

אנשי כנסת הגדולה הם חותמי האמנה במעמד עזרא ונחמיה¹

הרב יואל בן-נון

המעבר הזה מעולם הנבואה אל "אנשי כנסת הגדולה", עזרא הסופר ותלמידיו, ואל עולמם של חכמים, הוא המשמעותי ביותר בתולדותינו מבחינה רוחנית, ואולי דווקא משום כך הוא נותר עמום וסתום בעיקריו ובפרטיו. דרך בירור הפרטים (מספרם של "אנשי כנסת הגדולה") נעמוד גם על הכללים, על מסירת התורה בעיצומו של השבר הגדול, שבא דווקא אחרי דור זרובבל. משבר זה, מתוכו הופיעה דמותו של עזרא הסופר, ש"ראוי היה שתינתן תורה על ידו לישראל, אלמלא קדמו משה, ואעפ"י שלא ניתנה תורה על ידו נשתנה על ידו הכתב" (בבלי סנהדרין כא ע"ב, דברי ר' יוסי).

כמה היו אנשי כנסת הגדולה?

בירושלמי (סוף חגיגה, ה ע"ד), נזכרו "שמונים ושלוש חותמות שכתוב בעזרא" (כלומר, בנחמיה² פרק י), "שהיה כל אחד ואחד מייחד שמו של הקב"ה וחותם". אכן יש ברשימת חותמי האמנה 83 או 85 שמות (נחמיה, ואחריו 22 ראשי משפחות

* דברים שנלמדו ונאמרו בבית המדרש בחורף ה'תשס"א.
1 כבר כתב הרמב"ם בהקדמתו ל"ד החזקה, שאנשי כנסת הגדולה הם "בית דינו של עזרא", אלא שהרמב"ם חושב את כולם כאילו היו דור אחד מחגי וזכריה, דרך מלאכי ועזרא ונחמיה ועד שמעון הצדיק. רנ"ק מצא שבעה דורות, והבחין, שראשית ייסודה של "כנסת הגדולה" היתה בחתימת האמנה, ומשם לקחו דוגמא לכינוסים גדולים כאלה בעת הצורך לתיקון התרופפות בתחומי הדת והאמונה (מורה נבוכי הזמן שער יא סימן ו). אולם לדעת רנ"ק פעולתם העיקרית של אנשי כנסת הגדולה, בחתימת כתבי הקודש, ובקבלת מגילת אסתר, היתה בדורות שאחרי עזרא. ההיסטוריון צ' גרץ כבר כיוון דבריו עם דברי הירושלמי במגילה, וספר את החותמים, שמונים וארבעה או שמונים וחמישה, (דברי ימי ישראל, ח"א עמ' 281), ובעקבותיו הלכו רוב ההיסטוריונים, אשר ראו במושג "כנסת הגדולה", מעין מוסד של אסיפת עם שהתכנסה לעיתים לא-קבועות, עפ"י הצורך, מימי עזרא ועד ימי החשמונאים. בספר מקבים א (פרק יד) מתואר מינויו של שמעון החשמונאי לנשיא ולכהן גדול באסיפה מעין זו.
2 ספרי עזרא ונחמיה נחשבים במסורה כספר אחד. (בבלי ב"ב יד ע"ב-טו ע"א).

הכהונה, 17 או 18 ראשי הלויים, ו-44 ראשי העם). הירושלמי במגילה (פרק א הלכה ה, ב ע"ד) מזכיר 85 זקנים, (ומהם שלושים וכמה נביאים),³ שהיו "נושאים ונותנים בדבר", על אישור כתיבתה וקבלתה של מגילת אסתר, אעפ"י ש"אין נביא אחר עתיד לחדש לכם דבר" להוסיף על "אלה המצוות שנצטוינו מפי משה". הבעיה הגדולה של הזקנים עפ"י הירושלמי, שעליה "היו מצטערין... עד שהאיר הקב"ה את עיניהם", היתה ההוספה של ספר כתוב ומחייב על חמשת חומשי התורה, ובו מועד נוסף בלוח השנה, עם מצוות מיוחדות. עפ"י העיקרון, שנובע מלאו מפורש בספר דברים (ד ב, יג א) – האיסור להוסיף או לגרוע דבר על מה שנצטוינו מפי משה, מגילת אסתר ופורים היו צריכים להיאסר מן התורה. הפיתרון העיקרי, עפ"י הירושלמי, היה אסמכתא מדרשית מן התורה – נאמר בפרשת עמלק: "כתב זאת זכרון בספר... כי מחה אמחה את זכר עמלק מתחת השמים", כלומר, בעתיד, ובזיכרון שיכתב בספר. אמנם פשוטו של מקרא מדבר בנצחון ישראל על עמלק במדבר, ובהבטחת ה' למחות את זכרו בעתיד – אך מדרשו נתפרש על הצלת היהודים מידי המן האגגי ומחיית המן ובניו ואנשיו, במגילת אסתר. כפי שנראה להלן, עיקרון זה של היצמדות מלאה לתורת משה בכל המובנים ובכל המצבים, הוא אבן היסוד של "האמנה" מימי נחמיה.

במקביל, אנו מוצאים בבבלי (בבא-בתרא טו ע"א), ש"אנשי כנסת הגדולה כתבו יחזקאל ושנים-עשר [נביאים], דניאל ומגילת אסתר", ועוד כי – "ארבעים ושמונה נביאים ושבע נביאות, נתנבאו להם לישראל, ולא פחתו ולא הותירו על מה שכתוב בתורה, חוץ ממקרא מגילה" (בבלי מגילה יד ע"א).

אף בירושלמי ברכות (פ"א ה"ו) מייחסים את התפילה שלפני האמנה (נחמיה ט) ל"אנשי כנסת הגדולה", ובמקום אחר (ברכות פ"ב ה"ד), נזכרו גם בירושלמי, בדברי ר' ירמיה, "מאה ועשרים זקנים, ומהם שמונים וכמה נביאים, [אשר] התקינו את התפילה הזאת" (=תפילת העמידה). נקודת המפגש בין סוף תקופת הנביאים לאנשי הכנסת הגדולה (אבות פ"א מ"א) נמצאת בחתימת ה"אמנה" בימי נחמיה, שבה קיבלו אליהם מרצונם, ובשבועה, ללכת בתורת משה באופן בלתי מותנה.

נחזור אם כן לדברי הירושלמי (סוף חגיגה) לפרשם במלואם: "נכנסו ללשכת הכלים והוציאו משם תשעים ושלושה כלי כסף וכלי זהב (משנה תמיד פ"ג מ"ד). ר' שמואל בר נחמן בשם ר' יונתן: כנגד תשעים ושלוש אזכרות (שם ה) שכתוב בחגי, זכריה ומלאכי⁴ אמר ר' חונא, חישבתים ואינן אלא שמונים ושלוש, כנגד שמונים ושלוש חותמות שכתוב בעזרא, שהיה כל אחד ואחד מייחד שמו של הקב"ה וחותם".

3 שלושה נביאים הם בוודאי חגי זכריה ומלאכי, אבל "שלושים" הם אולי משוררי הלויים, שנחשבו כנביאים למשל: בדברי הימים א (כה א) ובדברי הימים ב (כט כה), מפני ששירת תהלים ברוח הקודש.

