פורים – נס ההצלה של הגלות[[1]](#footnote-2)\*

שושן מול ירושלים וקביעת ימי הפורים

מגילת אסתר מתעלמת באופן בולט מארץ ישראל ומירושלים. ארץ ישראל אינה מוזכרת במגילה כלל, וירושלים מוזכרת בה רק כמקום שהיה בעבר: "אֲשֶׁר הָגְלָה מִירוּשָׁלַיִם עִם הַגֹּלָה אֲשֶׁר הָגְלְתָה עִם יְכָנְיָה מֶלֶךְ יְהוּדָה אֲשֶׁר הֶגְלָה נְבוּכַדְנֶאצַּר מֶלֶךְ בָּבֶל" (ב', ו). אין התייחסות לירושלים בהווה, ובוודאי לא למקדש הקיים בה.[[2]](#footnote-3)

התעלמות זו היא הדדית, שכן ספרי עזרא ונחמיה אינם מזכירים כלל את יהודי שושן, והשם הכפול "מָרְדֳּכַי בִּלְשָׁן" (עזרא ב', ב) הוא שם של אחד (או שניים) ממנהיגי העולים עם זרובבל בעלייה הגדולה מהגולה לירושלים. בין אם מדובר באותו 'מרדכי היהודי' ובין אם מדובר באנשים שונים[[3]](#footnote-4) – עצם אזכורו של השם 'מרדכי' כאחד ממנהיגי העולים עומד בהיפוך ברור למגילת אסתר, שבה 'מרדכי היהודי' הוא מנהיג יהודי שושן, ולבסוף גם מנהיג כלל היהודים היושב בשושן – בעוד ירושלים אינה נזכרת.

היפוך נוסף לדמותו של מרדכי כמנהיג משושן אנו מוצאים בשתי דמויות – עזרא ונחמיה – שקיבלו אישור רשמי מהמלך אַרתַחשַׁסתא לעלות ליהודה, האחד כמנהיג דתי שימַנה שופטים ודיינים (עזרא ז', יא-כו), והשני כמנהיג פוליטי מטעם הממלכה הפרסית שיבנה את ירושלים ואת חומותיה (נחמיה ב', ג-ט). שניהם קיבלו סמכות כתובה מהמלך הפרסי, אבל כל מטרת הסמכות וכל פעולתם מכוונות לירושלים וליהודים בארץ ישראל, בעוד שמרדכי היושב בשושן קיבל סמכות על היהודים "מֵהֹדּוּ וְעַד כּוּשׁ" בלי להזכיר כלל את ירושלים ואת 'יהוד מדינתא'.

עיון מדוקדק בסוף מגילת אסתר מצביע על שורה של איגרות בעניין קביעת ימי הפורים, שרק שתיים מהן יצאו בבירור משושן: הראשונה שכתב מרדכי (ט', כ), ו"אִגֶּרֶת הַפּוּרִים הַזֹּאת הַשֵּׁנִית" שכתבו "אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה... וּמָרְדֳּכַי הַיְּהוּדִי" (ט', כט). לפני שליחת האיגרות מופיע תיאור של "הַיְּהוּדִים הפרוזים [הַפְּרָזִים קרי] הַיֹּשְׁבִים בְּעָרֵי הַפְּרָזוֹת", העושים "אֵת יוֹם אַרְבָּעָה עָשָׂר לְחֹדֶשׁ אֲדָר שִׂמְחָה וּמִשְׁתֶּה וְיוֹם טוֹב" (ט', יט). תיאור זה לכאורה אינו מתאים למגילה, שלא נזכרו בה כלל לא פרוזים ולא שאינם פרוזים. בלשונה של שושן היה מתאים יותר לומר 'על כן היהודים אשר בכל מדינות המלך עושים את יום ארבעה עשר לחודש אדר...'.

בצדק הבינו חז"ל שהביטוי 'היהודים הפרזים' רומז לארץ ישראל, שבה היה הבדל משפטי וכלכלי מן התורה בין 'עיר חומה' (= מוקפת חומה) ובין 'בתי החצרים' (= 'פרוזים').[[4]](#footnote-5) מכאן כנראה הסיקו חז"ל[[5]](#footnote-6) שהיו חילופי איגרות בין שושן לירושלים, כלומר בין מרדכי היהודי ואסתר המלכה ובין אנשי כנסת הגדולה, שבהן התנהל ויכוח נוקב למדיי על קביעת ימי הפורים: על עצם ההוספה של ימי הודאה, על כתיבת המגילה וכנראה גם על הימים עצמם ועל הלכותיהם.[[6]](#footnote-7)

גם במחשבה פשוטה אפשר להניח שהוויכוח על קביעת ימי הפורים חייב להתנהל בין שתי הנהגות רלוונטיות, ולא היו אז הנהגות יהודיות מלבד שושן וירושלים.

הוויכוח בין שושן לירושלים התנהל בין שתי הנהגות שכל אחת מהן ראתה את עצמה כהנהגה עליונה של כלל היהודים גם מכוח השלטונות, שכן גם מנהיגי ירושלים החזיקו בכתבי סמכות ממלכי פרס. דווקא משום כך בולטת העובדה שירושלים אינה נזכרת בפירוש במגילת אסתר. שושן לא יכלה (או לא רצתה) להזכיר את ירושלים ואת מקור האיגרות שהגיעו לשושן, וגם לא להסביר על מה בדיוק התנהל הוויכוח, איך הוכרע, ומדוע היה צורך לחתום ב"דִּבְרֵי שָׁלוֹם וֶאֱמֶת" (ט', ל).

בקריאה שטחית ניכרת הנהגת שושן בלבד, ורק הרמזים הדקים מובילים למסקנת חז"ל בדבר ויכוח נוקב בין שושן לירושלים. גם כאשר קיבלו חכמי ארץ ישראל (= 'אנשי הכנסת הגדולה') את ימי הפורים ואת מגילת אסתר, הם החליפו את העיר שושן מוקפת החומה ב"כרכין המוקפין חומה מימות יהושע בן נון" (משנה מגילה פ"א מ"א) ונתנו בכך ביטוי להסתייגותם מהנהגת שושן.[[7]](#footnote-8)

הסתרת ההנהגה הירושלמית בסוף המגילה היא עדות חשובה המשלימה את הבנת הרקע והתקופה של המגילה ואת פרשנותה. מגילת אסתר מייצגת עולם יהודי גלותי, עולם של פוליטיקה של הישרדות בתוך הסתר פנים, עולם מתבולל בחיצוניותו ויהודי בתוכו. זהו קוטב הפוך לתורה ולתנ"ך, לארץ ישראל ולירושלים, לשם ה' ולבית המקדש.

ההנהגה היהודית בשושן הציבה חלופה לירושלים, ומרדכי ואסתר בפעולותיהם ובתודעתם היו היפוכם הגמור של עזרא ונחמיה. רק הכרעה היסטורית אחת תרמה הנהגת שושן לעם היהודי: קביעת ימי הפורים וקבלת המגילה אל תוך התנ"ך ("שלחה להם אסתר לחכמים: כתבוני לדורות", מגילה ז ע"א).

גלות ואנטישמיות

מגילת אסתר מגדירה בדיוק, מפי המן, את הגלות היהודית על כל מרכיביה: "יֶשְׁנוֹ עַם אֶחָד מְפֻזָּר וּמְפֹרָד בֵּין הָעַמִּים בְּכֹל מְדִינוֹת מַלְכוּתֶךָ וְדָתֵיהֶם שֹׁנוֹת מִכָּל עָם וְאֶת דָּתֵי הַמֶּלֶךְ אֵינָם עֹשִׂים וְלַמֶּלֶךְ אֵין שֹׁוֶה לְהַנִּיחָם" (ג', ח).

בני ישראל החלו להתפזר בעולם עם ההגליות האשוריות (מל"ב י"ח, יא), אולם האשורים נהגו כך בערי מדינה רבות שהתמרדו וערבבו עמים רבים כמדיניות.[[8]](#footnote-9) לא היה בכך שום דבר ייחודי נגד עם ישראל. גם נבוכדראצר הכשדי-בבלי שהגלה את ירושלים (מל"ב כ"ד, יד; אסתר ב', ו) נהג על פי המדיניות הכללית להחריב ולהגלות ערי מדינה מורדות, אלא שהבבלים בניגוד לאשורים לא הביאו אוכלוסיות אחרות לארצות שכבשו ולא ערבבו עמים זה בזה, אלא הותירו אחריהם חורבן ושממה.[[9]](#footnote-10) עמים רבים גלו ממולדתם בתקופה ההיא.

