

09/09/2008  
opac-print-099

## Cataloging Record

099

:Format Type

Data	Name Tag
001155178	מס. מערכת:
ציטלין, שניאור זלמן	מחבר:
הספרים אסתר ויהודית - מקבילה [תדפיס] / מאת שניאור זלמן צייטלין.	כותר:
מתוך: בית מקרא יט, תשל"ד. ע' 337-359.	הערה:
בר-אילן, מאיר בן טוביה (תדפיסים)	מרצה:
הספרות החיצונית	קורס:

### הספרים "אתר" ו"יהודית" — מקבילה \*

שניאור זלמן צייטלין, פילדלפיה.

#### יהודית — סיפור מקסים

ספר יהודית הוא דוגמה למעולה שבסיפורת היהודית, והי סיפור קצר ומצויץ מימי בית שני. יצירה בנורה היטב שהיא פרי דמיון יוצר; הוא המאפיין את הטובים שבסיפורים במסורת היהודית. מתברר של היצירה היא סופר מעולה אשר חיבר "סיפור קצר ארוך" יהודי פופולרי, השמות הנזכרים בספר כולם פרי הדמיון ואין כל דמיון ביניהם ובין אירועים ופעילויות מציאותיים. גיבורת פרי הסיפור — יהודית, איננה דמות היסטורית, מולדתה בתוליה היא בדומה. לשוא נסה לזות את השמות המושפעים בספר עם שמונתה של מלכים ושירים מן התקופה הפרסית, או של השלטינים מן התקופה ההלניסטית. לא היתה למחבר כוונה לכחוב היסטוריה; הוא כתב סיפור נאה.

ספר יהודית שייך לסוג של הספרות הדידקטית, המחבר מבקש להוריד את צענו ולעורר רגשות יהודיים לאומיים.

המחבר מניח מראש את השיטה כי אלהי ישראל הוא מלך השמים והארץ, בורא הכל, הוא האלהים של מסורת ישראל. הוא מציג את העיקרון, כי אלהי ישראל כל יכול (פנטואטורטור), שליט כלעזי בכל. אלהי הענווים, עוזר לנזכאים, מחסה בצרות, מושיע לחסרי הישע, אלהים היה רב חסד ולעולם לא יונח את צענו; הוא עולל ליסרו אולם לעולם לא ישמידם, בני ישראל הינם צמו והוא אלהיהם, הוא עשוי להעמידם בניסיון כפי שניסח את אברהם, יצחק ויחסי — אולם אין העם יכול לכתח את האלהים שכן אין לפני האדם יכולת להשיג את דרכי האל.

אלה הדברים ששם המחבר בפיה של יהודית, כנאומה אל הזקנים: "כי מעמקי לב האדם לא תמצאו ואמרי בנינו לא תשיגו ואין תחקרו את אלהים אשר עשה את כל אלה ואת רוחו מכיר ואת מחשבתו תשכלו, חלילה אחי, אל נא תכעיסו את ה' אלהינו... ואתם אל תחבלו מוצעות ה' אלהינו, כי לא איש אל וינתנם וכו' ויכוב" (שם, טו).

\* נאמר זה פורסם בראשונה באנגלית כמבוא לספר יהודית, בדרך של הספרות האמריקנית היהודית המתמסרת ע"י Philadelphia, Dropsic University, פילדלפיה, לידן בש 1972 ותורגם מאנגלית ע"י ארונת פייקס.

"הידיאלוגים" של אבות הנבטה בין נוצרים ובין יהודים — אם אמנם היו כאלה — הגיעו לידנו כשהם פרי עטם של צד אחד בלבד, ועד זה אינו נאמן עלינו כלל, כי כל מנגמתו היתה לחוכיה שאליהם נש את עם ישראל, לראיה הביאו את העובדה על חורבן בית המקדש ועל פזורי ישראל בין אומות העולם. דור אחר דור נהגו אבות הנבטה להעתיק את דברי המשמעה על היהודים ואת דבר "האיסור" ליהודים לשבת בירושלים, מבלי לכדוק את הדבר מה היתה המציאות בימיהם.

אמנם, ב"דור המשמר" היו רדיפות כלפי היהודים, אבל זו היתה גורה מקומית, ולא חוק רשמי, ואף זו לא נקיימה אלא שנים מעטות. במשך חמש מאות השנים שבהן אנו דנים, היו עוד כמה התפרצויות כלפי היהודים שהתבטאו בנירוש או באיסור הישיבה בירושלים, אבל כל זה נמשך זמן מועט.

מן המקורות המלמודיים והעזריות הארכיאולוגיות אנו רשאים להסיק שבכל הזמנים — פרט לשנים מעטות כב"ל — היתה עליה לרגל לירושלים והיה בה ישרו של קבע. מקומו היה במורדות הר ציון, בערך בקצה הרובע היהודי של דורנו ובסמוך לכותל המערבי. היה פה בית כנסת והיתה חבורה של חכמים, שעמדו בקשר עם ראשי העם בגליל.

חבל מאד שרבים מחכמי ישראל — מתוך רגש נחיתות כלפי החוקרים הנכרים ומתוך חוסר עצמאות רוחנית — נאחזו בהשערה חלויה על בלימה ושלילו פרק יהודי נכבד בחולדות ירושלים.

אנשים נשים וספי. דבריו למלך הם כי "ישנו עם אחד מפור ומספר. בין העמים בכל מדינות מלכתך ורחמיהם שונות מכל עם ואחד המלך אינו עושים ולמלך אין שנה להנהיגם" (ג, ח). יום השמחה של היהודים נקבע ליום השלישיה אשר בחודש השנים עשר, ארץ. היום נקבע ע"י הטלמ "פור" גורל<sup>6</sup> ומכאן השם "פורים". הצווים נשלחו לכל החזמי הממלכה להתכונן להשמדת היהודים ביום הנבחר. כאשר נודע למרדכי על הגזירה קרע את בגדיו ולבש שק ואפר, יצא בעיר שישון כשהוא זועק וצוק מרה, וכשנודע ליהודים על הצפוי להם ליום י"ג באדר בכו אף הם והכריזו צום. אין הסופר מוכיר שהיהודים העתיירו להי' בבקשם את ישועתו. שם האלהים איננו נזכר במגילת סוילה.

כשמוע אסתר על אבלי של מרדכי שלחה אחד מחצרניה לברר את הסיבה למספר. מרדכי סיפר לשליחה של אסתר אודות גזירת השמד שייצאה על היהודים מירי המון וציחה אותה לבוא לפני המלך ולבקש על עמה. בעשותה כך היה עליה לגלות את לאומיותה, אסתר משיבה למרדכי, כי אין אדם יכול לבוא לפני המלך אלא אם כן החומר, והה שוננס בלתי קרוא — אחד דתו למות. דברי משורחמו של מרדכי לאסתר הם: "אל תדמי בנושך להמלט בית המלך מכל היהודים. כי אם החלש תחרישי בעת הזאת רוח וחצלה יעמד ליהודים במקום אחר ואת נבית אביר תאבדו, ומי יודע אם לעת נזאת הנעת למלכות? הביטוי "ממקום אחר" אפשר שיתפרש שכוחותיו "מאלהים" וכן כי את עמדתה המלכותית השיגה אסתר על-ידי ההשגחה. או שלחה אסתר למרדכי בקשה לאסוף את כל יהודי שושן לצום עליה... ובכך אבוא אל המלך אשר לא כרת וכאשר אבדתי אבדתי".

אסתר לבשה מלכות ותעמוד בחצר המלך הפנימית. כאשר ראה אותה המלך השיט את שרביט הזהב — מחוות שממשעותו כי נתקבלה בכרכה. המלך שאל "מה בקשתי?" ומענה של אסתר היה "יבוא המלך והמן היום אל המשחה אשר עשיתי לי". תוך המשחה שאל המלך שנית את אסתר "מה שאלתי וינתן לי ומה בקשתי?" משוכחה היחה: "יבוא המלך והמן אל המשחה אשר אעשה להם ומחר אעשה כדבר המלך". המן שמח להזמנה המלכה למשחה המלך. כשעבר בשער ראה שוב את מרדכי, שאינו כורע ומשתחווה והמנו בערה בו. אשתו ואחיהו יעצו לו "יעשו עץ גבוה תמימים אמה ובבקר אמור למלך ויתלו את מרדכי עלי".

כלילה שפני המשחה נרדה שנת המלך הוא ביקש שיביאו לפניו את ספר הזכרונות. תוך קריאת דברי הימים נזכר המלך כי מרדכי היה זה שהודיעו על הקשר שעמד לקשור עליו הסריסים לחרגה וכשנודע כי אכן דבריו של מרדכי אמת, נתלו שני הסריסים. לשאלת המלך האם גמלו למרדכי על מעשיו, נאמר כי לא נעשה לו דבר. תוך כדי שיחתו של אחשוורוש עם נחמיני, בא המן לחצר לבקש מז המלך לתלות את מרדכי. כששמע המלך על בואו של המן לחצר ביקש שיביאו לפניו, שאל אחשוורוש את המן "מה לעשות באיש אשר המלך חפץ ביקרו?" המן חשב שהמלך מחסונו אליו השיבו: "איש אשר המלך חפץ ביקרו: הביאו לבוש מלכות אשר לבש בו המלך וסוס אשר רכב עליו המלך ואשר נתן

121 ואינם להחביד את היהודים היה ניסיון בלבד, אומרת יהודית לוקנים: "וכרז את אשר עשה עם אברהם ואשר נסה את יצחק ואשר קרה ליעקב בפני אדם. ברעותו את צאן לכו אחי אמן. כי לא כאשר צרף אותם, לבחון לבנם — גם עלינו לא פסק. אך למוסר ייסר ה' את הקרובים אלינו". רוצה המתבר לבסור את הניצוץ כי אפילו בשעת סכנה גדולה אין ליהודים לאבד את אומץ לבם בהנחה כי תהרץ גור דיוג להשמדה. אלהים לא יטוש אותם לעולם, והוא יושעים כפי שהושיע את אבותיהם. המתבר מודגיש את ערכם של התחנונים והתשובה.

הסיפורים בספר אסתר ויהודים

המספורים של מגילת אסתר וספר יהודית דומים בעלילתם. בשניהם מספר המתבר כי היהודים עמדו על סף השמדה וכשני הסיפורים ניצלו בירי אשה אך בכל זאת יש ניגוד בולט בין שני המספרים.

תכנה של מגילת אסתר נתייה בקיצור כך: ביום השביעי למשחה ציחה המלך אחשוורוש על אשתו המלכה ושתי לבוא לפני שריו כדי שיוכלו להתפעל מיפיה. המלכה סרבה, המלך קצף ובצעת שריו הסיר את ושתי מכהונתה המלכותית. כשנתפחה המלך מינוי חש בהסרונה והתנגע אליה. מציעים לו לערוד תחרות יופי בין כל הבתולות בתחום ממשלתו והזוכה בתחרות תירש את מקומה של ושתי. המלך ציחה — וכך נעשה.

בין הבתולות ששלחמו להרמון היחה חסה, שנמקראה לאחר מכן אסתר<sup>7</sup>. בתדוד ובת מאומצת למרדכי, היחה נצר למשחה קיש, אבי שאול הראשון למלכי ישראל, כאשר נלקחה אסתר להרמון לא הגיחה עמה ומולדתה, שכן כך צוותה על-ידי מרדכי. מה היחה הסיבה לציון של מרדכי? הרי זו שאלה עניינית, האם חש מרדכי כי אם תגלה את מוצאה היהודי תפסיד בתחרות? היחה גם תחרות מינית בין הנערות. כל אחת מן הנערות הובאה אל בית המלך בערב תעופה בבקר, ולא תשוב עוד אל בית המלך — אלא אם כן קורא לה בשמה. כך הובאה אסתר אל המלך בהגיע תוריה בערב, אולם לא חזרה בבקר. המלך התאהב בה והתמיהרה למלכה במקום ושתי.

