

שיבת הפתל - ירושלים

שיחת הגאון הרב אביגדר הלוי נבנצל שליט"א

לפרשת פקודי תשפ"ד¹

(בתוספת ובהרחבת הדברים על פי שיחות משנים שעברו)

"גַּם כָּל מַעֲשֵׂינוּ פְּעֻלַּת לָנוּ" – בשבת, בהקמת המשכן, ובשושן

להאריך בדבר זה, ולקצר בגופי תורה של הלכות שבת והלכות אחרות.

צריך להוסיף, שלא אריכות גרידא לשם חיבה יש כאן, אלא יותר מכך. בכל אות ואות בתורה תלויים עולמות עליונים וסודות טמירים. רבי עקיבא היה דורש על כל קוץ וקוץ שבתורה תילין תילין של הלכות (מנחות כט, ב). ואם כן, גם אם בפשט אין שום חידוש בחזרה על מה שנאמר כבר, אבל בסוד - יש חידוש. אלא שהקב"ה היה יכול לכתוב בתורה את אותם סודות בצורות אחרות. להאריך יותר בפרשת שבת, או בפרשות כשרות וטומאה וכיו"ב, אך הוא לא עשה כך, אלא בחר לרמוז בתורה על אותם סודות ועולמות עליונים דווקא בפרשיות המשכן, הנשיאים, אליעזר ורבקה וכדו'. חיבתו ית' לאותם עניינים שהתורה מאריכה בהם מתבטאת אפוא לא באריכות גרידא, אלא בכך שאת כל אותם סודות ועולמות עליונים שרצה לרמוז עליהם בתורה, תלה בפרשיות אלה, ולא בפרשיות אחרות.

יסודות בהלכות שבת נלמדים מן המשכן

לעומת הפרטים הנוגעים לקרשים וליריעות, שאין לנו מהם נפקא מינה להלכה לדורות, ישנו ענין שכן נלמד ממלאכת המשכן לדורות, והוא - ל"ט מלאכות שבת. התורה לא פרטה בשום מקום מה הן המלאכות האסורות בשבת, ואולם בתחילת פרשת 'ויקהל' הקישה התורה את חיוב השביתה בשבת למלאכת המשכן, ולמדו מזה חז"ל, שכוונת התורה היא ללמדנו בזה, שהמלאכות האסורות בשבת הן אותן מלאכות ששימשו למלאכת המשכן (עי' שבת מט, ב). אמנם בשביל זה אין צורך עדיין בכל האריכות של תיאור מלאכת המשכן, שכן לענין ידיעת המלאכות האסורות בשבת לא חשוב לנו, למשל, לדעת אם קרשי המשכן היו באורך של עשר אמות או של תשע אמות, אבל על כל פנים יש לנו לימוד להלכה ולמעשה מפרשיות המשכן, והוא - ידיעת ל"ט מלאכות שבת. לשם כך נדרשת אכן אריכות מסויימת בתיאור מלאכת המשכן, כדי שנוכל לעמוד מתוכה על המלאכות השונות שנדרשו לצורך בניינו.

ואולם, לא רק מנין וסוג המלאכות האסורות בשבת נלמד מן המשכן. גם הלכות נוספות בענין שבת נלמדות מן המשכן. כידוע, בשבת רק "מלאכת מחשבת אסרה תורה" (ביצה יג, ב ועוד), ומזה נובעים כמה פרטים, הן לפטור (פְּטוּר "מקלקל" ופְּטוּר "מתעסק") והן לחיוב (עי' ב"ק ס, א). היכן כתוב בהקשר לשבת "מלאכת מחשבת"? לא כתוב בשבת "מלאכת מחשבת". "מלאכת מחשבת" לא כתיבא" (חגיגה י, ב). אלא שבמשכן כתוב "מלאכת מחשבת" (שמות לה, ג). ומזה לומדים, שגם בשבת, שנשמך למלאכת המשכן, "מלאכת מחשבת אסרה תורה".

גם הגדרת פעולה מסויימת כמלאכה זו ולא אחרת, תלויה במידה רבה ב"מלאכת מחשבת". יכולים שני בני אדם לעשות את אותה פעולה, ולהתחייב עליה מסיבות שונות, בגלל דין "מלאכת

אריכות וכפילות בתיאור מעשה המשכן - מדוע?

התורה מתארת באריכות, כיצד היו נראים קרשי המשכן (אורכם, רוחבם, מספרם, סוג העץ ממנו נעשו ועוד), כיצד היו נראות היריעות, וכיצד היו נראים כל שאר חלקי המשכן. התורה לא רק האריכה בתיאור הדברים, אלא גם חזרה עליהם פעמים! פעם אחת בפרשות 'תרומה-תצוה', שם בא הציווי על מלאכת המשכן, ופעם נוספת בפרשות 'ויקהל-פקודי', שם בא הפירוט כיצד התבצעה המלאכה, בהתאם לציווי.

