

הרב יהושע לוונטל

חיוב פורים בקהילות ישראל שלא היו באותו הנס ולא נהגו לחגוג בפורים

מבוא

בקרב הלומדים, מקובל לחשוב שכל ישראל די בכל אתר ואתר חייבים לקיים את כל מצוות הפורים, כי אחשוורוש מלך העולם כולו, ובנס הפורים ניצל כל עם ישראל מסכנה ויצא ממוות לחיים. הנחה זו מבוססת על קריאה פשטנית של הגמרא, אולם במדרשים מפורש שאחשוורוש לא מלך אלא על חצי עולם ואף דברי הגמרא עצמם אינם מתבארים כפשוטם על ידי הרבה מפרשים. כמו כן, חכמים רבים סבורים שהיו יהודים שלא חסו תחת ממשלת אחשוורוש וכלל לא היו באותו הנס.

כבר בתקופת הגאונים נטען כי קהילות מסוימות אינן נוהגות את הפורים, משום שהן לא היו באותו הנס. בתקופת הראשונים התעוררו דיונים, לאור פרשנויות אשר משתמע מהן שחלק מהיהודים לא חוו את הנס באופן מלא. בקרב האחרונים, ניתן למצוא מגוון של פרשנויות והשערות, לפיהן יש יהודים שלא היו באותו הנס, וכן הובאו נימוקים לגבי חיובם של יהודים אלו בפורים. עם זאת, לא נמצא דיון ראוי בשאלת היהודים אשר לא היו באותו הנס ולא קיבלו עליהם את ימי הפורים, כנראה מתוך התעלמות מהעדויות מימי הגאונים ובשל חוסר ידיעה על מקורות אלו או קיומן של קהילות כאלה.

במאמר הנוכחי, ייערך דיון אודות גישה זו, הגורסת שלא כל ישראל נכחו בנס – על הפרשנויות והצידיקים המבססים אותה – במטרה לבחון אותה מבחינה הלכתית, לשם הכרעה עבור קהילות שאינן נוהגות את ימי הפורים, כמו השומרונים והאתיופים. לשם כך יוצג כל נושא זה החל מן ההיבט ההיסטורי וכלה בשאלות הפרשניות וההלכתיות שנקשרו בו.

בפרק הראשון, ייערך סיכום וניתוח של דעות אלו, אשר גורסות כי לא כל ישראל נכחו בפורים, החל מחז"ל וכלה בחכמים האחרונים, עד לקביעה האם יש לדעות אלו מקום בהלכה. כמו כן, יובא הדיון אודות חיובם של היהודים שלא היו באותו הנס, אם הם קיבלו עליהם את ימי הפורים. גם דיון זה יוצג החל מתקופת הגאונים וכלה בחכמים האחרונים.

בפרק השני, ידובר על קהילות שאינן נוהגות את ימי הפורים ועל הסיבות לכך. מן התיאורים יתברר אלו מקהילות ישראל הידועות לנו, ככל הנראה לא נקשרו לנס הפורים בשום צורה ולכן לא נהגו בו.

בפרק השלישי, יידונו השאלות ההלכתיות שמתעוררות בעקבות מסקנות הפרקים הקודמים. לאור זאת, ייבחנו פתרונות הלכתיים שניתנו לשאלת קיום ימי הפורים בקהילות שלא נהגו

בהם. אלו יידונו לאור המקורות שהובאו במאמר זה ויוצעו מסקנות הנדרשות, ביחס ליהודים אשר לא היו באותו הנס ולא קיבלו עליהם את ימי הפורים.



פרק ראשון - יהודים שלא היו באותו הנס

פריסת מלכות אחשוורוש בזמן מגילת אסתר

נס י"ד וט"ו באדר, שבעקבותיו נחגגים ימי הפורים בקהילות ישראל, התרחש בכל מדינות המלך אחשוורוש, כאשר כל היהודים אשר בכל מדינות המלך זכו להינצל ממיתה והתאפשר להם להנקם מאויביהם. ובסופו של דבר צוו אלו על ידי אגרות אסתר המלכה ומרדכי היהודי, לקיים עליהם להיות עושים את ימי הפורים האלה בזמניהם, כאשר קיים עליהם מרדכי היהודי וכאשר קיימו על נפשם ועל זרעם. אולם לכאורה, בהנחה שהיו מדינות שבהן לא מלך אחשוורוש והיו בהם יהודים, אשר מסתבר שלא התרחשה להם כל הצלה, יהיו אלו פטורים מציון ימי הפורים.

בפרק זה ייבחנו אפשרויות שונות של פריסת מלכות אחשוורוש, על פי דברי חז"ל והמדרשים ועל פי דעת חכמי ישראל הראשונים והאחרונים.



מקורות בתלמוד ובמדרשים על פריסת מלכות אחשוורוש

על מלכותו של אחשוורוש ופריסת נס הפורים, ניתן ללמוד מדברי חז"ל בתלמוד הבבלי וכן מספרים נוספים של חז"ל וספרי המדרשים.

מן התלמוד הבבלי משתמע באופן נחרץ, שאחשוורוש מלך בכל העולם במשך כל תקופת הנס, מתחילתו ועד סופו, לפיכך כל עם ישראל ללא יוצא מן הכלל חייבים בפורים. את הקביעה על מלכות אחשוורוש, ניתן למצוא דברי התלמוד (מגילה יא.), על הפסוק: "הוא אחשוורוש, המולך מהודו ועד כוש":

"מהודו ועד כוש". רב ושמואל: חד אמר הודו בסוף העולם וכוש בסוף העולם, וחד אמר הודו וכוש גבי הדדי הוו קיימי; כשם שמלך על הודו וכוש כך מלך מסוף העולם ועד סופו. כיוצא בדבר אתה אומר: "כי הוא רודה בכל עבר הנהר, מתפסח ועד עזה". רב ושמואל; חד אמר: תפסח בסוף העולם ועזה בסוף העולם, וחד אמר: תפסח ועזה בהדי הדדי הוו קיימי; כשם שמלך על תפסח ועל עזה, כך מלך על כל העולם כולו.

"שבע ועשרים ומאה מדינה". אמר רב חסדא: בתחילה מלך על שבע ולבסוף מלך על עשרים ולבסוף מלך על מאה...

ת"ר: שלשה מלכו בכיפה (תחת כל כיפת הרקיע): ...אחשוורוש, הא דאמרן (מהודו ועד כוש).

מן הדברים, עולה שהביטוי "מהודו ועד כוש" משמעו שאחשוורוש מלך בכל העולם. לאור קביעה זו, נפסק בתלמוד הבבלי שכל עם ישראל, ללא יוצא מן הכלל, חייבים לקיים את ימי הפורים. זאת, כפי שעולה מדברי התלמוד לגבי קיום הפורים בכרכים:

כרכים המוקפים חומה מימות יהושע בן נון, קורין בט"ו. מנהני מילי? אמר רבא, דאמר קרא: "על כן היהודים הפרזים, היושבים בערי הפרזות וגו'". מדפרזים בי"ד, מוקפין בט"ו. – ואימא פרזים בי"ד, מוקפין כלל כלל לא? – ולא ישראל נינהו? ועוד, "מהודו ועד כוש" כתיב! (שקבלו עליהם פורים; דכתיב: "וישלח ספרים בכל מדינות המלך אחשוורוש וגו' לקיים עליהם", ואע"ג דלא כתב הודו וכוש בהאי קרא, כיון דכתיב בכל מדינות המלך אחשוורוש – הרי מהודו ועד כוש).

מסוגיה זו עולה שכל עם ישראל חייבים לקיים את הפורים, שכן מרדכי ואסתר שלחו אגרות לכל מלכות אחשוורוש – מהודו ועד כוש. מן הדברים, עולה שלדעת התלמוד הבבלי מלכות אחשוורוש כללה את כל העולם כולו, וכי היהודים מכל העולם מחויבים בקיום ימי הפורים. כמו כן, ברור מן התלמוד שמדינות העולם עולות למניין מאה עשרים ושבע, וכפי שאמר: "והא איכא דריוש [שמלך בכיפה]; דכתיב: "דריוש מלכא כתב לכל עממא – אומיא ולישניא, די דיירין בכל ארעא – שלמכון יסגא". הא איכא שבע דלא מלך עליהו; דכתיב: "שפר קדם דריוש והקים על מלכותא לאחשדרפניא מאה ועשרין" [שמלך רק על מאה ועשרים, ולא על כל העולם, המונה מאה עשרים ושבע מדינות].

אולם, ממדרשים אחרים עולה שאחשוורוש לא מלך בכל העולם, גם במשך תקופת מגילת אסתר. כך כתב בפרקי דרבי אליעזר (פרק יא): "אחשוורוש מלך בחציו של עולם: מאה ושש עשרה מדינות, ובזכות אסתר נתוספו לו אחת עשרה מדינות; שנאמר: 'אחשוורוש המלך מהודו ועד כוש' וגו'". כדברים האלה, יש לדייק גם מלשון המדרש על הכתוב "מהודו ועד כוש", שבגמרא מתואר כדוגמה לכמות המדינות שמלך: "כשם שמלך על הודו וכוש כך מלך מסוף העולם ועד סופו". אולם, לפי המדרש מתוארת איכות המלכות – שהמלכות הייתה עוצמתית כאילו היו אלו שתי מדינות הסמוכות זו לזו, שקל למשול בהן ביד רמה. לפיכך, בניגוד לגמרא, במדרש (אסתר רבה א, ד) מתוארים שלמה ואחשוורוש באיכות המלכות של "מ... עד...", אולם יש חלוקה ביניהם בכמות השטח שבו הם מלכו:

"מהודו ועד כוש". והלא מהודו ועד כוש דבר קל הוא? אלא כשם שמלך מהודו ועד כוש, כך מלך על "שבע ועשרים ומאה מדינה". ודכוותיה: "כי הוא רָדָה בכל עבר הנהר מתפסח ועד עזה". והלא מתפסח ועד עזה דבר קל הוא? אלא כשם ששלט מתפסח ועד עזה, כך שלט מסוף העולם ועד סופו.

