

פרשת ויקרא / פסוקים

כ.ס.ז

פרשת ויקרא

ויקרא אל וגו' ופירש רש"י לכל קריאות ולכל דברות וציוויים קדמה קריאה לשון וכו'. דע שבא רש"י ז"ל באן ללמדנו כלל גדול בתורה, והענין כמו שמשנה לא היה ניגש לדבר עם השכינה עד שקדמו קריאה, כמו כן צריך האדם הרוצה לעלות אל ה' ממדריגה למדריגה בכל מדריגה צריך הוא שיקדמו קריאה מן השמים וליתן לו אותו המדריגה, כי העבדות האמיתית לה' יתברך הוא דוקא מי שעובד את ה' יתברך ואינו רוצה באמת שום מדריגה עד שקוראין לו וכופין אותו מן השמים על זה כי הוא צורך העולם. והנה בעינינו ראינו רבים מן החסידים שנעשו משוגעים חס ושלום או בעלי מרה שחורה ומאין נמצא הדבר הזה,

אם מן התורה חס ושלום אדרבה התורה עוד משמחת את הלב, ולסיבה זו אסרו חז"ל לימוד התורה בתשעה באב ולאבל (תענית ל). אם מן המצוות הלא פקודי ה' ישירים משמחי לב (תהלים יט, ט). אבל הענין הוא כי האנשים ההם הם הרוצים לעלות אל ה' והסולם נעלמה מעיניהם כי אינם עובדים את ה' יתברך בהדרגה ותופסים דבר שאין שייך להם בלי שום קריאה ורשות מן השמים. וגם יש אנשים שעיקר עבודת שלהם לה' יתברך הוא כדי להיות בעל מדריגה, ועל זה נאמר (שמות כ, כב) לא תעלה במעלות על מזבחי, היינו כדי להיות בעל מעלה ומדריגה, כי תגלה ערותך עליו, כמו שאנו רואים שחס ושלום נעשו בעלי מרה שחורה. ולא כן דרך האנשים השלמים שהם עבדים מרוצים לה' יתברך ואינם רוצים באמת שום מדריגה. ומה שאנו רואים שיש להם מדריגות גדולות הכל הוא על ידי כפייה מן השמים לצורך העולם, ויזהר האדם בזה ואל יתבסס לעלות אל ה' כי הרבה עשו כרבי שמעון בר יוחאי ולא עלתה בידם:

10/16  
10/17

(2) 646 (קרא)

(3) 647

פ"א. ב. אדם כי יקריב מכם. פירש"י מה אדם הראשון לא הקריב מן הגזל שהכל ה' שלו אף אתם לא תקריבו מן הגזל. וקשה דהא בסנהדרין נ"ו ב' אמרי' מכל עץ הגן ולא מן הגזל א"כ שייך גזל באדם הראשון ואין לומר דבשעה שהקריב הקרבן עדיין לא נולדו קין והבל דהא הקרבן הקריב למחר בשבת כמ"ש בע"ז ח' א' דלאחר עה"ש הקריבו ניותר נראה שהקריבו למחרת ביום א' שהרי נדרים ונדבות אין קריבין בשבת וקין והבל נולדו ביום הששי וכמ"ש בסנהדרין ל"ח ב'. וז"ל דבהמות ותיות כיון שהקב"ה א"ל בהדיא ורדו ברגת היס ובעוף השמים ובכל חי וגו' א"כ הכל ה' שלו ולא שייך לקין והבל מאומה ול"ש גבי גזל בזה אבל שאר דברים שלא ניתנו לו שייך גבי גזל.

