מעשן בשבת? היהודי הודה שהוא מעשן בשבת ואינו יכול להפסיק כלל. שאל רבי יהודה: "כמה סיגריות אתה מעשן ביום?" "חבילה של עשרים סיגריות", ענה היהודי. "הפחת סיגריה אחת ובוא אלי עוד שבועיים", הציע לו הרב, כך השפיע על היהודי להפחית סיגריה כל שבועיים, עד שהפסיק לעשן לחלוטין ע"ש וראה מרן בסוף סימן ש"ו שכתב שמותר לעבור אפילו על איסור דאורייתא כדי להציל שבתות הרבה של האחר וכ"ש הוא עצמו שמוטב שיחלל שבת אחת כדי לשמור הרבה שבתות ושו"ר שכן פסק בשו"ת משנה הלכות (ח"ט סימן תי"ד) וכתב בשם הרבה אחרונים דברשע נמי מחוייב המצות וכל שאפשר להפרישו אפילו מקצת עבירה צריך להפרישו ע"ש ויזהר לא לומר לו בדרך היתר שמותר להפחית וכו' אלא יאמר לו אל תעשן הרבה וגם שלא יעשן לפני רבים ויעשה ככל שביכולתו למעט בחילול שבת.

שאלה : אדם שהוא בתהליך חזרה בתשובה ואומר שקשה לו להגמל מעישון סיגריות בשבת האם מותר לומר לו שכל שבת יפחית בכמות הסיגריות עד שיפסיק לגמרי או שאסור לומר לו כן?

תשובה : הנה יש לדעת תחילה את נפש החוזר בתשובה כי יתכן שאם יאמר לו אסור יפסיק כבר בשבת הראשונה לתהליך החזרה בתשובה וא"כ אין לתת את העצה הזאת כלל. אבל אם יודע בוודאות שאותו חוזר בתשובה לא יצליח להגמל מהסיגריות אא"כ יעשה זאת בהדרגה עד שיחדל לעשן בשבת דומה הדבר למש"כ מרן בסימן רנ"ד סעיף ו' שאם נתן בשבת לחם בתנור אפילו במזיד מותר לו לרדות קודם שיאפה כדי שלא יבוא לידי איסור סקילה והמ"ב (ס"ק מ"א) מביא בשם הר"ן וה"ה שמותר אפילו במרדה ומ"מ אם אפשר לעשות בשינוי כגון ע"י סכין וכהאי גוונא יעשה ע"כ וכ"כ הכה"ח אות נ"ג וא"כ ה"ה כאן שצריך להציע שיפחית כמה שיוכל וגם שהאש תהיה מוכנה לפני שבת, וגם שלא יכבה את הסיגריה לאחר העישון, וכמובן במשך הזמן להשפיע עליו עד שיפסיק לגמרי וראיתי כותבים בשם הרב ישראל סלנטר זצ"ל (הובא בספר דברי ציון ויהודה דף קע"ח) שאם יהודי היה רגיל לעשן 100 סיגריות בשבת ופעלנו אצלו

שאלה י"ג בענין זריקת לחם על השולחן

אמרי' דלכך נוהגים לכסות הסכין בשעת ברהמ"ז. ועיין עוד בתורת חיים) וא"כ מה שהבעלים אוכלים הוא כעין קדשים קלים, והמוציא הוא כנגד אימורים חלק גבוה. וכיון שמצוות הקטרת האימורים היא בזריקה וכדאי' ברמב"ם בהלכות בית הבחירה (פ"ב הי"ג) לכן פרוסת המוציא שהיא בבחינת אימורים זורקים אותם, ואין בזה איסור זריקה, שהאיסור הוא משום בזיון, ובזה אדרבה הוא כבודו כמו אימורים למזבח.

עוד כתב בספר שערי מנהג הנז' שאותם הנוהגים ככתב סופר שיש טעם בזריקה, כדי למנוע איסור זריקה חותכים פרוסת המוציא בפחות מכזית. (ואף דאי' ברמב"ם פ"ז ברכות (ה"ג) ובטור (ר"ס קס"ז) דלא יבצע פרוסה קטנה מפני שנראה כצר עין עיין בב"י שם שהביא דבירושלמי איכא פלוגתא אם שעור בציעה הוא כזית או פחות מכזית, וכן הביא הדרכי משה שם דיבצע כדי שיגיע לכל המסובים "כזית או מעט פחות", והובאו דבריו במ"ב סקט"ו. והיינו כשחותך מפרוסתו לאחרים, דכן המצוה וכדאיתא שם במ"ב סקי"ד, אך כשאוכל לעצמו צריך לחתוך כזית, וכמבוי' ברמ"א להדיא, וכן חילק הא"ר ע"פ הלבוש, עיי"ש שהאריך).

ובספר עץ השדה דף תי"ד הביא מהגרי"ש אלישיב זצ"ל (הו"ד ב'שיעורי מרן הגרי"ש

שאלה :הנה מרן השולחן ערוך בסימן קע"א סעי' א' כותב דאין זורקין הפת משום בזיון אוכלים, וכותב המ"ב (בס"ק ט') שמבואר בב"י ושאר פוסקים, דפת חשיבא טפי משאר אוכלים, ובפת אסור אפילו אם לא נמאס ע"י זריקה כגון שזרקו ע"ג מקום נקי דזלזול הוא לפת, (השולחן ערוך פסק כדעת התוספות ודלא כהרשב"א ורבינו יונה שאין חילוק בין פת לחם לשאר המאכלים. ולעולם, כל שהמאכל אינו מתקלקל ונפסד מחמת זריקתו, מותר לזרקו. בית יוסף סימן קעא.) והנה רבים וטובים בקהילתנו הקדושה אמרו לי שמנהגם בשבת לזרוק את חתיכות הלחם למסובים על השולחן ורוצים לדעת האם יש בזה איסור לפי הנז' או שיש מקור למנהגם?

תשובה : הנה ודאי אדם שאין לו מנהג בזה, יש להורות לו לא לזרוק הלחם כלל, כי כן פשט דברי השו"ע (ולא כמו מי שרצה ללמוד שדעת השו"ע להתיר ממה שלא הזכיר דין זה בשו"ע סי' ק"ס סעיף י"ח ודו"ק בדברים) אבל מי שכבר נהג בזה הוא ואבותיו יש להם סמך למנהג ממה שהביא בשו"ת התעוררות בתשובה (ח"א סימן קע"ח והובא בספר שערי מנהג דף שפ"ד ועוד ספרים) שכתב דכיון ששולחנו של אדם דומה למזבח וכדאי' בברכות נ"ה, והאכילה היא כקרבן, (וכמו שהביא הרמ"א בסי' קס"ז ס"ה דמטעם זה מצוה להביא מלח על השולחן, ובסי' קפ"ה

האבלים זורקים מעט את הלחם ויש שכתבו שאין בזה ביזוי אוכלין משום שהוא דרך זריזות והבעת רצון לתת את הלחם במהירות לכל המסובים כדי שלא יהיה הפסק ארוך בין הברכה שבירך הבוצע לבין הטעימה עצמה.

למסקנה : אין לבוצע לזרוק לחם למסובים משום ביזוי אוכלים וכמו שכתב מרן השולחן ערוך וכו"פ מרן הגרע"י זצ"ל וכתב שבשבת יש להחמיר יותר משום שבעל הבית מברך עליה לשם מצוה, מ"מ מי שנוהג לזרוק לחם בשבת למסובים יש לו על מי לסמוך אך יזהר לקלוע אל השערה ולא להחטיא.

אלישיב' ברכות נ: עמ' תקעב) שטעם היתר זריקת פרוסת 'המוציא' זהו משום שהאיסור להשליך פת הוא דוקא כשרוצה לסלקה ממקום זה, שבזריקה זו יש דחיית הפת דרך בזיון, אך כשמשליכה כדי שיקבלו אותה המסובים, אין בזה בזיון כלל. ואמנם יש לציין שלגבי זריקת גלוסקאות לפני חתן לא התירו לזרוק, משום שדינם כפת, אף שאינה זריקה בדרך בזיון. ולכאורה צריך לחלק שדוקא זריקת פרוסת 'המוציא' שהיא בדרך העברה אינה נחשבת בזיון, משא"כ זריקה לפני חתנים אינה באופן זה עכ"ל

ויש עוד שכתבו טעם למנהג שמכיון שרוצים להרחיק מנתינה ביד שהוא כדרך

שאלה י"ד בענין שינוי יעוד צדקה

ברשב"א ובשיטה מקובצת ב"ב ח' ע"ב
(עיי"ש)

במקרה שלנו של ביקור חולים זה שונה כי לא משנים למטרה אחרת אלא עדיין נותנים לחולים שזה המטרה של המוסד למרות שהם גרים במקום אחר ובפרט שגם בימים רגילים עוזרים לישראלים שבאים בחו"ל ולכן אין כאן שינוי יעוד של ממש.

אבל גם אם היה שינוי יעוד של ממש הדבר מותר כי רוב הראשונים חולקים על הר"י מיגש שכן דעת ר"ת והרא"ש (פסקיו ב"ב פ"א סימן כ"ט) שמותר לשנות לכל מטרה כיון שהתורמים נותנים על דעת אנשי העיר ואין ממחין ביד הפרנסים כן גם משמע שדעת הרמב"ם (משניות שקלים פ"ב משנה ה') וכן דעת הר"ן ועוד

ומרבינו יונה בעליות משמע שרק כאשר זה לא על חשבון העניים ויש מספיק בשביל החולים והנצרכים.

גם נלע"ד לומר שיש עכשיו אומנדא דמוכרח שכל אלו שנתנו צדקה לעניים מקומיים בודאי ובודאי שישמחו לעזור ולסייע לאחינו בני"י הנמצאים בצרה ובשביה וירצו שממונם ילך גם לדבר זה.

וראה בשו"ת אחיעזר ח"ב יו"ד סי' כ"ג כתב בנדון כספים שנאספו לטובת הערים

בענין שינוי יעוד מעות צדקה שניתן לארגון חסד ביקור חולים פה ניו ג'רזי שניתן במטרה לעזור למקומיים, ועתה הארגון רוצה לתת חלק מהצדקה לעזרה לאחינו בני ישראל הנמצאים בארץ הקודש במצב חרום ועת מלחמה האם רשאים לעשות כן.

הנה בפשטות מדברי הגמרא והראשונים משמע שהדבר מותר בהחלט, דאיתא בגמרא ב"ב דף ח' ורשאים בני העיר לעשות קופה תמחוי ותמחוי קופה ולשנותה לכל מה שירצו וכו' אמר אביי, מריש מתחילה הוה עביד מר, עשה רבה תרי כיסי שני כיסים לצדקה, אחד לעניי דעלמא שאינם בני העיר הזאת, ואחד לעניי דמתא לעניי העיר, (כי סבר רבה שאין לתת לעניי עולם ממעות שנאספו לצורך עניי העיר) אך כיון דשמעה להא דאמר ליה שמואל לרב תחליפא בר אבדימי: עביד חד כיסא (עשה לך כיס אחד בלבד לכספי צדקה) ומשמע מהסוגיא הזאת עולה כי פרנס או רב שקיבל הכספים רשאי לשנות למטרות אחרות מכיון שהתרומות היו על דעתו.

והנה למרות שיש הרבה ראשונים שמקשים על סוגיא זאת ממסכת שקלים וסוברים שאין לשנות אלא למטרות שהן לצורך עניים והמשנה למטרה אחרת הוי כגוזל עניים (ר"י מיגש ודעת הרא"ה הובא

לצורך בית כנסת מותר אם יש מנהג קבוע אבל בנודר או נותן מתנה לעני כותב בפני אריה (הובא בשו"ת ישכיל עבדי חלק ה' סימן מ"ב) שהדבר אסור מכיון שנדר מפורש לעניים ואפילו אם העני העשיר חייב לתת לו ע"ש וכמעין זה הובא בספר מחיצת רבינו (עמוד קמ"ז) על רבי יעקב קמינצקי זצ"ל אבל כל זה לא נוגע לענינו וכמו שכתבנו בס"ד

ולכן יפה דן יפה הורה מו"ר הגאון יעקב ואף ידי תיכון עימו הדו"ש ומצפים לרחמי שמים אליהו ב"רי טל ס"ט

הנשרפות בשנת תרס"ג, ונותר סכום הגון, ועתה מבקשים מהעיר ירושלים הנמצאת במצוקה וסגורה מחמת חולירע רח"ל. וביקשו לשלוח להם עזרה מהירה. האם מותר לתת מהכסף שנאסף עבור הערים השרופות ומסקנתו להתיר בשופי לגבי הכסף שנגבה עבור אנשי הערים השרופות לתתו לטובת אנשי ירושלים.

ונראה שכל הבעיה העיקרית זה שאדם נודר לעניים שכל שבאו לידי הגבאי כבר זכו להם עניים ואינו יכול לשנותם ומה שכתוב בשולחן ערוך (יו"ד סימן רנ"ט ס"ב) שיכולים בני העיר לשנות זה דווקא מבית הכנסת לבית מדרש וכו' ואפילו מת"ת

שאלה ט"ו בעניין כיסוי כוס בשבת

שמתקן האהל במחיצות אבל אם עשה האהל בלא מחיצות שרי ומש"ה שרי להחזיר קדרה ע"ג כירה בשבת שמחיצות היו עשויות מתחלה אך תימה דאמרינן בשבת האי פרונקא אכוליה כובא אסור והתם המחיצות היו עשויות כבר וי"ל דשאני התם הואיל ורחב הכובא יותר מדאי נעשה כאהל וכן כתב הר"ן בשם בפרק תולין עכ"ל הבי"י.

נמצא שלפי דעת רש"י והרמב"ם אסור לכסות את הכלי משום שיש בזה איסור אוהל ודווקא אם הוא מכסה את הכל אבל אם זה רק על חצי מהכלי אין לזה שם אוהל (כי דרך אוהל שהוא מכסה את הכל אבל אם הוא מכסה רק חלק לא מהני מעשיו כנלע"ד) ותנאי לכל זה לאיסור זה דווקא כשיש טפח בין הכיסוי לבין היין אבל אם אין טפח בין הכיסוי לבין היין אין לזה שם אוהל

אמנם לדעת הראב"ד והרשב"א אסור אפילו כשלא חסר טפח משום שהאיסור כאן לא משום אוהל אלא משום שנראה כמשמרת כלומר נראה מסנן מן הפסולת שיש במשקה קיסמין וטינופת וכו' וכל זה רק כאשר הכיסוי על הכלי כולו אבל אם זה רק על חלק מהכלי אין נראה כרוצה לשמר כי דרך לשמר כאשר זה רק על חצי מהכלא אלא על הכל, ולפי טעם זה אין היתר גם אם יש פחות מטפח בין המשקה לבין

לכבוד ידיד נפשי משכים ומעריב לבתי כנסיות ובתי מדרשות החה"ש רבי אריה לוי שליט"א בדבר שאלתו בענין כיסוי כוס בשבת עם מטלית וכו' האם יש בזה חשש אוהל בשבת,

דעת הראשונים והבי"י בדין כיסוי*

הנה כתב הבי"י (סוף סימן שט"ז) וז"ל "בפרק תולין (קלט:) אמר רב האי פרונקא אפליגיה דכובא שרי אכוליה דכובא אסור ופירש"י אפליגא דכובא שרי. דלאו אהל הוא אכוליה כובא אסור משום אהל וכן דעת הרמב"ם בפרק כ"ב. וכתבו הר"ן וה"ה בשם הרשב"א דלפ"ז נצטרך לפרש דכשאין הכובא מלאה עסקינן שאל"כ אין כאן אהל אלא בשחסר טפח עסקינן דהוי אהל.