וצריך להבין: אמנם הרמב"ם מונה את הציווי של 'ועשו לי מקדש' (שמות כה, ח) כמצוה עשה לדורות (ספר המצוות להרמב"ם מצוה עשה כ), אבל המקדש בירושלים הרי לא נבנה מקרשים ויריעות. הוא נבנה מאבנים. ואם כן, כל הפרטים הנ"ל אינם נוגעים לנו למעשה. מדוע אם כן האריכה התורה בפרטים שאינם נחוצים למעשה לדורות, ואף כפלה אותם פעמים? ל"ט מלאכות שבת והלכות חמורות אחרות לא נזכרו בתורה אלא ברמיזה, ופרטים שאינם נוגעים למעשה נכתבים כאן באריכות רבה - מה הטעם לזה?

עוד קשה: התורה חוזרת בפרשתנו פעם אחר פעם על כך, שכל דבר ודבר במלאכת המשכן נעשה "כאשר צִוָּה ה' את משה" (שמות לט פסוקים: ה, ז, כא, כו, כט, לא, ועוד הרבה). לשם מה החזרה הזו? היה אפשר לכתוב פעם אחת על הכל (כפי שכתוב באמת בסוף הענין): "ויעשו בני ישראל ככל אשר צוה ה' את משה" (שם, לב), ולהסתפק בכך. לשם מה יש צורך לחזור על כך כל כך הרבה פעמים?

הסבר אחד אפשרי הוא, שענין שחביב במיוחד לקב"ה - התורה מאריכה בו². לדוגמא, בפרשת בהעלותך (במדבר ח, ט) התורה חוזרת חמש פעמים בפסוק אחד על המילים "בני ישראל" (למרות שהיה אפשר לקצר שם מאד). למה? "להודיע חיבתך, שנכפלו אזכרותיהן במקרא אחד כמנין חמשה חומשי תורה" (רש"י שם).

כך גם בחנוכת המשכן: כל הנשיאים הקריבו בדיוק אותם קרבנות. אמנם לכל אחד מהם היו כוונות שונות בקרבנות שהביא, כפי שמבואר במדרש (במד"ר יג, יד ואילך), אבל סוף סוף הכוונות הללו הרי לא נכתבו במפורש בתורה, וא"כ אפשר היה לפרט מה היו קרבנותיו של נחשון בן עמינדב (המקריב הראשון), ואח"כ להוסיף: וכן הקריב נתנאל בן צוער וכל יתר הנשיאים. ואולם התורה מאריכה מאד בתיאור חנוכת המשכן, וחוזרת על פירוט הקרבנות עבור כל נשיא ונשיא. מדוע? מפני שדברים שחביבים על הקב"ה, התורה מאריכה בהם.

כך גם בפרשת אליעזר ורבקה: הסיפור על אליעזר ורבקה מופיע בתורה פעמים, פעם אחת בתאור המעשה עצמו, ופעם נוספת, כשאליעזר מספר את הדברים ללבן ובתאל. למה החזרה הזו? אמרו חז"ל: "יפה שיחתן של עבדי אבות לפני המקום מתורתן של בני" (עי' רש"י בראשית כד, מב), ולכן מעדיפה התורה

נאה: משל לבעל חנות. כל עוד עומד בעל החנות בחנותו, ניכר שהעסק חי וקיים. גם כשהחנות נעולה, כגון בלילה, או אפילו ביום, כגון שנסע לכמה ימים לעיר אחרת, ואפילו לימים רבים - עדיין ניכר שהעסק קיים. השלט המתנוסס על החנות מעיד על קיומה של החנות, ומסתבר שבקרוב ישוב בעל החנות לחנותו. ואולם אם הוסר השלט - מבינים הכל שהחנות חוסלה. השבת היא השלט, היא אות הברית בין הקב"ה לבינינו, "אות הוא ביני וביניכם לְדִתֵיכֶם" (שמות לא, יג), ושמירתה על ידנו מעידה על אמונתנו בבריאת העולם בששת ימי בראשית ע"י הקב"ה. כל עוד ה"שלט" קיים, גם אם נכשלים בעבירה זו או אחרת, עדיין מעידים לנו על עצמנו שאנו מעֵם ה'. אבל כשיהודי מחלל את השבת ח"ו, הוא כמסיר את השלט מן החנות, ומגלה לרבים שחסל את חנותו ואינו מאמין עוד בחידוש העולם ע"י בורא, ולכן הרי זה כמומר לכל התורה כולה, כי אם אין בורא, אין גם תורה (חפץ חיים עה"ת שמות לא, יז).

