

פורים – מסכות, תחפושות, רדיפות והמרות – בין אסונות לשמחות, מה עוד מסתתר מאחרי קריאת המגילה במרחבי ההיסטוריה?

רחל אליאור

למיכאל בהט, שעמד על משמר הוראת העבר
היהודי, עד הגיעו לגבורות, ושקד על שימור
רבגוניותה של התרבות היהודית כל ימיו.

*"Does anyone seriously believe that myth and literary fiction
do not refer to the real world, tell truths about it, and provide
useful knowledge of it?"*

(Hayden White)

חג פורים הוא החג הנחוג במחצית החודש השנים־עשר, חודש אדר, לפי הלוח
המקראי, כזיכרון ליום שבו ניצלו היהודים מיד אויביהם שזממו להשמידם, כמתואר
במגילת אסתר. י"ד באדר הפך ליום, שבו זוכרות קהילות ישראל מדי שנה זיכרון
כפול: את איום הכיליון, שעמד לפתחן של קהילות יהודיות בגולה, בשל נבדלותן של
קהילות מיעוט, שעוררו לא פעם תחושת איום וחשד בחתרנות בקהילת הרוב שבתחומה
התגוררו, בשל זרות אורחות חייהן; ואת יום חג, המציין את נס הצלתן של קהילות
יהודיות מהאשמות שנאשמו על לא עוול בכפן, ואת ישועתן מסכנת השמדה וכיליון
שריחפה עליהן, בשל האשמות שווא אלה לאורך ההיסטוריה.

החג, בגילוייו ההיסטוריים השונים, מבטא את תחושת החרדה העמוקה של קהילות
מיעוט נרדפות, מצד אחד, לצד הפחד, השנאה והנקמה הכרוכות בו באופן בלתי נמנע,
ואת גודל השמחה של החלשים, המתגברים בתושייה ובתבונה על בעלי הזרוע המאשימים

אותם בהאשמות מדומות, מפילים את חתימתם ומאיימים לכולותם, לצד השמחה לאיד רודפיהם שנכשלו במזימתם, מצד אחר. לפורים נקבעו ארבע מצוות: קריאת המגילה בציבור; משלוח מנות איש לרעהו; סעודת פורים; וקריאה בתורה. אולם מנהגיו השונים של החג – הכוללים תחפושות, מדורות, רעשנים ומסכות, פזמונים שירים, השתכרות ומשחקים ושלל ביטויים פולקלוריסטיים – מבטאים הן את זיכרון הסכנה, הפחד, הרשע ושרירות הלב שמאחורי ההאשמות והרדיפות, שכופה הרוב על המיעוט, הן את הפשרה עם המציאות המחייבת לא פעם העמדת פנים, תחפושת, עֶרְמָה ותחבולה, כפי שסיפור המגילה מייטיב לפרט, הן את הנקמה והשמחה לאיד של הניצולים המנצחים בתחבולות את אסון החרב המונפת על צווארם (סיפור הטבח; רעשנים; שריפת בובות המן), והן את קריאת התיגר, היפוך היוצרות וערעור הסדרים, הכרוכים בזכר ההצלה של המיעוט חסר ההגנה מידי הרוב השליט.

חג הפורים ששיקף בצורות שונות את הסכנות המאיימות על מיעוט מתבדל, חסר אונים ונטול מעמד, בחברת רוב השונה ממנו בדתה ובתרבותה, זכה בהיסטוריה רבת תהפוכות, שמשווה לחג פנים שונות ומשונות בדורות שונים. סכנות אלה, הנשקפות לגולים היושבים כמיעוט מתבדל מחוץ לגבולות ארצם, עולות מהעובדה שהפעלים "להשמיד" "להרוג" ו"לאבד" נזכרים במגילת אסתר הקצרה כשלושים פעם, בזיקה לגורל היהודים. תודעת הסכנה האורבת לקיומם של היהודים עולה מן העובדה שלמילה "צרה" יש בעברית 130 מילים נרדפות! ואף ניכרת בשירים ובפזמונים לפורים, שחיברו קהילות ישראל.

במחצית השנייה של האלף הראשון שלפני הספירה, ציין החג שנודע ממגילת אסתר, אחת מחמש המגילות המציינות ימי זיכרון או ימי חג, מאורע היסטורי, או היסטורי לכאורה, שאירע בפרס¹ בתקופת מלכות אחשורוש, המזוהה עם מלך שמלך במאה החמישית לפנה"ס.² קרוב לוודאי שבעל המגילה אינו מתעד מעשה שהיה, אלא מתייחס למציאות תרבותית-פוליטית בתקופה ההלניסטית, בסיפור המציע הנמקה ספרותית המתייחסת לתקופה הפרסית, לחג שהתחדש מחוץ לתחומי המקרא. המאורע ההיסטורי או התיאור הספרותי היה כרוך בפרק מאלף בתולדות שנאת היהודים, הנובעת בתודעת צורריהם מהיותם: "עם אֶחָד מְפֹרָד וּמְפֹרָד... וְדִתֵיהֶם שְׁנוֹת מְפֹל עִם" (אסתר, ג, ח).

בנוסף תרגום השבעים של מגילת אסתר, שהתחבר קרוב לוודאי במצרים ההלניסטית, במאה השנייה לפנה"ס, בסביבה שחי בה מיעוט יהודי מאוים, מופיעות שבע תוספות המשלימות פרטים החסרים בנוסח המסורה. בתוספת השנייה נמסרים דברי המן, המובאים לעיל, בהרחבה מאלפת, המעידה על דימוי העם היהודי בעיני הקהילות שחי בקרבן,

1 רא תבורי, י'. "התקופה הפרסית בעיני חז"ל", מלאת, ב, תשמ"ד, עמ' 65-77.

2 Xerxes I 465-486 BCE יוסף בן מתתיהו מזהה את אחשורוש עם ארתכרכסס שמלך אחרי ימי עזרא ונחמיה (קדמוניות יא: ו: א 184, עמ' 18).

