

הרב מנחם פרומן

ההכרעה לקבוע את פורים

התנגדות חכמים לקביעת פורים

כבר בקריאת המגילה עצמה אפשר לקבל את הרושם שמרדכי ואסתר היו צריכים להתגבר על התנגדות לקביעת יום הפורים, וידועה דרשת חז"ל: "לרוב אחיו", ולא לכל אחיו – מלמד שפרשו ממנו מקצת סנהדרין (מגילה טז, ב). ואמנם בדברי חז"ל אנו מוצאים נימוקים שונים נגד הכנסת מגילת אסתר לכתבי הקודש ונגד קביעת יום הפורים. ננסה בס"ד לעמוד על נימוקים אלה ועל משמעות ההכרעה נגדם.

מגילה ז, א: "אמר שמואל בר יהודה: שלחה להם אסתר לחכמים: קבעוני לדורות. שלחו לה: קנאה את מעוררת עלינו בין האומות. שלחה להם: כבר כתובה אני על דברי הימים למלכי מדי ופרס." ואולי מקביל לו הירושלמי מגילה פ"א ה"ה: "מה עשו מרדכי ואסתר, כתבו אגרת ושלחו לרבתינו, שכן אמרו להם: מקבלים אתם עליכם שני ימים הללו בכל שנה? אמרו להם: לא דינו הצרות הבאות עלינו, אלא שאתם רוצים להוסיף עלינו עוד צרתו של המן? חזרו וכתבו להם איגרת שניה. הדא הוא דכתיב 'לקיים עליהם את איגרת הפורים הזאת השנית'. מה היה כתוב בה? אמרו להם: אם מדבר זה אתם מתיראים, הרי היא כתובה ומעלה בארכיים: 'הלא הם כתובים על ספר דברי הימים למלכי מדי ופרס'."

הסכנה מבטלת את קריאת המגילה ביום הכניסה

העובדה שפורים עורר מתח ביחסים בין יהודים לגויים מופיעה כנראה גם בתוספתא. בדף ב, א מביאה הגמרא: "אמר רב יהודה: אימתי (= מתקיים דין המשנה שהכפרים מקדימים את ימי הקריאה)? בזמן שהשנים כתקנן וישראל שרויים על אדמתם. אבל בזמן הזה, הואיל ומסתכלין בה, אין קורין אותה אלא בזמנה." רש"י מפרש: "שמסתכלין בה ישראל כדי לקבוע עפ"י יום הקריאה את חג הפסח." אבל הריטב"א מקשה עליו, שטעם זה הוא בניגוד להכרעה שמעברין את השנה כל אדר, ואין חוששין לדעת האומר עד פורים, שטעמו שמא יטעו בפסח. לכן מפרש הריטב"א כמו הפירוש הראשון ברי"ף: שמסתכלין בה העניים, כדי שיחזקו להם מעות פורים.

אבל גם הסבר זה קשה, ממה שאמרו שאעפ"י שהכפרים מקדימים ליום הכניסה, גובים בו ביום ומחלקים בו ביום. הן לפי האופן שבה מכין הבבלי מימרה זאת ברף דב, והן לפי המקבלה בירושלמי פ"א ה"א: "דאת אמר (כלומר שהכפרים מקדימים) לקריאת המגילה, אבל לעשות סעודה אין עושין אלא בארבעה עשר וחמשה עשר. אין עיניהם של עניים תלויות אלא בארבעה עשר וחמשה עשר."¹ לכן נראה שעריפה הגירסה השניה בר"ף ובראשונים: הואיל ומסתכנין בה (נ) במקום ל'. וכך גם בכתבי יד של התוספתא. ובירושלמי פ"א ה"ד לפי גירסת הרמב"ן² מפליג ומביא: "ר' יוסה בעי: אם במקום שמסתכנין — אל יקרא אותה כל עיקר."³ ואמנם קשה קושיית הירושלמי, אם יש בפורים סכנה, מדוע די בביטול ימי הקריאה המיוחדים של הכפרים? והראשונים כנראה הבינו כמו ספר המכתם, שדי היה לדעת חז"ל למעט את ימי הקריאה כדי לצאת מכלל סכנה.