הקב"ה לבדו הוא עשה עושה ויעשה לכל המעשים

אבל השבת מעידה לא רק על אמונתנו בבריאת העולם בתחילתו. יש עוד דבר שהשבת מעידה עליו, והוא - האמונה שיש תכלית לבריאה. העולם הולך לקראת מטרה, לקראת יום שכולו שבת. אחרי ששת אלפים שנה, או פחות, יגיע יום שכולו שבת, שאז "וְנִשְׁבַּח ה' לְבָדוֹ בַיּוֹם הַהוּא" (ישעיהו ב, יא). בששת ימי המעשה נדמה לנו שאנו פועלים בעולם, חורשים, זורעים, יוצרים דברים שונים, אם לא "יש מאין", אז לפחות "יש מיש", ואולם ביום השביעי אנו מחזירים את העטרה לבעליה, מראים שבעצם איננו פועלים בעולם מאומה.

רש"י אומר בפרשתנו (שם לט, לג), שלא היה שום אדם יכול להקים את המשכן מחמת כובד הקרשים. אמר משה לקב"ה: איך אפשר להקים את המשכן? הרי אין כח לשום אדם להעמיד את הקרשים! אמר לו הקב"ה: עסוק אתה בדרך שיהא נראה כאילו אתה מקימו, והוא נזקף וקם מאליו בדרך נס. זהו שנאמר "וַיְהִי כַחֲדָשׁ הָרִאשׁוֹן בְּשִׁנְהַת הַשְּׁנִייתָ בְּאֶחָד לַחֲדָשׁ הַחֹמֶשׁ הַמֵּשֶׁכֶן" (שמות מ, יז). שהוקם המשכן מאליו. ונשאלת השאלה: אם בסופו של דבר הוקם המשכן בדרך נס, למה אמר ה' למשה "עסוק אתה בדרך שיהא נראה כאילו אתה מקימו"? התשובה היא, שתמיד זה כך! כל דבר בעולם נעשה ע"י ה', ואנחנו רק "שמים יד", להראות כאילו אנחנו עושים⁴.

הנביא אומר, "גַּם כָּל מַעֲשֵׂינוּ פְּעֻלַּת לְנוֹ" (ישעיהו כו, יב). כל מה שאנו עושים, באמת הקב"ה הוא זה שעושה אותו, ורק נראה לעין בשר כאילו אנחנו עושים. אמנם יש לאדם בחירה האם לעשות כך או אחרת, אבל בעצם מה שנתון לבחירת האדם הוא רק הרצון, האם לרצות לעשות כך או לרצות לעשות להפך. אבל ההכרעה אם הרצון והמחשבה יצאו אל הפועל או לא, אינה מסורה ביד האדם, ורק הקב"ה קובע מה יתרחש בפועל. לרוב, "בדרך שאדם רוצה לילך בה מוליכין אותו" (מכות י, ב), וממילא יצליח פחות או יותר להגשים את מחשבתו. אבל לפעמים אין מניחים לאדם ללכת בדרך בה בחר לילך. היו יהודים טובים שרצו לעשות מצוות ומעשים טובים, והקב"ה שם אותם בסיביר או במקום אחר, ונבצר מהם כל אשר יזמו לעשות. לעומת זאת, היו אנשים רעים שרצו לכלות את ישראל ח"ו, וסיימו את דרכם במצולות ים סוף או בראש עץ גבוה חמישים אמה. הרי שלא תמיד "בדרך שאדם רוצה לילך

מחשבת" הנדרש במלאכות שבת. למשל: מפקד פקד על שני חיילים לַיִשָּׁר שטח מסוים, והם ביצעו זאת בשבת, בלא שהיה בדבר משום פיקוח נפש, אלא שהאחד סבר שמטרת המפקד היא לנטוע באותו שטח גינת נוי, והשני חשב שמטרתו היא להקים שם אהל. הראשון יתחייב משום חורש, והשני משום בונה. למרות ששניהם עשו את אותה הפעולה, ה"מחשבת" היתה שונה.

דוגמא נוספת: לשיטת רש"י (שבת קמד, ב ד"ה לתוך וד"ה אבל), הסוחט אשכול ענבים לתוך כלי ריק, אם דעתו לשתות את המיץ - נחשב למפריד משה מאוכל, וחייב משום דש. ואולם אם דעתו לתת את המיץ לתוך מאכל - נחשב למפריד אוכל מאוכל, ואינו חייב משום דש (ועי' "באור הלכה" סי' ש"כ ס"ד שהרבה ראשונים חלקו עליו בה). לפי זה יצא, שאם שני אנשים סחטו ענבים לתוך כלי, כאשר האחד חשב לשתות את המיץ והשני חשב לתת אותו לתוך אוכל, הראשון יהיה חייב משום דש, והשני פטור. כי למרות ששניהם עשו את אותה הפעולה, אבל ה"מחשבת" היתה שונה. יכול גם להיות, שמחשבה של אדם שלישית תקבע את ההבדל, מי יהיה חייב ומי פטור. שני אנשים פתחו שני קשרים זהים בשבת, האחד התיר קשר שהקושר חשב שיתקיים לעולם, והשני התיר קשר זהה לו, שהקושר חשב להתירו לאחר זמן. הראשון יתחייב על מלאכת "מתיר", כי התיר קשר של קיימא, והשני יהיה פטור, כי התיר קשר שאינו של קיימא. המחשבה א"כ מאד קובעת בהלכות שבת, והכל מפני דין "מלאכת מחשבת" הנלמד מן המשכן.