4 ר' דוד פרנקל בפירושו "קרבן העדה" לירושלמי, גרס בצדק: "בחגי ומלאכי" (בלי זכריה), שכן מספר האזכרות בזכריה לבדו כמאה ושלושים עד מאה וארבעים.

גם אני כתלמיד תלמידיהם של חכמים, חישבתים. אכן, שמונים ושלוש אזכרות של שם ה' (ושם אדנות) יש בחגי ומלאכי, כאשר ברור, ש"ה צבאות" נחשב לאזכרה אחת. אבל אם סופרים גם שם א'-הים בצורתיו השונות, יש עוד עשר, שלוש בחגי ושבע במלאכי, וביחד תשעים ושלוש. זהו כנראה, ההבדל בין שני האמוראים.

מעניין, שר' שמואל בר נחמן בשם ר' יונתן, שחישב 93 אזכרות כנגד 93 כלי שרת, הוא בעל המימרא על 85 זקנים, שקיבלו את מגילת אסתר, בירושלמי פ"א דמגילה, כשהאיר הקב"ה את עיניהם ומצאו סמך מן התורה. הוא חולק על המספר 83 וסופר 85 זקנים, וחולק ממילא על הדרשה, שלפיה מספר האזכרות של שם ה' בנביאי התקופה, מעניק לחותמי האמנה הסכמה נבואית. כנראה לדעתו, עדיף "שהאיר הקב"ה את עיניהם ומצאו סמך מן התורה" (מגילה שם).

לעומת 83 או 85 חותמי האמנה – ובירושלמי ברכות (פ"א ה"ו), ובבבלי (מגילה יז ע"ב), נזכרו אנשי הכנסת הגדולה במספר נקוב של מאה ועשרים: "אמר ר' יוחנן, ואמרי לה במתניתא תנא: מאה ועשרים זקנים ובהם כמה נביאים תיקנו שמונה עשרה ברכות על הסדר". זהו מספרם של אנשי כנסת הגדולה, שציין הרמב"ם בהקדמתו לפירוש המשנה, וזהו גם המספר שנחרת בתודעה היהודית לדורות עולם (עד למספר חברי הכנסת במדינת ישראל), למרות, שלכאורה, אין לו שום מקור. נסיונות אחדים נעשו ליישב בין המספרים,⁵ בעיקר על ידי הוספת שונות על 83/85 השמות של חותמי האמנה, למשל ע"י הוספה של שמות הכהנים והלויים שנזכרו במעמד קריאת התורה (נחמיה ח), אבל אלה הם פתרונות מקוטעים ומאולצים, ואין בהם 120 שמות במקום אחד.

כמובן, מתבקשת הסברה, שמאה ועשרים הוא מספר עגול בעל משמעות רעיונית – עשרה זקנים לכל שבט מישראל בדומה לניסיונות אחדים לייצג את כל שנים עשר השבטים בתחילת הבית השני, בין אם היו שם נציגים של כל שבטי ישראל, (כפי שנראה לענ"ד)⁶ ואולי דווקא אם לא היו. כך למשל הקריבו בחנוכת הבית השני ע"י זרובבל ויהושע בן יהוצדק צפירי עזים לחטאת "על כל ישראל, תרי עשר – למנין שבטי ישראל" (עזרא ו יז). כמו כן בעליית עזרא הקריבו עולות: "פרים שנים עשר על כל ישראל... צפירי חטאת שנים עשר..." (עזרא ח לה).

ניתן לדרוש גם את המספר "שמונים וחמשה", כמכוון למספר האותיות המינימלי שמגדיר פרשה בתורה כ"ספר", עפ"י מספר האותיות בפרשת "ויהי בנסוע

5 ר' ערך "כנסת הגדולה" באוצר ישראל, ובאנציקלופדיה העברית, ור' דבריו של הרב יעקב מדן במגדים יד עמ' 76 ושם בהערות 67 ו-70.

6 על היקף היישוב ועל העליה של שבטי הגליל והשומרון בימי בית שני ר' י" מ' גרינץ, פרקים בתולדות בית שני, ירושלים תשכ"ט עמ' 11-40. ור' מאמרי "לאן עלו שבי הגולה", שמעתין 58, סיון תשל"ט 1979.

הארון", אשר נחשבת עפ"י המסורה, כ"ספר בפני עצמו" (משנה ידיים פ"ג מ"ה בבלי שבת קטז ע"ב – קטז ע"א).

האם מדרש רעיוני יפה כזה סותר את הפשט, כלומר, את מספר השמות של חותמי האמנה? – לא ולא!

גם המדרש היפה על "מאה ועשרים זקנים", כמייצגים את שנים-עשר השבטים, אינו סותר בסיס למספר בפשוטו של מקרא.

לכן, פניתי גם אני וחישבתי – תחילה, את מספר השמות הכולל, המופיע בעליה הראשונה, עליית זרובבל (עזרא א-ב), ומצאתים 120, עפ"י החשבון המפורט הבא:

1. ששבצר הנשיא ליהודה (עזרא א ח, יא).
2. אחד עשר המנהיגים, ובכללם זרובבל וישוע (ב ב). ביחד, שנים עשר שמות של ראשי העם, ובלשון הכתוב: "מספר אנשי (=מנהיגי) עם ישראל" (שם).
3. עשרים וחמישה שמות של המשפחות החשובות.
4. שבעה עשר שמות של מקומות (בפרט בארץ בנימין), שבהם התיישבו כנראה במשפחות מעורבות, והעדיפו לציין את מספרם לפי המקומות.
5. חמשה עשר שמות של ראשי הכהנים והלויים.
6. ארבעים וחמישה שמות של משפחות הנתינים ועבדי שלמה.
7. ששה שמות של משפחות, שמוצאן היה מסופק, "ולא יכלו להגיד בית אבותם וזרעם, אם מיראל הם" (ב נט).

בסך הכל, מאה ועשרים שמות! דבר זה בוודאי איננו מקרי, אולם משמעותו מרחיקת לכת. האם פירוש הדבר, שהנתינים, עבדי שלמה וראשי המשפחות המסופקות היו מיוצגים "במוסד" רשמי של כל שבי הגולה? לפי הפשט נראה לי שכן,⁷ אך סוגיות התלמוד בוודאי אינן מתכוונות לזה.

יתכן, שתופעה זו גררה בעקבותיה את המחלוקת הגדולה של עזרא ונחמיה נגד נישואי התערובת, והבדלת "כל ערב מיראל" (נחמיה יג ג). חיזוק לכך מצאתי בחישוב נוסף. בסיפור ההרחקה של נישואי התערובת (שבעזרא פרק י) נזכרו שבעה שמות של מנהיגים ומובילים (מעין חברים ב"ועדת חקירה"), ו-113 שמות של אנשים שחטאו בנישואי תערובת, וביחד שוב 120 שמות.

7 אין הכוונה למוסד קבוע אלא לאסיפת עם שמתכנסת לרגל אירועים מיוחדים, ולפי קריאה מיוחדת, כמו שהיה באסיפת האמנה בכ"ד בתשרי (נחמיה ט). המאבק הקשה להרחקת הנכרים מוכיח דווקא, שהיה להם מעמד והיו להם זכויות מסוימות, ובפרט כל עוד חשבו אנשי בית שני שהם מקימים ממלכה. ברגע שהשלימו עם עבודתם למלכי פרס, ועם המשך "הגלות בארץ הקודש", וראו במפעלם רק קהילה דתית – נתקבלה גם ההכרעה, שאין מקום לנכרים, לנישואי תערובת ולמסופקי יחוס בתוך הקהילה, ובמוסדותיה.