והראב"ד פירש דמשום משמרת נגעו בה ואכולה כובא אסור משום דמיחזי כמשמרת שכן דרכו בחול ואפליגא דכובא שרי דלאו היינו אורחיה וכתב ה"ה שכן הכריע הרשב"א שאין בכיסוי כלים משום אהל ולא מיתסר אכוליה כובא אלא משום דמחזי כמשמרת וכדעת הראב"ד.

ובפרק המביא כדי יין (לב:) אהא דא"ר יהודה האי מדורתא מלמעלה למטה שרי מלמטה למעלה אסור וכן ביעתא וכו' כתבו התוס' דכל הנך אינם אסורין אלא היכא

ובשו"ת אז נדברו (חלק א' סימן ע"ט אות קלח) הביא ספר נזר ישראל שכתב שהשיעור הוא שמחזיק מי סאה וגובה כחצי רחבו (זה בערך מטר על מטר בגובה מטר למקוה וכאן שאנו מחלקים לחצי כי גובהו כחצי רחבו יהא לפי"ז רחבו על אורכו של כיסוי יותר ממטר על מטר) ע"ש וכ"כ בשו"ת אור לציון (פרק כ"ח סעיף ה') ועיין מה שהקשה עליו אחי וראש הרה"ג יהודה טל שליט"א בספרו מנחת יהודה (דף קי"ג) ויש ליישב קושיותיו בדוחק.

אמנם בספר בשמירת שבת כהלכתה (פרק כ"ד הערה ע"א) העיר מהא דסימן שי"ט סעיף י"ב (עיין שם משנה ברורה ס"ק מ"ט וביאור הלכה ד"ה הכפיפה), דאף באין מי סאה אסור, וכתב שם דשמע מהגאון רב שלמה זלמן אורבך זצ"ל דנראה שאין כוונת הנר ישראל הנ"ל דוקא כשמחזיק מי סאה אלא רק נותן דוגמא לרחב הרבה, גם כל חבית היא פחות ממי סאה וכן המיטה (משנה ברורה ס"ק מ"ח) היא פחותה משיעור מי סאה, וסיים דגם בתולדות שמואל חלק ג' סימן נ"ג סעיף ה' כתב דהעיקר הוא על רוחב הכלי וכל שיש גובה טפח אור בחלל הכלי אסור. עכ"ל.

דעת מרן השולחן ערוך

כתב מרן "בגד ששוטחין על פי החבית לכסות לא ישטחנו על פני כולו משום אהל אלא יניח קצת ממנו מגולה וה"מ כשהכובא (פי' כלי) חסרה טפח אבל אם אינה חסרה טפח מותר דאין כאן אוהל" ומשמע בפשטות ממרן שהוא סובר כהראשונים שאוסרים בזה שהאיסור

הכיסוי משום שאין זה משום אוהל אלא משום מיחזי כמשמרת, אבל גם לפי"ז איסור זה שייך רק ביין שדרך לסנן אותו אבל סתם משקה או מאכל יבש שאין בו פסולת אין בזה מיחזי.

ביאור התוספות

והב"י הביא בסוף דבריו את דברי התוספות (שהוא בשיטת רש"י והרמב"ם) בביצה שכל איסור הוא כאשר רחב יותר מדאי ונעשה אוהל אבל אם לא הוא לא רחב אין בזה אוהל משום שלא עשה מחיצות שרק אם עשה מחיצות תחילה יש בזה אוהל ולכן מותר להחזיר קדירה ע"ג קידרה

והנה התוספות לא הביאו שיעור והגדרה לרוחב הכלי שיחשב אוהל גם בלי עשיית המחיצה ובפשטות יש לומר שהתוספות דיברו על מקרה הידוע להם ולכן נתנו את הדוגמה של "כובא" ושו"ר שכ"כ הא"ר שכתב שבזמן הש"ס היה ידוע לכל הכובות והיו רחבן שוה וכלם רחבים הרבה, ובמחצית השקל (ד"ה הואיל) הביא בשם תוספת שבת שהקשה על זה שאיך יכול להיות שהעתיקו כל הפוסקים דין זה דהא לדידן אין שיעור ידוע ע"ש ולא הבנתי קושיתו שאפשר שבאים הפוסקים לומר שאין דין אוהל בדבר שהוא מוסכם שהוא לא רחב ולכן מותר להחזיר קדירה על גבי כירה אבל בדבר שנראה רחב יש לחוש גם אם אנו לא יודעים במדויק את גודלו ולכן העתיקו הפוסקים דין זה של התוספות וצ"ע

סובר שמכיון שהוא רחב מאוד אם כן בלי הכיסוי הוא לא כ"כ שימושי אבל כשהוא שם את הכיסוי נחשב כאילו ששם את המחיצות וכעין זה כתב ה"ט"ז ולכן אין הבדל מה יש בתוכו אבל לפי גן המלך אין לזה שם של אוהל אם אין צריך את אויר מתחתיו.

שיטת ה"ט"ז

ה"ט"ז (ס"ק י"א) כתב הנלע"ד עיקר דלא אסרו חכמים בכיסוי משום אוהל אלא אם אין מיוחד לכך כההיא דכובא שנוטל בגד מעלמי ומכסה על החבית מה שאין כן בכסוי המיוחד להם ודרכו בכך תמיד לא מיחזי כעביד אהלא ומ"ה בהחזרת קדירה על גבי כירה שרי דדרכו תמיד בכך וכן בכל כיסוי כלי כצ"ל בזה שאין עושה מחיצות בשבת רק הכיסוי לחוד וחילוק נכון הוא ע"כ

כלומר מחדש לנו ה"ט"ז שאם זה מכסה מיוחד לכלי אין זה נראה כעושה אוהל משום שדרך לכסות תמיד בזה וא"כ ה"ט"ז פליגי על התוספות ולכאורה גם על השו"ע שבב"י הביא את דברי התוספות לחלק בין כיסוי קטן לכיסוי גדול ולא ירד לחילוק בין דבר שהוא דרך לכסות או לא דרך לכסות שזה חידושו של ה"ט"ז. והנה הרבה אחרונים הסכימו עם חידושו של ה"ט"ז ומהם התו"ש (ס"ק כ"ה) והמחה"ש הנז' (ס"ק כ"א) והפמ"ג (אשל אברהם אות ו') ובא"ח (שמות אות י') וכה"ח (אות ע"ד).

ולכאורה יש סברא דומה למה שכותב ה"ט"ז בכמה מקומות בשו"ע עיין כאן סעיף

משום אוהל ולא משום מיחזי כמשמרת ולכן דווקא כשחסרה טפח אסור שרק אז יש אוהל אבל בפחות מטפח שאין אוהל מותר אסל לטעם של מיחזי כמשמרת אין נפ"מ אם חסר טפח או לא.

גם יש לומר שהשולחן ערוך סובר שרק ברחבה ביותר יש איסור אוהל וכפי שהביא בב"י את דעת התוספות וגם כאן הזכיר את שם הכלי "כובא" ומשמע דווקא כלי זה שהוא רחב ביותר כ"כ המ"ב (ס"ק מ"ח) שכתב שמה שכתב בשו"ע חבית היינו ברחבה הרבה וכ"כ בכה"ח (ס"ק ע"ו)

מחלוקת גן המלך והמשנ"ב

אמנם כפי שהסברנו לעיל את מחלוקת הראשונים יש נפ"מ אם יש בחבית רק מים או יין משום שגם אם יש מים בחבית יש איסור אוהל אבל לטעם של מיחזי כמשמרת זה שייך רק ביין ולא במים אלא שבגן המלך סי' נ"ז כתב דדוקא יין שצריך לאויר שבחביות כדאמרין במנחות שלא היה ממלא החביות שיהא ריחה נודף אבל החביות של שמן ושל דבש אע"ג דאית בהו כמה טפחים חסרים שרי לכסות דהא א"צ לאויר החסר שיש בחבית יעו"ש והביאו בשערי תשובה (אות כ"א) ובכה"ח (אות ע"ה) וא"כ לפי"ז אין הבדל בין הטעמים שגם לטעם של אוהל יש להקל אם זה לא יין, אמנם המ"ב (ס"ק מ"ט) ס"ל דלא כגן המלך שכתב שחבית גדולה של מים אין לכסותה כלה בשבת ע"ש

ואפ"ל שיסוד מחלוקתם זה האם במכסה גדול נחשב שגם עושה את המחיצות המ"ב

נביאים ע"כ והובא ג"כ בכה"ח (ס"ק ע"ה) וכ"כ המשנה ברורה (ס"ק מ"ח וס"ק מ"ט) שאין למחות בהנוהגין להקל בכל זה דיש להם על מי שיסמוכו הם דעת הראב"ד והרשב"א הנז' ע"ש אמנם ביין צריך להחמיר כמו שמסיים הכה"ח שם בשם הא"ר וכ"כ ברחבה יותר צריך להחמיר כ"כ שו"ע הרב (סעיף כ') ועיין אור לציון (ח"ב פרק כ"ח הלכה ה')

מסקנה : מותר לכסות כלי שיש פחות מטפח בין הכיסוי למשקה, גם אם יש טפח יש מקום להקל אם זה לא רחב ביותר (י"א גודל ארבעים סאה וי"א גם פחות) כ"כ הרבה פוסקים סומכים על הט"ז שאם זה הכיסוי המיועד ועשוי לכלי אין איסור אוהל ויתכן שגם דעת מרן כן, אבל גם אם אין זה דעת מרן המנהג להקל כנז' בשכנה"ג ומנהג נגד מרן.

ה' בענין כסא של פרקים ועיין בסימן שי"ג לענין פקק לחלון שדרכו בכך ולא הוי בנין ובסימן שי"מ במ"ב ס"ק י"ז לענין לפתוח ולסגור ספר שכתוב עליו בראשי חודי דפיו אותיות או תיבות ע"ש ויתכן שהשו"ע מסכים עם סברא זו גם כאן, ומה שלא דיבר בזה משום שמדובר שלוקח כיסוי שלא עשוי ואין דרך לכסות את הכלי בזה ויתכן שבגלל זה הרבה מאוד פוסקים הביאו את סברת הט"ז שנראה כסברא פשוטה וכמו שהוא עצמו מחלק שזה חילוק נכון וצ"ע.

המנהג בזה

כתב הא"ר (ס"ס שט"ו) בשם בשיירי כנה"ג דהאידינא נוהגין לכסות גיגית וחביות דסמכינן על פוסקים שאין אהל בלא מחיצות ועוד דלא טלטלו ממקום למקום והנח להם לישראל אם אינם

שאלה ט"ז

בעניין "חכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר"

דמתוך כך ידקדקו בדבר ופעמים שהראשון טועה ויצא הדבר לאורה ע"ש

ויש לשאול למה התוספות לא כתבו שצריך השואל לומר לחכם השני שהחכם הראשון אסר כמו שכתבו בע"ז וי"ל שזה באמת כוונת התוס' כאן ודברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר והכוונה כאן שהחכם השני צריך לדעת ע"י השואל שהראשון אסר וזה מדויק מהדברים שכן כתוב שידקדקו בדברים ויצא הדבר לאורה כלומר שהאמת תצא לאור בגלל שידקדקו משום שידועים שהראשון אסר שכן הדרך הוא לדקדק כשאר יודעים שמישהו אמר אחרת ודו"ק

מתי הלכה זו חלה

וביאר הר"ן (ד"ה חכם) כמה ענינים חשובים בכלל זה ע"פ הגמרות הנז'

א) שמדובר דווקא שטועה בשיקול דעת לדוגמא אם נחלקו שני תנאים או שני אמוראים ולא נפסק הלכה כאחד מהם אלא שמהסוגיה עולה שהלכה כאחד מהם והוא פסק כמו כדעה השניה זה נחשב טעות בשיקול דעת ולמרות זאת צריך לפסוק כמותו ואסור לו לשאול לרב אחר אא"כ טעה הרב הראשון בדבר משנה או אפילו טעה בדברי אמוראים יכול החכם השני לפסוק אחרת.

שאלה : כמה פעמים נשאלנו ע"י ספרדים בקהילתנו שהם מתפללים ולומדים אצל אחינו האשכנזים וגם שואלים אותם שאלות בהלכה, אבל אח"כ באים לשאול אותנו ומקבלים תשובה אחרת האם יש כאן בעיה של "חכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר" ?
תשובה :

מקור ההלכה

הנה מקור דין זה מובא בכמה סוגיות בש"ס בגמ' ע"ז (דף ז' ע"א) איתא ת"ר הנשאל לחכם וטימא לא ישאל לחכם ויטהר לחכם ואסר לא ישאל לחכם ויתיר ומשמע שעיקר האיסור על השואל ובמסכת חולין דף (מ"ד ע"ב) ומסכת נידה (דף כ' ע"ב) משמע שהאיסור חל לא רק על השואל אלא גם על החכם דאיתא בגמרא חכם שטימא אין חבירו רשאי לטהר אסר אין חבירו רשאי להתיר.

והנה התוספות במסכת ע"ז דף ז' ד"ה הנשאל כתבו שכל האיסור לשאול זה דווקא אם לא הודיע לשני ששאל לראשון ואסר לו, אבל אם הודיע לשני שהראשון אסר לו אין בעיה לשאול אלא שודאי החכם השני יזהר שלא יתיר אא"כ יכול להחזירו כגון שטעה בדבר משנה או אפילו בשיקול דעת ע"ש ובמסכת נידה דף כ' ע"ב ד"ה אגמריה שהשואל ישאל כל מנ שירצה

לקוצרים ה' עמכם" ונסכם בקצרה את ד' טעמים העיקרים שמוזכרים בראשונים והרבה נפקות מינה בין הטעמים.

א'. מפני כבודו של חכם הראשון שלא תתברר טעותו (רש"י בנידה דף כ' ע"ב בד"ה מעיקרא, ור"ן בע"ז הנ"ז)

ב' כדי שלא תראה כשתי תורות הללו אוסרים והללו מתירים (ר"ן הנ"ז).

