

מעיינות

רבעון למחשבת חב"ד



ציור: בוריס דוברוב

ימי הפורים

פורים, שמחה ומשמעותם העכשווית במבט חסידי

מעשה במחסום
אבנים בפורים
29

ולשמחה מה זו עושה?
הרב שניאור זלמן גופין
- ראיון מיוחד
16

לקפוץ לתוך פורים
משה שילת
11

אינם בטלים לעולם
הרב יואל כהן
2

ימי הפורים אינן בטלים לעולם

הרב יואל כהן

מהו פשר דברי חז"ל ש"כל המועדים עתידין ליבטל", והרי ה"תורה הזאת לא תהא מוחלפת"? ומדוע דווקא "ימי הפורים אינן בטלים לעולם"? • מדוע יום הכפורים נקרא כ"פורים" – כמו פורים? • מהו ההבדל בין טבע לנס, הרי שניהם מקורם באותו המנהיג – הקב"ה? • על תוכנם הפנימי של ימי הפורים לאור החסידות

א. במדרש נאמר, ש"כל המועדים עתידין ליבטל וימי הפורים אינן בטלים לעולם". כלומר, בגאולה העתידה כל החגים והימים טובים יתבטלו, מלבד ימי הפורים שיהיו קיימים לעולם.

ומפורסמת השאלה: כיצד ניתן לומר שכל המועדים יתבטלו, הרי "התורה הזאת לא תהא מוחלפת"? מבואר על כך במאמרי חסידות, שמשמעות ביטול המועדים לעתיד-לבוא היא במובן של העדר תפיסת מקום; ביחס לגילוי האלוהי העצום שיתגלה אז תוכנם הפנימי של המועדים יתבטל. אבל לא ביטול דיני היום-טוב כפשוטו ח"ו.

ובלשון אדמו"ר המהר"ש¹: "מועדים הם בחינת מועדים לשמחה, שהוא

1 ילקוט-שמעוני משלי תתקמ"ד.

2 ספר המאמרים תרכ"ו עמ' כט. וראה גם תורה אור מגילת אסתר קיט, ב. קכא, א. תורת מנחם

בחינת גילוי אלקותו ית'. ומפני הגילוי מצד זה נמשך השמחה כו'. אכן, לעתיד-לבוא, בהיות נמצא גילוי אלקותו ית' בריבוי כל-כך, עד שהגילוי שנמשך במועדים תבטל נגד עוצם הגילוי שיהיה אז ולא יתפס מקום כלל, וכמו שרגא בטיהרא, ויש בכלל מאתים מנה. וכמו כן הגם כי לעתיד-לבוא יהיה גם כן הגילוי במועדים, מכל מקום מפני עוצם הגילוי שיהיה לעתיד-לבוא לא יתפס מקום כלל.

"ונמצא כי 'בטלים' הם שאינם חשובים כמו עכשיו. שבכל הימים אינו מאיר גילוי אלקותו ית', לכן במועדים כשמאיר גילוי אלקותו ית' הרי הם מועדים לשמחה; אבל לעתיד-לבוא, שיאיר גילוי אלקותו ית' בכל הימים – לא יחשב כלל הגילוי שבמועדים.

"ולכן כל המועדים בטלים לעתיד-לבוא נגד עוצם הגילוי שלעתיד-לבוא כו' חוץ מפורים".

כלומר: הגדר של יום-טוב הוא – שמאיר בו גילוי אלוהי מיוחד. לדוגמה: בשעת יציאת-מצרים בליל ט"ו בניסן האיר אור אלוהי מיוחד שבכוחו נעשתה היציאה מעבדות לחירות ועל-ידי כך יצאו בני-ישראל מארץ מצרים. אור מיוחד זה חוזר ומאיר בכל שנה בתאריך זה, ולכן אנו חוגגים את היום-טוב של פסח כל שנה מחדש בט"ו בניסן. וכך גם בשאר מועדי השנה – כל מועד הוא גילוי אור אלוהי מיוחד החורג מהגילוי שמאיר ביום-יום.

אמנם ביחס לגילוי האלוהי הבלתי-מוגבל שיאיר לעתיד-לבוא באופן קבוע בבריאה – כל הגילויים של הימים-טובים הם "כלא חשיב"; הם בטלים במציאות "כשרגא בטיהרא".

שונה הוא חג הפורים בכך שהאור הנעלה שמאיר בו יתפוס מקום של חשיבות גם בתקופת הגילויים הנעלים של הגאולה העתידה. זהו התוכן הפנימי של דברי המדרש האמורים שכל המועדים "עתידין ליבטל וימי הפורים אינן בטלים".

פורים, חנוכה ויום הכיפורים

ב. והנה, בהמשך המדרש האמור, מובאת דעה נוספת: "אמר רבי אלעזר, אף יום הכיפורים לא יבטל לעולם". והיינו שלפי דעה אחת, גם הגילוי המיוחד של יום הכיפורים יתפוס מקום לעתיד-לבוא, בזמן הגאולה.

בנוסף לכך, ישנה גירסא³ הגורסת

3 ראה אגרת הטיול חלק הדרוש ערך מועדים. ספר החיים ח"ג רפ"ז.

במדרש: "כל המועדים בטלים חוץ מחנוכה ופורים" – גם חנוכה נכלל עם חג הפורים ואינו בטל לעתיד-לבוא.

כלומר: לפי כל הדעות ולפי כל הגרסאות ימי הפורים לא יתבטלו לעולם. ביום זה מאיר אור אלוהי נעלה ביותר, שלכולי עלמא לא יתבטל כ"שרגא בטיהרא" אפילו לגבי הגילוי העצום שלעתיד-לבוא. מה-שאין-כן בנוגע ליום הכיפורים וחנוכה הדעה הרווחת היא שגם הם בכלל המועדים שיתבטלו לגבי הגילוי העצום שלעתיד-לבוא, אלא שישנן דעות יחידות שהם כמו פורים והם לא יתבטלו לעתיד-לבוא.

וצריך ביאור: מהו העילוי המיוחד של חג הפורים הגורם לכך שלכולי עלמא מעלתו לא תתבטל לגבי הגילוי העצום שיהיה לעתיד-לבוא?

הכול בהשוואה אחת

ג. מבואר בספרים⁴, שיום הכיפורים הוא כ"פורים. בשניהם יש עניין מיוחד ביחס לכל מועדי השנה, אלא שבעניין זה עצמו פורים נעלה עוד יותר מיום הכיפורים הנקרא כ"פורים, בכ' הדמיון.

נקודת הדברים בקצרה היא, שגם חג הפורים וגם יום הכיפורים שייכים לעניין הגורל⁶. פורים נקרא על שם הפור, הוא הגורל, וגם ביום הכיפורים מפילים גורל על שני השעירים.

4 כמו כן צריך להבין את טעמן של הדעות המכלילות את יום הכיפורים או חג החנוכה יחד עם חג הפורים.

5 ראה תורה-אור מגילת אסתר צב, ב. ובהוספות קכא, א. וראה תיקוני-זוהר תיקון כא: "פורים אתקריאת על שם יום הכפורים". וראה ספר המאמרים מלוקט חלק ג עמ' סו ובהערות שם.

6 ראה תורה-אור וספר המאמרים מלוקט שם. וראה באריכות "המועדים בחסידות" עמ' 155 ואילך.

עניינו של הגורל ברוחניות מבטא בחינה נעלית מאוד באור האלוקי. כשם שגורל כפשוטו הוא פעולה שהאדם מתעלה מעל הטעם ודעת שלו וסומך על הגורל, כך גם ברוחניות עניין הגורל רומז לאור אלוקי עליון שלמעלה מסדר השתלשלות.

הצורך בגורל הוא כאשר לפנינו מונחים שני דברים שווים ואיננו יכולים להחליט איזה מהם לקחת, אזי מטילים גורל המכריע איזה מהם לבחור ולקחת. אולם אם הדברים שונים זה מזה ובאחד יש מעלה על זולתו, אין צורך להפיל גורל, כיוון שהמעלה של האחד תגרום לנו לבחור בו.

זו הסיבה שההלכה קובעת⁷, כי שני השעירים של יום הכיפורים צריכים להיות שווים במראה, בקומה ובדמים.

ובעומק יותר: השוויון בין שני הדברים יכול להיות באחד משני האופנים: או מפני שהדברים באמת שווים; או שהדברים מצד עצמם אינם שווים, אלא שלגבי האדם הבוחר, מצד רוממותו, הם שווים.

וזהו תוכנו של עניין הגורל למעלה: ישנה דרגה באור האלוקי שכלפיה יש תפיסת מקום לבריאה. לגבי בחינה זו יש הבדל בין טוב לרע, בין מעלה לחיסרון. אי-אפשר בשום אופן לומר שהחכמה והשטות שווים.

אמנם ביחס לאור-אין-סוף שלמעלה מהשתלשלות - כל ענייני הבריאה, הטוב והרע, המעלה והחיסרון, שווים ממש. כאשר אנו מעמידים את כל המושגים של הנבונים לגבי הקב"ה עצמו, שהוא אין-סוף ומרומם לגמרי מכל ענייני העולם, הרי גם הדברים המוסכמים בעניינו כטוב וכרע -

7 רמב"ם הלכות עבודת יוה"כ פ' פרק ה הלכה יד, מהמשנה ביומא סב, א.

לגבינו אין הם תופסים מקום כלל, עד שהטוב והרע הם בהשוואה גמורה. לגבי הקב"ה הטוב של הנבונים אינו תופס מקום וחשיבות, וכך גם הרע אינו חיסרון ופגם. הכול "כלא חשיב" לגבינו. אין שום יתרון לחכמה על השטות, שכן שתיהן בטלות לגמרי לעומתו.

נקודה זו מסמל הגורל: כשם שאצלנו יש מקום להטיל גורל רק כאשר העצמים הם חסרי-ערך לגבי האדם וממילא שווים לגבינו (שלכן יש צורך בגורל כדי להכריע), כך מצד רוממותו של הקב"ה, העולמות כולם, על כל פריטיהם ומעלותיהם, הם חסרי ערך לגבינו, וממילא - שווים ממש, עד שיש צורך כביכול להטיל 'גורל' כדי להכריע. שכן מצד עצמם, אין מעלותיהם וחסרונותיהם תופסים מקום כלל.

ונמצא, שהן ביום הכיפורים והן בפורים, השייכים לגורל, מאיר אור אלוקי עליון שלגבינו כל ענייני הבריאה, המעלות שבה והחסרונות שבה - הם בהשוואה גמורה.

אלא שבפרט זה עצמו ישנה מעלה בפורים:

ביום הכיפורים התגלות עליונה זו באה ומתגלה באמצעות שלילת המציאות - האדם צריך להפשיט את עצמו מענייני עולם-הזה, ובכך הוא נעשה 'כלי' ראוי להתגלות המיוחדת של יום הכיפורים.

וכמבואר במאמרי חסידות⁸, שהסיבה לכך שהימים טובים נאסרו בעשיית מלאכה היא, מפני שבימים אלו מאיר אור אלוקי מיוחד (כנ"ל), ולכן יהודי צריך להתאים את עצמו לקבל את הקדושה הזו. דבר זה מתבטא בכך שהוא שובת מעשיית מלאכה, עובדין דחול. הוא מתרומם ומתפשט

8 ראה תורה-אור מגילת אסתר צט, ד ואילך.

מה"לבושים הגשמיים" בהם הוא לבוש.

עניין זה בא לידי ביטוי בתכלית השלימות ביום הכיפורים, שמפני הגילוי האלוקי העצום שמאיר בו, בנוסף לעשיית המלאכה שנאסרה בו ככלל יום-טוב, נאסרו בו חמישה דברים נוספים - חמישה עניינים שתוכנם הוא הפשטה מוחלטת של היהודי מענייני הגשם והחולין.

שונים מכך הם ימי הפורים, המותרים בעשיית מלאכה מעיקר הדין.

בהשקפה שטחית, דבר זה מבטא לכאורה את היותם בעלי דרגת קדושה פחותה משאר ימים טובים האסורים במלאכה; אך בעומק העניין דבר זה מבטא את גודל מעלתו של חג זה:

ככל הימים טובים הדרך של האדם לקבל את האור האלוקי המיוחד של היום-טוב היא באמצעות היציאה וההפשטה מענייני החולין. הקדושה האלוקית מתגלה ומופיעה באדם לפי מידת הפשטות מהגשם, וביום-הכיפורים, כשהאדם מופשט מכל חמשת הדברים, הגילוי הוא מבחינת הגורל⁹ שלמעלה לגמרי מסדר ההשתלשלות. אבל עצם העובדה שהגילוי הוא באמצעות ההפשטה מענייני הגשמות מלמד שבחינת הקדושה באה במידה מוגבלת - היא מתגלה בדרגה שלמעלה מהגשם בלבד; מה-שאינ-כן הקדושה של פורים נעלית כל-כך עד שהיא חודרת ביהודי כפי שהוא במציאותו בעולם-הזה, בהיותו עוסק בענייני גשמות. זו קדושה בלתי-מוגבלת כלל, ולכן היהודי לא צריך להפשיט את עצמו

9 זהו טעם הדעה הסוברת שגם יום הכיפורים לא יתבטל לעתיד-לבוא: כיוון שביום זה מאירה בחינת הגורל שלמעלה מסדר ההשתלשלות. ראה תורת מנחם חלק טז עמ' 127.