אחשוורוש מינה אדם בשם המן האגגי לחיות לו ראשון לשרים, והורה לכלם לכרוע ולהשתחוות לפני המן, עבדי המלך נזפו במרדכי על אי הציות למצוות המלך — משוכחתי להם היחה כי הינו יהודי, האם סרובו של מרדכי להשתחוות לפני המן ממניעים אישיים או דתיים? אין המתבר מפרש.

כאשר נודע להמן שאין מרדכי כורע ומשתחוה לפניו משים שהוא יהודי, נבזה בעיניו להעניש את מרדכי בלבד, הוא מחליט לנקום ביהודים כולם. על-ידי הצגה נוכחה של הנושא מצלחת המן להצייא מלפני המלך צו להשמדת היהודים.

- 2 שם, כו—כו.
- 3 אסתר ב, ז.
- 4 לפי יוספוס קדם י"א, ר"ב (198) היחה אסתר בת אחי של מרדכי.
- 5 כך אבד עזריא.

נבוכדנאצר מלך אשור, שלא מנינה בירח את שר צבאו הולופרנס בראש צבא גדול במשלחת עונשין במדינה מתמרדת. לש"ד-הצבא ניתן צו להשמיד את כל אלהי הארץ, כדי שכל העמים יעבדו את נבוכדנאצר כאל.<sup>8</sup>

כשהגיע שמע מעשיו של הולופרנס לפני ישראל הגרים ביהודה, את אשר עשה לאלהי הארצות ובי חרם את מקדשיהם, חרדו חרדה גדולה לבטחונה של ירושלים ולשלומו של מקדש ה'. לא מכבר חזרו מגלותם המזוה ומקדש ה' שוררו לפני זמן קצר בלבד מטומאתם.<sup>9</sup>

יריקים הכהן הגדול, והג'וסיס, המוצעה של כל ישראל בירושלים, פקדו על אחיהם שבצפון לתמוס את המעבר המוביל ליהודה, העם מלאו את הזראותיו של הכהן הגדול. בני ישראל לא סמכו על כוחם למנוע כיבוש ירושלים על-ידי הולופרנס וצבאו, הם פנו בתחנונים לאלהים וביקשו שלא יתן את טפם לבן, נשיתם לחרפה ובחיהם למשימה ומקדשיהם יחוללו, בירושלים הקריבו הכהן הגדול והכהנים עולות וזעמו לאלהים שיוריע את בני ישראל.

כאשר נודע להולופרנס כי הישראלים חסמו את המעבר לירושלים והתכוננו לקרב, כינס את מוצעת המלחמה sponedion. אחד מן המפקדים, אבינור העמוני, ספר לסינרדיין כי אי-אפשר להביס את הישראלים כל זמן שהם שומרים את מצוות האל, רק על-ידי אי-ציות למצוות האלהים אשר להביאם להבוסה לפני יריבתם. הולופרנס רגז ואמר שלא יתכן שאלהי ישראל יגן על עמו שכן נבוכדנאצר הוא האל החידי. הוא נמחה אותם מעל פני האדמה ואלהיהם לא יוכלו להגן עליהם. חברי המוצעה רגזו ואמרו להרוג את אבינור. הולופרנס פקד לאסור את אבינור באויקים ולהצניגו למרגלות המבצת, עליה חיכה בנויה העיר בתוליה, וצירף אותה כי הוא ימת יחד עם הישראלים כולם.<sup>10</sup>

בעצת מפקדיו החליט הולופרנס לצר על העיר על-מנת להכריח את תושביה להיכנע על-ידי רעב וצמא. צבאו של הולופרנס היה בעמק והפס את כל מקורות המים. אחרי שלושים וארבעה יום, חרבו מקורות המים בעיר ואנשי בתוליה נואשו. בורות המים חרבו, אנשים עולפו בצמא ונפלו ברחובות, תושבי בתוליה האשימו את מנהיגיהם כגורמים לקשי מצבם ומבעו להיכנע לאשורים. ואילו מנהיגי העיר שדלו אותם להודיין בסבלנות באמרו: "חזקו ואמצו אחים, הבה נתחוקה עוד חמשה ימים ואז יחוס עלינו ה' אלהינו כי לא ינחתו לעד. ואם עברו אלה וצור לא יבוא, נעשה כדבריהם".<sup>11</sup>

בשעת משבר זו קמה יהודית, אשה אלמנה חסודה ופחה-תואר, וכשמעה את הכתה המנהיגים לעם — שאם לא ירד הגשם תוך חמישה ימים יסגירו לאויב את העיר, כינסה את המנהיגים ונזפה בהם, היא הניחה אותם על כך שבהפטיחם את שהפטיחו הם מנסים את האלהים, היא אמרה להם "חדלו מבקשתם להכריח את ה' אלהינו" הוקנים השכיבה "כי העם צמא מאד ואילצם לעשות את אשר עשוי, ותוקנים הוסיפו וביקשו מננה, האשה האלמנה החסודה, שתתפלל היא

8 ג, ת. 9 ד, ג. 10 ג, יג. 11 ד, ל-לא.

[4] כתר מלכות בראשו: ונתון הלבוש הטוט על יד איש משרי המלך הפתומים והלבישו את האישה אשר המלך הפך ביקריו והרכיבוהו על הסוס ברחוב העיר וקרא לפניו ככה יעשה לאיש אשר המלך הפך ביקריו: ויאמר המלך לחמו... עשה כן למרדכי היהודי... וכך לקח חמו את הלבוש והסוס והרכיב את מרדכי על הסוס המלכותי בעיר כהכינו "ככה יעשה לאיש אשר המלך הפך ביקריו".

כל האיירוע נשמע כאילו הוא לקוח מתוך אופיה קומית. הסופר היה יוצר בעל כח מדמה יוצא מגדר הרגיל שידע ליצור אפקט דרמטי. במקרה או על-ידי החשונה היה למלך ליל נדודים? הוא העסיק את עצמו בקריאת זכרונות דברי הימים וגילה כי מרדכי הציל את חייו בו ברגע בא המן לחצר כדי לבקש לחלוא את מרדכי. המלך בלא לדעת מה הסיבה שהביאה את המן לחצר ציחה עליו להלביש את מרדכי בלבוש המלכות ולשמש כרוז למרדכי כאילו היה המן עבד פשוט. האם ידע המלך כי המן איבד בנפש של מרדכי? זאת אין הסופר מגלה.

למחרת, בהיות המן ואחשורוש במשתה מגלה אסתר את בקשתה בפני המלך ואומרת אליו: "כי נמכרו אני ועמי להשמיד ולהרוג ולאבד". אין היא מגלה את האומות להרמון: "לא גלחה את עמתי" קרוב לודאי שהמחבר מעונין אסתר ברשונה להרמון: אסתר שזו הסיבה שבעשית אמר המחבר כאשר נלקחה לשומר על המחה אצל קוראיו. הוא חזין כאשר בא המן לבקש לגזור על השמדת היהודים אין הוא מזכיר את שמם, הוא מתחייט ל"עם אחד" בלא לנקוב בשמה. כאשר פונה המלך אל אסתר ושואלה מיהו האיש שתעז לעשות זאת, תשובתה היא "המן הרע הזה". בו בזמן מסופר למלך כי המן הקים עץ לחלוא עליו את מרדכי. המלך התקצף וציטת לחלוא את המן.

אסתר מבקשת מן המלך לבטל את ספרי העז להשמדת היהודים ששלח המן. המלך נעתר לה, ומכתב חדש נשלח בשם המלך כי יתיר ליהודים להחלים על חיותם אם יתקופם מיי. אחרי מות המן מוצג את עצמו מרדכי בפני המלך, שכן אסתר גילחה לו את קרבתם.

כ"ג באדר, כיום בו ניפו צוררי היהודים להשמידם, בעצם היום הזה משהו היהודים, בעריהם והרגו את המבקשים להשמידם. רבים מבני הארץ נתייהרו "כי נפל פחד היהודים עליהם", והיהודים בכל מדינות האמלכה נסמו באויבתם כ"ג באדר וחגגו כ"ד כו; בשושן החדשה המשיכו בהרג אויבתם יום בוטס הי"ד בחודש ועל-כן חגגו יהודי שושן כט"ז לחודש אדר.

מרדכי, שנשמנה משנה למלך יחד עם אסתר, שלא מכתב נוסף לכל היהודים בכל מדינות האמלכה וכו הוא מבקש לעשות בכל משפחה ובכל עיר את הימים י"ד וט"ז באדר לפי משתה ושמתה ומשלוח מנות לאביזים.

אין הספר מזכיר הלל והמבטחה לאלהים כאשר מגיעות חכשויות חסובות אל היהודים, כי נמלה המן, אויבם העיקרי, וכי הותר להם לחתנו לאויבתם ולהרוג את כל אלה שביקשו את נפשם. אין בספר כולו אפילו רמז להתערבות אלהית להצלת היהודים מן הפליגן הצפוי. מכאן אנו פוגים לספר המציית חכמו של סופר יהודית.

7 לפי יוספוס (שם 248) גול אלהים את שנת המלך.

משתמשת במלים דרשמיות באמרה שהתלה עליה שליחות מטעם האל לבצע מעשה מיוחד ונורא והולופנס מבין שהיא מתכוונת לעזור לו לכבוש את ישראל ואילו היא מתכוונת כי נשלחה על-ידי האל להרוג אותו). בקשתה מהולופנס היא שיתיר לה להלכת בלילה לעמק ולהתפלל עד שיודיענה מתי חשאו בני ישראל, ואז תוכל היא אומן לכבוש העיר. הולופנס נפל שובי בקסמיה האמין לה, והכטיח לה כי אם תעמוד בריבורה "יהיה אלהיך אלהי ואת השבי כבית נבוכדנאצר..."

בהיותה ארוקה ביותר, לא יכולה יהודית לאכול משלה של הולופנס, ולכן הביאה עמה מזונות להמישה ימים כאשר נשארה על-ידי הולופנס מה תאכל כאשר יאולו מזונותיה ענתה לו בקיצור "חי נפשי אדני כי לא תאכל שפתך את אשר אחי עד אשר יעשה ה' בדי את אשר יעץ" יא נשוב דיבור דר-משמעין. במשך שלושה לילות הלכה יהודית בלויית נערמה לעמק לשטח תפילה בפני ה'. ביום הרביעי ערך הולופנס, מטונור מיפיה, משתה לכבודה ואמר לסרים "לך ופחית את האשה העכירה... לבוא אלינו ולאכול ולשתות עמנו, כי הלא בושתי אל פנינו אם נשלה אשה אשר כזאת כללתי התיחד עמה" <sup>18</sup>.

יהודית הופיעה, נכונה להיכנע להולופנס, והצטרפה למשתה באכלה ובשתותה יין רק מן המוכן עמה, מאשר הכאה. ואילו הוא בהתלהבותו שמה לשכרה, לאחר שפרשו הקרואים, סגר הסרים את ריעות האוהל מכוון יהודית ונתרה לבדה עם הולופנס אשר כרע על מטתו כי שטפו היין. יהודית התפללה חרש והוציאה לפועל את מזימתה, היא נטלה את אפינפו (סאטאקט) היא החריב הפרסית — כרחה את ראשו והכניסה אותו לתוך תרמילי נפסעה בשקט דרך המחנה, כמו כלילת הקודמים. בהתאם להוראותיו של הולופנס, הניחו לה והשמרות לעבור. בפעם זו לא חזרה אל אוהלה במחנה האשורי אלא עלתה אל בתוליה וכיקשה מן השומרים לפתח בפניה את השערים כאמרה "כי עמנו אל".