ועלה בס"ד בדעתי להסביר על פי שיטת התנחומא פר' בראשית ג: "ומאי יום הכניסה — יום הקהילה. דאמר מר שלושה עשר יום קהילה לכל היא, דכתיב: 'ובשנים עשר חודש הוא חודש אדר וגו' נקהלו היהודים בעריהם וגו' [בכל מדינות המלך אחשוורוש לשלוח יד במבקשי רעתם, ואיש לא עמד לפניהם כי נפל פחדם על כל העמים] (אסתר ט, א-ב))." והירושלמי פ"א ריש ה"א קורא ליום שלושה עשר יום מלחמה. ולפי שיטה זו יש לומר, שבכפרים עדיין היה יום קריאת המגילה מעין זכר ליום ההרג בשזנאים, ובהתאם לכך היה אופיו. ועיין בר"ן על הר"ף דף א, א ד"ה ויש, שמביא את דעת הרמב"ן, ומבחין בין היו"ט הספונטני שעשו הפרזים והעיריות שאין להם חומה, על דעת עצמם, מכיון שהיו בספק סכנה גדולה, לבין יום הפורים שנוסד על ידי מרדכי ובית דינו לאחר שמצאו לו סמך מן התורה, וקבעו אותו על כל ישראל, גם על המוקפים, שהם בעיקר תושבי ארץ-ישראל, שלא היו בסכנה גדולה כל כך.

ובעקבות הבחנה זו יש אולי להציע, שלפורים היה מלכתחילה גילוי ספונטני, שהיה מלווה בהתנגשויות בין יהודים ובין גויים. ורומה בעיני, שהריאליה של אבותינו בבית שני היתה מלאה בקרבות וזטא מקומיים כאלה. לכך יש להביא ראיות מדברי חז"ל וגם מן הספרים החיצונים. וכשקבעו ב"ד את פורים שקדו להמלט מן הקושיא "קנאה את מעוררת עלינו בין האומות" על ידי מתן אופי דתי-רשמי ליום. וזכר לדבר הירושלמי במס' ר"ה פ"ד ה"ח: "פעם אחת תקעו בראשונה, והיו השומעים סבורים שמא עליהם הם הולכים, ועמדו עליהם והרגום. מיגו דאינן חמי לון קרי שמע ומצליין וקורין באורייתא מצלי ותקעין, אינן אמרין: בנימוסין אינן עסיקין."

1. עיין בבעל המאור ובהשגות הראב"ד על אחר, ושם גם ששערי תירוץ לא ננעלו.
2. עיין בציון ירושלים על הדף.
3. את הנזשא סיכם הגר"ש ליברמן בביאור הארוך על התוספתא, וע"ש ע"ד.

על פי זה יש להסביר את שיטת הרמב"ם, שקיום יום הפורים של הכפרים תלוי בזמן שיש להם לישראל מלכות (הל' מגילה א,ט) או בזמן שהיתה ידינו פשוטה ותיקפה לקיים המצוות בשלמותן (פירושו המשניות בריש מגילה). המפרשים אמרו שגירסתו היתה "מסתכנין", ורק במצב שישראל שרויים על אדמתם אין סכנה בקיום פורים בעל האופי הספונטני של הכפרים.

מחלוקת התנאים אם למצות מחיית עמלק יש המשך

מגילה ז,א: "רב ורב חנינא ור' יוחנן ור' חביבא מתנו – בכלי סדר מתעד כל כי האי זוגא חלופי רבי יוחנן ומעיל ר' יונתן: שלחה להם אסתר לחכמים: כתבוני לדורות. שלחו לה: הלא כתבתי לך 'שליש' – שלשים ולא רבעים. עד שמצאו לו מקרא כתוב בתורה: 'כתוב זאת זכרון בספר'. 'כתוב זאת' – מה שכתוב כאן ובמשנה תורה; 'זכרון' – מה שכתוב בנביאים; 'בספר' – מה שכתוב במגילה." כאן מהווה הרעיון שזכרון עמלק נמשך מעבר לתורה ולנביאים בסיס לכתיבת מגילת אסתר. גם בירושלמי פ"א ה"ה משמשת אותה דרשה⁴ כבסיס לקביעת המצודה של פורים. בהמשך הגמרא בדף ז,א מובא, שהדרשה שהיא בסיס לקשר של פורים למחיית עמלק שנויה במחלוקת תנאים: "כתנאי: 'כתוב זאת' – מה שכתוב כאן; 'זכרון' – מה שכתוב במשנה תורה; 'בספר' – מה שכתוב בנביאים, דברי ר' יהושע. ר' אלעזר המודעי אומר: 'כתוב זאת' – מה שכתוב כאן ובמשנה תורה; 'זכרון' – מה שכתוב בנביאים; 'בספר' – מה שכתוב במגילה."