בלשון המדרש, נמצא חילוק בין ההתייחסות לשלמה, ש"מלך מסוף העולם ועד סופו", לאחשוורוש, ש"מלך על שבע ועשרים ומאה מדינה". מן הדברים, מתבאר שאחשוורוש לא מלך בכל העולם כשלמה, ואילו הדרשה "מהודו ועד כוש", אינה עוסקת בכמות המדינות אלא באיכות ועוצמת המלכות. דברים מפורשים יותר על כמות המדינות בהן מלך אחשוורוש, יש ללמוד ממקור נוסף במדרש אסתר רבה (א, ה):

"שבע ועשרים ומאה". רבי אלעזר בשם רבי חנינא: והלא רב"ן אפרכיות הן בעולם? ... אחשוורוש שלט בחציין; למה בחציין? רב הונא בשם רב אחא ורבנן; רב הונא בשם ר"א: אמר לו הקב"ה: אתה חלקת את מלכותי, שאמרת: "הוא האלהים אשר בירושלם", חייך שאני חולק מלכותך. ורבנן אמרי: אמר לו הקב"ה: אתה חלקת בנין ביתי, שאמרת: "רומיה אמין שתין, פתיה אמין שתין", חייך שאני חולק מלכותך.

ויימר קכ"ו? מה ת"ל "שבע ועשרים ומאה מדינה"? אלא כך אמר לו הקב"ה: אתה נתת עליה אחת לביתי משלך; שאמרת: "מי בכם מכל עמו, יהי אלהיו עמו ויעל", אף אני נותן עליה תוספת אחת משלי, שהוסיף לו מדינה אחת בחשבון...

מדברי המדרש, עולה שאחשוורוש לא מלך בכל העולם – המורכב מ-242 מדינות – אלא רק במעט יותר מחצי, העולה ל-127 מדינות. על דברים אלו של המדרש, מציין בפירוש יפה ענף, ש"הכי גמיר לה, ופליג אדפ"ק דמגילה שאמרו שאחשוורוש מלך בכיפה, דכתיב ב' קכ"ז מדינה". כלומר, לאמורא זה הייתה מסורת שונה מזו של החכמים בסוגיא במגילה, וכי הוא סבור שאחשוורוש לא מלך בכל העולם.

אולם, לפי מהרז"ו, לפני מעשה המגילה מלך אחשוורוש על כל העולם וכי בזמן המגילה – כשחטא שצמצם בבניין בית המקדש – התמעטה מלכותו, עד רק על מאה עשרים ושבע מדינה. ברוח הסבר זה כתבו גם מוהרנ"ח (הנותן אמרי שפר, דף צב ע"א) ומהר"ט (צפנת פענח, מהדורת קריית ספר תשס"ט, ח"ב עמ' רס), ומדבריהם עולה שבזמן המגילה התמעטה מלכות אחשוורוש למעט יותר מחצי העולם, שבתחילה מלך מהודו ועד כוש ולבסוף מלך רק על מאה עשרים ושבע מדינה. כך או כך, מן התלמוד משתמע שאחשוורוש מלך בכל העולם, ואילו לפי המדרש מלך אחשוורוש רק על חצי עולם, לפחות במשך כל הזמן המתואר במגילה.

אם כן, למרות המשתמע מן התלמוד הבבלי – שבדרך כלל מוסמך יותר משאר ספרי חז"ל, לפחות לעניין פסיקת הלכה – שאחשוורוש מלך בכל העולם, כבר בימי חז"ל נמצאו דעות שונות, לפיהן אחשוורוש לא מלך בכל העולם ולא בטוח שכל היהודים או שבכל מקום בעולם קיבלו וחייבים בימי הפורים.



דברי הגאונים והראשונים על מלכות אחשוורוש

בתקופת הגאונים והראשונים, כמעט לא נמצא יחס לשאלת הטריטוריה שבה מלך אחשוורוש. ככלל, לא נמצא כל דיון ועיסוק בשאלה זו, מלבד מקור אחד בתקופת הגאונים.

אלדד הדני, שנחשף בקירובאן בתקופת הגאונים ועורר את סקרנותם של חכמי העיר, סיפר לאנשי העיר על מנהגים שונים של עשרת השבטים, ואף הביא עמו ספר על הלכות שחיטה. חכמי העיר שלחו את ספר ההלכות שלו לרב צמח גאון (הראשון) והוסיפו לספר את סיפור חייו ותיאור חיי עשרת השבטים, לצד סיפור על ידיעותיהם בתורה ומנהגיהם. בין המנהגים, הם מספרים על ספרי היהדות שברשותם ומנהגיהם בקריאתם:

יש להם המקרא כלה, ואין קורין מגילה ממעשה אסתר – כי לא היו באותו הנס, ולא מגילת איכה – כדי שלא לשבר את לבם. וכל תלמוד שלהם אין שם שום חכם, אלא אמר יהושע מפי משה מפי הגבורה.

מתיאור זה, עולה שעשרת השבטים שמעבר לנהר הסמבטיון לא היו בנס הפורים, ולכן הם אינם נוהגים במנהגי היום. את פסיקה היסטורית-הלכתית זו הציגו חכמי קירואן בפני רב צמח גאון ולא קיבלו עליה תגובה ספציפית, אלא בתשובה כללית על כל דבריו של אלדד הדני וההלכות שפסק, שאין סיבה לשלול את כל דבריו או להצדיק אותם. בדבריו, מסביר רצ"ג את חלק מדבריו אלדד ובחלק הוא טוען שיתכן שיש טעות או מחלוקת, אך מדבריו נראה שבדברים שלא נמצאה סתירה בין המנהגים ניתן להאמין שהמסורת שביד אלדד נכונה.

סיפור אלדד הדני ואיגרת רב צמח גאון היו ידועים לראשונים והם מצטטים חלקים מהם, לפי הצורך. מכאן יש להניח שרצ"ג עצמו לא שלל אפשרות שהיו יהודים שלא היו בנס הפורים ולכן הם לא עושים את ימי הפורים האלה בזמניהם, והנחה זו הייתה ידועה גם לחכמים הראשונים והם לא חלקו עליה.



דברי האחרונים אודות מלכות אחשוורוש

בדברי האחרונים נמצאה התייחסות לשאלת השטח שבו מלך אחשוורוש נמצאו דעות שונות, לאור דברי חז"ל במדרש ובתלמוד וכמענה לשאלות עובדתיות, כמו גילוי היבשות החדשות, שכנראה לא נודעו בימי אחשוורוש. עם זאת, נמצאו גם דעות הגורסות כי אחשוורוש מלך בכל העולם ובכל היהודים.

כאמור לעיל, מוהראנ"ח ומהרי"ט נקטו את הסברה שאחשוורוש לא מלך על כל העולם בתקופת הזמן המתוארת במגילה, ולאורה הסבירו שאחשוורוש אכן מלך בכיפה – לפני מעשה המגילה, אולם בשנת שלוש למולכו כבר מלך רק על חצי עולם. לפי זה, ביאר מהרי"ט שטענה אסתר לאחשוורוש, שאם הוא יהרוג את כל היהודים שתחת מלכותו, עדיין יישארו יהודים במדינות שאינן תחת ממשלתו. בדרך זו הולך מהרז"ו בפירושו למדרש, ולדבריו כורש ואחשוורוש הם אדם אחד, אשר בהיותו צדיק נקרא כורש ומלך בכל העולם ואילו כשחטא והפחית את גובה המקדש לחצי – לפני מעשה המגילה, הצטמצמה מלכותו לחצי מגודלה.

המהרש"א (ח"א מגילה יא.), גם הוא מפרש שבחלק מתקופת המגילה אחשוורוש לא מלך על כל העולם בכל שלב ממלכותו, אלא שכדברי התלמוד (שם) "בתחילה מלך על שבע ולבסוף מלך על עשרים ולבסוף מלך על מאה". כלומר, עד שהגיעה אסתר לא מלך אחשוורוש על מאה עשרים ושבע מדינה, אלא כבש מדינות בשלבים עד שמלך על מאה עשרים ושבע מדינה, כדי שתמלוך אסתר על מאה עשרים ושבע מדינה – כמניין שני חיי שרה, וכדברי המדרש (אסתר רבה אסתר א, ח): "כך אמר הקב"ה: תבא אסתר, בתה של שרה, שחיתה שבע ועשרים ומאה שנה, ותמלוך על שבע ועשרים ומאה מדינה".

בספר מאורי אש (כתנות אור, תחילת מגילת אסתר, דף מז ע"ב), ביאר את הסיבה שפורט במגילה היכן מלך אחשוורוש, בכדי להסביר שאחשוורוש מלך בכל העולם ולא יתכן שהיו יהודים מלבד תחת ממשלתו, ולכן לא הייתה סיבה שאחשוורוש יימנע מכליית היהודים בכדי שלא להיחשב "מלכותא קטיעא" – וכפי שאמרו חז"ל (פסחים פז:): שזו הסיבה שהגויים נמנעים מלכלות את היהודים; לכן היה צורך בנס גדול כדי שאחשוורוש יחזור בו מגזירת הכליה אשר גזר. מדבריו אלו, עולה שאחשוורוש מלך בכל העולם וכי לא היו יהודים שלא היו תחת ממשלתו. אולם, יש לציין שגם מהרי"ט (שם, ועיין בספר דברים אחרים דף י ע"ד) עמד על נושא זה וכתב את ההיפך, שאסתר שכנעה את אחשוורוש לבל יכלה את היהודים, כי אם הוא יכלה אותם הוא ייחשב "מלכותא קטיעא".