ועל החשדות שעוררו מעצם היותם שונים ומשונים ועל השנאה כלפיהם בשל זרותם והתבדלותם מהנורמה הרווחת:

”ישנו עם אחד חורש רעה מפוזר בין כל משפחות תבל ובחוקיו יבדל מכל העמים ואת דתי המלך יזניה תמיד לכל יכון משטר הממשלה אשר אנחנו נכלכלהו בלי דופי. הראינו אפוא לדעת, כי רק העם הזה לבדו עומד תמיד במערכת מלחמה נגד כל באי עולם בשנותו את הליכות חייו לפי חוקיו המוזרים³ ובשנאתו את ממשלתנו יבצעו את הפשעים הנוראים בל ישלוט שקט במלכותנו. ולכן הוצאנו הפקודה על דבר האנשים אשר נקבו לכם באגרת המן [...] להשמידם כליל עם נשיהם וטפם בחרב אויב ללא חמלה וחגיגה לבלתי עוזב להם שורש ביום ארבעה עשר לחודש שנים עשר הוא חודש אדר בשנה הזאת. למען אשר האנשים החורשים עלינו רעות מאז ועד עתה ירדו שאולה כחתף ביום אחד ולנו ישאירו את המלוכה נכונה ושקטה מן היום הזה והלאה עד עולם.”⁴

היהודים, שחיו בגלות מאז חורבן בית ראשון בראשית המאה השישית לפנה”ס, נתפסו כשונים באורחות חייהם ובחוקיהם משאר יושבי הארץ. בשל נאמנותם לחוק המקראי העתיק, הגזר עליהם התבדלות באורחות חי המשפחה, בלבושם ובמזונם, הם מתוארים כחורשי רעה, ונאשמים בזרות, בהתבדלות, בחתרנות, בבגידה, באיום על שלום הממלכה ובשנאה לשלטון. בשל האשמות כבודות אלה, שאין דרך להשיב עליהן, בשל היותן מופרכות ונטולות יסוד, ההאשמות המופנות כלפיהם רק בשל ”שונותם” ו”אחרותם” המעוררות חשדות ועוינות – נגזרת עליהם כליה. תבנית זו של האשמות שווא בחתרנות, המופנות בידי הרוב השליט כנגד מיעוט חסר אונים, המסרב להיטמע ושומר על זהות דתית-תרבותית מובחנת, עיצבה את ההיסטוריה היהודית לאורך אלפי שנים, בין עלילות דם לפוגרומים, בין גירושים בעקבות האשמות שווא בהרעלת בארות או רצח ילדים לצרכים פולחניים, לבין המרה כפויה, מוות על קידוש השם, או עינויים במרתפי האינקוויזיציה ושילוח למחנות המוות.

האשמות דומות לאלה המצוטטות לעיל, מצויות בספרות האנטישמית בעת העתיקה, בימי הביניים ובעידן המודרני,⁵ שכן היהודים היו מיעוט נרדף חסר ארץ שנחשד בידי האוכלוסייה המקומית ומוסדות השלטון והדת שלה, בהיותו מגלם את ”השונה” ואת ”האחר”, הזר, הנווד, חסר השורשים, המאיים על האחדות, בכל ההאשמות המנויות לעיל. ראיית היהודים כשונאי המין האנושי, כרוצחים, כמצורעים, כחותרים תחת שלום

3 ביטוי מודרני לאותה טענה בדיוק נמצא במאמר שכתב וינסטון צ'רצ'יל בשנת 1937, ובו טען שהיהודים נושאים באחריות לרדיפות אחריהם: ”ייתכן שהיהודים, ללא יודעין, נושאים בחלק מהאחריות לאנטגוניזם כלפיהם. העובדה המרכזית השולטת ביחסים בין יהודים ללא יהודים היא שונותו של היהודי. הוא נראה אחרת, חושב אחרת, המסורת והרקע שלו אחרים. הוא מסרב להיטמע בחברה” (ארכיון צ'רצ'יל, על-פי ”הארץ”, 13.3.07).

4 תוספות למגילת אסתר, הספרים החיצונים, מהדורת אברהם כהנא, א, עמ' תקמ”ה-תקמ”ו.

5 ראו אלמוג ש' (עורך). שנאת ישראל לדורותיה, ירושלים, 1980.

הממלכה וכמאיימים על דת הרוב, וכמתפללים לנקמה בגויים, מתועדת במקורות רבים בספרות הנוצרית. למרבה האירוניה, האשמות אלה נשענות לא פעם על טקסטים יהודיים נואשים, שבהם קוראים חסרי הישע הנרדפים לסיוע אלוהי כנגד רודפיהם בנוסח "שפוך חמתך על הגויים", או בנוסח "ברכת המינים" וקללות של יום כיפור הנאמרות בלשון ייאוש, שנאה ונקמה.⁶

היהודים, כזכור, חגגו את הצלתם בשושן בירת פרס בימי אחשורוש, ככתוב במגילת אסתר, ומרדכי היהודי הוא שביקש להפוך את הישועה, שהתבססה על תושייה אנושית של בת חסותו המחופשת, שהתנכרה לדתה ולאמונתה כדי להציל את עמה, לחגיגה ציבורית קבועה מדי שנה בשנה. לצד חגיגות שמחת ההצלה מהכיליון, המציינות ניצחון מיעוט חלש ונרדף מול רוב מתנכל, מתואר טבח המוני שביצעו היהודים ברודפיהם (אסתר, ט, א-י"ט). ייתכן, שהזיהוי בין המן האגגי מזרע עמלק הוא המבאר טבח זה באיבי היהודים, שנתפסו כצאצאי עמלק שראוי להשמידם, וייתכן, שאין זו אלא השלכה ספרותית של רצון הנקמה של הנרדפים ברודפיהם. מכל מקום, חגיגה ברוח זו, שאין לה תיעוד היסטורי או מקבילה באף פרק בהיסטוריה היהודית בגלות, קשה להכילה או להצדיקה, וייתכן, שזו הסיבה שהחג לא התקבל על הכלל. ההיסטוריה של הנקמה, האמיתית או המדומה, המיוחלת או הממומשת, היא בת זוגה הבלתי נמנעת של ההיסטוריה של העוול והרדיפה. בתורה שמורה הנקמה לאל ואסורה על בני האדם, שכן שיקול דעתו של הנפגע הרוצה לנקום בפוגע הוא לעולם מוטה, ועל כן יש להעבירו לגוף שלישי שאינו נוגע בדבר, וזה מקומה של מערכת הצדק והמשפט האלוהית או האנושית. התרבות, עניינה ריסון תשוקת הרצח ותאוות הנקמה בזיקה לתחושת עוול, וייסודה הוא בהשעיית חריצת המשפט של הנפגע כנגד הפוגע, שכן במקום שיש נקמה אין צדק ואין משפט, אין שיקול דעת, אין מידע אובייקטיבי ואין ראייה מורכבת של המציאות על ריבוי פניה.