ג'. מפני שהחכם עשה זה חתיכת איסור ושוב אי אפשר להתיר (ר"ן הנ"ז מאירי ועוד ראשונים, ואין לשאול הרי קי"ל אין אדם אוסר דבר שאינו שלו די"ל שניתן כח מיוחד לחכם לעשות חלות איסור גם על חפץ דאינו שלו ועיין בשו"ת שואל דבר ח"ב סימן ט' והובא במעדני יו"ט סימן כ' ע"ש)

ד'. מדין שוויא אנפשיה כלומר מכיון שהשואל קיבל עליו פסיקתו של הרב "שוויא אנפשיה חתיכא דאיסורא ולא בגלל החכם שפסק לו דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו (הריב"ש סימן שע"ט ש"ך חו"מ סימן כ"ה סקכ"ט אות ג' והתומים שם סק"ג וקצות החושן שם סק"ה ושו"ת חת"ס ח"ז סימן כ"ו)

מחלוקת בין הרמ"א לש"ך לפי איזה טעם פוסקים

וכתב הרמ"א (יור"ד סימן רמ"ב סעיף ל"א) חכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר משקול הדעת אבל אם יש לו קבלה שטעה (ר' ירוחם בשם י"א) או שטעה בדבר משנה

ובעצם החילוק בין טעה בדבר משנה לבין שיקול דעת מחדד הלבוש וכותב (יור"ד סימן רמ"ב סל"א) וז"ל וחכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר משיקול דעתו, שכיון שלא יוכל להתיר אלא מתוך שיקול דעתו למה יגע בכבודו של חבירו דמנא ליה דשיקול דעתן מבוררת יותר משיקול דעת חבירו דשמא שיקול דעת חבירו יותר מבוררת לעלמא וכו' ע"ש

ב) עוד כותב הר"ן אין זה רק שאסור לשאול אלא אפילו אם שאל ורב התיר לו לא עשה ולא כלום ואין ההיתר נחשב היתר ע"ש וכ"כ גליון המהרש"א במקום.

ג) במס' ע"ז שם (ד"ה ולפיכך) כותב הר"ן שאפילו אם טעה בשיקול דעת אפשר להחזיר הוראתו בהסכמתו שכל מה שאמרו חכם שאסר וכו' זה דווקא בלא הסכמתו של הראשון אבל בהסכמתו של הראשון או שהשני גדול ממנו מחזיר השני את הראשון מהוראתו ומתיר מה שאסר אבל מסיים הר"ן וכותב "כך נראה לי להלכה אבל למעשה אין בי כח לחלוק על אבות עולם ז"ל וכ"כ הבדק הבית בסימן רמ"ב סימן לא, אמנם עיין בש"ך סימן רמ"ב ס"ק נ"ח שסובר שגם אבות עולם סוברים כן וגם הוא סובר כן.

הטעמים להלכה זו

והנה יש הרבה מאוד להתפלפל בדברי הראשונים מה טעם של כל אחד בדין זה של חכם שאסר וכו' אך נקיים "ויאמר

אינו רשאי לנהוג קולא בדבר, כיון דלדעת הרוב טעה בשיקול הדעת, ע"ש.

ולכאורה נראה להסביר את דברי הרמ"א שאין הוא חולק על דין טעם שויה חתיכה דאיסורא שבודאי הוא מסכים עם זה ולא יחלוק על כ"כ הרבה ראשונים שפסקו טעם זה אלא דס"ל דמלבד טעם הנז' יש עוד טעם והוא גם נז' בראשונים וזה טעם כבוד החכם הראשון ולכן אין נפ"מ אם התיר הראשון או אסר הראשון שבכ"מ שייך כבוד חכם ושו"ר ואורו עיני שכן הביא רעק"א בשך שו"ת לחמי תודה סימן ג' ודייק כן גם מלשונו של הרמ"א שלענין חכם שאסר כתב שאין חבירו "רשאי להתיר" משמע אפילו בדיעבד, אבל כאשר התיר החכם הראשון כותב הרמ"א "שאין לשני לאסור" משמע בדיעבד אפשר.

חכם שאסר בימנו

הנה יש לשאול למה השולחן ערוך לא הביא כלל את ההלכה הזאת של "חכם שאסר"

ולכאורה יש לומר דס"ל דהיום לא שייך כ"כ דין זה ולכן השמיטו הרמב"ם וטור והשו"ע דין זה וכמו שכתב הערוך השולחן סימן אמ"ב סעיף ס"ג וז"ל והנלע"ד דס"ל לרבנותינו אלה דעכשיו אחר שנתפשטו ספרי הש"ס והפוסקים לא שייך כלל דין זה שהרי כבר נתבאר דדין זה אינו אלא כשנחלקו בסברא בעלמא ועכשיו אין לך דבר הוראה שאין לה ראייה מאיזה גמ' או איזה פוסק ורחוק הוא בכלל להורות

יוכל להתיר (הר"ן פ"ק דעבודת כוכבים בשם ראב"ד ורשב"א ורמב"ן ז"ל ותוס' ורא"ש ור' ירוחם סוף נתיב ב') ואפילו אם טעה בשקול הדעת יכול לישא וליתן עם המורה עד שיחזור בו (סברת הר"ן) ולכן אין איסור לשואל לשאול לשני (שם במרדכי ואגודה ותוס' ורא"ש ור' ירוחם שם) ובלבד שיודיע אותו שכבר הורה הראשון לאסור (רבינו ירוחם נתיב ב' ותוס' ורא"ש) ואפי' אם התיר הראשון וכבר חלה הוראתו אין לשני לאסור מכח שקול הדעת (כן משמע באשיר"י פרק קמא דעבודת כוכבים) וכל זה באותה הוראה עצמה אבל במעשה אחר פשיטא שיכול להורות מה שנראה אליו (מהרי"ק שורש קע"ב וחדושי רשב"א וע"פ).

והנה ממה שאוסר הרמ"א לחכם לאסור לחכם השני מה שהתיר החכם הראשון נראה שסובר שהטעם משום כבודו של החכם הראשון ולכן אין זה משנה אם הראשון התיר או אסר.

אמנם הש"ך (ס"ק נ"ט) חולק על הרמ"א וסובר דלא משום כבודו של חכם נגעו בה אלא משום דשויה חתיכה דאיסורא והרמ"א לא שת לבו שכ"כ התוספות והסמ"ג והגהות מימוני ולכן מותר לחכם השני לאסור מה שהתיר הראשון וכן הביא הפ"ת (ס"ק כ') מתשובת הרדב"ז החדשות שחולק גם כן על זה, וכתב שאם טעה בשיקול הדעת והתיר מחזירין הוראתו ואוסרים אפילו בעל כרחו, דאין חכמה ואין עצה נגד ה' (וכן עשה מעשה בעצמו בסימן שצ"ג שם). ואפילו המתיר בעצמו

לא התיר אלא התיר את הבהמות אחרות ואין בזה בעיה של "חכם שאסר" וכ"כ הרמ"א הנז' וצ"ע על הרב טהרת הבית חלק א' דף שכ"ו שכתב שיש ללמד זכות על הרב המבי"ט שחלק על מרן והתיר את הבהמות שנמצאו לקויות במעיהן נגד דעת מרן ז"ל דאיהו מיירי בשאר בהמות שעדיין לא חלה עליהן הוראת מרן ע"ש ולפי הנז' זה באמת מה שענה לו המבי"ט)

ובפשטות יש לומר שלפי הנז' דבר זה הוא תלוי בדברי הפוסקים שחכם נתן הוראה נגד הפוסקים המקובלים ומבלי לעיין או שחכם אשכנזי נתן פסק הלכה לספרדי לפי הרמ"א ולא לפי שיטת מרן שאנו הולכים לאורו או לפי שיטת האשכנזים אין זה בגדר טועה ב"שיקול דעת" אלא טועה בדבר משנה שמותר לחכם השני לפסוק אחרת וכ"פ מרן טהרת הבית ח"א דף שלב, והוסיף הרב שגם במראות הדמים שהכל תלוי במראית העין ובסברא בעלמא מ"מ אם נחלקו האחרונים בדבר ודעת מרן להקל כגון מראה צהוב כמראה הזהב והשעוה או כחלמון ביצה שחכמת אדם מחמיר רשאי החכם השני לבטל הוראתו של החכם הראשון ולפסוק לפי דעת מרן.

אמנם דבר התלוי בביאור מסויים של ההלכה ויש פנים לכאן ולכאן זה דומה למחלוקתם של מרן והמבי"ט הנז' ובזה אין חבירו רשאי להתיר שאין בזה ידע בספר מסויים אלא הבנת במציאות או הבנת הפוסק שיש כמה דרכים להסביר.

בסברא בעלמא ואי משום שגם הפוסקים מחולקים.

וכ"כ בס' בית לחם יהודה (בגליון הש"ע יו"ד סי' למן נסג"ק) וז"ל כתב הרמ"ע פיגו דין זה חכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר אינו נוהג בזמן הזה ונ"ל אף שבשכ"ג הביא שחולקין ע"ז אבל בעו"ה בזמנינו שהמורה יורה כבן סורר ומורה ואין להם שיקול הדעת אלא כסומא בארובה בודאי אם אוסר רשאי להתיר כי בוודאי לא יתיר אא"כ יש לו ראיה ברורה וכל האוסר הוא עושה רק שאינו בקי בדינים ולכן הוא מחמיר בלא שום טעם אבל באמת כשם שאסור להמורה להכשיר את האיסור כך אסור לאסור את המותר וכן הביאו הרבה פוסקים את דברי הבל"י להלכה ועיין בשו"ת משפטי עוזיאל חלק ז' סימן נ"ג

גם בשו"ת ישכיל עבדי חלג ג' (אה"ע סימן ס"א אות ה') וחלק ד' (חוש"מ סימן ב' אות ד') (ובחלק ז' אבן העזר סימן א') שבימינו לא שייך דין זה ע"פ שו"ת מהרשד"ם (חוש"מ סימן א') שאין דין ת"ח מורה אלא הספר ע"ש.

אלא שבשו"ת אבקת רוכל סימן רי"ג בתשובתו למבי"ט כתב דין זה להלכה שלא היה למבי"ט לחלוק עליו מכיון שחכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר והחכם הראשון שוייא חתיכא דאיסורא וא"כ נמצא איפה שמרן השו"ע סובר את ההלכה הזאת (ועיין בשו"ת המבי"ט חלק א' סימן קנ"ו מה שהשיב לו שהבהמה שאסר הוא

שאלה י"ז בעניין שמחה בפורים קטן

ובאמת שזה קשה ע"ד התוספות שאם לומדים את דין הספד ותענית ממשנה ושמחה א"כ ע"כ שיש חיוב גם באדר ראשון למשנה ושמחה.

ובאמת שבביאור הגר"א (תקס"ח ז) מיישב שאלה זו וכותב דאיסור הספד ותענית באדר הראשון באמת לא ילפינן לה מקרא ד"ימי משתה ושמחה" אלא ילפינן ממגילת תענית דכתיב בה (מגילה ה ע"ב) את יום ארבעה עשר ואת יום חמשה עשר יומי פוריא אינון דלא למספד בהון, ולכך נוהג בב' האדרים, אף דחיוב מקרא מגילה הוי רק באדר ב' ע"ש

ואולי אפ"ל לפי זה שלדעת התוס' שלומדים זאת ממגילת תענית יש ענין בשמחה של הנס שקרה ביום זה אבל לא שמחה משתה ושמחה של פורים אבל דעת הר"ן יש לשמוח ולעשות משתה כדרך שעושים בפורים שכן המקור הוא משתה ושמחה ואין הבדל א"כ ביום אדר ראשון לאדר שני.

ויש עוד דעה שלישי בזה והוא דעת הרא"ש שכתב וז"ל ונראה לומר דסיפא ארישא קיימא היכא דקרא המגילה בארבעה עשר ונתעברה השנה אז אין בין אדר ראשון לשני אלא מקרא מגילה ומתנות לאביונים דאע"פ דעשאו בראשון צריכין לחזור

שאלה: האם יש ענין להרבות בשמחה בי"ד של אדר ראשון וא"כ מה הדרך הנכונה לעשות זאת?

מחלוקת הראשונים ודעת מרן והרמ"א בזה

תשובה: הנה בדבר זה נחלקו הראשונים, דעת התוספות במסכת מגילה (דף ו' ע"ב ד"ה ורבי אליעזר) שאין צריך להחמיר לעשות משתה ושמחה באדר ראשון וראיתו מזה שהגמרא כותבת ששנים י"ד דאדר ראשון וי"ד דאדר שני לענין הספד ותענית שאסור להספיד בשניהם, ואם באמת צריך להרבות במשתה באדר ראשון היה לו לומר ששנים המשתה ושמחה וממילא היינו יודעים שכ"ש שנאסר בהספד ובתענית או"ד שאין צריך משתה ושמחה האדר א'

מנגד הר"ן (ד"ה אלא) כותב שאיסור הספד ותענית משמחה ומשתה נפיק כדאמרינן בגמרא (ה' ע"ב) שמחה מלמד שאסור בהספד משתה מלמד שאסור בתענית והיינו עיקר חיוביה דסעודה יתירה דאמרינן מיחייב איניש לבסומי בפוריא מדרבנן בעלמא הוא ולא מעיקר חיובא הוא וקרוב הדבר ג"כ שראוי להרבות בסעודה בי"ד שבראשון אבל לענין לשלוח מנות כיון דדמו למתנות לאביונים דליתנהו אלא בשני משמע נמי דאף משלוח מנות אינו אלא בשני וכו' ע"ש

ב"א כמשמעות לשון המשנה אין בין אדר וכו' ע"ש כ"כ בספר מנהגים דק"ק וורמיישא (יוזפא, אות רכ"ג בהגה) שבפורים קטן "ששים ושמיים" בו, וע"ע בס' מנהגים דמהר"ם מרוטונבורג (ע' 76)

ועיין בחתם סופר שהקשה על הדעה הראשונה בשולחן ערוך (שו"ת או"ח, סימן רח, דף עז), ממה נפשך, אם אין עושים את הפורים ממש באדר הראשון, מדוע אסור בהספד ותענית? ולמה באמת דחו אותו לאדר השני בניגוד לסברה ש'אין מעבירים על המצוות". והרי לדעת הרבה פוסקים זריזין מקדימין למצוות, אע"פ שאם יאחרו יעשו את המצוה בהידור (רדב"ז וחכם צבי סימן קו, משנה למלך מגילה, פ"א הלכה יא).