אפילו הצהרת כורש, שחוללה את שיבת ציון והביאה לבניית ירושלים והבית השני, לא חרגה מהמדיניות הפרסית הכללית לטפח מקדשים וערי מדינה אוטונומיות למחצה תחת האימפריה הגדולה שירשה את כולן (בהיפוך גמור למדיניות האשורית והבבלית).[[10]](#footnote-11) המדיניות הפרסית מוכרת מכתובות פרסיות וניכרת גם במגילה, שבה מוכרזת המטרה "לִהְיוֹת כָּל אִישׁ שֹׂרֵר בְּבֵיתוֹ וּמְדַבֵּר כִּלְשׁוֹן עַמּוֹ" (א', כב), והאימפריה מנוהלת בפועל "מְדִינָה וּמְדִינָה כִּכְתָבָהּ וְעַם וָעָם כִּלְשׁוֹנוֹ" (ג', יב; ח', ט).

אמנם, יסוד אחד התבלט בתקופה זו של ראשית הגלות היהודית: היהודים נמצאים בטיפולו הישיר של ראש האימפריה, 'המלך', מתִגלת פִלאֶסֶר, סנחריב ונבוכדראצר עד כורש ודריוש.[[11]](#footnote-12)

אך מאימתי הפכו יהודי הגולה להיות שונים מכל העמים שבקרבם ישבו, עד כדי התעוררות של פחדים ושנאה מחד גיסא והוקרה על נאמנותם מרחיקת הלכת מאידך גיסא?

התשובה היא – בדיוק מימי אחשורוש! בימי אחשורוש הגיעו למיצוי שני תהליכים במקביל:

1. העמים שגלו התבוללו לגמרי בתוך כמה דורות, ואילו היהודים לא הצליחו להתבולל לגמרי בין העמים שבקרבם ישבו למרות השפעות תרבותיות מרחיקות לכת, כמו השמות 'מרדכי' ו'אסתר' המציינים דור ראשון של התרחקות משמות עבריים ("בֶּן יָאִיר בֶּן שִׁמְעִי בֶּן קִישׁ... הֲדַסָּה" – ג', ה, ז). ההתבוללות היהודית בתרבויות העמים נותרה שכבה דקה, שלא היה בכוחה לעקור את השוֹנוּת היהודית משאר העמים, ובעיקר את ההימנעות היהודית מהפולחנים האליליים המקובלים.[[12]](#footnote-13)

2. דווקא שיבת ציון של חלק מן היהודים הגולים[[13]](#footnote-14) הפכה את הישארותם של הנותרים בגולה לתופעת קבע בחיי היהודים ובחיי העמים שבקרבם חיו. באורח פרדוקסלי לכאורה, שיבת ציון הנציחה את הגולה היהודית שלא חזרה לציון והפכה אותה למצב קבוע של קיום יהודי עם הנהגה מקומית שאיננה תלויה בירושלים, הנהגה שיש לה אינטרסים משלה וקשרים פוליטיים משלה עם השלטונות.[[14]](#footnote-15)

בימי אחשורוש והמן כבר היה ברור וידוע שהיהודים נמצאים בכל העולם ובכל מקום הם שונים מסביבתם, אבל יש ביניהם קשרים חזקים בגלל הלשון והתרבות הייחודית שלהם. יהודים שישבו ביֵב בדרום מצרים[[15]](#footnote-16) והיו להם סכסוכים קשים עם השכנים שלהם, כתבו לאחיהם ביהודה ובשומרון מכתבים (בארמית, אך במושגים יהודיים) עם בקשות לעזרה, וגם קיבלו מירושלים מכתבים עם הנחיות תורניות-הלכתיות (למשל לקראת פסח, בנוגע לאיסורי חמץ).[[16]](#footnote-17) קשרי מכתבים כאלה התנהלו בכל מרחבי האימפריה, ומסתבר שכבר אז היו סוחרים יהודיים ובעלי קשרים פוליטיים שהעבירו את המכתבים.

הכינוי 'מרדכי היהודי' משקף במדויק את מצב היהודים בגולה בדור הראשון. היהודים החלו לשאת שמות נכריים ואפילו אליליים במקורם[[17]](#footnote-18) ולפתח קשרים פוליטיים עם השלטונות על בסיס של נאמנות (סיפור בגתן ותרש), ויחד עם זה שמרו על השוֹנוּת שלהם – "וּמָרְדֳּכַי לֹא יִכְרַע וְלֹא יִשְׁתַּחֲוֶה" (ג', ב), ועל קשרי המכתבים ביניהם – "וַיִּכְתֹּב מָרְדֳּכַי אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וַיִּשְׁלַח סְפָרִים אֶל כָּל הַיְּהוּדִים אֲשֶׁר בְּכָל מְדִינוֹת הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ הַקְּרוֹבִים וְהָרְחוֹקִים" (ט', כ).

במצב חדש זה של הקיום היהודי ניצבו היהודים לא רק מול השלטונות המקומיים אלא מול ראשי האימפריה, מנהיגי העולם. זאת מפני שיהודים נמצאים בכל מרחבי האימפריה, ולכן "מֵהֹדּוּ וְעַד כּוּשׁ" יש רק שני גורמים: שלטון 'המלך' והיהודים. מכאן נגזרו בהכרח שתי אפשרויות רדיקליות:

1. 'המלך' היה יכול להשתמש ביהודים לטובת שלטונו, דווקא מפני שהיהודים היו נאמנים לו יותר מעמים מקומיים, שבהם היו תמיד גורמים שואפי עצמאות.[[18]](#footnote-19) כך למשל נעזר השלטון ביהודי יֵב והציב אותם במבצר על גבול מצרים וכוש נגד גורמים חתרניים בדרום מצרים, שמצדם פיתחו איבה כלפי היהודים האלה וכלפי מקדש הבמה שלהם עד כדי החרבתו.[[19]](#footnote-20)

2. 'המלך' גם יכול היה לראות בנוכחות היהודים "מֵהֹדּוּ וְעַד כּוּשׁ" עם הקשרים ביניהם וההיבדלות משכניהם סכנה פוטנציאלית לשלטון, בסיס של כוח חלופי שעלול לתת יד למי שנושאים עיניים להחלפת השלטון מבפנים או למיגורו מבחוץ. כל המאמצים היהודיים לגלות נאמנות עלולים היו להיתפס כחלק מקשר אפל ומסוכן.

האפשרות הראשונה הולידה את מקומם ותפקידם של מרדכי מכאן ושל עזרא ונחמיה מכאן, ותופעות כמו יהודי יֵב במקומות אסטרטגיים במרחבי האימפריה. האפשרות השנייה הולידה את הפחדים שהעלו את המן ואפשרו את פעולתו.

'המלך' פעל בעיקר בכיוון הראשון, אך קיננו בו גם חששות מן האפשרות השנייה. הוא השתמש ביהודים לטובת שלטונו בכל מקום שהדבר היה נחוץ, אך לעתים קרובות נוצר צורך לפייס את הגורמים המקומיים, כמו המצרים בדרום מצרים, על חשבון היהודים השונים מהם, אף שהיו נאמנים לו ולא הייתה להם שום משענת אחרת. כל פעולה של יהודים נאמנים נגד המקומיים לטובת שלטון 'המלך' הייתה יכולה לחזור על ראשם במהלומה כאשר ייחלש השלטון המרכזי, או כאשר יבקש 'המלך' לפייס את המקומיים ולקנות נאמנות מצדם. כאלה היו גם הסכסוכים בין יהודים ושומרונים בארץ ישראל.[[20]](#footnote-21)

יתר על כן, אחת הדרכים לצמצום הסכנה מצד היהודים כגורם הנמצא בכל מקום הייתה חיזוקה של פחוות 'יהוד מדינתא'[[21]](#footnote-22) והגברת העלייה של יהודים אליה. כך אפשר היה לנסות להחזיר את 'השד היהודי' למקום מוגדר ולשוב ולראות ביהודים בעיה מקומית ולא בינלאומית. אפשר ששיקולים כאלה עמדו לנגד עיניו של דריוש אבי אחשורוש בתמיכתו הנחרצת בבניית המקדש בירושלים ובזכויות של 'יהוד מדינתא'.[[22]](#footnote-23) ייתכן לפרש כך גם את תמיכתו של אַרתַחשַׁשׂתא בן אחשורוש במינויו של נחמיה לפֶחה ובבניית חומות ירושלים.[[23]](#footnote-24) מול התסיסה של 'צָרֵי יהודה' ואזהרותיהם ממרידות צפויות של ירושלים הבצורה תוך איום על הדרכים למצרים (כמו בימי אשור ובבל),[[24]](#footnote-25) ניצב הצורך של האימפריה לצמצם תסיסות בין יהודים ובין שכניהם במקומות רבים במרחבי האימפריה, בין השאר על ידי עידוד חזרת היהודים ליהודה.