דעה זו של מהרי"ט וסיעתו, הובאה ע"י הרב חיד"א (דברים אחרים דף יא ע"א; יוסף תהילות צח, ג: לב דוד פכ"ט; שמחת הרגל, עה"פ 'זה היום'; נחל אשכול אסתר ט, כח), אשר חקר בעקבותיה מדוע ציינו את ימי הפורים בספרד ובאפריקה, למרות שהם לא היו באותו הנס. גם הגאון החתם סופר (תורת משה, דרוש לו' אדר ד"ה שאלו תלמידיו) הביא את דברי מהרי"ט וכתב שדברי טעם הם, בהראותו שלדברי מהרי"ט אין סתירה בין המדרש לתלמוד, כי בתחילה מלך אחשוורוש בכיפה, כדברי הגמרא, ואילו בסופו מלך על חצי עולם, כדברי המדרש [אמנם לעיל התבאר שבגמ' מוכח שהבינו שהעולם כולו קכ"ז מדינה, ממה שתירצו שדרישו חסר שבע מדינות ממלכותו]. כמו כן, הקשה (בתורת משה שם ד"ה ועל פי דברי צפנת פענח) לפי דבריו, מדוע נהגו כל ישראל את ימי הפורים, למרות שהיו יהודים שלא נשלטו ע"י אחשוורוש.

אפשרות נוספת לקביעת גבולות ממלכת אחשוורוש וניסי הפורים, הובאה על ידי הרש"ש בהגהותיו לתלמוד (מגילה ז). לדבריו, גם במחזות שמלך אחשוורוש היה הבדל בין מקומות שהוא היה השליט היחיד ובין מקומות שהיו אוטונומיות של מלכים אחרים וגזירותיו לא היו תקיפות בהם". לפיכך, הוצרך מרדכי לשלוח אגרות פעמיים – אחת לאותם שהיו באותו הנס ושנייה לאלו שלא היו בו, ואלו דבריו:

ונראה לי, דאף שאחשוורוש מלך בכיפה כדלקמן, והם קכ"ז מדינות מהודו ועד כוש, מ"מ היו חלוקים בממשלתו עליהם; על איזה מהם לא היה רק מלך הכולל, ומ"מ היה מלך פרטי זולתו לכל אד ואחד ומתנהלים על פי דתו, ועל איזה מהם היה הוא גם מלך הפרטי; ובכל מקום שאומר "מדינות המלך" סתם, הכוונה על מדינות שהיה הוא המלך הפרטי עליהם, רק במקום שהוא אומר קכ"ז מדינות מהודו ועד כוש כולל כל הכיפה. וגזירת המן, לא היתה רק על מדינות שהיה אחשוורוש המלך הפרטי עליהם... ולכן לא נזכרו בכל הסיפור דגזירת המן רק "במדינות המלך" סתם...

וכן כתיב: "ובכל מדינה כו' אשר דבר המלך ודתו מגיע, שמחה כו'" – יען כי עליהם לבדם היתה מקודם הגזירה לרעה והיה להם לבדם אבל גדול, עכשיו שנתהפך הגלגל היתה השמחה גם כן להם לבדם; ולכן גם מרדכי במכתבו הראשון לא כתב שיקבעו פורים, רק להם לבדם. אמנם בשנה הב' נמלך לכתוב אל כל היהודים, אל קכ"ז מדינה, לקיים כו';

(א). ברוח זו, הסביר בפירוש ענף יוסף על המדרש (אסתר פרשה א סימן ה), שלמרות ששלמה מלך בכיפה, עם כל זה היו מלכים מתחתיו, כמו מלך צור ומלכת שבא וכדו'.

ולכן הוצרך לכתוב להם את כל תוקף. משא"כ בכתבו אל היהודים אשר במדינות המלך, דהם כבר ידעו את הכל, וז"ש כאן: מתחילה קבעוה בשושן, ור"ל מלוכת שושן, ולבסוף בכהע"כ וכו'.

דעה נוספת בנושא זה היא של הגאון הבן איש חי (בניהו מגילה יא.; בן יהודע שם). לדבריו, לכולי עלמא לא מלך אחשוורוש בכל העולם וכוונת התלמוד באומרו שמלך בכיפה – שמלך ברוב יישוב העולם, שרוב מוחלט מבני האדם גרו ביבשת אסיה, אבל באפריקה ואירופה לא מלך אחשוורוש וכל שכן שלא מלך באמריקה. יש לציין, שבפירוש דעת מקרא (אסתר א, הערות 4-5), מגדיר עמוס חכם את הגבולות המדויקים של מלכות אחשוורוש, באופן ש"הדו' שבמקרא, היא חלק מהמחוזות 'פנגאב' ו'סינד' שבפקיסטן של ימינו", ואילו כוש, הוא כינוי ל"נוביה, היא דרום מצרים וצפון סודאן של ימינו, בערך מאסואן דרומה עד חרטום". כלומר, מלכות אחשוורוש התפרסה ממזרח פקיסטאן ועד מרכז סודאן, כלומר ברוב אסיה ובחלק קטן מאפריקה, מעט אחרי מצרים.

מן הדברים, עולה שרבים מהחכמים האחרונים סברו שלא מלך אחשוורוש בכל העולם ממש וכי מדברי כמה חכמים עולה שהיו יהודים שגרו תחת ממשלות אחרות בתקופת הזמן המתוארת במגילה. נראה שבעקבות דעות אלו, כשהביא הרב עובדיה יוסף (חזון עובדיה, פורים עמ' רסד) פירוש מספר מאורי אש למהר"ם א"ש (הנ"ל), שהיה צורך לציין את עוצמת גודל מלכותו אחשוורוש, בכדי להסביר שמכיוון שמלך אחשוורוש במלכויות רבות כל כך – הרי שגזירתו הייתה מכלה את כל היהודים ללא יוצא מן הכלל. אולם הרע"י, שינה את לשון המהרמ"א, שכתב: "דמלך אחשוורוש בכל העולם", בהתנסחות: "שמלך כמעט מסוף העולם ועד סופו, שבע ועשרים ומאה מדינה".

אם כן, נמצא שאחרונים רבים הלכו בשיטה שאחשוורוש לא מלך בכל העולם במשך זמן המגילה או בחלקו, וכי יתכן שהיו יהודים שלא היו באותו הנס. לדבריהם, אין מחלוקת בין התלמוד למדרש וגם התלמוד מודה בכך.

לסיכום, מן המדרש משתמע במפורש שאחשוורוש לא מלך בכל העולם ובתקופת הגאונים נטען שעשרת השבטים לא היו באותו הנס. קביעה זו מצוינת בכמה מספרי האחרונים, ולדבריהם אחשוורוש מלך רק באסיה וחלקם כותבים במפורש שחלק מהיהודים לא היו תחת ממשלת אחשוורוש.



שאלת קיום ימי הפורים בקרב אותם שלא היו באותו הנס

לאור האמור עד כה, יש לדון בחיוב עשיית הפורים בקרב האוכלוסיות שלא היו באותו הנס. יש לציין ששאלה זו נידונה לא רק בהקשר של מדינות שלא היו תחת ממשלת אחשוורוש, אלא גם לגבי ערים שלא חששו שיבואו הגויים לכלותם. מכאן ואילך יוצגו הדעות השונות בנושא חיוב הפורים בקהילות שלא היו באותו הנס, במשך הדורות.



הנידון בימי הגאונים לגבי באותם שלא היו באותו הנס

בתקופת הגאונים לא נמצא נידון רחב בנושא היהודים שלא היו באותו הנס, מלבד ההתייחסות לדברי אלדד הדני, שטען שעשרת השבטים לא ציינו את הפורים כי לא היו באותו הנס. כמבואר בפרק הקודם, חידוש הלכתי-היסטורי זה הוצג לפני רב צמח גאון ולא זכה להתייחסות ישירה על ידו. מכאן יש ללמוד שהגאונים לא מצאו ראיה נגד מסורת זו ולא דחיה של הפסיקה שבעקבותיה, באמצעות כלים הלכתיים. אם כן, נראה שלדעת רב צמח גאון וחכמי קירוואן, אפשרי הדבר שיהודים שלא היו באותו הנס פטורים מקריאת המגילה וכנראה גם מחגיגת ימי הפורים בזמניהם.



דברי הראשונים בנושא זה

בתקופת הראשונים התעוררו דיונים אודות היהודים אשר לא היו באותו הנס, בהקשר של מדינות וערים שהסכנה בהם הייתה פחותה, וכי הניחו היהודים שהגויים אשר סביבותיהם לא יקיימו את גזירת המן. מכאן ניתן ללמוד גם על השאלה העקרונית, של חיוב היהודים אשר לא היו באותו הנס.

הרמב"ן, בחידושו למסכת מגילה (ב.), תמה מדוע חילקו חז"ל את עשיית הפורים ל"ד וט"ו, בין כרכים למוקפים. בתשובתו הוא מבקש לבאר את תהליך הנס והחג שבעקבותיו מבחינה היסטורית ומדבריו ניתן ללמוד על מצבם של יהודים שלא היו באותו הנס:

אני תמה, מאד מה ראו על ככה ומה הגיע אליהם לעשות ישראל אגודות במצוה הזו... וכשעיינתי בכתובים נתיישב לי הענין יפה, לפי שהוא דבר ברור שבזמנו של נס זה כבר נפקדו ישראל ועלו לארץ ברשיון כורש ונתיישבו בעריהם, ואע"פ שאמר המן ישנו עם אחד מפוזר ומפורד בין העמים, מ"מ אנשי כנסת הגדולה עם רוב ישראל בארץ היו,² ושוב לא עלו מהם אלא מעטים עם עזרא, וכשצוה אחשוורוש להשמיד להרוג ולאבד היו הפרזים והעיריות שאין להם חומה סביב בספק וסכנה גדולה שלא יעלו עליהם אויבים יותר מן המוקפין, וכענין שאמר בהם בספר עזרא...