(ט) ותקטיר הכתן את הכל המזבחה עולה אשה ריח ניחוח לה'. על דרך הפשט: טעם הקרבנות הכל לתועלת האדם, כי חפץ ה' יתעלה באדם שהוא מבחר המין ושבשבילו צרא העולם שיהיה כלו שכלי כמלאך ה' צבאות בלא חטא. והיה כי יחטא ואשם מצד היצר הרע הנטוע בו, ראוי לו שיתנחם ויכיר ויתבונן בפחיתות עצמו ובערך רוממות האדון יתעלה אשר המרה את פיו, ויתחייב שישים אל לבו כי חטא לפניו בגופו ובנפשו, ומפני שכל פעולות האדם נכללות בשלשה דברים<sup>48</sup> הם: המעשה והדבור והמחשבה שהם שלשה חלקי החטא. על כן תחייב התורה את האדם להביא קרבן על חטאו ושיסמוך את ידיו עליו כנגד המעשה, ושיתודה בפיו כנגד הדבור, ושישורף כלי העצה והמחשבה שהסכימו בחטא והם הקרב והכליות כנגד המחשבה, כדי שיתכפר בשלשה דברים אלו על שלשת חלקי החטא, וראוי לו שיוזק דמו של קרבן על גבי המזבח כנגד דמו, וכאשר יעשה כל הענינים האלה יחשוב בלבו כי הוא מתחייב מיתה בחטאו, וראוי להעניש בארבע מיתות בית דין שהם: סקילה שרפה הרג וחנק, כשהוא לוקח הבהמה ומשליכה ודוחף אותה לארץ הרי זה כענין סקילה, וכאלו מודה שהוא חייב סקילה, וכששוחט אותה ותקף בשעת שחיטה בצוארה כדי שלא ישהה הרי שעשה הרג ותנק כאלו מודה שהוא חייב הרג וחנק, וכשהוא שורפה כאלו מודה שהוא חייב שרפה, ודומה לזה דרשו רבותינו ז"ל בענין העקרת<sup>49</sup>: ויעלהו לעולה תחת בנו<sup>49</sup>, מהו, תחת בנו, אלא על כל עבודה שהיה עושה אברהם באיל היה מתפלל: יהי רצון מלפניך שתהיה עבודה זו חשובה כאלו היא עשויה בבני, כאלו הוא שחוט, כאלו דמו זרוק, כאלו הוא נשרף ונעשה דשן. וכיון שהחוטא ראוי שיהיה דמו נשפך כדם הקרבן, ושהיה גופו נשרף כגוף הקרבן, והקב"ה לוקח קרבנו ממנו תמורתו וכופרו, הנה זה חסד גמור אשר גמלוהו הש"י ברחמיו וכרוב<sup>46</sup> חסדיו לקח נפש הבהמה תחת נפשו ושיתכפר בה, וטעם זה נכון ומתיישב על הלב, ואע"פ שאין התועלת בקרבנות לפי הדרך הזה כי אם לחוטא המקריב לבדו, הנה הקרבן יקראנו הכתוב אשה ריח ניחוח לה', מפני שרצונו של הקב"ה דבק בחוטא הזה אחר שנחם על חטאו והקריב קרבנו, והוא יתעלה צנה לו בזה ונעשה רצונו.

1

(יא) כי כל שאר וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה לה. כתב הרב ז"ל כספר המורה 32: כי מנהג עובדי עכו"ם שבכל מנחתם היו מקריבין חמץ והיו מערבים הדבש בכל קרבנותיהם ולכן אסרם לגבות. וכענין זה אמרו רז"ל 33 במצבה שהיתה נבחרת בימי האבות ואחר כך שנאה השם מפני שעשאה חק לע"ז, כמו שנאמר: אשר שנא ה' אלהיך 34. ועל דרך הפשט כי הקרבן לכפר בן כל עונותינו, ולולא המסית והמדיח שהוא יצר הרע לא היה אדם חוטא ולא היה צריך לקרבן כלל, והשואר והדבש הן הן יצר הרע עצמה כמו שאמרו רז"ל לענין חמץ ומצה בפסח \* צריך 35 אדם לפנות לבבו מיצר הרע, והוא שאמרו: לא תאכל עליו חמץ 36, לענין קרבן פסח. וקרבן פסח היה כפרה על עבודה זרה שעבדו במצרים 37, ולכן הוא מרחיקם מיצר הרע שלא לשוב לע"ז. ודבש גם כן יצר הרע כי דב"ש בגימטריא אשה, והאשה היא יצר הרע, כי כן מצינו באדם הראשון כשחטא