הקשר הפנימי בין שבת למשכן

מדוע באמת שבת קשורה כל כך למשכן? מה הקשר בין שבת למשכן?

הקשר הוא, שבשבת צריכים אנו לשבות מכל המלאכות שנבראו בהן שמים וארץ, כדרך שְׁשִׁבַת הבורא ממלאכות אלו ביום זה, לאחר סיום מלאכת הבריאה: "ויום השביעי שְׁבַת... לא תעשה כל מלאכה... כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ... ואת כל אשר בס, וינח ביום השביעי" (שמות כ, י-יא). כיצד נדע אלו מלאכות הן בגדר "מלאכת בריאת שמים וארץ", כדי שנשבות מהן? איזה מושג יש לנו בבריאת שמים וארץ?

דבר זה נלמד מן המשכן. חז"ל אמרו (ברכות נה, א): "יודע היה בצלאל לצרף אותיות (כלומר: ידע את השמות הקדושים) שנבראו בהן שמים וארץ". והוכיחו זאת מן הכתובים (ע"ש). הכתוב אומר על בריאת שמים וארץ: "ה' בחכמה יסד ארץ, פוֹנֵן שמים בתבונה, בְּדַעַתוֹ תְהוֹמוֹת נִבְקְעוּ" (משלי ג, יט-כ), וכן על בצלאל נאמר: "וַיִּמְלֵא אֹתוֹ רוּחַ אֱלֹקִים, בַּחֲכֵמָה בַתְבוּנָה וּבְדַעַת" (שמות לה, לא). וְגַם אֲצֵל חִיָּם שֶׁעָזַר לְשַׁלְמָה בְּבִנְיַת הַמִּקְדָּשׁ כְּתוּב: "וַיִּמְלֵא אֹת הַחֲכֵמָה וְאֵת הַתְבוּנָה וְאֵת הַדַּעַת" (מל"א ז, יד). משמע: לבניית המשכן (או המקדש) דרושות חכמה תבונה ודעת, כעין אלו הדרושות לבריאת שמים וארץ. משמע: מלאכת המשכן היא מעין בריאת שמים וארץ. כי המשכן הוא "זעיר אנפין" של הבריאה, ומקפל בתוכו את כל הבריאה כולה⁵. לכן נלמדו מלאכות שבת מן המשכן, כי המלאכות ששימשו לבניית המשכן, הן הן המלאכות ששימשו כביכול את הבורא בבריאת שמים וארץ, ואשר מהן עלינו לשבות בשבת, כי להעיד על אמונתנו בחידוש העולם ע"י הבורא בששת ימי בראשית.

מטעם זה אמרו חז"ל, שהמחלל שבת בפרהסיה הוא כמומר לכל התורה כולה (חולין ה, א), וכפי שהסביר החפץ חיים במשל

מֵאִי־יָהִים? (אסתר ט, כב) למה לא קבעו לעשותו בי"ג באדר, שבו "נִקְהָלוּ הַיְהוּדִים... לְשַׁלַּח יָד בְּמִבְקָשֵׁי רְעֵתָם" (אסתר ט, ב), ובו היה עיקר הנס וההצלה, "אֲשֶׁר יִשְׁלְטוּ הַיְהוּדִים הַמָּה בְּשָׂנְאֵיהֶם... וַיַּעֲשׂוּ בְּשָׂנְאֵיהֶם פְּרָצוֹנִם" (שם, א-ה). הרי גם את פסח קבעה התורה בשבעת הימים שבין מכת בכורות לטביעת המצרים בים, ולא ביום שאחר כך, שבו כבר נחו מן המצרים; ואם כן, גם את פורים היה צריך לקבוע בצורה כזו - ביום שבו נצחו במלחמה, ולא ביום שאחריו. [ובשושן שנלחמו גם בי"ד - יעשו שני ימים פורים, בי"ג ובי"ד, או שיעשו רק ביום השני, בי"ד].

החתם סופר עונה: אם היה נקבע פורים לי"ג באדר, היו כל ישראל עושים פורים ביום אחד, וכולם היו נמצאים במצב של "עד דלא ידע" ומתבטלים מתורה. כנראה רצה לומר, שיש בזה סכנה לקיום העולם, כמבואר בנפש החיים (שער א' פט"ו בהגה"ה), ש"כל חיותם וקיומם של העולמות כולם הוא רק על ידי התורה הקדושה כשישראל עוסקין בה... ואילו היה העולם מקצהו ועד קצהו פנוי אף רגע אחד מעסק והתבוננות בתורה הקדושה, היו חוזרים כל העולמות לתהו ובהו". [לכן לא קבעו את פורים ביום המלחמה, אלא ביום המנוחה, בי"ד לפרושים, ובט"ו למוקפים. נמצא, שביום שאֲלָה שותים אלה לומדים, וביום שאֲלָה שותים אלה לומדים, ואין חשש שהעולם ישאר בלי תלמוד תורה⁷ (חתם סופר סוף פרשת תצוה דף פא ע"ב ד"ה לקיים)].