בספר מקבים ב' שנכתב אל יהודי מצרים בסוף המאה השנייה לפנה"ס, כדי לבקש מיהודי מצרים לחוג את חג החנוכה, כבר מתועד חג הפורים, שכן בין החגים שמונה מתבר הספר, המבקש להוסיף על שבעת מועדי ה' המנויים בתורה (ויקרא, כ"ג), חג חדש שאינו נזכר בתורה, נזכר יום מרדכי (מקבים ב, ט"ו, ל"ו). לעומת זאת, בחוגי הכוהנים לבית צדוק ואנשי בריתם שסירבו להוסיף על שבעת מועדי ה' ונמנו עם מתנגדי המקבים המחדשים והמשנים במאה השנייה והראשונה לפנה"ס, לא נחוגו חנוכה ופורים כלל. מגילת אסתר לא נמצאה בין מגילות מדבר יהודה ופורים לא נמנה עם החגים ששמרו הכוהנים לבית צדוק כותבי המגילות, שכן פורים, המספר סיפורי עלילה בחצר מלך פרס והרמונו, הכרוכים בעזיבת חוקי הדת היהודית ובישועה אנושית בלתי צפויה, אינו נמנה עם שבעת מועדי ה'. שם אלוהים אינו נזכר במגילה, אין חלק מההיסטוריה היהודית הצפויה מראש בעולמם של בעלי המגילות, ומגילת אסתר איננה נחשבת כחיבור שהתחבר ברוח הקודש.

6 ראו תיעוד מפורט בספרו של יובל, י"י. שני גויים בבטן, תל-אביב, תש"ס.

מגילת אסתר, כאמור, תורגמה ליוונית במאה השנייה או הראשונה לפנה"ס, כדי לתת ביטוי לניסיונם ההיסטורי של יהודי מצרים או כדי להפיץ את שמו של חג הפורים. למרות הסתייגותם של בני צדוק, קרוב לוודאי שהיו מקומות בתפוצות שהחג נחוג בהם, שכן יוסף בן מתתיהו מעיד בשליש האחרון של המאה הראשונה לספירה: "על כן חוגגים גם כיום כל היהודים שבעולם הנושב את הימים האלה ושולחים מנות איש לרעהו"⁷.

באלף הראשון לספירה הפך הזיכרון המתחייב מסיפור המגילה לנושא לדיון הלכתי במסכת מגילה, שבו קבעו חכמים את חובת קריאת המגילה כמצווה המרכזית של החג ודנו בפירוט בהלכות התלויות בה. מצד אחר הועלו ספקות ביחס להכללתה של מגילת אסתר בין כתבי הקודש.⁸

כידוע, סיפור מגילת אסתר מציג תיאור חי של חצר המלך אחשוורוש, שריו ויועציו. בשלהי האלף הראשון, מדרש פרקי רבי אליעזר סיפר מחדש את סיפור המגילה בעברית קולחת, בהרחבות רבות דמיון על ארמון אחשוורוש ואוצרותיו, ובראייה היסטורית המשלבת את סיפור המגילה בתולדות עם ישראל.⁹ הטעמה מיוחדת מובאת בפרקי רבי אליעזר על גורלן של ושותי ושל אסתר, על גורל זרע עמלק ועל מינוי מרדכי כמשנה למלך המציל את בני עמו ומשתלב בהנהגת המדינה הזרה. מדרש אסתר רבה הקביל את דמותו של מרדכי לדמות משה והרחיב בחיי שני האישים שעמדו בפרץ כנגד גזרות המלכות בחצרות מלכים בני תקופתם (אסתר רבה, ו, ב). רבים מפרשני המגילה באירופה בימי הביניים ובראשית העת החדשה הסתמכו על תיאור שלטון אחשוורוש בנוסח המגילה ובנוסח פרקי רבי אליעזר, בשעה שדנו במערכת השלטון בארצות שחיו בהן ועסקו בזיקת היהודים למערכת השלטון ותפקודיה, ובחיי מנהיגים יהודים שפעלו בסביבה זרה. חלק ממספרי המגילה ופרשניה בחנו, בהסתמך על סיפור המגילה, את מערכת היחסים שבין השלטון הנוצרי לבין הקהילה היהודית ונתנו את הדעת על מקומם של יהודים בחצר המלכות.¹⁰

שתי מגמות מנוגדות התפתחו בפירוש המגילה: מחד גיסא, השתלבות במערכות השלטון הנוצרי כקהילה דתית בין קהילות אחרות תחת שלטון ריכוזי, בהשראת סיום המגילה המספר על עלייתו של מרדכי למשרה נכבדה בחצר מלך פרס, ומאידך גיסא עוינות כלפי השלטון הכנסייתי, שנקשר ברדיפת יהודים בהשראת גורלו של המן. בחיבורים שנכתבו במאה ה-16 אחשוורוש הוא בן דמותו של הקיסר ההבסבורגי רודולף השני, שמלך בפראג בדומה לבן דמותו הפרסי על "שבע ועשרים ומאה מדינה" ומרדכי הפך לאב טיפוס ליהודי החצר שהציע דגם הנהגה יהודי בגלות.¹¹ תיאורי חצר המלכות

7 קדמוניות יא: 292, עמ' 27.

