



ב"ה

והיה

אור

הלבנה

כאור

החמה

אדר התשע"א

הרב נתן אופנר

בית המדרש "רעותא"

מאמר זה מנסה לבחון את עניינו המיוחד של פורים דרך בירור עניינה של שנה מעוברת, שנה מעוברת - הבאה כתוצאה מהפער שבין שנת חמה לשנת לבנה. פער זה נסגר הודות להוספת חודש נוסף, אחת לכמה שנים ומכח הוספת חודש זה מכונה השנה - שנה מעוברת. פער זה מבליט את החסר שנוצר בעקבות קטרוג הלבנה ואת הצורך והיכולת בתיקונו. נושא זה המתבאר בדברי השל"ה ורבי צדוק, מאיר את תיקוני ימי השובבי"ם שבכל שנה ושנה ואת התיקונים המיוחדים של שנה מעוברת בפרט.

ננסה לברר באיזה מהאדרים אירע הנס על פי הירושלמי, ונחתור להבין את המשמעות של כל זה דרך בירור ארוך מהו קטרוג הלבנה, מה היו השלכותיו וכיצד בונים את העבודה המוסרית כתוצאה מכך.

בירור זה עמד בבסיס המאבק עם המן, שנגמר בנצחונם של מרדכי ואסתר ובגילוי אור הגנוז. כיצד תפיסה זו משפיעה על חגיגת ימי הפורים וכיצד על ריבוי השמחה בחודש אדר? כיצד משפיעה תפיסה זו על ראיית הגאולה בבירור צדדי האמת שבתומכים בה ובמתנגדים לה? בבסיס הכל עומדת לבירור

מערכת היחסים שבין החופש להכרח, המגיעה לשיאה בימי הפורים עת 'הדור קיבלוה בימי אחשוורוש'.

בין אדר ראשון לשני

המשנה במסכת מגילה¹ מונה שלושה עשר דינים המתנסחים בצורה של 'אין בין...אלא' כמו למשל הדין המופיע ראשון במסגרת שורת דינים אלה: "אין בין אדר הראשון לאדר השני אלא קריאת המגילה ומתנות לאביונים"². כלומר מעבר לשוני הגלוי, מונח מכנה משותף עמוק הקושר את שני הדינים הנראים שונים, והופך אותם להיות חטיבה אחת. בדרך כלל מכנה משותף חותר למצוא משותף הסכמי חיצוני היוצר רידוד מה, ביחסים שבין הצדדים המשתתפים. מכנה משותף חברתי, מתעלם מהשונות, מתעלם מהזהויות השונות, ומוצא את אותם תכנים שבהם ניתן להשתתף. אך לא כך במשנה. המשנה חושפת את העומק שבכך, עומק היוצר שיתוף עמוק בין נושאים הנראים כנפרדים, כך נחשפת הויה גדולה המשתקפת בפנים שונות. שלושה עשר 'אין בין' מפורטים במשנה, שלושה עשר כנגד אותו יום שלושה עשר באדר בו התרחש הנס, שלושה עשר המכוונים כנגד שלוש עשרה מידות הרחמים העליונות, החושפות את עומק הזהות שבין העולם לבין רבונו של עולם. זהות זו מופיעה למרות שכלפי חוץ נדמה כי אבדה תקווה, כי העולם איבד את אותה נקודת טוהר

¹ פרק א'

² שם משנה ד'

עליונה מרוב גלגולי המסיבות ואופני החיים היוצרים פיזור כל כך גדול. "אין בין", יש רב המשותף, אף אם עיקרו גנוז בכח ואינו מופיע בפועל.

לא לחינם מתגלה צורת הסברה זו במסכת מגילה, העוסקת בבירור התוכן הפנימי של הנס, המגלה את האורות הגנוזים של חג הפורים³, חג המגלה את עומק הקשר בינינו לבין רבש"ע אף במצבים בהם נדמה כי אבד סברם, וכי חלילה נחתם בחותם, גזר הדין של 'להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים'⁴.

"אין בין אדר הראשון לאדר השני אלא קריאת המגילה ומתנות לאביונים"⁵ למרות החילוקים שבין שני חודשי אדר, הרי הם מעין חודש אחד גדול, חודש המביע תוכן עמוק, שלרוב עומקו נצרך הוא לעיתים להתגלות בכפל.

הסיבה לעיבור השנה

מדוע אנו מעברים את השנה? הסיבה העיקרית היא הפער שבין שנת חמה לבין שנת לבנה. שנת חמה נקבעת על פי משך הזמן בו מקיף כדור

³ שמעתי מרבתי, שבכל מסכת של חג גנוז חז"ל את האורות של החג, ואף סוגיות שבמבטינו הפשוט נראה לכאורה כי אינן שייכות לעניינה של המסכת, שייכות הן באופן פנימי. עקרון זה ניתן לראותו בכל מסכתות הש"ס, אמנם במסכתות של החגים הרי שהרוצה להתכונן לחג ראוי שילמד את מסכת החג לקראת היום הקדוש כדי לקבל את אורות החג.

⁴ אסתר ג' יג'

⁵ מגילה פרק א' משנה ד'

הארץ את השמש. בזמן זה אין משמעות אמיתית לחודשים וחלוקתם לאורך השנה, היא הסכמית בלבד. שנה זו משתקפת בהתאמה לעונות השנה ולחילופי מזג האוויר. לעומתה שנת הירח היא מניין שנים עשר הפעמים בהם הירח הקיף את כדור הארץ. בשנה זו החודשים משמעותיים, אך ההחלטה לקבוע דווקא שנים עשר חודשים כביטוי של

שנה היא לכאורה שרירותית. שנת לבנה קצרה יותר משנת חמה, ולכן אם צמודים אליה, אין היא משקפת את היחס לעונות השנה. עם ישראל מונים את שנותיהם על פי חדשי הלבנה, **"החדש הזה לכם ראש חדשים - הראהו לבנה בחידושה ואמר לו כשהירח מתחדש יהיה לך ראש חודש"**⁶. כל כמה שנים מתגלה הפער שבין שנת לבנה לבין שנת חמה, כפער של כחודש שלם, ואז מוסיפים עוד חודש בכדי שחג הפסח יחול באביב. למרות שיציאת מצרים היתה יציאה שחרגה הרבה מאוד מגבולות הטבע הרגיל, התורה מצווה עלינו לחגוג את החגים בצמידות לעונות השנה 'חג האביב' 'חג הקציר' 'חג האסיף' ובעיקר **"שמור את חדש האביב"**⁷. כל מה שעומד מעל הטבע מתגלה כתוכן הפנימי העמוק של הטבע עצמו. אין החגים מתגלים כהוויה של נתק, כזרימה פנימית המנותקת מימות עולם, אלא כביטוי חי לאמת הגנוזה בתוך העולם עצמו. צורך זה יוצר מצב בו לעיתים יש שני אדרים, ומצב זה מצריך דיון איזה מן האדרים הוא חודש אדר העיקרי.

⁶ שמות יב' א' ורש"י שם על פי המכילתא.

⁷ דברים טז' א' ועיין משנה תורה הלכות קידוש החדש פרק ד' ה"א.

איזה פורים הוא עיקרי

באופן פשוט היינו אומרים כי אדר הראשון הוא האדר הרגיל, וכי החודש הנוסף הוא חודש שבעצם ניתן לראותו כנטול שם, כחודש שבא להשלים את הפער שבין שנת החמה לשנת הלבנה, ואכן לגבי הלכות רבות מצאנו כי חודש אדר הראשון הוא הקובע, והוא נחשב כחודש אדר העיקרי. אמנם לגבי נס פורים מורה פשוטה של משנה כי עיקרו של חג הוא דווקא באדר

השני ולא בראשון. **"קראו את המגילה באדר ראשון ונתעברה השנה קורין אותה באדר השני"**⁸. כלומר אף בדיעבד אם עשו את מצוות הפורים באדר הראשון ורק לאחר מכן נתעברה השנה⁹, לא יצאו ידי חובה וצריכים לעשות פורים נוסף. והנה בברייתא בגמרא¹⁰ מצינו כי נחלקו תנאים בשאלה איזה אדר הוא העיקרי לגבי הנס. דעת רבי אליעזר ברבי יוסי היא כי עיקרו של פורים הוא באדר ראשון ודעת רשב"ג היא כי עיקרו באדר שני. **"אמר רבי יוחנן - ושניהם מקרא אחד דרשו: 'בכל שנה ושנה' - רבי אלעזר ברבי יוסי סבר בכל שנה ושנה, מה כל שנה ושנה אדר הסמוך לשבט, אף כאן אדר הסמוך לשבט, ורשב"ג סבר בכל שנה ושנה, מה כל שנה ושנה אדר הסמוך לניסן אף כאן אדר הסמוך לניסן"**. בפשטות יש מקום לחגוג את פורים בכל אחד משני האדרים, השאלה איך תקנו אנשי כנסת הגדולה. דעת רבי אלעזר ברבי יוסי היא שמחמת הכלל

⁸ מגילה פרק א' משנה ד'

⁹ יש סיבות נוספות לעיבור השנה, לא רק חישוביות, סיבות כגון החורף שלא נגמר, מצב הדרכים שאינו מאפשר עליה לרגל. מצב זה מאפשר סיטואציה בה רק אחרי פורים יעברו את השנה. עיין הלכות קידוש החדש פ"ד הלכות ב' - ה'.

¹⁰ מגילה ו':

שאינ מעבירין על המצוות¹¹, אנו חוגגים את פורים כבר באדר הראשון. אך דעת רשב"ג, שאמנם יש שם של פורים גם לפורים של אדר ראשון ואעפ"כ אנו 'מעבירין על המצוות' וחוגגים אותו באדר שני בגלל ש"מסמך גאולה לגאולה עדיף", כלומר אנו רוצים לסמוך את גאולת פורים לגאולת מצרים.

מדברי התלמוד הבבלי עולה כי באופן עקרוני שני האדרים מתאימים לחגיגת הפורים, כלומר זה מעין חודש אחד המופיע בכפילות, את כל אחד מהתאריכים שבו - אנו עוברים פעמים. אין זה חודש נוסף שבמקרה מכונה אדר, אלא זה אדר עצמו, המתרחב ומופיע כל מרכיב שבו בצורה כפולה.