אבל חשבתי, חוץ ממה שכתב החתם סופר, אולי מותר לומר תירוץ נוסף לשאלתו, והוא זה: אם היו קובעים את פורים ביום הנצחון, היה נראה מזה כאילו השמחה וההודאה לה' היא רק על ההצלה הגשמית שהיתה ביום זה, שניצלנו מגזירת המן הרשע. והרי לא רק על זה אנו מודים לה', אלא גם ובעיקר אנו מודים ושמחים על התוצאה הרוחנית של התשועה, שחזרו וקיבלו את התורה מרצון (שבת פח, א), שזה היה רק לאחר המלחמה, כשנחו מאויביהם.

אמנם גם בסיני היתה קבלה גדולה, שאמרו שם "נעשה ונשמע" (שמות כד, ז), אבל למעשה היו צריכים לכפות עליהם הר כגיגית כדי שיקבלו את התורה (שבת שם). חז"ל באמת אומרים, "מכאן מודעא רבה לאורייתא" (שם), "שאם יזמינם הקב"ה לדין, למה לא קיימתם מה שקבלתם עליכם, יש להם תשובה - שקבלוה באונס"⁸ (רש"י שם). כלומר, הקבלה של "נעשה ונשמע" לא היתה כל כך בלב שלם ובנפש חפצה, ורק מחמת אונס קבלו את התורה. אבל עכשיו - "הדור קבלוה בימי אחשוורוש" (שבת שם). חוזרים ומקבלים את התורה, והפעם - בשמחה וברצון גמור⁹, וזה היה רק לאחר המלחמה, כשנחו מאויביהם.

למה באמת שבו וקבלו את התורה מרצון רק לאחר המלחמה, ולא בשעת המלחמה עצמה? שכן אם היו מקבלים את התורה בשעת המלחמה, היה נשאר שוב מקום לטענת אונס, שקבלו את עול התורה מפחד המלחמה. במקום הגיגית שהיתה בסיני, המן וכל שונאי ישראל שנלחמים בהם הם עכשיו הגיגית. לכן "הדור קבלוה" רק אחרי המלחמה, כשכבר עבר האונס, שאז ברור שהקבלה היא מרצון ולא מאונס. על כן קראו לימים האלה פורים - לי"ד ולט"ו, שבהם נחו מאויביהם, [ולא לי"ג ולי"ד שבהם לחמו באויביהם] - כי דוקא בהם התבררה המדרגה של "קִיְמוּ וְקִבְלוּ", שקבלו את התורה ברצון¹⁰, ולא מתוך הכרח וכפייה, ובטלה טענת "מודעא רבה לאורייתא" שהיתה קודם, ועל זה הוא עיקר ההודאה בפורים.

בה מוליכין אותו". כי, כאמור, רק הרצון מה לעשות נתון באופן מוחלט לבחירתו של האדם, אך מה שיצא אל הפועל מכל מחשבות לבו נגזר מאת ה', ואינו תלוי בו.

את זה אנו מראים בשבת. "כִּי גַם כָּל מַעֲשֵׂינוּ - פְּעֻלַּת לָנוּ". כל מה שנראה כאילו אנו עושים אותו, לאמיתו של דבר אתה פְּעֻלַּת לָנוּ אותו. לכן אנו נחים מכל מלאכת יצירה בשבת, כדי להראות שיש רק פועל אחד ויחיד בעולם, ואנו איננו פועלים בו כלום.

האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם - למה דוקא הוא?

הנקודה הזו, להכיר שכל מה שאנו עושים באמת הקב"ה הוא זה שעושה אותו, ורק נראה לעין בשר כאילו אנחנו עושים - יש לה ביטוי חשוב גם בהקשר לפורים, הקרב ובא.

אחת המעלות שכתובות על אסתר המלכה היא, שאסתר לא מבקשת לעצמה דבר. "וּבְהִינֵיעַ תָּרַ אֶסְתֵּר... לְבֹא אֶל הַמֶּלֶךְ. לֹא בִקְשָׁה דָבָר, כִּי אִם אֶת אֲשֶׁר יֹאמַר הַגִּי סָרִיס הַמֶּלֶךְ שִׁמְר הַנְּשִׁים" (אסתר ב, טו). גם אחר כך, כשמרדכי מגלה את הקשר שקשרו בגתן ותרש נגד המלך, יש לאסתר הזדמנות "לרכוש נקודות" אצל המלך ע"י שתאמר לו שהיא זו שחשפה את הקשר; אבל היא לא עושה זאת, אלא: "וַתֹּאמֶר אֶסְתֵּר לְמֶלֶךְ בְּשֵׁם מְרַדְכִי" (שם, כב). היא אומרת דבר בשם אומרו, ולא לוקחת שום כבוד לעצמה.