8 ראו משנה מגילה, בבלי, מגילה, ז, ע"א; ירושלמי, מגילה, א: א, ע ע"א.

9 פרקי רבי אליעזר, ירושלים, תשל"ג, פרקים מ"ט-נ, עמ' קצ"ג-ר"ד.

10 Walfish, B.D. *Esther in Medieval Garb*, New York, 1953.

11 Stern, S. *The Court Jew*, Philadelphia, 1950.

והמלך במגילה הפכו בידי הפרשנים בימי הביניים ובראשית העת החדשה לדיון במנהיגים יהודים בני זמנם שפעלו כיהודי חצר ובעקבותיהם לדיון במנהיגות בכלל ובתנאי גלות בפרט. פראג, בירת האימפריה ההבסבורגית מ-1583 ואילך, הפכה לשושן, והמהר"ל מפראג (1520–1609) בפירוש למגילת אסתר דן בסדרי האימפריה, המורכבת מקהילות לאומיות נפרדות, הנשלטות בידי מלך ריכוזי, שתפקידו בין היתר להבטיח חירות דתית לכל נתיניו. הקהילה היהודית, שחירותה הדתית מובטחת בידי המלך, נתפסה בעיניו כמשתלבת במערכת המדינית-חברתית-כלכלית.¹² מרדכי כיהודי חצר, המציב דגם הנהגה יהודית בגלות, המסייע בתבונתו לשלטון בצרכיו הכלכליים והמדיניים, ומסייע לקהילה היהודית, נקשר בדמותו של מרדכי מייזל (1528–1601), שהיה ידו של המהר"ל, ויהודי חצר בחצרו של הקיסר ההבסבורגי רודולף השני בפראג. מרדכי מייזל היה דמות מרכזית בפראג היהודית והנוצרית בתקופת הרנסאנס וראשית העת החדשה, בתקופה שהאימפריה ההבסבורגית הקתולית הייתה מעורבת במלחמות עם התורכים העות'מאנים. מייזל מימן את מסעי המלחמה של רודולף השני נגד תורכים העות'מאנים בסוף המאה ה-16, ותמך בביסוס מעמדו של הקיסר כמגן העולם הנוצרי היוצא נגד האויב המוסלמי. הקיסר בתמורה העניק למייזל היהודי זכויות שבהן לא זכה איש לפניו. מרדכי מייזל היה היהודי היחיד בחצר המלכות, בשל העובדה שבמחצית השנייה של המאה ה-16 נאמנות לדת הקתולית הייתה תנאי בל יעבור למינוי לתפקיד רשמי בשירות הקיסר.¹³

מייזל, שראה עצמו כמרדכי המקראי ונתפס כך על-ידי היהודים בני תקופתו, ניצל את מעמדו הייחודי, את זכויותיו ואת עושרו כדי לסייע בידי קהילתו, לתמוך בעניים ובתלמידי חכמים, להקים בתי כנסת, בתי מדרש ובית חולים ולשפץ את רחוב היהודים ואת בית הקברות.¹⁴

ההיסטוריון דוד גאנו (1541–1613), שהיה תלמידו של המהר"ל, כתב את ההיסטוריה היהודית והכללית עד ימיו. בחיבורו "צמח דוד", שראה אור בשנת 1592, הוא מתאר את מרדכי מייזל כמרדכי היהודי בן זמנו על יסוד אסתר י, ג; ט, כ"ח: "ראש הנדיבים ואב לאביונים, הדורש טוב לעמו ורצוי לרוב אחיו, ראש המשביר [...] שיהיו נזכרים [ימי הפורים] [ומעשיו של מייזל] בכל עיר ועיר דור דור משפחה ומשפחה, וזכרו לא יסוף מזרענו".¹⁵

לעומת יחסי הגומלין בנוסח מרדכי היהודי עם חצר המלך במאה ה-16, שסייעו לחצר המלכות והיטיבו עם הקהילה היהודית, הרי שבמאות קודמות בראשית האלף השני

12 רמון, א'. "משה ומרדכי בפירוש מהר"ל למגילת אסתר", מסכת ו, תשס"ז, עמ' 141–152.

13 רמון, שם, עמ' 144–145.

14 מונלש, א'. כתובות מבית העלמין היהודי העתיק בפראג, ירושלים, תשמ"ח, עמ' 265–266.

15 רמון, שם, עמ' 147.

לספירה, נקשר החג עם תולדות האנטישמיות מכאן ועם חגיגות קרנבליות בהשפעת התרבות הסובבת מכאן. במאה ה־13 נוספו לחג הפורים תחפושות, כפי שעולה מן הידיעה הראשונה על התחפושות בפורים, אשר הגיעה אלינו משלהי המאה ה־13 וראשית המאה ה־14. ר' קלונימוס ב"ר קלונימוס (1286–1328), בעל ספר המוסר אבן בוחן, שהיה בקיא בשפות ובתרבויות רבות, ששימשו בעולם הנוצרי ובעולם המוסלמי, ונמנה עם גדולי המתרגמים בדורו, מספר שהיהודים נהגו ללבוש בפורים בגדי "ערלים". את שמחת פורים הנסמכת על ציווי מפורש במגילה, "לְעֵשׂוֹת אוֹתָם יְמֵי מְשֻׁתָּה וְשִׂמְחָה" (אסתר, ט, כ"ב) הוא מתאר בספרו בלשון ביקורתית:

"כי ישתגעו וכי יתהוללו... זה ילבש שמלת אשה ולגרותיו ענקים, וזה יתחקה כאחד הריקים... אלו עם אלו אנשים עם נשים – לעת ערב סעודת פורים" ("אבן בוחן", מהדורת א"מ הברמן, מוסד הרב קוק, עמ' 30).