ותירץ, שהכלל ש'אין מעבירין על המצוות' נאמר כשהמצוה כבר מוטלת על האדם, אבל כשבאים לקבל על עצמם מצוה עדיף לעשותה מן המובחר. ולכן כשקבלו עליהם את הפורים כך קבעו שבשנה מעוברת יעשוהו באדר השני כדי לסמוך גאולה לגאולה. ומה שאסור בהספד ותענית בי"ד וט"ו שבאדר ראשון הוא מטעם אחר. הוא מוכיח שם, שמן התורה יש חיוב לעשות זכר לניסים שנעשו לישראל. ולכן מצוה זו אנו עושים באיסור הספד ותענית מיד באדר הראשון מן הטעם שאין מעבירין על המצוות".

ולעשותן בשני אבל כל שאר דברים שעשאו בראשון ושוב נתעברה השנה אין צריכין לחזור ולעשותן בשני [והיכא] דנתעברה השנה קודם אדר ראשון אז הוי אדר הראשון כמו שבט" עכ"ל.

ומבואר בדעתו שמתו שנתעברה השנה קודם ימי פורים של אדר א' אין צריך לנהוג בהם כלל במשתה ושמחה וגם מותרים בהספד ובתענית.

ובב"י או"ח סימן תרצ"ז כתב שעכשיו לא נהגו להרבות בסעודה לא בי"ד ולא בט"ו שבאדר הראשון ומ"מ נוהגים שלא ליפול ע"פ ושלא לומר מזמור יענך ה' ביום צרה משום דיומי נס והצלה הם והוא הדעה השניה בשולחן ערוך דלהלן

ובשולחן ערוך (או"ח סימן תרצ"ז סעיף א') הביא ג' דעות שהביא בב"י וכתב "יום י"ד וט"ו שבאדר ראשון אין נופלין על פניהם ואין אומרים מזמור יענך ה' ביום צרה ואסורים בהספד ותענית אבל שאר דברים אין נוהגים בהם. וי"א דאף בהספד ותענית מותרים:

הגה והמנהג כסברא ראשונה. י"א שחייב להרבות במשתה ושמחה בי"ד שבאדר ראשון (טור בשם הרי"ף) ואין נוהגין כן מ"מ ירבה קצת בסעודה כדי לצאת ידי המחמירים (הג"מ בשם סמ"ק) וטוב לב משתה תמיד.

ועיין בהגהות תשב"ץ בסימן קע"ח כתב דיש להרבות בסעודה בפורים קטן, ורבינו יחיאל מפרי"ש רגיל היה להרבות ולהזמין

באיזה שנה אירע נס פורים בשנה פשוטה או בשנה מעוברת

בחתם סופר (או"ח, סימן קסג) כתב לפרש, שהשנה בה אירע נס פורים היתה ראויה להיות מעוברת, ולכן שמח המן כשנפל הפור על החודש השנים עשר (ולא השלושה עשר), כדי שלא תגן עליהם זכותו של משה, ומכל מקום שם אדר יש לו והורע מזלו לישראל לפי סברת המן. ואחר כך כשגברה יד מרדכי ואסתר לא עיברו את השנה כדי שהמלחמה תהיה בחודשו של משה ותגן זכותו עליהם. והוצרכו לעבר את השנה שלאחריה, וקבעו לעשות את הפורים באדר שני משום סמיכת גאולה לגאולה, אבל אסרו גם את אדר ראשון בהספד ובתענית, כי שניהם גורמים. ובזה ביאר את האמור בירושלמי שהשנה בה גזר המן על היהודים היתה מעוברת. ולפי פשוטו הדבר תמוה, כי לפי זה היה הנס באדר ראשון, והיה ראוי לעשות את הפורים תמיד באדר ראשון, כמו שכתבו הפוסקים | לענין מי שנולד באדר ראשון שנעשה גדול

לכל הדעות באדר ראשון, ולא בשני. לכן הוא מבאר, שכוונת הירושלמי היא, שהיה ראוי לעבר את השנה, ובאותה שעה שהפיל המן מן הפור סבר שהשנה תהיה מעוברת אבל למעשה לא היתה מעוברת מהטעם דלעיל.

ובדרושים ואגדות מכת"י החת"ס (ז' אדר תקמ"ו), שבאמת הנס היה באדר הראשון, כפשוטו של הירושלמי, אמנם בשנה שלאחריה כשבאו לקבוע את ימי השמחה היתה שנה מעוברת, וקבעו אותם באדר השני שהנס נעשה בזכות לידת משה ומילתו שהיו באדר השני.

ובשו"ת שואל ומשיב (מהדורא קמא, ח"ג סימן קצח), כתב להיפך, שהנס היה בשנה מעוברת, אמנם קביעת החג לדורות היתה בשנה רגילה, ולכן קבעו באדר השני, כמו בכל דבר שקורה בשנה רגילה שדינו בשנה מעוברת באדר השני. (הובא כ"ז בספר שורת הדין דף שמ"ז)

שאלה י"ח

לידי"נ הגאון הגדול ענותן כהלל רבי יעקב לובן שליט"א בעניין קידוש במקום

סעודה

המנהגים הטובים שהיו כדי שלא ילכו אחרי מנהגים לא נכונים (וקצת תמוה לי שהביא ארץ חיים את דעת הברכי יוסף בצורה שונה ממה שכתוב בגוף הספר שהביא שכתב 'ש"צריך בעל נפש למנוע עצמו מלאכול כי מה שהמקדש שותה כל הכוס דחשיב כמקום סעודה לא מהני אלא למקדש לבדו ע"ש ומשמע מזה שרק בעל נפש צריך לחוש ולא אסור וגם שעדיף להמנע ואנני יודע מבטן מי יצא דבר זה כי בברכי יוסף עצמו כתוב וז"ל אסור לטעום וזה פשוט ולאפוקי הטועים שראיתי שטעו בזה ע"ש ומשמע שסובר שהדבר בגדר "מנהג טעות").

וכ"כ בעל השולחן גבוה (סימן תע"ג ס"ק כ"ז והובא ביבי"א ח"ב סימן י"ט ובחזו"ע ח"ב דף קס"ג) שהביא את דעת הריא"ז שמקל בזה וכתב שלפ"ז יש סמך רב למנהג חברת גחש"א שמקדשים בחצר ביה"כ ואוכלים קצת ביצים מצומקות ושותים שכר ואח"כ הולכים לבתיהם ואוכלים כל צרכן על סמך קידוש זה שיש להם על מה שיסמוכו והוא הריא"ז ע"ש ועפ"ז כתב החזו"ע הנז' שבנד"ד שאוכלים מעט ובפרט שעושים קידוש בבית ובצירוף דעת הפוסקים והראשונים לטעום לפני קידוש היום יש להקל ע"ש

לכבוד מו"ר הגאון הגדול רבי יעקב לובן שליט"א

קראתי בכל לב את תשובתו היפה בענין קידוש במקום סעודה כאשר בעל הבית מקדש קידושא רבה והמוזמנים שומעים את הקידוש וטועמים מעט מיני מתיקה שדעת הילקוט מעם לועז (פרשת יתרו) להקל בזה למרות שאין בזה קביעות סעודה בשבילם אבל יוצאים ידי חובה מדין "שומע כעונה" מנגד דעת הברכי יוסף להחמיר בזה וכת"ר פלפל בדבריהם בטוב טעם ודעת וכיד ה' הטובה עליו.

אמנם מבין השורות אני מבין שכת"ר לא רוצה הכריע בין הדעות, ונראה לומר שבאמת הדיון כאן אחרי שכבר נחלקו הרבנים הנז' האם אותם שנהגו להקל הוא מנהג טעות כלומר האם דעת המעם לועז היא דעה דחוייה ולא מבוססת ולכן הנוהגים כמותו טועים הם, או שמא יש להם על מה שיסמוכו, והנה בספר המנהגים של הגאון רבי חיים סתהון "ארץ חיים" (דף 107) הביא מה שכתב המעם לועז דמהני גם לכל הקהל למיהוי קידוש במקום סעודה אפילו לכתחילה וכו' ע"ש ונראה שהביא את זה סמך למנהג קדום שהיה, ולא כתב שהוא מנהג טעות, ושאין לסמוך על דעתו של המעם לועז ועיין בהקדמתו לספר שכתב שקיבץ את כל

יוצא ידי חובה, ומכיון שחכמים קבעו שהתענוג זה דרך סעודה וקבעו גדר לסעודה, כולם צריכים להתענג, ואם הם לא מתענגים דרך סעודה ממילא חסר בתנאי של הקידוש, אמנם דעת המעם לועז שקידוש וסעודה זה פעולה אחת ודבר אחד שהוא תנאי בעלמא לעצם הקידוש שיכול לעשות בשביל האחר מדין "שומע כעונה"

ומכיון שנחלקו בדין דרבנן שדין "וקראת לשבת עונג" הוי אסמכתא דרבנן כמש"כ הביאור הלכה (סימן רע"ג ד"ה לאלתר) וגם קידוש היום הוי דרבנן אמרינן ספק דרבנן לקולא ובפרט שהרבה נהגו ככה הנח להם לישראל.

וגם הוי כאן ס"ס כמו שהזכיר בשם הרב יביע אומר דשמא הלכה כמעם לועז ושמא הלכה כהראב"ד ומהר"ם חלאווה (פסחים ק"ו) והרז"ה והמאירי והר"ן ועוד שאין איסור לטעום לפני קידוש היום, ועוד הזכרנו לעיל שהוא מנהג קדום ושכן הובא בארץ חיים וגם אפשר לצרף דעת ר"נ גאון וסיעתו שאם דעתו לסעוד אח"כ במקום אחר חשיב שפיר קידוש במקום סעודה

אמנם יש קושיה אלימתא מהגמרא במסכת פסחים (דף קה) שכתוב הוינא בי מר, כי הוה מקדש, אמר לן, טעימו מידי כאן בביתי, דילמא אדאזליתו לאושפיזא מתעקרא לכו שרגא, ולא מקדש לנו בבית אכילה, ובקידושא דהכא לא נפקיתו דאין קידוש אלא במקום סעודה. ע"ש והתוספות ד"ה טעימו כתבו דהיינו טעימת לחם כדאמרינן בפ"ג דשבועות וכו' ע"ש והרב המעיר על תשובתו הרב הגאון רב

כ"כ בספר נהגו העם (דף לג) שכתב בסעודת שבת לפעמים מפסיקין הרבה בין הקידוש לסעודה, ועיין בספר גינת ורדים או"ח כלל ג' סי' ב' שאין לחוש. בפרט לפי מ"ש הזכו"ל ח"א אות ק' שכתב משם הרב מעם לועז בפרשת יתרו דרביעית יין של קידוש אם שותהו כולו המקדש מהני לכל הקהל וחשיב במקום סעודה אפילו לדידהו דלא שתו כלום יעו"ש ומשמע שאין זה דעת דחוויה ומשתמשים בזה זו כדי להקל ודו"ק.

גם בשו"ת עמק יהושע מאמן (חלק ד' סימן כ"ט) הביא בשם ספר לך שלמה (היה ראב"ד באוזדא מרוקו) שכתב וז"ל ועל זה נתייסד המנהג כסברת הרב מעם לועז ע"ה דגם לכתחילה שרי להו למעבד הכי, ודלא כסברת הרב ברכי יוסף ע"ה דמחמיר לכתחילה ע"ש וכ"כ בשו"ת דברות אליהו (חלק ח' סימן מ') שכן מנהג מרוקו ע"ש

כ"כ בשו"ת ארחות יושר (ח"א אבן העזר סימן ז') כתב שכן מנהג קהילות הקודש בלוב ויש להם על מה שיסמוכו

ונלע"ד להסביר את הדעות (וקצת דומה למש"כ כת"ר בתשובתו) שלדעת הברכי יוסף יש ב' דינים ב"קידוש במקום סעודה" א' דין קידוש על היין שהמקדש מוציא אחרים ידי חובה ותנאי לזה הוא דין הסעודה, הקידוש אדם יוצא ידי חובה ככל שאר הדינים כשופר מגילה וכו' שאדם מוציא אחרים ידי חובה, אבל בדין סעודה שהוא עונג אי אפשר לבקש מאחר שיתענג בשבילך כדרך שאי אפשר לומר לאדם לאכול כזית מצה בשבילך למרות שבברכה

שכתב תוספות רי"ד (פסחים ק"א) שכתב ש"טעימו מידי" משום דעל עיקר סעודה דרבה איתקדש, אבל אין להוכיח מכאן להתיר לקדש בלילי שבת כשנקבצין לאכול פירות ולשתות בלא מקום סעודה כמו שאנו נוהגים בבית בעל הברית דאע"ג דאכלי ריפתא פורתא לית לן לקדושי אלא במקום סעודה ע"כ ומשמע שאפשר לסמוך על מה שמקדש ולטעום משהו ולמרות שהביא תוס' רי"ד טעה אחרת אח"כ כתב החזו"ע "מ"מ הפירוש הראשון שכתב כדקאי קאי" ע"ש

ועוד יש לומר כמו שציין כת"ר מדברי היביע אומר שהגמרא הנז' מדברת בליל שבת שהוא דאורייתא ונד"ד בקידוש של יום השבת, שהוא דרבנן ומה שהקשה כת"ר מאיפה למד היב"א חילוק זה, ונשאר בצ"ע קודם כל מוכרח שמקרה זה היה בלילה שכן דיברו על נרות וביום א"צ בנרות והסברא לחילוק זה מוכרח ומחוייב משום שיש הרבה ראשונים ובניהם הראב"ד שסוברים שיש חילוק גדול בין הלילה ליום שהם סוברים שאין צריך קידוש ביום ובהכרח שהם מסבירים שהגמרא בפסחים מיירי בלילה ורק בלילה החמירו שעיקרו מן התורה.

לכן למסקנה אלו שנהגו לסעוד פחות משיעור וסומכים על המקדש יש להם על מה שיסמוכו.

קליימאן הביא מזה ראיה לדעת הברכי יוסף כי ודאי שרבא עשה קידוש כי הרי כולם בקיאים ולא יצאו ידי חובה וחייב אותם לאכול. ונלע"ד אין ראיה מדברי התוספות שהתוספות מדברים מדין סעודה שחייב לעשותה על פת ולא מדין מקום סעודה שיש אומרים שפת זה חובה בשבת וכיון שלסעודה שבת צריך לחם גם למקום סעודה צריך לחם ויכול לצאת ידי חובה גם בדברים אחרים כמו יין וכיו"ב וכפי שכתב הב"י ועוד, אבל במקרה שיודע שהולך לאכול אחרי כן סעודה בפת ושומע קידוש למרות שזה במקום אחר שמא בזה לא דיברו התוס' שכן התוס' דיברו במקרה שלא יהיה לו אפשרות לקדש ולאכול אחרי כן משום שיתכבה הנר.