עד כדי כך היא מצניעה את חלקה בַּעֲנִיָּן, עד שאחר כך, כשהמלך מבקש לקרוא לפניו את ספר הזכרונות, נמצא כתוב שם: "אֲשֶׁר הִגִּיד מֶךְ כִּי עָל בְּגִתָּנָא וַתְּרַשׁ" וכו' (אסתר ו, ב). לא נאמר "אֲשֶׁר הִגִּידוּ מֶךְ כִּי נֶאֱסַתְרַ עַל בְּגִתָּנָא וַתְּרַשׁ", או "אֲשֶׁר הִגִּידָה אֶסְתֵּר בְּשֵׁם מְרַדְכִי עַל בְּגִתָּנָא וַתְּרַשׁ", אלא רק "אֲשֶׁר הִגִּיד מֶךְ כִּי עָל בְּגִתָּנָא וַתְּרַשׁ". אסתר כלל לא נזכרת שם. המלך היה יכול לתת כבוד גם לאסתר. אם לא לרכב על הסוס, לפחות איזה כבוד אחר. אבל היא לא מקבלת שום כבוד בסיפור הזה. רק מרדכי. כי אסתר אומרת דבר בשם אומרו באופן מוחלט, ולא לוקחת לעצמה מאומה מן הכבוד, אפילו לא מעט.

חז"ל לומדים מכאן, ש"כל האומר דבר בשם אומרו, מביא גאולה לעולם" (אבות פ"ו מ"ו). לא "ירא שמים" ו"צדיק" ו"קדוש" יביא את הגאולה, אלא "האומר דבר בשם אומרו", הוא זה שיביא את הגאולה. למה דוקא הוא? מה ל"אומר דבר בשם אומרו" ולגאולה? מסביר המהר"ל (בפירושו למס' אבות שם): אם אדם שאינו מקפיד לומר דבר בשם אומרו יביא את הגאולה, הוא לא יתלה את הגאולה בקב"ה, אלא יאמר שהוא בחכמתו ובעוצם ידו הביא את הגאולה! "אני עשיתי, אני פעלתי, ואני הבאתי את הישועה"!... ולא זו צורת הגאולה שהקב"ה רוצה בה. הקב"ה רוצה שכולם ידעו ויבינו שהיא הביא את הגאולה, ולא בשר ודם. לעומת זאת, מי שיש לו ענוה והתבטלות מספקת ליחס דברים למי שאמרם ולא לעצמו, מִבִּין גַּם לִיחַס את הגאולה למי שהביאה, ולא לעצמו⁵. מרדכי ייחס את הגאולה לקב"ה. אסתר תיחס את הגאולה לקב"ה. הם דואגים רק לכבוד שמים, לא לכבוד עצמם. לכן הם ראויים להיות אלו שעל ידם תבוא התשועה לישראל⁶.

למה לא תקנו לעשות פורים בי"ג באדר, יום הנצחון במלחמה?

לגבי תקנת פורים, החת"ם סופר שואל, למה קבעו לעשות פורים בי"ד וט"ו באדר, "בְּיָמֵים אֲשֶׁר נִחַו בָּהֶם הַיְהוּדִים

יהי רצון שנזכה גם אנחנו לאורה ושמחה וששון ויקר, כימים אשר נחו בהם היהודים מאויביהם בשושן ובכל המדינות.

השיחה נערכה לפי קוצר דעתו של העורך,
וכל טעות או חסרון יש לתלות בעורך בלבד.