מהגשמות בכדי לקבל אותה¹⁰. הוא נשאר במצב שלו, עסוק בענייני גשמות על-פי דרך התורה - ובמצב זה עצמו מאיר האור העליון של החג. גם כפי שהיהודי נמצא במציאותו הרגילה - מאיר האור העליון של בחינת ה'גורל', עד שהוא יכול לשבת סביב שולחן ערוך, לומר 'לחיים' ולשמוח יחד עם ענייני הגוף שלו בגילוי העצום שמאיר ביום זה¹¹.

ישועת הגוף הגשמי

ד. באופן כללי, בפרט זה של התגלות האלוקות בגשמות העולם עצמו - שווה חג החנוכה לחג הפורים. שניהם מותרים בעשיית מלאכה, דבר המורה שהגילוי האלוקי של החג מתגלה במלוא עוצמתו גם במציאות הגשמת ממש.

אבל בעניין זה עצמו, ישנו הבדל בין חנוכה לפורים. וכדברי ה'לבוש' הידועים¹², שבחנוכה הגזירה הייתה על הרוחניות - "להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך"; ואילו בפורים הגזירה הייתה על הגשמות, על הגוף של בני-ישראל - "להשמיד להרוג ולאבד", רחמנא ליצלין. לכן כאשר תיקנו חז"ל את היום-טוב לכבוד השמחה על הישועה, בחנוכה תיקנו לומר הלל ולהדליק נרות. זו שמחה הקשורה יותר לנשמה הרוחנית; מה-שאינ-כן בפורים תיקנו "ימי

10 זהו טעם הדעה הרווחת שדווקא פורים לא יתבטל לעתיד-לבוא, מה-שאינ-כן יום הכיפורים: אמנם גם ביום הכיפורים מאירה בחינת הגורל שלמעלה מהשתלשלות, אבל עצם העובדה שאין זה בא בהתלבשות ב'כלים' בענייני הגשמות של יהודי, מלמד שהגילוי עדיין בא בהגבלה כלשהי, בשונה מהגילוי האלוקי לעתיד-לבוא שהוא למעלה מכל ההגבלות ולכן הוא יתגלה בתוך מציאות הבריאה עצמה, כדלקמן.

11 ראה תורת מנחם חלק ט עמ' 188.

12 אורח-חיים סימן ע"ד ס"ב. הובא בט"ז שם סק"ג.

משתה" – שמחה שקשורה עם הגוף, עם סעודה גשמית.

ונמצא, ששלמות התגלות האור האלוקי במציאות הבריאה היא דווקא בימי הפורים. הנס שנעשה לגופים של בני-ישראל, הביא את האור האלוקי אל תוך מציאות הבריאה, אל הגוף הגשמי עצמו, ולכן גם צורת ההודאה לה' והשמחה מהגילוי האלוקי נעשית מתוך המציאות הגשמית – באמצעות סעודה כפשוטה. ביום זה יש את הכוח לגלות כיצד גם מהותו של הגוף הגשמי של היהודי קשורה לאור האלוקי העליון המאיר בכל עוצמתו.

שני הבדלים בין טבע לנס

ה. נקודה זו, שהאור העליון שלמעלה מהשתלשלות, בחינת הגורל שלמעלה, מאיר בחג הפורים בתוך המציאות הגשמית, מתבטאת גם בסוג הנס של חג זה¹³.

הדברים יובנו על-ידי הקדמת הביאור בדברי חז"ל¹⁴ "למה נמשלה אסתר לשחר? לומר לך, מה שחר סוף כל הלילה, אף אסתר סוף כל הנסים"¹⁵. וצריך להבין: עניינו של הנס הוא אור וגילוי, היפך החושך והלילה; אדרבה, הצרות הן בדוגמת חושך הלילה, ואילו הנס והישועה הם בדוגמת אור ויום. אם-כן, היה צריך להמשיל את אסתר לערב – מה ערב סוף כל היום, אף אסתר סוף כל הניסים?¹⁶

13 כלומר: מלבד זאת שהנס נעשה לשם הצלת הגופים של בני-ישראל, הרי שגם סוג הנס עצמו מבטא את התגלות האור האלוקי העליון בענייני הבריאה עצמה, כדלקמן.

14 יומא כט, א.

15 וברש"י שם נתבאר, שבעת הליכת אסתר לאחשוורוש היא אמרה את המזמור "למנצח על איילת השחר".

16 כפי שהקשה בחידושי אגרות מהרש"א שם.

לשם הבנת עניין זה, עלינו להבין תחילה מהי מהותו של נס, ומעלתו על הנהגת הטבע הרגילה.

למושג "טבע" יש שתי משמעויות, שני פירושים¹⁷: פירוש אחד הוא מלשון "טובעו בים סוף"¹⁸. ההבדל בין דבר הנמצא ביבשה לדבר הטבוע בים אינו בעצם המציאות שלהם אלא בעניין ההעלם והגילוי. ייתכן שאותו הדבר שנמצא ביבשה יימצא בים, אלא שביבשה מציאותו גלויה ונראית לכל, ואילו בים הוא מכוסה ונעלם.

וזהו ההבדל בין נס לטבע: שניהם, גם הנהגה ניסית וגם הנהגה טבעית, הם מאת הקב"ה במידה שווה. ההבדל ביניהם הוא, שבנס רואים בגלוי שהנהגה מגיעה מהקב"ה, ואילו בטבע הדבר מוסתר ונעלם.

הנהגה הטבעית הקבועה, יום אחר יום אלפי שנים, נותנת מקום לטעות ולראות הנהגה זו כדבר המובן מאליה. האדם עלול לשכוח על העובדה שהקב"ה הוא זה שמנהיג כל פרט ופרט מדרכי הטבע ח"ו. זו הכוונה "טבע" מלשון "טובעו בים סוף" – הכוח האלוקי שבטבע מכוסה ואינו גלוי.

מה-שאינ-כן נס זו הנהגה שניכר בה בגלוי שמקורה בקב"ה. כאשר נעשה שינוי בדרכי הטבע הרגילים ופתאום נעשה שידוד הנהגה הטבעית הקבועה – הכול רואים בגלוי את יד ה' שעשתה זאת. יתירה מזו, בהנהגה ניסית לא רק שהכוח האלוקי אינו טמון ומכוסה בים והוא מונח בגלוי על היבשה, אלא יותר מכך: נס הוא מלשון "ארים נסי"¹⁹, במשמעות של הגבהה והרמה. הכוח האלוקי מרומם וגלוי;

17 ראה ספר המאמרים מלוטק חלק ב עמ' קב.

18 בשלח טו, ד.

19 ישעיה מט, כב.

יש כביכול שלט העומד במקום גבוה, שהכול רואים בכירור מה כתוב בו, המעיד על הכוח האלוקי שבבריאה.

לפי ביאור זה במהות עניין הטבע, ההבדל בין הנס לטבע אינו בעצם מהותם, אלא רק בעניין הגילוי וההעלם: בנס ניכר בגלוי מקור הנהגה; ואילו בטבע מקור הנהגה אינו גלוי²⁰.

אך ישנו ביאור שני במושג טבע – טבע מלשון מטבע, וכמו "מטבע שטבעו חכמים". לפי פירוש זה, משמעות הטבע היא – הנהגה מסודרת שטבע וקבע הקב"ה בעולמו. לכל הנבראים שבעולם ישנם כללים קבועים כיצד ינהגו: המים זורמים מלמעלה למטה, ואילו האש עולה מלמטה למעלה. וכך הנהגת כל הברואים קבועה לפי כללי וחוקי הטבע שנקבעו על-ידי הקב"ה – "חוקות שמים וארץ"²¹.

כללים קבועים אלה נעשו על-ידי שהקב"ה צמצם את אורו הבלתי-מוגבל והגביל אותו להתגלות בצורה קבועה ומוגבלת. כל נברא מקבל חיות מוגבלת ומצומצמת, ובהתאם אליה נקבעים כללי הנהגתו הקבועים.

לפי ביאור זה, עניינו של הנס הוא – התגלות אלוקית נעלית שלמעלה מהצמצום וההגבלה הקיימים באור האלוקי המנהיג את הטבע. החידוש

20 לפי הבנה זו, יהודי בעל מדריגה, צדיק, הרואה בכל דבר כיצד הקב"ה מהווה ומחיה אותו בכל רגע ורגע – הטבע אצלו כנס יחשב. כיוון שהוא "רואה" כיצד הקב"ה אומר בכל רגע "יהי רקיע" (וכן בנוגע לשאר הנבראים) ובלעדי דיבור זה הנברא יחזור להיות אין ואפס, ההבדל בין נס לטבע אינו קיים לכאורה. דבר זה קשה להולמו, שהרי התורה עצמה מתייחסת להבדלים בין נס לטבע וחז"ל תיקנו ברכה מיוחדת למי שאירע לו נס, ואי-אפשר בשום אופן לומר שכל ההבדל ביניהם הוא רק כלפינו – האם אנו מכירים במקור הנהגה או לא.

21 ירמיה לג, כה.

בנס הוא לא רק שרואים בגלוי את יד ה', אלא מדובר על דרגת אור אלוקי נעלית יותר. הטבע מגיע מאור אלוקי מוגבל כביכול, ואילו הנס מגיע מאור אלוקי בלתי-מוגבל המשנה את ההנהגה הטבעית המוגבלת.

מעלתו של הנס המלוכש בטבע

ו. הביאור האמור מסביר את ההבדל הכללי בין הנהגת הטבע להנהגה ניסית. אך בהנהגה הניסית עצמה ישנם כמה אופנים, הנחלקים בכללותם לשתי חלוקות: נס שלמעלה מהטבע; ונס המלוכש בטבע.

נס שלמעלה מהטבע הוא בדוגמת הנס של קריעת-ים-סוף שהים נבקע לשניים. על-פי טבע אין שום הסבר כיצד מים יכולים לעמוד כחומה. זוהי תופעה על-טבעית לחלוטין, ללא כל אחיזה בדרכי הטבע.

מה-שאינ-כן לנס המלוכש בטבע יש אחיזה כלשהי בדרכי הטבע. ובדוגמת נס ניצחון המלחמה בחנוכה על-ידי המכבים: זה שמעטים וחלשים מנצחים גיבורים רבים, אינו דבר רגיל על-פי דרך הטבע, אבל אף-על-פי-כן, עצם העובדה שהניצחון על היוונים הגיע באמצעות מלחמה, מוכיח שלנס הייתה אחיזה כלשהי בדרכי הטבע. על-ידי כך שיצאו למלחמה, שתוכנה ועניינה הוא לנצח – ניצחו את היוונים.

בהשקפה שטחית נראה, שכיוון שעניינו של נס הוא לבטא את האור האלוקי הבלתי-מוגבל שלמעלה מהגבלת הטבע, אם-כן ככל שהוא מופשט מלבושי הטבע – הנס נעלה יותר. אבל במאמרי חסידות מבואר²²

22 ראה ספר המאמרים מלוטק חלק ג עמ' קסד ובנסמן שם.

שמבחינה מסוימת, כנס המלוכש בטבע ישנה מעלה על הנס שלמעלה מהטבע:

כנס שלמעלה מהטבע הגילוי האלוקי הבלתי-מוגבל מתגלה בעולם על-ידי שבירתו – משנים את החוקים המוגבלים שלו ועל-ידי כך מתגלה הבלתי-גבול שלמעלה מהגבלת הטבע; ובדוגמת קריעת-ים-סוף שהמים שבטבעם ניגרים וזורמים נעמדו כחומת אבנים. המים כביכול חדלו להיות מים רגילים ובזה נתגלה כוחו הבלתי-מוגבל של הקב"ה.

דבר זה מורה שהנס שלמעלה מהטבע נובע מבחינת האור האלוקי המוגדר בהיותו בלתי-מוגבל, למעלה מהגבלת העולם. הוא כביכול מוגדר כבלתי-גבול, ואינו מתגלה ופועל במושגי הגבול עצמם, כפי שהם בתוקפם.

מה-שאינ-כן בנס המלוכש בטבע, הכוח האלוקי שלמעלה מהגבלות הטבע שולט ומתגלה בחוקי הטבע עצמם. לשם הניצחון של הקדושה השתמשו בפעולה טבעית – מלחמה שתוכנה ועניינה הוא לנצח; אלא שעל-פי גרדי הטבע, הרבים והחזקים צריכים לנצח; ואילו בחנוכה התגלתה שליטתו של הקב"ה על חוקי הטבע עצמם, והמלחמה עצמה פעלה והוכרעה כפי הרצון האלוקי שלמעלה מהגבלות הטבע.²³

דבר זה מגלה שהבלתי-גבול בלתי-מוגבל כלל, והוא מתגלה בכל תחום ובכל עניין, גם במושגי הגבול עצמם, עד שהמהות של הטבע עצמו היא – אור-אין-סוף הבלתי-מוגבל. לכן גרדי

הטבע כפי שהם בתוקפם, פועלים בהתאם לרצון הקב"ה שלמעלה מהם.