מדיניות תומכת ביהודה לא חפפה בהכרח מדיניות תומכת ב'מרדכי היהודי' ודומיו. אולי לא במקרה 'יהודה' אינה נזכרת במגילת אסתר כלל,[[25]](#footnote-26) וירושלים נזכרת רק כמקום שממנו הוגלו אבות אבותיו של מרדכי, כלומר כמקום שהיה מרכזי רק בעבר.

מצד שני, בספרי עזרא ונחמיה עולמם ועתידם של היהודים מצויים ביהודה ובירושלים בלבד, ואחשורוש נזכר רק בפסוק בודד, שהוא כמו אנטיתזה למגילת אסתר כולה: "וּבְמַלְכוּת אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ בִּתְחִלַּת מַלְכוּתוֹ כָּתְבוּ שִׂטְנָה עַל יֹשְׁבֵי יְהוּדָה וִירוּשָׁלִָם" (עזרא ד', ו).

נשוב עתה להתבונן בדברי המן למלך אחשורוש (ג', ח-ט) המשקפים את חששות 'המלך', שכנראה כבר היו ידועים להמן ולכל ההנהגה הפרסית, מפני שדובר בהם לא מעט:

"יֶשְׁנוֹ עַם אֶחָד מְפֻזָּר וּמְפֹרָד בֵּין הָעַמִּים בְּכֹל מְדִינוֹת מַלְכוּתֶךָ" – ו'המלך' משתמש בהם אך גם חושש מהם ובצדק.

"וְדָתֵיהֶם שֹׁנוֹת מִכָּל עָם" – ולכן הם נבדלים משכניהם עד שאלה שונאים אותם, ויש תסיסות בכל מקום. אם אנחנו תומכים ביהודים נגד שכניהם, השכנים שונאים אותנו, וזה רק מחליש את שלטונך, אדוני 'המלך'.

"וְאֶת דָּתֵי הַמֶּלֶךְ אֵינָם עֹשִׂים" – אל יתרשם 'המלך' מנאמנותם החיצונית, כי באמת הם נאמנים ליהדותם בלבד, ובעת מבחן הדבר יתברר.

"וְלַמֶּלֶךְ אֵין שֹׁוֶה לְהַנִּיחָם" – השירות שהם נותנים, אדוני 'המלך', איננו שווה לנזק שהם גורמים, וחמור מזה הנזק שהם עוד עלולים לגרום.

"אִם עַל הַמֶּלֶךְ טוֹב יִכָּתֵב לְאַבְּדָם" – ריכוזם ביהודה כבר גורם צרות רבות, כמו שאומרים כל השכנים שלהם, ופיזורם בכל הממלכה מסוכן לשלטון 'המלך', ולכן טוב להאבידם. "וַעֲשֶׂרֶת אֲלָפִים כִּכַּר כֶּסֶף אֶשְׁקוֹל עַל יְדֵי עֹשֵׂי הַמְּלָאכָה לְהָבִיא אֶל גִּנְזֵי הַמֶּלֶךְ" – כך שחיסול היהודים לא יעלה כסף לאוצר "המלך", כי הכסף של המן יכסה את ההוצאה.

תשובת המלך ברורה גם היא: "הַכֶּסֶף נָתוּן לָךְ וְהָעָם לַעֲשׂוֹת בּוֹ כַּטּוֹב בְּעֵינֶיךָ" – אל יסבך המן את אוצר המלך בתשלום לקבוצות המחסלים שלו, אלא יעשה זאת בעצמו על חשבונו – כך יוכל 'המלך' להתנער מאחריות ישירה במקרה הצורך.

מתוך הבנת הרקע, המקבל גיבוי חיוני ממאורעות אחרים הידועים לנו מתקופה זו, כמו ספרי עזרא ונחמיה ומכתבי יֵב, עולה פירוש המנמק את הצעת המן ואת הסכמת אחשורוש. בלי הרקע הזה הדברים נשמעים הזויים ותלושים.

המהפך בעמדת המלך אחשורוש

כך מובן גם המהפך הנפשי בעמדת המלך אחשורוש לאחר שנדדה שנתו (בגלל המסתורין שבבקשה הבלתי-צפויה של אסתר). 'ספר הזיכרונות' הציב את המלך בפני גילוי נאמנות בלתי-מסויג של מרדכי היהודי בהסגרת הקושרים בגתן ותרש, והדבר היטה את כף המאזניים נגד הפחד מהיהודים שטיפח המן בלב המלך. אדרבה, המן הפך בבת אחת לאיום על שלטונו. בהנאה שקשה להסתירה בחן המלך את המן בבוקר, מה הוא חושב על עצמו ועל השלטון, והפיל אותו בבושת פנים לפני מרדכי היהודי הנאמן הרבה יותר. כל זה עוד לפני שאסתר חשפה "אֶת עַמָּהּ וְאֶת מוֹלַדְתָּהּ" ואת הקשר שלה למרדכי היהודי.

ההתלבטות של מלכי פרס ביחס ליהודים, אם לתמוך בהם או בצורריהם, הנאמנות של היהודים מצד אחד והחששות מפניהם מצד שני – כל אלו הם אפוא הרקע לסיפור המגילה. התלבטות זו נבעה מהתמסדות הגלות היהודית כתופעת קבע היסטורית עם הנהגה עצמאית, דווקא במקביל לבניית ירושלים והבית השני.

הגלות היהודית המתבוללת באופן חיצוני בלבד ונשארת שונה מכל העמים, עם קשרי איגרות ומכתבים, כמו גם קשרי מסחר וסיוע בין קהילות היהודים – זוהי הורתה של החרדה מפני היהודים, שממנה צמחה שנאת היהודים, שהובילה לפרעות ולמאמצי ההשמדה לאורך הדורות.

תודעת הגלות של היהודים

גם התודעה העצמית של מרדכי ואסתר היא תודעה גלותית מובהקת:

הישיבה בשער המלך כדי לדעת תמיד מה קורה ולעמוד על המשמר כדי להגן על היהודים;

נשיאת שם נכרי מובהק, ויחד עם זה התנהגות יהודית מוצהרת של סירוב להשתחוות לשום אליל, ובכלל זה אדם שמאליל את עצמו;

שיתוף הפעולה עם תחרות הבתולה היפה בעיני המלך, אך מבלי לגלות את מוצאה היהודי של אסתר;

התחושה שאסתר המלכה היא תעודת ביטוח לחיי היהודים, ועל כן חובתה לסכן את חייה "בָּעֵת הַזֹּאת" כי לשם כך נועדה, וזו שליחותה היהודית הנסתרת בבית המלך;

ויחד עם זה, הביטחון שאם אסתר תחריש מפחד, "רֶוַח וְהַצָּלָה יַעֲמוֹד לַיְּהוּדִים מִמָּקוֹם אַחֵר וְאַתְּ וּבֵית אָבִיךְ תֹּאבֵדוּ" (ד', יד);

אך מעל לכול עומדת הצהרתה המפורשת של אסתר המלכה באוזני המלך אחשורוש: "כִּי נִמְכַּרְנוּ אֲנִי וְעַמִּי לְהַשְׁמִיד לַהֲרוֹג וּלְאַבֵּד וְאִלּוּ לַעֲבָדִים וְלִשְׁפָחוֹת נִמְכַּרְנוּ הֶחֱרַשְׁתִּי כִּי אֵין הַצָּר שֹׁוֶה בְּנֵזֶק הַמֶּלֶךְ" (ז', ד). כאן מפורשת התודעה הגלותית כולה כוויתור גמור על חירות והשלמה כנועה עם עבדות, כאילו אין עוד שום חשיבות וערך ליציאת מצרים, ובלבד שלא יהרגו בנו ולא ישמידו אותנו. כאן גם הבדל העומק בין פורים לפסח, בין נס של הצלה והישרדות בגלות ("שאין אומרים הלל על נס שבחוצה לארץ", מגילה יד ע"א), ובין נס של חירות, עצמאות ויציאה מן הגלות. בלשון התלמוד (שם): "אכתי [= עדיין] עבדי אחשורוש אנן [= אנו]", ואי אפשר לומר "הַלְלוּ עַבְדֵי ה' " (תהילים קי"ג, א), כי עבדי ה' הם רק היוצאים מעבדות לחירות (וצאצאיהם השומרים את זכר היציאה לחירות).