במאה ה־15 מספר ר' יהודה מיניץ (1408–1508), שנמנה עם גדולי רבני איטליה והיה רבה של פאדובה במשך 47 שנים, על חג הפורים בעירו. הוא מעיד, שיהודים נהגו לחבוש מסכות, שלהן הוא קורא פרצופים, ושינו את בגדיהם. גברים לבשו בגדי נשים ונשים לבשו בגדי גברים, על אף שיש בזה לכאורה משום איסור תורה. ככל הידוע, הוא ראשון הפוסקים שעסק בתחפושות ובמסכות מבחינת דיני איסור והיתר. בסיום הדין הוא כותב, שאין לאסור זאת, לאחר שראה שאצל גדולים וטובים נהגו כך. הוא מעיד שראה במו עיניו אצל:

גדולים וחסידי עליון ז"ל, שנתגדלתי אצלם, אשר ראו בניהם ובנותיהם, התניהם וכולותיהם לובשין אותן פרצופין ושינו בגדיהם מבגדי איש לבגדי אשה וכן להיפך. ואם היה ח"ו נדנוד עבירה, חלילה וחס להם לשתוק ולא ימחו וכ"ש וק"ו באיסור לאו, אלא ודאי היה להם ראייה וסמך שהיתר גמור הוא ואין בלבוש זה הירחור עבירה" (תשובות רי"מ מפאדובה, שנדפסו בסוף תשובות מהר"ם פאדובה, בשנת שי"ג/1553: תשובה ט"ז). בעקבותיו פסק ר' משה איסרלש מקרקוב (1520–1573) הנודע בכינוי הרמ"א פסק שהתיר תחפושות ברחבי העולם האשכנזי: "ומה שנהגו ללבוש פרצופים (= מסכות) בפורים וגבר לובש שמלת אשה ואשה כלי גבר, אין איסור בדבר מאחר שאין מכוונין אלא לשמחה בעלמא (או"ח, תרצ"ו, ח).

לצד ההילולה והתחפושות הקשורות בהחלפת זהויות ובהידמות לסביבה, מתוארות גם חגיגות שמחה לאיד, שבהן זהותו של המן התעשרה בגוונים חדשים בכל דור על-פי דמויותיהם של הצוררים החדשים, והשמחה לאידו התקשרה לנסיבות היסטוריות משתנות של רדיפת יהודים מכאן והצלתם בתושייה אנושית, שהייתה כרוכה לא פעם בתחפושת והסתרה מאחורי מסכות שונות ומשונות מכאן, או בישועה אלוהית מכאן. כאמור, חג פורים מציין על-פי מגילת אסתר את השמחה על אבדן שונאי היהודים כבר בעת העתיקה. גם בימי הביניים נודעה לחג פורים משמעות סמלית עמוקה בעיני היהודים, בהיותו חג של נקמה המקדים את חג הגאולה בפסת. מן המחקר ההיסטורי עולה שבשלהי האלף הראשון, בימי הגאונים, עשו דמות המן ותלו אותו על עץ או ששרפו

באש, אך "אך מעת שהחלו הנוצרים לחשוך את היהודים, כי כוונתם להתל בישו בטלו לשחוק בהמן בזה האופן".¹⁶

על-פי מגילת אסתר חג הפורים קשור בטבורו לפסח. כך מתברר מן המגילה המקפידה לציין את שמות החודשים, שבהם התחוללו המאורעות המכריעים, שכן המן נתלה בעיצומו של חג הפסח כעולה מהעובדה שהפלת הפור הייתה ב"ג בניסן (אסתר, ג, ז, י"ב). כזכור, אסתר צמה שלושה ימים (שם, ד, ט"ז) וביום השלישי, ט"ו בניסן, בחג הפסח, זימנה את המלך ואת המן למשתה בו ביום (שם, ה, ד) ולמשתה שני למחרת, ט"ז בניסן, ואז נתלה המן. פורים נקשר באופן בלתי נמנע לחג הפסחא הנוצרי במקומות שבהם היהודים חיו בחסות הצלב, שכן מועד תליית המן במסורת היהודית חל סמוך מאוד למועד הצליבה על-פי המסורת הנוצרית, שהתרחשה ביום ו ט"ו בניסן. על-פי התפיסה הטיפולוגית שרווחה בעולם הנוצרי, ולפיה העבר הוא סימן לעתיד, פירשו הנוצרים את מנהגם של היהודים לתלות את המן בפורים, הקשור כאמור במפורש בתאריכי חג הפסח, כלעג לישוע הצלוב, ובדומה לכך מנהגם לשרוף את דמותו של המן בפורים, התפרש כרמיזה מעליבה לצליבת ישוע.

אין פלא, שפעמים רבות רדיפות יהודים אירעו בפרק הזמן שבין פורים לפסח, בשל סמיכות פרשיות אלה בין חג, שמציין את שמחת היהודים על אבדן אויביהם במאה החמישית או הרביעית לפנה"ס, לבין חג, שרומז בלעג לצליבה, לפי הפירוש הנוצרי, במאה הראשונה לספירה.

אולם פורים לא היה קשור רק ברדיפות ובנקמות ובתגיגות ניצחון על ההצלה מאסון וסכנת כיליון שהתחדשו בנסיבות שונות מדי דור ודור, חגיגות שנודעו בשם המקום שבו אירעו כגון "פורים דסרגוסה", "פורים דאביניון" או "פורים דרודוס", ומספרן נמנה בעשרות רבות,¹⁷ אלא החג גם הפך לחג של יצירה אמנותית ענפה, למקור השראה מוזיקלי ולהזדמנויות לביטוי תיאטרלי. המחזה הראשון, שנכתב בידי יהודי, הוא סיפור המגילה שהפך לדרמה תיאטרלית במאה ה-16 בשפה הספרדית: שלמה אושקי ואליעזר גרציאנו חיברו את המחזה "אסתר" בשנת 1567. בראשית המאה ה-18 נכתב ככל הידוע ה"פורים שפיל" הראשון בשפת היידיש. שם המחזה היה "אחשורוש שפיל" והוא נדפס בפרנקפורט. מחזה נוסף ביידיש נדפס בשם "אקטא אסתר מיט אחשורוש" וראה אור בפראג בשנת 1720. בסמוך נדפס מחזה פורים בשם "שארית יהודה" בלשון העברית שנכתב בידי יהודה רפפורט בשנת 1708, ובשנת 1878 נדפסה "מסכת פורים מתלמוד שיכורים – הגדה לליל שיכורים". הביבליוגרפים מנו עשרות כרכים של מחזות תיאטרון וספרי ליצנות וסאטירה הקשורים בחג הפורים, שהיוו כר רחב של הזדמנויות לאוהבי תיאטרון ושירה, אמנות, הומור, סאטירה וביקורת.