(4)

ע"ז

אמר: האשה אשר נתת עמדי 38, רצה לומר יצר הרע שיצרת בי, והאשה אמרה: הנחש השיאני 39, וזה סוד נחש והאשה והאיבה 40, ולכן הורחקו השואר והדבש מהקרבן כי לא יתכן שני הפכים בנושא אחד, ועוד כי היה נמצא טובל ושרץ בידו 41, ודי למבין, ועל דרך הקבלה: השואר והדבש רמו למדת הדין כידוע מלשון חמץ, ולפי שהם דברים שיצאו ממוזג \* לכך הם מרחקים מן המזבה, על כן אמר: לא תקטירו ממנו אשה לה, כי כיון שהכוונה לשם המיוחד לא תאפה חמץ ולא תקטירו שאור ודבש.

16

**כי כל שאר וכל דבש לא תקטירו**  
 ממנו אשה לה (ב יא)

(5)

כ"ז  
ה"ע

1 שאור ודבש מרמזים לגבהות הלב, שהם דותחים ועולים כמו הגבהות שמגביה לב האדם, ואמר הכתוב: "לא תקטירו ממנו אשה לה" - את הדברים הללו אי אפשר להקריב לפני ה' יתברך שאין נחת רוח לפניו יתברך כאשר נמצאת באדם מידת הגאווה שנאמר: "כי תועבת ה' כל גבה לב" וכל המתגאה אומר הקב"ה אין אני והוא יכולים לדור במקום אחד.

6 ובענין זה מסופר על הצדיק רבי אברהם יהושע השל מאפטא, בעל "נתיבות ישראל", שנסע פעם לעשות את השבת בעיר אחת הסמוכה ליאסי (היום ברוסיה). באותו מקום דרו שני בעלי בתים אמידים, שדירותיהם היו נרחבות ומרוהטות בטוב טעם, ושניהם ביקשו להתכבד בכבוד הגדול, לינוח בויתם את "הרב מאפטא", רבם ומאורם של ישראל.

11 והיוניין הצדיק מאפטא בטיבם ובמעשיהם של שני בעלי בתים אלה, והחליט לישאחד מהם אינו מדקדק ביותר במצוות, ועם זאת הוא ענוותן וצדיק ואינו מתהדר בעשירותו. לעומתו נודע העשיר השני כירא שמים והתהדר במצוות, אלא שהיה מתגאה בתורתו ובמעשיו בפני הבריות.

16 וזו הרב מאפטא להתאכסן אצל בעת הבית הראשון, אף שהיו מרננים אחריו שאינו מדיר עצמו מדבר עבירה. וכאשר נשאל פעם הצדיק על ידי ה"מורה" מדוע העדיף את אותה אכסניה ופסח על ביתו של הגביר, הנודע בגלל הציני כמדקדק במצוה קלה כבתמורה? השיב לשואלים: אותו גביר וקי אמרו מכל עבירה, אבל כיון שפגום הוא במידת הגאווה, נאמר עליו בת"תו (שם ה): "אמר הקדוש ברוך הוא: אין אני והוא יכולים לדור ביחד". ואם הקדוש ברוך הוא, כביכול, אינו יכול להמצא עם בעל גאווה בנוצצה אחת - לא כל שכן אני!

16 אבל הגביר השני שטבועה בו מדת הענוה והצניעות, אף על פי שנכשל ופעם בפעם בעבירה זו או אחרת - הרי נאמר עליו בתורה (ויקרא טו, טז): "וישוכן אדם בתוך טומאותם". ואם הקדוש ברוך הוא, כביכול, מוצא לו נשוא לישכון בתוך טומאות ישראל - ודאי שאף אני רשאי להמצא באכסניה

שכח

(2)

בענין זה מובא מעשה שבאו בני סימוניא (זוהי עיירה שהיתה בעמק יזרעאל, ונחשבה ל'אמתי') אצל רבי, אמרו לו: אנחנו מחפשים רב לעירנו שיוכל להיות דיין דיין וחזן וגם שיוכל ללמד את הילדים ושיעשה עבורינו את כל צרכינו, נתן להם את לוי בר סיסי.

