



שמחת פורים בשלמות¹

הרב אהרון איזנטל

התהוות מנהגי הפורים

סופה של מגילת אסתר מתאר את תהליך התהוות תקנת ימי הפורים. לאחר שגברה יד היהודים על אויביהם, מתארת המגילה כיצד צויין הניצחון: "ביום שלשה עשר לחדש אדר ונוח בארבעה עשר בו ועשה אתו יום משתה ושמחה: והיהודים אשר בשושן נקהלו בשלשה עשר בו ובארבעה עשר בו ונוח בחמשה עשר בו ועשה אתו יום משתה ושמחה" (אסתר ט, יז-יח). כלומר, באותה השנה, היה יום י"ד באדר בכל המדינות שבממלכה הפרסית יום משתה ושמחה, ובשושן חגגו באותו אופן למחרת, בט"ו באדר.

על השלב השני שבהתהוות המנהג מסופר כך: "על פן היהודים הפְּרָזִים היִשְׁבִּים בְּעָרֵי הַפְּרָזוֹת עָשִׂים אֶת יוֹם אַרְבָּעָה עָשָׂר לְחֹדֶשׁ אֲדָר שְׂמֵחָה וּמְשֻׁתָּה וְיוֹם טוֹב וּמְשַׁלַּח מְנוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ" (שם, יט). הכתוב מתאר כי היהודים היושבים בערי הפרוזות נהגו באופן ספונטאני, גם אחרי שנת הניצחון, לחגוג ביום י"ד באדר, הגם שלא ברור האם מדובר במנהג קבוע או שמא רק בנוהג של זיכרון שנשמר בשנים הסמוכות לנס הניצחון. יש לשים לב שלמנהג יום שמחה ומשתה, התווסף הנוהג לשגר משלוחי מנות איש לרעהו, מעשה שלא מצאנו בשנת הניצחון. זאת ועוד, נאמר שעשו את היום "יום טוב". יש לשאול האם הכוונה היא שאסרוהו במלאכה, כיום טוב מן התורה?

המגילה ממשיכה ומספרת על השלב השלישי של קביעת המנהג (שם, כ-כג):

וַיִּכְתֹּב מְרַדְּכֵי אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וַיִּשְׁלַח סְפָרִים אֶל כָּל הַיְּהוּדִים אֲשֶׁר בְּכָל מְדִינֹת הַמֶּלֶךְ אַחֲשֵׁרוּשׁ הַקְּרוּבִים וְהַרְחֹקִים: לְקִיָּם עֲלֵיהֶם לְהִיּוֹת עֹשִׂים אֶת יוֹם אַרְבָּעָה עָשָׂר לְחֹדֶשׁ אֲדָר וְאֶת יוֹם חֲמֵשָׁה עָשָׂר בּוֹ בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה: כִּימִים אֲשֶׁר נָחוּ בָהֶם

¹ המאמר הינו שיכתוב שיעור שהעביר הרב בישיבה, ושעבר את ביקורתו.

היהודים מאביהם והחדש אשר נהפך להם מיגון לשמחה ומאכל ליום טוב לעשות אותם? מי משתה ושמחה ומשלח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים: וקבל היהודים את אשר החלו לעשות ואת אשר כתב מרדכי אליהם.

מרדכי מבקש מהיהודים שהימים הללו יהפכו לימים קבועים של משתה ושמחה, משלוח מנות איש לרעהו, וגם מוסיף תקנה חדשה - מתנות לאביונים. היהודים אכן קיבלו זאת עליהם מכוח מעשיהם הספונטאניים בשנת הניצחון ובשנים שאחריו - "את אשר החלו לעשות", וגם "ואת אשר כתב מרדכי אליהם" - בשל האיגרת של מרדכי, ובה הבקשה לקבוע לדורות את המנהגים שנוצקו באותן שנים ראשונות. בהמשך מופיעים תיאורים נוספים שמתארים את קבלת המנהג וקביעתו הסופית (שם, כז-כח):

קימו וקבלו היהודים עליהם ועל זרעם ועל כל הגלויים עליהם ולא יעבור להיות עשים את שני הימים האלה ככתבם וכזמנם בכל שנה ושנה: והימים האלה נזכרים ונעשים בכל דור ודור משפחה ומשפחה מדינה ומדינה ועיר ועיר וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים וזכרם לא יסוף מזרעם.