הסתר פנים ומגילת 'ההפך'

כאן אנו פוגשים גם את עיקרה של מגילת אסתר, הספר היחיד בתנ"ך שאין בו שם ה' כלל, אפילו במקום המתבקש ביותר – "רוח והצלה יעמֹד ליהודים **ממקום אחר**" (ד', יד).

אסתר מבקשת שיצומו עליה שלושה ימים, אך אין כל רמז לתפילה המלווה את הצום, לנוסח של בקשה או של תחנונים לפני ה'. המגילה גם אינה מציינת את העובדה שהצום חל, כנראה, בעיצומו של חג המצות.[[26]](#footnote-27)

במגילה אין גם ביטוי לתורת הגמול המקראית הקלאסית: רעיון השכר והעונש, הבא לידי ביטוי לאורך כל סיפורי המקרא, איננו נרמז כלל במגילה, והקורא אינו מבין על שום מה ולמה נגזרה על היהודים גזרה קשה כל כך.[[27]](#footnote-28) אין גם כל ביטוי להשגחה גלויה – העלילה מתנהלת כביכול באקראי, בפור ובמזל, והפור הוא שהתהפך על ראשם של אויבי היהודים.

גם הדרך שבה התגלגלה ההצלה בעייתית מנקודת מבט מקראית-יהודית. איסופה של נערה יהודייה, ככל הנראה בעל כורחה, לתחרות יופי וזנות מעין זו המתוארת במגילה, יש בו משום חילול כבודה של בת ישראל, וצפוי היה שהדברים יתוארו בנימה טרגית. תחת זאת, יש במגילה תיאורים מפורטים ונלהבים של העניין: "שִׁשָּׁה חֳדָשִׁים בְּשֶׁמֶן הַמֹּר וְשִׁשָּׁה חֳדָשִׁים בַּבְּשָׂמִים וּבְתַמְרוּקֵי הַנָּשִׁים" (ב', יב).

כל ספרי התנ"ך, ובמיוחד ספרי הנבואה, אינם אלא סיפור תולדות דבר ה' אל האדם בכלל ואל ישראל עמו ונחלתו בפרט. אין אלו תולדות העולם העתיק, ואף לא תולדות עם ישראל במובן הרגיל של היסטוריה רצופה. יש שהמקרא פוסח על מאות שנים ועל תקופות שלמות, שלא היה בהן דבר ה' שחשוב לספר עליו. התורה אינה מספרת לנו דבר על שלושים ושמונה שנים שבהן לא הגיע דבר ה' לבני ישראל במדבר, ואף אם היה דיבור למשה באותה תקופה – כנראה לא היה ראוי שיספרו עליו לדורות הבאים, ועל כן הדבר אינו נזכר בתורה.[[28]](#footnote-29) הפרשיות העוסקות בשנות המדבר מתמקדות בשנת היציאה ממצרים, בשנה השנייה (שאף היא אינה שלמה) ובשנת הארבעים. גם מאות השנים של שעבוד מצרים אינן נזכרות בתורה בהרחבה. פרק א' בספר שמות מכסה מאות שנים, לפני שהספר מתרכז בשנה שלפני יציאת מצרים ובשנה שלאחריה.

במובן זה מגילת אסתר היא ההפך של התנ"ך כולו. 'ספר הישר'[[29]](#footnote-30) מתאר את מלכות ה' והשגחתו – ואילו המגילה מציירת באופן מכוון את מלכות 'ההפך' בתיאור מוגזם ומוקצן מאוד. מלכות זו הפוכה מכל דבר שבקדושה ומכל דבר ששם שמים יכול להתקשר אליו, וזאת היא הגלות בחושך העמוק: "בְּמַחֲשַׁכִּים הוֹשִׁיבַנִי כְּמֵתֵי עוֹלָם" (איכה ג', ו) – "זה תלמודה של בבל" (סנהדרין כד ע"א).

ממלכת 'ההפך' מתוארת במגילת אסתר בצורה חומרית, גסה, שפלה ואלילית. המגילה מציירת מציאות חילונית מוקצנת, שבאופן מכוון נעדרים ממנה הערכים והמושגים האופייניים לתנ"ך כולו. גם תיאורם של היהודים בממלכת 'ההפך' מוקצן מאוד. יהודי שושן מתוארים כחלק בלתי-נפרד מתרבות אחשורוש, כאילו היו מתבוללים בתוך השמחה וההנאות של משתה אחשורוש על כל המשתמע ממנו.[[30]](#footnote-31)

אמנם, ייתכן מאוד שבתיאורים אלה מציגה המגילה רק פן אחד מוקצן מחיי היהודים בשושן, והמציאות עצמה הייתה מורכבת יותר ורבת פנים. אין לי ספק, למשל, שמרדכי היהודי ואסתר ידעו לשון תפילה יהודית, ושם ה' לא היה זר להם.[[31]](#footnote-32)

הבנת אופיה של המגילה ההפוכה משם ה' מעלה את השאלה איך נכללה מגילת אסתר בתנ"ך.[[32]](#footnote-33) התשובה לכך היא דווקא הצורך הרעיוני בהעלאת השאלה מי שולט בעולם ההפך. אילו היה בידינו התנ"ך ללא מגילת אסתר, היינו מכירים את הקב"ה רק במקום שבו ניתן לקרוא בשמו. המגילה באה להשלים חיסרון שאי אפשר בלעדיו – ללמד אותנו שהקב"ה נמצא במסתרים גם במקומות שבהם אי אפשר לנקוב בשמו, גם במצבים שבהם אי אפשר להזכיר כלל תפילה, הלכה או כל דבר שבקדושה. המגילה מראה את דרכי ההשגחה בממלכת 'ההפך', השגחה הפועלת בתוך דרכי 'ההפך' ובמושגי תרבות 'ההפך'. פורים נקרא "עַל שֵׁם הַפּוּר" (ט', כו), כשעל פני הדברים הכול מתנהל בדרכי האינטריגות, המקרה ו"פּוּר הוּא הַגּוֹרָל" (ג', ז; ט', כד).

כאן אנו נפגשים בנקודה עמוקה הקשורה לתרבות הפרסית. האמונה הפרסית מחלקת את העולם לשתי רשויות של טוב ושל רע הנאבקות ביניהן.[[33]](#footnote-34) המגילה באה ללמד בדרך 'ההפך' שהקב"ה הוא "יוֹצֵר אוֹר וּבוֹרֵא חֹשֶׁךְ עֹשֶׂה שָׁלוֹם וּבוֹרֵא רָע" (ישעיה מ"ה, ז) – הקב"ה הוא שמנהל גם את עולם 'ההפך' מתחת לכל ההסתרה. כך מצאנו בגמרא (חולין קלט ע"ב): "אסתר מן התורה מניין? 'ואנכי הסתר אסתיר [פני ביום ההוא]' (דברים ל"א, יח)". אסתר באה ללמדנו את השגחת ה' בזמן של הסתר פנים, בזמן שבו אי-אפשר לראות את ההשגחה באופן גלוי על פני השטח.