וכשנעשה הנס עשו כולם יום נוח ומשתה ושמחה, דכתיב: "ושאר היהודים אשר במדינות המלך אחשוורוש נקהלו ועמוד על נפשם ביום שלשה עשר ונוח בארבעה עשר ועשה אותו יום משתה ושמחה", ושל שושן עשאו גם כן ממחרת הנס שלהן, וזה היה בשנת הנס בלבד. ולאחר מיכן בשנים הבאות עמדו פרזים ונהוג מעצמן לעשות יום ארבעה עשר שמחה ומשתה ויום טוב, אבל מוקפין לא עשו כלום, לפי שהיה הנס גדול בפרזים והיה עליהם

(ב). דבר זה תמוה, כי רוב ישראל לא היו בארץ ישראל, וכפי שכתב הרמב"ן עצמו בספר הזכות (גיטין יח. בדפי הרי"ף): "וכי סליק עזרא לאו כל ישראל סליק אלא שבט יהודה ובנימין וכהנים ולוים שגלו לבבל כמו שמפורש בכמה מקומות ובכמה מקראות בספר עזרא". וכן כתב בחידושו על הש"ס (גיטין לח:): ובספר הגאולה (שער א פי"ב). ויתכן שכוונתו מלכתחילה, לאותם יהודים שהיו תחת ממשלת אחשוורוש ונקשרו לשאר עמם, ולא לעשרת השבטים ושאר נדחי ישראל. עוד בנושא זה, ראה: "האם בימי הפורים היו רוב ישראל בארץ?", ירחון האוצר, א (אדר תשע"ז), עמ' כד-לו.

[הסכנה] יותר, כדפרישית. וזהו שכתוב: "על כן היהודים הפרזים, היושבים בערי הפרזות, עושים את יום י"ד לחודש אדר שמחה ומשתה" ולא הוזכרו כאן מוקפין כלל.

אחר זמן, לאחר שהאיר הקב"ה עיניהם ומצאו סמך מן התורה, עמד מרדכי ובית דינו וראו דבריהם של פרזים שראוי הנס הזה לעשות לו זכר לדורות וקבעו אותו על כל ישראל שכולן היו בספק, וראוי להקדים פרזים למוקפים מפני שהיה נסם גדול ושהם התחילו במצוה תחלה לעשות להם לבדם יו"ט, לפיכך קבעו יו"ט של פרזים ביומן ושיהא מיוחד להם, ושל מוקפים קבעו ביום נוח של שושן, וזהו שכתוב: "ויכתוב מרדכי את הדברים האלה וישלח ספרים אל כל היהודים אשר בכל מדינות המלך אחשורוש, הקרובים והרחוקים, לקיים עליהם להיות עושים את יום י"ד ואת יום ט"ו" – כלומר, שלח להם שיקבלו כולם לעשות זכר לנס ולא יאמרו הרחוקים משושן ומארץ ישראל: לא היו המן וסיעתו באין עלינו.

וקבלו ישראל עליהם הדבר, זהו שכתוב: "וקבל היהודים את אשר החלו לעשות, ואת אשר כתב מרדכי אליהם" – כלומר שקבלו מה שהחלו הפרזים לעשות מעצמן, ומה שכתב מרדכי שצוה לכולם לעשות כן, ונתן טעם: "כי המן בן המדתא צורר כל היהודים, חשב על היהודים לאבדם" – הוסיף בכאן מלת "כל", שהיה הנס לכלם, אפילו למוקפים, והיינו דאמרינן בגמ': "מדפרזים בי"ד, מוקפין בט"ו" – שלא הותקן י"ד אלא לפרזים שהתחילו בו, ומקשי ואימא מוקפין כלל לא, שלא תקנו אלא מה שהתחילו בו, והשיב: "אטו לאו ישראל נינהו", לשלוח למקצת ישראל ולא לכלם, "ועוד, מהודו ועד כוש כתיב", דכתיב במצותו של מרדכי אל כל היהודים "אשר בכל מדינות המלך אחשורוש, הקרובים והרחוקים", דהיינו מהודו ועד כוש.

מדברי הרמב"ן, עולה כי גם כשגזר המן על כל היהודים, היו יהודים רבים שלא חששו מגזירתו וסמכו על כך שהם רחוקים מעיקר היישוב או שלא יוכלו הגויים להורגם כי הערים בצורות. לפיכך לא נהגו יהודים אלו לחגוג בפורים, עד שגזר עליהם מרדכי, אלא ששינה את תקנתם להיות עושים את יום ט"ו חלק יום י"ד.

על קושיית הרמב"ן עמד גם הר"ן (שם א. בדפי הרי"ף), אולם הוא דחה את חידושו של הרמב"ן:

ואינו ברור אצלי, דהא ודאי דעיירות המוקפות חומה בא"י [באותו זמן] מועטות היו... ומעתה ישראל היושבים בעיירות המוקפות שבחוצה לארץ, שלא היו יכולין לבטוח בחוזק החומה, שהרי אויביהם היו בתוכם עמהם, למה לא עשו מעצמם יום משתה ושמחה – כמו שעשו הפרזים? ומה שאמרו ז"ל שרוב ישראל בארץ היו, ששוב לא עלו מהן אלא מועטין בימי עזרא, היינו מאותם שבבבל – דאחר כך לא עלו מהן אלא מועטין כמו שמפורש בכתוב. אבל מ"מ נראה שרוב ישראל בחוצה לארץ היו, מהודו ועד כוש... ואילו היו ישראל רובם ועיקרם בארץ, לא היה המן אומר ישנו עם אחד מפורד ומפורד וגו'.

לפיכך נראה שרוב ישראל היו בחוצה לארץ מפורזין מהודו ועד כוש, וכיון שכן למה לא עשו היושבין בעיירות המוקפות חומה בשנים הבאות משתה ויו"ט, שהרי לא היה להם לבטוח בחומתם! ומה שאמר הכתוב: "על כן היהודים הפרזים עושים וגו'", אין ענינו

שהפרזים עשו ולא מוקפין, אלא נותן טעם למה חלקו מרדכי ובית דינו פרזין ממוקפין. ומה שאמר שלאחר מיכן האיר הקב"ה עיניהם ומצאו סמך מן התורה, ולא ידעתי מה הוא זה שלא הוזכר זה בגמרא אלא שתכתב מגילת אסתר, אבל לענין יו"ט לא.

בשל שאלות אלו, ביאר הר"ן את החילוק בין הכרכים למוקפים באופן אחר:

שמפני שהיהודים היושבים בערי הפרזות והיהודים אשר בשושן, לא נחו מאויביהם ביום אחד; שהרי היהודים הפרזים נחו בארבעה עשר והיהודים אשר בשושן נחו בחמשה עשר, ועשו מאליהם כל אחד ביום מנוחתו משתה ושמחה. לפיכך, כשקבעו עליהם יו"ט לדורות, קבעוהו לכל אחד ביום שנח בו והשוו כל הכרכים המוקפים חומה לשושן [שאינה מוקפת חומה], מפני שבה היה עיקר הנס... ופירוש הענין, שכיון שהוצרכו לחלוק בין מוקפין לשאינן מוקפין – כשם שנחלקה שושן משאר עיירות, אילו תלו הדבר מימות אחשוורוש היתה ארץ ישראל, שהיתה חריבה באותן הימים, נידונת כפרזים והיה גנאי בדבר – ולפיכך תלו הדבר בימות יהושע בן נון, כדי שתהא נדונת ככרכים...

כלומר, שלדבריו היו כל היהודים בכלל גזירת אחשוורוש, אולם כאשר נקבעו ימי הפורים לדורות, הוחלט להסב את יום חג המוקפים לט"ו אדר, בכדי להזכיר את נסה של העיר שושן, והחלטה זו הוגדרה באופן שיכבד את ארץ ישראל, ובשל כך היא מחלקת בין הערים המוקפות חומה מימות יהושע בן נון ולא מימות אחשוורוש.

יש לציין, שגם המאירי (בית הבחירה מגילה ב.) עמד על הסיבה שחולקה התקנה למוקפים ופרזים ולא כתב את נימוקו של הרמב"ן, אלא טעם אחר: "שהכרכים, לרוב חשיבותם, ראוי להם לשמוח בשני הימים; ואם היתה קריאתם ב"ד, כבר כלתה השמחה, אחר שעבר יום עיקר הנס. אבל כשקורין בט"ו, אי אפשר שלא לשמוח קצת ביום י"ד, שהוא תחלת הנס ועיקרו". גם מדבריו יש ללמוד, שטעמו של הרמב"ן לא ישר בעיניו.

אם כן, הרמב"ן מעורר שאלה, מה היה דין יהודים שלא היו חוששים מגזירת המן. לדבריו, מרדכי בחר לשלב את אותם יהודים בתקנת הפורים. אולם, לא ניתן לקבוע אם הדבר נכון לקהילות שלא היו באותו הנס ולא נהגו כלל את ימי הפורים גם לאחר תקנת מרדכי [מסיבות שונות שלא ניתן לקבוע אלו הן^ג], ואם כן הם אינם חייבים בפורים מדין "מנהג" או "קבלת אבות".^ד כמו כן, המאירי מפרש באופן שונה מהרמב"ן ואילו הר"ן דוחה את דברי הרמב"ן, ומדבריהם לא ניתן להביא כל ראיה לשאלת היהודים שלא היו באותו הנס.



ג. יתכן, שאם הן לא קיבלו את אגרות מרדכי בזדון ומתוך כוונה להתעלם מההלכה שביקש להנהיג, הרי שבניהם נדרשים לשוב ולחדש את קבלת אגרות מרדכי. אולם דבר זה ראוי לדיון בפני עצמו, וכעת אין מקום להאריך בו.

ד. יש לציין, שהרמב"ן בספרו משפט החרם, מסביר שתוקפה של מגילת אסתר הוא מנהג האבות שקיבלו את ימי הפורים, "[הדין] שהוא חל עליהם ועל זרעם, נראה שאף בנדרים כן, בכל קבלת הרבים; כדאשכחן בקבלת התורה, וכן במגילה, וכן בצומות". לפי דברים אלו, נראה שאם קהילה לא קיבלה את ימי הפורים – כמו עשרת השבטים לפי עדות אלדד הדני – אין כל תוקף לחייבה בהם. ואף שבמשפט החרם שם הוא מסביר כך גם את חיובו של יהונתן בשבועת שאול אביו, למרות שהוא לא היה שם בעת מעמד השבועה, יתכן שהסיבה לכך היא שחרמו של המלך מחייב גם את מי שלא נכח בו, ויש לעיין בזה.