נראה שזה שלב נוסף, בו נקבע שהמנהג יימשך גם בדורות הבאים, ויתקיים לא רק על ידי יהודי הדור שחזה את הישועה.

והנה אנו מוצאים שנשלחה איגרת פורים נוספת, "השנית", שנכתבה על ידי אסתר, ואליה הצטרף גם מרדכי היהודי, אולי מפני שהתקנות לא התקבלו עדיין על כל חלקי האומה (שם, כט-לב):

ותכתב אסתר המלכה בת אביחיל ומרדכי היהודי את כל תקף לקים את אגרת הפרים הזאת השנית: וישלח ספרים אל כל היהודים אל שבע ועשרים ומאה מדינה מלכות אחשורוש דברי שלום ואמת: לקים את ימי הפרים האלה בזמניהם כאשר קים עליהם מרדכי היהודי ואסתר המלכה וכאשר קימו על נפשם ועל זרעם דברי הצומות וזעקתם: ומאמר אסתר קים דברי הפרים האלה ונכתב בספר.

מרדכי ואסתר מבקשים לחזק את התקנות עוד ועוד. לא די בקבלה שתעשה "בכל דור ודור", ביטוי שאולי מתייחס לדורות הקרובים, אלא גם "על זרעם", עד סוף כל הדורות. המגילה מעידה שלולא האיגרת הנוספת שכתבה אסתר, לא היו הדברים מתקיימים.

סקרנו, אם כן, את שלבי התהוות המנהג, שדרש פעולות חיזוק רבות, דבר ברור לאור העובדה שמדובר ברצון לקבוע מועד חדש שאינו מן התורה. מעתה יש לברר

מה מכל המנהגים הספונטאניים התקבל כתקנה מוחלטת וסופית שנוהגת בימי הפורים.

עוד נבקש להבין את מהות שמחת הפורים, כיצד היא מתקיימת ומה הדרך להשגתה. האם היא מתבססת רק על עצם ההצלה של עם ישראל מהשמדה, או שמא היא נובעת מדבר מה נוסף. וגם, כיצד יוצאים ידי חובת משתה בפורים.

אגוזים בפורים?

הרמב"ם כותב בהלכות מגילה (ב, יד): "מצות יום י"ד לבני כפרים ועיירות ויום ט"ו לבני כרכים להיותן יום שמחה ומשתה ומשלוח מנות לריעים ומתנות לאביונים". למעשה, זהו העתק של התקנה בשלביה האחרונים, כפי שנוסחה באיגרת מרדכי: "לְעֵשׂוֹת אוֹתָם יְמֵי מְשִׁתָּה וְשִׁמְחָה וּמְשִׁלוּחַ מְנוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ וּמִתְנוֹת לְאֲבִיוֹנִים". אמנם ישנו שינוי מלשון המגילה, שהרי הרמב"ם כתב "יום שמחה ומשתה" בלשון יחיד, אך בדפוסים קדמונים מופיע הניסוח "ימי משתה ושמחה", ככתוב במגילה.

כאמור, אנחנו מבקשים לעמוד על גדר החובה הכפולה, משתה ושמחה, שבימי הפורים. נעיין בהגדרת הרמב"ם את אופן המשתה (שם, טו): "כיצד חובת סעודה זו? שיאכל בשר ויתקן סעודה נאה כפי אשר תמצא ידו, ושותה יין עד שישתכר וירדם בשכרותו". הרי שעל ידי אכילת בשר ושתיית יין יוצא חובת המשתה. לעומת זאת, את אופן השמחה בפורים, הרמב"ם לא הגדיר.