1. לדעת הרב שליט"א, בכל פרשה בתורה יש קשר או הקבלה בין תחילת הפרשה לסופה. [הרב פרסם מאמר בענין זה בכתב העת "ירושתנו", כרך ג' (תשס"ט) עמ' קי"ח. כתב עת זה יוצא לאור פעם בשנה ע"י "מכון מורשת אשכנז" (בני ברק), ובו מחקרים וסקירות בתורתם של חכמי אשכנז, אורחותיהם ומנהגיהם].
- הקשר שציין אליו הרב שליט"א בפרשת פקודי: "אֵלֶּה פְּקוּדֵי הַמִּשְׁכָּן" (שמות לח, כא) ⇔ "כִּי יֵצֵן ה' עַל הַמִּשְׁכָּן" (שם מ, לח). קשר נוסף: "אֵלֶּה פְּקוּדֵי הַמִּשְׁכָּן, מִשְׁפַּן הַעֲדָת" (שם לח, כא), "הַמִּשְׁכָּן מִשְׁכַּן שְׁנֵי פַעַמִּים" (רש"י) ⇔ "וּכְבוֹד ה' מְלֵא אֶת הַמִּשְׁכָּן" (שם מ, לד-לה). וכפילות נוספת: "וּבְהַעֲלוֹת הָעֵנָן מֵעַל הַמִּשְׁכָּן... כִּי יֵצֵן ה' עַל הַמִּשְׁכָּן" (שם מ, לד-לה).
- קשר נוסף: "וּבְצִלְאֵל בֶּן אוּרִי... עָשָׂה אֶת כָּל אֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה" (שם א, ג) ⇔ "כִּבְבֹּאִם אֵל אֱהָל מוֹעֵד... יִרְחֲצוּ, פְּאָשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה" (שם ה, כה).
2. וכן כתב רמב"ן (שמות לו, ח בסוף דבריו) וז"ל: "ועל הכלל, כל זה [הכפילות בתיאור מלאכת המשכן] דרך חבה ודרך מעלה, לומר כי חפץ השם במלאכה, ומזכיר אותה בתורתו פעמים רבות להרבות שכר לעוסקים בה, כענין מה שאמרו במדרש: יפה שיחת עבדי אבות לפני הקב"ה מתורתם של בניו, שהרי פרשתו של אליעזר שנים ושלשה דפין היא". עכ"ל.
3. "כי שמונה עשר דברים הם במשכן, שהוא עולם אמצעי. וכמו הם בעולם העליון, וככה העולם הקטן" (אבן עזרא שמות כו, א). והעולם הקטן - זהו האדם, כפי שמביא האב"ע לפני כן, "כי האדם כדמות עולם קטן". [ומקור הדברים - בחז"ל: "המשכן שקול כנגד כל העולם, וכנגד יצירת האדם שהוא עולם קטן" (תנחומא פקודי ס"ג)].
4. כאותו זכוב שהתיישב בין קרני השור בשעה שחרש את השדה, והתפאר אח"כ לפני הדבורה: דעי, כי כל השדה אשר לפנינו, אני והשור חרשנוהו בכחנו (משלי שועלים לרבי ברכיה הנקדן, משל צ').
5. אולי מפני זה אמרו חז"ל, "בשעה שמלך המשיח בא, עומד על גג בית המקדש ומשמיע להם לישראל ואומר: ענוים, הגיע זמן גאולתכם" (ילק"ש ישעיהו רמז תצ"ט). ומשמע שהענוה היא סיבה לגאולה. וע"פ מה שביאר כאן הרב שליט"א, י"ל דזהו מפני שהגואל מוכרח להיות ענו. דרך מי שהוא ענו, הוא ראוי להביא את הגאולה.
6. יש מקשים על הדברים הללו ממה שאמרו בגמרא, "שלחה להם אסתר לחכמים, קבעוני לדורות!" (מגילה ז, א) ולמה לא אמרה **קבעו פורים** לדורות. ומשמע שתבעה כן לכבוד עצמה. גם רש"י שם פירש: "קבעוני - ליום טוב ולקרייה, להיות לי לשם". ומשמע שתבעה לכבוד עצמה. וי"ל, דודאי אסתר הצדקת לא התכוונה בבקשתה לכבוד עצמה, אלא לשם שמים. רידוע, שה"מהלך" של פורים הוא שהנס היה נסתר, ושם שמים לא נזכר במגילה אפי' פעם אחת, וכל ה"עבודה" של פורים היא להכיר את השגחת ה' בתוך המהלך הטבעי של האירועים. ולפי זה י"ל, דזהו שאמרה אסתר **"קבעוני לדורות"**, **"להיות לי לשם"**. והיינו, שיכתבו את המעשה בלשון ובסגנון כזה, **כאילו** נעשה בידי אדם, שזה הענין בפורים, לתאר את המעשה כמעשה טבעי, ומתוך זה עלינו להבין ולגלות ולפרסם שבאמת הכל נעשה בהשגחה, אלא שההשגחה פעלה באופן נסתר, דרך מעשי בני אדם. וע"י עוד מה שכתב בזה הרצ"ה מלובלין (רסיסי לילה אות נ"ב).