1  
6  
פ

וישוא לוי בר סיסי לעינם, עשו לו בימה גדולה, והושיבוהו עליה והתחילו לשאול אותו שאלות בהלכות יבום, שאלוהו: אשה שהיא גידמת - כיצד היא חולצת? לא ידע מה להשיבם, שאלו אותו עוד: אם רקקה דם - מה דינה? ולא ידע מה להשיבם, אמרו: ייתכן שהוא לא בקי בהלכות ובגמרא, אולי הוא בקי באגדות, התחילו לשאול אותו בדברי אגדה, שאלו אותו: מה פירוש הפסוק: "אבל אגיד לך את הרשום בכתב אמת"? (דניאל י, כא) אם "אמת" היינו, במפורש אז למה כתוב "רשום" היינו, ברמז ואם זה "רשום" היינו, ברמז אז למה נאמר "אמת"? לא השיבם גם על כך.

11

באו בני סימוניא אצל רבי ואמרו לו: הלא ביקשנו ממך רב שבקי בכל התורה שיהיה לנו גם דיין וגם דרשן וכו' ונתת לנו אדם שאינו יודע להשיב על שום שאלה ששואלים אותו! אמר להם רבי: בחייכם, איש כמותי נתתי לכם. שלח רבי יהודה הנשיא לקרוא ללוי בר סיסי תלמידו ובא אליו, שאל אותו: אשה גידמת כיצד היא חולצת? אמר לו: בשיניה, שאל אותו: אם רקקה דם מה דינה? אמר לו: אם יש בדם צחצוח של רוק - כשר, שאל אותו: מה זה שכתוב: "אבל אגיד לך את הרשום בכתב אמת"? אם "אמת", למה "רשום", ואם "רשום", למה "אמת"? אמר לו: פירוש הפסוק הוא כך: עד שלא נחתם גזר הדין על ידי הקדוש ברוך הוא אז הוא "רשום" ואם נחתם כבר גזר הדין על ידי הקדוש ברוך הוא אז הוא "אמת" ואי אפשר לבטלו על ידי תפילה.

16  
21

אמר לו רבי: והרי ידעת להשיב לי על כל השאלות שבני סימוניא שאלו אותך אז למה לא השבת להם כל זאת בשעה ששאלו אותך? אמר לו: כשהגעתי לשם הם עשו לי בימה גדולה, והושיבו אותי עליה, והרגשתי שהגאוה נכנסת בליבי, ועל ידי כך שכחתי את כל מה שלמדתי, קרא עליו רבי את הפסוק: "אם נבלת בהתנשא ואם זמות יד לפה" (משלי ל, לב) כלומר, "אם נבלת" - שלא ידעת להשיב בדברי תורה, הרי זה "בהתנשא" - לפי שהיית מתנשא בעצמך, "ואם זמות" - חשבת להתגאות בדברי תורה, הסוף הוא "יד לפה" - שתשים יד לפה ולא תדע מה לשיב (ירושלמי יבמות פ"ב, ה"ו).

26  
31

החייב לדעת את התורה

1. ואם כל עדת ישראל ישגו ונעלם דבר מעיני הקהל ועשו אתה מכל מצות ה' אשר לא תעשינה ואשמו. ונודעה החטאת אשר חטאו עליה והקריבו הקהל פר בן בקר לחטאת והביאו אתו לפני אהל מועד" (ויקרא ד, יג-יד).