והנה מצינו ברמב"ם בהלכות שביתת יום טוב (ו, יז-יח) צורה שבה מקיימים מצוות שמחה ביום טוב:

שבעת ימי הפסח ושמונת ימי החג עם שאר ימים טובים כולם אסורים בהספד ותענית. וחייב אדם להיות בהן שמח וטוב לב הוא ובניו ואשתו ובניו וכל הנלוים עליו שנאמר ושמחת בחגך וגו'. אף על פי שהשמחה האמורה כאן היא קרבן שלמים כמו שאנו מבארין בהלכות חגיגה יש בכלל אותה שמחה לשמוח הוא ובניו ובניו כל אחד כראוי לו. כיצד הקטנים נותן להם קליות ואגוזים ומגדנות. והנשים קונה להן בגדים ותכשיטין נאים כפי ממונו. והאנשים אוכלין בשר ושותין יין שאין שמחה אלא בבשר ואין שמחה אלא ביין. וכשהוא אוכל ושותה חייב להאכיל לגר ליתום ולאלמנה עם שאר העניים האמללים. אבל מי שנועל דלתות חצרו ואוכל ושותה הוא ובניו ואשתו ואינו מאכיל ומשקה לעניים ולמרי נפש אין זו שמחת מצוה אלא שמחת כריסו. ועל אלו נאמר זבחייהם כלחם אונים להם כל אוכליו יטמאו כי לחמם לנפשם. ושמחה כזו קלון היא להם שנאמר וזריתי פרש על פניכם פרש חגיכם.

מעשה יש לשאול, כיוון שהרמב"ם הגדיר בהלכות יום טוב את צורת השמחה הנדרשת, מדוע לא הגדיר גם את אופן הקיום של שמחת הפורים? וכי תאמרו שאת צורת השמחה שנאמרה ביום טוב נעתיק גם לימי הפורים, אי אפשר לומר כן, שהרי מעולם לא שמענו שקיימת חובה לחלק לקטנים קליות, אגוזים ומגדנות בפורים! נראה שעל מנת לברר מדוע הרמב"ם לא הגדיר את שמחת הפורים, עלינו להקדים ולברר מה הוא אופן קיום חובה זו.

איסור מלאכה בפורים?

הגמרא במסכת מגילה (ה, ב) מספרת שרבי נטע נטיעה בפורים, ותמהה על כך:

רבי היכי נטע נטיעה בפורים! והתני רב יוסף: "שמחה ומשתה וי"ט"; שמחה - מלמד שאסורים בהספד, משתה - מלמד שאסור בתענית, ויום טוב - מלמד שאסור בעשיית מלאכה!

כזכור, בסמוך לישועת הפורים, יהודי מלכות אחשוורוש חגגו את ימי הפורים כימי "שְׁמִחָה וּמְשִׁתָּה יוֹם טוֹב". רב יוסף ציטט ברייתא שהסבירה את אופיים של אותם הימים: שמחה - מלמד שאסורים בהספד; משתה - מלמד שאסור בתענית; יום טוב - מלמד שאסור בעשיית מלאכה. לפיכך שאלה הגמרא כיצד רבי חילל את קדושת הפורים כשנטע נטיעה, והרי זו מלאכה האסורה ביום טוב! הגמרא דנה בדבר, ולבסוף מתרצת:

רבה בריה דרבא אמר: אפי' תימא ביומיה, הספד ותענית - קבילו עליהו, מלאכה - לא קבילו עליהו. דמעיקרא כתיב "שְׁמִחָה וּמְשִׁתָּה יוֹם טוֹב", ולבסוף כתיב "לַעֲשׂוֹת אוֹתָם יְמֵי מְשִׁתָּה וְשְׂמִיחָה" ואילו יום טוב לא כתיב.

רבה בריה דרבא לימד שאת איסור ההספד והתענית קיבלו עליהם היהודים לדורות, אבל את איסור עשיית מלאכה הם נטשו, והראיה - המושג "יום טוב" הושמט בתקנה האחרונה, ומאחר שאין איסור לעשות מלאכה בפורים, לפיכך נטע רבי נטיעות בו ביום. מדיוקו של רבה בריה דרבא אפשר ללמוד חידוש לענייננו, והוא שבשמחה הספונטאנית של השנים הראשונות היהודים עשו מימי הפורים יום טוב של ממש, הכולל איסור עשיית מלאכה כבשאר הרגלים. רק בשלבים המאוחרים יותר, באיגרת מרדכי ובקבלת היהודים לדורות, "נעלם" הביטוי "יום טוב".