אכן, אם אדם נולד בשנה מעוברת, יום ההולדת שלו יחול על פי התאריך של השנה המעוברת. למשל אם נולד באדר שני הרי שאם שנת הבר מצוה שלו תהיה בשנה מעוברת, הוא ייהפך לבר מצוה רק באדר שני, ואם נולד באדר ראשון, הרי שייהפך לבר מצוה באדר ראשון. אשר על כן, עלינו לנסות ולברר מתי חל פורים הראשון, מתי אירע נס פורים, האם באדר ראשון או באדר שני. היווצרות מחלוקת זו שבין התנאים, מורה לכאורה כי שנת הנס היתה שנה פשוטה, שלכן נפתחות בפנינו שתי האפשרויות מתי לחגוג את חג הפורים.

אותה שנה מעוברת היתה

¹¹ כלומר כשיש לך אפשרות לקיים את המצוה עכשיו, אין לך לדחותה ועליך לקיימה עתה כי אם תדחה, יהיה בזה ביזוי למצוה.

אכן בתלמוד הירושלמי¹² מבואר אחרת. "רבי לוי בשם רבי חמא בר חנינה: אותה שנה היתה מעוברת. מה טעמה? מיום ליום ומחדש לחדש שנים עשר הוא חדש אדר". פיסקה סתומה זו, והצורה שבה לומד רבי חמא את הפסוק הנאמר בעת הטלת הגורל בידי המן, זוקקת ביאור. אם אכן שנה מעוברת היתה, עלינו לנסות ולהבין מתי אירע הנס, ולפי זה להכריע מתי יחול פורים. התלמוד הירושלמי נוקט כדבר פשוט כי עיקרו

של פורים הוא באדר שני, ואם כך בפשטות היה הנס באדר שני, אך לפי זה קשה להבין בכלל מה משמעות יש לפורים הראשון, מדוע הוא אסור בהספד ותענית, ומדוע לחלק מן הראשונים אף מצווים אנו בו בריבוי סעודה¹³.

מפרשי הירושלמי, קרבן העדה ופני משה, אכן לומדים כי הנס אירע באדר השני. ואת הלימוד מהפסוק הם מסבירים כך - חדש אדר שבדרך כלל הוא החדש השנים עשר, בשנה זו חל בחודש השלושה עשר. פירוש זה מוקשה מאד, וכבר התקשה בפירוש זה הרב קוק¹⁴ - היכן רמוז בפסוק שבשנה זו אדר לא היה החדש השנים עשר? כיצד ידע המן הרשע כבר בחדש ניסן שבית הדין יעברו את השנה, וכיצד הודיע לכל העולם שבדאי מנה אחרת את החדשים שכוונתו לחודש העיבור של היהודים? ויותר מכך קשה לכאורה מגוף הירושלמי עצמו - אם אכן הנס היה באדר השני, ממילא הרי ברור שהחג אמור לחול באדר השני. מדוע הירושלמי נזקק לתת נימוק מדוע אנו חוגגים את פורים באדר שני ולא בראשון,

¹² מגילה פרק א' הלכה ה' (דף ז).

¹³ שו"ע או"ח סימן תרצד'

¹⁴ מאורות הראיה פורים, עמוד רמג'.

משום ש"מסמך גאולה לגאולה עדיף". עצם הצורך בנימוק, מלמד אותנו כי באופן טבעי היינו חוגגים את פורים דווקא באדר ראשון ולא באדר שני. מסיבות אלה מגיע הרב קוק למסקנה כי הביאור בירושלמי הינו אחר. אותה שנה מעוברת היתה והנס חל באדר ראשון, ולכן מודגש בפסוק כי חודש אדר היה חודש שנים עשר, להורות לנו כי באותה שנה היו שלושה עשר חדשים, וחודש אדר בו אירע הנס היה החודש השנים עשר.

פירוש זה מוקשה מכיוון אחר - מה ראו חז"ל לתקן את חג הפורים שלא על פי תאריך התרחשות הנס, ולהותיר ביום זה רק מעט שיור בתור איסור הספד ותענית ולחלק מן הפוסקים אף שמחה ומשתה, אבל לא את קריאת המגילה. וכי יעלה על הדעת שאדם שנעשה לו נס בחודש שבט ידחה את חגיגתו לחודש ניסן בכדי לסמוך גאולה לגאולה?! פירוש זה מחדד את הצורך להבין את עניינו של חודש אדר, כיצד ומדוע נהפך חודש אחד לשניים, **"אחת דיבר אלוקים שתיים זו שמעתי"**¹⁵. אבל לא זו בלבד שפורים מופיע בכפלים, אלא שכפל זה יוצר פורים קטן ופורים גדול, פורים השני אינו פורים רגיל אלא גדול יותר מפורים רגיל.

תיקוני שובבי"ם ושייכותם המיוחדת לשנה מעוברת

אכן שנה מעוברת לא משפיעה רק על חודש אדר, אלא גם על הזמן שלפני חודש אדר, על ימי תיקוני השובבי"ם. מנהג קדמון בישראל להתענות ולהרבות בתיקוני תשובה בשבועות בהם קוראים את פרשיות שעבוד

¹⁵ תהילים סב' יג'

מצרים והיציאה ממנו עד מתן תורה, פרשיות שמות, וארא, בא, בשלח, יתרו, משפטים. והנה בשנה מעוברת אנו מוסיפים עוד שבועיים נוספים, השבועיים בהם קוראים את פרשיות תרומה, תצוה.

השל"ה הקדוש, בפתיחת דבריו על ימי השובבי"ם עמד על הבדל זה שבין השנים "ועתה הנני נותן טעם למה בשנת העיבור מהראוי לעשות תשובה ביותר משאר השנים. רבותינו ז"ל אמרו שני המאורות הגדולים חמה ולבנה שוים נבראו, היו משתמשים בכתר אחד, ואחר כך

מחמת הקטרוג אמר לה הקב"ה לכי ומעטי את עצמך. הנה רז"ל דברו בחמה ולבנה התחתונים הנראות לנו, אבל רומזים לחמה ולבנה העליונים וגבוה מעל גבוה, כמבואר לחכמי המקובלים.

עוד נודע ונתפרסם בספריהם כי מכח עניין קטרוג הזה נמשך למטה קטרוג הקליפה, הוא היצר הרע, הוא השטן היורד ומחטיא ועולה ומקטרג. ולעתיד לבא יהיה אור הלבנה כאור החמה, ויתבטלו הקליפות ויהיו כולם יודעים את ד' ולא יהיה יצר הרע. ועתה אודיעך, אם לא היה עניין מיעוט הירח, לא היה (ל)עולמים שום עיבור, כי בודאי אם היו משתמשים בכתר אחד היה סיבובם ומהלכם שווה. וצריכין לעשות שבע עיבורים במחזור כדי להשוות שנות הלבנה דהיינו יב' חדשי השנה, שיבא בשנה לשנת החמה שהיא שס"ה יום כדי שיבוא פסח בחודש האביב, וסוכות בשעתו בזמן האסיף. נמצאו העיבורין שבאו מכח הקטרוג הם גרמו שנתהוו קטרוג שלמטה המביא לידי חטא, על כן בשנת העיבור ראוי ביותר לתשובה"

בכדי להבין במעט מזעיר את עומק דבריו הקדושים ראוי להתבונן באותה אגדה מופלאה על קטרוג הלבנה, מדרש שעל פי דבריו של השל"ה

הקדוש רומז בעליונים וגבוה מעל גבוה שומר. בספר בראשית¹⁶ מתואר המצב הראשוני של העולם כמצב בו שרר חושך "והארץ היתה תוהו ובוהו וחושך על פני תהום ורוח אלקים מרחפת על פני המים. ויאמר אלקים יהי אור ויהי אור". למרות שהיה אור ביום הראשון, נבראו שני מאורות גדולים ביום הרביעי. "ויעש אלקים את שני המאורות הגדולים את המאור הגדול לממשלת היום ואת המאור הקטן לממשלת הלילה

ואת הכוכבים". פסוק זה נושא בחובו סתירה לכאורה בין צד ההשוואה שבין שני המאורות - "שני המאורות הגדולים", לבין היחס ביניהם כגדול וקטון. כמו כן בסופו של הפסוק מתברר כי לא רק את שני המאורות ברא אלקים ביום הרביעי אלא גם את הכוכבים.

חז"ל בדיונם על פסוק זה לימדונו כי אכן כמה שלבים היו בתהליך בריאת המאורות. " אמרה ירח לפני הקב"ה רבש"ע אפשר לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד? אמר לה לכי ומעטי את עצמך. אמרה לפניו: רבש"ע מפני שאמרתי לפניך דבר הגון אמעיט את עצמי? אמר לה... חזיא דלא מיתבא דעתה (ראה שלא נתישבה דעתה) אמר הקב"ה הביאו עלי כפרה שמיעטתי את הירח..."¹⁷ ובמדרש רבה¹⁸ יש תוספת "הואיל והלבנה הזו מיעטה עצמה להיות שולטת בלילה גוזר אני עליה בשעה שהיא יוצאת שיהו הכוכבים יוצאין עימה, בשעה שהיא נכנסת יהו הכוכבים נכנסים עימה"

¹⁶ בראשית פרק א' פסוקים ב' ג'.

¹⁷ חולין ס':

¹⁸ בראשית רבה פרשה ו' אות ג'

האור והמאורות

מלכתחילה נברא העולם חשוך, כל כח חיים עומד כנוס בתוך עצמו, אין הוא חלק ממגמה אחת המקיפה את הכל. מצב זה אינו מאפשר לנברא להתרומם ולהיות קשור אל עומק החפץ האלוקי, אין יכולת להתוודע ולהיות באופן גלוי, גילוי של רצון ד' המניע את המציאות, ולכן רוח אלוקים מרחפת על פני המים, מרחפת, נוגעת ואינה נוגעת. "ורוח אלקים

מרחפת - זה רוחו של מלך המשיח¹⁹. יש מגמה לעולם, יש כוון למציאות, כיסא הכבוד מופיע²⁰ ומוליך את המציאות אל עבר העתיד, אל גאולה שלמה. אבל המיית המים האדירים, משברי ים, אינה מאפשרת לבריאה לקרא בשם ד', אין היא מסוגלת לקרא כי אדיר במרום ד', שרויה היא בחושך, משברים גדולים היא עוברת, וכל כוחות חיי העולם פזורים, ניצוצות ניצוצות, ללא יכולת קישור וחיבור, עד כדי כך שבתוך אותו ריחוף גנוז ורמוז המוות בתחילתה של מילה ובסופה **מרחפת**.²¹

להציל את העולם משקיעה אשר כזו בורא אלקים את האור "יהי אור". אור זה אינו מוגבל, אור זה עדיין אינו כנוס בכלים המגבילים את התפשטותו, המסמנים לו מגמה, כוון ותכלית. באור זה, הגנוז לצדיקים לעתיד לבא, אין חלוק הזמנים לעבר הווה ועתיד מתגלה. חלוקה כזו לזמנים, שייכת למגמות שהינן מוגבלות, למגמות המקבלות את אפשרות החושך, את אפשרות החסר שבמציאות.