אמנם דברי הב"י בדעת התוס' נסתרים מדברי התוס' השני (ד"ה ובקידושא רבה) שכתבו "ומה שלא היה מקפיד על סעודת שבת שלא לאכול בלא נר כדפירש הקונטרס היינו משום שיוכלו לעשות למחר שלש סעודות או שמא יוכלו לאכול במקום שיש שם נר ואין יין ע"ש ומשמע שמה שביקש ממנו רבה להשאר ולאכול לחם זה לא מדין סעודת שבת אלא משום קידוש ובמקום סעודה דאל"כ למה אמר שלא הקפיד על סעודת שבת ושוי"ר שהרבה פוסקים שאלו שאלה זאת על הב"י ויש בזה הרבה ישובים ואכמ"ל

אמנם גם אם נאמר שזה דעת התוספות הרי יש דרך אחרת להבין את הגמרא לפי מה

שאלה י"ט

בעניין אישה ששכחה להדליק נרות שבת

משום שלום בית, אם אשה שכחה להדליק נר שבת, אך הדליקה את אור החשמל כדי שיהא הבית מואר, אין לקנוס אותה להוסיף נר כדין מי ששכחה להדליק נרות שבת, וכמבואר ברמ"א בסימן רס"ג סעיף א', שכיון שיש עכ"פ שלום בית, אין לקונסה אף שלא קיימה מצות הדלקת הנרות ע"ש

אלא שבסעיף ח' כותב מרן ששנים או שלשה בעלי בתים אוכלים במקום אחד יש אומרים שכל אחד מברך על מנורה שלו ויש מגמגם בדבר וכו' והרמ"א כותב אבל אנו אין נוהגין כן, פירוש ונוהגים כדעה ראשונה בשולחן ערוך שמברכים על תוספת אורה וא"כ מכיון שראוי לברך על תוספת אורה שמא ראוי גם לקנוס גם אם כבר היה או חשמל ועוד יש לומר שיש בנרות שבת גם ענין של כבוד השבת מלבד שלום בית וכמו שכתב הגאון רש"ז אוריבך בספר שש"כ (פמ"ג הע' קע"א) שע"י הדלקת הנרות ניכר הדבר שזה לכבוד שבת ויש בזה הנאה ושמחה יתרה ע"ש ועיין במגן אברהם בסימן רס"ג סעיף קטן ג' שביאר שהקנס זה היכרא שתהיה זהירה מכאן ולהבא בכבוד שבת ומלבד כל זה יש גם את העניין של עונג שבת ממשמעות הפוסקים

ויש לומר שדבר זה תלוי במחלוקת שבין הפרי מגדים לבין הביאור ההלכה הפרי מגדים (א"א ס"ק ג') כותב שאם מדלקת ב' נרות ופעם אחת רק אחד צריכה להוסיף

שאלה: כתב הרמ"א בסימן רס"ג סעיף א' שאם אישה ששכחה פעם אחת להדליק מדלקת כל ימיה שלשה נרות כלומר שאם הייתה רגילה בשנים צריכה להדליק שלש פעם הבאה האם דין זה חל גם היום שיש חשמל?

תשובה: הנה מקור דברי הרמ"א זה המהרי"ל והובא בדרכי משה שכתב וז"ל אשה ששכחה ולא הדליקה נר בשבת שצריכה כל ימיה להוסיף על נר של מצוה יותר ממה שהיתה רגילה להדליק עד עתה וצריכה תענית ווידוי וכו'. וכל זה אינו אלא חומרות רחוקות. ואדרבה נראה דכל המוסיף על הנרות גורע ומפסיד הכוונה של זכור ושמור אבל הנשים נוהגות כדברי מהרי"ל שכל ששכחה פעם אחת מדלקת כל ימיה שלשה נרות. ונראה דסמכו אדברי מרדכי דכתב במסכת ר"ה ריש פרק יו"ט [סי' תשכ] דיכולין להוסיף על דבר המכוון. וכ"כ שם האשיר"י וע"ש ולכאורה כל הדיון כאן זה לאשכנזים שנהגו ע"פ דברי המהרי"ל שכן דווקא בגלל שנהגו כותב הדרכי משה שזה מוקבל וסמכו על המרדכי אבל אנו הספרדים לא נוהגים בזה במקרה ושכחה להדליק נר נוסף שכן צריך שיהיה דבר המכוון ורק להולכים לפי שיטת רמ"א הוא כותב שמכיון שנהגו ימשיכו בכך.

אמנם גם לדעת הרמ"א אם יש אור חשמל הרי שיש שלום בית בלאו הכי ואין צריך לקנוס כ"כ הגרב"ץ באור לציון חלק ב' דף ק"ע שכתב שכיון שעכ"פ יש בנר חשמל

חשמל בבית ושכח להדליק נרות שבת נכון שיש שלום בית ע"י אור החשמל אבל אין כלל כבוד שבת ועונג שבת ושמא במקרה זה לא יודה הביאור הלכה להקל.

וראה בשו"ת שבט הלוי חלק ה' סימן ל"ב שכתב שקשה לענות על שאלה זאת מכיון שאין בזה מקור בראשונים אבל נראה שגם שיש חשמל ושכחה להדליק נרות חשמל נחשב כשכחה דעכ"פ עברה על מצות הדלקת הנר שהיא מצות האישה במיוחד דאל"כ האיך מברכין כה"ג וא"כ כשיש חיוב שוה השכחה נקרא ביטול מצוה וראוי להוסיף נר ע"ש ובספר חוט שני לגאון רבי ניסים קרליץ זצ"ל כתב לחלוק על שבט הלוי ולדעתו אין בזה קנס אם יש אור חשמל ומקורו מדברי הביאור הלכה הנז' ע"ש אבל כאמור לפי מה שכתבנו בס"ד יש מקום לחלק.

לכן נראה שלספרדים אין מקום להחמיר בזה ולאשכנזים ראוי להחמיר בזה ולהדליק נר נוסף מכאן והילך (ושמא ראוי להוסיף רק מעט שמן כדי שיהיה דבר מכוון וצ"ע).

וכן אם מדלקת הרבה ושכחה פעם וחסר א' תדליק יותר שתהא זהירה ע"ש ומשמע מדבריו שגם שכבר יש אור עדיין צריך לקנוס אם שכחה להוסיף לאור במה שרגילה וא"כ גם בחשמל הגם שיש כבר חשמל צריך לקנוס על זה ששכחה להדליק נרות. מנגד הביאור הלכה ד"ה שכחה. מפנה לפרי מגדים הנז' וכותב על זה, ולא נהירא דכל זה הוא רק מנהג והבו דלא לוסיף עלה ע"ש ונמצא לפי דבריו שרק כשאין אור כלל יש קנס אבל אם יש אור רק שכח בכמות אין קנס. והדברים מפורשים בשו"ת מלמד להועיל (חלק א' סימן מ"ו וציטטו בספר מעדני יו"ט סימן כ"א) אמנם יש מקום לחלק בין המקרים שאולי הביאור הלכה הקל במקרה שהדליק לכבוד שבת כמה נרות והחסיר שמכיון שעשה את הפעולה של ההדלקה לשבת ויש שלום בית א"כ המהרי"ל לא סובר לקנוס במקרה זה אבל אם יש סתם חשמל בבית ושכח להדליק מלכתחילה שמא בזה לא דיבר הביאור הלכה, וצריך לקנוס.

ועוד י"ל דשמא בנרות גם כאשר החסיר נר או שתיים יש רק קצת חסרון בשלום בית וכבוד השבת ועונג שבת מאידך כשיש כבר

שאלה כ'

בעניין ההבדל בנוסח הברכה בין טבילת כלים וקביעת מזוזה

בזה, החובה על החפץ שיהיה טבול אם רוצה להשתמש, ולכן תלוי אם הוא מטביל אחד או שנים.

אלא שבמשך ההערה מורנו הרב זצ"ל מביא שאלה בדין מזוזה ושואל למה אדם שקובע כמה מזוזות לא אומר את נוסח בלשון רבים "על קביעת מזוזות" כפי שמחייב בטבילת כלים כאשר מטביל יותר מכלי אחד ומתרחץ הרב כעין מה דתירץ לענין תפילין שיש לומר שתיקנו כן כדי שלא יטעו לומר שצריך לקבוע מזוזות על שתי המזוזות מימין ומשמאל, ויעבור על בל תוסיף כדמוכרח בעירובין (דף צו ע"א) וכיו"ב כתב הט"ז אורח חיים (סימן ל"ד סעיף קטן ב').

ולפי מה שכתבנו כאן זה חפצא ובכל זאת אומרים בלשון יחיד ולא לשון רבים ויותר קשה שהרי כאן למרות שיש כמה מזוזות עדין רק אומר לקבוע מזוזה וי"ל שלגבי תפילין יש לו חובת גברא ללבוש אותם ביחד שהרי במצב רגיל, צריך להקפיד להניחן ביחד, מפני שאלו שתי מצוות הקשורות זו בזו. ולכן צריך להיזהר מאוד שלא להפסיק בדיבור או מעשה בין הנחת תפילין של יד להנחת תפילין של ראש ולא תיקנו חכמים ברכה אחרת על מקרה אונס כשיש לו רק תפלה ולא תפילין וגם יתכן שיחשבו שהדבר הוא מותר לכתחילה ללבוש תפילה ולא תפילין שהרי יגיד שאם

שאלה : למה בטבילת כלים אומרים על טבילת כלים כשמטבילים יותר מכלי אחד ובכלי אחד אומרים על טבילת כלי משא"כ בקביעת מזוזה אומרים על קביעת / לקבוע מזוזה אפילו שהוא קובע יותר ממזוזה אחת כ"כ בתפילין כאשר יש לו רק תפלה הוא עדיין אומר על מצוות תפילין ולא על מצוות תפלה

תשובה : מרן הגרע"י בספרו הליכות עולם (חלק ז' דף רנ"ד) בהערות הקשה ממה שכתב בשולחן ערוך (סימן כ"ו ס"ב) שאם מניח תפילין של ראש בלבד מברך על "מצוות תפילין" וקשה שהיה לו לברך על מצוות תפלה כמו שכתוב במנחות (דף לו ע"א) סח בין תפילה לתפילה וכו' וכמו דין טבילת כלים שאם טובל כלי אחד מברך על טבילת כלי ומתרחץ הרב שאפשר שלא רצו לקבוע הברכה בנוסח זה פן הטעו לחשוב שמברך על אמירת תפילה ע"ש וקצת קשה שהרי בשעת ההנחה הוא מברך ולמה נטעה שהוא חושב על תפילה ממש

עוד נלע"ד להוסיף בזה שיתכן וחכמים לא רצו לשנות מנוסח החיוב שיש על האדם ומכיון שהאדם ה"גברא" מחויב בהנחת שתי תפילין של יד ושל ראש גם שמניח אחד עדיין צריך לברך בנוסח חכמים ולא לשנות וגם שלא יחשוב שמספיק החיוב בתפילה ולא תפילין משא"כ בכלים, שהחיוב על הכלי "החפצא" זה תלוי מה הוא מטביל, כי לו אין חיוב להטביל אם לא משתמש

חכמים תיקנו נוסח בשביל תפילה יתכן ואין חובה בשנים משא"כ במזוזה שהוא קובע בחדר אחד רק אז יש חובה בחדר אחד, וכשהוא נכנס לחדר אחר נוצר חיוב חדש שהרי אם לא רוצה להשתמש בחדר מסויים לא חייב לשים שם מזוזה מהתורה וכמו שכתב הפרי מגדים באשל אברהם סימן ל"ח סעיף קטן ט"ו וז"ל וכתב המפרש שם מזוזה נוהגת בשבתות וי"ט אם יש לו בית אחר. והיינו דאי לית ליה בית אחר שרי לדור בשבת וי"ט בבית שאין בו מזוזה. דומה לציצית בסי' י"ג דלא אסרה תורה לדור כ"א לעשות מזוזה וכל שאין לו דירה אחרת לא גזרו חז"ל" (או"ח סימן ל"ח, אשל אברהם ס"ק טו). וא"כ להבנת הפמ"ג, אין איסור מהתורה לגור בבית ללא מזוזה - חז"ל גזרו על הגברא לחזר אחר מזוזה לביתו. ולכן, אם גילה האדם תוך השבת שאין מזוזה בביתו - הוא יכול להמשיך לדור אם אין לו בית אחר, שכן חז"ל לא גזרו במצב זה.

אמנם הרבה חלקו על הפרי מגדים. והכרעת האבני נזר (ביו"ד סימן ש"פ) הוא דלא כפרי מגדים אלא החובה היא חובת הבית וגם אם אדם לא גר שם עצם זה שהוא הבעלים זה מחייב אותו לשים מזוזה ולשיטתם למה לא נאמר על קביעת מזוזות ? וי"ל שמכיון שעכשיו בפועל הוא קובע מזוזה אחד והרבה פעמים יש הפסק והיסח דעת בין חדר לחדר וגם לא תמיד עושים הכל באותו יום תיקנו חכמים ברכת קביעת מזוזה משא"כ בתפילין וטבילת כלים שעושים הכל בבת אחת שו"ר שכן כתב שו"ת שבט הלוי ח"ב סי' ק"ס. עוד ראיתי שמביאים משו"ת משנה הלכות ח"ז סי' קצ"ד ליישב שקביעת המזוזות היא מצוה אחת לקבוע בבית, בכל המזוזות, טבילת כלים היא מצוה על כל כלי וכלי בפני עצמו.

שאלה כ"א בעניין כיבוי נרות יום הולדת

והנה בספר היראים עמוד אלילים סימן פ"ח כתב וז"ל "ויראת מאלקיד, שלא תלך בחקות הגויים ולא תעשה כמעשה שבעה האומות דכתיב בפי' משפטים: והביאך ד' אל ארץ האמרי וגו' וכתוב בתרי': לא תעשה כמעשיהם וכתוב בפרשת אחרי מות: כמעשה ארץ מצרים אשר ישבתם בה לא תעשו וכמעשה ארץ כנען וגו' לא תעשו ובחוקותיהם לא תלכו, פי' אפילו אינן עבירות אלא מעשים וחוקות שהורגלו לעשות כן לשם תורה שלהן הזהירה תורה עליהן, וחכמים פירשו מה המעשים והחוקות שהורגלו לעשות לשם תורה בפרק במה אשה יוצאה [שבת ס"ז, א], ובתוספתא שבת פ"ז מונה כל מה שהיתה קבלה ביד חכמים שהי' מחקותיהם ואין להוסיף עליהן כי אינן מסברא רק בקבלה, וכאשר הזהיר הכתוב על ז' אומות ובחוקותיהם כך הזהיר על מעשה ארץ מצרים וחוקותיהן, שהרי הוקשו זה לזה, כדכתיב: כמעשה ארץ מצרים וגו'. ואע"ג דאמרי' בת"כ: על עבירות, לאו לאפוקי חקות שאינן עבירות, דהא תניא טובא חוקות שאינן עבירות כדתניא: המספר קומי הרי זה מדרכי האמרי וכו' וכיו"ב, אלא לעבור על חקות שהן עבירות, שני לאוין, לאו דעבירה ולא דבחוקותיהם לא תלכו. והכי תניא בספרי פ' אחרי מות: כמעשה ארץ מצרים, יכול לא יטעו נטיעות ולא יבנו בנינים כמותן? ת"ל: ובחוקותיהם

נשאלתי ע"י ידי"ו הרב שלמה בק שליט"א אבן יקרה בקהילתנו הק"ק החיים בענין המנהג ביום הולדת ששים נרות על עוגת היום הולדת ומכבים את הנרות ע"י נשיפה האם יש בזה משום חוקות הגויים?