ואם בדיוקים בלשון הכתוב עסקינן, יש להוסיף שבחגיגות הראשונות נאמר שהיהודים עשו את יום הארבעה עשר ל"שְׂמִיחָה וּמְשִׁתָּה", אבל בשלב מאוחר יותר נאמר שעשו "יְמֵי מְשִׁתָּה וְשְׂמִיחָה". הדבר מעורר תמיהה, מה פירוש המונח "ימי משתה"? כאשר עושים יום שמחה, הכולל משתה, הדבר מובן, אך מה משמעות

המושג ההפוך, המופיע מספר פעמים בהמשך המגילה - "ימי משתה ושמחה"? האם הכוונה היא שעשו משתה בכל היום כולו? ועוד: מה הוביל להיפוך סדר המילים במגילה?

משתה ושמחה

הרב יעקב בצלאל זולטי זצ"ל, מסביר בחיבורו "משנת יעבץ", שיש הבדל במהות יום הפורים בין החגיגות הספונטאניות שבראשית ימי התקנה, לבין אלה של הימים שלאחר התקנה המוסדרת. מלשון הרמב"ם בהלכות שביתת יום טוב (שם) שכתב "וחייב אדם להיות בהן שמח וטוב לב, הוא ובניו ואשתו ובניו וכל הנלוים עליו וכו'" יש לדייק שימי החג הם בעצמותם ימי שמחה ככתוב "וְשִׁמְחֶתָּ בְּחֻגְךָ" (דברים טז, יד), ואופן קיום מצוות השמחה ביום טוב הוא על ידי חלוקת אגוזים לילדים, קניית בגדים לנשים ואכילת בשר ויין על ידי הגברים. דהיינו, מצוות השמחה חלה בכל שעה מימי החג וכדי לקיימה קבעו שכל אחד יקבל את מה שהוא רוצה, וממילא הוא יהיה שמח בכל החג. מאחר שכבר ציינו, שבתחילה, כשהיהודים נהגו בעצמם מנהג ספונטאני, הם עשו את יום הפורים ליום טוב של ממש, נמצא שהם קיבלו על עצמם את כל גדרי יום טוב, וביניהם, את החובה שהיום יהיה יום של שמחה, הכולל גם משתה, "ימי שמחה ומשתה". אך לאחר שהימים התעצבו על פי תקנות מרדכי ואסתר, מהותם השתנתה. שוב אין הימים הללו ימים של שמחה, אלא ימי חול רגילים, ובהם חלה חובה לערוך משתה, ובמהלכו - לשמוח. השמחה, טוען הרב זולטי, אינה עוד המהות של הפורים, אלא היא דבר הנגרר אחר המשתה, שהוא המהות. שינוי זה בא לידי ביטוי בהיפוך הסדר במגילה ל"ימי משתה ושמחה". ממילא מובן מדוע הרמב"ם לא הגדיר את אופן קיום מצוות שמחה בפורים, שכן בשונה מיום טוב אין זה יום שמהותו שמחה.

על פי חידוש זה מתבארות סוגיות נוספות בהלכות הפורים. ישנה הלכה ידועה שמקורה במסכת מגילה (ז, ב) "אמר רבא: מיחייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי". לאחר מכן מספרת הגמרא:

רבה ורבי זירא עבדו סעודת פורים בהדי הדדי, איבסום, קם רבה שחטיה לרבי זירא, למחר בעי רחמי ואחיייה. לשנה אמר ליה ניתי מר ונעביד סעודת פורים בהדי הדדי. אמר ליה: לא בכל שעתא ושעתא מתרחיש ניסא. אמר רבא: סעודת פורים שאכלה בלילה לא יצא ידי חובתו, מאי טעמא? "ימי משתה ושמחה" כתיב.

הרי"ף פוסק להלכה רק את הדין של רבא. בעל המאור מביא את דברי רבינו אפרים שמשיג על הרי"ף בטענה שאם ההלכה היא אכן כרבא, אזי לא מובן, מדוע הוזכר המעשה שאירע לרבה ולרבי זירא? נראה לו פשוט שהגמרא כתבה את המעשה כדי

לחלוק על הדין של רבא, ולהראות שחלילה, אדם עשוי להגיע בעקבותיו עד כדי רצח.

