

לב להבין

הבנה ועיון במקרא

על סדר
פרשת השבוע

גיליון צ"ג

פרשת ויקרא

תשפ"ב

לב הדברים

ביאורי
מקראות

מקום אהבת קוב"ה וישראל. וכך היא האמת, שהוא מצידו אינו נזקק לעבודתנו. ועל כן הקול נשמע מבין הכרובים. אך עם ישראל הורשו להיכנס רק אל אוהל מועד, היינו שרק על ידי סדרי העבודה, יזכו ליאור באור פניו ולקבל ממנו.

והקריבו הכהן אל המזבח ומלך את ראשו והקטיר המזבחה ונמצה דמו על קיר המזבח: (א, טו)

ע' רש"י שכתב מאחר שהוא מקטיר הוא מוצה... ופשוטו של מקרא מסורס הוא ומלך והקטיר, וקודם הקטרה ונמצה דמו כבר. והדבר תמוה אמאי כתבה התורה בלשון כזו, והקדימה המאוחר, וכתבה בצורה שלעולם אין יכול להתקיים.

והנה כתב האב"ע - שחטאת העוף היא כנגד מתן דמים ועולת העוף כנגד הקטרת אימורים. וכן עולה מסוגיות הגמ' ומפרטי הדינים - שחטאת העוף כל כולה באה כעבודת דם, ועולת העוף כל מהותה היא העלאתה על המזבח. ואם כן, כל נתינת דמה אינו בזריקה או בהזאה, אלא דווקא על ידי מיצוי, היינו שכל תכליתו הוא הבאת הדם אל המזבח, כחלק מנפש העוף, שכל כולו יעלה למזבח.

ולפי זה נמצא לשון הכתוב מכוון להפליא - ומלך והקטיר - תכלית המליקה היא ההקטרה, ולצורך זה מביא את העוף. ונמצה - ואינו מקטיר עד שיימצה דמו כבר למזבח, אבל כל מיצוי זה אינו בא כעבודה בדם, אלא רק כחלק מהקטיר והבאת העוף.

והנה דרשו מכן הלכתא רבתא, שצריכה המליקה להיות על גבי המזבח. והוא גם מתחייב מאותו העניין, שכל סדר

ויקרא אל משה וידבר יי אליו מאהל מועד לאמר: (א, א)

כאן נכתב שדיבור השם אל משה הייתה מאהל מועד. אבל בפרשת תצוה נאמר - 'ודברתי אתך מעל הכפורת'. והביא שם רש"י מחז"ל להקשות סתירה זו: "במקום אחר הוא אומר וידבר ה' אליו מאהל מועד לאמר, זה המשכן מחוץ לפרכת, נמצאו שני כתובים מכחישים זה את זה, בא הכתוב השלישי והכריע ביניהם 'ובבא משה אל אוהל מועד וישמע את הקול מדבר אליו מעל הכפרת' משה היה נכנס למשכן וכיון שבא בתוך הפתח, קול יורד מן השמים לבין הכרובים, ומשם יוצא ונשמע למשה באהל מועד'. והקושי כאן ברור מאליו, מדוע מתחילה לא נכתב הפסוק במשמעותו המלאה, ולשם מה היינו צריכים להגיע לסתירה זו, בכדי ליישבה רק בספר במדבר.

והנה כבר נתבאר כי המשכן בא לבטא יחס כפול, של הקב"ה לישראל - הן כמלך והן כאלוקים. ונמצא שבעבודת המשכן משמשים כאחד יחס של קרבה ושל ריחוק, מחד ריחוק - כי האלוקים בשמים ואתה על הארץ. ומחד קרבה - ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם.