הפה שאסר הוא הפה שהתיר

ז. נקודה זו בולטת באופן מיוחד בנס של חג הפורים. המצב בזמן גזירת המן היה המצב הכי קשה לעם ישראל לאורך כל ההיסטוריה שלו. בשונה משאר הגלויות ש"צדקה עשה הקב"ה בישראל שפזרן לבין האומות"²⁴, כדי שאם תרצה אומה אחת לעשות גזירת כליה ר"ל על היהודים הנמצאים תחת ממשלתה – יישארו היהודים שבמדינות האחרות לפליטה, הרי שבזמן אחשוורוש כל ישראל היו תחת ממשלתו. אחשוורוש מלך על העולם כולו²⁵, כך שלא היה להיכן לברוח; והגזירה הייתה "להשמיד להרוג ולאבד" ח"ו את כולם ביום אחד²⁶. זו גזירה קשה שמעולם לא הייתה כמוה על בני-ישראל.

ואף-על-פי-כן ברגע אחד נעשה "ונהפוך הוא" והמצב השתנה מן הקצה אל הקצה. למרות שאסתר המלכה הייתה במצב של ריחוק מהמלך, עד ששלושים יום לא נקראה אל המלך, בכל זאת כאשר היא באה מעצמה ועמדה לפני המלך, היא נשאה חן בעיניו ואז החל כל המהפך והתבטלה הגזירה. זהו נס עצום: מגזירת כליה ר"ל על כולם – שלחו היהודים ידם במבקשי נפשם ואת המן ובניו תלו על העץ.

אך כיצד דבר זה נעשה? איך השינוי הגדול, הנובע מאור אלוקי עליון ביותר, התגלה והופיע בעולם?

באמצעות לכוש טבעי כביכול. על-ידי כך שאסתר נשאה חן בעיני המלך. הנס הגדול שחולל שינוי מהפכני כל-כך – אירע באמצעות דרכי הטבע. וכך גם כל שאר השתלשלות הדברים הייתה על-ידי "צירופי מקרים" רבים של מאורעות טבעיים כביכול. ובלשון אדמו"ר הזקן: "לא היה דבר נראה לעין שהוא למעלה מהטבע"²⁷.

יתירה מזו: ביטול הגזירה נעשה על-ידי אחשוורוש עצמו כפי שהוא בתוקפו, מלך רשע שהיה שונאם לא פחות מהמן²⁸, וגם אחרי ביטול הגזירה היהודים נשארו בגלות ו"אכתי עבדי אחשוורוש אנן"²⁹.

ובעניין זה מודגשת מעלתו של נס חג הפורים על נס חג החנוכה³⁰. למרות שגם בחנוכה הנס היה מלוכש בטבע, מכל מקום הנס אירע בזמן בית-המקדש. בבית-המקדש האיר אור אלוקי נעלה שהשפיע על הבריאה כולה. מה-שאינ-כן נס פורים אירע בזמן שלא היה בית-המקדש ובני-ישראל היו בגלות. אחשוורוש הרשע היה בתוקף מלכותו, וגם לאחר שהתעוררו רחמיו, הוא אמר "עד חצי המלכות" בלבד, ולא הסכים לבנות את בית-המקדש³¹. העולם היה במצב ירוד, ללא בית-המקדש ואף ללא האפשרות לבנותו.

ואף-על-פי-כן עשה הקב"ה נס כזה שאותו אחשוורוש הרשע, כפי שהוא ברשעו – הוא עצמו עמד וביטל את הגזירה – "הפה שאסר הוא הפה שהתיר". "אותו הפה עצמו שאמר 'והעם לעשות בו כטוב בעיניך', הוא עצמו אמר 'אתם כתבו על היהודים כטוב בעיניכם'. שהוא ענין אתהפכא

חשוכא לנהורא ונגלה כבוד ה' למטה במקום החשך דוקא"³².

דבר זה מורה על כך שהמהות של הטבע עצמו היא הבלתי-גבול שלמעלה מן הטבע. השינוי הקיצוני מלמד, שבתוך הטבע עצמו ישנו הלמעלה מן הטבע. וברגע שהקב"ה רוצה – הטבע עצמו פועל כרצונו. בכך מתגלה תוקפו הבלתי-מוגבל של האור האלוקי. הבלתי-גבול אינו מוגבל בכך שהוא למעלה מהטבע ומופשט ממנו, אלא הוא חודר ומצוי בכל תחום, עד שהוא המהות הפנימית של הטבע עצמו.

זהו עומק העניין שהנס של פורים קשור עם הגופים של בני-ישראל: הקשר של יהודים עם הקב"ה הבלתי-מוגבל הוא לא רק מצד הנשמה הרוחנית שלמעלה מגרדי הגוף הגשמי, אלא גם מצד הגוף עצמו. וכמבואר בתניא³³, שהקשר של הקב"ה עם היהודי הוא לא רק עם הנשמה האלוקית שבו, אלא גם עם הגוף שלו. אדרבה, הבחירה העצמית של הקב"ה בישראל באה לידי ביטוי דווקא ב"גוף החומרי הנדמה בחומריותו לגופי אומות העולם"³⁴.

זו הסיבה הפנימית לשנאה של המן ליהודים ולגזירתו: המן הרגיש שבגוף של בני-ישראל יש משהו עליון וקדוש שלמעלה מגרדי הבריאה. הוא חש שמהות הגופים של בני-ישראל אינה גשם וחומר, אלא קשר עם הקב"ה שלמעלה מכל ההגבלות, ודבר זה הוא לא היה יכול לסבול. הוא לא היה יכול לקבל את העובדה שבתוך העולם הגשמי יש מהות אלוקית בלתי-

32 תורה-אור צד, ב.

33 פרק מט.

34 בשיחות ובמאמרי סידרות מבואר, שהבחירה

בגוף מבטאת את עומק הקשר של בני-

ישראל עם הקב"ה. ראה ביאור הדברים בספר

"המועדים בחסידות" עמ' 162 ואילך.

27 תורה-אור מגילת אסתר צג, ג.

28 ראה אסתר רבה ז, כ.

29 מגילה יד, א.

30 ראה תורת מנחם חלק לג עמ' 156.

31 ראה פירוש רש"י על-הפסוק (ה, ג).

24 פסחים פז, ב.

25 מגילה יא, א.

26 בשונה מפרעה, שאף שכל ישראל היו תחת

ממשלתו, הרי "פרעה לא גזר אלא על הזכרים"

– סוטה יב, א.



לקפוץ

לתוך פורים

תורות נפלאות
לפורים מהרבי
מליובאוויטש זי"ע
בשפה קלה

הרב משה שילת

מעשה ברבה ורב זירא

יתרחש הנס... זאת אומרת שאם
בטוח יהיה נס, אז לא איכפת לו
להישחט?

להיכנס בשלום ולצאת

מסביר הרבי (אוצר לקוטי שיחות
פורים ג'): יש ריבוי אור שהכלים
האנושיים לא מסוגלים להכיל.
לפי העיקרון הזה מסביר ה'אור
החיים' הקדוש את מעשה נדב
ואביהוא ש"נכנסו שתויי יין
למקדש". הם היו ב'אורות'

שכזה, לשחוט את רב זירא?
האומנם זה מה שעלול לצאת ח"ו
מן השכרות של פורים?

ב. כשראה רבה מה עולל לרב
זירא, הייתה אמורה לפוג שכרותו
מרום זעזוע, ותיכף ומיד לעשות
כל שביכולתו להחיות את רב
זירא, ומדוע חיכה עד למחרת?

ג. איך רבה מעז בשנה הבאה
להזמין שוב את רב זירא? שיהיה
להם "פורים שמח" כמו בשנה
שעברה? ורב זירא עונה לו
שהוא חושש לבוא כי מי יודע אם

רבה ורב זירא השתכרו יחד
בפורים. "קם רבה שחטיה לרב
זירא" - רבה שחט את רב זירא.
למחרת ביקש רבה עליו רחמים
והחיה אותו. בשנה הבאה שוב
הזמין רבה את רב זירא לסעודת
הפורים אך רב זירא סירב ואמר:
"לא בכל שעתא ושעתא מתרחיש
ניסא" (לא בכל שעה ושעה
מתרחש נס)... (מגילה דף ז).

הסיפור הזה זועק:

א. וכי בגלל שרבה שתה הרבה
יין יתכן ויעשה מעשה חמור

מדוע דווקא חג הפורים לא יתבטל
לעתיד-לבוא: החידוש המיוחד בגילוי
האלוקי שיהיה לעתיד-לבוא הוא,
שאור-אין-סוף שלמעלה מהגבלות
העולם יתגלה וייקבע בתוך מציאות
העולם עצמו. העולם הגשמי התחתון
יהפוך להיות "דירה לו יתברך",
לעצמותו של הקב"ה. הייעוד הוא -
"ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו כי
פי הוי' דיבר". הבשר הגשמי יראה את
שם הוי', את האלוקות שלמעלה מהטבע.

עניין זה בולט מאוד בדברי הרמב"ם
הפוסק ואומר ש"אל יעלה על הלב
שבימות המשיח ייבטל דבר ממנהגו של
עולם". עניין זה של אי-ביטול מנהגו של
עולם הוא יסודי כל-כך עד שהרמב"ם
כותב על כך "אל יעלה על הלב".

ועל-פי המבואר לעיל הדבר מובן
היטב: כל עניינם של ימות המשיח
הוא - להביא את הגילוי האלוקי אל
מציאות הבריאה עצמה. לכן מדגיש
הרמב"ם שבימות המשיח "לא ייבטל
דבר ממנהגו של עולם". בכדי לגלות
את אור-אין-סוף בגאולה העתידה
אין צורך בשבירת הטבע, ב"ביטול
מנהגו של עולם". מצד האמת
הבלתי-מוגבלת של אלוקות - העולם
והטבע אינם סותרים לגילוי האלוקי.
לכן בטבע עצמו יתגלה הבלי-גבול
שלמעלה מהטבע.

גילוי מיוחד זה נובע מאור אלוקי
בלתי-מוגבל לגמרי, שלגביו הגילויים
של כל הימים-טובים הם "כשרגא
בטיהרא" ו"כלא חשיב". מה-שאי-כן
פורים, שעניינו הוא התגלות הבלי-
גבול של הקב"ה בדרכי הטבע עצמן
בזמן הגלות, בעת חורבן הבית - נובע
מבחינת האלוקות הבלתי-מוגבלת
כלל, שמצידה המהות הפנימית של
העולם עצמו היא האלוקות שלמעלה
לגמרי מציאותו.

מוגבלת. לכן הוא גזר את הגזירה
הקשה "להשמיד להרוג ולאבד".

ואז הקב"ה הביא את הישועה בצורה
כזו שגילתה כיצד הגוף של היהודי
עצמו קשור עם האור האלוקי הבלתי-
מוגבל. הנס של פורים מגלה שמהותם
של ישראל, כפי שהם נשמות בגופים
עם הגבלות הגשם והטבע, היא
האלוקות שלמעלה מהעולם. לכן הנס
היה באופן כזה שגדרי הטבע עצמם
פעלו בהתאם לרצון האלוקי.

על-פי זה מובן³⁵ מדוע אסתר נמשלה
לשחר - "מה שחר סוף כל הלילה",
אף אסתר סוף כל הנסים". התכלית
של הנסים היא - לגלות את הקב"ה
הבלתי-מוגבל בתוך הטבע, בלילה
החשוך, כנ"ל באריכות. לכן אסתר
היא סוף כל הנסים - הסיום והתכלית
שלם. הגילוי הנסי שהתגלה
באמצעות אסתר פעל לא רק בחלק
העולם שיש לו שייכות לאור יום,
אלא גם ב"סוף כל הלילה", בחושך
הקשה ביותר של עולם-הזה; בתקופת
אחשוורוש הרשע החשוכה, שבמצבם
של בני-ישראל היה בתכלית הירידה³⁶.

וראו כל בשר

ח. על-פי כל המבואר לעיל מובן היטב

35 ראה לקוטי-שיחות חלק טז עמ' 359.
36 על-פי זה מפרש הרבי (לקוטי-שיחות שם עמ'
360) את התירוץ לשאלת הגמרא: "והא איכא
חנוכה?" (והיינו שחנוכה קרה שנים רבות אחרי
נס פורים ומדוע אומרת הגמרא שאסתר היא
"סוף כל הנסים"), ומתרגמת: "ניתנה ליכתב קא
אמרינן". והיינו שנס פורים הוא הנס האחרון
שניתן להיכתב כחלק מעשרים וארבעה ספרי
הקודש.
ולכאורה, מה הקשר בין "ניתנה ליכתב" לכך
שהיא סוף כל הנסים? אך על-פי הג"ל יש
לפרש שהחידוש הגדול בכך ש"ניתנה ליכתב"
הוא, שזיכרון הנס האלוקי יורד ונכתב בדומם
שבעולם-הזה הגשמי. דבר זה מבטא שהנס
פועל בחושך של הגשמיות עצמה, ודבר
זה נעשה דווקא בנס של פורים שהתרחש
באמצעות אסתר, "סוף כל הנסים", כנ"ל
בפנים.

גבוהים מאוד מחנוכת המשכן, שתו מתוך התרוממות, ופרצו פנימה למקדש. מרוב אור שהתגלה להם שם נשמתם יצאה מגופם, הייתה להם 'כלות הנפש' פשוטו כמשמעו והם מתו מרוב קירבה, "בקרבתם לפני ה'".