אף בנחמיה פרקים יא ויב מצאתי מאה ועשרים שמות מהדור הראשון והשני ביחד, הפעם מבלי לכלול בהם את שני שרי הנתינים ציחא וגשפא (נחמיה יא כא), וזאת עפ"י הפירוט הבא:

1. עשרים ושנים שמות של הפקידים החשובים בירושלים ובבית המקדש בימי נחמיה (פרק י"א) (בלי שני שרי הנתינים), ובכללם מיהודה, מבנימין, מהכהנים, מהלויים (משוררים ושוערים).
2. שלושים וארבעה שמות מקומות, שבהם ישבו העולים, בפרט בנחלת שמעון שבתוך דרום יהודה, ובארץ בנימין. (ראוי לציין כי אלו הם איזורי הפריפריה, החלשים יותר מבחינת ההתיישבות היהודית, ודווקא בהם לא נזכרו שמות המשפחות אלא שמות המקומות).
3. עשרים ושנים משפחות הכהונה שעלו עם זרובבל וישוע בדור הראשון – ביחד עשרים וארבעה שמות (יב א-ז).
4. תשעה שמות של לויים (נחמיה יב ח-ט), ועוד שלושה שמות שלא נזכרו קודם, אשר מופיעים בהמשך נחמיה (יב כד-כה), ביחד שנים עשר שמות.
5. חמישה כהנים גדולים אחרי יהושע (= בן יהוצדק), שהחל בכהונה הגדולה בראשית הבית השני.
6. עשרים ואחד שמות של ראשי משפחות הכהונה בדור השני מסודרים לפי הרשימה הראשונה, שבראש הפרק. רק משפחת חטוש נעדרת ממנה משום מה (נחמיה יב יב-כא).
7. שני המנהיגים נחמיה הפחה ועזרא הסופר אשר חותמים את הרשימה – ביחד, מאה ועשרים שמות, ובכללם זרובבל וישוע מנהיגי הדור הראשון, ועזרא ונחמיה מנהיגי דור האמנה.

שלש פעמים 120 שמות מייצגים – בתחילת התקופה, יחד עם הנתינים והמסופקים, בימי עזרא כרשימה של הרחקות, ובעקבות האמנה, כמערכת מתוקנת. מסורת הבבלי (מגילה יז ע"ב), הירושלמי (ברכות פ"ב ה"ד) והרמב"ם על מאה ועשרים זקנים נמצאת מעוגנת היטב בספרי עזרא ונחמיה, לא פחות משמונים ושלושה או שמונים וחמישה חותמי האמנה, שבירושלמי מגילה (פ"א ה"ה), ובסוף חגיגה. כמו כן נחשפת כאן הדרמה הגדולה, המסובכת והקשה של הרחקת הנתינים והמשפחות המעורבות ממעמדם בייצוג 120 ראשי המשפחות ובעלי התפקידים החשובים בירושלים ובמקדש. גם מסורת זו מתכוונת איפוא ל"מאה ועשרים זקנים", שאחרי האמנה, אחרי המהפיכה הדתית של עזרא ונחמיה, ואחרי הרחקת הנתינים הספקות והתערובות.

השינוי במציאות והמהפך בתודעה

חורבן שומרון וגלות עשרת השבטים ואחריהם חורבן בית ראשון וגלות בבל, השפיעו על עם ישראל בחיים ובתודעה, השפעות מרחיקות לכת, ובכל זאת לא הכריתו מן הלבבות ומן המוחות את הציפיה לגאולה קרובה בתוך שבעים שנה כנבואת ירמיהו (כה יא-יב, ור' ירמיהו לב, דניאל ט ב, דברי הימים ב לו כב).

לפיכך, לא נעלמה הנבואה ולא נשכח בית-דוד, ומערכת המושגים והמוסדות שתיפקדה בסוף ימי בית ראשון עדיין שרדה בעליית זרובבל, נצר לבית דוד, שכיחן כפחה מטעם המלכות הפרסית, ועמו יהושע בן יהוצדק, ממשיך שושלת הכוהנים הגדולים ממשפחת בני צדוק (דברי הימים א פרק ה, יחזקאל מד טו-טז).

יחד עם העולים הראשונים היו גם נביאים, ששניים ידועים לנו – חגי וזכריה. נבואות חגי וזכריה מעלות בכירור⁸ את האפשרות הממשית, שתחזור מלכות עצמאית לישראל, ותתחולל גאולה שלימה – "והיה [כל המתואר]⁹ אם שמוע תשמעון בקול ה' א'-היכם" (זכריה ו טו).

במבט היסטורי קשה להצביע על אופציה פוליטית ממשית לשחרורה המלא של יהודה בתקופה הפרסית. ואכן, בשאלה זו נחלקו גדולי האמוראים שבארץ ישראל – ר' יוחנן ור"ש בן לקיש. ר"ש בן לקיש (בבלי יומא ט ע"ב-י ע"א), "האקטיביסט" אמר בלשון בוטה לאמורא בבלי שבא (כנראה) לביקור תוך כדי שחייה בירדן – "א'-הא סנינא לכו...¹⁰ אילו עליתם כחומה בימי עזרא..." – כלומר, עליה המונית של יהודים בימי עזרא, בדור השני, היתה יכולה להציל את הסיכוי לגאולה, עד כדי כך, ששוב לא היו גולים: "אם עשיתם עצמכם כחומה ועליתם כולכם בימי עזרא נמשלתם ככסף, שאין הרקב שולט בו [על יסוד הפסוק בשיר השירים (ח ט) "אם חומה היא נבנה עליה טירת כסף, ואם דלת היא נצור עליה לוח ארז"] עכשיו שעליתם כדלתות [שנפתחות ונסגרות], נמשלתם כארז, שהרקב שולט בו" (בבלי יומא ט ע"ב).

8 הביטוי של חגי הנביא: "והפכתי כיסא ממלכות והשמדתי חזק ממלכות הגוים והפכתי מרכבה ורכביה..." היה מכוון לפי פשוטו של מקרא כנגד הממלכה הפרסית. במטבעות פרסיים רבים מופיע המלך הפרסי על גבי מרכבה. גם הפסוק הבא על זרובבל בן שאלתיאל כעבד ה' וכגואל, מכוון לגאולה קרובה. רק אחרי שנסתמה תקוות הגאולה המיידית (כפי שקרה גם בימי חזקיהו, ר' בבלי סנהדרין צד ע"א) נתפרשו פסוקים אלה על החשמונאים (רש"י וראב"ע לפסוקי חגי אלה). אני מודה לידידי פרופ' חנן אשל על הערה זו.

9 זהו הפסוק היחיד במקרא שבו מופיע ביטוי התנאי הזה בסוף פסוק ובחתימת נבואה, ור' מאמרי במגדים יב עמ' 77-78.

10 ר' פרופ' ר"ש ליברמן, מחקרים בתורת ארץ-ישראל, מגנס ירושלים תשנ"א, עמ' 333-334.