תשובה האיסור ללכת בחוקות הגויים הוזכר בתורה בכמה מקומות: "כְּמַעֲשֵׂה אֶרֶץ מִצְרַיִם אֲשֶׁר יִשְׁבַּתְּם בָּהּ לֹא תַעֲשׂוּ וּכְמַעֲשֵׂה אֶרֶץ כְּנָעַן אֲשֶׁר אָנֹכִי מְבִיא אֶתְכֶם שָׁמָּה לֹא תַעֲשׂוּ וּבְחֻקֹּתֵיהֶם לֹא תֵלְכוּ" (ויקרא יח, ג), "וְלֹא תֵלְכוּ בְּחֻקֹּת הַגּוֹי אֲשֶׁר אָנֹכִי מְשַׁלַּח מִפְּנֵיכֶם" (ויקרא כ, כג).

וכתב בספר החינוך מצוה רס"ב שהאיסור להתדמות לגויים בחוקיהם לא נאמר רק ביחס לחוקות ז' העממים יושבי ארץ כנען או חוקת ארץ מצרים שהוזכרו בפסוקים אלו, אלא ביחס לכל העמים עובדי העבודה זרה וענין ההבדלה מהגוים כתב משום שהם סרים אחרי ה' ועובדים עבודה זרה

אולם לדעת הרמב"ם בהלכות עבודה זרה (פי"א ה"א) תכלית הציווי לא ללכת בחוקות העמים להבדיל בין ישראל לשאר כל האומות ואפילו שאינם עובדי עבודה זרה, כדבריו: "אין הולכים בחוקות העכו"ם ולא מדמים להם, לא במלבוש ולא בשער וכיוצא בהן. אלא יהיה הישראל מובדל מהן וידוע במלבושו ובשאר מעשיו, כמו שהוא מובדל מהם במדעו ובדעותיו".

ובשולחן ערוך (סימן קע"ח סעיף א') נקט את לשון הרמב"ם וכתב "אין הולכין בחוקות הגוים (ולא מדמין להם) (טור בשם הרמב"ם). ולא ילבש מלבוש המיוחד להם ולא יגדל ציצת ראשו כמו ציצת ראשם ולא יגלח מהצדדין ויניח השער באמצע ולא יגלח השער מכנגד פניו מאוזן לאוזן ויניח הפרע ולא יבנה מקומות כבנין היכלות של עבודת כוכבים כדי שיכנסו בהם רבים כמו שהם עושים:

ומוסיף הרמ"א על דברי מרן "אלא יהא מובדל מהם במלבושיו ובשאר מעשיו (שם) וכל זה אינו אסור אלא בדבר שנהגו בו העובדי כוכבים לשם פריצות כגון שנהגו ללבוש מלבושים אדומים והוא מלבוש שרים וכדומה לזה ממלבושי הפריצות או בדבר שנהגו למנהג ולחוק ואין טעם בדבר דאיכא למיחש ביה משום דרכי האמורי ושיש בו שמץ עבודת כוכבים מאבותיהם אבל דבר שנהגו לתועלת כגון שדרך שכל מי שהוא רופא מומחה יש לו מלבוש מיוחד שניכר בו שהוא רופא אומן מותר ללבושו וכן שעושין משום כבוד או טעם אחר מותר (מהרי"ק שורש פ"ח) לכן אמרו שורפין על המלכים ואין בו משום דרכי האמורי (ר"ן פ"ק דעבודת כוכבים)

וסיכום דברי הרמ"א (שהם דברי המהרי"ק) הוא שיש איסור באחד מב' אופנים (הובא באופן זה בשרידי אש)

א. דבר שאין טעמו נגלה, שכיון שעושה דבר משונה שאין טעמו נגלה אלא שהם עושים כן, יש לחוש שיש בו שמץ עכו"ם מאבותיהם (ובד"מ כתב הרמ"א הטעם,

לא תלכו, לא אמרתי אלא בחוקים החקוקים להם ולאבותיהם, מה הי' עושיך? איש נושא איש, ואשה נושא אשה, נישאת אשה לשנים, ואיש נושא אשה ובתה, לכך נאמר: ובחוקותיהם לא תלכו". ע"ש ולכאורה לומדים מדברי היראים שאיסור בחוקותיהם חל רק על ז' אומות ומצרים ולא שאר האומות וכן הבינו כמה פוסקים מדבריו ולימדו זכות על כמה מנהגים שמחקים את העכו"ם

אולם הגאון בעל שרידי אש ח"ב סימן ל"ט כתב שאין זה כוונת היראים ודייק מדבריו שז' אומות לאו דווקא ובאמת שכן מוכרח מלשון היראים וכן דייק מהב"ח ביו"ד סימן קע"ח ס"ב שהבין את היראים שאיסור בחוקותיהם חל על האומות.

וא"כ למסקנה כותב בעל השרידי אש שמדברי היראים יוצא מפורש, שהאיסור משום בחוקותיהם אינו אלא בדברים שיש בהם משום תורה שלהם, כלומר, שיש בהם רמז לעבודה זרה.

ובחינוך כתב על טטראות וקרקסאות שנמנו בספרא: וכל אלה הם מיני שחוק שעושים בקיבוציהם כשמתקבצים לעשות שגעונות וזנות ועבודת אלילים, וזהו כדעת המהרי"ק שיובא להלן.

ואילו מהרמב"ם הנ"ל משמע שכל דימוי לעכו"ם אסור, שהרי כתב: "יהי' הישראל מובדל מהם וידוע במלבושו ובשאר מעשיו, כמו שהוא מובדל מהן במדעו ובדעותיו".

אחת. ומאחר שאנו יודעים שמנהג ההדלקה לפי מספר השנים הוא לא עפ"י שורת הדין, ויסודו מנהג נוצרים ע"כ צריך להתרחק מזה. וא"כ כל מה שיש דמיון לע"ז יש חובה להתרחק וק"ו שלא לעשות כמעשיהם, ויש לאסור מנהג זה של הדלקת הנרות לעם ישראל"

אלא שלפי דברי הגרמ"פ זצ"ל בשו"ת אגרות משה (יו"ד חלק ד' סימן י"א) יש מקום להקל שכתב "והנה פשוט לע"ז דאף מה שהוא ודאי נחשב חוק העכו"ם, אם הוא דבר שחזינן שעושין כן כולי עלמא דנכרים, גם אלה שלא שייכי כלל לאמונתם ולחוקותיהם, מטעם שכן יותר ניחא לעלמא להנאתם, כבר ליכא על זה איסור דבחוקותיהם לא תלכו, וגם פשוט שאם יעשו עכו"ם חוק לע"ז שלהם לאכול איזה מין מדברים הטובים והראויים לאכילה - שלא יאסר אותו המין לאכילה וכמו כן כל הנאה שבעולם לא שייך שתיאסר בשביל שעכו"ם עשו זה לחוק ע"ש

וא"כ לפי לדבריו מכיון שכל העולם חוגג יום הולדת עם נרות ששתם עושים זאת להנאתם אין בזה איסור של בחוקותיהם לא תלכו.

ובאמת שכן מדויק מלשונו של מהרי"ק שורש בתשובתו הסימן פח שכתב שכיון שהוא עושה דבר משונה אשר אין בו טעם נגלה אלא שהם נוהגים כן אז נראה ודאי כנמשך אחריהם ומודה להם דאל"כ למה יעשה כדברים התמוהים האלה וכו' ע"ש ומשמע שדווקא שהוא עושה מעשה כי רוצה לדמות להם אבל אם זה מעשה שכולם עושים ולא נמשך אחרי קבוצה מסוימת וההגיון במעשה זה זה בגלל שכולם עושים ולמה? כי זה מביא כבוד או

שאז נראה ודאי שנמשך אחריהם ומודה להם, שאם לא כן למה יעשה כדבריהם (התמוהים)

ב. דבר שיש בו משום פריצות כגון שנהגו ללבוש מלבושים אדומים (ובד"מ הביא מ"ש בסנהדרין ע"ד,ב: אפילו לשנויי ערקתא דמסאנא ופירש הרי"ף, שמנהג של עכו"ם שרצועותיהן אדומות ושל ישראל שחורים, דזה המנהג הוא משום צניעות, דאין דרך ישראל להיות לבושו אדום וצבע השחור מורה על ההכנעה והשפלות).

אבל דברים שאין בהם משום הנ"ל, אלא שנהגו לתועלת, כגון שדרכן שכל מי שהוא רופא מומחה לובש מלבוש מיוחד, שע"ז הוא ניכר שהוא רופא אומן, וכן אם עושים משום כבוד או טעם אחר, מותר. והכלל העולה הוא, שכל האיסור הוא כדי להידמות לעכו"ם בלא תועלת אחרת, אבל אם עושה לשם תועלת ממון או כבוד כשהוא עושה וכיו"ב מותר.

והנה גם לפי תנאי הרמ"א הנז' יש מקום לאסור לכבות את הנרות יום הולדת כיון שאין טעמו ברור ועוד שזה דבר משונה ויש שכתבו שזה התחיל אצל הרומאים הקדומים שחגגו ימי הולדת לע"ז וי"א שהיוונים הקדמונים היו מקריבים עוגות מקושטות בלפידים קטנים לכבוד אלת הירח.

וכן פסק בספר ויצבור יוסף (חלק ב' סימן סה) שכתב "הנה זה ידוע אצל הנוצרים עובדי ע"ז שכשעושין יום הולדת מדליקין נרות כפי מספר השנים של אותו אדם ואותו אדם מכבה אותם כמה שיכול בפעם

שכתב "יום הולדת אצל בני ישראל, לא שמענו מרבתינו ואבותינו הקדושים, לעשות כן שמחות ביום תולדותם. והטעם פשוט נראה מרוב ענותנותם, כי אמרו חז"ל (מסכת עירובין י"ג ב') טוב לו שלא נברא

משנברא על כן לשמחה מה זו עושה ביום ההוא, כיוון שטוב היה אם לא היה נברא ונולד"

והאדר"ת בנפש דוד פרשת וישב עמוד קצה) כתב "בכל לבי כעסתי על המברכים, לברכני ליום הולדתי ולשמחני בו. ומרגלא בפי מעודי שלא מצאנו שמחת יום הולדת בספרינו הקדושים, רק בלידת פרעה לבד. ודבר זה אינו לרוחו של עם קדוש. המקובל אצלנו 'נוח לו שלא נברא משנברא', ואם כן למה נשמח ביום הולדתנו, בטרם ידענו שהועלנו בבריאתנו. רק צדיקים יכולים לשמוח שאז אשריו ואשרי הדור שהוא בתוכו.

ובשו"ת ערוגת הבושם (חלק אור"ח סימן רט"ו) כתב לא נשמע כדבר הזה במחנה העברים, ואין זה כי אם מנהג בורים... והעושה חג היובל וכיוצא בזה בודקין אחריו שמא מקטני אמונה הוא"

בפירוש "יד משה" להרב שמחה הכהן (ג'רבה) על ספר בראשית, על הפסוק: "יום הולדת פרעה", כתב: 'גם בזמן הזה הרבה נוהגים לחוג יום הולדתם ובפרט בערי אירופה, ומזה נראה שהוא מנהג קדום. ואנחנו בית ישראל הרבה קובעים אותו ליום תענית וחשובה, כי זהו העיקר ללכת אחר הטוב והמועיל (הובא בקולמוס).

הנאה ותועלת בדרך כלשהוא כמו שמביים המהרי"ק אין בזה חשש של ובחוקותיהם לא תלכו.

ומזה תשובה גם לעצם מסיבת יום הולדת שלכאורה הדבר צריך להיות אסור ע"פ מה שכתוב במסכת ע"ז (דף ח) ואלו אידיהם של עובדי כוכבים, קלנדא וסרטנורא וקרטיסים ויום גנוסיא של מלכיהם ויום הלידה. וכן פסק הרמב"ם (פ"ט מהלכות עבודה זרה הלכה ה') גוי שהוא עושה חג לעצמו ומודה לעבודה זרה שלו ומקלסה ביום שנולד בו ביום תגלחת זקנו או בלוריתו ביום שעלה בו מן היים או שיצא מבית האסורים וכו' אינו אסור אלא אותו האיש ואותו היום בלבד. ע"כ. וכתב מרן בכסף משנה, דעת רבינו ששיעור המשנה כך היא, ואלו אידיהם של גוים קלנדיא וסנטוריא וקרטיסים ויום גנוסיא של מלכים, ובכאן נשלמו אידיהם של כלל עובדי כוכבים, והשתא מתחיל למנות יום חג פרטי, דהיינו יום הלידה, כלומר יום שנולד בו וכו'. ע"ש. וכן פסק מרן בשלחן ערוך יו"ד (סי' קמח ס"ז). ע"ש. ואף בתנ"ך לא מצאנו שחגגו יום הולדת רק פרעה מלך מצרים (וע' יחזקאל טז, ד). מ"מ מכיון שכולם חוגגים את היום הזה גם אותם שאין להם קשר לקבוצה שהתחילה את ציון יום הולדתם ויש בזה תועלת והנאה לאותו אדם שחוגגים לו הדבר מותר

אמנם מסיבות אחרות הרבה גדולים לא ראו בעין טובה את חגיגת יום ההולדת ומהם בספר דברי תורה להאדמו"ר ממונקאטש סימן פ"ח (הובא בקולמוס)

ופרק ק"ג (בספר "יפה ללב" (מאת ר' יצחק פלאג'י) כותב לומר בכל יום מזמור ק"ג שבתהילים מגיל שבעים ולמעלה).

וכן בספר "מליצי אש" (כ"ו כסלו אות כ"ט) בשם ר' יחיאל יעקב מקאזניץ זצ"ל כתב שיש לבקש בכוונה בקשה ביום זה מאת ה' יתברך ע"פ הפסוק הנ"ל "אני היום ילידתך שאל ממני ואתנה". (הובא מספר יום הולדת ביהדות)

ומרן הרב מרדכי אליהו זצ"ל נהג לבקש את ברכתם של אנשים שבאו להתברך מפיו ביום הולדתם. על כן, אומר שביום זה ישתדל האדם להוציא דיבורים טובים מפיו ולברך את כל מי שנקרה בדרכו, היות וביום זה המזל של האדם גבוה מאוד ומסוגל למימוש הברכות שהוא מברך.