והסתירה שבאה בדברים, מכוונת היא, בספר שמות בא המשכן ביחס של קרבה, שבא הקב"ה לשכון בתוכם. ולעומת זאת בספר ויקרא עיקר היחס הוא שהשם מתגלה כאלוקים שעלינו לעבדו, ועל כן נכתב ויקרא אליו מאהל מועד - שמשמע שהיה שומע הקול מבחוץ. והיחס הנכון נכתב בספר במדבר, שהוא הספר שבו נשלמה העמדת מלכות השם על ישראל, שמקורו של הקול היה מבין הכרובים, רק היה זוכה לשמוע מאהל מועד. ומשמעות העניין היא שאמת היא ביחס לקב"ה - שכינתו שורה בקודש הקדשים, מקום שעיקרו אינו מקום עבודה, אלא

הקרבת עולת העוף הוא כהקטרה למזבח בעצמו, והמליקה לא באה להכשיר את דמו לעבודה, אלא כל כולה מהווה חלק מעבודת ההקטרה.

וְאֵת כָּל חֶלֶב פֶּר הַחֲטָאת יָרִים מִפָּנָיו אֶת הַחֶלֶב הַמִּכְסֶּה
עַל הַקָּרֵב וְאֵת כָּל הַחֶלֶב אֲשֶׁר עַל הַקָּרֵב: וְאֵת שְׁתֵּי
הַכְּלִית וְאֵת הַחֶלֶב אֲשֶׁר עָלֶיהֶן אֲשֶׁר עַל הַכֹּסֶלִים וְאֵת
הַיִּתְּרֹת עַל הַכֶּבֶד עַל הַכְּלִית וְסִירָהָ: כַּאֲשֶׁר יֹרֵם
מִשּׁוֹר זֶבַח הַשְּׁלָמִים וְהַקְטִירִם הַכֹּהֵן עַל מִזְבֵּחַ הָעֹלָה:
(א, ט-י)

יש להבחין במה שבפר כהן משיח כתבה התורה שירימו את חלבו כאשר יורם משור זבח השלמים. והדבר חוזר ונשנה בכל החטאות כולם בשינוי לשון, שבכל מקום תלתה התורה הסרת והקטרת החלב, כבזבח השלמים, ויש להבחין משמעות הדבר.

והנה חלוק קרבן חטאת משאר קרבנות. בניגוד לעולה באה להעלות אשה להשם, עיקר קרבן החטאת הוא לדמה, שיכפר הדם על המזבח, שהרי עיקר כפרה היא בדם, כמו שנאמר בעניינו 'ואני נתתיו לכם לכפר על גבי המזבח'. ועל כן אנו מוצאים שנקבעו דינים מיוחדים לדם החטאת, באשר אינו עוד פרט בסדר ההקרבה אלא הוא עצמו גוף הקרבן. עוד אנו מוצאים שבחטאת העוף אין בה כלל חלק שמוקטר למזבח, וכל עבודתה היא רק בהזאת דמה.

ונמצא שהקטרת אימורי החטאת, מוכרח שיש לה גדר שונה מהקרבת איברי העולה להשם. היינו שאין האימורים חלק מעבודת ומכפרת החטאת, אלא רק כחלק ששייך לגבוה וצריכים אנו להביאו לפני השם. ובהא דמיא לזבח השלמים - שרובו נאכל לבעלים, ורק צריך להפריש ממנו את החלבים למזבח והחזה והשוק לאכילת הכהנים.

וזהו שדימתה התורה הקטרת חלב חטאת לחלבי השלמים. היינו כיוון שהקטרת האימורים אין בזה לבטא את גוף הקרבן - כמו קרבן עולה שעיקר מהותו העלאת אשה להשם. ובכך דמיא לזבח השלמים, שעיקרו האכילה לפני השם. ורק את חלבו מסירים ומביאים לגבוה, מדין כל חלב להשם.

...

ובזה נבוא להבחין את משמעות שינוי הלשון שבא בכל אחת מהן. לגבי חטאות הנשרפות כתבה התורה 'ירים' - 'כאשר יורם'. ולגבי הנאכלות נכתב - 'ויסיר' 'כאשר יוסר', ויש להבחין טעמו של דבר.