זה גם מה שקרה בסעודת פורים של רבה ורב זירא. 'רבה' היה עם כלים נפשיים מאוד רחבים (רבה מלשון גדלות), ואילו כליו של ר' זירא (מלשון זעירא - קטן) היו קטנים יותר.

בשתיים יין ביום הפורים, כשהמצווה היא "עד דלא ידע", התגלתה נשמתם, נכנס יין יצא סוד והם התעלו בלי גבול באהבת ה' והשתוקקות אליו. רבה משך והעלה את ר' זירא לדרגא נעלית ביותר, שלא לפי ערכו, על ידי שגילה לו סודות ורזי תורה עמוקים ביותר. בעוד שרבה יכול היה לסבול את האור והמשיך לעלות ולגלות עוד ועוד סודות, ר' זירא לא עמד בזה; נשמתו יצאה מגופו מרוב השתוקקות והוא מת ממש.

והשימוש בביטוי "שחטיה" הוא על פי דברי הגמרא על שחיטת הבהמה (חולין דף ל): "אין ושחט אלא ומשך", השחיטה היא העלאת הבהמה לדרגת האדם על ידי אכילתו אותה.

פעם אחת הנשמה הסכימה

תוך כדי פורים צריך להיות "עד דלא ידע" - יציאה מכל הכלים, ורבה לא ראה בפורים בעיה במה שקרה לר' זירא. רק לאחר פורים עשה רבה את כל המאמצים להחיות את ר' זירא, והצליח. עיקר הנס היה הסכמת הנשמה לחזור לתוך הגוף ולהיפרד מהדביקות העצומה שהיתה לפני כן.

בשנה הבאה שוב הזמין רבה את החברותא האהוב שלו ר' זירא, כי הוא האמין שכליו של ר' זירא התרחבו והוא יוכל להכיל את עוצמת הסודות שיתגלו בעת משתה היין. ר' זירא חשש מפני שהוא לא היה בטוח שהוא אכן 'כלי' לזה, וייתכן ששוב תהיה לו כלות הנפש. אם אכן כך יקרה, ספק אם יתרחש שוב הנס, ושכפעם השניה נשמתו תסכים לחזור אל גופו.

לנו, רובם ככולם של בני ישראל, אין חשש 'כלות הנפש'. איננו בעלי דרגה להימשך כל כך אחרי הדביקות ולפיקח אין עלינו הגבלות של משתה ושמחה בימי הפורים וחייב אינש לבסומי. לחיים!

אורה ושמחה וששון ויקר

לעומת זאת של הגויים, היא האות שלנו.

תורה

התורה אצל הגוי היא שכל, שכל מיוחד אמנם, אבל לא יותר מזה. התורה אצל עם ישראל איננה שכל אלא "אורה". התורה היא גילוי אלוקי שמתלבש בהגיון ובשכל, במיוחד התורה שבעל פה, ומשום כך צריך שכל בשביל להבין את התורה. אלא שלפני השכל יש לנו אמונה באלוקות שבתורה, וכל יהודי יודע שרק מי "שיראתו קודמת" או "חכמתו מתקיימת". אצל הגויים אין דברים כאלו.

יום טוב

הימים טובים של הגויים מאופיינים בגשמיות גסה, בהוללות, באכילה ושתייה ופורקן. אצל עם ישראל הימים הטובים הם ימי שמחה לנפש וממנה גם לגוף, ענייני הנפש חודרים לתוך העולם ומשום כך גם אוכלים בשר ושותים יין. הימים הקדושים האלה משאירים טעם רוחני חזק ומשפיעים על כל ימי החול.

ברית מילה

יש גויים שמלים מטעמי בריאות, אבל אצלם המילה קשורה עם צער. הצער הוא בגלל הכאב המייד, אך יותר מכך - בגלל שהמילה מחלישה את התאוות, כדברי הרמב"ם במורה נבוכים.

גוי אולי מסכים להחליש את התאוות בשביל בריאות, אבל בטח שלא יעשה זאת בשמחה...

אצל עם ישראל השמחה של ברית המילה היא אדירה ("ששון"), מכיוון שהקדוש ברוך הוא מתאחד עמנו בתוך הגוף שלנו. הברית נכרתת בבשרנו, בתוך הגשמיות. גם החלשת התאוות הנגרמת מכך, היא עצמה תוספת גדולה לשמחה. חז"ל מפרשים את דברי דוד המלך "שש אנוכי על אמרתך כמוצא שלל רב" על ברית המילה, והרבי מסביר - השלל הוא החלשת התאוה של העולם הזה, "עולם הקליפות", וזהו השלל הנלקח מהיצר כתוצאה מכריתת ברית המילה עם הקדוש ברוך הוא.

תפילין

אות וסמל אצל הגויים הוא יפה, מרשים ומעורר כבוד. אצל עם ישראל, על פניו, האות איננו מרשים: גוש עור של בהמה צבוע בשחור וקשור ברצועות שחורות... האמת היא שהתפילין הן דבר אלוקי, יש בהן את פרשיית "שמע ישראל ה' אלוהינו ה' אחד" ומניחים אותן בשני המרכזים של האישיות - על הראש כנגד המוח החושב ועל היד כנגד הלב הרגשי - על מנת לשעבד לה את כל חלקי האישיות. בסופו של דבר, התפילין מרשימות יותר מכל האותות ופועלות יראה ופחד אפילו על הגויים, "וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך".





תורות לחימה מאסתר המלכה

עם עמלק לא מתווכחים

כשאסתר סוף-סוף מדברת, היא לא טורחת להתמודד עם טענותיו של המן! הוא קיטרג: "ישנו עם מפוזר ומפורד, ואת דתי המלך אינם עושים" ועוד טענות משונות שחז"ל מספרים לנו עליהן, מדוע אסתר לא מפריכה את הטענות ומשכנעת את אחשורוש בצדקת עם ישראל? למה היא בוחרת רק לומר שהיא חלק מעם ישראל אבל לא מסבירה את הייחודיות של העם הזה?

מכאן למדים שכשמתמודדים עם טענות מופרכות והזויות מוטב שלא להתעסק איתן בכלל. אסתר אומרת לאחשורוש בעצם כך: "שמעת את טענות המן על עם ישראל? השתכנעת מהן? אז רק תדע שאני חלק מהעם הזה. אותי אתה מכיר ואותי אתה אוהב; אתה יודע כמה אני מיוחדת, אותי בחרת מכל הנערות שהגיעו אליך ממאה עשרים ושבע מדינות, וזהו". כל הסבר נוסף מיותר. טענות המן לא ראיות ליחס, הכל אצלו מתחיל משנאה תהומית ולא הגיונית של זרע עמלק, שאותו ואת טענותיו צריך רק למחות.

גם כשיהודי נתקף בטענות פנימיות של היצר שמקורן מעמלק הפנימי כמו קרירות, ספקות באמונה וכדומה, עליו לנהוג בצורה דומה.

כמו ארנק, המסוגל להכיל כסף אך אין לו חשיבות משל עצמו, כך גם ההשתדלות היא כלי לישועת ה', כלי ותו לא. מסיבה זו ההשתדלות יכולה להיות גם חלקית.

לעורר את מידת הניצחון של המלך

למה אסתר לא זועקת ישירות אל המלך? בשביל מה היא מזמינה אותו למשתה ושוב שותקת? ומדוע המן מוזמן?

אסתר רוצה להבעיר את אחשורוש. היא רוצה להראות לו לאיזה מעמד מאיים טיפס המן, עד שהמלכה מזמינה אותו למשתה עם המלך, ולעורר באחשורוש סימני שאלה. כשהיא רואה שהמסר לא נקלט, היא מזמינה את שניהם למשתה נוסף. היא תדבר רק לאחר שאחשורוש ישים לב בעצמו שמשוהו עם השר הזה נהיה מטורף. במשתה השני אסתר תוקפת את המן רק לאחר שאחשורוש רותח.

טמונה כאן הוראה מפתיעה בעבודת ה': כשהמצב מול היצר הרע (המן) קשה, יהודי פונה במר נפשו לקדוש ברוך הוא (אחשורוש) ואומר לו: "ראה! הוה נהיה כמוך (ח")! היצר הרע הזה שולט ללא מעצורים! אני מזמין את שניכם למשתה, חסר אונים, בשביל להמחיש את האבסורד!". ואז הקדוש ברוך הוא מתמלא בכעס על כוחות הרוע ומוריד אותם מממשלתם.

ידועים דברי הבעל שם טוב על דברי חז"ל: "הקורא את המגילה למפרע לא יצא", שיש לקרוא את המגילה כדבר שקורה היום ולא כאירוע מן העבר – "למפרע". הרבי הרבה לעסוק ברלוונטיות של המגילה. מכל פסוק במגילה ניתן ללמוד תילי תילים של הוראות בעבודת ה', נטעם כעת שלושה מסרים מהנהגתה של אסתר לביטול הגזירה. (מתוך התוועדות הרבי לפורים)

השתדלנות היא הטפל

אסתר רוצה למצוא חן בעיני אחשורוש ולבקשו לבטל את הגזירה. היא מתכננת לסכן את חייה ולהיכנס לחצר הפנימית ללא הזמנה, ואיך היא מתכננת? בצום של שלושה ימים. איך היא תיראה אחרי צום ארוך שכזה, איך היא תמצא חן בעיני אחשורוש? ואם אין עניין לפעול לפי דרך הטבע, אז למה בכלל לגשת אליו?

האמת היא שאסתר הבינה שהגזירה לא קשורה כלל לאחשורוש ולהמן! הם לא הנושא. כשיש גזירה על עם ישראל, צריך לחזור בתשובה בצום ובתחנונים. אפילו אסתר, הנמצאת במקור ההתרחשות, איננה עסוקה בדיפלומטיה אלא בתפילות. רק לאחר ההשתדלות הרוחנית מגיע התור למעט השתדלות אצל המלך, אבל גם אז אין לסמוך עליה או להפוך אותה לעיקר.

ובכן אבוא אל המלך

עלול אדם להגיע לפורים, ולנסות להתרומם ללא הצלחה, עד שלפתע חולף ונגמר לו היום הקצר והעמוס הזה.

איך דורשים מאיתנו להגיע כל כך מהר למצב שיא של שמחה "עד דלא ידע"? אנחנו אמורים להצליח? אנחנו מסוגלים?

הרבי אומר שעניינו של היום הוא "ונהפוך הוא", מהפכה מהקצה אל הקצה. הפיכה לא דורשת התבוננות של "היכן אני נמצא ומהם התהליכים שעליי לעבור". מהפכה אמיתית היא מעשית, ספונטנית וללא צורך בהכנות ארוכות.

מטרתו ועבודתו של היצר הרע היא להפיל אותנו – להשמיד ולהרוג את כל היהודים, ובפורים אנחנו עוברים בבת אחת לניצחון מוחלט עליו ואף למחייתו. משפל של "עומק תחת" ניתן להתהפך ולהגיע ל"עומק רום", זהו כוחו של יום פורים.

מתחילים בהילוך חמישי

בתחילת התוועדות פורים היה הרבי מאיץ בחסידים שלא "להתחמם" לאט לאט כבדרך כלל, אלא "לרתוח" מיד בהתלהבות גדולה, "בשעתא חדא וברגעא חדא" (בשעה אחת וברגע אחד). להתחיל לנסוע בהילוך חמישי.

והוסיף הרבי: אפילו מי שבאמת רחוק רחוק מפורים, יכול להתקרב

לקדוש ברוך הוא ביום הזה ללא שום תנאים מוקדמים וללא הכנות. ביום המופלא הזה ניתן לבוא למלך בכל מצב, "ובכן אבוא אל המלך אשר לא כדת", ולהתהפך מהקצה אל הקצה.

להפסיק לחשוב על עצמי

עיקר עבודת האדם בפורים היא להפסיק לחשוב על עצמו. זה נשמע בלתי אפשרי, מכיוון שאנחנו עסוקים בעצמנו רוב הזמן, אבל ההתרוממות עם כוסי' 'לחיים' ועם התעסקות בענייני החג מאפשרת לנו את הבלתי אפשרי. פורים מכניס אותנו לעולם של "עד דלא ידע", בו האדם מתעלה מהמודעות הרגילה הממקמת אותו במרכז, ופונה כלפי ה'.

להפסיק לחשוב על עצמו, מסביר הרבי, זה גם להפסיק לחשוב על מצבו הרוחני! לא רק שהגשמיות שלנו לא אמורה להעסיק אותנו ביום הקדוש הזה, אלא גם מצבנו הרוחני מפסיק לעניין אותנו, רק הקדוש ברוך הוא בלבד נמצא. האדם חייב לצאת מעצמו ולהפסיק לחשוב מי אני, מה אני ואיפה אני. הקדוש ברוך הוא מאפשר ביום הזה התמסרות אין סופית, יציאה מגדרי האנושיות ודביקות בו יתברך. כל מחשבה אישית, רוחנית כגשמית, מפריעה לדביקות של "עד דלא ידע".