והנה עלה בדעתי, אולי ממחלוקת זו של רבותינו האלה החולקים מסתעפות שתי גישות חולקות לגבי היחס לשעבוד הרומאי. הרי ר' יהושע היה זה שהרגיע את העם, שביקש להתמרד, במשל הידוע על הארי והקורא שמסקנתו: דיינו שנכנסנו לאומה זו בשלום ויצאנו בשלום. ואולי גם דעתו במחלוקת הידועה שהגאולה אינה תלויה בתשובה, אלא תבוא בזמנה למועד מתעדים וחצי⁵ קשורה לתפיסתו המדינית. ואולי לכך שייכת הופעתו כמסביר לאדרינוס קיסר את עניני אמונת ישראל תעניני חכמה.⁶ ואולי גם הופעתו כמדבר עם "מטרוניתא אחת שכל גדולי רומי מצויים אצלה" ב"דבר מלכות"⁷ וכן רגילותו ללכת לבי אבידן.⁸ ושמא גם התנגדותו לקיצוניות באבל על חורבן בית המקדש קשורה לחשש שבאפר של החורבן בידי מלכות הרשעה עשויות הרוחות החזקות מדי למצוא גחלת-מרד וללבותה, ויסתכן ח"ו זרעו של אברהם אבינו.⁹ בדומה לרבי, שראה בכניעתו של

4. לפי הרמב"ן בפירושו לדברים ד,ב, הלא בקרבן העדה.

5. סנהדרין צ,ב והלאה וירושלמי תענית פ"א ה"א דף ג.

6. שבת קט"א חולין נט"ב בכורות ח"ב בראשית רבה כג, ע"א. מקורות אלה והבאים למדת מהאנציקלופדיה לחכמי התלמוד וזווגאניט ג' ע"ג מודכי מרגליות.

7. שבת כז,ב.

8. שבת קנ"א. ועיין עוד חגיגה ח"ב סנהדרין צ,ב.

9. בבא בתרא ס"ב.

יעקב אבינו לפני עשו הרשע אב טיפוס לפעילותו המדינית, ועליו אומר ר' אלעזר אמר ר' חנינא: רבי נטע נטיעה בפורים ורחץ בקרונה של צפור בשבעה עשר בתמוז, וביקש לעקור תשעה באב שחל להיות בשבת. וראה בהמשך הסוגיה מגילה ה,ב ובמקבילה בירושלמי מגילה פ"א ה"א דף ג, ששם נאמר שהיה זה במופגן: רבי יהודה מפרסם עצמו.⁹

ואילו ר' אלעזר המחדעי, בן עיר מוצאם של החשמונאים, היה דודו של בר כוכבא, והיה בביתר הנצורה, ותפלתו קיימה את העיר במצור הרומאי עד שנהרג על ידי בר כוכבא.¹⁰ ויש משערים שהיה תומך במרד.¹¹

היה מלכות רומי עם אדום ועמלק

והשבתי להציע שאולי במחלוקתם, האם להמשיך את ענין מחיית עמלק מעבר לתורה ולנביאים, נעוצה בעצם מחלוקת האם לזהות את מלכות הרומאים עם עמלק. ידוע, שברוב המקומות מזוהה המלכות הרומית עם אדום. השאלה נשאלת: מדוע טבעו חז"ל זיהוי זה?¹² במדרש ילמדנו¹³ מופיעה מסורת הסטורית: מלכות רומא רבתי בנאה צפו בן אליפז בן עשו. אולי יש כאן גם לשון הסתרה: אדום במקום רומא – ד' במקום ר', שהן אותיות דומות מאד בכתבי יד. והשווה את הכינוי "ארמי" – המסתמך על הדמיון בצליל. וכעין זה יש בירושלמי תענית א,א.¹⁴ בספרו של רבי מאיר מצאו כתוב משא דומא – משא רומא. יש להזכיר את חיבתם של הרומאים לצבע האדום, וכך בב"ר סגיב "הוא אדום ותבשילו אדום וארצו אדומה, גבוריו אדומים, לבושי אדומים וגו'". ועוד, הורדוס היה מצאצאי האדומים שגוירו בכוח על ידי החשמונאים, והוא שהכניס אותנו באופן מכריע תחת עולה של מלכות רומי. כל זה אפשר שהוביל לכינוי רומי בשם אדום. אבל לענ"ד נראה לומר עוד טעם לזהויה זה: יש לנו דברי חז"ל¹⁵ המזהים ככל