אומר בעל ה"משנת יעבץ" שאפשר ליישב את שיטת הרי"ף. המעשה שמסופר על רבה ורבי זירא לא בא לסתור את ההלכה של רבא, אלא ללמדנו גדר נוסף בחיוב השתייה בפורים, והוא - שזמן הביסוס צריך להיות במהלך הסעודה. נמצא שעיקר דין שמחה שיש בפורים הוא לא מחובת היום של פורים, ואין פורים מוגדר כיום שמחה, אלא השמחה היא חלק ממאפייני הסעודה, שבתוכה מקיימים את מצוות היום של ביסוס, שממילא מובילה לשמחה. ואכן, גם הרמב"ם (שם, טו) כותב את דין הביסוס בתוך הלכות הסעודה "כיצד חובת סעודה זו? שיאכל בשר ויתקן סעודה נאה כפי אשר תמצא ידו וישתה יין עד שישתכר וירדם בשכרותו". לפיכך פורים נקרא יום "מִשְׁתֵּה וְשִׁמְחָה", המשתה קודם לשמחה כי פורים הוא יום שבו עושים משתה, ובשעת המשתה יש לקיים את החובה להגיע לידי שמחה.

לאור הדברים הללו מסביר הרב ז'ולטי את דברי המחבר בשלחן ערוך (או"ח תרצו, ח) הפוסק שמותר לשאת אישה בפורים. נושאי הכלים שואלים כיצד יתכן הדבר, והרי ישנה הלכה שלא נושאים נשים במועד (מו"ק ח, ב; שו"ע שם תקמו, א-ד), ואם כן, מה ההבדל בין פורים לשאר המועדות? בטרם נזכיר את הסברו, נעיין בתשובות נושאי הכלים.

ה"טורי זהב" אומר משפט אחד: "דלא דמי לחג דכתיב 'וְשִׁמְחָתָּ בְּחֶגְךָ' ולא באשתך". בחג יש דין "ושמחת בחגך", אשר מפורש בתורה, אך דין זה לא נאמר ביחס לפורים, שאינו חג אלא מועד שתקנו חכמים, וממילא אין בו איסור למעט בשמחת הפורים על ידי שמחת נשואי אישה.

בעל ה"מגן אברהם" מזכיר שישנם שלושה נימוקים בגמרא במועד קטן (שם) לכך שאין נושאים נשים במועד. הנימוק הראשון הופיע בדברי הט"ז שהובאו לעיל. הנימוק השני הוא שיש חשש שמא תבטל מצוות פרייה ורבייה. נסביר: מחמת עניותם, רצו אנשי הדורות הקודמים לחסוך בהוצאותיהם, ולכן נהגו להעמיד חופה בערב שבת ולאחד את סעודת הנישואין עם סעודת השבת. חז"ל חששו שאם יינתן היתר לשאת אישה במועד, זוגות ימתינו מלהינשא במשך החודשים שלפני המועד, כדי לחסוך בהוצאות שבעת ימי המשתה ולאחדן עם סעודות שבעת ימי החג, וממילא יתבטלו ממצוות פרייה ורבייה. הטעם השלישי הוא ש"אין מערבים שמחה בשמחה". ה"מגן אברהם" אומר ששני הנימוקים הראשונים אינם שייכים לפורים. בנוגע לטעם הראשון - "וְשִׁמְחָתָּ בְּחֶגְךָ" נאמר ביחס למועדי התורה ולא ביחס לפורים, ולטעם השני - איננו חוששים לביטול פרייה ורבייה משום החיסכון בפורים, שכן החשש

קיים רק במועדי התורה שנמשכים שבעה ימים ואדם עשוי להמתין להם כדי לחסוך חיסכון גדול, שכן יכול לעשות בחול המועד את כל שבעת ימי המשתה, אך לא מסתבר שישהה עצמו כל כך עד לפורים בשביל לחסוך סעודה אחת משבעת ימי המשתה של החתן והכלה. אך למעשה, ההלכה האוסרת לשאת נשים במועד נפסקה בעקבות הטעם השלישי - ש"אין מערבים שמחה בשמחה" (עי' בסימן תקמו), וטעם זה עומד בעינו גם בפורים. לפיכך ה"מגן אברהם" חולק על המחבר ואומר שאין נושאים נשים בפורים.