7. לכאורה צ"ע על דברי החת"ס מדברי הראשונים, שנתקשו מאד בשאלה, "מה ראו על ככה ומה הגיע אליהם לעשות ישראל אגודות במצוה הזו... ולמה חלקום לשתי כתות... היכן מצינו בתורה מצוה חלוקה בכך, והתורה אמרה תורה אחת ומשפט אחד יהיה לכם, וכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון" (לשון הרמב"ן ריש מס' מגילה). ע"י רמב"ן (שם) ור"ן (על הרי"ף שם) שהאריכו מאד בתירוץ שאלה זו. ולדברי החת"ס אין התחלה לשאלתם ואין צורך בתירוץ, שהרי מלכתחילה כך רצו אנשי כנה"ג, שפורים יתחלק לשני ימים, מהטעם שכתב החת"ס.
- ואכן בחידושים על מס' מגילה (ב, א ד"ה י"ג) כתב החת"ס טעם אחר למה תקנו את פורים ביום המנוחה ולא ביום המלחמה והנס. והוא, מפני שקי"ל שיש להתענות ביום מלחמת עמלק, וממילא א"א לתקן ביום זה משתה ושמחה, ולכן תקנו לעשותם ביום המנוחה, ולא ביום המלחמה. וכתב עוד, שבעצם עיקר זמן השמחה היה צריך להיות ב"ג, אלא שנדחה ממקומו. ולפי תירוץ זה אתו שפיר דברי הראשונים, שהקשו למה לא תקנו לעשות כולם פורים ביום אחד - ב"ד, או בט"ו.
- לעומת זאת ב"משך חכמה" (שמות יב, טז) מבואר, שבאמת הזמן המתאים לכתחילה לקבוע בו את יום השמחה הוא ביום המנוחה, ולא ביום המלחמה. "כי כל העמים בדתותיהן הנימוסיות יעשו יום הנצחון יום מפלת אויביהם לחוג חג הנצחון. לא כן בישראל, המה לא ישמחו על מפלת אויביהם, ולא יחוגו בשמחה על זה, וכמו שאמר (משלי כב, יז) בנפול אויבך אל תשמח ובהכשלו אל יגל לבך... לכן בנס פורים לא עשו יום טוב ביום שנתלה המן או ביום שהרגו בשונאיהם, כי זה אין שמחה לפני עמו ישראל. רק היום טוב הוא כימים אשר נחו מאויביהם". ומה שעושים יו"ט בשביעי של פסח, אין זה מחמת שהמצרים טבעו ביום זה בים, שהרי עוד לפני שיצאו מצרים כבר נצטוו לעשות יו"ט ביום זה (ע"י שמות יב, טז), ועל כרחך שטעם יו"ט זה הוא מסבה אחרת, ולא מחמת טביעת המצרים בים (משך חכמה שם).
8. הראשונים נחלקו, האם יש בתשובה זו ממש, או שאין בה ממש, ורק המינין סבורים שהיא תשובה המועילה, [אבל אנו מחזירים ואומרים להם, שאפי' לפי טעותם - אין להם טענה בזה, שכבר קבלוה כל ישראל ברצון נפשם בימי אחשורוש] (ריטב"א שבת פח, א). והסוברים שאין בתשובה זו ממש, ושהיא טעות המינין - סברתם פשוטה, דהא דינא דמלכותא דינא בין באונס בין ברצון, ואם הקב"ה שהוא מלך העולם החליט לתת תורה לישראל, הרי שהתורה מחייבת אותנו בין אם נרצה ובין אם לא נרצה. ואין טענת "אונס" מועילה נגד גזירת המלך.
9. ומ"מ לא נתפרש במקרא או בחז"ל שהיה לכך מעמד מסויים של קבלה, אלא חז"ל ברוחב דעתם הם שירדו לעומק משמעותם של המאורעות בימים ההם, ומסרו לנו כי בתקופת נס פורים התחולל שינוי פנימי בכללות היחס של עם ישראל אל התורה ועבודת ה', וכי מתוך כללות האומה עלתה אז קבלת תורה מחודשת. [ונראה דמשום כך כל העניין נלמד רק מדרשא ורמז - "קימו וקבלו היהודים", קיימו מה שקיבלו כבר (שבת פח, א) - כי כשם שהנס היה נסתר, כך גם קבלת התורה המחודשת נעשתה בהסתר, ולא באופן גלוי ומפורסם, ולכן גם הביטוי שלה בכתוב הוא בדרך רמז, ולא באופן מפורש].
10. וכמו שהקדימו בסיני "נעשה" ל"נשמע", כך הקדימו בימי אחשורוש "קיימו" ל"קבלו". וכן נאמר "ן קבל היהודים את אשר החלו לעשות" (אסתר ט, כג), בלשון יחיד, וכן בפסוק "קיימו וקבלו היהודים", הכתיב הוא "קיימו וקבל היהודים", בלשון יחיד. לרמז שנעשו אגודה אחת כמו במעמד הר סיני שנאמר בו "וַיִּתֵּן שֵׁם יִשְׂרָאֵל נֶגֶד הָהָר" (שמות יט, ב), כאיש אחד בלב אחד (רש"י שם), שזהו תנאי לקבלת התורה (שפת אמת לפורים תרס"א). ועוד אמרו, שבסיני הוסיף משה יום אחד מדעתו (שבת פז, א), וכן בשושן הוסיפה אסתר יום אחד מדעתה - "וַתֹּאמֶר אֶסְתֵּר, אִם עַל הַמֶּלֶךְ טוֹב יִתֵּן גַּם מָתָר לַיהוּדִים אֲשֶׁר בְּשׁוּשָׁן לַעֲשׂוֹת כְּדַת הַיּוֹם" (אסתר ט, יג).