במשך השנה האדם צריך להיות מחושב ומחוייב לחשוב על עצמו

על מנת למלא את תפקידו כראוי, לא כן ביום הפורים בו ניתן ונדרש להתעלות לגמרי מהעולם; ולא על ידי צום וניתוק מהגשמיות כביום הכיפורים, אלא מתוך הגשמיות, מתוך סעודה, שמחה ושתיות יין. ובלשונו של הרבי (שיחת פורים תשי"ז): "ישנו עניין שנוגע לאדם בעיקר ובעיקר העיקרים – שיהיה אצלו לכל הפחות רגע אחד שיוכל להפשיט את עצמו מכל העניינים הצדדיים, אפילו עניינים שנדמה לו שנוגעים בעבודת ה', ולחשוב רק אודות הקדוש ברוך הוא בעצמו: 'מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ'".

הרגע הקובע

המכוונות להתעלות של פורים נמשכת לאורך כל עשרים וארבע השעות של היום, אבל גם אם רק לרגע קט נצליח להידבק בה' יתברך בלי כל חשבונות הרי שנקיים בזה את מהותו של יום: "הלואי היו מצליחים לפעול על עצמם, ולו לרגע קטן, לשעתא חדא ורגעא חדא. וזהו בקשתו של הקדוש ברוך הוא מעם ישראל: כל אחד ואחד מכם יפעל על עצמו, שבמשך הכ"ד שעות של פורים יהיו לכל הפחות רגעים אחדים שבהם ישכח על עצמו, ובמילא ישכח על מה שחסר לו בגשמיות ומה שחסר לו ברוחניות. דווקא באופן כזה תהיה היציאה מעומק תחת לעומק רום. אז תהיה שמחה בלי גבול, ושמחה זו תמשך במשך השנה כולה".

אמן! (שם)



ולשמה מה זה עושה?

מהו המאפיין הפנימי של חג פורים? כיצד ניתן לחבר את הסיפור ההיסטורי ההוא לחיי היום-יום שלנו? ומדוע השמחה קשורה במיוחד דווקא לפורים? • **מנחם מענדל ברונופמן** משוחח עם המשפיע **הרב זלמן גופין** על חג הפורים, על שמחה ועל הדרך להביא את הדברים בפועל ממש היום, בחודש אדר תשע"ה

כיצד אפוא מסבירה ומאירה תורת חב"ד את תוכנו הפנימי של חג הפורים, ואת היותו "עכשווי" עבורנו?

עניינו של חג הפורים נידון בהרחבה ובעמקות בהרבה מדרושי החסידות, ובראש ובראשונה בסדרת המאמרים של אדמו"ר הזקן על מגילת אסתר בספרו "תורה אור".

אחד המאפיינים היחודיים של חג הפורים על פני כלל החגים שמוזכרים בתנ"ך הוא העובדה שפורים הוא החג היחיד שארע בזמן הגלות. כל מאורעות דברי ימי הפורים ארעו בפרס, ובמדינות האחרות שתחת מלכות אחשורוש, לשם הגיעו היהודים שהוגלו מארץ הקודש אחר חורבן הבית הראשון.

זאת הנקודה המרכזית העוברת כחוט השני בין דרושי החסידות על אודות החג: פורים מלמד אותנו מהי עבודת ה' בזמן הגלות, היכן אנו עומדים וכיצד אנו מתמודדים עם חשכתה.

כשהאור האלוקי לא מאיר בגילוי

מהי בעצם גלות?

הגלות אין מובנה רק במובן גיאוגרפי, אלא עיקר עניין הגלות הוא במובן הרוחני. הגלות האמיתית באה לידי ביטוי בגלות היחיד. החוטא, כל חוטא, הוא בגלות. הוא נידח בקצה השמים. גלות היא חוסר בית והחוטא הוא בן בלי בית. יכול שיהיו לו לחוטא ארמונות ווילות הדרורות – אבל בית אין לו.

סיפור הנס הגדול המסופר לנו במגילה, המהפך העצום מסף-כלייה לתקומה ומאבל ליום טוב, מסביר לנו היטב מדוע קבעו לאחר מכן לדורות את חג הפורים לזכר ולציון מאורע עצום זה. "לקיים את ימי הפורים האלה בזמניהם כאשר קיים עליהם מרדכי היהודי ואסתר המלכה".

אכן, על דברי חז"ל "הקורא את המגילה למפרע לא יצא" (שאם קרא את המגילה שלא כסדרה, שהקדים את המאוחר ואיחר את המוקדם, לא יצא ידי חובת קריאת המגילה) אמר הבעל שם טוב: הקורא את המגילה למפרע – כאילו היא דבר ששייך לעבר, סיפור היסטורי – לא יצא, הוא פספס את כל העניין. את המגילה צריך לקרוא באופן עכשווי, לחיות אותה לפי עומקה הפנימי כאן ועכשיו.

בתמצית העניין, הגלות היא כיסוי המכסה על הקשר הגלוי בין יהודי לקב"ה, ויש לכך שני היבטים, מלמטה למעלה ומלמעלה למטה:

מצד אחד, על הקשר שמצד היהודי לקב"ה מעיב העלם והסתור. אם חלילה יהודי לא מצליח להתגבר על יצרו ונכשל בחטא כלפי הקב"ה – הוא נמצא בגלות.

חג הפורים, היום טוב היחיד שהתחולל בזמן גלות, עושה מהפכה בתפיסה שלנו את מצב הגלות. אכן, בזמן הגלות הקשר הגלוי בין הקב"ה לישראל הוא בהעלם, אבל גם גלות הכי קשה לא יכולה לפגוע בקשר העמוק והעצמי שלנו עם הקב"ה

כך גם מלמעלה למטה – בזמן הגלות אור ה' לא מאיר בגלוי בנפשו של היהודי. בזמן הגלות הקשר מצד הקב"ה לישראל כביכול אינו בגלוי, הוא לא מאיר לנו את הגילויים הרוחניים, ולכן מתאפשר מצב של "דווים וסחופים בין העמים", של אויבים הקמים עלינו לכלותינו – כבשה אחת בין שבעים זאבים, של בעיות בגשמיות וברוחניות.

ושני הדברים קשורים זה בזה – ההעלם וההסתור של הגלות מקשה על היהודי לעבוד עבודתו כדבעי ולעמוד בכל הניסיונות הקשים; ומאידך, החטאים גורמים ומוסיפים בגלות השכינה ולא־הרגשת אלוקות בנפש האדם.

כשמתבוננים קצת בעניין זה אפשר חלילה ליפול לייאוש: כיצד זה ניתן להתמודד במצב כזה בו הקשר שלנו עם הקב"ה מוסתר ומועלם? איך באמת שורדים בחושך כזה?

וכאן בא חג הפורים, היום טוב היחיד שהתחולל בזמן גלות, ועושה מהפכה בתפיסה שלנו את מצב הגלות. אכן, בזמן הגלות הקשר הגלוי בין הקב"ה לישראל הוא בהעלם, אבל גם גלות הכי קשה לא יכולה לפגוע בקשר העמוק והעצמי שלנו עם הקב"ה. נכון, בגלות שוררים כפור איום וחושך נורא, אבל עלידי העבודה שמצד עצם הנשמה מתגלה הקשר העצמי של הקב"ה עם ישראל שהוא מעל כל הדברים ולא מושפע מהם כלל. זהו קשר שקיים בכל תוקפו גם בזמן הגלות.

לקרוע את המסכות

מה זאת אומרת "עבודה שמצד עצם הנשמה", וכיצד הדברים קשורים דווקא לפורים?

אם ננתח את המסופר בסיפור המגילה, נוכל לגלות כי בליבו של נס חג פורים עומדים שני יסודות מרכזיים:

א) בזמן ההתרחשות של מאורעות נס פורים, המצב הרוחני הגלוי של עם ישראל היה ירוד. הייתה התבוללות וטמיעה בתרבות נכר, זלזול בקיום תורה ומצוות ושקיעה בענייני חומריות עד צוואר. כאשר המן החל לעלות לגדולה ותבע את תביעותיו, ראה את מרדכי שלא קם ולא זע ממנו. המן הבין שהמוכנות הזאת של מרדכי

להיכנס לסיכון כה גבוה בעיניים פקוחות מעידה על עוצמת נפש ועל דביקות עוצמתית באמונתו בה'. הדבר כמובן העלה את חמתו של המן, אך מלכתחילה סבר שתכונה כזאת לבטח מצויה רק אצל יחידי סגולה בעלי שיעור קומה. אולם עד מהרה התברר לו שטעות היא בידו: "וירא המן כי אין מרדכי כרע ומשתחוה לו וימלא המן חמה. ויבז בעיניו לשלוח יד במרדכי לבדו כי הגידו לו את עם מרדכי". להמן התברר כי אותה תכונה נעלית של דביקות בלתי מתפשרת עד כדי כניסה לסיכון מוחשי ומהותי איננה מאפייין של יחיד סגולה, איש נעלה, אלא של כל העם. "עם מרדכי" – כל העם הוא בבחינת מרדכי.

למרות שבני ישראל לא היו באותה תקופה בשיאם מבחינה רוחנית, בלשון המעטה, אבל כאשר כלתה אליהם הרעה, נתגלתה בהם דביקות והתעוררות לקב"ה עד כדי מסירות נפש בפועל ממש. דבר זה ארע כי במצב זה האירה בהם עצמיות הנשמה.

במצב רגיל יכול להיות ש"אבק" ולכלוך רוחני נערמים על הנשמה וגורמים לאורה שלא להיות גלוי, אם במעט ואם בהרבה, וכך קורה שלפעמים יהודי נראה בחיצוניות מנותק כביכול מה'. אבל כאשר מאורע כלשהו גורם לניעור האבק, אז מתגלה הנשמה האלוקית, חלק אלוקה ממעל ממש, במלוא עוזה ועוצמתה, ועד כדי כך שאדם שאתמול היה מתועב ומשוקץ מוכן היום למסור את נפשו למען ה' והריהו בבחינת אהוב ונחמד וידיד ורע. לאמיתותם של דברים לא

התחולל כאן חידוש, משום שבצד יהודי הוא בן של הקב"ה הקשור עמו בקשר עצמותי ובלתי ניתן לניתוק, וכאשר נקרעו הכיסויים שהסתירו על כך בא הדבר לידי גילוי.

גזירת המן הייתה אפוא אותה קריעת מסכות וניעור האבק מעל נשמת עם ישראל שבאותו הדור. פתאום התגלה שלמרות שבגלוי הם עשו כך וכך דברים שנראים כסותרים את הקשר שבין יהודי לקב"ה, היה זה רק מצד הכוחות הגלויים שלהם. בעצמותם ובפנימיות נפשם הם לא היו שם מעולם; ברגע שניערו אותם הם חזרו לצור מחצבתם ועד כדי נכונות למסירות נפש.

זהו אם כן היבט אחד שבחג הפורים, שבו התגלה מצד היהודי הקשר העצמותי שיש לו עם הקב"ה, עד כדי שהיו מוכנים למסור את נפשם והעיקר שלא להתבולל.

ב) היסוד השני הוא – עצם הנס המהווה את הביטוי הגדול ביותר לגילוי הקשר העצמותי שמצד הקב"ה לבני-ישראל. בלי הבט על כך שנהנו מסעודתו של אותו רשע והיו שקועים לגמרי בתרבות נכר, שנשמת עם ישראל "נרדמה" לגמרי, מכל מקום "בלילה ההוא נדרה שנת המלך". גם "בלילה ההוא", גם בחשכה הרוחנית הגדולה ביותר, "נדרה שנת" מלכו של עולם. הקב"ה סיבב את המאורעות לנס הכי גדול, "ונהפוך הוא אשר ישלטו היהודים המה בשונאיהם", שלא מצד החשבון והסדר הרגיל לפי מה שהיה ראוי להיות על פי השיקולים הרגילים.



צילום: אמיר לוי, באדיבות עיתון משפחה

זו הכוונה עבודה "שמצד עצם הנשמה" – גילוי התנועה הפנימית והעצמית של מסירות נפש לקב"ה שלמעלה מטעם ורעת; וזוהי נקודת התמצית של פורים – גילוי הקשר הפנימי העצמותי בין היהודי לקב"ה.

אם כן, גילוי זה של הקשר העצמי התגלה בפורים משני הצדדים: הן מצד בני ישראל שלמרות שבמצבם הגלוי והחיצוני היו רחוקים מה' – בכל זאת מסרו את נפשם ולא היו מוכנים להמיר את דתם; והן מצד הקב"ה שהציל אותם בתשועה גדולה ורוח והצלה, וליהודים היתה אורה ושמחה, אף שמצד שיקול וחשבון רגיל לא היו זכאים לכך. וזאת, כי הקשר העצמי בין יהודי לה' הוא מעל לכל שיקול ומעל לכל חשבון או מעשה כזה או אחר.

מה הקשר בין שמחה לפורים?

לאור הסבר זה על מהותו של חג הפורים, השאלה המתבקשת היא: מה הקשר בין הנקודה הפנימית הזאת

של חג הפורים לבין השמחה, שמחה פורצת גדר, שהיא היא אולי המאפיין הבולט ביותר של חג הפורים?

כדי להבין עניין זה – הקשר בין שמחה לבין פורים – צריך קודם כל להגדיר מהי שמחה.

