



מכון שלום הרטמן
מעבר לטוב לרע:
מבט אחר על פורים
מאת משה מאיר

א. נקודת הראשית של בעיית המוסר בפורים

בין השורות של המגילה, כבר רוטטים גלי הקרנבל הדיוניסי של פורים. היין עוד לא נמצא בגלוי – במשתאות היהודים – התחפזות עוד לא מופיעות, ובכל זאת. ...והעיר שושן צהלה ושמחה. ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר. ובכל מדינה ומדינה ובכל עיר ועיר מקום אשר דבר המלך ודתו מגיע, שמחה וששון ליהודים, משתה ויום טוב... ומהאירוע לזיכרון ההיסטורי, כך כותב מרדכי אל היהודים לקיים את ימי הפורים כימים אשר נחו בהם היהודים מאויביהם והחודש אשר נהפך להם מיגון לשמחה ומאבל ליום טוב, לעשות אותם ימי משתה ושמחה ומשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים.

אילו היינו מתבוננים רק על עקבות הימים בזיכרון הדורות – על פי המגילה, היה לחג אופי חביב וחייני. ידעו היהודים לשמוח בעת הצלתם, ולתרגם את שמחתם למערכת מרשימה של ערבות הדדית ושיתוף העניים בצהלה. אלא שמעקב אחר תיעוד ההתרחשויות בשנת ה'נהפוך הוא', מעלה שאלות נוקבות. אסתר בבואה שוב לפני המלך, מבקשת בקשה נוספת: ...יכתב להשיב את הספרים מחשבת המן בן המדתא האגגי אשר כתב לאבד את היהודים אשר בכל מדינות המלך. הבקשה הגיונית והכרחית, אם היא לא תתמלא – פרעות יתחוללו למרות שהמן כבר נתלה. המלך נענה לבקשה, אך האגרות שנכתבות כציווי מרדכי – שונות מאלה שאישר המלך: ...אשר נתן המלך ליהודים אשר בכל עיר ועיר להקהל ולעמוד על נפשם, להשמיד להרוג ולאבד את כל חיל עם ומדינה הצרים אותם טף ונשים, ושללם לבוז... אפשר להסביר את הפער בהבנה הפוליטית של מרדכי, לא די יהיה לבטל את הספרים. השמועה כבר עשתה לה כנפיים, ושונאי ישראל יפרעו גם אם הספרים יבוטלו. כאן דרושה מלחמת מגן, 'להיקהל ולעמוד על נפשם'. אך אם אכן מדובר במלחמת מגן, מדוע צריך להרוג את הטף ואת הנשים?

ורבים מעמי הארץ מתיהדים, כי נפל פחד היהודים עליהם. האם הפחד היה מפני מלחמת המגן? או שמא העמידה על הנפש התגלגלה למעשי פרעות מצד היהודים, שרק שינוי זהות יכול היה להציל את עמי הארץ מפניהם?

לאחר שהרגו היהודים בשונאיהם אשר בשושן הבירה חמש מאות איש, באה אסתר אל המלך בבקשה נוספת: ...**ינתן גם מחר ליהודים אשר בשושן לעשות כדת היום, ואת עשרת בני המן יתלו על העץ.** האם היתה הבקשה חלק ממלחמת המגן, או שמא יש כאן צורך לפרוק את מועקת שנות הרדיפות? האם תליית בני המן שכבר מתו על העץ הכרחית למען יראו וישמעו, או שמא יש כאן יצר נקם? האם ההכרח גובר על צו התורה: **וכי יהיה באיש חטא משפט מוות והומת, ותלית אותו על עץ. לא תלין נבלתו על העץ, כי קבור תקברנו ביום ההוא כי קללת אלוהים תלוי...** [דברים כ"א].

כנראה שמרדכי – בגילוי מנהיגות – מנסה להקהות את הפן האלים הזה שבחג, להמיר אותו בארוס מוסרי של משלוח מנות ומתנות לאביונים. אך השאלה הכפולה עודנה מטרידה: מה פשר ההתפרצות האלימה? והאם הצליח מרדכי לבלום אותה מלפרוץ שוב בימי הפורים שלא יעברו מתוך היהודים וזכרם לא יסוף מזרעם?