דברי האחרונים אודות היהודים שלא היו באותו הנס

בתקופת האחרונים נמצאו מספר התייחסויות לשאלת קיום הפורים אצל היהודים שלא היו באותו הנס, הן בהקשר של קהילות שלא היו תחת מלכות אחשוורוש והן בהקשר של יהודים שלא חששו מהריגה. כמו כן, נמצאו גם אמירות, שמשמען שאחשוורוש מלך בכל היהודים וכי לא היו יהודים שלא היו באותו הנס.

בספר יערות דבש (ח"א דרוש ח) האריך להסביר את סיפור המגילה, באופן שגזירת המן הייתה מוגבלת לבני שבט יהודה בלבד, שעלו לארץ ישראל ועריהן היו חרבות ופרוזות. לפי פירושו זה, הוא מפרש את שאלות הגמ' (מגילה ב:) על הסברא שמוקפין אינם מחויבים בפורים כלל: "ולאו ישראל נינהו? ועוד, "מהודו ועד כוש" כתיב!":

דכיון דהגזירה היתה רק על שבט יהודה, והם היו בארץ ישראל ולהם לבדם היה החיוב לשמוח בפורים, והם היו יושבים בערי הפרוזות, כי בא"י לא היה מוקף כלל; לכך אמר הכתוב "היהודים היושבים בערי הפרוזות", כי הם היו יושבים כן, אבל מוקפים, שהם משארי שבטים – כי מבני יהודה לא היו יושבים בערי מוקף – כלל וכלל לא, כי לא עליהם נגזרה גזירה, כי לא היה רק שבט יהודה, ועל זה משני הגמרא: וכי לא מבני ישראל המה? – אף שהאמת אתך כי לא היה הגזירה רק על שבט יהודה, מ"מ חייבים כל ישראל לשמוח ולעשות ימי פורים ויו"ט, כי היותם מבני ישראל.

אם כן, כולנו כנפש אחת וחייבים אנו לשמוח בשמחתם ולהצטער בצערם מבלי הבדל, אילו תגיע לנו השמחה או הצער או לאחינו בני יהודה, כי אנחנו נחשבים כאיש אחד כגוף אחד... ועוד, דאי לא תימא הכי, דאינם חייבים, רק בני יהודה היושבים בא"י אשר עליהם היתה גזירת המן ולא שאר ישראלים משאר ארצות, אם כן למה לי "ונשלוח ספרים בכל מדינות המלך", דהיינו מהודו ועד כוש? הלא אין צריך לשום מדינה, רק א"י! אלא דכל ישראל בכל מקומות מושבותיהם חייבים לשמוח, אף דשם לא היה רק ליהודה, מ"מ בני איש אחד אנחנו.

מדבריו אלו, עולה שגזירות המן ונס הפורים נקשר רק לשבט יהודה הדרים בארץ ישראל, אולם מרדכי תיקן את ימי הפורים לכל ישראל, כי כל ישראל כגוף אחד ועליהם להצטער בצרת חבריהם וכן לשמוח בשמחתם.

הרב חיד"א הביא בכמה מכתביו (דברים אחדים דף יא ע"א; יוסף תהילות צח, ג; לב דוד פכ"ט; שמחת הרגל, עה"פ 'זה היום'; נחל אשכול אסתר ט, כח) את דברי מהרי"ט, ועורר את התמיהה, שהרי "לפי זה, הנך ישראל שהיו בספרד ומצרים – שלא חלה עליהם גזרת המן – מה טעם עושים פורים? לא יהיו חייבים בפורים הנך דלא הוו במלכות אחשוורוש!". את שאלה זו, יישב הרב חיד"א (דברים אחדים שם) בארבע דרכים: הראשונה, שהולכים אחרי רוב עם ישראל, שהיו תחת ממשלת אחשוורוש ויצאו ממוות לחיים; "כי עשרת השבטים המה נידחים ולא ידענו מקומם איה, ולכל דבר אזלינו בתר רובא דאיתיה קמן". השנייה, "שקריאת מגילה נאמרה למשה רבינו ע"ה וגם נרמזה בתורה, במילה 'בספר'". השלישית, שאם הייתה מתקיימת גזירת המן, היו ישראל

חיוב פורים בקהילות ישראל שלא היו באותו הנס ולא נהגו לחגוג בפורים

היושבים תחת מלכים אחרים, מפחדים שגם המלכים המושלים עליהם יגזרו גזירות שכאלה. רביעית, שראוי לכל ישראל לחגוג על קבלת התורה באהבה וברצון.

הסבר נוסף – על דרך הסוד – שנתן הרב חיד"א (לב דוד שם) לפסיקה זו, המחייבת את כל ישראל בפורים, גם אם לא היו תחת ממשלת אחשוורוש:

דמאחר דבכל שנה מאירים ומזהירים זהירו"ת יתירה אורים גדולים בפורים, ככל אשר נגלו בימי מרדכי ואסתר, חל על כל ישראל לקיים את ימי הפורים האלה בזמניהם, ובאורי"ם כבדו ה' במצות היום מגיל"ה נתנה ומנות ומתנות דברים הבאים בתוך הסעודה, לתקן שרשה.

לפי דברי הרב חיד"א, יש מקום לחייב את כל ישראל בחג הפורים, גם אם הם לא היו באותו הנס. הטעמים לכך הם רבים, וככלל יש לומר שהיה ראוי לכל ישראל לקיים עליהם להיות עושים את שני הימים האלה ככתבם וכזמנם בכל שנה ושנה, למרות שחלקם כלל לא נחו בהם מאובייהם.

לעומת הסברים אלו של הרב חיד"א, הגאון החקרי לב (מערכי לב דף קד ע"ג) דן בארוכה מדוע הוצרך מרדכי לשלוח אגרות שניות לכל ישראל ולחזק את התקנה ע"י תקנת נביאים וסנהדרין, כדי שלא יוכל שום בית דין באיזה דור לבטלה. עיין עליו. ולכאורה היה ניתן לומר, שכוונת מרדכי הייתה לגרום לכל ישראל לקבל את ימי הפורים, לרבות אלה שלא היו באותו הנס, כפי שהתבאר לעיל בדעת הרמב"ן. ואף שיש לומר שאותם שלא קיבלו את ימי הפורים עדיין יהיו פטורים, גם אחרי אגרת הפורים הזאת השנית, מכל מקום היה צורך לתקן בשביל אותם שירצו לקבלה, שעליהם פירש הרב חיד"א שיש מקום לחייבים מן הדין.

הגאון החתם סופר (תורת משה, דרוש לז' אדר ד"ה ועל פי דברי צפנת), עמד על דברי הרמב"ן הנ"ל, שבני הכרכים לא חששו מגזירת המן, וכן לפי המהרי"ט וסיעתו, שאחשוורוש לא מלך באפריקה ואירופה, וביאר שמכל מקום יהודים אלו שלא היו בכלל הגזירה, שמחו על כך שיצלו מהגזירה מעיקרא, מפני שהאלוקים אינה לידם לשבת בערים המוקפות חומה, או בכך שבני מדינתם מרדו מאחשוורוש ויקחו את כל ארצם מידו.

הרש"ש (מגילה ז), ביקש להסביר את תהליך קביעת ימי הפורים, ש"בתחילה קבעו בשושן ולבסוף בכל העולם כלו".

דאף שאחשוורוש מלך בכיפה כדלקמן והם ק"ז מדינות מהודו ועד כוש, מכל מקום היו חלוקים בממשלתו עליהם; על איזה מהם לא היה רק מלך הכולל ומ"מ היה מלך פרטי זולתו לכל אחת ואחת ומתנהלים על פי דתו ועל איזה מהם היה הוא גם מלך הפרטי... וגזירת המן לא היתה רק על מדינות שהיה אחשוורוש המלך הפרטי עליהם... ואולי חשב כשיבצע מחשבתו זאת יניף ידו גם על שאר היהודים, ולכן לא נזכר בכל הספור דגזירת המן רק ב"מדינות המלך" סתם... וכן כתיב "ובכל מדינה כו" אשר דבר המלך ודתו מגיע, שמחה כו", יען כי עליהם לבדם היתה מקודם הגזירה לרעה והיה להם לבדם אבל גדול; עכשו שנתהפך הגלגל היתה השמחה גם כן להם לבדם.

ולכן גם מרדכי במכתבו הראשון, לא כתב שיקבעו פורים רק להם לבדם. אמנם בשנה הב', נמלך לכתוב "אל כל היהודים, אל קכ"ז מדינה, לקיים כו", ולכן הוצרך לכתוב להם "את כל תוקף" ... מה שאין כן בכתבו אל היהודים אשר במדינות המלך, דהם כבר ידעו את הכל. וזה שאמר כאן: "מתחילה קבעוה בשושן", ור"ל: מלוכת שושן, "ולבסוף בכל העולם כלו"...

לפי זה, אחשוורוש אמנם מלך בכל העולם, אבל גזירתו לא הייתה תקפה בכל מדינות מלכותו ומכל מקום, כשנושעו החליט מרדכי לצרף את כל היהודים לחגיגת הנס. אם כן, בדברי האחרונים נמצאה התייחסות לאפשרות שלא כל היהודים היו כלולים בגזירות המן וכי חלקם כלל לא היו באותו הנס, אך מכל מקום הם מצאו הסברים שונים לכך שגם היהודים אשר לא היו באותו הנס, יוכלו להיות עושים את ימי הפורים האלה ככתבם וכזמנם בכל שנה ושנה.



פרק שני - הקהילות שלא נהגו את ימי הפורים

בפרק הקודם דובר על כך, שיש יהודים אשר לא היו בכלל נס הפורים וחלקם קיבלו עליהם את ימי הפורים, והם חייבים בהם כדרך שחייבים בהם היהודים שהיו באותו הנס. אולם, חלק מהיהודים לא קיבלו את ימי הפורים, ולכאורה יש מקום לפוטורם מעשיית הימים האלה פורים. בפרק זה, יוצגו קהילות שונות מנדחי ישראל, אשר אינן נוהגות את הפורים וכנראה לא היו באותו הנס.



יהודי אתיופיה

באזורים שונים של מדינת אתיופיה, מתגוררים אנשים רבים המוחזקים כיהודים. על קהילה יהודית זו ישנם מספר תעודים על פני מאות השנים האחרונות, כאשר נראה שאין כל ספק שהם יהודים כשרים, אלא שדתיים שונות מכל שאר עם ישראל.