9. מו"ר הרב משה גנץ שליט"א העיר על הדברים, שדוקא על בית רבי נאמר ששמכו על הדרשה מן הפסוק במגילה, לבטל תלמוד תורה כדי לשמוע מגילה. "קל וחומר מעבודה" (עי' מגילה ג,א). אם כן לא ניסו להצניע את פורים (סברא בלתי מבוססת, לענ"ד, טוענת שרבי במשנה הצניע את חנוכה). ושמא י"ל, שביטוי חפסו את פורים כיום של לימוד ברבים, אבל רבי ביקש שלא יהא זה יום של ביטול מלאכה. כלומר: השאלה לא היתה מה מידת החשיבות של מקרא מגילה, אלא מה אופיו של יום הפורים. ובהתאם לנאמר לעיל אפשר להסביר, שיום של שכיחה ממלאכה, והדומה ליום טוב, מועד יותר – בשל האסוציאציות שלו, ובשל עצם הבטלה – להתנגשות עם הגויים. לפי פלביוס היו ימי החגים מועדים למרידות. ירושלמי תענית פ"ד ה"ה.

10. בחלק מן המטבעות מופיע מצד אחד שמו של שמעון נשיא ישראל ומן הצד השני השם אלעזר, ויש חוקרים משערים שהכוונה לר' אלעזר המחדעי, אם כי השם אלעזר או אליעזר הוא כמוהו שכיח מאד.

11. אחרי התנצרות האימפריה הרומאית קיבל, כמוהו, זיהוי זה משמעות חזקה ביותר: שני התאומים הרבים על הככורה. אבל הרי היה זה רומי עם אדום קודם להתנצרות.

12. בתי מדרשות קט (עי' אישי התנ"ך לישי חסידה).

13. מתוך אוצר האגדה להרב גרוס.

14. עי' אוצר האגדה הנ"ל.

הנראה את מלכות רומי עם עמלק: "אמרו ישראל לפני הקב"ה: הכתבת לנו בתורתך ז'כור את אשר עשה לך עמלק, לי עשה ולא לך עשה? לא החריב את מקדשך?!"¹⁶ וכן נראה בתנחומא תצא ט וכן בפסיקתא רבתי יב כמה פעמים אומרים כמה מחז"ל שעמלק פשט ידו בירושלים ובמקדש, עיי"ש. ולפי שמלכות רומי הרשעה היא היא שפשטה ידה בירושלים ובמקדש, נראה שהכוונה ב"עמלק" היא לרומי.

וכן מזהים חז"ל את עמלק עם אדום. בב"ב כא,ב נתבע יואב מדוע לא קיים באדום את הציזוי "תמחה את זכר עמלק". וכן נראה משוח"ט תהלים קיט: "זכור ה' לבני אדום — א"ל הקב"ה: ולי אתם אומרים? אני איני שוכח, אתם זכרו, שנאמר זכור אשר עשה לך עמלק." וכן נראה זיהוי של עמלק עם שעיר בתדבא"ז יט,ב: "באותה עשה נוטל הקב"ה עוונותיהן של ישראל, ונותן אותן על עמלק הרשע שבא מעשו (הוא שעיר)". וכן נראה מפסיקתא דר"ב ג: "כיון שיצאו ממצרים בא עמלק מזרע עשו הרשע ועשה כמה רעות לישראל. אע"פ כן אמר הקב"ה לא תתעב אדומי." ועיין עוד בפירושו הרמב"ן לשמות יח,טו שמביא לשון רש"י: "שבע הקב"ה שאין הכסא שלם ואין השם מלא, עד שימחה שמו של עמלק בן עשו. ומשנמחה שמו יהיה שם ה' מלא והכסא שלם, שנאמר: 'האויב תמו חרבות לנצח' זהו עשו שנאמר: 'תעברתו שמרה נצח.' והוא מדרש חכמים (תנחומא תצא יא). ואם כי אצלנו ברש"י אין המלים "בן עשו", ובמקום "זהו עשו" כתוב: "זהו עמלק", אבל סוף סוף "עברתו שמרה נצח" נאמר בנבואת עמוס על אדום. ואם כן לפי שתי גירסאות ברש"י, שהן שתי הגירסאות במדרש, יש כאן זיהוי בין אדום לעמלק. ועיין עוד במכילתא על פרשת עמלק: "ר' נתן אומר: לא בא (עמלק) אלא מהררי שעיר." ויש מחז"ל שמתארים את עמלק כהמשך של שנאת עשו (ילקוט חוקת תשסד): "אמר עשו לעמלק: כמה יגעתי להרוג את יעקב, ולא ניתן בידי, תן דעתך לגבות נקמתי." על פי כל זה אפשר אולי להציע, שהיו מחז"ל שבקראם בשם הסב התכוונו לנכד. יתכן שאצל כמה מחז"ל אחד הטעמים לכנות את רומי בשם אדום הוא, כדי להכריז עליה שהיא עמלק. ולפי זה שמא יש לומר שבוה נחלקו ר' יהושע ור' אלעזר המודעי: האם יש לקבל שענין עמלק נמשך מעבר לנביאים? האם יש לקבל את מגילת אסתר שבה מוצג המן בן המדתא צורר היהודים, כאגגי, כלומר מזרע עמלק, ככתובה ברוח הקודש?¹⁶ המשמעות של ההכרעה כר' אלעזר המודעי וקביעת מגילת אסתר בין כתבי הקודש היתה, לדורם של התנאים, שגם את מלכות הרשעה הזאת — רומי — אפשר לראות כעמלקית.¹⁷