ב. תנאים ואמוראים

העיצוב של חג הפורים במשנה, כמעט ואפשר להגדירו כמוזר. חלק גדול ממסכת מגילה, כלל לא עוסק בפורים. עניני בית הכנסת וקריאת התורה, תופשים כמחצית מהמסכת. עוד המוני עניינים שונים, מוזכרים בדרך הגלגול. ביחס לפורים - העיסוק הוא בקריאת המגילה, ובאזכור אגבי של מתנות לאביונים. קשה שלא להתרשם, כי חכמי המשנה לא התלהבו מימי הפורים. הם עצבו אותם כמי שקפאם שד, מחויבים למגילה הכלולה בכתבי הקודש. את המשתה הם השמיטו לחלוטין, אפשר לשער שהוא לא היה לרוחם. הקרנבל העכשווי של הפורים, נסמך על מימרת האמוראים – מימרתו של רבא. בסמוך למימרא מופיע סיפור סתום ומאיים, גיבוריו הם רבה ורבי זירא. **אמר רבא: מיחייב איניש לבסומי בפוריא, עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי.** [חייב אדם להשתכר בפורים, עד שלא ידע בין ארור המן לבין ברוך מרדכי]. **רבה ורבי זירא עבדו סעודת פורים בהדי הדדי.** [רבה ורבי זירא, ערכו סעודת פורים ביחד]. **איבסום, קם רבה שחטיה לרבי זירא.** [השתכרו, קם רבה ושחט את רבי זירא]. **למחר בעי רחמי ואחייה.** [למחרת, ביקש רחמים, והחיה אותו]. **לשנה אמר ליה: 'ניתי מר ונעביד סעודת פורים בהדי הדדי.'** [בשנה הבאה אמר לו: 'בו ונערוך סעודת פורים ביחד']. **אמר ליה: 'לא בכל שעתא ושעתא מתרחיש ניסא'** [אמר לו: 'לא בכל שעה ושעה מתרחש ניסא']. [מגילה ז' ע"ב]. מאחר שרבא מאוחר לרבה - בניגוד לסדר הסוגיא, אפשר להניח כי יד העורך הצמידה את הסיפור למימרא. אולי אפשר לשער כי העורך רצה לרמוז לנו, על הסכנה הטמונה בהתבסמות אותה מחייב רבא. חובת ההתבסמות של רבה, הובילה למחלוקת פרשנית שיסודה במחלוקת עמוקה על דמות האדם הראוי. כך מתרגם הרמב"ם את דברי רבה להלכה: **כיצד חובת סעודה זו? שיאכל בשר ויתקן סעודה נאה כפי אשר תמצא ידו, ושותה יין עד שישתכר וירדם בשכרותו.** הרמב"ם מחויב להוראתו של רבה, אך מצמצם אותה עד גבול האפשר בהורותו כי תתקיים ב – שינה. רתיעתו מהשכרות ברורה, ונגזרת מראיתו את האדם כאיש התבונה. כך הוא מגדיר את צלם אלוהים או צורת האדם, בפרק הראשון של 'מורה נבוכים': **ואילו 'צלם' נקראת הצורה הטבעית, דהיינו, העניין העושה את הדבר לעצם ולמה שהוא, זאת אמיתתו באשר הוא הנמצא ההוא. אותו העניין באדם הוא אשר בו מתהווה ההשגה האנושית.** לעומתו, אנשי הסוד ובעקבותיהם החסידים, ראו את הדעת כמדרגת תודעה נמוכה. עבורם היין הוא כלי להתעלות אל מעבר לדעת, ועל כן הם מקבלים את דברי רבה ללא הסתייגות. **שזה**

כלל המועדים. והם בחנית הדעת שעל שם זה נקראו מועדי ה'. ולעיתיד יהיה לבני ישראל התקשרות למעלה מן הדעת. זה שכתוב שכל המועדות בטלים. אבל פורים שהישועה היה מבחינה זו שלמעלה מן הדעת לא יתבטל... ולכן חייבין לבסומי בפוריא עד דלא ידע. [שפת אמת תרס"א]. בעולמם של החסידים היין מרחיב את הדעת, והשאלה היא שאלת הגבולות: צריך להרחיק משכרות, ולדקדק שלא לשתות יותר מיכולתו, כדי שלא יבוא לידי שכרות. כי מעט השתיה ולפי הצורך הוא טובה להרחיב דעתו... אבל השותה יותר מדי ומשתכר, אזי אדרבא, מתגברין תוקף הגבורות ונעשה כעס ורוגז, ולפעמים מתגברין גבורות דסטרא אחרא ויוכל לבוא לידי רעות... [ליקוטי מוהר"ן תנינא כ"ו]. אך הבדלים אלה מסיטים את מוקד הסוגיה מנקודת הכאב, קם רבה שחטיה לרבי זירא.