והנה כתב הרמב"ן לגבי חטאות הנשרפות, שלא הזכיר בהם אשה להשם, בעברו שחלקן נשרפות בחוץ, ועל כן אינה ראויה להיקרא אשה להשם. ולפי זה האיר את עינינו - שהרי עיקרו נשרף בחוץ, והיה מקום לומר שכל השריפות שוות, גם בחוץ הוא לגבוה. והאמת שהתורה באה לרחק מזה וכתבה 'אל שפך הדשן' - להורות שאינו נשרף אלא בתורת מותר ודשן, ולא כהעלאה לגבוה של כבית המקדש. ועל כן גם כתב לשון 'יורם' - מפני שלזה מתאים ונכון לכתוב לשון הרמה, לומר לך שמורם הוא מכל בשר הפר אשר נשרף בחוץ. וכוותה גבי שלמים, שעיקר הבשר נאכל לבעלים, לבד מהחלב אשר יורם להשם.

אבל גבי חטאת הנאכלת, שם הלשון הוא יוסר, שהרי אכילת כהנים מכפרת כאכילת מזבח, ואין כאן הרמה המבדלת ומחלקת הבשר לגמרי, רק יש להסירו כיוון ששייך לגבוה. ועוד חזון למועד להרחיב בזה אי"ה בפרשת אחרי מות, לגבי ג' הפרשיות של פרים הנשרפים, והחילוקים ביניהם.

וְאִם נִפְשׁ אֶחָת תִּחַטָּא בְשִׁגְגָה מִעַם הָאָרֶץ בְּעִשְׂתָּהּ
אֶחָת מִמֻּצּוֹת יִי אֲשֶׁר לֹא תִעֲשִׂינָה וְאִשָּׁם: או הוֹדַע אֱלֹו
חַטָּאתוֹ אֲשֶׁר חָטָא וְהֵבִיא קָרְבָּנוֹ שְׁעִירֵת עִזִּים תְּמִימָה
נִקְבָּה עַל חַטָּאתוֹ אֲשֶׁר חָטָא: (ד, כז-כח)

מדקדוק לשון המקרא נראה להבחין שעיקר החטאת הרצויה היא השעירה, והכשבה היא עוד דרך טפילה אליה. והדבר מתבטא בכך שהתורה קוראת לשעירה 'חטאת' סתמא, ולכשבה 'ועשה אותה לחטאת'. וכן לאורך כל הפרשה. השעירה נקראת סתמא חטאת, ואילו הכשבה נקראת שעושה אותה לחטאת.

ובטעם הדבר אפשר לומר שעד כמה שעיקר החטאת היא לדמה, דם השעירה רצוי ומכפר יותר, שהרי מצינו בקרא שדמו דומה לדם האדם, ושפיר אפשר לקיים בו 'ואני נתתיו לכם לכפר על המזבח'. אבל אם כן נצטרך להבחין - מדוע נתנה התורה אפשרות להקריב גם כשבה, ומה המשמעות שעושה אותה לחטאת.

והנה בגמ' בהוריות שנינו שכל המקודש מחבירו - קודם לחבירו. ונחלקו תנאי, בשנים שבאו להקריב קרבן חטאת, אחד הביא שעירה ואחד הביא כשבה, האם שעירה קודמת לכשבה, או להיפך - שכשבה קודמת לשעירה. וביארה הגמ' שמ"ד שעירה קודמת לכשבה - משום שישנה בכפרת עבודה זרה - שיכול להביא רק שעירה. ומ"ד כשבה -

משום שנתרבתה באליה, היינו שיש לה יותר חלק לגבוה.

הרי לנו להדיא, שמבחינת הכפרה שעירה עדיפה ומקודשת, שהרי רק היא יכולה לכפר בעבודה זרה. אבל בכשבה ישנה מעלה - שיש בה יותר חלק גבוה. ולפי זה מחלוקת התנאים תהיה הי עדיפה ומיקדשא מחברתה - אי שעירה שיש בה יותר כפרה לאדם המביאה, או שמא כשבה, שיש בה יותר חלק והקרבה לגבוה.

וברמב"ם פסק באמת כמ"ד ששעירה קודמת, כיוון שישנה בכפרת עבודה זרה. וביאר הכסף משנה שלא התחדשה פרשה מיוחדת בע"ז, אלא מיירי באותה שעירת יחיד שמביאה על שאר חטאים, ונתחדשה שיכול להביאה אף על ע"ז.