הוכחה לטיעוננו זה ניתן להביא מההקבלה שבין ארמון המלך במגילה, שיש בו חצר חיצונה ופנימית, ובין בית המקדש, שאף לגביו מוזכרות ביחזקאל בפירוש חצר חיצונה וחצר פנימית.[[34]](#footnote-35)

המקרא מתאר את המשכן ואת בית ה', ובתוכם קודש קודשים, שאפילו הכוהן הגדול לא יבוא אליו "בְכָל עֵת... וְלֹא יָמוּת" (ויקרא ט"ז, ב), לבד ממי שציווהו מלך מלכי המלכים, והוא הכוהן הגדול ביום הכיפורים, שנכנס לכפר על ישראל. במקביל, בעולם 'ההפך' של המגילה מתואר מלך הרואה את עצמו כשליט העולם.[[35]](#footnote-36) בארמונו יש חצר פנימית, שהנכנס אליה "אַחַת דָּתוֹ לְהָמִית" (ד', יא), אם לא יושיט לו 'המלך' את שרביט הזהב. אסתר נכנסת אליה בסכנת נפשות ומתוך צום כדי להציל את עמה.

אסתר היא היפוכו של הכוהן: מלכה, אישה, הלובשת בגדי מלכות שהם בגדי תפארת ופיתוי, מול הכוהן הגדול הלובש בגדי לבן פשוטים, בגדי מלאך משרת. יש הקבלה גם בין הכניסות: הכוהן הגדול נכנס שתי פעמים עיקריות (השלישית היא רק להוציא את הכף והמחתה): האחת כדי להקטיר ולפרוס מסך של ענן קטורת מכסה, והשנייה לצורך הזאת הדמים המכפרת. אסתר גם היא נכנסת פעמיים: הכניסה הראשונה לצורך זימון המשתה שמטרתו לערפל ולטשטש, והשנייה – לאחר תליית המן, בשעה שהגזרה טרם בוטלה – כדי להתחנן ולהציל את עמה.[[36]](#footnote-37)

מגילת אסתר משלימה אפוא את התנ"ך. היא נכתבה במכוון בצורה חילונית ומוקצנת כל כך כדי ללמדנו שהשגחת ה' נמצאת גם במקומות ובמצבים הרחוקים מקדושה, וכי יד ה' היא המנהלת את העולם גם במקומות של הסתר פנים – "וַאֲנִי בְתוֹךְ הַגּוֹלָה" (יחזקאל א' א).[[37]](#footnote-38)

זכות להתגונן לפי החוק – ליום אחד

גם לאחר תליית המן לא נרגעה אסתר, שכן הספרים שכתב נותרו בתוקף, והסכנה המרחפת על ראש היהודים יצאה לדרך ביורוקרטית ועלולה הייתה להתבצע ביעילות של האימפריה. ניסיונה הנועז של אסתר המלכה "לְהָשִׁיב אֶת הַסְּפָרִים מַחֲשֶׁבֶת הָמָן..." (ח', ה) ולמחוק את הגזרה הרעה כאילו לא הייתה – נכשל! למרות הכניסה הנוספת בסכנת נפשות אל החצר הפנימית של 'המלך' הסביר לה אחשורוש מה נמצא מעבר ל"חֲצִי הַמַּלְכוּת" (ה', ג, ו; ז', ב) – "כִּי כְתָב אֲשֶׁר נִכְתָּב בְּשֵׁם הַמֶּלֶךְ וְנַחְתּוֹם בְּטַבַּעַת הַמֶּלֶךְ אֵין לְהָשִׁיב" (ח', ח). במילים אחרות, אי-אפשר לנהל אימפריה גדולה, 127 מדינה, אם כל פחה פרסי וכל מנהיג מקומי יחשוב שאפשר "לְהָשִׁיב אֶת הַסְּפָרִים", כי שום פקודה שקשה לקבל אותה לא תתבצע.

הפתרון של אחשורוש היה אופייני לו ול'ממלכת הטבעת' – הסרת האחריות מעליו: "וְאַתֶּם כִּתְבוּ עַל הַיְּהוּדִים כַּטּוֹב בְּעֵינֵיכֶם בְּשֵׁם הַמֶּלֶךְ וְחִתְמוּ בְּטַבַּעַת הַמֶּלֶךְ" (ח', ח). ממצב חריג זה נולד הרעיון של זכות חוקית ממלכתית להתגוננות יהודית מול פורעים ופוגרומים: "אֲשֶׁר נָתַן הַמֶּלֶךְ לַיְּהוּדִים אֲשֶׁר בְּכָל עִיר וָעִיר לְהִקָּהֵל וְלַעֲמֹד עַל נַפְשָׁם לְהַשְׁמִיד וְלַהֲרֹג וּלְאַבֵּד אֶת כָּל חֵיל עַם וּמְדִינָה הַצָּרִים אֹתָם... בְּיוֹם אֶחָד..." (שם, יא-יב). הפקודה נוסחה בדיוק באותן מילים נוראות של פקודת ההשמדה, ואינה מתירה ליהודים אלא להתגונן מפני אויביהם באותו יום אחד שבו הורשו אויבי היהודים לצור עליהם ולהשמידם. השלטון החליט להסיר את ידיו ולהשעות את החוק הממלכתי ביחס ליהודים ליום אחד: לאויבי היהודים יהיה מותר להשמיד, להרוג ולאבד אותם, וליהודים יהיה מותר להתגונן ואף להשמיד, להרוג ולאבד את "הַצָּרִים אֹתָם", ורק אותם – החוק לא יתערב לשום צד ביום הזה!

גזרת המן אפשרה רק לפורעים להשמיד ולהרוג, ואילו ספרי מרדכי ואסתר יצרו שוויון בין הצדדים, כי ליהודים הותר להתגונן (לא לתקוף ביוזמתם, אלא רק לפגוע במי שהתארגנו לתקוף אותם). מסתבר שליהודים זה הספיק כדי לנצח בגדול.

הסתר פנים וחורבן הגולה

מימי הקלגסים הרומיים בארץ ישראל ועד הפרעות והפוגרומים במזרח אירופה בדורות האחרונים פעלה תמיד אותה השיטה – השלטון מסתלק מהשטח ליום אחד או לכמה ימים, והפורעים מכלים ביהודים את חמתם.

פלורוס, הנציב הרומי הפרובוקטיבי שגרם לחורבן ירושלים, רכב עם חייליו מקיסריה לסבסטיה ל'סוף שבוע', ובקיסריה כמעט התחולל טבח ביהודים.[[38]](#footnote-39) כעבור זמן מה פתח הטבח בקיסריה שרשרת של פרעות וטבח ביהודים בערים המעורבות.[[39]](#footnote-40) אויבי היהודים הבינו תמיד את רמזי השלטונות.

רוב רובם של מעשי הטבח והפוגרומים במשך הדורות לא נעשו ביזמת השלטון או בביצועו; השלטון רק סילק את ידיו ונתן לפורעים יד חופשית בפירוש או ברמזים ברורים. דבר אחד מנס המגילה כמעט ולא קרה עוד – גם היהודים המקורבים לשלטונות בדרך כלל לא קיבלו עבור היהודים זכות חוקית להתגונן בפני אויביהם.[[40]](#footnote-41)

כל זה עד שקם המן הנאצי והחל לבצע בעצמו, בכוח השלטון וביעילות הגרמנית הידועה, את "מַחֲשֶׁבֶת הָמָן בֶּן הַמְּדָתָא הָאֲגָגִי אֲשֶׁר כָּתַב לְאַבֵּד אֶת הַיְּהוּדִים אֲשֶׁר בְּכָל מְדִינוֹת הַמֶּלֶךְ" (ח', ה), "לְהַשְׁמִיד לַהֲרֹג וּלְאַבֵּד אֶת כָּל הַיְּהוּדִים מִנַּעַר וְעַד זָקֵן טַף וְנָשִׁים..." (ג', יג), ולא ליום אחד אלא לשנים רבות וארוכות. היה זה למעשה חורבן הגולה – השמדה יסודית ומקיפה של שליש העם היהודי ושל כל היהודים שחיו בכפרים ובעיירות בארצות אירופה.[[41]](#footnote-42) אחרי השואה נותרו רק קהילות יהודיות בערים גדולות ובינוניות.