¹⁹ בראשית רבה פרשה ב' אות ד'

²⁰ רש"י בראשית א' ב'

²¹ רמ"ד וואלי שם.

אבל מצב זה אינו מאפשר את הופעת הצד הבחירי במציאות, הכל נערך על פי עצם מציאותו, על פי התגלות הצדדים הגנוזים, אותו מבט הבוחן את ה'בכח' של הדברים עומד חשוף כולו, עד שאין שינוי ואין התעלות. **"ראהו שאינו כדאי להשתמש בו רשעים, והבדילו לצדיקים לעתיד לבא"**.²² הרשעים משתמשים באור זה מכיוון שאין הם נבחנים על פי בחירתם אלא מתוך האספקלריא של עצם מציאותם, אבל הרשעים יישארו ברשעותם כי לא מתגלה בעולם מימד ההתעלות וההשתנות דווקא מכיוון

שהכל מאיר. על כן יוצר הקב"ה ביום הרביעי את המאורות וגנז את האור הבלתי גבולי, המתעלה מעל כל הכלים לעתיד לבא. **"מאורות הם אורות שהם מופיעים בתוך הכלים. וכאשר תאיר האור החדש על ציון, ויגלה בכל מילואו גם בתוך העולמות והכלים, אז נזכה כולנו לאורו, גם המשיגים רק מצד העולמות ולא זכו לרוה"ק, כי מ"מ גם האור מצד הכלים יאיר באור בהיר"**²³.

בירור מהות החמה והלבנה

נוצרו המאורות, האור מתגלה דרך כלים היוצרים שתי שפות שונות וביטויים נפרדים בתכלית להתגלות אותו תוכן בלתי גבולי. מעתה שני מאורות גדולים לה, למציאות - חמה ולבנה, שני מאורות ושני תכני חיים המקיפים את כל העולם כולו. החמה היא ההתגלות של ההשגחה הכללית שבמציאות, השגחה שאינה מחסירה אפילו פרט קטן במציאות ומקשרת

²² רש"י בראשית א' ד'

²³ עולת ראייה חלק א' עמ' רמא' ד"ה אור.

את הכל לתוכן החיים האחד²⁴. השגחה זו מצוירת מגמה אחת כוללת לכל המציאות, שכל פרטיה הינם הופעה אחת שלה. השגחה זו רואה את ההכרח שקיים במציאות, את אותו הכרח עליון שהוא הוא המנחה את המציאות, עד שכל פרטיה מתכווננים בהתאם למגמה עליונה ומקיפה זו. במילים אחרות, ניתן לראות את החמה כראיית הדברים מצד עצמם, כמבט האובייקטיבי של המציאות.

הלבנה שייכת אל מימדי ההשגחה הפרטית, אל הסובייקט, אל צורת הקליטה באופן המדגיש את ההשלכות, את התארים, את ריבוי הגוונים

ואת ייחודיותם. בהשגחה הפרטית בולט יותר היסוד החופשי של המציאות, הדינאמי, המשתנה ללא הרף מכיוון שההשגחה הפרטית פונה אל הייחודי, המשתנה, החד פעמי במהותו²⁵. אמנם מאור גדול היא הלבנה, אמנם גם היא מקיפה את כל המציאות אבל לא בתור תפיסה של כל הפרטים כתופעה אחת, כעין 'פאזל' גדול שכל הפרטים מתארגנים בתוכו, אלא כיחס מלא לכל תופעה ותופעה מצד עצמה.

שני מאורות אלה מביעים את יכולת המציאות להכיל את אותו אור גנוז, את אותו אור עליון שמבחינה מהותית יעמוד מעל הכלים ויהווה את הכתר שלהם, את אותה מדרגה עליונה העומדת למעלה מיכולת ההכלה המפורטת וממרומים היא עומדת, מכוננת אותה ומתגלה מבעדה.

קטרוג הלבנה

²⁴ עולת ראייה חלק ב' עמוד נה' ד"ה מקצה.

²⁵ אדרת אליהו בראשית ב' ד' מובא בסיפור הגר"א דף פג. אדרת אליהו דברים א' ו' מובא בסיפור הגר"א קכז:

אבל - טוענת הלבנה - אין שני מלכים משתמשים בכתר אחד. אין לתפוס טענה זו באופן קטנוני, כביכול מתכוונת הלבנה להנאת עצמה, שהלא הלבנה טוענת שאמרה לפניו יתברך דבר הגון, והקב"ה הסכים על ידה. טענת הלבנה היא שאם שני מלכים משתמשים בכתר אחד, הרי שאף אחד מן המימדים אינו קולט באמת את האור האלוקי, ואותו אור אלוקי עליון חוזר ומתעלם, ושב החושך המהותי לשרור בארץ. הכתר, אותו עולם רצוני, כשהוא מתגלה דרך שני מימדים, הרי שכל מימד בפני עצמו אינו

מביע אותו במלואו, ואם כך חזרנו לאותה בעיה ראשונית שבתחילת הבריאה. אם כל הבעיה שבחושך היא היות הפער שבין רוחו של מלך המשיח לבין יכולתה של המציאות להתרומם ולחיות בכל רבדי החיים והתודעה, רוח מקיפה זו - הרי שחזרנו לאותה נקודת מוצא, אין כח במציאות המביע את המכלול של חפץ ד', וממילא תשוב המציאות ותהיה מנותקת חלילה מהבורא, תיווצר שניות בלתי נסבלת שתוליד ייאוש עמוק מיכולת ההתקשרות שלנו באלוקות העומדת למעלה מכל הגה ורעיון. אין שני מלכים משתמשים בכתר אחד ואם משתמשים הם, הרי שהכתר אינו הולם אף לא אחד מהם.

מה הפתרון שהציעה הלבנה? בעצם היא לא הציעה כלום. לכן עלינו לחדור לעומק הצוירים הרחניים ולנסות לבחון איזו מהדרכים מביעה את הגודל האלוקי ומסוגלת להרים את העולם להיות מביע כולו את עומק חפץ ד'. האם החמה בהשגחתה הכללית, בהכרח הטבוע בה או שמא הלבנה בהשגחתה הפרטית, בחופש המובע בה.

הפילוסופיה טענה כי העולם הוא הכרחי המציאות²⁶, כי העולם כפי שהוא - מחוייב הוא, ולכן קדמון הוא. בצורה הפשוטה, הרי שהמניע של הפילוסופיה לטעון כי העולם קדמון, אינו נובע מהחלטה פילוסופית, אינו נובע אפילו מחוסר יכולת מושגית להתמודד עם עומק המושג של בריאת יש מאין, אלא מחוסר היכולת לבנות תמונת עולם העולה מתוך תפיסה כי העולם הוא אפשרי המציאות²⁷. תפיסת העולם הטוענת כי העולם במהותו קדמון, יוצרת מצב בו עולם המושגים המתגבש כתוצאה מראיית העולם הינו בעל מוחלטות, נצחי ומקיף. אך זהו הצד הגלוי של הפילוסופיה.

בשורש שרשה של הפילוסופיה אין היא רק הבעה של חוסר היכולת האנושית לחיות בתנאי אי ודאות, כי אם בניין היחס העצמי אל המוחלט, אל הנשגב. בשורש שרשה נובעת הפילוסופיה מהיחס העמוק המוטבע בעולם אל האחדות השוררת במציאות, והינה ביטוי למוחלטות הקשר של כל פרט ופרט מהעולם אל מקור הכל.

טעתה הפילוסופיה בזיהויה את מקור הכל כסך כל המציאות, ולא התרוממה להכיר במה שעומד למעלה למעלה מן הכל ומחדש בטובו תמיד מעשה בראשית. אבל אותה נקודת הכרח הקיימת במציאות היא אכן שיקוף של יחס עמוק ומוחלט שאינו ניתן לשינוי שבין העולם לבין האלוקות. העולם נברא הוא, מחדש, ומה שנותן לו את קביעותו הוא גודל ההכרח. זהו אומר חיי החמה שאומות העולם מונים לה את השנה, שהעולם כולו בתבניותיו הקבועות מתגלה דרכה.

²⁶ כוזרי מאמר ראשון מאמצע פסקה א' - ד'

²⁷ כוזרי מאמר ראשון סה' - סז'

אכן נקודת המוצא של תפיסת ההכרח, היא האחיזה בזה העולם, היא הניסיון לבנות את היחס אל האלוקות מתוך צורת ההתגלות בעולם. לעומת ההכרח, המשקף יחס לאלוקות הנבנה מתוך קנה מידה עולמי, הרי שהרצון החופשי הוא ביטוי למימד הקודם לבריאה, הוא התפיסה העמוקה יותר של הקשר לאלוקות, העומדת למעלה מקנה מידה של עולם. בעולם חופשי זה נוצר יחס של כל יצור ויצור בפני עצמו כמסוגל להכיל את כל גודל היחס לאלוקות. אמנם נכון, נצרכת השמש כבניין עולם, אבל דווקא הלבנה מביעה יחס שהוא למעלה מימות עולם והיא תאיר לעולם כולו וליושביו את התקווה הגדולה של בניין הדבקות שלנו באלוקים. הלבנה מאירה את העולם כאפשרי המציאות לא רק בפועל - כי נברא, אלא כתוכן החיים של העולם המשתנה ללא הרף, המתעלה ומתרומם,

'המחדש בטובו בכל יום מעשה בראשית'²⁸. ישראל מונים ללבנה. ישראל שקדמו לעולם מונים דווקא ללבנה המביעה בתוכן חייה את ההשגחה הפרטית העליונה, המקשרת בתוכן החופש שבה את העולמים כולם אל מה שלמעלה מהם.

מיעוט הלבנה

²⁸ מתוך ברכת 'יוצר אור'. ומדויק ההמשך 'כאמור לעושה אורים גדולים' כלומר לא עשה אלא עושה בפועל ממש. ומה הוא עושה? 'אורים גדולים' כלומר גם עכשיו נשתיירה בנו מדרגת האורים הגדולים, האור שאינו הופך להיות מאור גדול וקטן אלא אור המוליך אותנו אל 'אור חדש על ציון תאיר'.