דברי ר"ש בן-לקיש מכוונים עם פשט דברי הנבואה בסוף חגי ובזכריה (פרקים א-ו). גם ראיות רבות אחרות¹¹ מצביעות על משבר חמור, שהתחולל בין עליית זרובבל לבין עליית עזרא.

די לקרוא שוב את נחמיה א על מנת לשים לב לידיעות הנוראות שהגיעו מירושלים על השבי, השריפה, ההרס, החורבן והפליטים היהודים כדי ללמוד על הפער והאפלה השוררים בין שנת שש לדרווש עם חנוכת הבית השני (עזרא ו טו-כב) לשנת שבע לארתחששתא,¹² היא שנת עלייתו של עזרא¹³ (עזרא ז א-ט). פירוש הדבר הוא משבר חמור ביותר, שכמעט הרס את כל ההתחלה המבטיחה מהצהרת כורש ועליית זרובבל ועד חנוכת הבית השני. משבר זה הוא שהניע את עליית עזרא ונחמיה, שבאו לשקם הריסות. אולם המספרים היו קטנים: עליית זרובבל מנתה 42,360 גברים שב"קהל ישראל", ועוד 7,537 עבדים ושפחות, כלומר כ-50 אלף איש, כמעט כולם גברים. פירוש הדבר, כרבע מיליון נפש עם עליית זרובבל, מספר גדול ומשמעותי מאוד. לעומת זאת, בעליית עזרא נזכרו בפירוט 1484 גברים, ועוד 220 נתינים כלומר כ-8000 נפש. גם אם נניח תוספת מסוימת מסביב לשמות שנזכרו בלא פירוט מספרי, לא עלתה עליית עזרא מעל 5% מעליית זרובבל. ר"ש בן לקיש קרא היטב את פסוקי עזרא ואת נבואות חגי וזכריה.

אולם, ר' יוחנן קרא היטב (עד כמה שידוע לנו) את המציאות הפוליטית הבינלאומית ואמר, שאין השכינה שורה אלא באהלי שם (עפ"י בראשית ט כו-כז). מכיון, שפרס ומדי מצאצאי יפת, (כמו יון! – בראשית י ב-ד), לא היה בית שני מסוגל להופעת השכינה, גם אילו עלו כולם כחומה (בבלי יומא ט ע"ב: "אי נמי סליקו כולהו בימי עזרא, לא הוא שריא שכינה במקדש שני").

בין כך ובין כך, במשבר הגדול שבין העליות נסתלקה הנבואה (מלאכי בא לחתום את הנבואה, כסיום דבריו: "זכרו תורת משה עבדי...הנה אנכי שלח לכם את אליה הנביא לפני בא יום ה' הגדול והנורא..." בעוד חגי וזכריה נשלחו להמשיך), נעלם בית דוד, נגנזו תקוות הגאולה השלימה בחיים הריאליים ונוצרה השלמה עם

11 ר' מאמרו של פרופ' חנן אשל, ירושלים בימי שלטון פרס – מתאר העיר והרקע ההיסטורי, על התקוות הגדולות שתלו בזרובבל, ועל הרחקתו כנראה בידי הפרסים, בתוך: ירושלים בתקופת המקרא, יד בן-צבי, ירושלים תש"ס, עמ' 329-332.

12 המעבר בס' עזרא מ' לדרווש (516- לפי המניין המקובל) אל 7 לארתחששתא (458- לפי המניין המקובל), הוא שעומד ביסוד המדרש: "הוא כורש, הוא דרווש, הוא ארתחששתא" (בבלי, ראש השנה ד ע"ב), ור' בבלי ברכות כט ע"א, על יוחנן וינאי. גם מי שאומר "הוא יוחנן הוא ינאי", מתכוון לשני אנשים שונים, שהיו שווים בהתנהגותם.

13 אולם ד"ר א' דמסקי מפרש את עליית עזרא בשנה השביעית דהיינו שנת השמיטה, בימי ארתחששתא, כלומר אחרי נחמיה (445- / -443), ובוה מתפרשים המאורעות כולם בצורה ברורה וחלקה יותר, ראה ההיסטוריה של עם ישראל בימי שלטון פרס, אלכסנדר פלאי, ירושלים תשמ"ו עמ' 40-65.

העובדות ועם העבדות הקשה לשלטון הזר: "הנה אנחנו היום עבדים, והארץ... הנה אנחנו עבדים עליה, ותבואתה מרבה [מיסים] למלכים, אשר נתתה עלינו בחטאותינו, ועל גויתינו משלים, ובכמתנו כרצונם, ובצרה גדולה אנחנו" (נחמיה ט לו-לז).

כתוצאה מכל אלה נחתם המקרא ע"י אנשי כנסת הגדולה, או ע"י עזרא הכהן-הסופר ותלמידיו, ונפתחה תקופה חדשה.¹⁴ מעתה, אין מדובר לא בעם ישראל כולו ולא בממלכה עצמאית כחזון בר הישג, כמו גם לא בבית דוד ולא בנבואה, וכל מערכת המושגים והמוסדות של ימי בית ראשון נגנזה עם חתימת המקרא. כשלונה של העליה הראשונה חולל תמורות רוחניות מפליגות יותר מהחורבן והגלות. כל עוד חיה התקופה הריאלית ל"חדש ימינו כקדם", המשיכה הנבואה לפעם, ומלכות בית-דוד הוציאה נצר מורשיה. דחיית החזון המשיחי אל אחרית הימים, וההשלמה עם "העבדות בארץ הקודש" היא שפתחה את תקופת עזרא – את המעבר אל עולמם של חכמים במקום חזונם של נביאים.

שאלת התאריך

לא פלא שהמקרא דילג על המשבר הזה כאילו היו אלה שנים מחוקות, שנים שאסור להזכירן ואפילו לא לספור אותן, שנים של שקיעת הנבואה, הישועה, המלוכה והגאולה מהאופק הקרוב אל אחרית הימים. שנים של היפוך גמור ביחס לכל העולם המקראי. מכיון שהמקרא דילג (במכוון לדעת¹⁵) על השנים הללו, אף חז"ל¹⁶ לא מנו אותן וכך נוצרה "בעיית התאריך",¹⁷ שהיא הסתירה הגדולה בין הספירה ההיסטורית

14 עיין בדבריו של הראי"ה קוק באורות, שמסדיר את שינוי התקופה במאמרו: למהלך האידאות בישראל, פרק ה, עמ' קי. ראה גם מאמרו של הרב דר' י' תבורי, התקופה הפרסית בעיני חז"ל, בתוך מחקרים בתולדות ישראל ובתרבותו, האוני' הפתוחה, ת"א, תשמ"ד. אמנם, לענ"ד, חסרה שם ההבחנה החדה בין דור זורובבל לדור עזרא.