6. כל דבר שחייבין על שגגתו חטאת קבועה אם שגגו בית דין הגדול בהוראה והורו להתירו ושגגו העם בהוראתו ועשו העם והם סומכין על הוראתו ואחר כך נודע לבית דין שטעו. הרי בית דין חייבין להביא קרבן חטאת על שגגתן בהוראה ואע"פ שלא עשו הן בעצמן מעשה שאין משגיחין על עשיית בית דין כלל בין עשו בין לא עשו אלא על הוראתן בלבד. ושאר העם פטורין מן הקרבן ואע"פ שהם העושים מפני שחלו בבית דין" (רמב"ם ה' שגגות פ"ב ה"א).  
11. אם הורו וידע אחד מהן שטעו ואמר להם טועים אתם ורבו עליו המתירים והתירו. הרי בית דין פטורין וכל מי שעשה על פיהם חייב להביא חטאת קבועה על שגגתו וכו' וכן אם הורו ועשו מיעוט הקהל על פיהם ונודעה השגגה הרי בית דין פטורין ואלו המיעוט שעשו חייבין וכל אחד ואחד מביא את חטאתו" (שם פ"ג ה"א).

7  
קטנות  
ענין  
6  
11  
16

3

80

רק חוקי התורה ניתנו לבני ישראל לא על ידי שליחים, אלא על ידי נותן התורה בעצמו, ולכן האחריות היא אישית מצד המקבל כלפי הנותן. כמו שאין לו זכות להקל נגד בית הדין הגדול, כך אין לו זכות להקל מתוך הסתמכות על בית הדין הגדול. אם רוצה אדם מישראל להקל, חייב הוא לצרף את אחריותו האישית לאחריותו של בית הדין הגדול. כי הוא חייב לדעת את ההלכה כמוהו.

ו"יאמר משה אל העם אל תיראו כי לבעבור נסות (לשון הרמה - רש"י) אתכם בא האלקים ובעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו" (שמות כ, יז). ונשאלת השאלה, הרי כדי שתהיה יראתו על פניהם וכדי לנסות אותם, מספיק היה שה' יתגלה לפניהם בלי להגיד להם כלום. ואם כבר להגיד דברים המעוררים יראה, הרי מספיק להגיד להם "אנכי ה' אלקיך", אבל לשם מה הגיד להם עשרת הדברים: "ודבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר" (שם כ, א). "מלמד שאמר הקב"ה עשרת הדברות בדבור אחד" (רש"י שם).

אלא כדי לשבר את אהנם של ישראל שהם קבלו את התורה לא על ידי שליח, אלא מאת הקב"ה בעצמו. ומכאן שהם נושאים באחריות אישית כלפי נותן התורה ואין להם אמתלא שהם עשו מה שעשו מתוך הסתמכות על הוראת בית הדין הגדול. הם חייבים בעצמם לדעת את התורה. ואם רוצים הם להקל בדבר מן הדברים, יעשו זאת נוסף על הוראת בית דין גם על אחריותם הם.

אמנם משה היה שליח בקבלת התורה, אבל לא שליח "להולכה" אלא שליח "לקבלה". "משה קבל תורה מסיני" (אבות פ"א מ"א). הוא קבל התורה ולא שהתורה ניתנה על ידו. לא שליחו של ה' אלא שליחם של בני ישראל. "ויאמרו אל משה דבר אתה עמנו ונשמעה ואל ידבר עמנו אלקים פן נמות" (שמות כ, טז). ושליח לקבלה הוא במקום שולחו המקבל, וכל מה שמשא קבל מה' כאילו בני ישראל בעצמם קבלו מה'. וכל פירוש של אחר כך אינו משנה את ההתחייבות. מה שאין כן אילו היה משה שליח "להולכה", כי אז חלה ההתחייבות רק אחרי שמשא מוסר את התורה לבני ישראל, ואם מסר פירוש של שגגה אין כאן התחייבות מצד ישראל. כל בית דין גדול הוא בחינת משה, ואין פירושה המוטעה משנה את התחייבותם של בני ישראל.

למה באמת פטור בית הדין וחייב כל אחד מהצבור שעשה על פי הוראתו בשני מקרים אלה: א) כשאחד מן הסנהדרין אמר טועים אתם, אלא שדעתו נתבטלה על ידי הרוב. ב) אם רק מיעוט הקהל עשה על פי הוראת בית דין ולא רוב הקהל. אם דעתו של זה שאמר טועים אתם נתבטלה על ידי הרוב, הרי היה לצבור הזכות לעשות על פי הוראה זו. ואם כן למה הם חייבים קרבן ולא בית הדין? וכן אם אלה שעשה עשו על פי הוראת בית דין, למה הם חייבים כשהם מיעוט, הרי כל הטעם של קרבן "פר העלם דבר" שבית דין מביאים אותו ולא כל אחד מן הקהל הוא. מפני שהקהל חלה בבית דין, ואם כן מה הבדל אם העושים הם רוב או מיעוט?