16. איב"ר ה,א.

16*. מסקנת הגמרא ו,א היא, שלדעת שמואל אסתר לא ניתנה להכתב — מסתמא מכח "שלישם ולא ובעי" — וע"ז הוא טובר שאסתר ברוח קודש נאמרה. לפי זה אין סיבה לראות בהכרעת ר' יהושע דבר עקרונות על קדושתה של מגילת אסתר. — הערת עורך

17*. מופשטם של המדרשים נראה שהמן הוא צאצא ביולוגי של עמלק. בשום מקום לא אמרו חז"ל:

מצות מחיית עמלק אינה מוגבלת לגזע העמלקי

ואמנם כך מביא הגר"ד סולוביצ'יק בשם אביו ר' משה לדיק מן הרמב"ם שבנוגע לז' עממים הוא כותב בפ"ה מהל' מלכים ה"ד "וכבר אבד זכרם", ובנוגע לעמלק לא ציין את אבוד זכרו.¹⁸ והדברים נראים לי כמפורשים בספר המצוות מצות עשה קפז, כשמטביר הרמב"ם שאע"פ ששבעת העמים כבר אבדו, בכ"ז נחשבת המצווה למחותם כמצוה לדורות, הוא מטעים: "התחשוב כשיאבד ה' יתעלה זרע עמלק ויכריתוהו עד אחריתו, כמו שיהיה במהרה בימינו, כמו שהבטיח אותנו באומרו מזה אמתה את זרע עמלק, אינו לדורות?" הרי שלגבי עמלק סובר הרמב"ם שעדיין לא נמחה. ומביא הגר"ד סולוביצ'יק: "כי פרשת מלחמה לה' בעמלק מדור דור אינה מוגבלת בחלוותה הציבורית כמלחמת מצוה לגזע מסוים, אלא כוללת חובת התקוממות נגד כל אומה או קבוצה החדורה שגוען של שנאה, והמכוונת את משטמתה כנגד כנסת ישראל. כשאומה חורתת על דגלה: לכו ונכחידם מגוי ולא יזכר שם ישראל עוד' היא הופכת לעמלק." הגר"ד מיישם את הדברים לגבי הנאצים בדור ההוא, ולגבי "המוני נאצר והמופתי" בתקופה האחרונה.

הרב"ז מראה שמקורו של הרמב"ם לומר שכבר אבד זכרם הוא במשנה מס' ידים ד,ד,¹⁹ ששם אומר ר' יהושע: "כבר עלה סנחריב מלך אשור ובלבל את כל האומות". ואם כי הנדון שם הוא עמוני לגבי דין גיור, יישם אותה הרמב"ם לגבי איבוד ז' אומות. בודאי משום שכך לשונו של ר' יהושע: "ובלבל את האומות". ויש בהבנת הרמב"ם ובמקורה בדברי ר' יהושע לחזק את מה שהצענו לעיל, שר' יהושע חלק על ראית המן בן המדתא כאגגי, וכן על ראית רומי כעמלקית. אלא שבנוגע לעמלק הרי הוכרעה הלכה נגדו, ונקבעה מגילת אסתר בין כתבי הקודש.^{19א} לכן לגבי עמלק לא פסק הרמב"ם כמותו.