מנגד ה'בן-איש-חי' (שנה ראשונה, פרשת ראה, סעי' יז) כותב שיש נוהגין לעשות בכל שנה את יום הלידה ליום-טוב, וסימן יפה הוא, וכן נוהגים בביתנו".

ורבי אליהו לאפיאן זצ"ל מביא בשם המקובלים שיום ההולדת הוא יום של קבלת תפילה, וסמך לכך את הפסוק "בני אני היום ילידתך שאל ממני ואתנה".

גם בספר "לקט רשימות" (בענייני תפילה, עמוד רי"ז) הובא שהמשגיח הגה"צ וואכטפויגל זצ"ל נשאל אם יש חשיבות ליום הולדת. וענה שמובא שיש עניין לאדם ביום הולדתו לעניין תפילה. ואמר לשואל: "קח ספר תהילים, תאמר כמה פרקים, ותבקש שנה טובה, הצלחה בלימוד, הצלחה בתפילה, תבקש כל טוב. הלה שאל איזה פרקים לומר. והמשגיח ענה: פרק י"ג

שאלה כ"ב בעניין קניית דגים בחנות לא כשרה

אומרת זה שאמרנו במשנתנו כל שיש לו קשקשת יש לו סנפיר, בא ללמדנו שהוא דג טהור. וזה שאמרנו יש שיש לו סנפיר ואין לו קשקשת בא ללמדנו שהוא דג טמא. ותמהינן: שהרי כל שיש לו קשקשת בהכרח שיש לו סנפיר, ואם כן סנפיר דכתב רחמנא בתור סימן נוסף של דג טהור למה לי, והרי דיינו בסימן הקשקשת שמוכיח שיש לדג גם סנפיר? ומסבירין: אי לא כתב רחמנא גם סימן סנפיר הוה אמינא מאי "קשקשת" דכתב, סנפיר [שהיינו מזהים את הקשקשת האמור בתורה בתור סנפיר], והיינו מטהרים אפילו דג טמא שיש לו סנפיר. ולכן כתב רחמנא גם סנפיר וגם קשקשת, ולא נבוא להתיר דג טמא בסימן סנפיר בלבד. והשתא דכתב רחמנא סנפיר וקשקשת, מנלן באמת דקשקשת היא לבושא הוא [לבוש של הדג] אולי הסנפיר הוא הלבוש, והקשקשת היא כנף הדג ששט באמצעותה? כלומר מנין פשוט לנו שפירוש המילה קשקשת זה מה שאנו קורים קשקשת? דכתיב "ושריון קשקשים הוא לבוש". ופרכינן: שאם כן שיודעים אנו פירוש המילה, חזרה השאלה הקודמת, שתכתוב התורה רק קשקשת, ואנחנו נדע קשקשת היא הלבוש, שהכוונה לקשקשת ולא נטעה שהכוונה סנפיר וליכתוב רחמנא קשקשת ולא בעי סנפיר. ומשינין: אמר רבי אבהו וכן תנא דבי רבי ישמעאל: הוסיף הכתוב לכתוב סנפיר משום יגדיל תורה ויאדיר וביאור תשובת הגמרא כותב

שאלה : האם מותר לקנות דגים כשרים בחנות דגים לא כשרה ?

תשובה : הנה כידוע דגים אינם צריכים שחיטה כמש"כ מרן יור"ד סימן י"ג סעיף א' והטעם בזה כתב הט"ז ס"ק א' שדגים כתיב בהו "אם את כל דגי הים יאסף להם משמע באסיפה בעלמא סגי ופסוק נכתב במקום שנזכר שחיטה בבהמות וא"כ משמע דדוקא בהמות בעי שחיטה

וכתב הרמ"א שם סעיף ג' שאסור לאכלן חיים, משום בל תשקצו (הגהות מיימוני פ"א מהלכות שחיטה סק"ג. הגהות מרדכי. ותוספות ד"ה דלא, במסכת שבת דף צ' ע"ב ותוס' בע"ז דף ל"ח ד"ה לעולם).

סימני הדגים

והנה סימני דג טהור הם סנפיר וקשקשת, שנאמר (ויקרא יא, ט-יב): "את זה תאכלו מכל אשר במים כל אשר לו סנפיר וקשקשת במים בימים ובנחלים אתם תאכלו; וכל אשר אין לו סנפיר וקשקשת בימים ובנחלים מכל שרץ המים ומכל נפש החיה אשר במים שקץ הם לכם; ושקץ יהיו לכם מבשרם לא תאכלו ואת נבלתם תשקצו; כל אשר אין לו סנפיר וקשקשת במים שקץ הוא לכם" ובמשנה נידה (פרק ו' משנה ט') כתוב כל שיש לו קשקשת, יש לו סנפיר ויש שיש לו סנפיר ואין לו קשקשת והגמרא

אבל אם אי אפשר לקלפן מעור הדג לא מקרי קשקשת (המ"מ פ"א דמ"א)

וממשיך מרן שאפילו אין לו אלא סנפיר אחד וקשקשת אחד -- מותר. ואפילו אין לו עתה ועתיד לגדלם לאחר זמן או שהיה לו בעודו במים והשירן מיד בעלותו ליבשה -- מותר. (רמב"ם ספ"א מהמ"א ורי"ף ור"ן וה"ה).

והרמ"א כותב וי"א דאין להתיר בקשקשת אחת רק כשהיא עומדת תחת לחייו או זנבו או סנפירו (הטור והרא"ש לדעת ב"י ור"ן וה"ה בשם רמב"ן). וטוב להחמיר

א"כ נחלקו מרן והרמ"א כמה קשקשים צריך כדי שיהיה הדג כשר, לפי מרן די בקשקשת אחת בכל מקום בדג ולפי הרמ"א צריך יותר מקשקשת אחת בכל מקום בדג או שקשקשת אחת מועילה במקומות מסויימים שקשקשים נמצאים שם רק אצל דגים כשרים, ובביאור מחלוקתם כתב הש"ך ס"ק א' שמרן ס"ל דסגי בקשקשת אחד בכל מקום שימצא בגופו של דג, ואף שאין הקשקשת עומד במקום המיוחד לו, אפילו הכי מותר כל שהקשקשת מחובר יפה וניכר שהוא מגופו של דג זה, דבכהאי גוונא אין לחוש שמא דג טמא הוא אלא שנתערב עם דגים טהורים ומהם נשר קשקשת ונדבק בדג זה. ואמנם היש אומרים שהביא רמ"א, כן חוששים לזה שמא נדבק בו מדגים אחרים דאוסרים אותו משום דהוה כאילו אין לו קשקשת כלל, כך כתבו הר"ן פ"ג דחולין ד"ה ובדגים, והמגיד משנה פ"א מהלכות מאכלות אסורות הלכה כ"ד. ומיהו, אף

השל"ה (תורה שבעל פה דף ט"ו ע"ב) שהאמת דג טהור נהיה טהור מחמת שיש לו גם סנפיר וגם קשקשת, וכל קושית הגמרא היתה, מדוע התורה כותבת לנו את שני הסימנים, הרי על ידי קשקשת לבד, כבר נדע איך להזהר ולא להכשל במאכלות אסורות. ומתרת הגמרא, יגדיל תורה ויאדיר. דהיינו, אף שלצורך המנעות ממאכלות אסורות, אכן מספיק לכתוב רק קשקשת, אבל התורה רצתה ללמדנו את האמת, שדג נהיה טהור מפני שיש לו גם סנפיר ע"ש ומשמע מדבריו שהסימנים בדג זה סיבה לאוכלם ולא סימן וכבר כתב כן הריטב"א שהסימנים הם גורם וסיבה לטהרתו מנגד דעת המהרי"ט (ח"א סימן נ"א) שהסימנים אינם סיבה לטהרתם אלא סימן ע"ש ונפ"מ בזה אם זה סיבה או סימן למין דג כשר שהסירו את הקשקשים מהדג ע"י הכלאה או התערבות גנטי ומצוי זה בדג קרפיון האם הדג נשאר כשר או לא והגר"א בקשי דורות זצ"ל בשו"ת בנין אב ח"ב סי' מ"ב כותב שעל גדולי ישראל להכריע בשאלה זו, ונמנע מלפסוק בכך הלכה, ובשו"ת שבט הלוי (ח"ז סי' קכ"א) כתב שלא מצא סיבה הלכתית ממשית לאסור מין דג שבמקורו יש לו קשקשים ובעזרת הנדסה גנטית לא יהיו לו קשקשים אלא כתב שלדעתו אסור לפתח דג כזה, כי יש בזה התערבות במעשה בראשית ע"ש

להלכה כתב השו"ע (סימן פ"ג סעיף א') סימני דגים מפורשים בתורה כל שיש לו סנפיר וקשקשת טהור. וסנפיר הוא ששט בו, וקשקשת הן הקליפות הקבועות בו. הגה: ודוקא שהם נקלפים ביד או בכלי

מספיק שמתחבר יפה לחתיכות וכ"ד הטור והרשב"א ועוד וכן מסקנת הש"ך וכ"פ הפרי חדש סק"ה)

והרמ"א הביא עוד סימן לדג טהור בחתיכות אם יש לו ראש רחב ושדרה כלומר שיש עוד סימן היכר להבדיל בין דג טהור לטמא שהטמא ראשו חד ואין לו שדרה, ואילו הטהור ראשו רחב ויש לו שדרה (ופלוגתא היא בגמרא ע"ז דף מ' בין רב הונא שסובר עד שתהא ראש ושדרה ניכר לרב נחמן שאומר או ראש או שדרה ופסק הרמ"א כדעת רב הונא) אבל אם הדג שלם אסור לאכלו על סמך שראשו רחב ויש לו חוט שדרה, וביאר ה"ט"ז (ס"ק ה') את החילוק בין דג שלם לחתיכת דג שכיון שדגים שלמים יכולים להכירו ע"י סימנים שאמרה התורה שהם סנפיר וקשקשת וזה אין בו אין לסמוך על זה הסימן שהרי יש מיעוט דגים טמאים שיש להם ראש רחב ושדרה

אמנם מרן השו"ע לא כתב סימן זה של ראש רחב ושדרה, וכתב הש"ך בס"ק ו' משום דדעת הרמב"ם והרשב"א שלא מהני סימני ראש ושדרה אלא כשהוא מכיר בטביעות עין בראש ושדרה שהוא אכן ממין דג טהור ודין פשוט הוא ואין צריך לומר שטביעות עינא מותר.

ולענין דינא כתב הפרי תואר בסוף ס"ק ו' דאין להתיר בסימן ראש ושדרה עד ידיע דאית ביה קשקשת ומה גם דלא בקיאים בסימן ראש הדג לבדוק וקם דינא דאין להתיר אלא בקשקשת ע"ש ועיין בהכה"ח ס"ק כ"ה ועיין בשו"ת פני משה חלק ג'

לסברא ראשונה העלה המגיד משנה דודאי כל מין שאין ידוע אם הוא מין טהור או אין קשקשת אחד בגופו מעידה על כשרותו כל שיש חשש שנדבק בו קשקשת מדגים אחרים, ואסור מספק, דבספק קיימא לן דבשל תורה הלך אחר המחמיר [ע"ז דף ז'].
דג שלם ודג חתוך ע"פ טביעות עין

והנה באופן שאדם הולך לחנות לא כשרה וקונה דג שלם ורואה בו קשקשים הרי שאין בעיה הלכתית כלל אבל גם כשהוא קונה דג שלם ולא רואה עליו קשקשים אבל ידוע שאותו דג הוא דג טהור מותר לקנות דג זה וכמ"כ מרן שם סעיף א' ע"פ הגמרא בחולין (דף ס"ו) דיש דגים שיותר מידי קטנים ועדיין לא פיתחו קשקשים ויש דגים שמיד שעולים ליבשה משליכים הקשקשים מגופם, והיינו דוקא היכא דידעינן ומכירין בהם ומוחזקין ביד דייני ישראל שדגים אלו משירין קשקשותיהן בשעה שעולין מן הים, שאם לא כן, אין לסמוך להתיר דגים המשירין קשקשותיהן, אלא דיינינן ליה כדגים שאין להם קשקשים כלל ואסור (הערוך, ערך אקונס הובא במערכת השולחן דף ק"ס)

ואם הדג חתוך לחתיכות אם יש באחת החתיכות אם החתיכות מתאימות לחתיכה עם הקשקשים כולמר שהם מתחברים יפה עם החתיכה עם הקשקשים אזי כל החתיכות מותרות שחזקה מדג אחד באו (מרן סעיף ג' וש"ך ס"ק ד' ודלא כהב"ח שכתב בדעת רש"י דבעי תרתי גם מתחבר יפה וגם דומים במראה, וזה אינו אין צריך שיהיו דומים במראה אלא

שמונחים יחד עם טמאים בכלי אחד דשמה לא נמלחו יחד דציר דגים טמאים אינו אלא מדרבנן, וכתבו הש"ך ס"ק ז' והט"ז ס"ק ו' שלא נמלחו מתחילה ביחד רק לאחר ששהו שיעור המספיק לפלוט את על הציר או אז עירבן יחד ומשמע שמותר אע"פ שמונחין עדיין במליחתן בכלי אחד ונוגעים זה בזה ודלא כהב"ח שמחמיר בזה ע"ש (ועיין בספר דברי יוסף סימן תקכ"ו), אמנם הרמ"א מחמיר בזה וכותב שיש אוסרין אם מונחים עם הטמאים בחבית אחד וכן נוהגים שלא לקנותם וביאר הש"ך טעם הרמ"א משום שחוששים שמא נמלחו היחד ונאסרו הכשרים מהטמאים והיינו דוקא כשאין ששים בטהורים נגד הטמאים, אבל כשיש ששים כתב הרמ"א בתורת חטאת בטהורים כלל כ' דין ד' בשם האיסור והיתר כלל י"ג דין ז' דמותר אפילו לכתחילה לקנות מן הגוי, ואין צריך לחוש שמא באמת היה בטמאים יותר מבטהורים אלא שעתה חסר כי מכר הגוי מהם, לפי שאין מחזיקין איסור (דאחזוקי איסורא לא מחזקינן) אלא אמרינן כאן נמצא כאן היה, ומשום כך אם יש עכשיו ששים נגד הטמאים מותר. ונראה דאין חילוק בין ציר דגים (דרבנן) לציר נבילה (דאורייתא) דלעולם בטל בששים ע"ש ומיהו אם נשרו יחד יום שלם הו"ל כבוש והרי הוא כמבושל ושרייה היינו שהציר עולה על שניהם ואז לכ"ע אסורים כל הדגים ב"י ועוד הובא בכה"ח ס"ק ל' ע"ש

לפ"ז בסתם חנות שקונים היום שיודע שאין הדג שקונה מלוח ולא רואה ששרו את הדג עם שאר דגים במים וגם לא שמו אותם בערבובייה והכל נקי אין בעיה לקנות

סימן ג', ויש שכן סומכים על טביעת עין בדג, ולכו"ע לא מהני סימן זה בדג שלם אלא בחתיכה כמש"כ הרמ"א הנז'.