16 איזנשטיין, י"ד. אנציקלופדיה אוצר ישראל, כרך ז, עמ' 215: הורביץ, א' (אליוט). "ונהפוך הוא": יהודים מול שונאיהם בחגיגות פורים", ציון נט, ב-ג (תשנ"ד), עמ' 129-168.

17 ראו שם.

במאה העשרים הפכה מגילת אסתר מוקד לעיון פמיניסטי, שכן גיבורת הסיפור היא אישה, והמגילה מתעדת את תבונתה, את מסירותה ואת אומץ לבה, שהביאו להצלת בני עמה. לצד סיפור אסתר הצייתנית, הממלאת את הוראות דודה מרדכי בחצר המלך, סיפור המנוגד בעליל לדמות המלכה ושתי הסרבנית הנמנעת מלציית להוראותיו השרירותיות של המלך, מתוארים במגילה יחסי כוח בין גברים לבין נשים בצורה המיטיבה לאפיין את הסדר הפאטריארכלי, שהלוחמות לשוויון בין המינים התנגדו לו. שתי דמויות נשיות זו, של ושתי, המסרבת לציית להגמוניה הגברית ולהופיע בפניה, וחותרת בסירובה תחת המרות הפאטריארכלית המקובלת – "כִּי יֵצֵא דְבַר הַמֶּלֶךְ עַל כָּל הַנְּשִׁים לְהִבְזוֹת בְּעֵלְיָהֶן בְּעֵינֵיהֶן בְּאֶמְרֵם הַמֶּלֶךְ אַחֲשֹׁרוֹשׁ אָמַר לְהִבִּיא אֶת וְשֵׁתִי הַמֶּלֶכָה לְפָנָיו וְלֹא בָאָה... וְכִדִּי בְּיָוִן וְקֶזֶף" (א, י"ז-י"ח); וזו של אסתר, המצייתת לדודה ונוקטת בתחבולות סתר המנוגדות לחוקי התורה, מתחפשת ולובשת זהות שאיננה שלה, כדי להופיע בארמון ולהציל את עמה מכיליון, היו מקור השראה לאמנים ולסופרים לאורך הדורות מכיוונים מפתיעים. ושתי ואסתר היו נשים, שנהגו באופן בלתי צפוי לחלוטין מנשים בעולם פאטריארכלי, שמהותו מוגדרת בקצרה בדברי המגילה: "וְכָל הַנְּשִׁים יִתְּנוּ יָקָר לְבַעְלֵיהֶן לְמַגְדוֹל וְעַד קָטָן", הנחתמים בפקודת המלך: "לְהִיּוֹת כָּל אִישׁ שֶׁרָר בְּבֵיתוֹ וּמְדַבֵּר כְּלָשׁוֹן עִמּוֹ" (א, כ-כ"ב).

נושא זה עלה מכיוונים שונים, שכן בכל קהילות ישראל הוקראה המגילה לגברים ולנשים בלשון העברית ובלשונות תרגום שונות, על-פי המקום שבו גרו, וחג פורים צוין בהיבטים פולקלוריסטיים שונים, המרמזים ליחסים בין יהודים לבין גויים מצד אחד, וליחסים בין גברים לבין נשים מצד אחר.

בתיעוד אתנוגרפי של יהודי כורדיסטן המדברים ארמית עתיקה, שנערך בשנות השלושים של המאה העשרים, מתעד האתנוגרף אריק בראואר מסורת חג הנקשרת במגילה, ההופכת את ראש חודש אדר ל"ראש חודש הבנות", "אסהרת בנתא". השבת הראשונה של חודש אדר, שבת זכור, מקבלת את שמה בדומה לראש החודש, מן הבנות: שבתא בנאתא-שבת הבנות. במועד זה הנערות חוגגות בשורה של טקסים מיוחדים הנערכים בקבוצות עם מנהיגה הנקראת אסתא. קבוצות הבנות היו אוספות עצים למדורה לחימום מים המיועדים לטבילה בליל פורים ואוספות את הדרוש לאפייה לעוגת כלה. ביום שישי הנערות היו מחממות את מי האמבט מעל האש המוסקת בעצים שאספו. הנערות היו מכינות את אסתר המלכה (האסתא) לרחצה ושרות לה: "צמותיך תארכנה, יפי אסתר המלכה יהא לך; אם ירצה אלוהים שבעה בנים יהיו לך, הצעיר שבכולם יכה אותך".¹⁸ בטקסים אלה שכללו שירי קונדסות, איסוף עצים, רחיצה טקסית, לבישת בגדי חג, קליעת צמות, שירה וריקודים, אפיית עוגות והחבאתן, היו הנערות חוגגות את זכרה של אסתר המלכה.¹⁹

18 בראואר, א'. יהודי כורדיסטאן, מחקר אתנולוגי, ירושלים, תש"ח, פרק 26.

19 בראואר, עמ' 277-280.

הרחיצה השנייה, שאותה הכינו הבנות עם העצים שאספו מראש חודש אדר, חודש הבנות, מתקיימת בליל פורים בלויית אימהותיהן הצובעות את הנערות בחינה. כתוצאה מרחיצה זו האמינו הנערות, שהן יפות בפורים כאסתר, בשעה שהופיעה לפני המלך. רחיצה זו נקראת "רחיצת הבנות" יבוא עלינו יפי אסתר". אחר הצביעה, האימהות היו רוחצות את בנותיהן, שרות להן שירי כלה ומשליכות לעברן שושנים ואגוזים בדרכן למועד מגילה, שמו של חג הפורים אצל יהודי כורדיסטן.