נחזור למהלך דברי ה"משנת יעבץ". לפי דבריו פסיקת המחבר מובנת. אם מהות היום הייתה השמחה כמו ביום טוב, באמת היה איסור לשאת אישה בפורים, פן שמחת הנישואין תתפוס מקום ותצמצם את שמחת המועד הנדרשת. "אין מערבים שמחה בשמחה", מפני שחובה על האדם להיות שלם בכל ליבו ונפשו עם שמחת היום טוב ולא לצמצם אותה על ידי שמחות אחרות. אולם הואיל ותקנת פורים חידשה את צורת המועד והסירה מעליו את התואר "יום טוב", כולל גדרי השמחה החלים בו, לפיכך ניתן לשאת אישה בפורים, בלי לעבור על האיסור של ערבוב שמחות זו בזו.

אלא שדומה שמהלך ה"משנת יעבץ" סותר את מהות היום. חרף סדר המילים בפסוק המציב את המשתה לפני השמחה, קשה לומר שפורים אינו יום של שמחה, ושהשמחה בו היא דבר הנגרר מתוך המשתה. ההגדרה היא בדיוק הפוכה - עצמותו של יום הפורים הוא יום מועד של שמחה על שניצלנו מיד אויבינו. הדבר מדויק גם מלשון הרמב"ם בהלכות מגילה (שם, יד) שמשמש במושג הראשוני - "יום שמחה ומשתה", ולפי מהלכו של הרב ז'ולטי לשון זו אומרת שהיום הוא יום של שמחה, והמשתה הוא חלק ממנו.²

זאת ועוד, נעיין שוב בדברי הרמב"ם בהלכות יום טוב ונראה שאפשר לדייק מהם את ההיפך משיטת בעל ה"משנת יעבץ", שהרי זו לשון הרמב"ם: "שבעת ימי הפסח ושמונת ימי החג עם שאר ימים טובים כולם אסורים בהספד ותענית". הרמב"ם לא כותב שהם ימי שמחה, אלא שהם אסורים בהספד ובתענית. כך משמע גם מהמשך דבריו שכתב: "וחייב אדם להיות בהן שמח וטוב לב הוא ובניו ואשתו ובני בניו וכל הנלוים עליו", לא מוזכר שהיום צריך להיות בעל מהות של שמחה, אלא שיש חובת גברא של שמחה, האדם צריך להיות שמח! מתוך כך מוטל עליו לעשות פעולות מוגדרות שתבאנה אותו ואת הנלווים עליו לכדי שמחה, כל אחד וחפצי ליבו על פי

² ה"משנת יעבץ" מפרש שכוונת הרמב"ם היא שהשמחה תהיה בזמן המשתה, כפי שעולה מדברי הרמב"ם שכתב את חובת הביסוס בתוך משתה הפורים (הל' מגילה ב, טו).

עניינו, אם על ידי קליות ואגוזים, אם על ידי קניית בגד חדש ואם על ידי שתיית יין ואכילת בשר. אך בשום מקום לא מוגדר שהיום הוא יום שמהותו שמחה. לעומת זאת פורים מוגדר בכתוב וברמב"ם כיום שמחה. כיוון שכך, עלינו לשוב וליישב את השאלה הראשונית - מהו גדר השמחה בפורים ומדוע הוא לא מוזכר בדברי הרמב"ם?

אין גבול לשמחת פורים

אין זה מפתיע אם נאמר שאל לנו לחפש את ההגדרה לשמחת פורים, מפני שאי אפשר להגדיר את השמחה! בשונה מימים טובים, שמחת פורים אינה דין בגברא אלא דין ביום עצמו, והיא איננה גבולית, וממילא לא שייך לקבוע גדרות לשמחה.