היא נתקבלה בשמחה על-ידי אנשי בתוליה והראתה להם את ראשו של הולופנס, כן המתיחתם כי פחתה אותו בלא שיטמא אותו. אכור זהה את ראשו של הולופנס, ובהכריו בעוצמתו וגדולתו של ה' אלהי ישראל המגייר ונימול. יהודית יעצה לאנשים להוקיע את ראשו של הולופנס על חומת העיר. עם שחר יצאו אנשי בתוליה לחקוק את הצבא האשורי, אלה הופתעו בראשונה וציפו קצרי רוח לפקודות מעם הולופנס. הם שותקו באימה כשנודע כי הוא נשחט, על-ידי אשה יהודית <sup>19</sup>.

חילי הצבא האשורי נפוצו באימת מוות ובני ישראל נפלו עליהם והיכנסו לפי חרב. בהגיע שמע המעשה אל הכהן הגדול בירושלים, בא לבתוליה לכרד את יהודית. העם נתנו לה במחנה את אוהל הולופנס על כל אשר בני יהודית וכל הנשים יצאו במחולות, ונמארוי תודה והלל הושרו על-ידי כל הנשים והגברים. פרק ט"ז הוא מוזמר החלל של יהודית, אותו נתן המחבר בשלמותו. בסיומו של הספר מתאר המחבר בקצרה את ימיה האחרונים של הגיבורה, וכבר מסתיים הספר.

18 שם י"ב.

19 או י"ב, י.

19 ליהודית בדי אשה חשבה השפלה רבה, השתה שופטים ט"ז, נ"ב.

לגשם ואלהים יעמר לתפלותיה, יהודית לא נענתה לבקשתם, אבל אמרה להם: "שמעוני ואעשה דבר אשר יגיע עד דורי דורות בבני עמנו... ואתם אל תחקרו את פעלי כי לא אגיד לכם עד דם הדברים אשר אני עושה". כל הנראה, החליטה יהודית לא להתפלל על הנשלים אלא לעשות מעשה מרשים יותר — להרוג את הולופנס, וכך להציל את עמה.

לפני צאתה לכיווע המשימה הפילה יהודית התנוניה לפני ה' ובתפילתה אמרה כך: "ה', אלהי אבי שמעון, שמע גם אלי האלמנה, הן אמה עשית הראשונות מהם והדברים הים, ואשר אחרים... <sup>13</sup> מנר כוחם בנבחרת, כי נועצו לחלל קדשך, לסמא משכן מנוחת שם כבודך, לגרע כבודך קרן מובחר... הן משפתי פתוי (עב) על שר ושר על משרתיו... רעץ קומתם ביד נקבה... מלך כל קנינך, את תשפע תפילתי ונתת דברי ופתויי לפצעם ותכודתם, כי יעצו קשה על ברינת וביני קדשך" <sup>14</sup>.

וכאשר כלחה תפילתה, רדעה ולבשה בגדי פאר והתקשטה מאור לצודד עיני אנשים אשר יראה. במיוחד מרגיש הסופר את יפיה הנדיר בין תכונותיה האחרות, בפסקאות רבות הוא חוזר ואומר כי היא אשה יפה לחלל. זקני העיר משתאים ליפיה הרב והאנשים בשער לא יכלו לגרע את עיניהם ממנה, הם הכיטו אחריה עד אשר ירדה מן התר. החיילים במחנה האשורי התפעלו מיפיה, הסופר מציירה כאשת פיתויים שאין גבר היכול לעמוד בפניה, ואמרה הוא מעמיד כמודעת לכוחה זה.

היא יצאת עם נערמה אל שער העיר, מקום בו עמדו חוקנים ואלה שאלו לה ברבת אלהים. היא נטלה עמה חמת יין וצפתת שמן, וכיר להם שהור וגבינה <sup>15</sup>, וכאשר יצאו היא ונערמה מן השער, פגשוה חיילי המשמר של המחנה האשורי. הם תפשות רשאלות מי היא. תשובותה היחה "בת עבריים אנכי, ואכרח מפניהם כי עתידים הם להנחל לכם לאכלה" <sup>16</sup>, כן אמרה למשמר שיש צפיה עצה למצביאים ביצר לכבוש את העיר ללא כל אכירה, והחיילים ליוו אותה לאהלו של הולופנס. הם נדדמו למראה יפיה ואמרו איש אל רעהו שאין להניח מירשאל אדם אחד חי, כי בעזרת נשים יפוח כיהודית יכול ישראל לפחות את העולם כולו <sup>17</sup>. בהגיע המשמר אל אוהל הולופנס יצא הולופנס לקדם את פניה, ויהודית נפלה לפניו על פניה, הקימה במצותה, וכולם השתאו ליפי פניה. הולופנס הרגיעה ואמר לה כי אל לה לירוא מפניו. רק לאלה המסובכים לשרת את נבוכדנאצר יש סיבה לירוא. יהודית השיבה לו כי תגלה לו את האמת ותוכילו להשת מטרות. וכן אמרה לו כי ידועים לה דברי אכור לסינדריון, ואכן אמר היה דבריו — כך אמרה להולופנס — כי יש בידי של הולופנס לגנח את בני ישראל אם אכן יחטאו לאלהיהם. כאשר חבלה הגידה מן העיר ויאולו הרים, יועצו לאכול מבתמות הקרבן, מראשיית הודג ומעשרות היצור התמרוש המוקדשים למקדש, ואף נועצו לשחוח מלם בהמות הקרבן <sup>18</sup>. יהודית החליטה יהודית להמלט מן העיר, כי כאשר יחטאו בני ישראל חטאים כאלה, יהיו נתונים לפניו להשמדה. וכן הוסיפה ואמרה כי נשלחת על-ידי האל להשלים את המעשה <sup>19</sup> (היא

13 שם י"ג.

14 ח' ל"ג—ל"ד.

15 כד על שי הגירסא הלטינית והמדרש, 16 י"א י"ב, 17 י"א ט"ז.

שימוש בכח הליכות והפיתוי הנשיים היא משיגה מטרה נעלה באמצעים נקלים. היא מושמשת בדבור דו-משמעותי כדי לרמות. אין להטות אלה כלפי יהודית הצדקה. היהודים נחונים במשבר, על סף השמדה על-ידי אויב רב כח וחזק המלחמה מצדקים כל דרך לחימה, כדי להגיס את האויב. צבאות מעסיקים לעתים תכופות מרגלים ומרגלים שכנגד. כל אחד מן הצדדים משתדל להביא את משנתו לנקודת חולשה בה יוכל להשמיד את הצבא העומד מולו וכך היה מימות עולם. לרשותה של יהודית לא עמד צבא, אולם היו לה קסם ויפוי בהם הימה בטוחה, שתוכל להחיה את הולופרנס. ההלמוד אומר בצדק "אשה כלי זינה עלה"<sup>20</sup> והו נשקה העיקרי. היא ידעה שאחרי הריגתו של הולופרנס, הצבא לא יוכל לעמוד בפני עמה, היא הרגה את הולופרנס לא בעצת הזקנים; למען האמת, היא לא ספרה להם מה ברעמה לעשות כדי להציל את עמה.

במגילת אסתר מוספר כי כאשר פנה מרדכי לאסתר בבקשה שתשתדל אצל המלך למען עמה, השיבתו אסתר שאין היא יכולה לבוא לפני המלך, שכן כל אדם, איש או אשה הבא אל המצד הפנימי לפני המלך ללא שנקרא, אחת דמו למות. ומרדכי שולח שנית ואומר לה: "אל תדמי בנפשך להמלט בית המלך מפל היהודים" לתירפן "כי אם חרוש תחרישי בעת הזאת רוח והצלה יעמוד ליהודים ממקום אחר ואת נכית אכיר תאבדו". אסתר מהססת. אין בה כח ההקרכה העצמית, לפי שיש ליהודית. לסוף היא אומרת למרדכי כי תלך לבקש על היהודים מן המלך שישיש ליהודית. בתקופת הימה מלכה, סעדה אסתר בבית המלך אתשרוש והיתה עם מלך עבריים. התלמוד מנסה לזכותה באמרו שאסתר "קרקע עולם הימה"<sup>21</sup>, דהיינו — כאשר התמסרה למלך לא נטלה חלק פעיל; הניגוד בין שתי הנגזרות הוא יסודי ביותר.

התוספות לאסתר

כדי למתן את ערכוב הרגש של חלק מן היהודים ביחס למגילת אסתר, בכר שנמנעה בה ההתערבות האלהית, שובצו לתרגום השבעים למגילת אסתר פסקות אחרות והן כוללות גם תפילות. שש תוספות שאינן מצויות בטקסט העברי. טיוט<sup>22</sup> מסמן אותן באותיות A—F. תוספת הראשונה היא "חלום מרדכי".  
A. בפרק ב', כ נוסף הקטע הבא: "אסתר לא בטחה על מוצאה, כי כך צוה אותה מרדכי לשמור ולמלא אחר כל מצוות ה' כפי שנתנה בהיורה עמו. והיא לא שנתה ממנהיגיה מקודמים"<sup>23</sup>.

20 ע"י כ"ה, ע"ה.  
21 סתורין ע"י, ע"ה.  
22 Cambridge, 1891  
The Old Testament in Greek according to the Septuagint, Henry B. Swete.  
23 ἡ δὲ Ἑσθήρ οὐκ ὑπέδειξεν τῆν πύρριδα αὐτῆς οὐτως γὰρ ἐνετάδατο αὐτῆν Μαροχάτιος φοβεῖσθαι τὸν θεόν, καὶ ποιῆν τὰ προστάγματα αὐτοῦ, καθὼς ἦν μετ' αὐτοῦ καὶ Ἑσθήρ οὐ μετῴδαξεν τῆν ἀγῶνιν αὐτῆς.

הניגוד בין ספרי יהודית ואסתר

אחרי תמצאת סיפור המשעה בספרי אסתר ויהודית, ניתן לראות בבירור כי הניגוד בין שני הספרים הוא בעל ערך מכריע, בכר נאמר לעיל שאין שם האלילות אף לא תפילה נוכרים במגילת אסתר. המוספר מרגיש כי "איש יהודי היה בשושן הבירה, אשר הגלה מירושלים עם הגולה אשר הגלתה עם כנניה מלך יהודה אשר הגלה נבוכדנצר מלך בבל". הניגודה שצאה מלפני המן, היתה להשמיד את היהודים בכל מדינות המלך אחשורוש. יהודה היא פרובינציה באימפריה הפרסית, אף לא מלה נאמרת בענין ירושלים או המקדש. ואנו יודעים כי בנימי בית שני היה המקדש בבת עינים של היהודים כולם, ללא התחשבות במקום מושבם. לעומת זאת, בספר יהודית נאמר, כי כשמוע חוששי יהודה שהולופרנס עולה עם צבאו ליהודה, חרדו חרדה גדולה לגורל ירושלים ומקדש ה' אלהיהם.