מעבר לכך, לגולה היהודית מבבל עד אירופה היו שפה יהודית (ערבית-יהודית, לדינו או יידיש) ותרבות יהודית אוטונומית בחסות המלכים, הקיסרים, החליפים, וראשי המדינות, ואילו אחרי השואה היהודים שנותרו ברחבי העולם הם אזרחים מלאים המשתלבים בתרבויות הערים והמדינות (עם שיעור התבוללות גבוה). השואה הביאה אפוא לחורבן הגולה היהודית, ויום הזיכרון לשואה הוא היפוכו של 'חג פורים' כחג ההצלה של הגולה.

לאמִתו של דבר, הגולה היהודית החלה להתפורר זמן רב קודם לכן, עם רוחות האמנציפציה, אך היא חרבה כליל בשואה – החורבן השלישי של העם היהודי!

כיוון שאבד הצידוק הפנימי של ההישרדות וההצלה בגולה, אין לה עוד זכות קיום. שום שתדלנות פוליטית ושום 'אסתר המלכה' לא יכלו להשפיע על המן הנאצי ולבלום אותו. מכאן צמחה ההכרעה הדרמטית של האומות המאוחדות.[[42]](#footnote-43) הקמת מדינה יהודית בארץ ישראל פירושה קודם כול זכות חוקית ליהודים להתגונן על פי החוק הבינלאומי, ולא ליום אחד אלא בקביעות.

יום העצמאות תפס את מקום הפורים כחג של הצלה ויציאה מן הגולה. בפורים נותר לנו לקרוא במגילת הגלות ולזכור את הסתר הפנים המאפיין את 'מגילת ההפך' ואת הגולה בכלל.[[43]](#footnote-44) הקריאה במגילת אסתר תלמדנו כי על פי ההיגיון של המגילה עצמה – תפקידה ההיסטורי הסתיים. לא נחריש עוד אם 'רק לעבדות נימכר', וזכותנו החוקית לעמוד על נפשנו אינה ליום אחד בלבד. בהחלטה היסטורית מופלאה הכירו אומות העולם במסקנה העולה מחורבן הגלות היהודית בשואה – מדינה יהודית ריבונית ועצמאית בארץ אבותינו, ארץ ישראל.[[44]](#footnote-45)

חוזרים אנו מפורים לפסח, לוקחים מנס פורים רק את הזכות החוקית לעמוד על נפשנו, יוצאים מארצות נדודים וגולה ומחוללים את נס קיבוץ הגלויות במדינת קיבוץ הגלויות.[[45]](#footnote-46)

1. \* הפניה סתמית למקרא מכוונת למגילת אסתר. [↑](#footnote-ref-2)
2. אמנם, לפי רבים מהמדרשים ירושלים ובית המקדש עוד לא נבנו בזמן המגילה, ואחשורוש הנזכר בה קדם לכורש (עיינו על כך במאמרו של י' מדן, 'מבוא למאמרו של ח' חפץ על מלכות פרס ומדי', **מגדים** יד, תשנ"א, עמ' 55-53). אולם עמדה זו קשה מאוד במישור הפשט ההיסטורי, כי מנבואת ישעיהו (מ"ה, א-ז) ברור שכורש הוא שכבש את בבל, ולפני כורש לא הייתה ממלכת פרס ומדי יכולה להשתרע "מֵהֹדּוּ וְעַד כּוּשׁ". נוסף על כך, בעזרא (ד', ה-ז) אנו מוצאים את סדרם של מלכי פרס: כורש, דריוש, אחשורוש וארתחששתא. סדר זה מתאים גם למה שאנו יודעים מתעודות ההיסטוריה הפרסית (פרט לכנבוזי בנו של כורש שלא נזכר בעזרא, שכן לא היה לו קשר לבית המקדש ולירושלים). על כל הנושא ראו: ח' תדמור, ערך 'כרונולוגיה', **אנציקלופדיה מקראית** ד, ירושלים תשכ"ג, טורים 305-304.