והנה במתני', 'אמר רבי שמעון - כבשים קודמים לעזים בכל מקום' (היינו שבכל הקרבנות תמיד הקדימה התורה כבשים לעזים). יכול מפני שהם מובחרים מהן, תלמוד לומר 'ואם כבש יביא לחטאת', מלמד ששקולים הם'.

וכבר יש לנו ראייה לדברינו, שהרי בכל מקום העדיפה התורה והקדימה כבשים לעזים, מלבד כאן, משמע שלעזים ישנה עדיפות מיוחדת בכפרת החטאת.

והרמב"ם פסק מכח זה להלכה - שכבשים קודמים לעזים מפני שנתרבו באליה, והכול הקשו עליו שסתר משנתו בזה, שהרי גבי חטאת פסק ששעירה עדיפה, והיינו דלא כמ"ד שכשבה עדיפה שנתרבתה באליה.

אבל האמת היא שאכן שכבשים עדיפי, והראיה שהקדימה אותם התורה בכל דוכתי. רק בא ר' שמעון להעמיד שאין הסיבה לכך מפני שהן מובחרים, היינו ביחס לגבוה אין חביבות מיוחדת מפני דשמיני מנהון, אלא הכול הוא ביחס לאדם המקריב. והביא ראייה איתנה, מהא שהשוותה התורה בחטאת - כפרת שעירה לכפרת כבשה - לומר לך ששניהם שקולים. ומכאן אתה למד שאחד המרבה ואחד הממעיט, התכלית הרצויה היא בבוא נפשו להתכפר לפני השם.

מענין
המועד

ליבא בעי

ער דלא ידע' - חג הפורים כהשלמתו של יום תשעה באב

אם חכמים תקנו עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, אנו נבוא ונשאל - האם תקנה זו כוללת עד דלא ידע בין חג הפורים ליומו של תשעה באב. וכל כך למה, משום שכבר בדברי חכמים אנו מוצאים את הקשר הישיר - **כשם שמשנכנס אב ממעטין בשמחה, כך משנכנס אדר מרבין בשמחה** - ויש להבין מדוע הצורך חודש אדר להיתלות בחודש אב, ומה בין היום שנתקנה בו שמחה יתירה ונפרזה, ליום שקרא השם לצום לאבל ולמספד.

והנה כוונת פשטותו של זה המאמר, שבכל המועדים אין ענינם מתחיל מתחילת החודש שבו הם חלים. אדרבא - בחג הפסח נאמר 'יכול מראש חודש, ת"ל בעבור זה, לא אמרתי אלא בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך'. ואם כך הדברים אמורים כלפי החודש שנאמר עליו 'החודש הזה לכם ראש חדשים' - על אחת כמה וכמה לשאר מועדי השנה.

יוצאים מן הכלל הם שניים אלו - פורים ותשעה באב, אשר עניינם מתחיל עם תחילת החודש שהם חלים בו, כחודש אדר מרבין בשמחה ובאב - ממעטין, וזהו פשטות כוונת האמור 'כשם שמשנכנס אב, כך שמשנכנס אדר', שבהא דיניהם שווים. אך לא די בכך למי שיבקש להעמיק חקור ולבדוק מדוע באמת ב' מועדים אלו יוצאו מגבולות יום שחלו בו, ומקרינים מהודם לכל הימים שלפניהם.

המתבונן בקורות ימי עם עולם, יוכל להיווכח שנס חג פורים אירע באחת משעותיו הקשות ביותר של עם ישראל. לאחר מלאת שבעים שנים לחורבן הבית העיר השם את רוחו של כורש, כאשר הבטיח, והוחל בבניין המקדש. דא עקא, שלאחר שצרי יהודה וירושלים שבארץ ישראל כתבו כתב שטנה למלכות, נעצרה בנייתו לשנים ארוכות, הכוללות ביניהם את שנות מלכותו של אחשוורוש מיודעינו.