ניגוד מובהק קיים בין שתי הנגזרות. יהודית מתוארת כאלמנה יראת-שמים. היא לא טעמה ממאלו ויניו של הולופרנס, ונטלה עמה את צידתה. אסתר על-פי דבריו של המוספר, היתה אף היא יפה אולם אין כל אוכרה בענין יראת-שמים שלה. היא סוקדת על שולחנו של מלך נכרי, כאשר יהודית נטלת על עצמה את המשימה לרצוח את הולופרנס, היא משליכה את נפשה מנגד באומץ וולא כל היסוס. היא משלימה את מוימתה. היא מנסה ללכד את הולופרנס, אולם איננה מתנה עמו אהבים — ואילו אסתר חיה עם אחשורוש. אף-על-פי שאין לומר כי על מגילת אסתר טבוע חותם של חילוניות הרי ודאי שאין טבוע במשפט דהי. הוא נכתב כסיפור שבא להנות את הקוראים וכך מוכן שאין נוכרים בה שמו של האל, התפילה או המקדש. אידוספק שהספר לא נשא חן בעיני יהודים רבים, אולם סיפור המשעה דבר אל לבם של רבים אחרים והספר נקרא בימים "יד וש"ו באדר, ימי הפורים".

אני מעיד להתיי, כי ספר יהודית נכתב כדי לכטל את השפעתה של מגילת אסתר, לשני הספרים אותה עלילה, ישראל נושע ביד אשה. סיפור יהודית מתבונן בבירור ליצור ספר בעל אופי דתי. המוספר הפך שהספר ישמש מורה ומדריך לעם. הוא מציג את עקרונות היהדות. אלהי ישראל הוא כל יכול, האלהים לא יתיר את השמדתם של בני-ישראל. יבואו ימים של מטה-וסבל אבל אלה רק ייסרו את העם, כן מבקש המוספר להדגיש כי האלהים תופע ציית מוחלט תוך שמירה על כל המצוות.

יהודית מתוארת בידי העורך כאישיית אמליצה ביותר, עזה אמונתה באלהיה ובצמח, והיא מוכנה להקריב עצמה בעדם. היא מוכיחה את הזקנים שהבטיחו לעם כי אם לא יתן אלהים גשם תוך המלישה ימים, יסגרו את העיר בידי האויב. היא חושבת שהם מפעילים את האלהים במבחן; כאשר היא עצמה מחלטה ללכת למתח האויב כדי להרוג את הולופרנס, עזה אמונתה באלהים כי תשלים את המשימה תוך המלישה ימים, ועל-כן היא נוטלת צידה להמלישה ימים בלבד.

רבים מן החוקרים מאשימים את יהודית, יחד עם הייתה דבקה באלהים ומטורה לעם, אומרים הם, הרי היא קלת דעת ביותר, חסרת מצפון ושקרנית; על-ידי

[11] הוא חודש ניסן<sup>27</sup>; "ויקראו ספרי המלך בעת ההיא בחודש השלישי הוא חודש סיון"<sup>28</sup>; "בשלה עשר לחדש שנים עשר הוא חודש אדר"<sup>29</sup>. כל אלה מצביעים על זמן חיבור סמך לזמן החלפת הלוח. כשהשמות ניסן סיון אדר עדיין לא היו זמן רב בשימוש נראה ועל המחבר היה להצביע על מספרו הסידורי של כל חודש. בדומה מוצאים אנו בספר מל"א, כאשר מוזכר המחבר את החודשים זיו אחתניס וכול, הרי הוא מוסיף תמיד כי אלה הם החודשים השני השביעי והשמיני, להוכיח<sup>30</sup>. שכן השמות הכינויניים זיו אחתניס וכול, כבר לא היו מוכרים לבני אותה תקופה, כך שהיה על המחבר לנקב במספרם, אפנה שנוכחם זה מקורב.

מכל מקום, בחוספות באים שמות החודשים ללא מספר מפרש "בעשרים ושלשה לחודש ניסן"<sup>31</sup>. "על כן יהיו הזמים האלה בחודש אדר, וארבעה עשר והחמשה עשר בחודש הזה". אלה מעידים בבירור כי מגילת אסתר נכתבה כחאריך מוקדם, סמוך להמרת הלוח בלוח השני, ואילו החוספות הוכרו בתקופה הרבה יותר מאוחרת. בכל המגילה נזכרת המלה יהודים ואין המלה ישראל נזכרת, לעומת נזכרת המלה "ישראל" בחוספות. בתפילה מרדכי מתחנן מרדכי בפני האל "לתושיע את ישראל"<sup>32</sup> ושם "וכל ישראל זעקו בכתם".

בתפילה אסתר אומר מחבר החוספות כי היא מתפללת אל ה' אלהי ישראל, בחתינתה היא פונה ואומר "הו אלהים, (אמת) הוצאת את ישראל מתוך העמים"<sup>33</sup>. כאשר מרדכי מספר את פחרון חלומו בו ראה שני דרקונים שהנם "אני המלך"; העצים הם אלה שניסו להשמיד את היהודים, ועמי הוא ישראל<sup>34</sup>. זעקו לעזרה בקול לאל ואף נושעו... עליהם לשמור את הזמים האלה, בחודש אדר, בזמים הארבעה עשר והחמשה עשר לחודש, בקול בשמחה ובששון לפני ה', לדורותם לעולם "לעמם, ישראל"<sup>35</sup>.

מתוך הקטעים המצוטטים כאן אין לנו אלא להסיק כי מגילה אסתר החוספות לא נכתבו בידי אותו מחבר ואשר שאף לא באותה ארץ. מגילת אסתר נכתבה ביהודה, מקום בו נקראו בני-העם יהודים, ואילו החוספות נכתבו בגולה בו לא היה השם "יהודים" בשימוש בפני בני ישראל<sup>36</sup>. אפשר להניח כי נכתבו באנטוכיה, כפי שכבר צויין, מכלי הקולופון את הדברים הבאים "בשנה הרביעית לחלמי וקלאופטרה דוסטואומי, שאמר כי הנה כהן ולוי, הביא (למצרים) את אגרת הפורים הזו, ככינויה בפיהם, והאמרת כי נחנמה (ליווניה) ע"י ליסימכוס, בן חלמי המג בירושלים". חלק מן החוקרים קובע את זמן חיבורו של הקולופון לשנים 113—114 לפנה"ס שהיא השנה ורביעית למלכותו של חלמי שטור (לתיודוס) ואילו אחרים מאתיים אותו לשנים 47—48 לפנה"ס. היא השנה הרביעית למלכות חלמי ה"יוצי"; יש סבורים שהחאריך הוא 77—78 לפנה"ס<sup>37</sup>.

27 ג' / ב' 28 ח' / ט' 29 ג' / ב' 30 א' / ב' 31 א' / ב' 32 א' / ב' 33 א' / ב' 34 א' / ב' 35 א' / ב' 36 א' / ב' 37 א' / ב'

27 ג' / ב' 28 ח' / ט' 29 ג' / ב' 30 א' / ב' 31 א' / ב' 32 א' / ב' 33 א' / ב' 34 א' / ב' 35 א' / ב' 36 א' / ב' 37 א' / ב'

Robert H. Pfeiffer, *The History of the Apocrypha*, New-York, New Testament Times with an Introduction to the Apocrypha, 1941, pp. 304—312.

C. תפילה מרדכי (פרק ד', י ואילן): "...אתה יהודעי, האל, כי לא מחוצפה ולא מתיירות ולא מאהבת הכבוד עשיתי זאת, לא להשתחזות להמן והיהיר, כי בשמחה הייתי נושק לכפפת רגליו לישראל, אלא עשיתי זאת, כדי שלא לחת בכבוד של אדם נעלה על כבוד האל, וגם לא אעריץ (אעבד) אף לא אהר מלכך אלה"<sup>38</sup> (17d—17c).

לאחר מכן באה תפילה אסתר "והשיענו בכתך, ועזור לי, בהיותי בודדה ומושיע אין לי בלתי ה', אתה היודע כי שנאתי כבוד חושאים ואני מתעבת את מיטתו של העל או של נברי... אני שפחתו לא אפלתו על שלחני של המן; אף לא כבודתי את משתה המלך ולא שתייתי יין נסך (ד' / ז' 17). ולא שמחה אמרתי מיום הכתרתה ועד היום הזה, בלתי אם כן אלהי אברהם"<sup>39</sup>.

D. סיפור בניסחה של אסתר לפני המלך.  
E. הצהרת ארתמסטס לטובת היהודים (ח' / ז' 12—12a).

F. פשר חלום מרדכי (י' / 3—3a).  
ולסיים מופיע קולופון "בשנה הרביעית למלכות חלמי וקלאופטרה, דוסטואומי, שאמר על עצמו שראו כהן ולוי, ובנו חלמי, הביאו את אגרת הפורים הזו; אודותיה אמרו נהיא נאמנה ותרגמה ע"י ליסימכוס, בן חלמי שגר בירושלים"<sup>40</sup> (אסתר י' / 63).

תוספות אלה למגילה אסתר נחשבות כעניי הקתוליים כשייכות לקנון, ואילו הפרוטסטנטים רואים אותן כ"היצוניות" (Apocrypha). הירינומוס בולוגנאט של מעמידן כולל בסוף מגילת אסתר וקורא להן חוספות שלאחר הקנון (supplementa deuteronomica).

לפינו מספר שאלות בעניין, האם החוספות הן מן המקור השמאי? (עברי או ארמי). מהו זמן חיבורן של החוספות הללו? יש דעה האומרת כי השקטנים היווניים הם ביקורם הרגומים של מקורות ארמיים שונים, וכי מגילת אסתר הקנונית היא בעצם תמצית מספר ארמי קודם לו, שנמצא בשתי צורות, בנוסח המצומצם של מגילת אסתר הושמטו כל התפילות וכל ההתייחסויות אל האלהים<sup>41</sup>. אי אפשר לקבל דעה זו. התרגום היווני לאסתר החוספות לא אהלים קולומס אחר יצאו, הן נכתבו בידי אנשים שונים ובתקופות שונות. ליסימכוס לא חרג את מגילת אסתר. הטקסט העברי, מגילת אסתר הקנונית, נכתבה במאה הרביעית לפנה"ס וזמן קצר לאחר ששונה לוח השמות ללוח הקנונית, נכתבה במאה הרביעית בשמותיהם ניסן, סיון, ולא עוד במספרים בכל מקום בו נזכרים שמות החודשים, מוסף המחבר במיוחד, את מספרו של אותו חודש; כך למשל: "בחודש הראשון נגא התרגום העברי לתוספת לחתום הי' למגילת אסתר נעשה ע"ש הטקסט היווני של א' ולפס

24 ט' / ז' 25 א' / ב' 26 א' / ב' 27 א' / ב' 28 א' / ב' 29 א' / ב' 30 א' / ב' 31 א' / ב' 32 א' / ב' 33 א' / ב' 34 א' / ב' 35 א' / ב' 36 א' / ב' 37 א' / ב'

24 ט' / ז' 25 א' / ב' 26 א' / ב' 27 א' / ב' 28 א' / ב' 29 א' / ב' 30 א' / ב' 31 א' / ב' 32 א' / ב' 33 א' / ב' 34 א' / ב' 35 א' / ב' 36 א' / ב' 37 א' / ב'

Erosus testipitro βασιλεύοντος Προδεδίου και Κλεισάρχου ελισθηρακεν Αδορι-θεος, ος εση ελτα λεραε και Ανεστρης, και Προδεδιτος ο υιός αυτου την προκει- μένην εντορολτων των φρασαι, ην εβασαν ελται και εβημενακεν αυτω Αδοριμαχοσ Προδεδιου, των εν Τερουσαδη.

G. C. Torrey, "The Older Book of Esther", *HTR*, Jan, 1944, pp. 1—40  
והשמה כ' / ב', *JBL*, "The Colophon of the Greek Book of Esther", *JBL*, 1944, pp. 339—362.