על פי זה אפשר ליישב שאלה על הרמב"ם שכתב בהמשך הלכות שביתת יום טוב (שם, כ-כא) כך:

כשאדם אוכל ושותה ושמח ברגל לא ימשך ביין ובשחוק וקלות ראש ויאמר שכל מי שיוסיף בזה ירבה במצות שמחה. שהשכרות והשחוק הרבה וקלות הראש אינה שמחה אלא הוללות וסכלות ולא נצטוינו על ההוללות והסכלות אלא על השמחה שיש בה עבודת יוצר הכל שנאמר תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך בשמחה ובטוב לבב מרב כל. הא למדת שהעבודה בשמחה. ואי אפשר לעבוד את השם לא מתוך שחוק ולא מתוך קלות ראש ולא מתוך שכרות. חייבין בית דין להעמיד שוטרים ברגלים שיהיו מסבבין ומחפשין בגנות ובפרדסים ועל הנהרות כדי שלא יתקבצו לאכול ולשתות שם אנשים ונשים ויבואו לידי עבירה. וכן יזהירו בדבר זה לכל העם כדי שלא יתערבו אנשים ונשים בבתיהם לשמחה. ולא ימשכו ביין שמא יבואו לידי עבירה.

לכאורה היה הרמב"ם צריך לכתוב את זה בנוגע לפורים! היכן עלינו להזהיר אנשים מהוללות אם לא בפורים?! ובכל זאת הדבר נכתב בהלכות יום טוב, ואילו בפורים הרמב"ם לא כתב שום גדר, אלא כתב שיש חובת סעודה ושתיית יין עד כדי שכרות שתוביל לשינה. כל זאת מפני שהמהות של היום היא השמחה, ולזאת - אין גבול!

תפיסה זו מתרצת באופן חדש את הקושיה לכאורה על השולחן ערוך בהלכות השונות ביחס לנישואין: כשהמצווה היא לעשות יום שכולו שמחה, ממילא לא שייך הדין "אין מערבין שמחה בשמחה", אלא כל האמצעים כשרים לכך, כולל שמחת נישואין.³

³ את העיקרון הקובע שכל האמצעים כשרים כדי להביא לשמחה, שמעתי מהרב אברהם דב אויערבך שליט"א.

השלמות המשמחת

אם כן, מדברי הרמב"ם בהלכות מגילה איננו יכולים לקבוע גדר לשמחה, ולהיפך, השמחה היא בלתי גבולית. לעומת זאת, לשונו של רבא על חובת הביסוס - "מיחייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע", לכאורה מלמדת על גבול מסוים בעניין זה, שהרי המילה "עד" נמצאת בשדה הסמנטי של מושגי גבול. מאידך גיסא, הגדר שהציב רבא מטושטשת למדי, שכן הקו של בלבול בין ארור המן לברוך מרדכי אינו גבול מוגדר. אם כן, האם אפשר למצוא גדר לחובת הביסוס, לשיטת רבא? בהנחה שחובת הביסוס נועדה להביאנו לידי קיום מצוות השמחה, אפשר שאם נמצא פשר לדברי רבא נוכל לתפוס משהו מחובת השמחה בפורים.

כידוע, כשרוצים להגדיר דבר מה חמקמק ניתן להשתמש במושג ההפוך לו. וכן כאן, אפשר שאם נבין מהי העצבות, נבין את הרגש ההפוך, השמחה. העצבות נובעת מתחושת חיסרון שיש באדם, האדם עצוב כשהוא מרגיש חסר, כשהוא חש כי טרם השלים את עצמו. היפוכו של דבר, רגש השמחה הינו תחושה הממלאה את האדם בעקבות השגת שלמות מסוגים שונים. למשל, הספק והקושיה הם מצב של חיסרון מעציב, אבל כשהספקות נפתרים והתשובה ברורה, האדם מרגיש שלם יותר, ונעשה שמח. "אין שמחה כהתרת הספקות".

תחושת השמחה הגדולה נובעת, כאמור, מתחושת שלמות, והיא אינה מוגבלת או מוגדרת. נשאלת השאלה: כיצד ניתן לחוש שמחה גדולה, מתפרצת ובלתי מוגדרת המנוגדת לעצבות? הרי עולמנו כולו מוגדר ומוגבל ורע וטוב משמשים בו בערבוביה, הוא מלא עצב וחסרונות. איך, אם כן, ניתן להתרומם למציאות רוויה בשמחה?

קיימת אפשרות להימלט מהמצוקות על ידי שקיעה בשכרות, אבל זו אינה ממלאת דבר; לא בכדי היהדות מגנה את השכרות. השכרות מנתקת את האדם מן המציאות הקשה ומלאת העצב באופן זמני בלבד, עד להתפכחות והנחיתה בחזרה אל המציאות הכואבת. האם לכך התכוון רבא כשציווה להתבסם? ודאי שאין בזה כל תועלת לעבודת ה', ולהיפך.