15 ר' בספר מאור עינים בסופו, מאמר ימי עולם, ור' חריפות דברי המהר"ל נגדו בסוף הבאר הששי מבאר הגולה. אולם לענ"ד, ידעו עזרא ונחמיה ותלמידיהם דילוג השנים, שהרי "אין מקרא יוצא מידי פשוטו" (בבלי שבת סג ע"א), ואי אפשר לעבור משנת 6 לדרייוש ל-7 לארתחששתא ע"פ פשוטו של מקרא בלי דילוג מכוון, וכך גם במספר הדורות של הכהנים הגדולים מיהושע בן יהוצדק עד ידוע (נחמיה יב פס' י ו-כב), שהפשט בהם ברור לכל קורא מקרא ובפרט לחז"ל שידעו מקרא על ברורו, כפשטו ומדרשו, כפי שטען המהר"ל. לפיכך י"ל, שלא מנו חז"ל אלא את השנים הראויות להימנות עפ"י רמזי הכתוב בדילוג המכוון, ואין כאן סתירה אלא אצל מי שמחפש בדברי חז"ל כרונולוגיה "אובייקטיבית" בסגנון המדעי.

16 ברייתא, בבלי עבודה זרה ט ע"א ומקבילותיה, סדר עולם פרק ל, ור' דברי הרז"ה, "המאור הקטן", בתחילת ראש השנה.

17 ר' בספסא א לעזרא ונחמיה מהדורת "דעת מקרא" (עמ' 8-14), ור' מגדים יד במאמריהם של הרב יעקב מדן, ושל ד"ר חיים חפץ (עמ' 47-147), ותגובות במגדים כב (עמ' 93-94), וע' בחוברת שכתב שי ואלטר, משיבת כרם ביבנה, אדר שני התשנ"ה, ובה אסף, בין שאר ההוכחות גם את העדויות לליקויי חמה, שמאמתים את הכרונולוגיה ההיסטורית הכללית ומפריכים את שיטת חפץ-מדן.

האוביקטיבית, שקשה לפקפק בה, לבין הספירה של חז"ל על פי המקרא, שהיא בלבד קובעת עבורנו את מניין השנים הראויות להימנות בתודעתנו, באגדה, ברעיון ובהלכה. לפיכך, אין כל צורך לאנוס את הכתובים וההיסטוריה,¹⁸ ובוודאי לא לשם השגת רצף מלאכותי של מסורת. בין זרובבל לעזרא אין רצף אלא שבר גדול: "ונביאים מסרוה לאנשי כנסת הגדולה" (אבות פ"א מ"א), שפירושו: קיום התורה תוך כדי שינוי רוחני מרחיק לכת.

קדושה שניה¹⁹

כך נולדה "קדושה שניה", היא "קדושת עזרא". ההבדל העיקרי בין "קדושה ראשונה" לבין "קדושה שניה", הוא בהעדר הריבונות הממלכתית על ארץ ישראל. "הקדושה הראשונה" היא ריבונית, ממלכתית, עצמאית, ולפיכך חלה על "כל יושביה עליה" עפ"י גבולות הכיבוש וההתנחלות.

לעומת זאת, "קדושה שניה" מבוססת על ישיבה בלבד, נוכחות וזיקה, גם כאשר המתישבים הם "עבדים על הארץ" (בלשון תפילת האמנה), והשליטים הזרים עושים בהם "כרצונם", "ובצרה גדולה אנחנו" (נחמיה סוף פרק ט). חותמי האמנה, קיבלו עליהם במצב החדש שנוצר, ומרצון, ללכת בתורת משה, ובכלל זה בשביעית ומעשרות, מכוח הישיבה בארץ כשלעצמה. אפשר שהם חייבו את עצמם, ואפשר שיש למהלך הזה גם מקור מן התורה לסמוך עליו. יש גם נקודות יתרון ל"קדושה שניה", דוקא מפני, שאיננה מבוססת על ריבונות. אבל בנקודה העיקרית, זהו מצב של דיעבד, של השלמה מתוך כניעה עם אובדן התקוה הריאלית לריבונות ממלכתית. זו קדושה אחרת, שונה מזו של ימי בית ראשון, ואף מזו של עליית זרובבל.

לכן, בכל מקום בדברי חז"ל, מיוחסת "קדושה שניה" לעזרא, ובשום מקום (למיטב ידיעתי) לא לזרובבל. הדור השני, דור האמנה, הדור שאחרי השבר הוא שהכריז על הקדושה השניה ולא הדור הראשון. מכאן, מהבנת האמנה כיסוד "הקדושה השניה", נובעים דברי הירושלמי (קידושין פ"א ה"ט, שביעית פ"ו ה"א),²⁰ שהרמב"ם הפך אותם ליסוד מרכזי בהבנת "קדושה שניה" לעומת "קדושה ראשונה":²¹

- 18 ר' מגדים יד עמ' 56-67, ובפרט עמ' 75.
- 19 ר' רבינו חננאל בפירושו לבבלי יבמות פב ע"ב, המובא בתוספות ודברי התוספות שם כנגדו, ור' רמב"ם הלכות בית הבחירה פ"ו (מצוטט להלן).
- 20 למדתי מאלופי ומיודעי, מנחם כ"ץ, ששבילי הירושלמי נהירים לו, כי מקור הסוגיא העיקרי בירושלמי קידושין, ובשביעית זו מובאה. אעפ"י, שמבחינת הנושא של קדושה שניה הוא נחשב כמתאים דווקא לירושלמי שביעית. לאמיתו של דבר, לא מדובר בסוגיא זו בשביעית אלא במעשרות.
- 21 לפרשנות זו בדברי הרמב"ם יש השלכות מפליגות גם למעשה, עיין בתורת המדינה להגר"ש גורן, ירושלים תשנ"ו, עמ' 445-464, ובשאלתא שבראש אוצר התרומות, כרם ציון השלם, ירושלים תשכ"ח.

אנשי כנסת הגדולה הם חותמי האמנה במעמד עזרא ונחמיה

"הקיש ביאתן בימי עזרא לביאתן בימי יהושע.
מה ביאתן בימי יהושע פטורין היו ונתחייבו,
אף ביאתן בימי עזרא פטורין היו ונתחייבו.
ממה נתחייבו?
רבי יוסי ביר' חנינה אמר: מדבר תורה נתחייבו...
הקיש ירושתך לירושת אבותיך.
מה ירושת אבותיך מדבר תורה, אף ירושתך מדבר תורה...
אבותיך פטורין היו ונתחייבו, ואתם פטורין הייתם ונתחייבתם.
אבותיך לא היה עליהן עול מלכות, ואתם, אע"פ שיש עליכם עול מלכות.
אבותיך לא נתחייבו אלא לאחר ארבע עשרה שנה, שבע שכיבשו ושבע שחילקו,
אבל אתם, כיוון שנכנסתם נתחייבתם.
אבותיך לא נתחייבו אלא עד שעה שקנו כולה, אבל אתם, ראשון ראשון קונה ומתחייב.
אמר ר' אלעזר: מאיליהן קיבלו עליהם את המעשרות.
מה טעם? "ובכל זאת אנחנו כורתים אמנה וחותמים..." (נחמיה י א).