מרוטנת תכנן לנשל אותנו מן האמפריה ומחייני ע"י שמוש בערמה... שכן חשב שע"י שיטות אלה הוא ימצא אותנו בלתי מוגנים ומעבירים את המלוכה מידי הפרסים לידי המקדונים. אולם לדעתנו היהודים אותם דן הרשע המתעב הזה להשמדה — אינם עושי עול, הם חיים עפ"י חוקי צדק והנם בני אלהי עליון לכל, המחזיק את הממלכה בסדר מופתי, לנו ולכנינו". באגרת זו ניסו יהודי מצרים להראות כי שנאת הנכרים כלפיהם נולדה על-ידי אנשים מושחתים שבתפוצם להרוס לא רק את היהודים אלא גם את הממלכה המלך הולך שולל על-ידי נבל שהורה על השמדת עם שאפילו לא הכיר-השמדת היהודים הייתה הצעד הראשון של בנייה במלכות על-ידי העברת המלוכה לידי עם זר. ליהודים אכן חוקים נפרדים, אולם אלה הינם חוקים צודקים והעם היה תמיד נאמן לשליט ולארץ. שתי אגרות אלה חוברו בשמרתן ללחום בשנאת הנכרים כלפי היהודים. לסיכום: מגילת אסתר נכתבה ביהודה במאה הרביעית לפנה"ס. התוספת מל-מקום, נכתבה כנראה בתקופה מאוחרת הרבה יותר. הן נועדו להרגיע את איבתם של חלק מן היהודים כלפי מגילת אסתר שלא נכללו בה תפילות ואף לא נזכר בה שם שמיים.

הסיבה להכללת מגילת אסתר בכתיב-הקודש

מגילת אסתר הינה ספר בלתי דתי במובהק, ספר יהודית הינו ספר דתי. — השאלה העומדת בפנינו היא מדוע מגילת אסתר הינה חלק מכתב-הקודש ואילו ספר יהודית נותר מחוץ לקנון העברי? כדי לפשר שאלה זו חשוב לסקור את נקודות המפתח של התלבושה של חיתום כתב-הקודש. התנ"ך העברי מורכב משלושה חלקים: תורה, נביאים וכתובים. התורה נחתמה בימי עזרא ונחתמה בשנת 444 לפנה"ס<sup>38</sup>.

ספרי נביאים (ראשונים ואחרונים) נחתמו בראשית התקופה ההלניסטית; בריסרא במנותו את הנביאים מזכיר את שנים-עשר הנביאים, כלולים בספר אחד<sup>39</sup>, המלוכה שבזמנו היו כל ספרי הנביאים חתומים כבר. היו ספרים אחרים שנקראו על-ידי היהודים ואף צוטטו גם במקרא, אלא שלא נחשבו מקודשים ועל-כן לא נחתמו, חלק מהם נחתמו באסיפה של 65 לפנה"ג, אסופת ספרים זו נקראת כתובים, כתבים קודשים<sup>40</sup>.

תקנון משנת 65 לפנה"ג הכיל עשרים ושנים ספרים<sup>41</sup> המלישה חומשי תורה, שמונה ספרי נביאים (יהושע, שופטים, שמואל מלכים, ישעיה, ירמיה, יחזקאל, תרי"עשר) ותשעה ספרים בכתובים, דניאל, עזרא ונחמיה, דב"ה, מתילים, משלי, איוב, איכה, רות וש"ש. שה"ש נכלל בקנון אחרי התנצחות ארוכה בין בית

39 ראה: ש. ז. צייטלין, קורות בית שני, ח"א, עמ' 29-30, הוצאת ספרים מ. זינמן, ירושלים, תשי"ח.  
40 בריסרא מ"ט, ט—י.  
41 S. Zeitlin, An Historical Study of the Canonization of the Hebrew Scriptures, 1933.  
42 יוסטוס, נדן אפי'ן, 84.

אנו עומדים בפני השאלה, בשביל מי חרג ליסימכוס בירושלים את מגילת אסתר ליוונים? באותן שנים לא היו קוראי יוונית בירושלים. אנו יכולים לשער שהיו אינטלקטואלים ספרים שידעו יוונית, אולם רובו של הקהל לא קרא או ידע יוונית. ידעת הלשון היוונית בין היהודים נפוצה בתקופה מאוחרת הרבה יותר. יש משערים כי ליסימכוס חרג את המגילה במצרים אלא שהיה כן לקהילה הירושלימית<sup>37</sup>, הטקסט היווני, מכל מקום, אינו מטייע להנחה זו. אפשר לנו אפילו להטיל ספק במהימנותו של הקולופון; הכינוי "אשר היה כהן ולוי" (ὁς ἐστὶν ἐλὴν καὶ λέβηθ) אצל אצל במקרא "כהן ולוי" בלשון יחיד אלא "הכתנים הלויים" או "הכתנים הלויים", בלשון רבים.

בתקופת המקרא לא היו תפקידים מוגדרים לכתנים וללויים במקרא, אולם בשנת הרביעית לתלמי, כל תלמי שהיא, היו במקדש תפקידים מוגדרים הן לכתנים והן ללויים, והייתה אבחנה ברורה בין כתנים ללויים. שימוש בביטוי "כהן לוי" אינו אנונימיות בלבד, אלא ביטוי מותר.

נראה שאין הקולופון מסמך אותנטי, כל כוונתו ליתן סמכות להצהרה של דוסיתאוס שהוא הביא את אגרת הפורים (פוריה) היוונית, שאותה אגרת הנה אותנטית ותורגמה ליוונית בירושלים ע"י ליסימכוס. העובדה שמקורה של האגרת הוא בירושלים הספיקה ליהודי מצרים לקבוע את הימים י"ד וט"ו בארץ כימיה.

ברומה לוח מצויה בראש ספר מקבים ב' אגרת האמורה להיות מיהודי ארץ יהודה וירושלים המורות את אחיהם היהודים לחוג את חג החנוכה. אגרת זו, כפי שכבר הוכחו במקום אחר, היא ויף<sup>38</sup>. כל כוונתה של אותה אגרת הייתה לקרש את חג החנוכה כחג טיהור המקדש, להוסיף לו מימד של חג דתי, ועל-ידי כך יתג על-ידי היהודים ככל מושבות פוריהם בגולה, ולא רק ביהודה.

התוספת לאסתר מתורגמת ללא כל ספק מטקסט ארמי. המלה *astaxos* פרוריא הינה שיבוש של המלה הארמית פוריא, שתי אגרות ארתמטרכס אינן תרגומים אלא נכתבו יוונית במקורה קודם לודאי על-ידי יהודי במצרים. האגרת הראשונה מיוחה כיו שכתב ארתמטרכס אחרי גזירת המן בשם המלך להשמיד את היהודים, באגרת זו כותב המלך: "הוא (המן) מודיע לנו כי בין כל העממים בעולם יש עם אחד רע פשוט, שתוקינתם נוגדים לחוקי העמים האחרים, וממשיכים לא לעשות את דתי המלכים... בראותי אותם, אנו מבינים שרק עם זה נזר בקביעות לכל בני-האדם, כהיותם נבדלים מהם בחוקיהם השונים, והם גורמים נזק לממלכה בעשותם את כל המיזמות שיוכלו, כדי שלא חולל מלמלכתנו להחיצב. על כן אנו צוין... להשמיד ולאבד את כלם כולם נשירתם וטפם..."

37 לעיל, Bickerman 37.  
38 השו"ת: Introduction to the Second Book of Macc. 38.



"מטמאים את הידים"<sup>47</sup>, ואילו ספרי החול — לא. שמואל, אמורא מן המאה ה-11 לספירה אמר כי מגילת אסתר איננה מטמאה את הידים, כלומר אין מגילת אסתר ספר מקודש ואיננה חלק מן התנ"ך העברי. כאשר הוזכר לו כי הוא עצמו אמר שאסתר היא ברת הקודש, השריב כי ההשראה היא לקריאה בימי הפורים אך לא להכלילה בכתיב המקודש<sup>48</sup>.

ההחלטה לכלול את מגילת אסתר בתנ"ך נעשתה בישיבה באשא בסביבות שנת 140 לספירה, אחרי שנתקבלה לחוך התנ"ך, בתחברה "משנה מגילת", העוסקת בחוקי כתיבת מגילת אסתר וקריאתה בימות הפורים.

מדרש לא נכלל ספר יהודיות בקידון העברי?

ספר יהודיות אינו חלק מן הקטן העברי. הוא "ספר חיצוני", בשל הסיבות הבאות: סופר הספר מספר כי אחרי נצחונה של יהודיה, "הצטרף לבית ישראל" אחד מקציני מלחמה הולופונים, אביר העמוני, ואילו על-פי התורה "לא יבוא עמוני ומאבי בקהל ה' גם דור עשירי לא יבוא להם בקהל ה' עד עלים"<sup>49</sup>. אילו נכלל ספר יהודיות בכתיב-הקודש היה נוגד לחוק התורה, אמת כי רות הייתה מואביה שנתגיישה ואף על פי כן נעשתה מגילת רות חלק מכתבי-הקודש. כדי ליישב סתירה זו קבעו חכמים כי אסתר התורה חל על מואבי ולא על מואביה, כלומר — על זכר ולא על נקבה<sup>50</sup>, וכך אפשר להכליל את מגילת רות בקטן העברי.

נכון הוא כי חכמים בימי בית שני עודדו גיור ללא כל החיחסות אל המוצא האמני של המתגיירים, ולא הושמו כל מפשולים לגיורם של עמונים. ואף על פי כן היו מן החכמים שהתנגדו לגיורם של עמונים.

והמלשנה מספרת: "כו כיום בא יהודה גר עמוני ועמד לפניו בבית המדרש אמר להם, מה אני לכו לכו בקהל? אמר לו רבן גמליאל, אסור אתה, אמר לו רבי יהושע, מותר אתה"<sup>51</sup>. מכאן עלינו להסיק כי בישיבה ביבנה נחלקו חכמים בענין קבלת גרים עמוניים בקהל, והלכה נפסקה כדי יהושע, אולם דעתו של רבן גמליאל הייתה מספקת כדי לא להכליל את ספר יהודיות במקרא העברי.

ספר יהודיות מרגיש כי כאשר התגייר אביר נימול, אולם לא מסופר כי נימול, בימי בית שני לא היה טקס זה כלול בתהליך הגיור. רק במועצה של שנת 65 לספירה, החליט כי טקס הטבילה הינו חלק מתהליך הגיור שעל המתגייר למלא<sup>52</sup>. העובדה כי בספר יהודיות מסופר שאביר נחלק לקהל ישראל על-ידי גיור

47 לעיל: "אסתר ברת הקודש ... אמרה לקרות ולא נאמרה לכתוב".

48 השוה לעיל.

49 דברים כ"א, ד.

50 משנה יבמות ה' ג.

51 דים ד' ר' חסד יוס, ב' ר"ן.

52 ראה: S. Zeitlin, "Proselytes and Proselytism During the Second Commonwealth in the Early Tannaitic Period", Harry Austryn Wolfson Jubilee Volume, תל"ד, 1965.

שנאי ורבי הלל, כשביט שנאי מתנגדים להכללתו בכתיב-הקודש ואילו בית הלל מבקשים להשאירו. ספר קהלת הובא לדיון בפני המועצה, אולם נדחת לאחר זיכוח ממושר ולא נכלל בקידון<sup>43</sup>.

התורה, נחשבה, כאסופת כל החוקים שמסר ה' למשה, דברי הנביאים, נאמנו על העם, כדברים שנאמרו בשמו של האלהים ועל-כך היו שניים במעלהם לחורה בלבד: החלק השלישי — הכתובים — נכלל בקידון משום שנאמנו באילו נכתבו ברוח הקודש, כלומר מתכריהם וכו' להשראה האלהית בכתיבתם אשר על כן כונו כמבי-הקודש. שאלת חיתמו של ספר קהלת העלתה שנית בפני הישיבה ביבנה מסביב לשנת 100 לספירה, תומכי הספר הצליחו להכלילו בכתיב-הקודש. כך הכלל התנ"ך העברי עשרים ושלושה ספרים, מפל מקום אין כל תוכוח על חיתומה של מגילת אסתר, קרוב לודאי שלא נעשתה בשנת 65 לספירה ואף לא בשנת 100 לספירה.