אלא להגיד לך שכל אדם מישראל חייב לדעת את התורה כמו בית הדין. אדם מישראל מצווה לא רק ללמוד תורה, אלא גם לדעת אותה. כל אחד מישראל אחראי כלפי ההלכה באופן אישי. אם הוא שגה באחת מן ההלכות, אין לו במי לתלות אלא בעצמו. ממנו נדרש לא רק לציית למה שאומר בית הדין הגדול, אלא גם לדעת למה אומר כך בית הדין הגדול. חובת ידיעת התורה היא אישית וכל יחיד מצווה עליה.

ולכן אם נמצא רק אחד מן הסנהדרין שאמר "טועים אתם", אף על פי שדעתו נתבטלה על ידי הרוב, וממילא שזו היא ההלכה כל עוד שהרוב עומד על דעתו זה, כי אחרי רבים להטות, אף על פי כן חייב או כל יחיד ויחיד מישראל ללון בעומקה של הלכה זו עד שיוציא את אמיתותה לאור עולם והיא תתחזר אצלו כשמלה זו. וכן אם הרוב אינו עושה על פי הוראה זו, צריכה עובדה זו לשמש סבה להרהור ראשון בנבונות ההוראה. ומשום כך מי שרוצה לסמוך עליה, נושא הוא באחריות ואין לו זכות הסתמכות על אחרים, וגם לא על

בית דין הגדול. רק כשכל הסנהדרין וכל העם, ורובו ככולו, היו בדעה אחת בלי הרהור כלשהו של ספק - רק אז נחשב הדבר כאונס. כי דבר שאין אף אחד מטיל בו ספק, אינו מעורר כל הרהור של ערעור ואין אדם מעלה בדעתו שדבר זה נזקק לברור ולהבהיר. לא כך אצל אומות העולם. אצל אומות העולם עומד בית המשפט בין החוק ובין האדם שהחוק מחייב אותו. כל פירוש שבית המשפט נותן לחוק כלשהו, משחרר את האדם מכל אחריות אישית באם הוא נוהג כפירוש זה. מהאדם נדרש רק לציית לחוק, אבל אין הוא חייב להיות מונחה לחוק. ידיעת החוק הוא ענין לבעלי מקצוע בלבד, ולא לאלה שאין זה מקצועם. ובד הדבר גם בחוקים דתיים של דתות אחרות. הכנסיה עומדת בין אלוהיה ובין מאמיניה. ואם היתה שגגה בהוראתה בעניני דת ואמונה, כל האחריות נופלת על שכמה ולא על שכמו של האדם הפרטי. כי לדתות אלה יש מתווכים. "שליחים" הממלאים מקום שולחיהם. וכל מה שהשליח אומר, כאילו השולח אומר.

### ותאמר אסתר להתך

### ותצווה אל מרדכי

בספר "קהלת משה" מביא מדבש פליאה: שלחה אסתר למרדכי: "מפני מה נתחייבו שונאיהם של ישראל כליה"? - בלשון סגי נהור כוונת השאלה מדוע נגזרה גזרה על ישראל!

שלח מרדכי להשיב לה: "מפני שנעשו ישראל מך ורש"!  
מיד אמרה אסתר: "א-לי א-לי למה עזבתיני"!

ולכאורה דברי המדרש הללו תמוהים. וכן יש להבין מה תשובה השיב לה מרדכי, ומה הכוונה "מך ורש"?

והביא שם את דברי המקובל האלוקי רבי שמשון מאוסטרופולי שביאר על פי מה שכתבו בישיעה (כז, כא) "יפקוד ה' על צבא המרום במרום", שכאשר הקדוש ברוך הוא רוצה להיפרע מאומה מאומות העולם, הוא מסיר את שמו משם המלאך הממונה על אותה אומה, ולאחר מכן נפרע מהם.