על מקורה של יהדות אתיופיה, נחלקו המסורות. המסורת של יהודי אתיופיה עצמם גורסת כי הם צאצאים של יהודים גולים או גרים מבני המקום. יעקב אבן חנן ("עם הפלשים בהרי גונדר", שנה בשנה תש"מ, עמ' 352-353), מביא שתי מסורות עיקריות ששמע מפלשים מיוחסים ומוסמכים:

בבקתתו, הוא [=רפאל הכהן] מספר אגדה על מוצאם של הפלשים, הנפוצה בקרב זקני העדה. אגדה זו מספרת כי מוצאם של הפלשים הוא מן הגולים היהודים למצרים לאחר חורבן בית ראשון. הגולים ירדו לאלכסנדריה, משם עברו לגדות הנילוס ולידו בנו בית מקדש. בראשם עמדו שני כהנים, שקראו להם אוניה ואליעזר. שניהם כיהנו במקדשים. הם הקריבו קרבנות כפי שעשו בבית המקדש בירושלים. מחלוקת גדולה פרצה בין שני הכהנים... חלק תמך באליעזר הכהן וחלק באוניה הכהן. שני פלגי העדה לא יכלו לשבת

יחד, החלק שתמך באוניה הכהן לקח את מקל הנדודים והלך לאורך הנילוס עד שבא לאתיופיה ובה התפזרו להרים.

...רפאל הכהן מספר אגדה נוספת על מוצאם של הפלשים. אגדה זו היא אתיופית ומהלכת בקרב האתיופים. לפי אגדה זו, לקחה עמה מלכת שבא, לאחר ביקורה אצל המלך שלמה, משלחת יהודית מירושלים שייצגה את י"ב שבטי ישראל. משלחת זו ליוותה את המלכה למקומה בבירת אקסוס, והיא נשארה ללמד את תורת ישראל לאתיופים שקיבלו עליהם את מצוות היהדות. משבאו הנוצרים מרומא ודרשו לקבל את הנצרות, ברחו אנשי המשלחת עם המתגיירים אל ההרים וסירבו לקבל עליהם את הנצרות. הפלשים הם שרידי האתיופים שהתגייירו על ידי המשלחת של שלמה המלך מירושלים.

לדברי אבן חן (שם, עמ' 354), המסורות שנויות במחלוקת בין זקני העדה ומכובדי העדה שנפגשו עמו, התווכחו בעצמם איזו מן המסורות נכונה:

הוויכוח ביניהם נמשך לאורך כל הדרך. יאיר בן ברוך היה בדעה כי הפלשים מוצאם מבני המשלחת של שלמה המלך, שהגיעו באוניה דרך ים סוף עד לנמל מסאוה ומשם הלכו בשיירה של המלכה עד לבירתה אקסוס.

אבן חן (שם, עמ' 355) מספר על מסורת נוספת ששמע באדיס אבבה, ש"שהפלשים הם צאצאי שבויים מיהודי תימן שנלקחו לאתיופיה בזמן מלחמות קדומות". לטענתו, שני הנכבדים שפגש – יאיר בן ברוך ורפאל הכהן: – "שניהם לא הסכימו לרעיון; על אף שיש דמיון רב בין הפלשים לתימנים. 'אם כי עורם של הפלשים שחור – הילד הפלשי שנולד הוא לבן או וורוד בימיו הראשונים; רק אחר כך הוא הולך ומשחיר' – אומר יאיר בן ברוך".

לעומת המסורת האתיופית, המסורת היהודית גורסת כי "אלו הבאים מארץ כוש הם משבט דן בלי ספק" (שו"ת רדב"ז ח"ז סי' ה). תיאוריה זו, עוברת כחוט השני בין החכמים שהתגוררו בסביבת מצרים והיו שכנים למדינת אתיופיה. כך מדווח רבי עובדיה מברטנורא באגרת (אגרות ארץ ישראל, עמ' 140), על סמך מספר מסורות, וכך טוענים הרדב"ז (שו"ת, ח"ב סי' תשצו; ח"ד סי' ריט; ח"ז סי' ה וסימן ט; ח"ח מכת"י סי' קעט) ומהריק"ש (ערך לחם, יו"ד סי' קנח ס"ב) וסמכו על מסורת זו בהכרעת הלכות לקולא ולחומרא.

בדורות האחרונים, רבנים רבים האמינו כי האתיופים המוחזקים ליהודים, יהודים הם, אולם רבנים רבים לא סברו כך. הרב עובדיה יוסף (שו"ת יביע אומר ח"ח אה"ע סי' יא אות א, ועוד), מן הסוברים שהם יהודים כשרים, הסתמך על דברי הרדב"ז דלעיל. בשו"ת ציץ אליעזר (ח"ב סי' סו) מביא גם כן את דברי הרדב"ז ולא מכחיש אותם, אך טוען שלמרות זאת קיים חשש שמא אלו המוכרים כעת ביהודים, אינם יהודים.

יש לציין, שאבן חן הציע את רעיון זה בפני נכבדי האתיופים ואלו מצדם לא הכחישוהו: "אחד מגדולי התורה בדורות קודמים, בשם הרדב"ז, הגיע דעתו שהפלשים הם משבט דן", אמרתי. 'יתכן, אין אנו יודעים', ענה רפאל הכהן" (אבן חן שם, עמ' 356). אולם, לפי המסורת היהודית, כפי שמציג אותה רבי עובדיה מברטנורא (שם), עולה כי האתיופים הם מעשרת

השבטים שהגלה סנחריב, או מבני דן שגלו עוד קודם לכן – בימי ירבעם, לפי מסורת אלדד הדני (שאושרה על ידי רב צמח גאון).

לפי כל המסורות דלעיל, מסתבר שהיהודים מתגוררים באתיופיה בטרם סיפור מגילת אסתר. בספר הפלשים (עמ' 65) כתב ש"אינם יודעים לא חנוכה ולא פורים", נימוק זה הוצג שם (עמ' 180), בטענה שעובדת "התרחקותם של יהודי חבש משאר הגלויות, את העדר ספרים עבריים אצלם ואת שאינם יודעים חנוכה ופורים" מצריכה הסבר, ויש לומר שהם גלו והתרחקו משאר עם ישראל בטרם התרחש נס המגילה.

אולם, לעומת טענה זו וההסבר שניתן לה על פי המסורת אודות ההיסטוריה של יהדות אתיופיה, בספר מסיני לאתיופיה (עמ' 216) מביא מסורת שונה לגבי חגיגת ימי הפורים ואף מנמק אותה. לדבריו:

הקהילה לא הכירה את חג הפורים כפי שנחוג היום בעולם היהודי, אבל היא חגגה אותו בדרכה שלה... יהודי אתיופיה צמו במשך שלושה ימים "צום אסתר"... ובלילות אכלו מעט לצורך הקיום הגופני. זה היה פורים באתיופיה, יותר מזה לא עשו.

לשאלת, מדוע לא נהגו שמחה ומשתה, שהרי סוף כל סוף זה כתוב במגילה? שמעתי מספר תשובות: א) הקהילה רצתה לנהוג משתה ושמחה, אך בפועל לא נהגו משום שהשמחה האמיתית היא בירושלים ולא בגלות; ב) יש אומרים: האגרות הראשונות המבשרות על השמדת היהודים הגיעו לאתיופיה, והאגרות השניות המבשרות על המהפכה לא הגיעו לאתיופיה; ג) תשובת סבי מורי: "אנו ידענו על כל הטובות שגמלנו ה', אבל הסיבה לאי קיומה של השמחה היתה הפחד מהגויים. לא רצינו להתגרות בגויים..."

לפי דבריו, האתיופים אינם נוהגים את ימי הפורים בשמחה ומשתה, אלא בצום בן שלושה ימים, מ"ג ועד ט"ו אדר. הסיבות לכך הן או הלכתיות – שלדעתם באתיופיה – שהיא בחוץ לארץ – אין טעם לחגוג על הניסים^ה, או היסטוריות – שהמידע על הנס היה לקוי, או טכניות – מחמת פחד מהנוצרים. יש לציין, שלפי הנימוק שחלק מהאגרות לא הגיעו לאתיופיה, ברור הדבר שיהודי אתיופיה לא היו באותו הנס – שאם לא כן, הרי היו יודעים שלא יבואו לכלותם. עם זאת, בשיחה עם הרב חנניה בלומרט, טען הרב כי ככל הנראה המסורת הכתובה בספר הפלשים היא הקדומה והמבוססת, ואילו המנהג לצום שלושה ימים הוא כנראה מאוחר. עוד טען, שהטענה כי לאתיופיה הגיעו רק האגרות הראשונות, איננה סבירה.

כמו כן, בספר החג והמועד בביתא ישראל אין כל התייחסות לחנוכה ופורים ובשיחה עם המחבר, ד"ר יוסי זיו, נאמר לי שחנוכה לא נחגג באתיופיה כלל וגם הפורים כמעט לא הוכר, לכן לא היה מה לכתוב בנושא. לגבי הסתירה בין ספר הפלשים למנהג, השיב ד"ר זיו שרק הקסים נהגו לצום והדבר לא היה ידוע להמון העם, וכנראה שמידע זה נעלם ממחבר ספר הפלשים (שלא ביקר באתיופיה ולא ראיין אנשים, אלא קיבל יומנים ועדויות כתובות). טיעון זה נשמע סביר,

ה). רעיון זה סביר גם מבחינת ההלכה התלמודית, שכן מגילת תענית בטלה, אבל בזמן שבית המקדש קיים עוד התקיימו חגים כמו יום ביטול כתיבת השם בשטרות ואילו הישארות החגיגה בחנוכה ופורים עצמם, נידונה בתלמוד (ר"ה יח:).

נוכח העובדה שכמה אתיופים ששאלתי לא ידעו לספר כלום על המנהג בחנוכה ופורים באתיופיה.