כפי שכבר הזכרנו, נקראה מגילת אסתר בימי הפורים, במקום אחד ציטטתי את מאמרו של רשב"ג האומר: "לא היו ימים טובים לישראל כהמשה עשר באה וכו' הפורים"<sup>44</sup> שבהם בנות ירושלים יוצאות בכלי לבן ... וחולות בכרמים. ומה היו אומרות? בחור שא עיניך וראה מה אתה בוחר לך? (לשאת אשה) אל תתן עיניך בניו תן עיניך במשפחה". ימי הפורים אינן היו ימים של התקשרות לנשואין. פורים היה יום של שעשועים ושמחות, מעין קרנבל. בימים אלה נקראה מגילת אסתר וכך נעשתה ספר מזכר ומקובל בעם.

אחרי חורבן הבית, ובמיוחד לאחר מפלת בר-כוכבא, נעשתה מגילת אסתר פופולרית עד יותר, שכן הרגישו היהודים שסיפור המגילה מנחם אותם. המן שאף למחות את היהודים, ונכשל במשימתו והוא עצמו נכחד ותהלה על תנאי כר קרה לאלה שזוממו להשמיד את היהודים ויחכו שיקרה שנית, הגורלות עשויים להתהפך שנית. קרוב לודאי שהיה לחץ עמומי להכליל את מגילת אסתר בכתיב הקודש. התלמוד מספר שאסתר שלחה להם בקשה "לקבוע את ספרה לדורות"<sup>45</sup>, דהיינו חתמו את מגילת אסתר (שיכניסו את מגילת אסתר בתוך כתיב-הקודש), כוונתו של התלמוד לאמר, כי בקשת העם הייתה לכלול את מגילת אסתר בקטן. חכמים נרתעו בראשונה מהכללת מגילת אסתר בקידון העברי<sup>46</sup>. אולם נבנו לבסוף, אפשר לנו לאמר כי חתום מגילת אסתר נעשה על החכמים על-ידי לחץ ציבורי, כאשר נתקבלה מגילת אסתר לקידון העברי, יגעו חכמים למצוא בתוכה פסקאות המעידות שהיא נכתבה ברוח הקודש, כלומר שמתכרה ככתב בהשראה של רוח הקודש. וכך תוכל המגילה להיות חלק מכתבי-הקודש, אלא שלא כל החכמים הסכימו להכללת המגילה בקידון.

המינוח הטכני לספר החדש מקודש היה "מטמא את הידים", ספרי קודש

43 השוה: צייטליץ, ציטוט קודם.

44 משנה קענית ד' ה'ז, בבבס בתוב "ויביום תפתיים", מפל מקום ראה מאמרי: "Some Reflections on the Text of the Talmud", JQR, July 1968, pp. 5-8.

45 מגילת ה' ע"א: "שלתה להם אסתר לכתובם בקידון לזרות".

46 ראה: S. Zeitlin, An Historical Study of the Canonization of the Hebrew Scriptures, תל"ד, 1965.

ספר יהודיות כבר היה ידוע לקלמנט שנספר בראשית המאה השנייה לספירה. על כן לא יתכן שנחברו באמצע המאה השנייה. כן לא יתכן להתייחס בכוון ראש להשערה שהספר נחבר בתקופה הפרסית במאות החמישית או הרביעית לפנה"ס.

בפרק ד' פסוקים א—ג, מטופר שבאשר שמוע בני ישראל על מטע הוליפרנס חרדו מאוד לגורל המקדש ולגורל ירושלים. "וחלים ונחמזו התיב קדשו ממולחם". הפעם הוזכרה בה חלילן כלי בית המקדש ונותרו לאחר מכן היטה בימי יהודה המקבי, כאשר חילל טימא אטיובוס אפיפנס את כלי המקדש והמנוחה בשנת 165 לפנה"ס.<sup>60</sup> פסקא זו בספר יהודיות מבטלת את האפשרות שהספר נחבר בתקופה הפרסית.

מחבר הספר כותב כי כאשר פלש צבאו של נבוכדנאצר ליהודה, נפל פחור על העם "כי מקרוב עלו מן הגולה ויה עצה לוקטו יחד כל עם יהודה" (יהודיות ד', 9). זו משמשת אסמכתא לאלה הקובעים את זמן התייבון בתקופה הפרסית, אולם אי-אפשר לקבל דברים אלה כפשוטם, שכן הם אנטורד שלא יאומן. המחבר מצאחי: "בשנת שתיים עשרה למלכות נבוכדנאצר אשר מלך על אשור בנינוה העיר הגדולה" (יהודיות א', א) נבוכדנאצר מועלים לא היה מלך אשור ולא בנינוה בנינוה. הוא היה מלך בבל, ופלך בשנים 605—562 לפנה"ס ואילו העיר בנינוה נחרסה בשנת 612 לפנה"ס. שבע שנים לפני שעלה נבוכדנאצר למלוכה בבבל, נבוכדנאצר הרס את ירושלים בשנת 586 לפנה"ס, ואילו שיבת ציון הייתה בשנת 516 לפנה"ס. כל הסיפור מלא אנכרוניסמים ועל-כן יש להתייחס אליו כאל כדריה. טענה נוספת לרדיית ההשערה שספר יהודיות נחבר בראשית התקופה הפרסית אפשר למצוא בעבודה שהכותב שחתמש בביטוי "לילה ויום"<sup>61</sup> כשהוא מעמיד את הלילה לפני היום. בלוח שמש קודם היום ללילה, ואילו בלוח המבוטס על שמש-וירח גם יחד, הלילה מקדים את היום. השימוש בביטוי "לילה ויום" מעיד על כך שספר יהודיות נחבר לאחר המרת הלוח מלוח שמש ללוח שמש וירח.

בספרי הנביאים, נקרא המקדש "בית ה'"<sup>62</sup>, הביטוי בית ה' לא נמצא בכל הספרות המקראית, הכית נקרא בית המקדש, גם בספרי מקבים א' ונב' לא נמצא המקדש "בית ה'" ו"בית האלהים". המקדש "בית ה'"<sup>63</sup> נקרא עזרא ונחמיה נקרא החנאני, הכית נקרא בית המקדש, גם בספרי מקבים א' ונב' לא נמצא הביטוי בית ה', אפילו במקומות שטופר בהם על חילול החורבן בית המקדש ועל טיהורו וחוכתו — הוא נקרא בית המקדש, וכן לא נמצא בית ה' בספרים החיצוניים. בספר יהודיות אין המקדש נקרא אפילו פעם "בית ה'" אלא המקדש או המשבץ.<sup>64</sup> במקום אחד בלבד הוא נקרא "בית אלהים"<sup>65</sup>. וטפס בעיני אם אין הטקסט משובש במקום זה. כדאי להזכיר גם, כי אף על פי שהמחבר כותב כי "כל עם יהודה התקבץ לא מכבר אין המלה "יהודים" נזכרת כלל בספר, אלא תמיד נזכרים "בני ישראל". תושבי יהודה נקראו יהודים, לא

60 ראה מקבים א', ד' 67—60 תוצאת Diopsis.

61 יהודיות י"א י', τὸν ἱερόν καὶ τὸν ναόν.

62 מל"א ח"ג, י' שם שים, י"א מל"ב י"ט, א' שם בית, ט', דברי-ב' ל"ג, ד' שם ל"ג, ד' שם שים, י"ח.

63 יהודיות ט"ז, ה' סוס τῶν Ἰουδαίων, ד' ג' י"ג.

64 יהודיות ט"ז, ב' θεοὺς τῶν οὐκ οἰκοῦν θεοὺς... εἰς τὸν ναόν καὶ τὴν, ר"ח.

שכלל מילה בלכת, הספיקה כדי לא להכלילו בקטן העברי. אילו נכלל הספר בתנ"ך היה משתמע מכך שהוא קדוש ומחייב ועל-ידי כך הייתה נוצרת סתירה בין הכתוב בו ובין פסק החכמים שפסקו כי השפילה הינה חנאי בל יעבור.

ספר יהודיות נכתב בתקופה מאוחרת, אחרי זמנו של אנטיוכוס אפיפנס, כפי שזיכה לחילן. על-פי המסורת הרבנית, היו החיבורים שנכתבו לאחר התקופה הפרסית ללא אשראה אליהם.<sup>66</sup> וכך לא נכלל להיות חלק מן המקרא העברי. סיפורת של אסתר נקבע במסגרת בימי אחשוורוש, ואילו ספר יהודיות נקבע לימים שלאחרי אנטיוכוס אפיפנס, זמן רב לאחר "סוף נבואה" בישראל. זאת ועוד, מגילת אסתר נחברת ביהודה ואילו ספר יהודיות נבולח ואף יז טיבה טובה לא להכלילו בקטן העברי. אף לא ספר אחד שנחבר בנבולח לא נכלל במקרא העברי.

אף על פי שיהודיות לא היה ספר מקודש, רבה היתה השפעתו בחתום הדת ועל ספרות ימי הביניים. יש מדרשים ומתייחסים לסיפור יהודיות, וכמה מהם קשרים את הספר לחג החנוכה. הרשב"ם (ר' שמואל בן מאיר) שחי בערך 1085—1174 לספירה אומר כי גם החנוכה בא בהתערבותה של יהודיות.<sup>67</sup> הרמב"ן (בערך 1194—1270 לספירה), בפירושו ל"ס' דברים ל"ט,<sup>68</sup> מביא ציטוט מס' יהודיות שהוא קורא לו "מגילת שושן".

בתפילות לשבת חנכה יש פיוט המתחייס ליהודיות. הוא מתייחס לנצחונה של יהודיות על הוליפרנס. אך מוזכר גם שמו של אכיר.<sup>69</sup>

זמן החיבור

יש שקבעו את זמן חיבורו של הספר לתקופה הפרסית במאות החמישית או הרביעית לפנה"ס.<sup>70</sup> ואילו אחרים מאחרים את זמן החיבור למאה השנייה לספירה. לאחר ימי הקיסר טריינוס.<sup>71</sup> רוב החוקרים קובעים את זמן חיבורו של הספר לימי החשמונאים. על ההשערה כי הספר נכתב במאה השנייה לספירה, אחרי מלחמת טריינוס בפרתים, אי-אפשר להתחייס ברצינות. קלמנט, אחד מהאבות השליחים באגרות הראשונה אל הקורינתים, כתב: "אשרי יהודים, כשהיתה העיר במצור, בקשה מעם הקיסר לתרשה לה לצאת אל מחנה האויבים... [ההלכה בשם אחבת עמת וארצה בצרתם] ויה' הסגיר את הוליפרנס ביד אשה"<sup>72</sup>.

53 ראה תוספתא ידים ב', י"ג: "ספרי בן טיטא וכל מה שנכתבו מכאן ואילך אינו מטמאים את הדיקים".

54 תוספות למגילה א' פורים ע"י אסתר, בחנוכה ע"י יהודיות.

55 כ"א, ד'.

56 נבא למלך העמנוי אכיר... סככתני בלילה היא יהודיות.

57 ראה: "History of the New Testament Times" R. H. Pfeiffer, ספר יהודיות ותספורת המצטת שם.

58 ראה לעיל.