רמב"ם, הלכות תרומות פ"א, הלכה ב והלכה כו:

(ב) "ארץ ישראל האמורה בכל מקום, היא בארצות שכיבשן מלך ישראל, או נביא,
מדעת רוב ישראל, וזהו הנקרא כיבוש רבים. אבל יחיד מישראל, או משפחה או שבט,
שהלכו וכבשו לעצמן מקום, אפילו מן הארץ שניתנה לאברהם, אינו נקרא ארץ ישראל
כדי שינהגו בו כל המצוות...
(כו) התרומה בזמן הזה ואפילו במקום שהחזיקו עולי בבל, ואפילו בימי עזרא, אינה מן
התורה אלא מדבריהן, שאין לך תרומה של תורה אלא בארץ ישראל בלבד. ובזמן שכל
ישראל שם, שנאמר: "כי תבואו" = ביאת כולכם, כשהיו בירושה ראשונה, וכמו שהם
עתידים לחזור בירושה שלישיית. לא כשהיו בירושה שניה, שהיתה בימי עזרא, שהיתה
ביאת מקצתם, ולפיכך לא חייבה אותן מן התורה..."

רמב"ם, הלכות בית הבחירה פרק ו:

"אין מוסיפין על העיר או על העזרות, אלא על פי המלך, ועל פי נביא, ובאורים ותומים,
וע"פ סנהדרין של שבעים ואחד זקנים... ומשה רבינו מלך היה... כל מקום שלא נעשה
בכל אלו וכסדר הזה, אין קידוש גמור, וזה שעשה עזרא שתי תודות, זיכרון הוא שעשה,
לא במעשיו נתקדש המקום, שלא היה שם לא מלך, ולא אורים ותומים...
ולמה אני אומר במקדש וירושלים, קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא, ובקדושת שאר
ארץ ישראל לענין שביעית ומעשרות וכיוצא בהן, לא קדשה לעתיד לבוא?
לפי שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה, ושכינה אינה בטלה... אבל חיוב הארץ
בשביעית ובמעשרות אינו אלא מפני שהוא כיבוש רבים, וכיון שנלקחה הארץ מידיהם
בטל הכיבוש, ונפטרה מן התורה ממעשרות ומשביעית, שהרי אינה מן ארץ ישראל.
וכיון שעלה עזרא וקידשה, לא קידשה בכיבוש, אלא בחזקה שהחזיקו בה, ולפיכך כל
מקום שהחזיקו בה עולי בבל, ונתקדש בקדושת עזרא השניה, הוא מקודש היום, ואע"פ
שנלקח הארץ ממנו, וחייב בשביעית ובמעשרות, על הדרך שבארנו בהלכות תרומה."

חילופי האיגרות בסוף מגילת אסתר

ההתלבטות העיקרית של אנשי כנסת הגדולה היתה ביחס למגילת אסתר, ולחג הפורים. הבנת הרקע של דור האמנה, ההשלמה עם עובדת כפיפותם לשלטון הפרסי, מסייעת גם להבנת הויכוח על המגילה ועל החג, ויכוח שמתועד בחלקו בסופה של המגילה.

סיפור המגילה הרצוף מסתיים בפרק ט פסוק יח. מפסי' יט מופיעים מנהגי פורים, קבלתו וקיומו של החג במסגרת חילופי איגרות בין שושן לבין ארץ ישראל (כנראה), חילופי איגרות שנמשכו זמן רב (דור עד שני דורות). להלן תיאור התהליך, לפי הבנתי את פסוקי הסיום של המגילה:

1. המנהג העממי שהתפשט כנראה בארץ ישראל, יתכן שגם הוא חלק מאיגרת שנשלחה מארץ ישראל:

(ט יט) "על כן היהודים *הפרוזים (קרי, הפרזים) הישבים בערי הפרוזות עשים את יום ארבעה עשר לחדש אדר שמחה ומשתה ויום טוב ומשלח מנות איש לרעהו".

"הפרוזים היושבים בערי הפרוזות" הוא ביטוי חדש, שאיננו נובע מסיפור המגילה בשום פנים, וכנראה מקורו בארץ ישראל. שם היתה משמעות להבדל הזה בין פרוזים למוקפים חומה, גם בהלכות (משנה ערכין סוף פ"ט, בבלי לב-לד)²² וגם בחיים הכלכליים-חברתיים. אילו היה זה המשך טבעי לסיפור המגילה, היה צריך להיות הנוסח: על כן היהודים-היושבים בכל מדינות המלך אחשוורוש עושים את יום ארבעה עשר לחדש אדר...

אי אפשר לפרש "הפרוזים" הינו: היושבים לבטח אחרי הניצחון, שהרי פירושו כתוב בצידו, למנוע כל טעות: "היושבים בערי הפרוזות".

מה עשו היהודים, שישבו הערים מוקפות חומה, לא כתוב כאן. יתכן, שהאיגרת קוצרה. יתכן גם, שיהודי הערים המוקפות לא חשו בסכנה מיוחדת, ראו את עצמם מוגנים במידה ניכרת, ולא חשו צורך לחוג כלל.²³

22 ר' תוספות ד"ה "התקין הלל" על משנת ערכין פ"ט (לא ע"ב), וכנגדו רמב"ם הל' שמיטה ויובל פרק יב הלכה ט"ו. עכ"פ ברור מתקנת הלל שפרוזים ומוקפים היו מציאות חיים בימי בית שני (משנה שם לב ע"א), ודווקא קריאת המגילה נחשבה חידוש מעורר ויכוחים.

23 כהווא אמינא בבבלי מגילה ב ע"ב. הבחנה זו וניתוח דומה (אך שונה בפרטים אחדים), של סיום המגילה, כבר נמצאת ברנ"ק, מורה נבוכי הזמן, שער יא, סימן ז. לניתוח המוצע בזה הגעתי מעיוני שלי, ורק בעריכה לדפוס מצאתי את דברי רנ"ק.

לפי הפשט: "וקבל [עם] היהודים", או: כל אחד ואחד כפי שפירש ראב"ע. ומדרשו: שה' קיבל משמים מה שקיבלו עליהם היהודים בארץ, ר' בבלי מגילה ז ע"א.

2. תגובת מרדכי למנהג העממי, מרדכי ביקש חג של שני ימים ולא רק אחד, והוסיף הדגשות על "החדש שנהפך" ועל "מתנות לאביונים":

(ט כ-כב) "ויכתב מרדכי את הדברים האלה וישלח ספרים אל כל היהודים אשר בכל מדינות המלך אחשוורוש הקרובים והרחוקים. לקיים עליהם להיות עשים את יום ארבעה עשר לחודש אדר ואת יום חמשה עשר בו, בכל שנה ושנה. כימים אשר נחו בהם היהודים מאיביהם, והחדש אשר נהפך להם מיגון לשמחה ומאבל ליום טוב, לעשות אותם ימי משתה ושמחה ומשלח מנות איש לרעהו, ומתנות לאבינים".

3. תגובת העולם היהודי – קבלת המנהג העממי עם דברי מרדכי באה אולי מארץ ישראל, והיא מנוסחת באיגרת, הפונה אל היהודים בכל אתר ומסבירה במקוצר את הרקע לקביעת החג ואת שמו:

(ט כג-כו) "וקבל היהודים את אשר החלו לעשות, ואת אשר כתב מרדכי אליהם. כי המן בן המדתא האגגי צרר כל היהודים חשב על היהודים לאבדם, והפיל פור הוא הגורל, להמם ולאבדם. ובבאה לפני המלך, אמר עם הספר, ישוב מחשבתו הרעה אשר חשב על היהודים על ראשו, ותלו אתו ואת בניו על העץ. על כן קראו לימים האלה פורים על שם הפור, על כן על כל דברי האגרת הזאת, ומה ראו על ככה ומה הגיע אליהם".