נס חג הפורים לא העלה ולא הוריד לגבי עיקר תקוותם של ישראל בעת ההיא - בניית בית המקדש ועלייתם מן הגלות. ואדרבא - לפי מה שגילו לנו חז"ל, סיפור המגילה החל בכך שאחשוורוש השתמש בכלי המקדש, אחר שלחשבונו עלה שכבר

אבד סברם ובטל סיכויים. וגם בהמשך, כאשר אחות הייתה להם בבית המלך, תקווה זו נגוזה בדברי המלך 'עד חצי המלכות ותעש' - וביארו חז"ל, עד חצי המלכות - ולא עד בכלל, שסירב לבנות את בית המקדש.

ואם כן עלינו לתמוה תמיהה רבתי, על מה נקבעה השמחה הגדולה, אם העיקר חסר מן הספר, ובית המקדש עודנו עומד בשממונו, וישועתם הזמנית לא חידשה כל תקווה לצאת מן הגלות.

לא זו בלבד, אלא שבגמ' אנו מוצאים (מגילה ז, א) שאסתר שלחה לחכמים "קבעוני לדורות" - היינו את עניין וסיפור המגילה. שלחו לה: "קנאה את מעוררת עלינו לבין האומות". שלחה להם: "כבר כתובה אני על דברי הימים למלכי פרס ומדי". ולפי זאת אנו מוצאים שמעמדם של ישראל נשאר כשהיה, ואם כן עלינו לתמוה מה חידש הנס של פורים אם כדי לכתוב את תקפו של נס נזקקין אנו להסכמת האומות.

ובכלל - כבר תמהו רבים שהרי הנס לא פורים לא כל מאורע יוצא מגדרי הטבע, אלא המגילה מתארת שורת מאורעות שבהצטרף כולם נוצרה הישועה הפלאית. אבל מקרים כגון אלו מלווים את עם ישראל בכל שנות גלותם, ומה נקבעה שמחה מיוחדת על נס חג הפורים.

והמתבונן יראה, שנס חג הפורים נעשה בתקופה שבה חל תמורה גדולה ושינוי בהנהגת השם לעם ישראל. אם בבית ראשון הונהגו על ידי דבר השם ביד הנביאים, בבית שני ואילך נתמעטה הנבואה עד שבטלה לגמרי, והנהגת ישראל נמסרה לידי החכמים בישראל. לדבר זה ישנה משמעות רחבה הרבה מעבר לנבואה, כל ההנהגה הנסית שראו בבית ראשון, נתעלמה בבית שני. החל מהניסים שנעשו במקדש ועד להנהגת והיה אם שמוע, בהשפעת היכול לפי מעשיהם.

נס חג הפורים היה בדיוק בפתחה של התקופה החדשה בתולדות עם ישראל - וכל כולו מבטא את התמורה שחלה בהנהגתם. מחד, הוא נעשה בתוך דרך הטבע - ומאידך, המגילה נכתבה על ידי נביא ברוח הקודש. היה כאן גילוי מן השמים, כיצד הכול פועל השם למענם של ישראל. ולא ללמד על עצמו יצא, אלא ללמד על הכלל כולו יצא, לידע ולהודיע את השגחת השם שנעלמת גם מאחורי המקרים שנראים כדרכו וכמנהגו של עולם.

ונמצא לפי זה, שעיקר תכליתו הוא לא הישועה והיציאה מן הגלות, שהרי גם לאחריו אכתי עבדי אחשוורוש אנן. אלא אדרבא - אפשרות הקיום בתוך מצב של גלות והסתור. כמו שדרשו על אסתר 'ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא'.

ובעצם כל קיומו של עם ישראל נקבע כאן מחדש. זהו שאמרו 'הדר קיבלוה מאהבה' - כל צורת הקשר, בין עבודת ישראל לצורת הנהגתם - השתנתה לחלוטין. עד כה קיום התורה היה בתורה של 'כפה עליהם' - מחד הם נתחייבו לעשות המצוות, ובצורה ישירה ראו כיצד קיומם את המצוות קובע במישרין את כל הקורה אותם. אבל אליבא דהנהגה הנסתרת - יהיו רשעים שהשעה משחקת להם, ייתכנו גם מקרים שלא הכול יהיה מוכן ונהיר. מצב כזה מחייב הישענות על האהבה שאינה תלויה בדבר, ועל האמונה והידיעה שהכול מסבב הקב"ה להוציא אל הפועל את טובתם של ישראל, כפי שהוכיח סיפור המגילה.