מבט אקטואלי על עמלק

במכילתא על פרשת עמלק מצאנו כמה מחלוקות בין ר' יהושע לר' אלעזר המודעי, שאולי בונות שתי שיטות:

¹⁸ למה נקרא שמו אגגי – שעשה מעשה אגג "... אם המחבר אינו סובר, שהזוהי של חז"ל בין רומא לעמלק הוא גם כן ביולוגי, אם כן אין קשר בין ההכרעה כר' אלעזר המודעי לבין היחס לרומאים, מפני שהמן הוא עמלקי ממש, אבל הרומאים אינם עמלקים. ואדרבה, המגילה האומרת לפי המדרש, שעמלק נקבע לפי הגזע, "מתאימה יותר" לדעתו של רבי יהושע, הסובר שעמלק אינו אלא מי ששייך לגזע הביאלוגי של עמלק. – הערת עורך

¹⁸ עיין "קול דודי דופק" מהדור מוסד הרב קוק עמ' 101.

¹⁹ מצוטטת בשינויים ובתוספות בברכות כח,א.

^{19א} הרב סולוביצ'יק מציע, שהסיבה היא לשון התורה 'מדור דור', וכן דרשת חז"ל הקושרת את הכרתת עמלק עם הזמן של 'השם שלם והכסא שלם'.

"ויבוא עמלק – ר' יהושע ורא"ה בן חסמא אומר ... ולפי שפירשו מדברי תורה שאין השונא בא אלא על החטא ועל העבירה ... רא"ה אומר: ויבוא עמלק – שהיה עמלק נכנס תחת כנפי ענן וגונב נפשות מישראל והורגן." אולי דעת ר' יהושע, הרואה בשונא עונש, מובילה לקבלת הדין, ועולה בקנה אחד עם התנגדותו למרד נגד הרומאים. ורא"ה חולק. ושמא יש לפרש את לשונו: "וגונב נפשות מישראל" כרמוז למלכות רומי הגורמת חטא לנפשות מישראל, ומרציאה אותן מן הכלל, וגם לכן מתבקש המרד.

"בחר לנו אנשים – ר' יהושע אומר: בחר לנו אנשים גבורים. רא"ה אומר: בחר לנו יראי חטא." אולי כאן יש לפרש שר' יהושע מסתכל על המלחמה באופן ריאלי-פוליטי, שכדי להביס את האויב צריך גבורים, ואם אין לנו כח השקול כנגד האימפריה הרומית אין למרוד. ואילו רא"ה, הרואה את עמידתנו מול הרומאים כעמידה של קדושה מול העמלקיות, צופה מלחמת קודש שבה בס"ד ינצחו יראי החטא את החטאים – את עמלק (שמואל א ט,יח).

"מחר אנכי נצב – מחר נהיה עמכם מעותדים ועומדים על ראש הגבעה, כמשמעו, דברי ר' יהושע. רא"ה אומר: מחר נגזור תענית ונהיה מעותדים על מעשי אבות. ראש' – מעשי אבות, גבעה' – אלו מעשי אמהות." גם פה מוציא רא"ה את הדברים מפשוטם, ומדגיש שהשורשים הרוחניים של ישראל הם הבסיס למלחמה.

"יצא הלחם בעמלק – ר' יהושע אומר: אמר לו משה ליהושע: צא מתחת לענן והלחם בעמלק. רא"ה אומר: אמר לו משה ליהושע: יהושע, למה אתה משמר את ראשך לא לכתר? צא מתוך הענן והלחם בעמלק." ר' אלעזר מוסיף כאן את יסוד המלכות כפרס על מלחמתו של יהושע בעמלק, ואולי מבטא כאן ציפיה לחידוש מלכות ישראל כפרס על המלחמה ברומי.

יש כאן מקום עוד לפלפל במחלוקות נוספות באותה פרשה, אבל ניתן לעני"ד להציע שרא"ה, הדומה לר' עקיבא בסגנון דרשותיו,²⁰ היה דומה לו גם בתפיסתו הרוחנית ובמסקנותיו הפוליטיות. ויתכן שיש קשר פנימי בין רוח הקודש של אהבת ה', המאפשרת חידושים דרשניים והלכתיים, לבין רוח הקודש של אהבת ה', המאפשרת חידושים מדיניים. חופש היצירה התורני קשור בשאיפה לחופש יצירה לאומי.