לגבי הסיבה שנהגו לצום, טען ד"ר זיו שהצום הוא נוהג נפוץ בביתא ישראל, ובמקרה זה הוא מבוסס כנראה על הכתוב שאסתר צמה שלושה ימים (אם כי באתיופיה צמו רק ביום ולא "לילה ויום") ואילו הרב בלומרט טוען, שהצום באתיופיה עשוי להתפרש גם כשמחה והדבר בא לידי ביטוי בחגים נוספים של ביתא ישראל.

אם כן, יהדות אתיופיה היא קהילה גדולה המיוחסת – בעצמה, ועל סמך מסורות של חכמי מצרים – כקהילה וותיקה שגלתה מארץ ישראל ומתגוררת באתיופיה בטרם התרחשות נס מגילת אסתר. כמו כן, לפי ההשערות המתחממות את מלכות אחשוורוש, יתכן שאתיופיה לא הייתה כלולה בממשלתו¹. לאור נתונים אלו, ניתן להבין את העובדה שהאתיופים בעבר לא נהגו את הפורים, או שנהגו אותו באופן שונה מהכתוב במגילה.



השומרונים

השומרונים הם קהילה מבודדת ומובחנת, שמאופיינת באמונות ובמנהגים ייחודיים. כיום מונה הקהילה השומרונים כמה אלפי אנשים המרוכזים ביישוב שומרונים ובחולון. מנהגי קהילות אלו שונים מהיהודים והם קוראים תיגר על קהילות ישראל, אשר לדעתם סילפו את דבר ד'. מקורותיה של הקהילה השומרנית, אינם ברורים והם שנויים במחלוקת בין השומרונים ליהודים. במסגרת מחלוקת זו, עומדת שאלת ההגדרה של העדה השומרנית כקהילה יהודית וכקהילה לגיטימית לפי היהדות.

לפי המסורת השומרנית, בימי עלי הכהן, כאשר בניו חפני ופנחס חטאו ופגעו בעולי הרגל וביהודים שהביאו קורבנות, הסתייג חלק גדול מעם ישראל מהנעשה במשכן בשילה ויהודים רבים העדיפו אלטרנטיבות פולחן אחרות. חלק מהיהודים החלו לעבוד עבודה זרה ואילו חלקם – בראשות עזי בן בחקי – בנו מקדש בהר גריזים וקיימו בו את עבודת הקורבנות. לדעת השומרונים, הקהילה השומרונים מבוססת על יהודים משבטי לוי, אפרים ומנשה (משומרון לשכם, עמ' 17-18, וראה שם הערה מס' 1).

לעומת זאת, לפי המסורת היהודית, השומרונים הם צאצאי הכותים, שהוגלו לשומרון על ידי סנחריב, עם הגליית עשרת השבטים. הכותים התגיירו אך כבר בתנ"ך (מלכים ב' יז, לג) מסופר, ש"את ד' היו יראים, ואת אלהיהם היו עבדים כמשפט הגוים אשר הגלו אתם משם". מן התנ"ך משתמע שהיהודים סלדו מקהילה זו, וכאשר הם הוצעו לעזרה הסופר לסייע בבניין בית המקדש השני, עזרה מנע מהם להשתתף בבניין והם מצדם פנו למלכי פרס ומדי ומנעו את הבניין, ואף

1. בנוסף על התחומים שכתבו מהר"ט, הבן איש חי ועמוס חכם, נראה שאתיופיה לא הייתה תחת ממשלת אחשוורוש. כי לפי הרודוטוס (ספר 2 פסקא 5) אחשוורוש (כסרכסס), עם תחילת מלכותו, נלחם במצרים. מתיאור הדברים נראה שהיה מדובר במלחמה קצרה שהסתיימה מהר, כדי שיוכל להמשיך להילחם ביוון כדי לקנות לו שם באירופה. כך שכנראה אחשוורוש לא העמיק את ממשלתו בתוככי אפריקה.

"במלכות אחשורוש, בתחלת מלכותו, כתבו (=הכותים) שטנה על ישיבי יהודה וירושלם (=למנוע את בניין הבית)" (עזרא ד,ו).

פשרה אפשרית שהוצעה על ידי החוקרים (דר וספראי, מחקרי שומרון, עמ' 9; מור, משומרון לשכם, עמ' 30), גורסת כי השומרונים הם תוצאה של עירוב תרבויות בין יהודים מעשרת השבטים, אשר לא גלו על ידי סנחריב – או חזרו על ידי ירמיהו הנביא, עם העמים אשר הגלה סנחריב לשומרון. לדבריהם, הכותים התערבו עם היהודים תושבי המקום ובמשך הזמן נוצרה תרבות חדשה, המשלבת אמונה יהודית עם מנהגים זרים, בקהילה אחת.

המסורת וההלכה היהודית מזהות את מעמד השומרונים עם מעמד הכותים. בימי בית שני שרר מתח בין היהודים והכותים בכמה הזדמנויות. בתלמוד (יומא סט, א) מתואר "יום שבקשו כותיים את בית אלהינו מאלכסנדרוס מוקדון להחרבו ונתנו להם", אך בסופו של דבר היהודים "נקבום בעקביהם ותלאום בזנבי סוסיהם, והיו מגררין אותן על הקוצים ועל הברקנים עד שהגיעו להר גריזים; כיון שהגיעו להר גריזים חרשוהו, וזרעוהו כרשנין. כדרך שבקשו לעשות לבית אלקינו". לאחר מכן, בתקופת מרד החשמונאים, מציין יוסף בן מתתיהו (קדמוניות היהודים ספר יב, מהד' שליט, עמ' 56) כי הכותים בחרו להיכנע ליוונים ואף הבטיחו להסב את שם המקדש בשכם לשם האליל היווני וסכסכו בין היוונים ליהודים, עם כי יש לסייג שכנראה לא מדובר בכל הקהילה השומרונית^ז.

לאחר ימי בית שני, נמצא שיחסם של היהודים והכותים היה ידידותי, אולם היהודים גילו שהם לא מקיימים את רוב מצוות התורה כראוי ולא ניתן לסמוך עליהם בענייני מצוות^ח. אולם בתקופת האמוראים נמצא נתק וחוסר אמון מוחלט בין החכמים לכותים. בתלמוד (חולין ה, א) מובא שרבי מאיר גזר על שחיטת הכותים, לאחר ש"דמות יונה מצאו להן בראש הר גריזים שהיו עובדין אותה; ורבי מאיר לטעמיה, דחייש למיעוטא, וגזר רובא (של הכותים, שלא גרים בהר גריזים), אטו מיעוטא". על מצב הכותים בימי האמוראים, מסופר (שם) כך:

רבי יצחק בן יוסף שדריה רבי אבהו לאתויי חמרא מבי כותא, אשכחיה ההוא סבא, אמר ליה: לית כאן שומרי תורה. הלך רבי יצחק וספר דברים לפני רבי אבהו, והלך רבי אבהו וספר דברים לפני רבי אמי ורבי אסי, ולא זזו משם עד שעשאו גויים גמורין.

להלכה, נפסק כי לקולא – הכותים מוגדרים כגויים, אולם פוסקים רבים סבורים שלחומרא דינא כיהודים. לדוגמה, אם קידש כותי בת ישראל, הרי היא צריכה ממנו גט. כך כתב בשו"ת הרמב"ן (סי' ב) וכן הביא הטור (אה"ע סי' מד סכ"ד) בשם כמה גאונים, וכן פסקו הבית יוסף והב"ח (שם) בשם ספר העיטור, הבית שמואל (שם סקי"ג), ביאור הגר"א (שם סקי"ט) והפתחי תשובה (שם סקי"י; יו"ד סי' קנט סק"ה, בשם שו"ת תפארת צבי יו"ד סג,ה, דף סה ע"ב). אולם בשו"ת הרשב"ש (סי' תרטו), בפירוש רע"ב למשניות (גדה ז,ג-ד, וראה בתוס' יום טוב שם), בש"ך (יו"ד, סי' קנט סק"ה; סי' רסז סקק"ו) בשו"ת הלכות קטנות (א,קכו; ב,קנד) ואצל פוסקים נוספים שהביא השדי חמד (אסיפת דינים, מערכת

ז). בנושא זה, ראה: מרגליות הים, סנהדרין קיב, אות ד.

ח). בנושא זה, ראה: הורסט, "השומרונים והתייוונות", בתוך: ספר השומרונים, עמ' 184-191.

ט). הרחבה בנושא זה, ראה: ההיסטוריה של ארץ ישראל, תקופת המשנה והתלמוד, עמ' 123-124.

חיוב פורים בקהילות ישראל שלא היו באותו הנס ולא נהגו לחגוג בפורים עט

חמץ ומצה ס' ח אות ט), הועלה שהכותים נחשבים כגוים גמורים, וכן פסקו להלכה בביאור מהרי"ץ להלכות ריבית (נר יאיר, עמ' עט, וראה בהערות שם), הר"י קפאח (הגהות על פירוש המשניות לרמב"ם, ברכות פ"ח מ"ח הערה 18; פירוש למשנה תורה, נזיקין עמ' תרב) וכן שמעתי מהר"ד ליאור^י.

עם זאת, יש לציין שהכותים בימינו אינם עובדי עבודה זרה ואין להם צלם וכל תמונה מכל סוג שהוא. כמו כן, הם "אינם שונאים לישראל כקדם", בעקבות מעשה שהיה שהיהודים הצילום מכליה, "ועל ידי הגמול הטוב הזה, יכסו שנאתם במשאון ואותות אהבה יתור על פניהם" (מסעי היר"ח, דף ג עמוד ב). ושמעתי מהר"ח בלומרט, שלאור שינוי זה יתכן שיש לבחון שוב את הנסיבות להגדרת השומרונים כגוים ולדונם כיהודים טועים או חוטאים.