והנה הקב"ה אומר דווקא ללבנה 'לכי ומעטי עצמך', למרות שאמרה כהוגן, למרות שטענתה נכונה, למרות שדווקא היא הראויה להיות מאור גדול, דווקא היא מצטווה למעט עצמה בבחירתה, מיעוט אחר מיעוט, אין היא יונקת ישירות מהכתר, מאור הגנוז אלא דרך התרגום של השמש, ואין היא מקיפה את כל המציאות אלא רק את חלקה, מאורה הופך להיות לא מקורי וקטון.

תפיסת החופש הטמון בבחירה החופשית לאחר מיעוט הלבנה לוקה בחסר - העולם הבחירי, כפי שאנו מכירים אותו מתגלה כמבט העומד מול עולם נתון מראש שבתוכו עליך לבחור, וממילא חופש הבחירה מסור ליחידים ולא נתון ומוטבע במציאות. המציאות עצמה נתפסת כמלאת הכרחים, כשלולת כח בחירה, ועם כל הדינאמיות הטבועה בה, תמיד

ייוותר מימד דטרמיניסטי, לכל הפחות במובן הקיומי, אקזיסטנציאליסטי. האדם בוחר את בחירותיו אבל העולם כולו מוסיף להתנהל במערכת חוקי שאינם משתנים. הירח יונק מהשמש, החופש הופך להיות פרטי כשמעליו עומד ההכרח, עד שיכולת הבחירה הופכת להיות מוגדרת במימד שנתפס ככמעט אשלייתי.

אך לא זו בלבד, הירח קטן יותר מהשמש, אין הוא מסוגל לתפוס את כל המציאות. כדי לבחור, אין אתה יכול לבחור כחלק אורגאני של המציאות, אלא להתרחק ממנה ואז לבחור. האדם כשהוא תופס את עצמו כחלק מהזרימה המציאותית הכללית, הרי הוא נתון בתוך כל הכרחי המציאות. על מנת לבחור עליו להתנתק מהזרימה הזו ולהביט אל המציאות בה הוא נתון מבחוץ, לחשוף את האפשרויות הרבות הגלומות בה ולהחליט באיזו מהן הוא בוחר. עומדות לפני האדם מספר דרכים והוא נאלץ לבחור

ביניהם, אין הוא מסוגל לכלול את כולם. בכל בחירה יש כבר מעין מוות של כל האופציות שלא נכללו בתוך הבחירה ויותר מכך, לא אפשרו כחלק מהליך הבחירה. חטא אדם הראשון העצים תחושה זו, חטא אדם הראשון העצים את הצד הדמיוני באדם, עד שכשהוא חוטא הוא מדמה שהוא חלק אורגני מהמציאות ולא חש כלל את תהליך הבחירה. מצב זה יוצר אופציה דמיונית של התמכרות לצדדים החושיים יותר של המציאות, שאז אנו מדמים שהצלחנו להיות חלק אורגני ממנה בלא תחושת הבחירה המעיקה, המנכרת אותנו אל המציאות ויוצרת מצב בו המאור הקטן לא מסוגל להקיף את כולה.

התוצאה היא שאיננו מסוגלים לצייר בחירה חפשית באמת, כי כל הליך הבחירה בנוי על בחירה של דבר אחד מול דבר אחר. הבחירה מייד

מעמידה אפשרות של כן מול לא, ואין לנו אפשרות לצייר בחירה הצומחת מתוך החיים עצמם ומציעה אופציה אחת הכוללת הכל. בראיה שלנו - זה הכרח. המצב של לפני קטרוג הלבנה היה מצב של חופש עליון הנובע מתוך החיים ומביע את כל גווניהם, עד שהוא יוצר מצב בו כל החיים בנויים על חופש ללא שום הכרח.

היום, אחרי קטרוג הלבנה, אחרי מיעוטה וקל וחומר אחרי חטא אדם הראשון, בחירה חפשית היא מלאת תחושה של חוסר קביעות ואף מקריות ואקראיות, כי אם יש קביעות נעלמת הבחירה. ממילא האקט הבחירי במלואו מנוכר לחיבור העצמי אל מושא הבחירה. לכן למרות אמירתנו '**נעשה ונשמע**' כפה עלינו הקב"ה הר כגיגית²⁹ יוצר מצב בו

²⁹ שבת פז.

ההכרח מברר את עצמיות שייכותנו לתורה³⁰. היחס שבין ישראל לתורה לא התכונן רק על בסיס בחירתנו המסוגלת להשתנות, אלא התברר כשייכות בין עצם חיינו לבין התורה, אבל תחושת הכרח זו יצרה מצב בו מייד אחרי מעמד הר סיני היינו 'כתינוק הבורח מבית הספר'³¹, נעלמה מאיתנו תחושת החופש ביחס לאלוקים, וממילא נעלמו העונג והחדווה שבקשר הזה.

חֶסֶר זה בחופש הוא תולדה של קטרוג הלבנה. לולי הקטרוג היו מופיעים בעולם שני כוונים מוחלטים, חופש ללא שום גבולות, חופש בחירה החושף את מימד החופש המובע באופן תדיר במציאות, והכרח מוחלט ללא חופש, הכרח עמוק המביע את הצדדים העצמותיים של המציאות. ואם כך הוא, מדוע נאלצה דווקא הלבנה להתמעט? מדוע קטרוגה לא יצר מצב בו

אדרבה יש חופש כה גדול עד כדי כך שהמציאות תביע מתוכה את הקשר לחפץ ד'?

טעותה של הלבנה נעוצה בעצם האמירה של הדברים. ברגע שמעבירים את המציאות החיה אל תודעה המדברת אותה, נחשפים הבדלים וסתירות. אין התודעה המוגבלת מסוגלת לשאת את ההפכים, ואם כך, ברגע שהעבירה הלבנה אל התודעה, אל האמירה, את החיים השלמים האלה, היא יצרה מצב בו מוכרחת היתה להתמעט, ליצור מצב בו חופש הבחירה הופך להיות מוגבל, אינו מקיף את המציאות ופועל רק מתוך תודעת חסר ואפשרות של ויתור של צד מצדדי הבחירה.

³⁰ מהר"ל תפארת ישראל פרק לב' עין איה שבת חלק ב' עמוד 191 פסקה סז'
³¹ מדרש המופיע אצל הרמב"ן במדבר י' לה'.

אך טעותה של הלבנה אינה רק באמירתה, אלא גם בעצם תפיסתה את מושג החופש ויחוסו להכרח. אמירתה זו, קטרוגה של הלבנה, חשף את התפיסה המוגבלת בהווית החופש עצמה. גם החופש, אפילו בציור העליון ביותר שלו, הוא ערך עולמי, גם החופש הוא מושג שאנו משליכים אותו על האלוקות השלולה מכל תואר ומתגלה בריבוי גוונים וסתירות. רבוי הגוונים המתראה לעינינו כסתירות יוצר את יכולת ההיחשפות של יחס הגוונים אל מה שעומד מעליהם, שמתוך היחשפות זו הם מתגלים כהופעה אחת מוחלטת אף אם היא מתגלה בשפות שונות. אין להגביל את העצמיות האלוקית לשום תואר מוגבל אף אם חופש ייקרא. הגדרה אשר כזו תיצור שעבוד נורא, את השעבוד לחופש.

לכן דווקא הלבנה התמעטה ומיעוט הלבנה מבחירתה שלה גורם לכינוס הכוחות ולהתעלותם למרחבי עד.

מיעוט הלבנה משקף את המצב בו התמקדנו בתודעה. מיעוטה של הלבנה יוצר מצב בו התודעה הגלויה, האמירה, הופכת להיות הצורה

דרכה אנו מתבוננים על המציאות, ולכן נוצר פער עמוק בין הנגלה לבין הנסתר. אותו נסתר שבאופן עמוק מעמיד על רגליו אפילו את הנגלה היותר נמוך, שעם כל נמיכותו הוא מגלה בעצם חייו את המיית החיים כולם במלא עומקם ועומק רצונם, אותו נסתר עצמו מופיע מעתה מעל החיים ואינו מתגלה כאחדות אחת עם החיים הגלויים.

נוצר מצב בו מתרבה צבאה של הלבנה, מתגלים הכוכבים. ביום אנו רואים את כל הנגלה אך הנסתר נעלם מעינינו, בלילה רואים אנו את הנסתר, אך הנגלה נעלם מעינינו. זהו יסוד העבודה המוסרית המופיעה בספר מסילת ישרים - המתחיל קודם כל בהצבת האידיאל הרחוק, רחוק עד כדי כך

שאיננו יכולים לקלוט את עומק המושג בלימודנו הראשוני, והוא מופיע לפנינו בצבעים כהים, אך עם כל הופעתו המעורפלת הוא יוצר בנו שקיקה עמוקה למילוי עולם שלם. פרק א' של מסילת ישרים מתחיל מביאור כלל חובת האדם בעולמו. שם הוא מציב את המגמה של ההתענגות על ד'. "כשאנו מתחילים במסילת ישרים ללמוד, שיסוד החסידות הוא שהאדם לא נברא אלא להתענג על ד' וליהנות מזיו שכינתו, שזהו התענוג האמיתי והעידון הנצחי. נסלד החוש המוסרי שלנו מפני האיגואיסימוס, ואהבת התענוג שביסוד זה, ותובעים אנחנו יסוד יותר טהור ונקי משום תערובת הנאה"³². קשה לנו לתפוס באמת את יסוד חסידות זה, וכשאנו מגיעים בהמשך הספר לפרק יט' למשל, מדמים אנו כי משתנה המגמה, ואותה מגמה שהוצבה בראש הספר היא מגמה זמנית חולפת. אכן משתנה משהו, אך לא המגמה כי אם תפיסתנו אותה, תפיסה ראשונית המוטבעת עמוק בירידת העולם והאדם עקב החטא. כשאנו

שבים אל הקדושה אנחנו חוזרים להבין כי "מושג תענוג זה של התענגות על ד' הוא התוכן הטהור שבאידיאליות היותר טהורה, שאי אפשר לבטאה בשום הגה אנושי. מורגשת היא הרגשה מועטת בשאיפת הלב הטהור בהתעלותו מעל כל המצרים המצמצמים אותו, וזהו רק צל של צל צללה של השאיפה העליונה, הנקיה מכל עירוב גס...". אמנם, קשה לתפוס במלואה את השאיפה האדירה הזו, אבל מיקומה בראש הספר, יוצר אצל הלומד תשוקה אדירה להתמלאות, תשוקה אדירה להגיע למדרגה של תחיית המתים, מדרגה המושמת

³² מוסר הקדש עמוד קסז'

כפסגת השאיפות המוסריות בסוף הקדמת הרמח"ל לספרו. בביאור מידת הזהירות הוא מתחיל מתיאור הלילה, מתיאורו של האדם כסומא ההולך על שפת הנהר "אשר סכנתו ודאי עצומה ורעתו קרובה מהצלתו"³³, כך מתאר הרמח"ל את חוסר היכולת לראות את הקרוב, ומדריך את עובד ד' כיצד להתקדם ולהצליח לראות את מכשולות החיים, כיצד להפוך ולהיות חופשי מכל השעבודים. אלא, שיכולת זו תתפתח רק מחיבור עמוק מאד אל הנסתר השואף לתחיית המתים ממש, שאיפה המובעת כהקדמה וכבסיס לכל הספר כולו ולכל העבודה המוסרית בכללה.