ההשערה המקובלת כיום היא שאחשורוש של המגילה הוא בנו של דריוש, הנקרא במקורות היוונים כסרכס ובמקורות הפרסיים חשיַרשַ (ראו למשל: מ"צ סגל, **מבוא למקרא** ב, ירושלים תשל"ז, עמ' 723; ג"ח כהן, **פירוש דעת מקרא למגילת אסתר**, מבוא, ירושלים תשל"ד, עמ' 6-4). אכן, שם זה מזכיר מאוד את נוסח הכתיב בסוף המגילה: "וַיָּשֶׂם הַמֶּלֶךְ אחשרש [אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ קרי] מַס עַל הָאָרֶץ" (י', א). [↑](#footnote-ref-3)
3. פשט הכתוב הוא שמדובר באיש אחר באותו שם, וכך משתמע גם מהשם 'נחמיה' המוזכר באותו הפסוק, אם זהו נחמיה המנהיג, שהרי נחמיה שירת את המלך אַרתַחשַׁשְׂתא, והוא מאוחר לדורו של מרדכי; אולם הגמרא (מגילה טו ע"א) וכן רש"י וראב"ע לעזרא (שם) סברו שזהו אותו 'מרדכי היהודי' של המגילה. לפי דעה זו, לאחר עלייתו לארץ חזר מרדכי לשושן והתמסר לפוליטיקת ההישרדות של הגולה. דעה זו משתלבת בהסתייגות חלק מן החכמים מהמעבר של מרדכי מתלמוד תורה (בירושלים) לפוליטיקה של הצלת נפשות (בשושן), כדברי הגמרא במגילה טז ע"ב ("שפירשו ממנו מקצת סנהדרין"). [↑](#footnote-ref-4)
4. ראו: ויקרא כ"ה, כט-לא; ערכין לב ע"א. [↑](#footnote-ref-5)
5. מגילה ז ע"א; ירושלמי מגילה פ"א, ע ע"ד. [↑](#footnote-ref-6)
6. ראו מאמרי 'אנשי כנסת הגדולה הם חותמי האמנה במעמד עזרא ונחמיה', **משלב** לו, תשס"א, עמ' 20-15. [↑](#footnote-ref-7)
7. "חלקו כבוד לארץ ישראל שהיתה חריבה באותן הימים ותלו אותה מימות יהושע בן נון" (ירושלמי מגילה פ"א, ע ע"א). זאת בניגוד למה שמשתמע מן המגילה, שהגדרת עיר שאיננה מ'ערי הפרזות' היא על פי שושן, כפי שסבר גם ר' יהושע בן קרחה (מגילה ב ע"ב). במגילה עצמה לא נתפרש מה עשו יהודים בערים שאינן 'פרזות' ואינן שושן, וראו עוד במאמרי שנזכר בהערה הקודמת. [↑](#footnote-ref-8)
8. ראו את רצף התעודות של מלכי אשור המובאות אצל א' דמסקי, **מדריך במקורות חיצוניים לתולדות ישראל בימי המקרא** א, רמת גן תשמ"ב, עמ' 53-43, ובמיוחד את תכנית סרגון לבילול העמים, שם, עמ' 51 (על סרגון ראו גם: J.B. Pritchard, Ancient near Eastern texts – relating to the old Testament, Princeton 1955, p. 287). ראו גם: נ' נאמן, 'שינויי אוכלוסין בארץ ישראל בעקבות ההגליות האשוריות', **קתדרה** 54, תש"ן, עמ' 62-43. [↑](#footnote-ref-9)
9. נבודראצר הותיר אחריו חורבן ושממה לא רק ביהודה אלא גם בפלשת (למשל בתל מִקנֶה היא עקרון); נבונאיד, אחרון מלכי בבל, עשה זאת בבצרה ובסלע אדום כנבואתו של עובדיה (פס' א – "וציר בגוים שֻלַח"); וראו מה שכתבתי על כך בפרק 'הפטרת וישלח – חזון עובדיה', בתוך: א' אלדר (עורך), **מפטירין בנביא – עיונים בהפטרות ובדברי הנביאים**, ירושלים תש"ע, עמ' 383-378. [↑](#footnote-ref-10)
10. 'כתובת הגליל' של כורש אחרי כניסתו לבבל מוכיחה ששאף לחדש את המקדשים שחרבו ולשחרר את התושבים בכל מקום מן העריצות הבבלית. את הצהרת כורש ופקודותיו למען ירושלים אשר ביהודה ולמען חידוש המקדש (עזרא א') יש לפרש לאור מדיניותו הכללית. לנוסח 'כתובת הגליל' ראו: דמסקי (לעיל, הערה 7), עמ' 83; פריצ'רד (לעיל, הערה 7), עמ' 316-315. [↑](#footnote-ref-11)
11. הדבר ניכר מן העימות בין שבי הגולה בירושלים וביהודה ובין צרי יהודה ששלחו מכתבי שטנה אל 'המלך'. כל פעולה בירושלים דרשה את התערבותם של מלכי פרס ומדי, כורש, דריוש ואַרתַחשַׁשׂתא, ראו עזרא ד'-ו'. [↑](#footnote-ref-12)
12. אלכסנדר מוקדון נתן ליהודי אלכסנדריה מעמד ששמר על הזכויות החוקיות שלהם, לא רק לשבת בשכונותיהם כיתר אזרחי העיר, אלא גם לשמור על דתם, לא להתערב בשאר התושבים ולא להשתתף בהקרבת קרבנות לאלים של העיר. ראו: יוסף בן מתתיהו, **תולדות מלחמת היהודים עם הרומאים** ספר שני יח ז, מהד' שמחוני עמ' קנה; וראו גם בספרו **נגד אפיון**, ספר שני פרק ו, מהד' א' כשר, ירושלים תשנ"ז, עמ' נ-נא. לא ייפלא אפוא שהאנטישמיות העתיקה הופיעה במיוחד באלכסנדריה, ראו: ד' פלוסר, ' "עלילת הדם" נגד היהודים לאור ההשקפות של התקופה ההלניסטית', בתוך: **יהודים ויהדות בעיני העולם ההלניסטי**, ירושלים תשל"ד, עמ' 207-187; וראו: א' צ'ריקובר, **היהודים במצרים בתקופה ההלניסטית-הרומית לאור הפאפירולוגיה**, ירושלים תשכ"ג, עמ' 22-14, 130-127. [↑](#footnote-ref-13)
13. על פי סך המספרים הבודדים של העולים (עזרא ב'), עליית זרובבל כללה כשלושים אלף איש, ואילו על פי הסיכום הכולל עלו בעלייה זו 42360 איש ("כָּל הַקָּהָל כְּאֶחָד" – שם, סד). זוהי העלייה הגדולה ביותר הידועה לנו בימי בית שני. בעליית עזרא (שם ח') סך מספרי העולים הנזכרים הוא 1534 גברים בלבד. ככל הנראה, לעליית זרובבל הגיעו כל יושבי המחנות שלא הספיקו להתערות בגולה, בעוד אלה שכבר התיישבו בבבל ובסביבותיה לא מיהרו לשוב ליהודה ולמחוזות אחרים בארץ. [↑](#footnote-ref-14)
14. מרדכי ואסתר לא היו תלויים בהנהגה הירושלמית, וגם לעזרא (ראו עזרא ז') ולנחמיה (ראו נחמיה ב'; י"ג, ו) היה מעמד עצמאי ואישי לפני המלך אַרתַחשַׁשׂתא עוד לפני עלייתם. [↑](#footnote-ref-15)
15. יהודי יֵב ישבו במושבה צבאית על אי בתוך הנילוס בדרום מצרים, סמוך למפלי הנילוס שהם הגבול הטבעי בין מצרים ובין כוש (= סודן ואתיופיה). היהודים התיישבו שם אולי עוד בתקופה האשורית, עם חורבן שומרון ומסע סנחריב, ובוודאי ישבו שם בזמן חורבן ירושלים על ידי הבבלים. השלטונות המתחלפים נעזרו ביהודים כגורם תומך שלטון בגבול רחוק ומסוכן. [↑](#footnote-ref-16)
16. על המכתבים מיֵב לירושלים ולשומרון ועל המכתב מירושלים ליֵב בעניין חג הפסח ראו: ב' פורטן, **יהודים מיֵב וארמים מסון**, ירושלים תשל"ו, עמ' 100-90; וכן אצל דמסקי (לעיל, הערה 7), עמ' 88-85. [↑](#footnote-ref-17)
17. מַרדוּךּ ואישתַר היו שמות של אלים מרכזיים במסופוטמיה (כמו בעל ואשֵרה בכנען, וכמו שמות נוצריים מובהקים בארצות אירופה). בדיעבד, שמות אלה הפכו שמות יהודים מקובלים בזכות המגילה והתקדשותה בתנ"ך (כ"עמון ומואב שטהרו בסיחון" – גיטין לח ע"א), כמובן, בלי משמעותם המקורית האלילית. אך השאלה הגדולה היא: איך הגיעו היהודים בשושן לאימוץ שמות אליליים ממש לילדיהם ולמנהיגיהם? בנוסף יש לשאול: האם יש קשר בין השמות האלה ובין הישיבה בשער המלך והמעורבות הרבה בפוליטיקה הפרסית, והאם לא נוצרה ציפייה בשושן שיהודים שאימצו שמות כאלה גם יוותרו על יהדותם וישתחוו להמן? [↑](#footnote-ref-18)
18. צ'ריקובר (לעיל, הערה 11, עמ' 52-30) תיאר יהודים במצרים שמילאו תפקידים של חיילים, שוטרים ופקידים. [↑](#footnote-ref-19)
19. המכתב המפורסם ביותר מיֵב שכלל זעקת עזרה לאחר החרבת ה'אגורא' המקודש שלהם נשלח ל"יהוחנן כהנא רבא... זי בירושלם" ואל "דליה ושלמיה בני סנאבלט פחת שמרין" (מבלי להתחשב בסכסוך המר בין אלה לאלה), כדי שישתדלו אצל "דריהוש מלכא" לסייע ולבנות מחדש את ה'אגורא' ביֵב. ראו: פורטן (לעיל, הערה 15), עמ' 90, 92; דמסקי (לעיל, הערה 7), עמ' 87. [↑](#footnote-ref-20)