חידושי תורה מובילים לחידושים מדיניים

מגילה יד,א: "תנו רבנן: ארבעים ושמונה נביאים ושבע נביאות נתנבאו להם לישראל, ולא פחתו ולא הותירו על מה שכתוב בתורה חוץ ממקרא מגילה. מאי

20. יומא ע,א: קרא עליו ר' טרפק עד מתי אתה מגבב דברים ומביא עלינו.

דרוש? אמר ר' חייא בר אבין אמר ר' יהושע בן קרחה: מזה מעבדות לחירות אמרינן שירה, ממיתה לחיים לא כל שכן. ובצורה יותר חריפה בירושלמי מגילה פ"א ה"ה: "ר' שמואל בר נחמן בשם ר' יונתן: שמונים וחמישה זקנים ומהם שלשים וכמה נביאים היו מצטערים על הדבר הזה. אמרו: כתיב אלה המצוות אשר ציווה ה' את משה — אלו המצוות שנצטוונו מפי משה, וכך אמר לנו משה אין נביא אחר עתיד לחדש לכם דבר מעתה, ומרדכי ואסתר מבקשים לחדש לנו דבר?! לא זוו משם נושאים ונותנים בדבר, עד שהאיר הקב"ה את עיניהם ומצאו אותה כתובה בתורה, נביאים ובכתובים וכו'".

כאן ההתנגדות לפורים היא מצד החדשנות לעומת התורה.²¹ ההכרעה מכח הקל וחומר בבבלי, או הדרשה בירושלמי, לייסד את פורים זיכתה אותנו במצוה אהובה זו,²² המהווה חוליה מקשרת בין מצוות התורה שבכתב למצוות דרבנן.²³ בהקשר ליסוד מצוות תורה שבע"פ צריך להזכיר גם את נר החנוכה, העלאת אור הנצחון על היוונים והמתיוונים, שהביא לחנוכה המקדש, שעליו שואלת הגמרא את השאלה העקרונית "והיכן ציונו" לגבי מצוות מדרבנן. וכן שני מסמכים נוספים, שגם הם מהווים התחלות לדברי סופרים: א — מגילת תענית, שהיא לפי רש"י²⁴ הדבר הראשון של תושבע"פ שהועלה על הכתב, המציינת את ימי הנצחון על אויבים מבחוץ ומבפנים, ושממנה נשאו להלכה תנוכה ופורים,²⁵ ב — י"ח דבר, שהוא אולי הקובץ הראשון של גזירות דרבנן, שחלקו הנכבד בא לחזק את ההבדל בין ישראל לאומות העולם שנתקבל ביום "שנעצו חרב בבית המדרש",²⁶ שתלמידי בית שמאי עמדו להן מלמטה והיו הורגין בתלמידי בית הלל. "תני: ששה מהן עלו והשאר עמדו עליהן בחרבות וברמחים."²⁷ שני מסמכים אלה קשורים לחנניה בן חזקיה בן גריון הדורש בנסתר.²⁸

מכל זה יש חיזוק לסברה, שתורת הסופרים נוסדה באותם חוגים שאהבת ה' האחת שלהם התבטאה בשתיים: א — ביציאה מעבר לשורת המצוות הכתובות ומעבר לשורת הפשט, שעל מה שחידשו מדעתם הופיעה רוח הקודש ואמרה ישר כוחכם; ב — במסירות הנפש על חידוש חרות ישראל, שהיא חידוש הופעתו של הקדוש ברוך הוא, שיהא הכסא שלם והשם שלם.²⁹

21. עיין רמב"ן על הפסוק לא תסיפון על הדבר אשר אנכי מצוה אתכם (דברים ד, ב).

22. מגילה כא, ב "כיון דחביבה".

23. ועיין בפוסקים בשאלה האם מצוות קריאת מגילה היא מדאורייתא או מדרבנן.

24. שבת יג, א.

25. ר"ה יט, ב.

26. שבת יז, א.

27. ירושלמי שבת פ"א ה"ד.

28. חגיגה יג, א.

29. קשר זה למדתי מדברי ר' צדוק הכהן בדרשתו לחנוכה ב"פרי צדיק". עיי"ש בדרשה הראשונה ועוד.