59 τὸν δὲ παρὰ πᾶσαν ἡλικίαν ἀσπασθέντων ἐπιπέσειν εἰς τὴν παρεμβολὴν τῶν ἀλλοθροῶν... καὶ παρῆσαν κύριος Ὀλοσέριν ἐν χεὶρ θηλείας (55).

לפניה הופיע אלקמוס. כך מספר גם מחבר ספר יהודית, כי הולופרנס כינס סינדריון — מועצת מלחמה שבפניה הופיע אכור — שר הצבא העמוני. מקבים ב' נחמב בראשית מלכותו של ארסיס ה' (41—44 לספחה<sup>2</sup>), בהקדמתו למקבים ב' כותב המחבר, כי הספר הוא המצאת כתבי סתן איש קוריני (אחטוקא) אשר סיפק את העובדות הכיסיטיות, ואילו הממצאת עיבר, קישט ופירש אותו<sup>3</sup>. אפשר לנו להניח במסתחן שיסונו כתב את דברי ימי יהודה המקבי בראשית ימי החשמונאים. הסופר של ספר יהודית שקרא את כתביו של סתן מקוריני הושפע ביותר מפלשת גרקור. הזעפתו לפני שמא דוברי הכוסים נגד המקדש, הם שהניאו למפלשת ע"י התעבות האלהים והאש הזקע על המצודה.

המחבר הנעלם של ספר יהודית נמנע ללא ספק על-ידי מחברה של מגילת אסתר שהיה בו הסתור אמונה ואשר נכשל ולא הזכיר את יד ה' בישועת היהודים. כדי ליתן משקל שכנגד למגילת אסתר חיבר סיפור שעלולתו זהה לזו של סיפור אסתר אולם שונה מבחינת השקפת העולם הדתית. מקורה של הישועה הוא בהתערבות האלהים, גיבורת הסיפור אלמנה בשם יהודית, כנגד השם אסתר, בעליה אמר הכתוב שהיתה יהומה. במקרא חיתום והאלמנה הינם בני אותו מעמד.

מקום ההיכור

על מקום היכורו של הספר ניתן להסיק מחוכו עצמו. כתוב "וישמעו בני ישראל היושבים ביהודה את כל אשר עשה הולופרנס... לעמים"<sup>4</sup>. חושב יהודה לא היה כותב "בני ישראל היושבים ביהודה", חושבי יהודה נקראו יהודים. ספר אסתר משתמש בכינוי יהודים באופן בלעדי וכן יוספוס בכתבו את ימי בית שני, מתייחס תמיד לעם בשם "יהודים". הוא אומר כי העם היושב ביהודה נקרא — יהודים — משום שהם צאצאים לשבט יהודה<sup>5</sup>. השם יהודים, מתייחס לחושבי יהודה במשך כל התקופה ההלניסטית וכן בספרות התנאים של ימי בית שני (השווה: מגילת תענית, משנה ג' י"א, ב').

אנשים שהחזיקו באותה דת של היהודים אולם ישבו מחוץ ליהודה נקראו ישראלים או עבריים<sup>6</sup>. כך ניתן לראות מתוך הנמנעלסטורה השונה בה משתמש פאולוס השליח כשנאסר ביהודה הוא אומר: "איש יהודי אנכי"<sup>7</sup>. באגרת אל הפליפינים הוא אומר: "... מבני ישראל משבט בנימין מן העבריים"<sup>8</sup>. באגרת השנייה אל הקורינתיים הוא מעיר "עבריים הם? וגם אני. ישראלים הם? וגם אני"<sup>9</sup>. באגרת אל הרומיים הוא אומר: "אם אני ישראליל"<sup>10</sup>.

69 ראה: S. Zeitlin, "The Introduction to the Second Macc.", יתרות ד' א. 70 יוספוס, קמוניות י"א, 75 (173). 71 ראה: S. Zeitlin, "The Names, Hebrew, Jew and Israel, An Historical Study", JOR, 1953, pp. 363—370. 72 מעשה השליחים י"א 39; שם י"ב 2; י"ג 13. 73 אל פליפינים ג' 5; עבריים י"א 22. 74 השנית אל הקורינתיים י"א 22. 75 אל הרומיים י"א 11. 76 הכרית החדשה פ. דליץ — הערת מחברת.

ישראלים. כל אלה עומדים נגד ההשערה כי ספר יהודית נחמב בראשית התקופה הפרסית.

יהיה בכך משום הימור לנקוב מועד מדויק להיכור הספר. מתוך ניתוח זהיר של הסיפור, ניתן להניח כי נחמב בסוף ימי החשמונאים, או בראשית התקופה הרומית, באותם ימים היו פלישות מרובות ליהודה. במלים אחרות, מאז ניצחון יהודה המקבי על ניקנור בשנת 161 לפנה"ס עד לימיו של ארסיס הראשון בשנת 40 לספחה<sup>2</sup>, פלשו כוחות רבים ליהודה פעמים רבות. על-פי הסיפור ביהודית, נראה כי ביצירת המחבר משתקף מסע ניקנור נגד היהודים. בשנים 161—162 לפנה"ס משהלש דמטריוס ה' על הממלכה הסלקטית, אלקזיס, שהיה כהן גדול והודו מכהונתו על-ידי יהודה המקבי, פנה אל דמטריוס והתאונן בפניו על מעשיו של יהודה. המלך כינס סנדריון, מועצת מלחמה ונפניה האשים אלקזיס את יהודה המקבי במעשי בנידה לא רק נגד המלך אלא נגד החושבים, הוא אמר: "היהודים הנקראים בשם חסידים אשר בראשם יהודה המקבי הם הממלכיים את המלחמה והם הממקוממים ואינם נוהגים לממלכה לכוא אל המנוחה: ... באתי הנה בפעם השנייה: ראשית על מחשבתו הישרה בעינינו הנובעים אל המלך ושנית על שימוי לך אל בני עמי... כי כל הימים אשר יעמד יהודה לא יוכל להיות שלום בארץ"<sup>3</sup>. דבריו של אלקזיס השפיעו על דמטריוס והוא שלח את ניקנור למסע צבאי נגד יהודה המקבי. ניקנור פלש ליהודה ובה לירושלים, והפע מן הכתובים להטויר לזיון את יהודה המקבי (מק"ב י"ד, ל): "אם לא תמסרו את יהודה ביד אסור בכבלים ושויותי משכן אלהים זה לארמה ואת המזבח אחרים והקדמותי במקום הזה מקדש נכבד לזינוקנוס"<sup>4</sup>. תהנינם, במהרה הגדולה למקדש, התפללו: "דועה קדושו אדון כל קדושה שגורה לעולם את מחלל את הבית אשר זה מקדש סגור"<sup>5</sup>.

במלחמה שנערכה בין צבאות ניקנור ויהודה, ניצח יהודה. ניקנור נהרג והיהודים הוקיעו את ראשו "על המצודה למען יראה לכל ויגלה את חשונות ה'" (מקבים ב' ט"ג, לה). והיהודים הללו את ה' במילים הכאות "יהי השומר את מקום קדשו מחללו מבורך" (שם שם, לד). הריגתו של ניקנור חלה כיום י"ג באדר<sup>6</sup> (יום אחד לפני יום מדרב"י, שהוכרז יום תג למחצה).

סיפור מסע ניקנור ליהודה, מפלשתו ובמיוחד הקצת ראשו אל מול ההיכל השאינו ללא ספק רושם ניכר על מחבר ספר יהודית. קיים דמיון מפתיע בין עלילות ניקנור והולופרנס. צוינה כבר למעלה מלשינויות של אלקזיס בפני דמטריוס, שהאשים את יהודה המקבי והמכין בהאשמות של בנידה וחרחור מלחמות, ובהפרכת השלום והסדר, הן בממלכה כולה והן בארץ יהודה. סופר יהודית מעיד את אכור מן הקושט השני כיועץ הולופרנס למנוע אותו מלהלחם בבני ישראל, אלקזיס כהן גדול לשעבר, מאשים את בני אמונתו. סופר יהודית מעמיד את ניגודו בשינוי צבא עמוני המושבת את בני ישראל, והמייניץ להולופרנס לברר אם אכן שומרים הם את מצוות אלהיהם, והרי אז הינם כלתי מנוצחים. עוד יש לשים לב כי המלך דמטריוס כינס סינדריון — מועצת מלחמה, אשר

65 מקבים ב' י"ד, ו—א. 66 מקבים ב' ט"ג, ב. 67 שם שם, לו. 68 שם שם, לו.

אש ותולעת בעצמותם<sup>80</sup>, אין להתייחס אל העונש של "אש ותולעת" לגויים, כאל עונש שלאחר המוות, והיא מליצה שאובה מן־סירא (י' ז'): "כי נקם לרשעים אש ותולעת"<sup>81</sup>. מסופר כי בבשרו של אמנונכוס אפינס פשתה הרימה "עד אשר מתוך בשר הרשע יצאו תולעים ובעינויים וביסורים היו נשלים מעל החי"<sup>82</sup>. לעונש של יסורי התולעים ראה גם מעשי השלחום י"ב, כג. שם מסופר על עונשו של אנריפס במכה זו, וכר"ה הנביא<sup>83</sup> מנבא עונש כזה לגויים ביום הדין. כן יש לציין את היעדרם של האמונה בהחייח הגוף או נצחיות הנשמה. אין בספר יהודית כל התייחסות אל המשיח, נראה כאילו הדוקטרינה של חחייח המתים עדיין לא היחה חלק מן האמונה של הישראלים באנטוכיה. לא רק השם "משיח" אלא כל רעיון של המשיח איננו מועלה בספר יהודית ואף לא בכל המספרות האפוקריפיות שעשתה חלק מן החנ"ך הקתולי. הרעיון של המשיח שיבוא להציל את היהודים מיד לחצייתם עדיין לא היה ידוע ליהודים ביהודות ואף לא בגולה. הוא הוכח על-ידי הפרושים, "בעלי החזון".

עריכתו של ספר יהודית

לכך מן התרגום היווני להודית, יש בירינו מספר מהדורות והתרגומים נוספים. קיים נוסח לטיני ליהודית בולגאטא והירונימוס אומר שתרגם את יהודית ממסכת כשרי (ארמז). מן הראוי לציין שהוולגאטא משתמשת במונח ה' יהודית, ראה בהקדמה עמ' 47—50 (ההקדמה לספר: Leiden, 1972, "The Book of Judith"), כן יש בירינו מדרש יהודית. שתי מהדורות אלה שונות בצורת ניכרת מן המהדורה היוונית, וכן קצרות ממנה, פטים רבים חסרים בהן ואילו המדרש ובין הנירסא הלטינית, שונה בו סדר העניינים. דמיון רב קיים בין המדרש ובין הנירסא הלטינית לדומא; בפרק 7, יב אנו מוצאים בנרסא היוונית כי קציניו של הצבא האשורי יעצו להולופרנס; "ותפסו עכדיך את מעין המים, הווצא משרש החי", יאילו בנרסא הלטינית כתוב: "ותולופרנס, בהחלכו מסכיב, מצא כי תמועין תמספק להם מים זרם באמת מחוץ לעיל בדלום, וצוה להרוס את אמח המים". וכך מסופר גם במדרש, כי הולופרנס עצמו ציווח על נחתוק אספקת המים.

בפרק 7, ד נאמר כי יהודית "התניפה מאר לצודר עיני אנשים". הנירסא הלטינית מוסיפה "והאלהים נתן לה הרבה יופי, כי כל ההתקששות הזו לא גולדה מן החשים אלא מן המצוות הטובות וע"כ הגדיל אלהים את יפיה כדי שתהיה יפה מכל הנשים בעיני הגברים"<sup>84</sup>. והנרסא העברית דומה ללטינית<sup>85</sup>.