התיאור המקוצר שונה מסיפור המגילה. בסיפור אמר המלך, שאי אפשר להשיב את הספרים, מחשבת המן, ורק נתן ליהודים זכות להתגונן ע"י כתיבת ספרים נוספים. בסיפור המגילה המן נתלה בגלל החשד של פגיעה באסתר, ובניו נתלו כעבור אחד עשר חודש.

בתיאור המקוצר לא נזכרים מרדכי ואסתר, החג לא נקרא על שם, והחידוש העיקרי בקביעת השם "פורים", לשני הימים, בא על שם הפור שהטיל המן, והתהפך נגדו.

גם לא נזכר "יום טוב" בקבלת היהודים ורק "הימים האלה" שנקראים "פורים". כאן אנו מוצאים עדות ברורה לויכוח שהתנהל בין שושן לארץ ישראל על עצם הרשות להוסיף יום טוב²⁴ בלוח המועדים, שהם מעיקרי המצוות בתורת משה.

4. קבלת ימי הפורים לדורות הבאים:

(ט כז-כח) "קימו וקבלו* (קרי: קבלו) היהודים עליהם ועל זרעם ועל כל הנלוים עליהם ולא יעבור להיות עשים את שני הימים האלה ככתבם וכזמנם, בכל שנה ושנה. והימים

24 כפי שמוכיחה מדיוק פסוקים אלה הסוגיא (בבלי מגילה ה ע"ב) בשיטת רבא, ועם זה נותר הויכוח בעינו בסוגיא שם, אם קיבלו "יום טוב" אם לאו. רבי בארץ ישראל נטע נטיעה בפורים, ואילו רב בבבל קילל מישוהוא שזרע פשתן בפורים, ולא עלה יפה. המתח עוד ניכר בהלכה, רמב"ם הל' מגילה פ"ב הלכה יד. ואולם הדגש העיקרי במשנה ובתלמוד הוא על קריאת המגילה ולא על החג, ופיזור הקריאה בארץ ישראל על פני חמישה ימים תרם רבות לכך.

הרב יואל בן-נון

האלה נזכרים ונעשים בכל דור ודור, משפחה ומשפחה, מדינה ומדינה, ועיר ועיר. וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים וזכרם לא יסוף מזרעם".

באיגרת זו מדובר על הדורות הבאים: לחזק את תוקפם של ימי הפורים וקביעתם לדורות, לחייב את היהודים לדורות הבאים על הגרים "הנלוים עליהם", מכוח "קבלת היהודים", לעולם (= ולא יעבור), ולזכרון לדורות (= וזכרם לא יסוף מזרעם)".

יתכן, ואף מסתבר, שאיגרת כזאת נכתבה כעבור זמן, אולי אף כשעבר דור. גם כאן לא נזכרו כלל מרדכי ואסתר. בביטוי "ככתבם וכזמנם" טמון אולי רמז ראשון לזמנים שונים, כפי שנלמד בסוגיא בתחילת מגילה. גם כאן לא נזכר יום טוב אלא רק "הימים האלה" עדות להתנגדות שהתעצמה, להוסיף יום טוב על מועדי התורה.

5. איגרת אסתר (ומרדכי) השנית, נכתבה ככל הנראה ע"י אסתר מכוחו של מרדכי. זו האגרת השניה שנשלחה משושן, כנראה שניה לאיגרת מרדכי שנזכרה בתחילה. האיגרות מארץ ישראל או מרחבי העולם היהודי לא נחשבו במספר של שושן.

איגרת זו כפולה – חיצונית מלכותית (אסתר המלכה) ופנימית יהודית. הפנימית מדברת על מרדכי ואסתר בגוף שלישי, וייתכן שנכתבה כבר ע"י מי שירש את תפקיד מרדכי אחריו, בתור שר לענייני היהודים. האיגרת מעידה על המשך הפולמוס בעניין החג (= דברי שלום ואמת", שבאים כמובן, כדי להרגיע את המתנגדים).

(ט כט) "ותכתב אסתר המלכה בת אביחיל ומרדכי היהודי (= מכוחו) את כל תקף לקים את אגרת הפרים הזאת, השנית".

(ט ל-לא) "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".

(ט לב) "ומאמר אסתר קים דברי הפרים האלה, ונכתב בספר".

האיגרת של אסתר נכתבה, כנראה, כשאסתר המלכה עוד יכלה לתת תוקף מלכותי לאיגרת יהודית – פנימית, וכדי לתת תוקף מלכותי לימי הפורים.

האיגרת הפנימית (פס' ל-לא) מזכירה את מרדכי ואסתר כמי שהיו, וקביעתם מחייבת, ומזכירה את הקיום שמחייב גם את זרעם ואת הדורות הבאים. "דברי שלום ואמת" מעידים על התנגדות ופולמוס כמסורת חז"ל (ירושלמי מגילה פ"א, ג ע"ד, בבלי מגילה יד ע"א, ז ע"א). כאן הסכימה שושן להגדיר את החג כ"ימי הפורים האלה" כדרישת ארץ ישראל, וויתרה סופית על רצונה להגדירם כ"יום טוב". "בזמניהם" רומז לאפשרות שאולי נולדה מתוך הפולמוס, שכל

אחד יקיים את החג בזמנו, וזמנם של אלה (פרושים) לא כזמנם של אלה (מוקפים), כמדרש חז"ל וכמשנת מגילה.²⁵ יש חידוש באיגרת האחרונה בקביעה לדורות גם של "דברי הצומות וזעקתם", לזכרון המצוקה והצרה, יחד עם הישועה והשמחה, וכפי שנקבע בהלכה, בתענית אסתר, אחרי חורבן בית שני.²⁶

6. אסמכתא ממלכתית, בספר דברי הימים המלכותי למלכי מדי ופרס נזכר ונכתב גם מרדכי היהודי, בסמוך לתיאור "תקפו וגבורתו" של המלך, וכנראה בהמשך לפסוק: " וישם המלך אחרש מס על הארץ ואיי הים" (י א). המשפט המקוצר היחיד²⁷ על מרדכי שהופיע בספר המלכותי, הוא הפסוק האחרון במגילה, (וזו ההכרה הרשמית במעמדו ובתוקף קביעותיו מטעם המלך):

(י ג) "כי מרדכי היהודי משנה למלך אחרשוש וגדול ליהודים ורצוי לרב אחיו (= אחיו הרבים)²⁸ דרש טוב לעמו ודבר שלום לכל זרעו".

הבאת הפסוק הזה מספר דברי הימים המלכותי הפרסי, בסוף המגילה, נועדה לתת יתר תוקף למגילה ולימי הפורים, ולכן זהו חלק בלתי נפרד מחילופי האיגרות שבסוף המגילה. אכן, כך הבינו את התהליך חכמי ארץ ישראל, עפ"י הירושלמי (מגילה פ"א ה"ה, ע ע"ד), ובקווים כלליים יותר גם חכמי בבל (בבלי, מגילה ז ע"א):

25 בבלי וירושלמי תחילת מגילה.

26 אחרי שבטלה מגילת תענית בארץ ישראל, שציינה את יום ניקנור ב"ג באדר, ור' משנת תענית פ"ב, וירושלמי תענית פ"ב הלכה י"ג.