דווקא הלבנה קיבלה את אותו חיבור גלוי אל הנסתר, דווקא מימד החופש שמצד הנגלה הוא מוגבל ביחס להכרח המציאותי, בשורש שרשו הוא יונק מעומק הנסתר. פער זה יוצר סערות, "הביאו עלי כפרה". בראש חודש אנו מביאים כקרבן מוסף 'שעיר לכפר'³⁴, כל ראש חודש עת מתחילה

הלבנה לצמוח, מתגלה כי בכל אותן סערות שבחיים, כל אותה תפיסה מבוהלת הממהרת לנסות ולתפוס הכל, ללא סבלנות, ללא אותה הליכה מתונה המעלה את הכל ממש, את כל גילויי החיים ומאירה אותם באור של גדולה, בכל אותן סערות טמונה תביעת גדלות עצומה שעדיין אינה מוכשרת לצאת אל הפועל. אמנם בר"ח אנו מגלים את עומק הדבקות הטמונה בשעיר המוסף, את אותה תביעה של גודל ללא גבולות שהיא היא הנותנת את עומק המשמעות לאותו חידור עמוק של קרבן התמיד³⁵.

³³ מסילת ישרים פרק ב'

³⁴ מוסף של ראש חודש

³⁵ עולת ראייה א' קסה' 'זאת' - קסו' 'על', קסז' ד"ה פר.

קטרוג הלבנה - שורש החטאים

מצב זה של קיטרוג הלבנה ומיעוטה, יוצר את המצע להיווצרות החטאים, כל החטאים – בין אלו הנובעים מגדלות הנפש, מתביעות להקיף את מימדי החופש והדבקות המוחלטת באלוקים, ובין החטאים הנובעים מקטנות הנפש מחוסר יכולתה ורצונה להקיף את כל החיים עד שהנפש מתייאשת ומחפשת הנאות קטנות. כל החטאים כולם, נובעים מהחוויה הקיומית של עוצמתו הגדולה של חופש הרצון הכלוא במסגרי קטנות, עד שאין יכולת גלויה לפרוץ אותם, וכשתודעה זו מתגלה בחטא, שוב אין כל אותם כוחות נסתרים הולכים ומתעלים נשאפים אל מעלה, אלא מתפזרים ומופיעים ביתר קטנות, ביצירת אשליות דמיוניות המקטינות את החיים וכה הולך העולם כולו וצולל.

שנה מעוברת היא שנה בה אנו נחשפים לעומק הכאב, לשורש חטאי העולם, לגודל הפער שבין קטנות הלבנה לגדלה של החמה, עד כמה

מרוחקים אנו וכל תכני חופש חיינו מגודלם העצמי של החיים, ואנו נתבעים לתקן לא רק את החטאים שבפועל אלא את שרש שרשם העליון של כל חטאי עולם - קטרוג הלבנה. קוראים אנו בפרשות הצפייה לבניין מקדש, ומתמלאים אנו בתביעה לדבקות המתמדת ההולכת ומעלה את העולם, המגלה בתוכה את תוספות העליה, במוספים ובתמידים, ומתגלה בחדירה לכל פרטי החיים של כל אחד ואחד, בקרבנות היחיד.

שנה מעוברת - קטרוגו של המן

אותה שנה של נס מעוברת הייתה, שנה זו מביאה עד לידי מיצוי את קטרוגו של המן הרשע. העולם כולו נמצא בפער מוחלט מרבונו של עולם, בעולם עצמו משתקפים אך ורק הכרחים, וחופש מוקטן, אין לעולם תקווה ולכן אין מקום לעבודה מוסרית. המן, מבני בניו של עמלק הרשע שהיה זורק מילותיהן של ישראל כלפי מעלה ואומר לקב"ה 'טול לך מה שבחרת'³⁶. המילה, יסוד העידון המוסרי, קדושת הברית החוקקת בטבע החיים את המגמות העליונות ההולכות ומעדנות באופן תדיר את כל המציאות, הן אשליה - אומר עמלק. עידון מוסרי זה מניח כי נותר יחס עמוק לרצון ולתודעה הנמשכת ממנו, יחס המסוגל להרים את העולם, אך באמת הקשר אל האלוקות מופיע בחיבור העצמי שלמעלה מכל דיבור ותודעה ולמעלה מכל מעשה פרטי כזה או אחר, וממילא אנו נתבעים להיות חלק משטף החיים ולא לנסות להעמיד עמדה המתנגדת לשטף זה

ביצירת אשליה שיש תקווה לעולם, מעשי ד' גדולים ממעשי אדם³⁷. הפסימיות העמלקית העמוקה תובעת התמכרות לעולם עם כל תענוגותיו ובזה היא מביעה את הפסימיות ביחס ליכולותיו הגלויות של האדם ולא ביחס לעצם מציאותו. פסימיות זו מתגלה באופן חלוש יותר שנים אחר כך - בנצרות, הבונה קשר תודעתי רפוי עם גודל, ומותירה ממילא את החיים הגלויים בשטפם³⁸. אבל עמלק מביע תביעה זו בגדלות, בקיצוניות,

³⁶ תנחומא כי תצא סימן ט' ד"ה זכור

³⁷ מדרש תנחומא תזריע סימן ה', מהר"ל תפארת ישראל פרק ב', פרק ט', נתיבות עולם נתיב העבודה פרק יז'.

³⁸ אורות האמונה עמוד 21 ד"ה העולם, אורות עמוד כ' פיסקה ג' שם כג' פיסקה ו', שם כה' פיסקה ט', שם לב' פיסקה טו', שם לו' פיסקה יט', אוה"ק חלק ב' עמוד תפח'.

בדרישה להתאמה אל עצם החיים מצד עצמם, בלי מסכי התודעה המפריעים. עם ישראל - טוען המן הרשע מזרע עמלק - מביעים תוכן חופשי שלאחר החטא, ולכן הם מקטינים את היחס לאלוקות. בשנה זו, המעוברת, תתברר תביעתו במלואה, דווקא בשנה זו מתברר כי אכן יש פער, כי אכן לא ניתן לגשר על הכל.

גדלותה של שנה מעוברת

אמנם, מהצד הגלוי יש בשנה מעוברת קטנות, אבל בתוכה גנוזה גדלות מקיפה. "אך לדעתי אפשר לומר להיפך (מהשל"ה) גם כן, שימי העיבור מסוגלים יותר לתשובה, מפני שבאים להשוות שנות הלבנה לשנות החמה, ומעין עולם הבא שיהיה אור הלבנה כאור החמה ויתבטלו אז הקליפות והיצר הרע מכל וכל. ונבחרו לזה פרשת תרומה ותצוה שמדברים מבנין המשכן וכליו, והוא שישכון השי"ת בתוך ישראל ועיקר

המכוון שיהיה לב ישראל משכן לשכינה...³⁹. נצח ישראל לא ישקר ולא יינחם כי לא אדם הוא להינחם⁴⁰. 'בקום עלינו אדם - אדם ולא מלך' זה המן הרשע⁴¹ שכל כולו הבעה של מגבלות האנושי, בקומו עלינו הוא נופל ואנו קמנו ונתעודד. אנו העוסקים בתורה שקדמה לעולם⁴², התורה שבה

³⁹ פרי צדיק שמות, מאמרי חודש אדר, בתוך אות י'.

⁴⁰ שמואל א' טו' כט'

⁴¹ מגילה יא. ורש"י שם.

⁴² פסחים נד.

גנוז אור הקדמוני⁴³, זוכים לתשובה מ'בהיקות חסד אור קדמון'⁴⁴, ומביעים בחיינו בשנה פשוטה בנסתר, ויותר מכך בשנה מעוברת בגלוי, את התאמת החיים אל אור העתיד של 'והיה אור הלבנה כאור החמה ואור החמה יהיה שבעתיים כאור שבעת הימים'⁴⁵.

חודש אדר המופיע בכפילא הוא חודש בו מתבררת ההתאמה שבין הסובייקט לאובייקט, בין הדבר מצד עצמו לבין גילוייו, בין נגלה לבין הנסתר, והארת יג' מידות הרחמים, הבאות להרים את העולם ולחשוף את ערכו האמיתי העצמי, הולכות ומתגלות.

כשעם ישראל עוסקים בתורה, בפרשיות השבוע המופיעות בקדושת שבת, באותה קדושה כפולה של שבת שכל עיסקה כפול⁴⁶, באותה קדושה הבאה לגלות את ערכו של מעשה בראשית, את ערכו של עולם הזה המואר היטב מאור עולם הבא, אנו מגלים את כוחה של תורה ואת כוחנו לתקן הכל ולהרים את העולם לעומק רצונו של אדון כל עולמים המנהג

עולמו בחסד ובריותיו ברחמים. דווקא השבתות החושפות את עומק הגנוז בימות עולם, במעשה בראשית הן הנותנות לנו את כח התיקון השלם. בשנה מעוברת, מתוך גודל הכאב על הפער שקיים בהווה בין הלבנה לבין החמה, אנו רואים כיצד אין אנו מיוחסים למצב העולם שבדיעבד, אלא מסוגלים להתאים ולהשוות את העולם אל מצב התיקון השלם המואר באור העתיד.

⁴³ הבעש"ט הקדוש

⁴⁴ אגרות הראי"ה אגרת שעח'

⁴⁵ ישעיהו ל' כו'

⁴⁶ מדרש תהילים מזמור צב'

גילוי אורם של מרדכי ואסתר

בימי מרדכי ואסתר אנו מצויים בעומק העומקים של הגלות, גלות שאינה רק של הכרח כתוצאה מהגלייה מכוונת של העם בבלה, גלות שאינה רק גזירה אלוקית שמכחה נצטוונו להישאר בגלות, אלא גלות בה נשארנו למרות הקריאה של כורש לשוב הביתה, גלות שנבנתה מרצון. עומק עומקים של גלות זו חושפת ומגלה לכאורה כי נתפזרנו ונתפרדנו, כי אבדה חכמת חכמינו ובינתנו תסתתר.