ונמצא שכל כולו של נס פורים, אינו בא רק כנס גאולה והצלה, אלא יש בו כדי להאיר את ההשקפה האמיתית - על כל מציאות חיינו בעת הזאת, כמו שדרשו בעניינו 'ואף גם זאת בהיותם בארץ איביהם לא מאסתיים ולא געלתיים לכלתם להפך בריתי אתם פי אני יי אלהיהם'.

וכאן נמצא את ההקשר הברור בין פורים לתשעה באב - שניהם מדברים על מציאותינו בעת הזאת. בשניהם יש את צורת ההסתכלות על מצבו של ישראל, בעת העלם הנהגת השם ממנו. תשעה באב - על עצם הגלות, ופורים - על השגחת השם אשר בתוך הגלות.

ואם כן נבין, מדוע דווקא ב' מועדים אלו, מתרחבים הרבה מעבר לגבול יומם, ועניינם מתחיל כבר מתחילת החודש אשר באו בו. מפני שעיקר עניינם הוא לאו דווקא המאורע שהיה ביום עצמו, אלא הגילוי על חיינו אנו, והצורה שבה אנו חיים כהיום הזה.

וכאן התמיהה תעלה עד חוג שמים - הילכו שנים יחדיו, כיצד יתכן שקיימים שני מועדים, שניהם מדברים על אותו מצב ועל אותה התקופה, וכל אחד מציג מבט שונה לגמרי - מחד אבילות על ההסתור וההעדר, ומאידך שמחה בכך שהשם עימנו בכל עת, בכל זמן ובכל תקופה.

והנה אחת הדברים המתמיהים ביותר בקביעתו של חג הפורים, הוא מה שאמרו 'מחייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי'. והן אמנם שנאמרו בזה רמזים וסודות למכביר, אך מי שיבקש ללמוד הדברים כפשוטן, יעמוד משתומם לנוכח העובדה שחכמי ישראל תיקנו להגיע למצב של שיכרון החושים וטשטוש הדעת, דבר שלא מצינו דוגמתו בשום מקום בתורה.

והנה יסוד העבודה ועמוד החכמה הוא לדעת שתהום עמוקה מפרידה בין השגת הנבונים, לידיעתו יתברך. היינו שלפי ראייתנו - ישנו טוב וישנו רע, יש צדיקים ויש רשעים. אבל כלפי הקב"ה הכל שווה לפניו, כחשיכה כאורה כחכם וכסליל, עושה בהם כרצונו וכפי התכלית שייעד לכל אחד מהם. ואף שכלפינו נראה כאילו יש במעשי הנבונים בכדי להרע או להיטיב, ואף הם באים על גמולם על כך, מכל מקום כלפי שמיא - כולם הן כחומר ביד היוצר.

הצורה שבה אנו חיים, היא שאין לו לדיין אלא מה שענינו רואות, ואם פלוני רצח את חברו אין אנו פוטרים אותו בעונש בתואנה שוודאי כך נגזר מן השמים, אלא אנו מחוייבים לשפטו בכל חומר הדין. העולם ניתן לפני הברואים בצורה שהם משיגים אותו, וכאילו שיש בכוח ביד בני האדם לפעול להרע ולהיטיב, והם צריכים לנהוג לפי כך. אך עם זאת, נדרש מהם להאמין ולפעול לפי האמת - שיש השגחה עליונה על כל הקורה אותם תחת השמש. ובאמת, כבר כתבו קדמונינו, שכל שאדם יהיה יותר דבוק בידיעה נשגבה זו, כך יזכה שכוחות המקרים לא יוכלו לשלוט עליו.

כל זאת הוא הנראה לעינינו - אבל אליבא דאמת מתת לפני השטח - הקב"ה מוביל את הבריאה לתכליתה ולתיקונה, והכול נעשה בדעת עליונה אשר לעת הזאת נעלמת מעינינו - עד לאותו היום שבו יתגלה השם אחד ושמו אחד, ואזי יתברר כיצד כל פרט ופרט היה חלק מהתכנית הגדולה, באופן שבער לא ידע וכסיל לא השכיל להבין את זאת.