20. ראו עזרא ד'-ה'. תיאור החומה הפרוצה בירושלים עם השערים השרופים בנחמיה א' הוא לדעתי תוצאה של העימות בין ירושלים לשומרונים ולתומכיהם. [↑](#footnote-ref-21)
21. עזרא ה', ח (ובפס' א שם: "די ביהוד ובירושלֶם", וכך בפרק ז', יד). 'יהד' (='יהוד') הוא גם השם שהיה חרות על החותמות הרשמיים של 'פחוות יהודה', ראו: נ' אביגד, בולות וחותמות מתוך ארכיון ממלכתי מימי שיבת ציון, ירושלים תשל"ו 1976. [↑](#footnote-ref-22)
22. המלך דריוש היה התומך הגדול ביותר של יהודה וירושלים מכל מלכי פרס (כמפורט בעזרא ו'), היחיד שלא נרתע מכתבי השטנה של צרי יהודה, ציווה על ראשי הפחוות לסייע לבניין ירושלים וגזר עונש קשה על כל מי שיחבל בבניין ויפר את דברו ('עץ יעקר מביתו והוא יתלה עליו וביתו יחרב', עזרא ו', יא בתרגום לעברית). אכן, בימיו נבנה ונחנך הבית השני (שם, טז-יח). [↑](#footnote-ref-23)
23. נחמיה פרקים ב'-ו'. [↑](#footnote-ref-24)
24. עזרא פרקים ד'-ה'. [↑](#footnote-ref-25)
25. מרדכי "אִישׁ יְהוּדִי" כינס את היהודים אשר בשושן לימי צום (אסתר ד', טז) ושלח "סְפָרִים אֶל כָּל הַיְּהוּדִים אֲשֶׁר בְּכָל מְדִינוֹת הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ הַקְּרוֹבִים וְהָרְחוֹקִים" (ט', כ), אך השם 'יהודה' כמקומם של יהודים שבי הגולה לא נזכר כלל. [↑](#footnote-ref-26)
26. גזרת המן פורסמה והופצה בשלושה עשר בחודש ניסן (אסתר ג', יב), ונראה שתגובת מרדכי באה מיד אחרי הפרסום הרשמי. מסתבר אפוא שהדיון בין מרדכי ואסתר וכינוס היהודים לצום ולתפילה, וכן הכניסה לחצר המלך הפנימית, התרחשו בחג המצות ובחול המועד. חז"ל (מגילה טו ע"א; אסתר רבה פרשה ח ז) באמת הבינו שביטלו יום טוב של פסח מפני הגזרה, אלא שבמגילה לא נאמר על כך דבר, כשם שלא נזכרה תפילה לה' ולא שם ה' בכלל. [↑](#footnote-ref-27)
27. חז"ל כדרכם ניסו אמנם להסביר מה היה חטאם של היהודים – הגמרא (מגילה יב ע"א, בשם רבי שמעון בר יוחאי ותלמידיו) הביאה שתי דעות בעניין: "מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע" (אחשורוש), או "מפני שהשתחוו לצלם" – אך בפשוטה של המגילה אין הדבר נזכר. [↑](#footnote-ref-28)
28. ראו: תענית ל ע"ב; בבא בתרא קכא ע"א-ע"ב ("עד שלא כלו מֵתֵי מדבר, לא היה דִבור עם משה"); **מורה נבוכים**, חלק ב פרק לו. בלשונו של הרמב"ם מדויק שלא הייתה למשה התגלות בדרגה שקדמה למשבר המרגלים, ופירוש הדבר לדעתי הוא שלא נכתבו פרשיות בתורה בשנות המדבר, מפני שבשנות גזֵרה אלו לא היה משה במדרגת הדיבור של מעמד הר סיני ומתן תורה. [↑](#footnote-ref-29)
29. ראו עבודה זרה כה ע"א, ש"סֵפֶר הַיָּשָׁר" בנס השמש בגבעון (יהושע י', יג) הוא ספר האבות "אברהם, יצחק ויעקב שנקראו ישרים", כלומר, שבחירת ה' והשגחתו ניכרת בהם, בדבריהם ובמעשיהם. [↑](#footnote-ref-30)
30. אכן, כך הבינו חז"ל. ראו: מגילה יב ע"א; אסתר רבה פרשה ב ה. [↑](#footnote-ref-31)
31. המדרש (אסתר רבה פרשה ח ז) ניסח תפילות נפלאות של מרדכי ושל אסתר בסגנון דומה לתפילות של דניאל, עזרא ונחמיה, כאילו בא להשלים את מה שאין במגילה, וחסרונו זועק. [↑](#footnote-ref-32)
32. הכללת המגילה בתנ"ך הייתה אחת משתי הבקשות ששלחה אסתר לחכמים לפי שני התלמודים: "קבעוני לדורות" על ימי הפורים ו"כתבוני לדורות" על המגילה (מגילה ז ע"א; ירושלמי מגילה פ"א, ע ע"ד), ועל כך "היו מצטערין" שמונים וחמישה זקנים (כלשון הירושלמי שם). וראו מאמרי (לעיל, הערה 5), ושם הסבר על חילופי האיגרות בסוף המגילה. [↑](#footnote-ref-33)
33. דריוש אבי אחשורוש הפך את דת זרתוסטרא לדת המדינה הרשמית של הממלכה. דת זו גורסת שהעולם הוא זירת מאבק בין הורמיז – האל הטוב, לבין אהורמין – השטן (ראו: ו' דוראנט, **תולדות התרבות – מורשת המזרח** א, ירושלים-תל אביב תשכ"ד, עמ' 244-242). עיינו בהקשר זה גם בבבלי סנהדרין לט ע"א, בוויכוח על הורמיז ואהורמיז, שהוא חלק ממאבקם של חז"ל כנגד כל מה שנראה כשתי רשויות. [↑](#footnote-ref-34)
34. ראו יחזקאל מ', יז ואילך. [↑](#footnote-ref-35)
35. מלכי פרס נהגו לכנות את עצמם בתואר 'מלך המלכים'. הרודוטוס (ספר שביעי, 8, מהד' א' שור, ירושלים תרצ"ה, כרך ב, עמ' 112) מספר שכאשר עלה אחשורוש לשלטון, הוא אסף את כל יועציו לדיון על המלחמה ביוון. אחד מנימוקיו בעד המלחמה היה שעל ידי כיבוש יוון שוב לא תביט השמש על שום ארץ מלבד ממלכתו. [↑](#footnote-ref-36)
36. בהקבלות אלה ניתן למצוא מקור לאמירה הנפוצה אצל האחרונים (ראו למשל ר' יהודה אריה ליב אלתר מגור, **שפת אמת**, פורים תרל"ה), ש'כיפורים' הוא כְּפורים. [↑](#footnote-ref-37)
37. ספר יחזקאל נפתח בתיאור המראה של מרכבת השכינה הנראית ליחזקאל "בְּאֶרֶץ כַּשְׂדִּים עַל נְהַר כְּבָר" (א', ג) בהיותו "בְתוֹךְ הַגּוֹלָה" (שם, א), ובכך הונח היסוד לגלות בבל. בהמשך לכך קבע רבי שמעון בר יוחאי, "שבכל מקום שגלו ישראל – שכינה עמהן" (מגילה כט ע"א). אולם סגנון המראות ודרכי ההתגלות ליחזקאל שונות מאלה של כל הנביאים, ומגילת אסתר שונה מכל חיבור יהודי אחר. [↑](#footnote-ref-38)
38. יוסף בן מתתיהו, **תולדות מלחמת היהודים עם הרומאים** ספר שני יד ד-ה, מהד' שמחוני עמ' קלג-קלד. [↑](#footnote-ref-39)
39. שם יח (כל הפרק), עמ' קנב-קנז. [↑](#footnote-ref-40)
40. במקומות מועטים היה ליהודים כוח מגן, אולם מקומות אלה היו חריגים. [↑](#footnote-ref-41)
41. אחרי ההשמדה הגורפת של יהודים בכל רחבי אירופה, מרוסיה וליטא דרך פולין, צ'כוסלובקיה וגרמניה ועד צרפת, רק הונגריה נותרה מחוץ לשליטה הגרמנית הישירה כמעט עד סוף המלחמה. הונגריה נכבשה ב-19 למרץ 1944, ואחרי פסח תש"ד התחיל מסע הרכבות להשמדת היהודים מכל הכפרים, הערים והעיירות בקצב נורא של עשרת אלפים איש בכל יום – עד שנפסק שיתוף הפעולה של המשטרה ההונגרית, והשואה נעצרה בשערי בודפשט! מעשי הרצח עוד נמשכו, אבל חלק גדול מיהודי בודפשט ניצל. כך נחתם שינוי היסטורי בחיי היהודים בעולם – אין עוד קהילות של יהודים ברחבי ארץ כלשהי, בעיירות ובכפרים, חוץ מאשר בארץ ישראל. קהילות חוץ לארץ נותרו בערים גדולות ובינוניות (ובתהליכי התבוללות מואצת). [↑](#footnote-ref-42)
42. בתנועה הציונית ובמוסדות היישוב בארץ ישראל הייתה 'המדינה שבדרך' מציאות חיה עוד לפני השואה במסגרת 'הבית הלאומי' שהוכר בחבר הלאומים לפי הצהרת בלפור. השואה לא הביאה אפוא להקמת המדינה – אדרבה, אבדן היהודים מרחבי אירופה כמעט הכשיל אותה – אולם ההכרה הבינלאומית במדינה יהודית עצמאית שיש לה כוח לוחם הבשילה לדאבוננו רק בעקבות השואה. [↑](#footnote-ref-43)
43. כמובן, חשוב מכול להרבות במתנות לאביונים הנושאים את עיניהם ליום הזה. [↑](#footnote-ref-44)
44. האו"ם וארגונים בינלאומיים מקפידים להשמיע אזהרות בוטות נגד מדיניות ההתגוננות של מדינת ישראל (יותר מאשר נגד כל מדינה בעולם) בכל פעם שנראה להם כי ישראל חורגת מהפעולה נגד "כָּל חֵיל עַם וּמְדִינָה הַצָּרִים אֹתָם", וגם תופעה זו ראויה לעיון. [↑](#footnote-ref-45)
45. ראו ספרי **נס קיבוץ גלויות**, תל-אביב תשע"א. [↑](#footnote-ref-46)