עומד אחשוורוש במבוכה מול סירובה של וּשְׁתִי לבא לפניו בכתר מלכות ומבקש עצה מ"החכמים יודעי העיתים"⁴⁷. נדרשים חכמים מיוחדים, כאלה היודעים את החכמה, אך יודעים גם לכוון לשינוי העיתים וחליפי המצבים⁴⁸. חכמים אלה הם חכמי ישראל, משבט יששכר 'יודעי בינה לעיתים' שיודעים לעבר את השנים⁴⁹. חכמת העיבור היא החכמה הגדולה המתאימה את העת הפרטי עם כל המרחב של החכמה כולה. מהם פונה

המלך לבקש עצה, אך הם עונים לו "מיום שחרב בית המקדש וגלינו מארצנו, ניטלה עצה ממנו ואין אנו יודעים לדון דיני נפשות". אפילו בני יששכר הנוטים שכמם לסבול ונהיים למס עובד⁵⁰ לא מסוגלים לתת עצה על פי העת המשתנה.

⁴⁷ אסתר א' יג'

⁴⁸ מלבי"ם שם

⁴⁹ מגילה יב: אסתר רבה ד' א'

⁵⁰ על פי בראשית מט' טו'. מס עובד, כי מ' וס' שבלוחות בנס היו עומדים, הם' והס' הסגורות הבונות את עיגולי ההכרח הטבעיים גם הם מוארים מאור תורה בזכות הנס, הנ' של עלמא דאתי, מנ' שערי בינה המופיעים על ידי נוני ימא דלא הוו שאיבי מכדא, והנ' בוקעת את הס' ומופיע נס, ועיקרו של נס

אמנם אין חוסר יכולת זה נובע מחמת עצמנו, אין החכמה נעלמת, אלא מסתרת. עומדים בני יששכר מול מלך הפכפך⁵¹, מול מלך המשתנה בכל רגע על פי העת, מול מלך החש את השינוי ללא כל שייכות אל מרחב חיים גדול יותר, מול מלך שכל כולו מעמיד את תכונת החיים של 'לעשות כרצון איש ואיש'⁵², אבל הרצון, הוא הרצון הפרטי שאינו מסוגל להקיף את כל המציאות, ודרכו הוא מתיימר להתגבר על הכרחי המציאות. חכמת העיבור מקשיבה היא לעולם יותר פנימי, שאין המלך יכול להבינו בצורה בה הוא מייסד את מלכותו ואת התרבות כולה, ולכן בוחר המלך ללכת אחר עצת ממוכן, זה המן, ולאחר מכן לגדלו ולרוממו מכל השרים.

המן הוא מזרע עמלק "שהיו מחשבים את השעות"⁵³, המנתקים את המגע עם כל הגודל הרוחני ומתמכרים אל חווית השעה. מנסה המלך למגר את ישראל, לא לאפשר להם לבנות את בית המקדש ואף לכלות אותם, אך אין הוא מסוגל לעמוד מול אורם של ישראל. מקטרג המן

הוא בנקודת הנ' שעליו נתלה המן אחרי אשר רצה לתלות מרדכי שגילה בזכות מסירות הנפש את נקודת היקר של 'כל יקר ראתה עינו' - זה ר"ע וחביריו שנגלה להם שער הנ' שלא נגלה למשה, ואסתר לא בטלה לעתיד לבא בזמן שנשוט בימא רבה, ובני יששכר יודעי בינה הם נטו שכמם לסבול ויהי למ"ס עובד היינו שאת המ"ס העבידו כלפי מעלה, מכח מה שהיו לחמור גרם מסוד המשיח שהוא עני ורוכב על החמור שמעלה כל ירידות העולם כלפי מעלה, וכשהמס מתמתק מכח הנ' הרי הוא הופך לנמ"ס, וחם השמש ונמס, כשמאיר מאור הגדול של ההכרח מתבטל המן ונמס מכח הארת הנס שבטבע, ומכח זה מתבטל המן שהוא תחילתו של המנצפ"ך דצופים אמרום היינו שמואל ששיסף את אגג והכרית זרעו של עמלק, אך ההכרחה האמיתית היא בפלא העומד למעלה מנס שקושר רוחני בגשמי, ומגלה את ההתאחדות הממשית עם הטבע שאז יוכרת לחלוטין זרעו של עמלק. נס היא מדרגת פורים קטן ופלא היא מדרגת פורים גדול. (על פי ניצוצות אורה - שלחן פורים קטן).

⁵¹ גמרא מגילה שם.

⁵² אסתר א' ה'

⁵³ מדרש תנחומא פרשת בשלח אות כח'. ומכ"ק אדמו"ר שליט"א שמעתי בשם כ"ק אדמו"ר הרש"ש שאמר בדרך רמז שעמלק עם המילוי היינו עין מם למד קוף בגימטריה עת, והאריך לבאר.

שישראל משועבדים גם הם לחלופי העיתים, שאיבדו הם את אותו גודל צפון ואל מולם מעמיד הקב"ה את אסתר ומרדכי.

אסתר, אסתהר, הסהר⁵⁴, מגלה את גדלה במסירות הנפש. מסירות נפש העמידה את קוטן החיים באור גדול העומד למעלה מיכולת הכלים לשאת, אור גדול העומד למעלה מהעוה"ז עם כל חשבונותיו "וכאשר אבדתי אבדתי - אובד מהעוה"ז ואגיע לחיי העולם הבא"⁵⁵. הקב"ה סיבב את הדברים כך שכח זה של מסירות נפש יתגלה דרך עבירה לשמה - לא עבירה הבאה מתוך תאוות גדלות הנפש השואפת לעולם הבא, ולא עבירה הבאה מקטנות הנפש והשתקעותה בתאוות העולם הזה, אלא עבירה לשמה. מהי עבירה לשמה, שעליה אומרים חז"ל שהיא גדולה ממצווה שלא לשמה⁵⁶? ישנם מצבים בהם אדם נטוע עם המלך במסיבו ממש, כל כולו גודל שאין העולם מסוגל להכילו, אין הוא נטוע בעולם הזה ומבקש לילך בגדולות ממנו אלא נמצא במצב דבקות מתמיד, החפץ להתגלות במציאות כולה. אלא, שהמציאות אינה מאפשרת את ההתגלות הזו ולא זו בלבד, גם מכריחה אותנו לוותר על הגדלות. הכרח זה יוצר צורך בהכרעה. וכשם שעם ישראל הכריע שעדיף לצאת לגלות על מנת לא

לוותר על אותה נקודת תום ודבקות ברבוננו של עולם⁵⁷, כך הכרח זה יוצר מצב בו צורת התגלות הדבקות תהיה דרך האופן המסובך כל כך של עברה לשמה. זוהי מסירות נפש ברמה העליונה ביותר, מתוך מבט של

⁵⁴ מגילה יג. ורש"י שם.

⁵⁵ על פי התרגומים, אסתרד' טז'

⁵⁶ הוריות י': סנהדרין עד: תוד"ה והא אסתר.

⁵⁷ אורות עמוד יד' פיסקה ג'

שייכות לחיים במלא ההיקף שלהם והתביעה לחשוף בעולם הממשי חיים אלה⁵⁸.

⁵⁸ בכדי לנסות ולהבין ולו במעט מזעיר מהי עברה לשמה, ננסה לבחון סוגיה זו דרך פרשת תרומת מראות הנשים לכיור שבבית המקדש. לכיור שהיה בבית המקדש היו שני תפקידים. יעודו העיקרי של הכיור הוא לאפשר רחיצת ידים ורגלים לפני שבאים אל הקדש, והתפקיד הנוסף היה כשממימי היו לוקחים מים בכדי לבדוק בהם את האישה הסוטה. בשמות לח' ח' מסבירה לנו התורה ממה נעשה הכיור "ויעש את הכיור נחושת במראות הצובאות אשר צבאו פתח אוהל מועד". בפירושו הביטוי "במראות הצובאות" נחלקו המפרשים. האבן עזרא והספורנו מסבירים כי בישראל היו נשים עובדות ד' שסרו מתאות זה העולם, ונתנו את המראות בהן היו מסתכלות על מנת להשתמש, כי לא היה להן חפץ בהן, רק באות וצובאות יום יום אל פתח אוהל מועד להתפלל ולשמוע דברי המצוות. רש"י מסביר אחרת "בנות ישראל היו בידן מראות, שראות בהן כשהן מתקשטות, ואף אותן לא עכבו מלהביא לנדבת המשכן, והיה מואס משה בהן מפני שעשויין ליצר הרע, אמר לו הקב"ה, קבל, כי אלו חביבין עלי מן הכל, שעל ידיהם העמידו הנשים צבאות רבות במצרים, כשהיו בעליהם יגיעים בעבודת פרך, היו הולכות ומוליכות להם מאכל ומשתה ומאכילות אותם, ונטולות המראות וכל אחת רואה עצמה עם בעלה במראה ומשדלתו בדברים לומר, אני נאה ממך ומתוך כך מביאות לבעליהן לידי תאוה ונזקקות להם ומתעברות ויולדות שם, שנאמר תחת התפוח עוררתוך, וזהו שנאמר במראות הצובאות, ונעשה הכיור מהם שהוא לשום שלום בין איש לאשתו, להשקות ממים שבתוכו למי שקינא לה בעלה ונסתרה..." (ועיין רמב"ן וכלי יקר). המראות מיועדות להגביר את כח התאוה, ההתקשטות המרובה, הצורך להיראות יפה בעיני אחרים, ואפילו בעיני בעלה, אינה נתפסת כשיא השיאים של הקשר שבין איש לאשתו. חז"ל מספרים לנו מעשה בחסיד אחד שלא הכיר באשתו שהיא גידמת עד יום מותו, וכן אברהם גילה כי אשתו יפה רק בעמדו על סיפה של ארץ מצרים. הקשר שבין איש לאישה נעלה הוא מראה, מונח הוא כקשר פנימי המקיף את כל החיים באופן רחב יותר מאשר ראייה מפורטת. קשר זה נובע מחפץ העתיד, מאותו קשר נצחי המתגלה בפריה ורבייה, בחפץ המשכת חיים חדשים בתוך הגוף. אין הקשר בין איש לאישה פונקציונאלי רק לשם הולדת תולדות, אלא שאת כל חיי המשפחה, את כל הקשר העמוק כל כך שבין איש לאישתו ובין אישה לבעלה, לא נוכל להעריך בלא ההבנה כי קשר זה הוא הבעה של הצדדים הנצחיים יותר המתגלים באדם, צדדים החורגים הרבה מעבר לתפיסתו הסובייקטיבית המצומצמת.