9

ס' 3214

4

ואם חלילה הקדוש ברוך הוא רוצה להיפרע מישראל, היאך עושה והרי הקדוש ברוך הוא בכבודו ובעצמו הוא שרם של ישראל? אלא הוא ממנה להם לשר את המלאך מיכאל, ולאחר מכן מסיר את שמו מ"מיכאל" ומ"ישראל" ונפרע מהם - חס ושלום.

לפי זה - אמר רבי שמשון - יתבארו דברי המדרש היטב: אסתר שלחה למרדכי: "מפני מה נתחייבו שונאיהם של ישראל כליה"? והכוונה שהרי הקדוש ברוך הוא בכבודו ובעצמו הוא שרם של ישראל? שלח מרדכי להשיב לה: "מפני שנעשו ישראל מך ורש", פירוש שכבר נתמנה להם שר המלאך מיכאל והקדוש ברוך הוא כבר הסיר את שמו מ"מיכאל" ומ"ישראל". שהרי אם ניקח את המילה "מיכאל" ונסיר ממנה את שם "א-לי" תשאר המילה "מך" וכן אם ניקח את המילה "ישראל" ונסיר ממנה את שם "א-לי" תשאר המילה "רש"!

מיד אמרה אסתר: "א-לי א-לי למה עזבתני"?! מדוע הסרת את שמך מ"מיכאל" ומ"ישראל"?!  
 (10)

And when these days were fulfilled, the king made a feast for all the people that were present in Shushan the capital, both great and small, seven days. Megillat Esther manifests a remarkable phenomenon of duplication. The repetition of certain things twice seems to crop up all through the work in a manner that begs explanation. Thus there are two drinking parties, one for the nobility and one for the masses. There are two feasts, one for Vashti and one for Esther. Even more astounding, because it is inherently irrational (for which reason the Sages and commentaries offer a variety of explanations), there is a repetition of the gathering of the maidens at a beauty contest to choose a queen — even though Esther had already been chosen after her predecessor, Vashti, was disposed of. Esther invites the king and Haman twice — even though she could have accused Haman at the first party. The legislation of two days of Purim, one for closed cities and one for open cities, is a distinction which has no parallel elsewhere in the Torah and which defies easy explanation. Mordecai and Esther twice legislate the reading of the Megillah and the attendant mitzvot of Purim — even though once would have sufficed. How shall we explain all this?

I am indebted to the late Rabbi Zev Goethold for the following insight. Perhaps it is a subtle reaction — but one which most Persian Jews of that time would have been sensitive to and have understood immediately — against the dominant Persian pagan religion. It has been commented often that *Megillat Esther* goes out of its way not to emphasize the Jewish religion; thus, there is no explicit mention of God.

The references to Him are vague and indirect. This is so, apparently, because the Jews of that era were still in exile, and did not want to upset the local authorities and masses who would not want the Jewish God to be credited with the redemption of Israel and the humiliation of a prominent fellow citizen.

For the same reason, the *Megillah* included a subtle polemic, sardonic and satiric and even humorous in nature, against the dualism of ancient Persian religion. By emphasizing the number two in the story of Jewish redemption, it meant to emphasize that the very number that characterized the Persian religion — the *shetei reshuyot*, or dualism — was the one utilized by the One God of Israel to secure His people's triumph against the Persian tyrant. (Had the *Megillah* been composed in a Christian country, perhaps all the above events would have happened and been described three times.) Just as the pagan deities of ancient Egypt — the Nile, the frogs, and so on — became the instrument of the redemption of Israel, so was the dualism of Persia the medium for the salvation of the Jews by the One God. The tendency to assert the principle of Judaism even under the most unfavorable political and social conditions is thus beautifully expressed in *Megillat Esther* in this dignified numerical polemic.

(10)  
 Majesty  
 +  
 Mystery  
 R. Abner  
 Campus