נראה שרבא התכוון ללמדנו שעניינו של פורים הוא להגיע למדרגת "עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי". דעה קשורה בשכל, והוא מראה לנו שבעולם הזה קיימת הופעה של רע וטוב, שני כוחות שכביכול נאבקים זה בזה, אבל אם נצליח להתרומם לעולם שמעל הדעת, נשכיל להבין שהכל מאת ה', גם הטוב וגם מה שנראה לנו כרע. זו הסיבה לכך שאנחנו מכריזים פעמיים ביום "שמע ישראל ה' אלהינו ה' אֶחָד" (דברים ו, ד). מדוע ההכרזה הזו כה חשובה? מפני שהיא מזכירה

לנו שהכל מאיתו יתברך, אפילו הרע. לא רק "מרדכי הַרְוֹךְ" מאת ה', אלא גם המן הארור, להבדיל. לא רק מדינת ישראל מאת ה', אלא גם השואה.

זו הבנה שמעל הדעת. בעולם הזה אנחנו מפרידים ומחלקים את ההופעות במציאות זו מזו, שהרי יש ברכת "הטוב והמטיב" ויש ברכת "ברוך דיין האמת". ההשכלה שהכל "טוב ומטיב", שגם הצרות, הייסורים והספקות אמורים להוביל לטוב, היא דבר שמעל לדעת. רק לעתיד לבוא יברכו על הכל "הטוב והמטיב". פורים הוא יום אחד בשנה שבו אנו מצווים להגיע אל העולם שמעבר לתפיסה האנושית. רבא סבור היה שאי אפשר להגיע לזה בלא ביסוס, בלי לאבד מעט את הדעת האנושית, המבקר כל תופעה באיזמל השכל הקר.

אפשר שזו המצווה של שמחת הפורים - להגיע לתחושת שלמות ההנהגה של הקדוש ברוך הוא. מאורעות הפורים בימי מרדכי ואסתר מלמדים אותנו שאי אפשר לנו להבין את משמעותם של המאורעות בשעת התרחשותם. פער השנים בין המעשה של בגתן ותרש לבין גזירת המן (תשע שנים), אירוע שיצר את המהפך בלילה ההוא שבו נדדה שנת המלך, מלמד ש"הקדוש ברוך הוא מקדים תרופה למכה" (ע"פ מגילה יג, ב). כך גם מאורעות מפותלים אחרים השזורים במגילת אסתר, מלמדים ש"רבות מַחֲשָׁבוֹת בְּלֵב אִישׁ וְעֵצָת ה' היא תְּקוּם" (משלי יט, כא). לתחושה הזו מגיעים רק מתוך הבנת העובדה שהכול מאיתו יתברך, מתוך ההבנה שגם הרע מוביל לטוב, ובעצם כבר לא ניתן להבחין מה טוב יותר, מה מוביל אל הטוב, ה"ארור המן" או ה"ברוך מרדכי". ממילא ניתן להסביר לפי זה את פשר השינוי במהותם של ימי הפורים, שבתחילה נחגגו כימי "שְׁמֵחָה וּמְשִׁתָּה", ואחר כך "יְמֵי מְשִׁתָּה וְשִׁמְחָה". בשנים הראשונות שלאחר התשועה הגדולה חוו היהודים את ההשגחה הפרטית שהתגלתה לעיניהם במלוא תקפותה. הם ראו לנגד עיניהם כיצד מה שנדמה כאיום השמדה על עם ישראל שימש כלי ביד ה' בשביל להביא את הטוב. הם חוו במלאות את ה"ונהפוך הוא".

ממילא, השמחה הייתה פשוטה ללא צורך באמצעי עזר, והמשתה שימש רק כסעודת הודיה. אבל ככל שהלכו ונתרחקו מהמאורעות נזקקו לביסוס על מנת להתרומם למדרגה זו של "עד דלא ידע", לכן המשתה קודם לשמחה.

יהי רצון שנוכח לשמחת פורים בשלמות.