באמת בכל קשר שבין איש לאשתו מתגלה חפץ טמיר ונעלם זה אף בלא ידיעה ובלא כוונה, וכשהאדם מקדש את דרכיו ומחשבותיו הרי שכל כולה של אישיותו היא הבעה של קשר עמוק זה, על בסיס זה הוא מייסד את אישיותו, את תורתו, את ברכתו ואת שמחתו. מתוך קדושה זו נמשכות נשמות עליונות לעולם, נשמות המסוגלות להפריח את העולם כולו ולבסמו בעדן ריח של נצח, ולכן נסמכה שאלת הצפיה לישועה לשאלה 'עסקת בפריה ורבייה'. אבל גם בלא דעת, מונח כח אדיר זה בכל קשר אמיתי שבין איש לאישה. אדם המשעבד נטיות אלה לתאוות לבבו, ומביע אותם בצורות שאין בעצמן ביטוי לגודל זה הרי הוא מנכר את עצמו למגמת הנצח הרחבה של העולם ומבליט באישיותו צדדים מאוד נמוכים של אישיותו.

במסירות נפש זו גילתה אסתר את האור העליון המחיה את הסהר, את אותו אור גנוז המתגלה בלבנה. דרך אותו חופש בחירה שניתן לה האם

והנה במצרים כשהיינו שקועים עד צוואר בעבודה קשה בחומר ובלבנים, לא הצלחנו להתאים את חיינו לגודל הנצח. אבל עם ישראל שבאותו הדור מרוב ייאוש, לא היה מסוגל להביע צדדים של שפלות רוח, צדדים תאוותניים, ולכן פירשו מנשותיהם. באו הנשים, שכל חפצן וישען היה להוליד צבאי צבאות, שכל חפצן היה להביע את עומק קשר הנצח המתגלה בקירבה שבין איש לאישה, והלבישו חפץ זה, מחוסר ברירה, בהגברת כח התאוה. לקחו את המראות, וגירו את יצר הרע. ראו הן שאין אפשרות להרים את בעליהם שהחיים הקטינו אותם כל כך, אל עומק החפץ הגלוי, ובסתר, תחת התפוח, הם גילו כח זה בצורה צפונה דרך יצר הרע. הבעלים בהכרתם, לא התרוממו אל גודל רוחן של הנשים ולכן לקחו הנשים את לבוש התאוה כדי להלביש את החפץ האידיאלי הזה בתוך החיים. כך עבדו הנשים את ד' בכל לבבן, בשני היצרים, ביצר הטוב וביצר הרע. כל כולן של הנשים היו שקועות עמוק בחפץ העצום הזה של הבעת הנצח במציאות, אבל כדי לגלות אותו, כדי להביע אותו, כדי לקרב לחפץ זה את בעליהם, היו הן צריכות להתלבש בכח התאוה. זה הכח הוא המייסד את תביעת טהרת הידים והרגלים לפני ההליכה אל הקדש. אותה שאיפה עליונה של פרישות המתבטאת בדברי האב"ע, היא עצמה שאיפת הקודש המתבטאת בדברי רש"י, המתגלה כמסוגלת להפריח את החיים גם במצבים מסובכים מאד של עבדות. וכוחה של תשובה, מבררת את עצמיות הכח המיני שכל כולו שרוי בקדש בעומק העומקים של חפץ ד'. מתוך נדבה זו ניתן לשים שלום גם בין איש לאשתו במצבים נפולים בהם מתגלים צדדי חשד לנפילה בתאוה. מים מקוריים אלה מחזירים תמיד אל עצם הנטיה והקשר שלמעלה ממחשבות אדם ותחבולותיו. זהו יסוד התשובה הכללית החושפת גם בעומק יצר הרע את הנטיה העמוקה העומדת למעלה מההכרה המוגבלת, ונטיה זו כשהיא מוכרחת להתגלות, היא לעיתים מתלבשת בלבושים צואים.

משה רבינו מאס במראות אבל הקב"ה גילה לו את הרז הצפון בהן. ודורות אחר כך תעמוד חנה, אם שמואל מייסד המלכות בישראל, ותתבע מהקב"ה ד' צבאות, להרבות צבאות בעמו, נטיה שכל כולה חפץ עתידי, ואומרת שתיסתר מבעלה כדי לשוב אל מי הכיור המקוריים המגלים את עומק הנטיה העליונה הנצחית החבויה בה. ויכולת זו היא המיסדת את המלכות המעלה את כל הנפילות, וחיבורם של שאלו ודוד ששניהם נמשחו על ידי שמואל מתגלה במרכזי איש יהודי שהוא איש ימיני. (על פי שיח חברים מקשיבים בסעודה שלישית פרשת ויקהל). זוהי דוגמה לעבירה לשמה, המגלה כוחות שלא יכולים להתגלות בלא זה.

להיכנס אל בית המלך אם לאו⁵⁹, גילתה אסתר חופש עליון העומד למעלה מבחירה מוקטנת שבין טוב לבין רע, בין אמת לבין שקר. אסתר יצרה גילוי חופשי של אופן הביטוי העמוק של ההתענגות על ד'.

כל כולה של אסתר היא היניקה ממרדכי "ואת מאמר מרדכי אסתר עושה כאשר היתה באמנה איתו"⁶⁰. מרדכי מגדל את אסתר ומתגדל עימה. מרדכי הוא האור הגנוז המסוגל להופיע בתוך הכלים את האור החדש אשר יאיר על ציון וממנו לומדים חז"ל על גאולתן של ישראל ההולכת ומתגדלת קימעא קימעא⁶¹. התגלות הנשמה, התגלות אותו תוכן שאינו משועבד לכלים, ההתגלות של מרדכי שבזמן המשבר קורע את לבושיו⁶² ואינו משועבד להם, מגלה כי תכונת חייו של מרדכי שייכת אל אור העתיד. גילוי אור משותף זה של מרדכי ואסתר יוצר מצב בו מתגלה אותו תוכן חופש עליון העומד למעלה מעלה מכל הכרח, עד ש'הדור קיבלוה בימי אחשוורוש'⁶³, באהבה גדולה ללא שמץ הכרח.

לכן כל המועדים בטלים ופורים אינו בטל וכל הספרים בטלים ומגילה אינה בטלה⁶⁴. אסתר ומרדכי שואבים את חילם מאותו יום בו אור הלבנה יהיה כאור החמה ואור החמה יהיה שבעתיים כאור שבעת הימים.

⁵⁹ עיין משפט כהן סימן קמג' מעמוד שט' ד"ה ולעניין.

⁶⁰ אסתר ב' כ'

⁶¹ ירושלמי יומא פ"ג ה"ב, אסת"ר פרשה י' אות יד'

⁶² אסתר ד' א'

⁶³ שבת פז.

⁶⁴ משנה תורה פרק ב' הי"ח

התנועות ההפוכות המופיעות את אור הגאולה השלמה

ראיה עמוקה זה מתבטאת בשתי תנועות הפוכות: בראיית הכח הגנוז, הנסתר שבלבנה - אסתר, ובתביעה הגלויה להאיר אור זה לא רק בכח אלא בפועל. מרדכי כל כולו צופה ישועה, מתוך הגדרתו את עצמו כ'**אשר הגלה מירושלים**⁶⁵ הוא קובע את החג של טו' זכר לשושן, דווקא בערים המוקפות חומה מימות יהושע בן נון. בשושן היה נס כפול, נס שלא בא רק כתגובה לקמים עלינו להשמידנו, אלא נס שבא כחלק מהמנוחה, כשאיפה של גילוי טוב באופן מוחלט, לא כי קמים עלינו להשמידנו, אלא כי אין מקום לרע כלל. פעמיים הרגנו בשונאינו בשושן - הפעם הראשונה כבכל העולם כדי שלא חלילה יהרגונו, והפעם השניה מחמת שנאת הרע העצמית, "**והיה בהניח ד' לך מכל אויביך מסביב, בארץ אשר ד' אלוקיך נותן לך נחלה לרשתה, תמחה את זכר עמלק מתחת השמים לא תשכח**"⁶⁶, ואנו איננו שוכחים אלא זוכרים, "**והימים האלה נזכרים ונעשים**"⁶⁷. מרדכי רואה כי בשורש כל יכולת העמידה על נפשנו, לא במובן השלילי של מניעת כילווינו אלא בעמידה על הנפש במובן החיובי, במובן של הפרחת החיים, במובן של גילוי הטוב, עמידה על נפשנו ברמה הזאת, כל כולה נובעת מהשקיקה לארץ ישראל, ולכן את הזכר לנס שושן הוא קובע מתוך שיוך עמוק לארץ ישראל "**כיוון דמצוה זו הוקבעה בזמן**

⁶⁵ אסתר ב' ו'

⁶⁶ דברים כה' יט'

⁶⁷ אסתר ט' כה'

חורבנה של ארץ ישראל ראו חכמים שבאותו הדור לעשות זכר לארץ ישראל בנס זה⁶⁸.

זה הצד הנסתר, הרואה בנקודת ה'בכח' את הכל. אבל בנגלה **"אכתי עבדי אחשוורוש אנן"**⁶⁹, בנגלה עדיין לא נגאלנו, בנגלה אין הישועה שלמה, שלכן אנשי המוקפים לא חגגו חג זה מצד עצמם, עד שכתב אליהם מרדכי. **"על כן היהודים הפרזים היושבים בערי הפרזות עושים את יום ארבעה עשר לחדש אדר..."**⁷⁰ רק אנשי הפרזות חגגו, רק את אור הישועה שבפועל, של המקלט הבטוח משנאת אומות העולם הם ראו, אך בקרב אנשי המוקפים, גדולי הדעה, שררה מבוכה, לא היו הם מסוגלים לחגוג ישועה שאינה שלמה, ישועה המופיעה ביום יד', בטרם היות הלבנה בשלמותה⁷¹. אך לא רק אנשי המוקפים חסרו את היכולת לראות את האור הגנוז המתגלה דרך פורים. המגילה מסיימת **"כי מרדכי היהודי משנה למלך אחשוורוש וגדול ליהודים ורצוי לרוב אחיו..."**⁷² לרוב אחיו ולא לכולם, **"שפרשו ממנו מקצת סנהדרין"**⁷³. לא כל חכמי הסנהדרין הצליחו להבין את גדלו של מרדכי, את אורו הבלתי גבולי, שהולך ומאיר, הולך ומתגבר. אבל דווקא פרישה זו המצורפת אל מבוכת אנשי המוקפים, תובעת שהאור כולו יופיע בפועל. אמנם מצד הנגלה הפשוט יש כאן מחלוקת, מצד הנגלה הפשוט אין כאן את יכולת הירידה אל עומק גודל הנס, אבל מרדכי, החוקק תביעה זו במגילה, מגלה כי

⁶⁸ בית יוסף על הטור או"ח סימן תרפח' ד"ה לפיכך.