בתהילים נאמר: "ויין ישמח לבב אנוש", ובהלכה נקבע כי "אין שמחה אלא בבשר ויין". ההסבר לכך הוא שעל פי מהותה, עניינה של השמחה הוא ההתגלות וההתרחבות של האדם; כוחות הנפש של האדם באים לידי גילוי. לכן יין נזכר בנשימה אחת עם השמחה, משום שכידוע "נכנס יין יצא סוד" – היין מסייע לאדם להסיר חסמים חיצוניים ולגלות צדדים פנימיים יותר של אישיותו, ומפני סיבה זו היין אכן מביא לידי שמחה, שהיא התגלות הפנימיות של האדם.

נקודה זו ניתן לראותה בחיי היום-יום. כאשר אדם שמח הוא הרבה יותר פתוח ורחב-לב, הוא מצוי ב"תנועה" של גילוי. התבוננו למשל באדם שמארח את אורחי חתונת בנו. הוא מאיר פנים לכולם, הוא משקיע מאמץ והון כדי שהאנשים ישתתפו בשמחה וישמחו גם הם. בשעת מעשה הוא לא עושה זאת רק מפני שיקולים, למרות שכמובן גם הם קיימים ברקע. בשעת מעשה הוא נוהג כך מתוך הלב, הוא שמח! ומתוך השמחה שהוא שרוי בה הריהו נמצא בתנועה של התרחבות ושל התגלות. לכן הוא רוצה שהשמחה תהיה משותפת לכולם.

הדוגמאות הן רבות, ויש גם דוגמאות קטנות מחיי היום-יום. בשעה שאדם

שרוי בשמחה הדברים הולכים יותר בקל, המוח יותר צלול, הידיים יותר זריזות, יש רצון ו"אנרגיה טובה".

העצבות היא הקוטב ההופכי במאה ושמונים מעלות. העצבות יוצרת כיווץ, עננה מתיישבת על האדם וחוסמת את כל מרחביו. אם חלילה אדם שרוי בעצבות, נופלת עליו כבדות, הוא פחות מרוכז ויותר מרוגז, כוח היצירה שלו נמצא בשפל, ידיו אינן נשמעות לו. הוא אינו רוצה לעשות דבר.

השמחה יוצרת תנועה של התגלות

לכאורה, אבל, רואים במציאות שכשאדם מצוי בכעס הדבר מניע אותו לפעולה ומתגלים בו כוחות שכלל לא ידעו שקיימים בו: הוא נוקם ונוטר, עושה פעולות שפעמים רבות כרוכות בתחכום וביצירתיות. כיצד הדברים מסתדרים, הלוא גם באדם כזה אנו מוצאים התגלות של כוחות נפשו (אמנם לא בהקשר חיובי, אבל אחרי ככלות הכול זו התגלות כוחותיו)?

אדרבה, כעס הוא דוגמה מצוינת שמדגימה היטב מה עניינה של ה"התגלות" שבשעת השמחה שהוסברה למעלה.

נכון, כאשר אדם כועס יש ומתגלים בו כוחות גדולים. אדם שעד כה מוכר היה כשתקן ושקט לפתע מדבר בקול להט וסער, ומייצר המולה סביב נושא הכעס. אבל אם נעמיק את

מבטנו נראה, שאדם זה אינו במצב שמתגלים בו כוחות נפשו, שהוא במצב של "התרחבות פנימית", אלא לחלוטין להפך. כשאדם מצוי בכעס כזה, הכעס כובש את כל כולו. כל אישיותו מכווצת לעניין אחד ולמעשה אחד – לאותו עניין שעליו הוא כועס ואינו מצליח להרפות ממנו. הוא לא מסוגל לחשוב על שום דבר מלבד נושא הכעס. לא רק שאין פה התגלות של הנפש וכוחותיה למרחבים נוספים, אלא להיפך: הכעס משתלט עליו לגמרי, הוא כולו סגור בעניין אחד, עד כדי כך שלפעמים במצבים כאלה "זה לא אותו האדם" שאנו מכירים.

(נקודת מבט זו מאירה אגב עוד יותר את מאמר חז"ל "כל הכועס כאילו עובד עבודה זרה" – הכעס שואב את כל האדם לעניין הגורם את הכעס, האדם מרוכז לגמרי בדבר שמכעיס אותו, ואיפה הקב"ה? אם רק הייתה מציאות ה' מונחת בדעתו כראוי, הוא היה "לוקח את העניין בפרופורציות" ולא היה נשאב כולו לעניינים השוליים, עד כדי גיחוך. הישות העצמית שלו, שהיא המקור להרבה מאוד מן הכעסים שלתוכם נקלע האדם – הייתה פחות תופסת מקום בעיניו).

לעומת זאת כשאדם שמח, הוא פתוח יותר. לא סתם אנו יודעים שכדאי לגשת לבקש משהו מאדם שמח ולא מאדם עצוב, מפני שאדם שמח נמצא בתנועה של "פתיחות". כוחותיו בהתפשטות ובהתגלות.

לאדמו"ר הזקן היה חסיד, ר' שמעון אליהו מחסלוביץ', שהיה ידוע בין החסידים על שום אופיו החם והשמח. באידיש מכנים זאת "א לעבעדיקער מענטש", "איש חי", שאוהב את הבריות. כשהיה מגיע לאדמו"ר הזקן היה מביא עמו שובל של שמחה... הוא היה פוגש כל אחד מירידיו בשמחה ובמאור עיניים, אומר חידוד נאה שמעלה נהרה על הפנים, ותמיד היה עומד במרכזה של קבוצת אנשים והמולה של שמחה מסביבו. הוא לא היה יכול לשמוע כשמדברים לשון הרע על מישו, והיה אומר בכאב למי שהיה עושה זאת: מדוע אתה מתחיל מהצד השמאלי? תתחיל מהצד הימני - מה הוא אשם שמראים לך את הרע שלך?

באחת ההזדמנויות ישב הרבי בביתו, בחדר לימודו שבקומה השנייה, והתייגע בהבנת סוגיא כלשהי בתורה. ככל שניסה להתעמק ולפתור את הסוגיה - הדברים עדיין לא ישרו בעיניו ולא הגיע לבוריו של העניין. תוך כדי היותו עסוק וטרוד כולו במחשבה באותו עניין שנתקשה בו, הגיע לאזניו מן החלון קול המולה גדולה. אדמו"ר הזקן ניגש אל החלון כדי לראות במה המדובר, והנה הוא רואה שר' שמעון אליהו הגיע ואותו מלווה המולה וצהלה של שמחה וריקוד, וכולם שמחים.

אדמו"ר הזקן בראותו זאת שמח שמחה גדולה. אהבת האחים הגלויה והשמחה בין החסידים הסבו לו קורת רוח מרובה. אמר אדמו"ר הזקן: "הרבה

קיבלתי מרבתי, מחברי יותר מהם ומתלמידי יותר מכולם".

היינו, שהשמחה ואהבת הרעים שנגלתה לפניו הסבו לו שמחה גדולה. בזכות זה, כשחזר ללימודו, לפתע האיר לו כל העניין והסוגיא התבררה במלא עומקה.

שלוש דרגות בשמחה של קדושה

ואיך העניין קשור לפורים?

כפי שהוזכר, שמחה היא גילוי הפנימיות. ועניינה של שמחה דקדושה הוא - שאצל היהודי מתגלה מהותו הפנימית, שהוא מרגיש שהוא קשור עם הקב"ה, ולכן הוא שמח.

אלא שבשמחה של קדושה עצמה ישנן שלוש דרגות כלליות:

(א) הדרגא הראשונה היא שמחה של מצווה: יהודי המניח תפילין מתוך שמחה על כך שזכה לקיים מצווה, להתחבר ולהתקשר עם הקב"ה, מצווה מלשון צוותא וחיבור. אם אדם מקיים מצווה בלי שמחה, הוא אמנם מתחבר עם הקב"ה גם במקרה כזה, אבל היות שהדבר נעשה בלי כל רגש, החיבור אינו מורגש בו כלל. לעומת זאת, כשאדם מקיים מצווה בשמחה, כשהוא שמח מכך שהוא מקיים את רצון ה', השמחה מגלה את התקשרותו עם ה'. הפנימיות שלו נעשית יותר גלויה.

השמחה אפוא גורמת לכך שהוא ירגיש את הקשר עם הקב"ה.

אפילו אם השמחה היא במידת מה מעושה, כלומר שאדם פועל על עצמו להיות שמח כשהוא ניגש לקיים מצווה; הוא לא חושב: 'איזה עול כבד הטיל עלי הבורא', אלא להיפך: 'אשריי שזכיתי להיות מקיים מצוות ואת רצון ה' ושיש לחיי ולעשיותיי תכלית ומשמעות של אמת' - פעולה זו עצמה גורמת לכך שהקשר עם הקב"ה נהיה יותר גלוי.

כשאדם שמח, הוא פתוח יותר. לא סתם אנו יודעים שכדאי לגשת לבקש משהו מאדם שמח ולא מאדם עצוב, מפני שאדם שמח נמצא בתנועה של "פתיחות". כוחותיו בהתפשטות ובהתגלות

אמנם, בדרגא זו השמחה אינה אלא הרגשה המלווה את מעשה הקיום של המצווה, היא מגלה את מה שהמצווה יוצרת; ועיקר העניין, עיקר החיבור עם ה' - הוא גוף הקיום עצמו.

(ב) הדרגא השנייה של שמחה דקדושה היא כאשר נצטוונו לשמוח: "ושמחת בחגך והיית אך שמח". כאן השמחה היא עצמה המצווה. כלומר, השמחה היא לא רק גילוי של הקשר שנוצר על-ידי המצווה, אלא היא עצמה התכלית, כי המצווה היא לשמוח.

במצב זה השמחה הרבה יותר חזקה, כי יש בה את שני העניינים: היא לא רק דבר טפל לעצם העניין - הרגשה שכלוית לקיום המצווה, אלא השמחה

היא גם העניין עצמו. כשאדם מודע לכך שהשמחה הזאת לא רק מגלה את הקשר עם הקב"ה אלא גם יוצרת אותו, בוודאי שהוא מגיע לשמחה הרבה יותר גדולה מאשר סתם שמחה של מצווה. וכאשר השמחה דקדושה גדולה וחזקה יותר - גם ההתקשרות באלוהות גדולה וחזקה יותר.

(ג) הדרגא השלישית בשמחה דקדושה היא שמחת הפורים, וזוהי רמה אחרת לגמרי של שמחה.

בשמחה של מצווה - הן אם השמחה היא רק טפלה למצווה והן אם היא עצמה המצווה - היהודי והקב"ה הם כביכול שני דברים נפרדים. יש את הקב"ה שהוא מצווה המצוות, ויש את היהודי שהוא מקיים את המצוות, ועל-ידי שיהודי מקיים את המצוות נוצרת התחברות והתקשרות בינו לבין ה'.

אולם בפורים מתגלה רובד עמוק ונעלה יותר של הקשר שבין יהודי לה' - "הקשר העצמי", שיהודי והקב"ה הם דבר אחד ממש. בבחינה זו אין צורך ליצור פעולה של חיבור והתקשרות, כי יהודי וה' הם בעצם דבר אחד, "ישראל וקודשא בריך הוא כולא חד".

השמחה של פורים נובעת מההתגלות העצמית הזאת, מהיותו של היהודי עצם אחד עם הקב"ה.

יש החושבים שהקב"ה הוא "מפחיד", א-ל קנא ונוקם, המצפה לבוא חשבון עם עובדי רצונו וכו'. אבל האמת שאצל חסידים אומרים על-דרך הצחות שהקב"ה "איז א פריילעכער", שהקב"ה הוא שמח, הוא שיא השמחה.

וכך דרשו את הפסוק "כי רגע באפו חיים ברצונו": חרון האף של הקב"ה - "באפו" - הוא עניין של רגע, עניין רגעי וצדדי; אבל "חיים" - ברצונו, הרצון שלו הוא חיים. הקב"ה הוא מלך חפץ בחיים, באור פני מלך חיים. מהותו היא הטוב העליון, העונג העליון, וההתאחדות המוחלטת עמו היא מקור השמחה השלימה והמושלמת.

בפורים השמחה היא לא מצד הציווי, כי כאמור ציווי - "מלשון צוותא וחיבור" - שייך בין שני דברים נפרדים שיש לחברם. בפורים השמחה מגיעה ממקום נעלה ביותר: כשמתגלה הבחינה הזאת בה יהודי והקב"ה הם אחד - ממילא מתגלה השמחה הכי גדולה, שמחה פורצת גדר, כי זוהי המהות הפנימית והאמיתית.

זהו אפוא הקשר שבין מהותו של יום פורים, התגלות הקשר העצמי של הקב"ה ויהודי, לבין השמחה.

ידיעה ולמעלה מהידיעה

כעת נשאלת שאלה אחרת. מהי המשמעות של מאמר חז"ל "חייב איניש לבסומי עד דלא ידע" שאולי מהווה את הנקודה המרכזית של פורים? למה צריכים להגיע למצב "דלא ידע"?

מה זאת ידיעה? מה משמעות האמירה שאדם "יודע" משהו? ובכן, ידיעה היא דבר חיצוני שניתוסף לו לאדם על-ידי חושי ההכרה ובצירוף יכולות הפרשנות והעיבוד של המחשבה. כל ידיעה על דבר שאיננו מצוי בתוך תוכו, על האדם לרכוש באחת מן הדרכים הפרושות בפניו (ראיה, שמיעה, הבנת דבר מתוך דבר, וכיוצא).