לעומת הנערות הלבשות כאסתר המלכה בבואה לפני אחשוורוש, שמעבירות את ידיהן על פניהן למקרא הפסוק "וַתִּלְקַח אֶסְתֵּר אֶל הַמֶּלֶךְ" (ב, ט"ז),²⁰ הגברים היו שרים פזמון מיוחד לפני קריאת המגילה, המחזיר את זיכרון החג למקורותיו העצובים מעבר לשעשועים ולשמחות:

תנו שירה וזמרה עם סגולה
לאל עליון וקראו המגילה
ידידים ברכו פועל גבורות
אשר נמצא מאד עזרה בצרות
והציל את עבדיו מגזירות
בכל דור ולא אדע ספורות
ושורש בן אגג השמיד וכלה
והפך מחשבתו לי לגילה.²¹

במאות ה-16, ה-17 וה-18 הפכה אסתר, שהסתירה את דתה ואת אמונתה וניהלה חיים כפולים בחצר המלך, כדי להציל את עמה, לגיבורה של האנוסים שהפכו למומרים בעל כורחם מטעמים שונים. ספרד ופורטוגל אסרו בעשור האחרון של המאה ה-15 על כל אדם שאיננו נוצרי קתולי לגור בתחומן, ולפיכך היהודים, שרצו להישאר בארצות אלה – או היו חייבים להישאר שם מטעמי בריאות, זקנה או מחלה, חברה או כלכלה או מכל טעם אחר, שמנע מהם לעזוב ולצאת בגירוש ספרד ב-1492 או בגירוש פורטוגל ב-1497 – הפכו לנוצרים מומרים לכאורה, בעל כורחם.

שמה של אסתר, אשר נדרש בידי חכמים בזיקה לפסוק המדבר על הסתרה: "וַאֲנֹכִי הִסְתַּר אֶסְתֵּיר פְּנֵי בַיּוֹם הַהוּא" (דברים, ל"א, י"ח), שזה "רמז לאסתר מן התורה" (חולין, קל"ט, ב) הפך מצע לקישורים שונים בין אסתר להסתרות, שהייתה כורה בלתי נמנע בקהילה היהודית בפרקים שונים לאורך האלף השני לספירה.

אסתר, ששמרה על מנהגי חצר המלך באופן בלתי נמנע ולבשה תחפושת של נערת הרמון הנוהגת על-פי חוקי חצר מלך פרס בגלוי ושומרת על זהותה היהודית בסתר,

20 ברואר, עמ' 283.

21 ברואר, עמ' 282-283.

הפכה לגיבורה של האנוסים ולגיבורה של השבתאים, שהתאסלמו מרצונם בשנת 1683 באימפריה העות'מאנית, בעקבות המרתו הכפויה של שבתי צבי בשנת 1666, והסתירו את זהותם כיהודים כדי לקחת חלק בעידן הגאולה בעקבות הודעתם עם חייו הכפולים. אסתר היא "סוד שבתי צבי" ב"שירות ותשבחות של השבתאים",²² כי לכאורה הסתירה והכחישה עמה ואמונתה כמוהו וזיהויה חיים כפולים, גלויים ונסתרים, כמוהו, משעה שהתאסלם בכפייה בחצר הסולטאן התורכי. שבתי צבי, שהיה מקובל שהודעה בתודעתו עם השכינה ועם ספירת תפארת בהשראת המיתוס הקבלי, ראה עצמו כאנדרווגינוס בעל זהות כפולה וכגואל נסתר המציל את עמו גם בשעה שהמיר את דתו, נקרא בפי המאמינים בו "גואל שבתי". השם אסתר נדרש בחוגי השבתאים המומרים מלשון סתר והסתר ככתוב ב"שירות ותשבחות של השבתאים", שם נאמר אודותיה "כבר אמר סתר אסתר המלכה"²³ בהקשר לאמונה השבתאית שהדרך לגאולה קשורה בשבירת החוקים לכאורה ובחיים מעבר לגבולות העולם היהודי לשם גאולתו. אסתר המסתירה את יהדותה בחצר מלך פרס נזכרת בשירים רבים, שהתחברו בחוגי הדונמה, היהודים המומרים לאסלאם שהסתירו את יהדותם במאה ה-17 ובמאה ה-18, בזיקה לשבתי צבי שהתחפש למוסלמי כדי לגאול את עמו מהגלות, ומעשיו השליליים לכאורה, בדומה למעשיה של אסתר, התפרשו כבעלי משמעות גואלת, בדומה לתכלית מעשיה.

השירים נאמרו בחוגי הדונמה במאות ה-17 וה-18, בלשון לאדינו, לשונם של מגורשי ספרד באימפריה העות'מאנית, הנכתבת באותיות עבריות ושומרת את זכר העולם שממנו הוגלו וגורשו על לא עוול בכפם. השירים תורגמו לעברית בידי משה אטיאש מכתבי יד של הדונמה שראו עצמם יהודים מאמינים החיים בתחפושת מוסלמית עד עידן הגאולה. כתבי היד של הדונמה הכוללים סידורי תפילות, שירות ותשבחות ופרשנות על המקרא, הובאו לארץ בידי יצחק בן צבי בראשית המאה העשרים, והם שמורים בספריית יד בן צבי.²⁴ אסתר המסתתרת מזוהה עם המשיח המסתתר ונקשרת לגאולה ולשכינה, לשבתי צבי הגואל, ולמלאך אכתריאל ומיטיבה לבטא את תודעתם הכפולה של השבתאים המסתתרים מאחורי מסווה האסלאם, מצרים על מר גורלם ומייחלים לגאולה:

עזרה לתשועה
בת יחידה – אסתר המלכה
הגאולה עמה קשורה
בת יחידה אסתר המלכה

22 ספר שירות ותשבחות של השבתאים מועתק ומתורגם מלאדינו על ידי מ' אטיאש עם הערות וביאורים של ג' שלום והקדמה על כת השבתים בשאלוניקי מאת י' בן צבי, תל-אביב, תש"ח.