ג. על השחיטה

בכדי להבין את מעשה רבה לכל עמקו, יש לנסות לשרטט קווים לדמותם של גיבורי המעשה. רבה בר נחמני, בן הדור השלישי לאמוראים, היה ראש ישיבת פומבדיתא. רבה היה איש התבונה 'עוקר הרים', בניגוד לרב יוסף חברו – 'סיני', הבקי. רבה היה איש של ארוס, שבא לידי ביטוי הן ב'שמינית שבשמינית' גאוזה והן ביכולת להתבדח. הכרת ערך עצמו באה לידי ביטוי בעדות על עצמו, אני יחיד בנגעים, אני יחיד באהלות [ב"מ פ"ו ע"א]. חוש ההומור שלו – סימן מובהק לארוס – בא לידי ביטוי ש...רבה, מקמי שפתח להו לרבנן אמר מילתא דבדיחותא ובדחי רבנן, לסוף יתיב באימתא ופתח בשמעתא [רבה, לפני שפתח להם לחכמים – בדברי תורה – סיפר בדיחה וצחקו החכמים, לאחר מכן – ישב באימה ופתח בשמועה] [שבת ל' ע"ב]. המעבר המהיר מבדיחה לאימה, ייתכן ומשקף את מעלות ומורדות נפשו. ברור שחיו לא היו קלים, לא המאורעות החיצוניים ולא הפנימיים. רבה סבל מעוני עד שגם פת שעורים לא נמצאה בביתו [מועד קטן כ"ח ע"ב], אסונות רבים פקדו את בני ביתו [שם] והוא עצמו מת בגיל צעיר [שם]. חכמים ראו את חיו כנושאי קללת אימים קדומה, ותלו את מותו המוקדם בהיותו בן למשפחת עלי שקוללה 'ולא יהיה זקן בביתך כל הימים' [שמואל א' ב', ראש השנה י"ח ע"א]. אולי קשיי החיים האלה גרמו לו להיות איש מר נפש, עד שאב"י אומר לו: כגון מר שסנו ליה כולהו פומבדיתאי, מאן אחים הספידא?! [כגון אתה שכל בני פומבדיתא שונאים אותך, מי יחמם - יאמר מילים טובות - בהספדך?!]. תשובתו של רבה חושפת את בדידותו הכואבת: מסתיא את ורבה בר רב חנן [דייני בך וברבה בר רב חנן] [שבת קנ"ג ע"א].

רבי זירא היה איש הפוך מרבה. לא חריף, אלא אספן של שמועות. הוא אוסף באופן אובססיבי, במוצאו שם ליחס לו שמועה הוא חוזר עליו ארבעים פעם [ברכות כ"ח ע"א]. הוא אמנם זוכה לשבח מפי חכמים על דייקנותו הקוראים עליו 'ואיש אמונים כי ימצא' [ירושלמי שבת פרק י"א ה"ב], אך יש – למשל רב אסי – המתרגזים על נקדנותו [בבא בתרא פ"ד