80 טתי יי: ἰσταν ἀσπασ εἰς ἀνάστας καὶ οὐρα δούλαι.  
81 ἁσάσ καὶ οὐρα δούλαι καὶ ἁσάσ καὶ οὐρα δούλαι καὶ ἁσάσ καὶ οὐρα δούλαι.  
82 מקבים ב' ט, יד.  
83 י"ד, א'—ג.  
84 Et ideo Dominus hanc in illam pulchritudinem ampliavit ut incomparabili decore omnium oculis apparet.  
85 ויהי ותן לה יופי הרבה למצא חן בעיני כל רואיה.

כלומר, כאשר הוא נמצא ביהודה קורא פאלוס לעצמו יהודי ואילו בגולה הוא קורא לעצמו ישראלי או עברי, כפי שנהגו כל אותם האנשים שהחזיקו בדת היהודית וישבו בגולה. ההיסטוריון דיו קסיוס, שחי בסוף המאה השנייה לספה"ג כתוב: "הארץ יהודה, והמשבים עצמם יהודים נקראים"<sup>77</sup>. העובדה שאין השם יהודים מופיע כלל בספר יהודית אלא בני-ישראל, מורה על היכרות מחוץ לארץ יהודה.

כתיוביה לשאלתם של חילי משמרו של הולופרנס כדבר מוצאה, עונה יהודית: "בה עברים אנכי"<sup>78</sup>, וזאת כמקובל במקרא במפגש של ישראליים ונכרים, כאשר באים משה ואהרן לפני מלך מצרים, לדבר עמו אודות בני-ישראליים הם אומרים: "אלהי העברים נקרא עלינו" (שמות ה', ג). לשאלת המלחים "ואי מזה עם אתה?" עונה יונה "עברי אנכי" (יונה ה', ט פ)<sup>79</sup>.

שוב חוזר המספר ואומר: "ויקיים הכהן הגדול, אשר היה בימים ההם בירושלים כהנ" (יהודית ד', ג). ומלים אלה מורות על כך שהדברים נכתבו על-ידי אדם שהיה מחוץ ליהודה. אין להטיל ספק כי ספר יהודית נחתב בגולה. בתקופה ההלניסטית המאוחרת נסחף התקופה הרומית. היו שלוש ערים גדולות ששימשו מרכזים תרבותיים: רומא, אלכסנדריה ואנטוכיה. אין להניח כי שתי הראשונות היו המקום בו נחתב הספר שכן ברומא נכרו היהודים יוונית. היהודים לטינית, ובעיקר יוונית. הלשון המקומית באלכסנדריה היחה יוונית. היהודים יושבי ערים אלה לא כתבו את ספרותם בארמית ובודאי שלא בעברית. אף אם נניח לצורך הוויכוח שהיו יהודים שידעו עברית או ארמית, אין להניח שהיו כותבים בלשונות אלה מחעד קהל קוראים מספיק. מכאן מועלת הכדריקה, שספר יהודית, אשר נכתב במקורו עברית, נחתב באנטוכיה, היא העיר בה ערך המתמצת גם את ספר מקבים ב'.

ד ת

ספר יהודית הינו בראש וראשונה ספר דתי. הוא מדגיג את נצחונן המוחלט של הצדק, וכי ידם של ישראל הגבר על אויביהם כל זמן שישמרו בקפדנות על מצוות האל. במיוחד מדגיג המחבר את חובת הציות לאל ומילוי כל המצוות. יהודית מקפידה על חוקי הכשרות ואיננה צמה בשבת וכתב. כן מדגיג המחבר את השמירה על קדושת המצודות לכתנים וללויים; אכילת הדם הינה בודר חטא כבד; וחטא חמור הינה אכילת של מאכלות אסורים; האלהים הינו כל יכול ושליט בכל ויפוצע את בני ישראל כל עוד יקפידו לשמור על מצוותיו.

77 דת, 37: ἰουδαῖοι οὐρα δούλαι καὶ οὐρα δούλαι.  
78 יהודית ג', יב.  
79 ראה עוד במאמרי הנזכר לעיל: The Names Hebrew, Jew, and Israel, JQR, 1935, pp. 365—379.

[23] מלחמות, ה' שמוי, ואילו בשמות ט"ז, ג מוצאים בולגטא *Dominus quasi vir pugnator, omnipotens nomen eius* "ה' איש מלחמות, כל יכול הוא שמוי". בתורה שומרת הולגטא על חרגום מדויק של הטקסט העברי, ואילו ביהודיות היא הוללת את התרגום היווני. זו עזרת ברורה כי אב-הטיפוס של הגרסא הלטינית ליהודיות היה כתוב יוונית. המדרש אף הוא מביא חרגום של טקסט ארמי או סורי שגם האב-טיפוס שלו היה יווני.

הטקסט היווני הינו חרגום נאמן מעברית. מתוך קריאה בספר אפשר לראות בקלות כי המאמר השתמש במינון מקראי. הוא העתיק לא רק משבעות לשון ומשפטים אלא קטעים שלמים מן המקרא. המחרגה היווני, השתמש בחרגום השבועים על-מנת להרגם מעברית ליוונית, כך נעשתה מלאכתו קלה יותר. כבר הראינו קודם כי בחרגום ליהודיות ט"ז, ב, במסדרת הביטוי "ה' איש מלחמה, ה' שמוי", הוא עוקף אחרי נוסח חרגום השבועים לשמות ט"ז, ג *Κύριος σωτηρίων* "ה' שמוי, ה' עוקף אחרי נוסח חרגום השבועים לשמות ט"ז, ג *Κύριος σωτηρίων* καὶ θεὸς τῶν σωτηρίων ואינו של אבותינו". המלה *Κύριος* באה למסור את המלה העברית "אדוני". מלה זו איננה מלת צופן "לאלהים" אף לא תואר, אלא שם מאחר שלא ניתן היה להגות את שם הזהיה הוכנס המונח "אדוני" להחליף את שם הזהיה. אדוני הוא שם פרטי ואינו מקבל נטייה ואין אפשרות להשתמש בו כתואר. או ככינוי הגוף, וכן אי אפשר לצרף לו ידוע, על כן לא יתכן השימוש "אדוני לשוני אבותינו" בלשון העברית. נראה בעיני כי מסירה יוונית זו היא שמרש לשוני נוצרי. הנוצרים התקדמונים הטיפפו את התואר *Κύριος* "אדון" לישו. פאולוס בגארותיו משתמש בביטוי "אדוננו" *Κύριος, ἐν Κυρίῳ* "אדוננו" *ἐν Κυρίῳ*... "אדוננו, ישו השליחים כשהם מכנים את ישו... *ἐν Κυρίῳ*... *ἐν Κυρίῳ*...".

המשיח<sup>91</sup>. הקתולים קיבלו את שפר יהודיות כחלק מן המקרא. בולגטא המדר הוא נחמיה, טוביה, יהודית ואסתר. לגבי הפרוטסטנטים הוא מן הספרים האפוקריפיים, ואילו לגבי היהודים הוא "ספר חיצוני". אף על פי שהינו ספר שמחוץ לקנון השפייע ספר יהודית על הספרות והמחשבה היהודיים. בנוסח של הירינומוס *Dies autem victoriae huius festivatis*, מופיעות השורות הבאות בטיוס הספר: *al Hebraeis in numero sanctorum dierum accipitur, et colitur a "יום הוג של צדחת"* *Indaeis ex illo tempore usque im presentem diem* "יום הוג של צדחת זה נחקל על העברים כמוני ימי המועד ושומר דת עיי היהודים מאז ועד היום הזה". מוטל בספק אם אלה אכן דבריו של הירינומוס. אולם יש גרעין היסטורי כי סיפור יהודיות שייך היה לצדחת החשמונאים על הסורים. לאמיח של דבר במדרש מופיע הלופרטס כמלך יוון. יתכן כי ספר יהודיות נקרא בבתי הכנסת. בתנובה יחד עם מגילת אנטיוכוס.

[22] שניאור זלמן צייטלין לפי הגירסא היוונית — בין המצורפים שלקחה עמה יהודית כאשר ירדה למחנה הולופרטס אין גבינה, ואילו בגירסות, הן העברית והן הלטינית, נזכר שלקחה עמה גבינה.

בנוסח היווני אומרת יהודיות להולופרטס כי כאשר יאילו המים "נועצו לשלוח יד כבהמתם"<sup>86</sup>, וברסא הלטינית נאמר — והם אף תכנונו להרוג את בהמתם תיווני מספר "כראות אכיור את כל אשר עשה אלהים לישראל ואמן באלהים מאר, וימל את בשר ערלתו ויספה על בית ישראל עד היום הזה"<sup>87</sup>, ואילו בחרגום הלטיני כתוב "וכראות אכיור את הכה שהראה אלהי ישראל — בעצבו את דת הנכרים, האמיז בה, מל את בשר ערלתו והצטרף אל עם ישראל, הוא וכל ילדיו בדת עד היום הזה"<sup>88</sup> *unc Achior videns virtuten, quam fecit* "הוא וכל ילדיו בדת עד היום הזה" *Deo, et circumcidi carnem praepuisti sui et appostus est ad populum Israel, et omnium successio generis eius usque in hodiernum diem*.

גירסא דומה ישנה במדרש שעל פיה עוב אפיור את דת הנכרים והוא וכל צאצאיו נספחו אל בית ישראל<sup>89</sup>. בפרק י"ד, יג אנו קוראים ביווני "העיריה נא את אדונינו כי העזו העברים לרדת אלינו למלחמה", הלטיני קורא "הכנס והעיר אותו, כי העכברים, יצאו מחוריהם, והחליטו לקרא לנו למלחמה"<sup>90</sup>, וגם במדרש כתוב, "כי יצאו העכברים מחוריהם ופיתו אותנו למלחמה". עזויה, אחד ממנהיגי העם בבבלוה, על-פי הגירסא הלטינית וכן במדרש הוא נשיא (ועזויה נשיא ישראל) תואר הנערך מן הטקסט היווני.

לא הגרסא העברית ואף לא הלטינית הינה מסירה של המקור העברי. הגירסא הלטינית על-פי עזרתו של הירינומוס היא חרגום מארמית, כלומר טכסס טורי, אשר הוא עצמו היה חרגום יווני. ספר יהודית המקורי נכתב עברית כמותה, כי הגירסא הלטינית מבוססת על גרסא יוונית ניתן להסיק מן העובדות הבאות: בפרק ט"ז, פסוק ב יש בטקסט היווני "ὁ θεὸς κύριος σωτηρίων" "אלהים המשבר מלחמות", בעברי בורחיי היה כתוב, "ה' איש מלחמה ה' שמוי", על-פי ציטוט חרגום השבועים לשמות ט"ז, ג שבו נוסח פסוק זה הוא, *σωτηρίων κύριος ἰσραὴλ* "אלהים המשבר מלחמות, ה' שמוי", מחרגמו ליוונית של ספר יהודית, בהגדרו אחרי ראש המליצה בספר יהודית, פשיט העתיק את גרסת חרגום השבועים לשמות ט"ז, ג. בולגטא מחרגומה ליהודיות אנו מוצאים במקום זה: "Dominus coterens bella, Dominus nomen est illi." "ה' משבית

86 יהודית י"א, י. 87 שם י"ד, יב. 88 י"ד, טז. 89 יבראות את הוג אשר עשה ה' אלהי ישראל, עוב מעבוד אלילים והאמיז בה' והמל בשר ערלתו וכל ילדיו בדת הנשיכה הוא וכל ילדיו בדת עד היום הזה". 90 "quoniam egressi mures de cavernis suis י"ד יב