אולם יש דברים שהאדם לא צריך "לדעת". האדם אינו צריך ללמוד שהוא נמצא ואין הוא נדרש להוכחות כדי לוודא שאכן הוא קיים. זה הוא עצמו.



בדרך זו מסביר הרבי זי"ע מהי המהות של אמונה. יש החושבים שאמונה משמעותה קבלה שלא על-פי שכל של יסודות שלא ניתן להשיגם באופן תבוני, ולכן מקבלים אותם בבחינת "שתוק כך עלה במחשבה". אסור לדבר על זה ואסור להרהר על זה, ככה זה וזהו. לפי כזאת תפיסה אכן האמונה נחותה מן הידיעה; אדם שהבין איזשהו רעיון או ראה איזשהו מראה משוכנע בצורה הרבה יותר עמוקה מן המאמין בדרך הזאת. אבל האמת היא שאמונה הרבה יותר נעלית מידיעה. כאמור, ידיעה תיתכן בדבר שהוא מחוץ לאדם ועל האדם להכירו באמצעות כוחות ההכרה המתווכים לאדם את העולם החיצוני לו. אבל אמונה משמעותה היא שהאדם מגיע לשלב בו "המצב הטבעי האמיתי שלו" מתגלה; הנשמה הקדושה, שהיא היא חלק אלוהי ממעל ממש, נמצאת ומאירה אצלו בגילוי. כאשר הנשמה מתגלה, איזה עוד צורך יש לאדם ללכת ו"להכיר" את ה' כדבר החיצוני לו ח"ו? הלוא הוא עצמו יש לו נשמה קדושה שהיא חלק אלוהי ממעל! וכשזה הוא בעצמו, האם הוא צריך לידיעה כדי להיות משוכנע בכך?!

זאת אפוא המשמעות של להיות בבחינת "לא ידע": זוהי וודאות שמעל הידיעה, התגלות הקשר העצמי בין הקב"ה לבין היהודי.

בן של מלך

אבל לפי פירוש זה לא מובן, למה צריך לשתות יין לשם כך?

אתה צודק. מי ש"נמצא בפורים" אכן לא צריך יין. את היין לוגמים כדי להיכנס לפורים. כדי לאפשר לפנימיות הזו לצאת אל הגילוי.

בן דרשו את הפסוק "כי רגע באפו חיים ברצונו": חרון האף של הקב"ה - "באפו" - הוא עניין של רגע, עניין רגעי וצדדי; אבל "חיים" - ברצונו, הרצון שלו הוא חיים. הקב"ה הוא מלך חפץ בחיים, באור פני מלך חיים

והמשל הבא ימחיש את העניין:

למלך גדול היה בן יחיד. הבן היה יקר מאוד לאביו המלך והוא הפקיד את חינוכו בידי טובי המחנכים והמורים. הבן מצידו היה תלמיד חרוץ ומקשיב, למד בשקידה, וכשהתבגר היה לאחר מחכמי חצר המלכות. הוא גם הצטיין במידותיו הטובות. בקיצור, בן שהמלך היה גאה בו; הכול הללוהו.

אולם המלך תהה אם התנהגותו ודרכו של בנו אכן משקפים את מהותו הפנימית האמיתית, או שהוא נוהג כך רק מפני שהוא שווה תחת המסגרת של חצר המלכות. החליט המלך להעמיד את בנו בניסיון.

הוא קרא לו אפוא וסיפר לו כי בקצה תחום מלכותו יש חבל ארץ אשר האנשים שם פשוטים מאוד. הם אנשים גסים וחומרניים ועד כה כל נסיון להסביר להם את עניין המלכות ואת העובדה שעליהם להיות כפופים למלך

נידון לכישלון. "אתה, בני, הלוא הנך חכם מופלג", אמר המלך, "ואם כן, ברצוני לשלוח אותך לאותה מדינה, כדי שתקרב את אנשיה אליי ותשפיע עליהם את עול מלכותי".

בצער ובדמעות נפרד בן המלך מאביו ויצא לאותה שליחות קשה וארוכה. הוא הגיע לאותו חבל ארץ בהחלטה נחושה להתחיל מיד לפעול כדי למלא את שליחותו. חדור בעוז זה החל לדבר עם האנשים, אולם מה עמוקה הייתה אכזבתו. הוא נוכח כי אין כל אפשרות לדבר עמם. אזניהם היו אטומות ועיניהם טחו מראות. כל מאמציו להסביר להם כי יש מלך וארמון מלכות ושרי מלכות המארגנים את ניהול ההמלכה וכו' וכו' עלו בתוהו. גסותם וחומרייתם הייתה עצומה והם הביטו עליו כעל אדם שלקה בנפשו.

הבין בן המלך כי כדי להשפיע עליהם יהיה עליו להתאזר בסבלנות גדולה. יהיה עליו להתחבר עמהם, לשבת במסיבותיהם, להאזין להבליהם, וכך אט אט לנסות לדבר עמם במושגיהם וללמדם על-דבר קיומו של המלך. והוא אכן החל לנהוג כך. הוא התערב ביניהם והיה כאחד מהם. מפעם לפעם ניסה להשחיל איזו מילה על המלך ועל מלכותו, אולם אז החלו האנשים לפעור עליו עיניים תמהות, עד שעם עבור הזמן התייאש בן המלך מהסיכוי למלא את המשימה שהוטלה עליו.

הוא לא חש איך במשך הזמן החל להיות מושפע יותר ויותר ממנהגיהם ומדרך מחשבתם. גם התנהגותו שלו החלה להיות גסה יותר ויותר. הוא התלהב כמותם מהבליהם, צחק

מבדיחותיהם והתענג ממשחקיהם הילדותיים. הוא הפך להיות כאחד מהם. את עובדת היותו בן מלך החל לשכוח בהדרגה. שליחותו פרוחה מראשו וחייו נעשו פשוטים וגסים.

חלפו השנים, והנה, יום אחד הגיע לפתע איש זר למקום וחיפש אחר בן המלך. כשמצאו, מסר לו מכתב חתום בטבעת המלך. בבת אחת הלמה בבן המחשבה. הוא נזכר בעובדת היותו בנו של המלך, בשליחות שהוטלה עליו. צער עמוק מילא את ליבו לנוכח הידרדרותו ולנוכח המצב שאליו נקלע. הוא פתח את המכתב ומצא בו דברי עידוד מאביו. המלך כתב לו, כי בוודאי הוא מתקדם בשליחותו וכי הוא כבר מצפה ליום שבו יבשר לו על הצלחתו, שאז יוכל להשיבו אל חצר המלכות.

בדמעות שליש בכה בן המלך על מצבו האומלל. הוא החליט כי מכאן ואילך שוב לא יאפשר לעצמו לשכוח את תפקידו. החלטה זו ודברי העידוד של אביו במכתבו מילאו את ליבו בשמחה. הוא חש את אושרו על כי אחרי ככלות הכול אין הוא חלק מאותם אנשים חומריים ומגושמים; על כי הוא בנו של המלך! הוא חש צורך עז לצאת במחול מרוב שמחה, אולם הוא חשש כי יחשבוהו למושגע כשיראוהו רוקד לבדו באמצע היום.

מה עשה? הלך וקנה חבית יי"ש וזימן את כל מכריו וידידיו למסיבה. במסיבה השקה את כולם במשקה, וכשהכול היו מבושמים ועליזים, החלו לרקוד מרוב שמחה. גם בן המלך רקד ושמח כאחד מהם. הוא שמח

על היותו בן המלך, והם שמחו על היי"ש שבמעיהם. כך היה יכול לרקוד ולשמוח באין מפריע.

הנמשל הוא: הנשמה האלוקית היא "בן מלך". היא ירדה מרום מעלתה אל תוך גוף גשמי וחומרי, ומטרת ירידתה היא להעלות את הגוף הגשמי ואת העולם שמסביבה לקדושה. אך קורה שהגסות והחומריות של הגוף והעולם משקיעים אותה בהבליהם ומשכיחים ממנה מי היא ומה שליחותה.

כשיושבים בהתוועדות ונזכרים מהי האמת, מה תפקידה האמיתי של הנשמה בעולם, הרי מתעוררים ברגשי חרטה, ומצד שני בשמחה גדולה של "אשרינו מה טוב חלקנו". אולם יש כאן בסופו של דבר גוף גשמי העסוק בהבלים והוא מפריע לנשמה האלוקית לשמוח בשמחתה. מה עושים? משקים אותו ב'משקה'. או אז הגוף שמח בגלל ה'משקה' ואנו יכולים לשמוח על שאנו יהודים, בנים של מלך.

אכן, הנמשל הוא כללי ומסביר מהו עניינה של התוועדות בכלל – אבל הנמשל מסביר בצורה מאוד טובה גם את עניין "לבסומי עד דלא ידע". בפורים מתגלה בחינה נעלית ביותר של הקשר בין היהודי לקב"ה,

קשר עצמי שמעל לכל עניין של טעם ודעת ושל חשבון. אלא שסוף-סוף קשה להיכנס באמת לפורים... כששותים קצת יין, המכסה והמעטה שהגוף מכסה בהם את הנשמה מתמוססים.

היין גם "מגלה סוד", וכאשר הנפש הבהמית אינה מפריעה מתגלה ה"סוד" האמיתי, האמת הפנימית הגדולה, שגם במצב הכי שפל, גם בחושך של גלות רוחנית גדולה ומרה – אנו והקב"ה קשורים בקשר עצמותי. בעזרת מעט יין, "לבסומי", מגלים את הקשר שבין יהודי לה' שלמעלה מטעם ודעת, "דלא ידע", ואיזו שמחה גדולה יותר יש מזה?

איך מביאים את העומק הזה למעשה בפועל?

לסיום הדברים, הייתי רוצה לשאול ברמה הפרקטית: כיצד מורידים את העניין לכוח המעשה? ההסבר על מהות השמחה של יום פורים הוא כמובן מאיר



עיניים, אבל בוודאי אפשר לשאול: איך אני מכניס את עצמי למצב של שמחה בגלל הקשר העצמי שלי עם הקב"ה? האם זה לא משהו מופלג מדי?

שאלה זאת נוגעת ביסוד גדול מאוד בעולם חסידות חב"ד.

בתורת חב"ד אנו מוצאים התעסקות חוזרת ונשנית, בעומק וברוחב, בביאור עניין הבריאה ואחדות ה', ביטול העולמות וגדולת ה' וכו' וכו'. ולכאורה, הרי אפשר לשאול את אותה שאלה: האם אין זה משהו מופלג מדי, מהי תכלית הלימוד באריכות ובמפורט כל-כך?

הנקודה היא בתמצית (למעשה, אפשר להאריך בעניין זה רבות; אך לא זהו עיקר הדיון כרגע), שעל-ידי לימוד סוגיות אלו ברצינות אליבא דנפשיה, ועל ידי הבנתם היטב בשכל והתבוננות בהם – מעוררים את הדברים בקרבנו, מקרבים את הדברים אל המוח והלב. אל עצמנו.

החסידות היא לא משהו שכלי "אקדמי", קר ומנותק. עיקר תכליתה הוא שהלומדים יקחו את הדברים שהם לומדים אליהם, שהרעיונות העמוקים יגעו בהם וישפיעו עליהם. את החסידות יש לספוג בתוכיותנו, לקחת את הסברות העמוקות ולהפוך אותן לאבני דרך ממשיות בחיי היום-יום. זאת כמובן דרך ארוכה, אבל אם מתמידים אכן האישיות מתרוממת.

כשלומדים מהי הנשמה ומה זאת ההתקשרות לקב"ה ובאופן שחושבים

על עצמנו בעת הלימוד: מי היא הנשמה שלי, המהות שלי, ומה המשמעות של ההתקשרות שלי לה' – על-ידי זה גופא מעוררים את הנקודה ומתקרבים אליה, וזה הופך להיות יותר ויותר משהו השייך אלינו.

ככל שאנו מעוררים יותר למטה – כלומר מתבוננים בדבר זה, משיגים אותו שכלית ומזדהים עמו רעיונית – כך הדבר נהיה מוחשי יותר ומעשי יותר. לאחר מכן, כאשר יושבים בצוותא בהתוועדות אחד עם השני, ו"גדולה לגימה שמקרבת", התוצאה היא שדברים פנימיים באים לידי התגלות. כאמור קודם, יין יש בו תכונה המסייעת להוריד את ההגבלות, להסיר את המסכות, לגלות את הפנימיות. ולכן, כאשר יושבים יחדיו ואומרים קצת "לחיים" ומטכסים עצה כיצד מקרבים ללב את העניינים הפנימיים אודותיהם לומדים, הרי שבאמצעות כל זה אנו נוקטים במעשים שבהחלט מסייעים לפעול את העניין בעצמנו בפועל.

זהו כמובן גם המענה לשאלתך – כיצד גורמים ל"הסבר המופלג" על השמחה של פורים להיות משהו מעשי, ששוכן בנו, שנשמח מזה שאנו קשורים בקשר בל ינתק עם הקב"ה ויהיה מצבנו אשר יהיה: כשעסוקים בזה ולומדים את העניין היטב, ולאחר מכן מתבוננים קצת אליבא דנפשיה, ומתוועדים יחד – אז אין שום ספק שנכנסים לגמרי אחרת לפורים, ואז החג מאיר לנו באור שונה ומתעוררת שמחה שונה.