27 פסוק זה מנוסח בזהירות פוליטית – מרדכי לא פגע באיש, לא סיכן איש, לא אחראי לאינטריגות כלשהן – רק דרש טוב לעמו ופעל לטובת היהודים. לכן, הוא מתאים לספר מלכותי. קשה לקבל את דברי המפרשים שהמגילה הפרובוקטיבית הזאת, כולה, או אפילו מקצתה, נכתבו בספר רשמי, כי זהו נס גדול מנס פורים.

28 ור' יוחנן דרש: ולא לכל אחיו, שפירשו ממנו מקצת סנהדרין בבלי, מגילה טז ע"ב.

הרב יואל בן-נון

בבלי מגילה	ירושלמי מגילה
<p>... "דכתיב: "לקים את אגרת הפרים הזאת השנית" ... דאמר רב שמואל בר יהודה: תחילה קבעוה בשושן ולבסוף בכל העולם כולו. אמר רב שמואל בר יהודה: שלחה להם אסתר לחכמים קבעוני לדורות. שלחו לה: קנאה את מעוררת עלינו לבין האומות. שלחה להם כבר כתובה אני על דברי הימים למלכי מדי ופרס. שלחה להם אסתר לחכמים: כתבוני לדורות. שלחו לה: "הלא כתבתי לך שְלָשִׁים" (משלי כב כ) – שְלָשִׁים ולא רְבָעִים²⁹ עד שמצאו לו מקרא כתוב בתורה: "כתב זאת זכרון בספר". כתב זאת – מה שכתוב כאן [במלחמת עמלק בספר שמות] ובמשנה תורה [פרשת זכור]. זכרון מה שכתוב בנביאים. בספר מה שכתוב במגילה.</p>	<p>רבי סימון בשם רבי יהושע בן לוי: כתיב "לקים את אגרת הפרים הזאת", מה תלמוד לומר "השנית"? ... רבי ירמיה בשם רבי שמואל בר רב יצחק: מה עשו מרדכי ואסתר? כתבו איגרת שלחו לרבתינו, שכן אמרו להם: מקבלין אתם עליכם שני ימים הללו בכל שנה? אמרו להן: לא דיינו הצרות הבאות עלינו אלא שאתם רוצים להוסיף עלינו עוד צרתו של המן?! חזרו וכתבו להן איגרת שניה, הדא היא דכתיב "לקים את אגרת הפרים הזאת השנית". מה היה כתוב בה? אמרו להן: אם מדבר זה אתם מתייראין הרי היא כתובה ומעלה בארכיים: "הלא הם כתובים על ספר דברי הימים למלכי מדי ופרס". רבי שמואל בר נחמן בשם רבי יונתן: שמונים וחמישה זקנים ומהם שלושים וכמה נביאים היו מצטערין על הדבר הזה, אמרו, כתיב: "אלה המצות אשר צוה ה' את משה" אלו המצות שנצטוינו מפי משה. כך אמר לנו משה, אין נביא אחר עתיד לחדש לכם דבר מעתה, ומרדכי ואסתר מבקשין לחדש לנו דבר? לא זוו משם נושאין ונותנין בדבר עד שהאיר הקב"ה את עיניהם ומצאו אותה כתובה בתורה ובנביאים ובכתובים. הדא היא דכתיב: "ויאמר ה' אל משה כתב זאת זכרון בספר... [כי מחזה אמחה את זכר עמלק מתחת השמים]". "זאת" – תורה, כמה דתימר: "וזאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל". "זכרון" אלו הנביאים – "ויִּכְתֹּב ספר זכרון לפניו ליראי ה'..." "בספר" אלו הכתובים – "ומאמר אסתר קים דברי הפרים האלה ונכתב בספר"</p>

29 רנ"ק במורה נבוכי הזמן שער יא, פירש ביטוי זה עפ"י הכרעת "אנשי כנסת הגדולה", שיש במקרא רק שלושה חלקים: תורה – כתובים, ואין מקום לסוג רביעי, כמו זה של מגילת אסתר, ואולי אף של קהלת (ושיר השירים), ולכן צריך אסמכתא משולשת משלושת חלקי המקרא.

ברור עפ"י הירושלמי, שהאיגרת "השנית" היא השניה שנכתבה ונשלחה משושן, ולפיכך צריך להניח לפחות ארבע איגרות בסוף המגילה. כמו כן ברור, שסיום המגילה הוא הציטוט מ"דברי הימים למלכי מדי ופרס", והוא קשור לחילופי האיגרות ולוויכות על קביעת החג. עוד ברור, שקבלת החג – "קימו וקבלו היהודים..." באה מארץ ישראל, וע"י חותמי האמנה (85 זקנים) בדור עזרא ונחמיה, שהם הם אשר קיבלו עליהם מרצון את תורת משה, בכל המצבים ובכל המובנים בהקפדה מוחלטת. לפיכך, מובן וברור המדרש ש"קימו וקיבלו" מתייחס לכל התורה כולה,³⁰ ולא רק למגילה ולפורים, כפשט הפסוק. אדרבה, קודם קיבלו עליהם את התורה עם הקדושה השניה, ולאחר מכן התווכחו על המגילה עד שקיבלוה. ולבסוף, החכמים מדגישים שהקב"ה הסכים עם חכמי ארץ ישראל,³¹ ואת זאת הם מבטאים בדרכים שונות, כפי שעולה גם מהמקבילות לירושלמי הנ"ל, למשל, במדרש רות רבה פרשה ד:

"שלושה דברים גזרו בית דין שלמטן, והסכים עמהן בית דין שלמעלה ואלו הן: שאלת שלום בשם ומגילת אסתר ומעשרות. ומעשרות – כיון שגלו נפטרו, והן חייבו עצמן מאליהן. מה עשו אנשי כנסת הגדולה? כתבו ספר ושטחוהו בעזרה ומצאו אותו חתום בשחרית, הדא הוא דכתיב: "ובכל זאת אנחנו כרתים אמנה וכתבים ועל החתום... ועל החתומים..." כתוב אחד אומר "ועל החתום", וכתוב אחד אומר "ועל החתומים" – "ועל החתום" זה בית דין שלמעלה, "ועל החתומים" זה בית דין שלמטן. (רות רבה פ"ד ה, ומקבילותיו בראשית רבה פרשה צו, מדרש תהילים נו ב, תנחומא בראשית ויחי סימן ח, בבלי מכות כג ב).

תניא, רבי אליעזר אומר: אסתר ברוח הקודש נאמרה...
רבי עקיבא אומר: אסתר ברוח הקודש נאמרה...
רבי מאיר אומר: אסתר ברוח הקודש נאמרה...
רבי יוסי בן דורמסקית אמר: אסתר ברוח הקודש נאמרה...
אמר שמואל: אי האי התם הוה אמינא מילתא דעדיפא מכולהו, שנאמר: "קימו וקבלו" = קיימו למעלה מה שקיבלו למטה (בבלי מגילה ז ע"א).

30 בבלי שבת פח ע"א – "אמר רבא... הדור קיבלו בימי אחשורוש..."

31 ההסכמה משמים נחוצה ביותר דווקא מפני שמדובר בזמן הסתלקות הנבואה, וחגיגת המקרא, והכל מבוסס על קבלה מלמטה, מרצונם, של דור האמנה.