23 שם, עמ' 200.

24 ראו אליאור, ר' (עורכת). החלום ושברו, ירושלים, תשס"א, א-ב, מפתח בערך דונמה.

סודה שהיה אכתריאל²⁵
 בזאת גאלה כל ישראל
 בסוד רמז של שבתי הגואל
 הרי ידוע לבשה עטרתה
 להראותנו את האמונה
 ובוודאי שהייתה השכינה
 בת יחידה אסתר המלכה
 ותיתן נפשה בעד אומתה
 בסוד אתה סתר לי היא תהלתה²⁶
 אסתרא בלגינא קיש קיש קריא²⁷
 היא אסתר שהצילה אומתה
 בשם אהיה בוטלה הטומאה
 היא אסתר שהצילה אומתה
 מ"ם סתומה היא בתולת ישראל
 הוא סוד שבתי הגואל
 הוא שנכנס לתוך ישמעאל
 היא אסתר שהצילה אומתה
 אמרו קרקע העולם הייתה²⁸
 אסתר המלכה שמה
 שבתי צבי שכינה
 לנו הוא חירות עשה
 שבתי צבי שכינה
 הוא נכנס בקליפה
 לקץ אותם רפ"ח²⁹
 לא נותר בתוך הפח

- 25 בפירוש שבתאי לספר בראשית שנכתב בידי ר' יהודה לוי טובה נאמר: "ותראה כי אכתריאל עולה אסתר שהיא שכינה דאצילות שנאמר עליה 'אסתרה בלגינא קיש קיש קריא', קיש קיש עולה שבתי צבי שהוא סוד אסתר שכינה דאצילות. ר' עקיבא ראה את אכתריאל שעמו יכתיר את אסתר שהיא מלך המשיח, לקח אותה בידו, נכנס עמו בעומק האלוהות" (טלנברג, א'. פירוש פרשת בראשית לר' יהודה לוי טובה, עבודת מ"א, ספריית גרשם שלום, הספרייה הלאומית בירושלים).
- 26 שירות ותשבחות, עמ' 196, העטרה של אסתר נקשרת למצנפת שלבש שבתי צבי בשעת ההמרה.
- 27 ראו לעיל, ה"ש 24.
- 28 שירות ותשבחות, עמ' 156. הביטוי "קרקע העולם הייתה" מצוי במסכת סנהדרין, דף עד ע"ב.
- 29 רפ"ח ניצוצות של הקדושה, שנפלו לתוך הקליפות בשבירת הכלים על-פי תורת הארי, אותם ביקש שבתי צבי לגאול באמצעות ההמרה.

שבתי צבי שכינה
שמה נקרא אסתר
כי יש בו "אתה סתר"
הוא ביטל איסור והתר
שבתי צבי שכינה
אסתר – טהור וקדישא
בצער השאירה את עמה
מתגאה באמונה
שבתי צבי שכינה
יעקב תמיד שואל
עליו יבך יומם וליל
אסתר גואל ישראל³⁰

החירות, שחוו השבתאים המומרים, שראו עצמם כפטורים מדיני איסור והיתר, על אף שראו עצמם כיהודים לכל דבר מעבר לתחפושת האסלאם שעטו עליהם, הביאה לכך, שזיהו את שבתי צבי עם אסתר המסתתרת. השבתאים המסתתרים ראו את אסתר המלכה ואת שבתי הגואל, שחיו בויקת הסתר לחצרות מלכים עם "סוד מלכות שכינה דאצילות, ששם אין קליפה"³¹ ודנו את מעשיו על-פי מעשיה בעולם, שהכוונה מקדשת בו את האמצעים. החלפת הזהויות בין דתות ותרבויות, הקשורה בהמרה ובשמד מחד גיסא ובתחפושות ובקרנבלים מאידך גיסא, הפכה את גיבורי חג הפורים לגיבורים המומרים מרצון או מכורח.

אמנים בני זמננו נתנו מבעים שונים לחג הפורים לאורך המאה העשרים החל בעדלידות ההיסטוריות בתל-אביב וכלה במצעדי תחפושות בירושלים. האמן הישראלי בלו סמיון פיינרו עוסק בעבודתו בשניים מהממדים המובהקים של חג הפורים – באיום על עם חסר אונים, חסר ארץ וכפוף לשנאה המעוגנת בפחד מהזר והאחר, הנוהג בצורה שונה מדרכי הרוב, ובמשמעות המשתנה של מושג המסכה בימינו, החל במסכת גז במלחמת המפרץ, שהסתיימה בפורים תשנ"א וכלה בתחפושות שבהן מחליפים נשים וגברים זהויות יציבות וזהויות מתריסות ומאתגרות. סיפור חג הפורים במאה העשרים, שנדון בהקשרים שונים, חורג מעניינה של רשימה זו, שביקשה להאיר פנים לא נודעות בתמורותיו ההיסטוריות לאורך אלפי שנים, מימי סיפור המגילה במחצית השנייה של האלף הראשון לפנה"ס, אז היה עדיין חג שנוי במחלוקת, עבור בהשתלבות החג בזיכרון ההיסטורי הנורמטיבי, דרך מסורת חז"ל באלף הראשון לספירה, וכלה בהשפעתו על הגורל ההיסטורי היהודי לאורך האלף השני לספירה, בתקופות שבהן חיי הסתר מאחורי

30 שירות ותשבחות, סימן פ"ג, עמ' 99.

31 פירוש פרשת בראשית לר' יהודה לוי טובה, לעיל, ה"ש 24.

מסכות שונות היו צו השעה, ודימויי התשתית המתוארים במגילה שימשו מקור השראה לקיום היהודי בגלוי ובסתר.