דג שהזנב סדוק לשנים

בב"י (ד"ה כתב הסמ"ק) הביא בשם רבי יהודה החסיד עוד סימן לדגים טהורים דהיינו שיהא הזנב סדוק לשנים. ואמנם בעל כנסת הגדולה בהגהות ב"י אות כ' השיג על זה, שכן, אין לו שום מקור בש"ס, ואדרבא מדברי הגמרא משמע דאין סימני טהרה לדגים זולת סנפיר וקשקשת לחוד. ועיין בפרי חדש סק"ז שכתב דגם הב"י והר"י החסיד לא הורו לסמוך על סימן זה כי אם לחומרא, היינו, שאף שיש לדג זה סנפיר וקשקשת, אף על פי כן אין להתירו אלא אם כן זנבו סדוק, אבל לא לקולא דהיינו להתיר רק ע"י סימן זה לחוד בלא סנפיר וקשקשת, דפשוט הוא שאין לסמוך על זה להתיר, וכן כתב הפמ"ג בשפ"ד סק"ג לדינא דדגים שאין להם זנב סדוק, ודאי טמא הוא, אבל אין לסמוך על זנב סדוק להתיר כל שאין לו גם סנפיר וקשקשת. ועיין בסידור יעב"ץ במגדול עוז סימני דגים אות י"ב שכתב בפשיטות דסימן זה ד"זנב סדוק" לא מהני כשאין לו סנפיר אפילו יש לו קשקשת, דאין לסמוך על סימן דזנב סדוק להתירו במקום סנפיר (הובא במערכת השולחן הנז')

כשהדגים הטהורים מנוחים יחד עם דגים טמאים

כתב מרן (שם סעיף ה') שמותר לקנות מהגוי דגים מלוחים טהורים אע"פ

את דג כאשר יש בו את הקשקשים גם
לשיטת הרמ"א

הסכין שבו משתמש הגוי

הנה יש לדון כאשר הגוי חותך את הדג
הטהור באותו סכין שהוא חתך את הדג
הטמא כותב בזה הפתחי תשובה (סימן
צ"א בס"ק ד"ה להדיח) בשם החוות דעת
שדווקא דוחקא דסכינא ושמנונית בעי
שפשוף כגון שחתך בשר בסכין שחתך בו
חלב, אבל דוחקא בלא שמנונית או
שמנונית בלא דוחקא סגי בהדחה בעלמא
כ"כ בתשובת בית אפרים (חלק יו"ד סימן
כ"ט) ועיין ג"כ בסימן קכ"א סעיף ז' שכתב
מרן סכין ישן או גדול הניקח מהגוי אם בא
להשתמש בצונן אם אין בה גומות (והיום
אין גומות בסכינים) נועצה עשרה פעמים
בקרע קשה וכו' וא"כ בדג יתכן שחתכו בו
חלקים פנימיים שהם שומניים ואולי בשר
טרף וא"כ צריך שפשוף לפני שמשתמשים
עם סכין כזה וכתבו אחרוני זמנינו שכיום
נקיון יסודי עם סבון וסקוטש' נחשב
כשפשוף ונעיצה בקרע, ובדרך כלל מנקים
עם הסכינים בין דג לדג וכדאי גם לנקות
את מקום החיתוך של דג בבית.

תולעים בדגים

מרן כותב בהלכות תולעים (סימן פ"ד
סעיף ט"ז) שתולעים הנמצאים במעיהם
של הדגים אסורים והטעם לזה כתבו הש"ך
ס"ק מ"ג והט"ז ס"ק כ"א דתולעים אלו
באו מבחוץ ולא נבראו בגוף הדג בקרבו,
ואסורים משום "שרץ השורץ על הארץ"
וכגון שנכנסו דרך חוטמו של הדג בשעה

שישן ומשם נכנסו לריאה וכבד ע"ש אמנם
תולעים הנמצאים בין העור לבשר או בתוך
הבשר כותב מרן השו"ע שהם מותרים
באכילה משום שהם נבראו מהדג עצמו
ואין בזה איסור איבר החי כיון שהם לא
צריכים שחיטה בניגוד לבהמה שאסור גם
תולעים הנמצאים בין העור לבשר אסורים
משום אבר החי, וכותב החכמת אדם (כלל
ל"ח סעיף כ"ח) שאם גדלים על העור
מבחוץ בודאי אסורים דמעלמא באו ע"ש

והנה נחלקו אחרוני זמנינו בענין תולעי
אנסאקיס שנמצאים בתוך בשר הדג
שלמרות שהוא נמצא בבשר הדג ואמרינן
"מינהו קגבלי כלומר שהוא מתפתח
מהבשר עצמו ולא בא מבחוץ ולכן הדבר
מותר לפי מרן השו"ע הנז' צריך לאסור את
זה משום שמתברר היום שלמרות
שהתולעים הם בבשר הם באים מבחוץ לפי
מומחים רבים וכ"כ בשו"ת שבט הלוי
(ח"ד יו"ד סימן פ"ג ובח"ז יו"ד סימן
קכ"ג) שכתב שמכיון שמתברר על
התולעים מסויימים שהם באים מבחוץ
ודאי שהם אסורים ואין זה סותר כלל
לדברי חז"ל הקדושים ע"ש גם בשו"ת
להורות נתן (בח"ט סימן כג') שבוואי אם
יש תולעת מאותו מין גם בבשר וגם במעיים
שוודאי שגם מה שבתוך הבשר אסורה וכתב
שהמומחים נאמנים כדין קפילא ארמאי
ואין זה נוגד דברי חז"ל וכ"כ דעת הגאון
הרב שלמה משה עמאר שליט"א והרבנים
המומחה הרב שניאור רויח שליט"א
והובאו בספרו תנובות השדה (דף לד) מנגד
דעת כמה פוסקים להתיר את זה כשזה
בבשר הדג וראה בספר שש משזר שכתב
קונטרס בעניני תולעים לגאון הרב שניאור

שיש עוד אפשרות מלבד לעבור על איסור
מישראל שרי

ואמנם נפסק בשו"ע סימן צ' ע"פ הגמרא
ברכות דף ג' שלא יכנס לו לחורבה מפני
החשד וברכות דף מ"ג כתוב שת"ח לא
יצא מבושם לשוק וכן לא ידבר בשוק משום
חשד, ועוד שם שלא יעבור אדם מאחורי
בית הכנסת בזמן התפילה שיחשדוהו
שפרק עול ובגמרא מנחות דף פ"ג איתא
שלא ימכור לנכרי טלית מצוייצת מפני
החשד שהנכרי יתן לזונה וכ"כ שם בדף
ל"ה שלא יצבע רצועות התפילין הפנימיות
באדום מפני החשד של דם נדה ובהלכות
חנוכה סימן תרע"א סעיף ח' כתב השו"ע
שצריך להדליק נר חנוכה בב' פתחים מפני
החשד ועוד דוגמאות למכביר.

והנה י"ל שרוב הדוגמאות הנז' חז"ל עשו
חילוקים במקרים הנז' ולדוגמא האיסור
ללכת אחרי בית הכנסת זה דווקא שאין
בית כנסת אחר במקום ועוד חילוקים
אחרים שאומר אביי שם ונפסק להלכה.
כ"כ בחנוכה לענין החשד בפסקי תשובות
הביא הרבה דעות שבגלל שרבו המנהגים
היכן ואימתי מדליקים את נרות החנוכה,
אין כיום "חשד", כי יתכן שהוא מדליק
בביתו או יותר מאוחר או יותר מוקדם.
ובשו"ת אגרות משה ובספר הליכות
שלמה פסקו שההולך מביתו בשעת
ההדלקה והדבר ניכר לשכניו ולבני רשות
הרבים, אינו צריך להדליק מפני החשד,
כ"כ הדוגמא מסכת ברכות לענין חורבה
שלא יכנס מפני החשד רק במקום ששייך
חשד אבל בשדה שלא שייך חשד שלא מצוי
שם אישה לא חוששים ובכלל בעניני אישות

רווח שהרחיב בזה מאוד ומסקנתו לאסור
ע"ש ואפילו היה ספק הוי ספק דאורייתא
להחמיר.

חשד כשנכנס לחנות לא כשרה

הרב משה פיינשטיין (אגרות משה, או"ח
ח"ב, סימן מ) פוסק שאסור להיכנס
למסעדה לא כשרה, מפני חשש מראית עין,
כיון שיחשדו בו שאוכל אוכל לא כשר לכן
אף להכנס שם ולאכול שם דברים
המותרים אסור אא"כ הוא מצטער טובא
ואין שם מקום אחר לאכול, יכול להכנס
שם ולאכול דברים מותרים, אבל יאכל
בצינעא כ"כ במסכת כבתובות דף ס' ע"ש

ולכאורה משמע מהשו"ע בכמה מקומות
שאם יש אפשרות שאנשים יבינו שהוא לא
עובר על איסור הרי שהדבר מותר עיין
ביו"ד סימן קמ"ט סעיף א' שכותב מרן
שאסור לעבור בדרך מיוחדת שמובילה
לעבודה זרה שמא יחשבו שאתה מצטרף
אליהם אבל אם היא לא מיוחדת כלומר
שדרך העיר שעע"ז אפשר להגיע לעיר
אחרת מותר לעבור שם וכמו שפירש הט"ז
ס"ק א' שודאי הולך לאותה העיר שיש בה
האיד של עבודה זרה אלא שאם היה משם
מהלך מאותה העיר של האיד והלאה מותר
"דאמרי אינשי שלפי דרכו הולך לעיר
ההיא ודלא כהב"ח ע"ש וכמעין זה כתב
הש"ך ס"ק ג', וכ"כ הרמ"א בהלכות שבת
סימן רנ"ב סעיף ה' שכתב ומותר להעמיד
כלי משקלת שקורין זייגער מערב שבת
אע"פ שמשמיע קול להודיע השעות בשבת
כי הכל יודעים שדרכן להעמידו מאתמול
ע"ש א"כ נמצא שמכיון שאנשים יודעים

וכמעין זה כותב מרן הגר"ע (בשו"ת יביע אומר חלק ו' יורה דעה סימן ח, ובשו"ת יחוה דעת חלק ג' סימן נ"ט) לעניין שתיית חלב צמחי בסעודה בשרי להתיר בזה ואין צורך להחמיר ולתת שקדים בתוך החלב, להוציא מחשש מראית עין מאחר ונתפשט הדבר והכל יודעים שמצוי חלב צמחוני, ולכן אין לחשוש למראית עין. ועי"ש שהביא את חידושו של רבי יהונתן אייבשיץ בכרתי ופלתי "שלא גזרו משום מראית העין אלא כמו דם דגים שכנסו בכלי דלא שכיח, והרואה לא יתלה בדם דגים אלא יחשוב שהוא דם בהמה ועוף, ומשום הכי חששו למראית העין. אבל חלב שקדים דשכיח ורגילים לבשל בחלב שקדים והוא מוטעם מאד, לא חיישינן למראית העין כלל, דמהיכא תיתי לתלות באיסור ולא בהיתר". והוסיף הפליתי: "שחלב שקדים לא מקרי חלב אלא מי פירות, ואטו משום שדומה לחלב במראהו נאסור לבשל בו בשר. והרי יין אדום שדומה לדם לא נאסר משום מראית העין, ולא אסרו אלא בדם דגים שהוא דם, וכן חלב אשה הוא חלב באמת".

ונראה לומר שהדוגמא של מרן הגר"מ פיינשטיין נאמרה יותר במקרה של מסעדה שרוב רובם של אנשים שאינם שומרי תורה אוכלים שם ולכן רק במקום צער מותר לאכול שם אוכל כשר כיון שלא נהוג שאוכלים שם יהודים יר"שוצ"ע

חכמים חששו יותר שהוא אש בנעורת, וכ"כ החמירו בע"ז ולמרות זאת מצינו חילוק בענין הע"ז כמש"כ לעיל

ונלע"ד לומר חילוק גדול באדם הנכנס לחנות דגים שיש שם גם דגים לא כשרים שמכיון שהוא דבר מקובל וידוע אצל רבים שגם אנשים יראים ושלמים נכנסים למקומות כאלו כשאינן בנמצא חנות דגים כשרה או שיש והוא במחיר מופקע ורואים כולם שלוקחים מהדגים הכשרים הדבר מותר, וכמו שמקובל אצל כולם כאן באמריקה ללכת לCostco, Walmart ומוכרים שם גם נבלות וטרפות אבל היהודים הכשרים קונים את מה שמותר ואין חושדים בהם שקונים דברים אסורים, ולכן אין בזה גם מראית העין (שיש הבדל בין חשד שהוא שלא ידברו עליו ומראית העין שלא ילמדו ממנו להתיר את האיסור וליתר ביאור כתב האגרות משה (או"ח ח"ד סימן פב) שאיסור חשד הנלמד מהפסוק "והייתם נקיים" הוא איסור מדאורייתא, לעומת איסור מראית עין שהוא מדרבנן. ויעו"ש בדבריו ובמש"כ בתשובה אחרת (או"ח ח"ב סימן מ) להגדיר את ההבדל בין חשד למראית עין: "דהיכא דאמר משום מראית עין, הוא כדי שלא ילמדו ממנו לזלזל באיסור ההוא. והיכא דאמר מפני החשד, הוא באופן שאין לחוש שילמדו ממנו לזלזל באיסורים, שמכל מקום אסור מפני שאסור לאדם להביא שיחשדוהו, אף שלא יבוא מזה קלקול לאחרים". שיחשבו שנבלות וטרפות מותר כי הרי כולם יודעים שהם נכנסים לקנות רק כשר וזה ידוע גם אצל הגויים ויש שם מחלקות מיוחדות לכשר,

מסקנה:

לפני"כ, אם לא ידוע איך חתכו את הדג צריך לנקות היטב את הדג בבית כ"כ יש להשים לב על הענין של התולעים בדג שהדג לא נגוע בתולעים ואם נגוע צריך לדעת אם אפשר לנקותם.

מותר להכנס לחנות דגים לא כשרה ולבקש דג כשר עם סימני טהרה על זה שהם הקשקשים ולשים לב שיחתוך את הדג עם סכין נקי שניקו אותו עם סבון סקוטש