⁶⁹ מגילה יד. – עדיין עבדי אחשוורוש אנו.

⁷⁰ אסתר ט' יט' ומלבי"ם שם

⁷¹ עיין סוד ישרים פורים אות כב'

⁷² אסתר י' ג'

⁷³ רש"י שם

שורש תביעה זו גדול יותר מן האומרים אותה, גדול יותר מן הרוח הגלויה אותה הם נושאים. המוקפים מחדשים חג בט"ו, עת הלבנה בשלמותה, וחכמי הסנהדרין מחדשים צפיה לגילוי כל אור הישועה בפועל. מצד אורו של מרדכי, מתגלה הנס כבר ביא' באדר⁷⁴ - בני הכפרים, המתחילים לקרא כבר ביא', מרגישים בחושם הפשוט והטבעי את התנוצצות הנס כבר ביא' באדר. מצד אורו של מרדכי מסוגלת הגמרא להעלות הצעה לקרא את המגילה אפילו בטז' ויז' באדר⁷⁵, למרות שבנגלה מתחילה כבר הלבנה להתמעט, ולכאורה אנו מתרחקים מאותה שלמות של הלבנה שבאמצע החודש. הצעה זו רואה כי אותו אור מוחלט, אור הגנוז, עומד הוא למעלה מכל חילוקי המדרגות. אבל בפועל אנו חוגגים את יד' וטו', את שני ערכי הנס הגלויים, ורק כשישראל על אדמתם⁷⁶ ניתן להרחיב את תודעת הנס גם אל החושים הטבעיים הבריאים, מיא' אדר⁷⁷.

⁷⁴ מגילה נקראת ביא'... משנה מגילה א' א', זו היתה תקנה לבני הכפרים שאין להם מניין ביישוביהם שיכולים הם להתחיל לקרא את המגילה מיא' אדר. תקנה זו בוטלה כשישראל גלו מעל אדמתם. ועיין פרי צדיק פורים א'

⁷⁵ מגילה ב. מקובלנו מרבובינו שה"א הנכתבת בגמרא היא בעלת אור בלתי גבולי שהמסקנה כונסת אור זה לתוך גבולי המציאות.

⁷⁶ מגילה ב.

⁷⁷ ורמז לדבר, בשיבת ציון התעורר הכח הטבעי של הגאולה בתל חי, בגבורתם של טרומפלדור וחבריו ביום יא' באדר. יום זה התאחד אחר כך בעליה לכפר בריה והקמת ישוב במקום, על אפם וחמתם של הבריטים בלי לדעת כי כפר בריה הוא מקום סיום כתיבת השולחן ערוך של רבי יוסף קארו, שהתפלל למות על קידוש ה' כמו רבי שלמה מולכו ונענה על ידי המלאך המגיד מן השמים בחיוב. מפורסם כי חיבורו השולחן ערוך היא היא נקודת מסירות הנפש שלו. מתאחדת הגבורה הטבעית עם מסירות הנפש של הקודש ביא' אדר, ויום זה חקוק הוא בקדש, כראשון להארות ימי הפורים.

שנה מעוברת בריבוי שמחה

בשנה מעוברת מצד הנגלה מופיע הקטרוג היותר גדול, מתגלה הפער שבין החמה לבין הלבנה. אך דווקא בזמן בו התגלה הפער, באדר ראשון, הרחוק כל כך מהתחדשות חודש האביב, אירע הנס. מתברר שכוחם של ישראל כל כך גדול, שאף בגלות, עת אנו מפוזרים ומפורדים, אף בעת קטרוג הלבנה, אנו שייכים אל האור הבלתי גבולי המיישר כל עקוב והופכו למישור. בפורים קטן מתפרצת השמחה הטבעית מעומק הנסתר, ומובילה לפורים גדול. בפורים גדול אנו קוראים את המגילה, אנו מתקשרים אל התודעה המקיפה יותר, המסוגלת לבנות את כל החיים, ליצור את מערכות הקשרים המתגלות במתנות לאביונים ובמשלוח מנות. פורים של שנה מעוברת גדול הוא, ואורו מגלה את אורה השלם של הלבנה. אנו סומכים גאולה לגאולה - מתוך ההתאמה בין שתי הגאולות, גאולת מצרים הראשונה וגאולת שושן המוארה מאור גאולה האחרונה, מתבררת גאולת מצרים ומתבררת גאולת עולם, ויותר מכך מתבררת ההתאמה שבין גאולתם של ישראל, לעונות השנה הארצישראליות, לימי עולם הממשיים, **"כימי העץ ימי עמי"**⁷⁸.

'משנכנס אדר מרבין בשמחה'⁷⁹. בכל השנה ריבוי החיים אינו מתאפשר, כי הוא מנתק אותנו מנקודת החיים השרשית שלנו, מאותו אני עצמי פנימי שלנו. ריבוי החיים גורם פיזור ופירוד. אך באדר כולו מתגלה כי העם אחד למרות שכל כוחות חייו התפזרו והתפרדו, ומתגלה כי נפש האדם אחת

⁷⁸ ישעיהו סה' כב'

⁷⁹ תענית כט.

היא⁸⁰ למרות היותה מופיעה בגילויים רבים. התגלה כי בגלות הלבנה התמעטה, וריבה ד' את כוחותינו ככוכבי השמים המזהירים, בריבוי תורה שבעל פה, של אנשי כנסת הגדולה המחזירים עטרה ליושנה⁸¹, אותם אנשי כנסת הגדולה המעמידים תלמידים הרבה⁸², הם המחזירים את העטרה, את אותו אור עתיד שצדיקים שרויים בו ועטרותיהם בראשיהם⁸³, את אותו הכתר האחד המשמש לכל המלכים.

נקודת השמחה הגנוזה בחודש אב, בעת מיעוט השמחה⁸⁴, נעוצה ביכולתנו למעט את החיים, בקישור הבלתי פוסק לנקודה העצמית של הקשר אל 'בתי גוואי' של הקב"ה, אל הסוד הפנימי של הבתים הפנימיים. שם, במסתרים, באותם בתים פנימיים "תבכה נפשי מפני גווה, מפני גאוותן של ישראל שניטלה"⁸⁵, ומבכי זה עצמו עולים התנחומים העמוקים, הנובעים מהקשר הבלתי מתפשר לתביעות הגודל המוחלט מהחיים. אך בחודש אדר מתברר כי אכן הכל מאיר, כי ריבוי החיים נובע היישר מהאני העצמי הפנימי שלנו שבגדלו מחדש בנו כל הזמן חיים חדשים. כל ריבוי החיים, אף הטבעיים ביותר, הם הבעה של הגודל האצור בנשמתנו, 'ועוז וחדווה במקומו'.

⁸⁰ שמונה פרקים פרק א'

⁸¹ יומא סט:

⁸² אבות א' א'

⁸³ ברכות יז.

⁸⁴ מקובל בפי החסידים כי משנכנס אב גם ה'ממעטין' יהיה בשמחה.

⁸⁵ חגיגה ה: יש שם שתי גירסאות - גירסת רש"י כי בבתים הפנימיים בכי ובחיצוניים שמחה וגירסת ר"ח כי בבתים הפנימיים שמחה ובבתים החיצוניים בכי, ואלו ואלו דא"ת.

כל כולו של הנס התגלה מכוחה של ארץ ישראל, מהכח של הרחבת החיים במנוחה גדולה שהיא המסוגלת למחות זרעו של עמלק⁸⁶. הבכי

המתחיל את המגילה, עת אנו קוראים על הגולה אשר הגלתה עם יכניה מלך יהודה⁸⁷ היא המבססת את השמחה האדירה שבסופה "ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר"⁸⁸ ו'שושנת יעקב צהלה ושמחה בראותם יחד תכלת מרדכי'⁸⁹. קדושה עליונה זו מגלה כי לא בבכיה יבואו⁹⁰ אלא בשמחה גדולה ישובו, בשמחת עולם, ובאו ציון ברירה, מתוך מה שששון ושמחה ישיגו ונס יגון ואנחה⁹¹.

בדרך כלל הסתירות, אינן מאפשרות את הופעת עצמיות החיים, את ריבוי השמחה. אך בחודש זה כל הסתירות המדומות מתיישבות, אנו מסוגלים להתחפש ולהופיע בכל מיני לבושים שאינם סותרים, כי הרוח היא העיקרית, והתנועות הפנימיות מתגלות מבעד לכל הסתירות, באינספור גילויים.

קדושת ימי פורים, החופש המוחלט של גילוי העצמיות בלא שום מונע, "הדור קבלוה בימי אחשוורוש", מבררת כי האור הגנוז הוא המחיה את המאורות ובאמת אור הלבנה כאור החמה, ושני המלכים משתמשים בכתר אחד ויונקים מאותו אור גנוז ואדיר המופיע ממרום המתגבר על כל

⁸⁶ עיין למשל פרי צדיק פרשת זכור מאמר ב'

⁸⁷ אסתר ב' ו'

⁸⁸ אסתר ח' טז'

⁸⁹ פיוט לפורים.

⁹⁰ ירמיהו לא' ח' על פי הרד"ק שם "יש בכי של שמחה".

⁹¹ ישעיהו לה' י'

משברי ים. "הרוצה שיתקיימו נכסיו יטע בהן אדר - שנאמר אדיר במרום ד' " ⁹² "מרום מראשון מקום מקדשנו" ⁹³ .

נגיל ונשמח בימים אלו הבאים על כל ישראל לטובה, ולא נירא ולא נפחד מגלי ים עכורים וממשברי גליו אלא בתום לבבנו נלך ונצדק והיה קודש.

⁹² ביצה טו: ובבני יששכר מאמרי חדש אדר מאמר א' אות ד' הסביר שמדובר על חודש אדר.
⁹³ ירמיהו יז' יב'