ע"ב]. גם על חסידותו הוא זוכה לשבחים [חולין קכ"ב ע"א], אך גם כאן נראה כי הפריז על המידה. הוא צם המוני תעניות, מאה כדי לשכוח את תורת בבל [לאחר שעלה לארץ ישראל]. מאה כדי שלא ימות רבי אלעזר ועוד מאה כדי שלא תשלוט בו האש [בבא מציעא פ"ה ע"א]. הסדרה האחרונה כנראה עוררה את חמתם של חכמים, **יומא חד יהבו ביה רבנן עינא ואיחרכו שקיה** [יום אחד נתנו בו חכמים עיניהם ונחרכו רגליו]. בעקבות התקרית האחרונה אף 'זכה' לשם גנאי בין החכמים, **וקרו ליה קטין חריך שקיה** [וקראו לו הקטן חרוך השוקיים] [שם]. מכאן שהיה גם מעוות צורה, גמד וצולע על רגליו הנכות. הוא היה אדם שהזמין אחרים ללעוג לו, על תקרית שכזאת יש עדות בתלמוד הירושלמי [ברכות פרק ב' הלכה ח']. גם באותה תקרית מבישה, הוא שמר על איפוק ולא הגיב למתגרה בו, אי ההקפדה היתה אחת ממידותיו להן היה מודע [מגילה כ"ח ע"א].

עתה אנחנו יכולים לתאר לנו את אותה סעודת פורים קטלנית. רבה, איש הארוס הבדחן והמריר, עם רבי זירא החסיד שפל הדעת המזמין לעג וקלס בדמותו המעוותת ואישיותו הנקדנית. ואכן, עם היין מתפרץ הרצון לעוצמה של רבה, שהחיים לא אפשרו לו לבו לידי ביטוי. הוא מוציא את כל הזעם העצור בו על סבלו, על חייו שלא עלו כשורה. הוא מבטא את כל עוצמותיו הדמוניות, שנתקלו בחיים בהתנגדותם של פני פומבדיתא הקטנים. רבה הגדול, רבה היודע לאמר **אני יחיד אני יחיד** רומס את האיש העומד מולו ומסמל לו את כל האחרים את כל המציאות העכורה - רבה שוחט את רבי זירא. זה היה לו טוב, עד כדי כך טוב שהוא ביקש לחזור על הסעודה המשחררת הזאת גם בשנה הבאה. יום אחד בנה להתעלות מעבר לטוב ולרע, להיות, לממש, להוציא אל הפועל את כל הארוס האצור בו. מעבר לטוב ולרע - זאת המשמעות של דברי רבא: **מיחייב איניש לבסומי בפוריא, עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי**. רבי זירא, חרוך השוקיים, הנקדן, החסיד, 'מייבש' אותו באירוניה דקה, 'לא בכל שעתא ושעתא מתרחיש ניסא'.

ד. רבה ובת הקיסר

הדילמה שמציף סיפור השחיטה, היא המתח שבין המימוש העצמי ובין המוסר. דילמה זו זוכה לביטוי נוקב וכואב, בסיפורו של רבי נחמן מברסלב **מעשה ממלך וקיסר**. מפאת חומרתו, לא עמדו הפרשנים המסורתיים על פשרו. הסיפור מספר על בן מלך ובת קיסר, שנתקשרו זו לזה הן מכח הבטחת אבות והן מכח אהבתם שלהם. בגלגולי העיתים הם הופרדו זו מזו, ובת הקיסר - שהיא גיבורת הסיפור - יוצאת למסע הרפתקאות וגילוי עצמי שסופו איחודם מחדש של הנאהבים. מסעה מורכב מתחנות, בכל אחת האירועים חמורים מבקודמתה. בתחנה הראשונה היא פוגשת בבן סוחר המתאהב בה, היא מנצלת אותו כדי להינצל מה'ספר' אליו נקלעה. היא גונבת את דעתו באמרה לו כי בדעתה להתחתן אתו, ולבסוף בורחת ומותירה אותו שבור לב. אביו מגרשו מביתו, ומדירו מכל נכסיו. בתחנה

השניה היא גונבת את לבו של המלך העצוב, גם אותו היא מרמה באמרה לו כי בדעתה להינשא לו. לא רק זאת, אלא שהיא חוטפת את בנות השרים, שהוא הביא לה למען יארוח לה לחברה. אבות הבנות רוצים להרגו, ולבסוף מסתפקים בהדחתו ובהגלייתו. בתחנה השלישית – בלב ים, היא הורגת יחד עם חברותיה חבורת שודדים שהשתלטה על ספינתו. בתחנה הרביעית – היא הורגת – סתם, לשם השעשוע – בן מלך קרח שיצא לירח דבש עם רעייתו. בהיותה לבושה בגדי גבר היא גונבת את לב האלמנה, כעומדת לשאת אותה לאישה. לבסוף במהלך מתוחכם, היא מביאה את בן הסוחר את המלך העצוב ואת אהובה בן המלך אל הארמון ביום 'חתונתה'. כאן היא 'מתקנת' את אשר עיוותה, משיבה לבן הסוחר את רכושו ולמלך העצוב את הבנות החטופות. בסוף ה'טוב' היא מתחנת עם בן המלך שלה, 'אום גיקערט אהיים' – ושבו לביתם.