מעשה בפורים במחסום אבנים בשכם, ובהתוועדות של הרבי זי"ע

נרתעו המוני הערבים אבל מיד חזרו לעשתונותיהם, והמשיכו בריצה במורד ההרים לעבר המשאית.

אלא שאז הרב גורביץ', שהיה צעיר שהגיע זה עתה מחצר הרבי בניו יורק, פנה אל החייל ואמר לו בתוקף חסידיו: "אנו לא חוזרים, אנחנו ממשיכים הלאה!". החייל נתן בו במבט מופתע. "אנחנו חוזרים אחורה" – חזר החייל על דבריו – "יש לי אחריות עליכם". גורביץ' התעקש: "אם אתה חוזר, אני יורד ונשאר כאן". "מה?" שאל החייל בתדהמה.

גורביץ' הסביר ברצינות רבה: "יש לי 'ביטוח' טוב. אני נמצא בארץ ישראל בשליחותו של הרבי. גם הנסיעה במשאית הזאת היא בשליחותו של הרבי, והרבי אמר לנו לפני שיצאנו לדרך שכל מה שיקרה לשלוחים הוא 'עלי ועל צווארי'. הוא לוקח אחריות מלאה על הכול, משום כך אינני פוחד".

בתא-הנהג ישבו נהג וחייל נוסף שליווה את נוסעי הרכב, ואילו בארגז המשאית ישבו החב"דניקים.

לפתע נעצרה המשאית הגדולה בחריקה. ריח של שריפה מילא את האוויר ועשן שחור חדר פנימה. החסידים לא הבינו מדוע נעצרה המשאית, אלא שאז הם הבחינו בחייל המלווה מציץ בעד הפתח האחורי של המשאית בפנים חיוורות.

"חבר'ה, מחסום אבנים גבוה חוסם את דרכנו וגם צמיגים בוערים חוסמים את הכביש. המוני ערבים עומדים מסביב והם מתחילים להתקרב לעברנו, מוכרחים לחזור".

אין פלא שכולם נכנסו למתח. עוד הם משתאים, ולפתע נשמע קול חבטה. אבן נחתה על דופן המשאית. לאחר האבן הראשונה הגיעו עוד עשרות אבנים וסלעים. החייל דרך את נשקו וירה צרור יריות. לרגע קצר

בשנת תשל"ו צעירי חב"ד בירושלים ארגנו את הפעילות של פורים, שכללה, בין היתר, הגעה לכמה שיותר חיילים במחנות הצבא, להביא להם משלוח מנות, שמחה, ושאר מצוות החג.

הרב יוסף יצחק גורביץ' (כיום משפיע בישיבת תומכי תמימים במגדל העמק) שובץ עם הקבוצה שנסעה לשמח חיילים באזור השומרון.

מחסום אבנים וסלעים על הרכב

בשעה 8:30 בבוקר יצאה מירושלים המשאית הצבאית מדגם "דודג" ופנתה ביציאה מנווה יעקב לכיוון כביש מספר 60, המוביל אל רמאללה ואל-בירה ומשם לשכם. באזור זה פזורים בסיסי צבא ומתקני ביטחון רבים, ואליהם היו מועדות פניהם של יושבי המשאית.

לאחר דין ודברים החייל השתכנע. הנהג התניע שוב את המשאית והאיץ קדימה במהירות תוך שהוא רומס את מחסום האבנים הבורע. המון הערבים הזועם המשיך להשליך את האבנים והסלעים על המשאית, אך בסופו של דבר המשיכה המשאית בדרכה עד שהגיעה לבסיס צבאי קרוב, שם ירדו הבחורים, הניחו תפילין עם החיילים ו"עשו שמח" כמו שצריך.

בערבו של אותו יום, מיהר הרב גורביץ' להתקשר למזכירות הרבי ולדווח על השתלשלות האירועים.

ריח של שריפה מילא את האוויר ועשן שחור חדר פנימה. החסידים לא הבינו מדוע נעצרה המשאית, אלא שאז הם הבחינו בחייל המלווה מציץ בעד הפתח האחורי של המשאית בפנים חיוורות

"ללכת בתוקף עם יהדותך"

ב-4:30 לפנות בוקר התעורר הרב גורביץ' ורץ עם חסידים רבים

נוספים לשמוע את התוועדות פורים של הרבי בשידור חי. ההתוועדות מתחילה, והשיחה הראשונה עוסקת בענייני דיומא. לאחר שניגנו ניגון, באה השיחה השנייה, ואז אמר הרבי, לתדהמתו של הרב גורביץ' היושב בירושלים בשעה של לפנות בוקר ומאזין לדברים:

"לפני זמן קצר הגיעה ידיעה מארץ הקודש על מאורע המבטא את האמור לעיל, שזהו בעצם התוכן של המגילה, שכאשר יהודי הולך בתוקף עם יהדותו והוא לא חושב פעמיים, אלא אדרבה הוא מבצע בפועל את הנדרש ממנו, הרי הוא מצליח מבלי להינזק או להזיק – לא רק ליהודים אלא גם לגויים.

"היות שהייתה בקשה והכוונה לבקשת הרבי מחסידי לצאת ל"מבצע פורים" להביא משלוחי מנות ביחד עם "אמרה של פורים" ודברי התעוררות ברוח המגילה – שכאמור, תוכנה הוא שאין להתפעל מה-127 מדינות השייכות למלך אחשוורוש, ואדרבה – "לא יכרע ולא ישתחוה", ועל ידי זה "ליהודים הייתה אורה" וגו'. והבקשה הייתה שיש ללכת בייחוד אל אותם יהודים שזכו להגן בגופם על ארץ הקודש, מאחר שהם עומדים במקומות מסוימים בארץ הקודש ששם יש צורך בהטלת אימה, ובעצם עמידתם שם (עם כלי נשק וכו') פועלים הם שלא יהיו עניינים בלתי רצויים.

"ולספר ולהסביר ליהודים אלו ש"הקב"ה מצילנו מידם" ושומר

ישראל לא ינום ולא יישן, אף שבעצם יהודים אלו דווקא חיים זאת מדי יום ביומו כך שאין צורך להסביר להם זאת.

"וכמנהגם של יהודים, שכאשר הם שומעים על אפשרות להביא ליהודי בשורה טובה – עידוד וחיזוק הרוח, ובייחוד ליהודי כזה שמגן בגופו על ארץ הקודש, הרי הם משתדלים בזה ככל האפשר.



"ועל כן, ביום הפורים יצאה שיירה של כמה שלוחים שנסעו לשכם, בכדי להגיע לחיילים ואנשי הצבא המשרתים שם. הואיל ולאחרונה היו שם מהומות, הצטרפו לשיירה נהג ואיש צבא.

"כשהגיעו כברת דרך מסוימת לפני שכם, הם גילו שתושבי המקום הערבים, שמבקשים למנוע מאספקה חדשה או חיילים ויהודים להגיע לשכם, חסמו את הכביש בעפר, כעצים ובאבנים, ונוסף על אלה, בצד הדרך נעמדו כמה "בני-אדם" – ערבים.

"כשהנהג ראה זאת עלתה בלבו מחשבה: לשם מה לו לקחת אחריות על השלוחים ועל ה"דברים המשמחים" שהם לוקחים אתם (יין המשמח ו"דברי שמחה")? עדיף שהשלוחות תיעשה במקום אחר עם אנשים

אם יבוא מישהו וירצה "לספר" שיש 127 גויים המדברים בשם 127 מלכים – צריך שהיהודי יהיה חכם על-ידי התורה ש"היא חכמתכם ובינתכם"; לא רק בבית-הכנסת אלא כהמשך הפסוק: "לעיני העמים". אז מתבטלים כל ה"מחסומים"!

ובינתכם"; לא רק בבית-הכנסת אלא כהמשך הפסוק – "לעיני העמים". ואז מתבטלים כל ה"מחסומים", אפילו אם עומדים שם בני אדם, משום ש"לב מלכים ביד ה' ו"נפל פחד היהודים עליהם", וגם בארץ הקודש, עד לאופן של "ונתתי שלום בארץ ושכתבתם ואין מחירד", וכהמשך הפסוק "ואולך אתכם קוממיות" – שעל-ידי שיהודי מצפה ל"וילכנו קוממיות", יהיה "נתתי שלום בארץ".

כמה מאנשי החיל שמסיבה כלשהי לא הניחו עדיין באותו היום, וגם "אורה ושמחה וששון ויקר" כפשוטו.

"הערבים תושבי שכם ראו שאף לא אחד מתכוון לריב אתם, אלא יהודים בארץ הקודש רוצים להתנהג כמו שהתורה הקדושה דורשת מהם, וממילא כשמגיע חג הפורים ויהודי יודע ששכם שייכת ליהודים מקדמי-קדמוניות, ועליה אמר יעקב ליוסף ש"לקחתי בחרבי ובקשתי" – הרי דבר פשוט הוא שגם בשכם יש לחגוג את פורים בשמחה, והדבר פשוט עוד יותר שאף לא אחד יכול למנוע זאת מיהודי – כמובן בדרכי שלום מבלי לפגוע אף לא באחד.

"ומה שהודיעו על כך לארצות הברית והכוונה למסירת הדו"ח למזכירות הרבי, אין זה בשביל לספר סיפור יפה בעלמא, אלא כתורת הבעש"ט שכאשר יהודי רואה או שומע משהו, ברור שטמונה בזה הוראה אישית אליו איך להתנהג היום, מחר ומחרתיים.

"וההוראה מהסיפור הזה ברורה: אם יבוא מישהו וירצה "לספר" שיש 127 גויים המדברים בשם 127 מלכים (שרובם ככולם הם כדעת הגמרא הסוברת ש"מלך טיפש היה", ואם יש כמה מהם שהם על פי הדעה השנייה – כנראה אינם יכולים להביע דעה אחרת... שאם לא כן לא היו מניחים לעשות שטויות!) – צריך שהיהודי יהיה חכם על-ידי התורה ש"היא חכמתכם

אחרים וכיוצא בזה. אבל השלוחים ענו לו בפשטות: היות שמוטלת עלינו שליחות – לעודד יהודים ולשמחם בשמחת הפורים, ולספר להם ש"ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר" – אין זה רק "למפרע", בעבר, אלא "כן תהיה לנו", ולא רק באזור אחד אלא ב"מאה ועשרים ושבע מדינה", וממילא לא צריך להתחשב במחסום של "עפר עצים ואבנים", וגם לא בערבים שאינם בעלי בחירה, ולא יקרה מאומה.

"לאחר שהחסידיים שכנעו את אנשי הצבא שלא ידאגו לשליחותם וייסעו הלאה, כך הוה: הם המשיכו לנסוע, והאירוע כולו לא פגע באף לא אחד, לא בבני ישראל וגם לא בערבים. הם הגיעו לאנשי החיל והייתה שם התוועדות פורימית שמחה – כפי שמתאים לפורים, והם חזרו בריאים ושלמים, שמחים וטובי לב לירושלים עיר הקודש...".

לבטל את כל המחסומים

הרבי המשיך ואמר: "סיפור זה הוא דוגמא חיה לאירוע שאירע בפורים זה, תשל"ו, אשר בתחילה צצו מניעות ועיכובים מדומם, צומח ו'מדבר', אבל כשהולכים בשליחותו של הקב"ה לשמח יהודי שני בשמחה של מצוה, שמחת פורים, הרי "ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר" כמדרשו – "ויקר" אלו תפילין, שהשלוחים הניחו תפילין עם

זכרות

ר' מיכאל בן רות

ר' יצחק בן לאה

ר' אליהו בן אביגיל

ומשפחתם שיחיו

זכרות

אברהם אבא בן אסתר

אלכסנדר אהרון בן אסתר

אסתר בת רבקה

אסתר הדסה בת מלכה

אפרים בן אסתר

בלומא בתיה בת שרה ברכה

דבורה לאה בת רבקה יענטע

חיים אליעזר בן אסתר

חנה בת אסתר

חנה מיכלא בת סימה ברכה

יוחנן בן לאה

יוסף בן רחל

יוסף יצחק בן רישא

יחיאל מיכל בן אסתר

ישראל מאיר בן שפרה

לאה בת אסתר

לאה בת רבקה

מנחם מענדל בן אסתר

שיינא רחל בת אסתר

שלום דובער בן אסתר

שמואל בן אסתר

שניאור זלמן בן אסתר

זכרות

החסיד ר' שלום דובער
בן הרה"ח אברהם לויק ז"ל

נלב"ע ביום הולדתו

כ"ו כסלו תשנ"ה

ת.נ.צ.ב.ה.

...

נדבת בנו שמואל

ורעייתו טליה

וצאצאיהם:

מוריה, אפרת, שלומית,

ריעות ושלום שלמה

סלון

עריכה: משה שילת, מנחם מענדל ברונפמן, אליהו קירשנבאום

עיצוב: סטודיו ולדמן

יו"ל ע"י: תורת חב"ד לבני הישיבות

טל' 03-9604637 פקס' 153546175766 דואר אלקטרוני: toratchabad@neto.net.il