אך עם זאת, היו מתי מעט, שהיו דבוקים בהנהגה העליונה, וכבר בעולם הזה ראו בכל דבר את התכלית השלמה, כדוגמת רבי עקיבא שהיה משחק כשראה שועל יוצא מבית קדשי הקדשים, כיון שראה בכל שלב הכרחי והכנה לגאולה השלימה. ולא היו דברים אלו כמס שפתיים וכדברים בעלמא חלילה, אלא נובעים מתוך אהבת השם אשר היא היסוד לאמונה השלימה שהכול פועל למענו בניו אהוביו, כמו שזעק בשעה שהיו מסרקים את בשרו 'כל ימי הייתי מצטער מתי יבוא זה לידי ואקיימנו, ואהבת את השם אלוך' בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך'.

ועתה, כאשר נתבונן נראה - שהמצב הנגלה לעיניים הוא שבאמת, אכתי עבדי אחשוורוש אנן. גם אחר נס חג הפורים אנו עדיין מצויים בגלות ובריחוק, ללא בית חיינו ותפארתנו, כשהאומה וקדשיה מושפלים עד שאול תחתיה. ועל כך נקבעו ימי האבילות ששיאם בתשעה באב, להתאבל ולזעוק אל השם, 'השיבנו השם אליך ונשובה, חדש ימינו כקדם'.

אך עם זאת, ניתנו לנו גם ימי חג הפורים, דברי הצומות וזעקתם, ומה ראו על ככה ומה הגיע עליהם. בימים אלו ניתנה לנו הרשות להציץ מבעד לקלעים. ימים שבהם האיר השם לעמו, להראות מה עומד מאחורי המקרים ומבעד לנראה לעיניים. ומן הפרט אנו למדים לכלל כולו, כיצד אהבת השם נכסית ונעלמת בכל הנראה לעינינו כמקרים חסרי סדר ומשמעות. שמו של הקב"ה לא נזכר במגילה, מפני שלא היה כאן גילוי כבוד השם ששינה את המציאות, אלא אדרבא - המציאות היא שהעידה וגילתה לנו על הנהגת השם שעומדת מאחוריה.

אמת, לפי הנראה לעינינו ישנו טוב וישנו רע, ישנם צדיקים ויש גם רשעים. אבל לפי השקפה עליונה זו, אין סיבת הנס מפני שארור המן, ואפילו לא בגלל מה שברוך מרדכי, אלא כולם מהווים ככלי ביד היוצר לסבב את התכנית האלוקית.

ובכך נתייחד יומו של חג הפורים. בכל חג אנו מתבוננים בדברים הנגלים לעינינו, ורואים בכך את הנהגת השם עלינו. אבל משתה הפורים תכליתו היא להיפך הגמור - להתנתק מהמציאות הנראית לעינינו, ולדבוק בטעם העליון ובמבט האמיתי על פני הדברים, שאין שום כוח מעולם ועד עולם, מבלעדי השם אלוקינו, אשר עומד לצידנו תמיד. ודי בהתבוננות זו בכדי להוות מקור אורה ושמחה לכל השנה כולה.

בגמ' במגילה, מופיע כל הפסוקים שפתחו בהם האמוראים לדרוש בעניין המגילה. ובחתימת הדברים מובא, "רב מתנה אמר מהכא: 'כי מי גוי גדול אשר לו אלהים קרבים אלו כפי אלהינו בכל קראנו אלו'. רב אשי אמר מהכא: 'או הנסה אלהים לבוא לקחת לו גוי מקרב גוי במסת באתת ובמופתים ובמלחמה ובקד חזקה ובזרוע נטויה ובמוראים גדלים בכל אשר עשה לכם יי אלהיכם במצרים לעיניה'. הוא הדבר האמור: 'תשועתם הייתה לנצח. ותקנתם בכל דור ודור: להודיע שכל קנין לא יבשו. ולא יקלמו לנצח כל החוסים בה'.