המתבונן מבין כי התיקון – אינו תיקון. היש תיקון לשלושת הלבבות השבורים של בן הסוחר המלך העצוב והאלמנה ההמומה? ומה על חייו של בן המלך הקרח, שנלקחו על לא עוול בכפו? פשע זה זועק לא רק מפאת חומרת הרצח, אלא אף מכיוון שבשעה שבוצע הוא לא בוצע כהגנה כהריגת השודדים. פשע למען פשע, או חמור מכך – לשם השעשוע. דומה שהסיפור מביא עד אבסורד את הדילמה: לשם מימוש המטרה – במקרה זה: האיחוד עם האהוב האבוד, יש לפצוע את גבולות המוסר. אם תכריע בת הקיסר להיות מוסרית, משמעות ההכרעה תהא כי לא תממש את מטרתה. אם לא היתה גונבת את לבו ואת ספינתו של בן הסוחר, היתה נשארת בודדה ב'ספר'. אם לא היתה חוטפת את בנות השרים ושוברת את לב המלך העצוב, לא היתה מתקרבת אל עבר אהובה. הריגת השודדים היא הקלה מבחינת הדילמה המוסרית, בבחינת הקם להרגך השכם להרגו. אך היא מהווה שבירת הטאבו, הריגת אדם המכינה את הרצח הבא. הריגת המלך הקרח היא המוזרה מכולם, לכאורה אין לה שום צידוק. נראה כי המספר רוצה לומר: מי שאין בו רוע, רצון לעצמה שמעבר לטוב ולרע – לעולם לא יגשים את מטרתו. אילולא היה בבית הקיסר ארוס כוחני ודורס שכזה, לא היתה מוצאת בעצמה את הכוח למסע האיחוד עם בחיר ליבה. רבי נחמן כדרכו החדה כתער, מציב בפנינו את האמת הערומה: היות מוסרי משמע ויתור על מימוש החלומות והעצמיות. אין דרך ביניים, ואין הנחות. מעתה – לאחר הסרת קליפות ההערמה העצמית, צריך כל אחד לבחור את הבחירה הקשה: מה עדיף בעיני – לשמור על טהרת המוסרית, או להגשים את מטרות חיי?

ה. פגישת הדילמות בפורים

יהודי שושן חוו את שחרור הארוס ב'נהפוך הוא', כבסיפור המלך הקרח – מלחמת המגן עברה להתפרצות האלימות הקיימת בלבו של כל אדם. רבה חווה את השחרור במפגש עם רבי זירא הגמד הצולע, בת הקיסר – במסע ארבע התחנות שלה. הדילמה שמציב חג

הפורים איננה דילמת הדעת או האי דעת המבוסמת, זו שאלה קלה שכמעט ואיננה כרוכה בכאב. הדילמה בנויה על הבנת מצב העניינים בעולם, בו יש סתירה בין מימוש עצמי ובין מוסר. במקורות היהדות הקול הדומיננטי הכריע אל עבר המוסר, אך ההכרעה חייבת לבוא מתוך מודעות למחיר המימוש. אסור לבנות חלום שווא ואשליות, כאילו אפשר לתפוש את החבל בשני קצותיו. אסור גם לשכוח את חלומות המימוש העצמי, לשקוע במוסריות בורגנית ובינונית. רבה מזכיר את החלום, רבי זירא – את הפיקחון הכנה. **'לא בכל שעתא ושעתא מתרחיש ניסא'**, ואין סומכין על הנס. ובכל זאת, **אסתר מן התורה מנין? ... 'אנוכי הסתר אסתיר'**. כל עוד בלבב פנימה, נפש יהודי הומיה – לנס נסתר ולכללי משחק שיאפשרו, להגשים חלומות של יעוד.