השומרונים לא נוהגים לשמור שום חג מלבד אלו שכתובים בתורה – לפי הפרשנות שלהם. לפיכך "בלוח השנה השומרוני שבעה חגים ומועדים שונים בלבד: פסח, חג המצות, שבועות, ראש השנה, יום כיפור, סוכות ושמיני עצרת". עובדה זו, מופיע באתר הקהילה השומרונית ומצויה בעדויות של שומרונים רבים על מנהגיהם. גם בספרי ההיסטוריה על השומרונים, מסופר בעיקר על חג הסוכות וחג הפסח, ופורים לא מאוזכר כלל. הסיבות לכך הן כנראה גם בגלל התפיסה הקראית שלהם – שלא מאפשרת להוסיף דבר על הכתוב בתורה, אך גם מפני שבימי הנס הם לא נכללו בהגדרה אחת עם היהודים וכי קשריהם עם אחשוורוש היו חיוביים, כך שהם לא היו באותו הנס.



פרק שלישי - חגיגת ימי הפורים בקרב היהודים שלא היו באותו הנס

מן האמור בפרקים דלעיל, יש לדון להלכה ולמעשה, מהו המנהג וכיצד ראוי לנהוג בימי הפורים לאור המידע שאחשוורוש כנראה לא משל בכל העולם וכי לא כל היהודים היו באותו הנס. השאלה ההלכתית, מתחלקת לשלוש: הראשונה, האם יש מקום לפטור מפורים במקומות שלא מלך אחשוורוש? השנית, האם יש לפטור מפורים את אותן קהילות שלא היו באותו הנס? השלישית, האם ניתן לחייב אנשים או קהילות שלא היו באותו הנס, מכח קבלתם או מפני שהשתלבו בקהילות שהיו באותו הנס?

בראש אמיר, יש לציין שהשאלות ההלכתיות כרוכות זו בזו, כי אם החיוב תלוי במקומות – יש לחייב את כל האנשים, ואילו החיוב חל על האנשים – המקומות יהיו פטורים; כמו כן, שאלת האפשרות להתחייב תלויה בטיב התקנה וחיובה.



מהות חיוב הפורים

כהקדמה לבחינת חיוב הפורים בקרב אלו שלא היו באותו הנס, יש להבין כיצד חל חיוב הפורים; אם התקה חלה על האנשים או על המקומות וכיצד ניתן להתחייב בה גם לאחר התקנה.

י). הרחבה בנושא זה, ראה: שדי חמד, שם; מסעי הירח, דף ג ע"ב.

לפי דברי הרמב"ן במשפט החרם, שהובאו לעיל, תקנת ימי הפורים היא מכוח מנהג אבות, וכן נראה מכל המקורות שהביא הגאון החקרי לב (מערכי לב דף קד ע"ג), שתקנת הפורים היא מנהג נביאים ואנשי כנסת הגדולה, ומשמע שאין כוחה מכוח מנהג המקום אלא משום תקנת חכמים. מקור נוסף לכך, נמצא בספר טל תורה (מגילה יד.), שהסיבה שהוצרכו למצוא מקור מן התורה לפורים, הוא בגלל שמדובר בתקנה המחייבת את האנשים, ולא רק מנהג המקום. לפי זה, נראה ברור שתקנת מקרא מגילה חלה על האנשים ולא על המקומות, ומשום כך לדעת רוב הפוסקים בשיטת התלמוד הבבלי, בן עיר שהיה בעיר פרוזה ב"ד אדר ובט"ו היה בכרך המוקף חומה, אינו קורא פעמיים, כי עליו חל החיוב ביום העיקרי או ביום שקוראים במקום שעיקר דירתו וכדו' (עיין כסף משנה, פ"א מהל' מגילה ה"י, שהביא את הפירושים השונים), ואם היה חיוב הפורים חל המקומות – לדברי הכול היה האיש קורא בכל מקום שהוא נמצא בו.

כמו כן נראה, שבהנחה שחיוב הפורים חל על מקומות, הרי שהיהודים הנמצאים במדינות שלא נכללו תחת ממשלת אחשוורוש (לפי הרבה אחרונים, הדבר נכון לאפריקה ואירופה; אך ברור שכן יהיה הדין באמריקה וכן באוסטרליה וכדו'), אינם קוראים את המגילה. והנה מעולם לא נשמע לפטור את יהודי אמריקה ואוסטרליה מימי הפורים, ונראה ברור שהבינו הפוסקים שהתקנה חלה על האנשים ולא על המקומות. וראיה לזה, שכפי הנראה הכותים לא היו כלולים בגזירת אחשוורוש ולמעלה מכל ספק סביר שהם לא קיבלו עליהם ועל זרעם ועל כל הנלווים עליהם להיות עושים את שני הימים האלה, וכך הוא מנהגם כיום – שאינם מציינים את הפורים כלל, אף על פי שמאז ומעולם הם גרים בארץ ישראל, שהייתה תחת מלכות אחשוורוש. לכן נראה ברור שמעיקרא לא תיקנו את הפורים על המקומות, כי כבר בימיהם לא היו נוהגים כן בכל עיר ועיר אשר דבר המלך ודתו מגיע.

אם כן, תקנת ימי הפורים תלויה בקבלת האבות ולא במנהג המקומות, לכן יהודים שקיבלו את ימי הפורים חייבים בהם בכל מקום, ואילו יהודים אשר לא קיבלום, לא יתחייבו בכך גם בישיבתם בכל מדינות המלך אחשוורוש.



מסקנות הלכתיות לקהילות שלא היו באותו הנס

לאור האמור, לגבי גדר תקנת ימי הפורים, יש לבחון את הכרעת ההלכה לגבי אותן קהילות אשר אינן נוהגות את הפורים – או נוהגות אותן באופן שאינו משקף את האמור במגילה – ואשר לפי האמור מקורן במדינות שבהן מלך או לא מלך אחשוורוש והיהודים אשר לא היו באותו הנס.

בספרות לא נמצאה כל התייחסות להכרעה ההלכתית בדבר קהילות שלא היו באותו הנס, לא נידונה כל צורכה ואין כל התייחסות לנושא זה בהקשר של השומרונים או קהילות מרוחקות אחרות. אולם מן האמור לעיל, עולה שהיהודים אשר היו במדינות המלך אחשוורוש, הקרובים והרחוקים, או שקיבלו עליהם את הפורים על פי אגרות מרדכי, חייבים בפורים, אולם אותם שלא היו באותו הנס, פטורים ממנו.

לפי זה, קבלת ימי הפורים מחייבת אך ורק את היהודים אשר קיימו וקיבלו עליהם ועל זרעם ולא יעבור, להיות עושים את שני הימים האלה ככתבתם וכזמנכם בכל שנה ושנה. אמנם, גם אותם יהודים אשר קיבלו את ימי הפורים, אף על פי שלא היו באותו הנס, כפי שביארו המפרשים שמרדכי תיקן את ימי הפורים גם לקהילות שלא היו באותו הנס, נראה שיש לחייבם מדין קבלת אבותיהם ובשל היותם בגדר "הנלווים עליהם", כפי שיש לחייב גרים ועבדים בימי הפורים, כיוון שהם נספחים לעם ישראל (עיין רמב"ם, פ"א מהל' מגילה ה"א). עוד נראה, שמאותו הטעם יש לחייב גם קהילות שלא קיבלו עליהן את ימי הפורים, אבל בודדים מהם הצטרפו לקהילות שקיבלו את ימי הפורים והם נוהגים כמנהגי אותן קהילות בכל ענייניהם, שעליהם לנהוג כן גם בפורים, כדין גלוים עליהם.

אמנם, אותן קהילות שמלכתחילה לא קיבלו עליהן את ימי הפורים, נראה שאין כל סיבה לחייבן, וכפי שטען אלדד הדני שכן מנהג עשרת השבטים. ומה שכתב הרב חיד"א כמה טעמים שיש לנהוג את ימי הפורים למרות שלא היו באותו הנס, אלו טעמים המצדיקים את קבלת הקהילות שלא היו באותו הנס, אך קהילות שלא קיבלו עליהן כלל, אין כל סיבה לחייבן. אולם במקור היחיד שדן בשאלה זו, בספר מסיני לאתיופיה (עמ' 217), שעוסק רק בהקשר של יהדות אתיופיה ורק בהסתמך על המסורת שבידו, מסיק להלכה:

ינהגו כמנהג כלל ישראל, שכן רוב הקהילה כבר חוגגת את חג הפורים כפי שמקובל בארץ. עם זה, מי מהדור הראשון שירצה לצום שלושה ימים, רשאי, בתנאי שלא תהיה פגיעה בנפש... עם זאת, בדור השני יש להורות שיקבלו את המנהגים הנהוגים בימי הפורים.

כלומר, לפי דבריו ניתן לשמר את המנהג האתיופי ולצום שלושה ימים, אולם עדיף שינהגו כמנהג שאר היהודים, לצום בי"ג ולחוג בי"ד או בט"ו, לפי המקום בו הם נמצאים. טענה זו מציעה למעשה, שהאתיופים ישנו את מנהגיהם למנהג שאר העם ובכך הם יתחייבו בפורים, ככל היהודים. טענה זו סבירה ומתאימה לרוח ההלכה, המחייבת את הנלווים בפורים, אולם לא ברור איזה דין יכול לחייב אדם לחוג בפורים אם הוא נלווה רק לעניין פורים ולא לשום עניין הלכתי אחר. לפיכך נראה, שאם משנה אדם אתיופי את מנהגיו רק לעניין שמחה בפורים, אם לפני כן לא נהג בכלל את הפורים – בהתאם למסורת שבספר הפלשים, ואפילו אם נהג לצום שלושה ימים – מוטב שלא יקרא בעצמו את המגילה ולא יברך עליה, כי לא ברור אם יש מקום לחייבו בפורים מן הדין.

מכאן יש לקבוע גם לעניין השומרונים וכן שאר הקהילות הנספחות ליהדות (לדוגמה: בני מנשה), שבמקורן הן בלאו הכי שומרות על מעט מצוות ובאופן שאינו הולם את המסורת היהודית, וכאשר חבריהן מצטרפים לקהילות ישראל הם משנים את כל מנהגיהם ואף עוברים תהליך גיור, אשר אם בני קהילות אלו מצטרפים עם שאר בני ישראל הם מקבלים עליהם את רוב המנהגים המקובלים על כל בני ישראל, לפיכך הם מוגדרים כ"נלווים" לשאר בני ישראל והם חייבים בפורים ככל העם.

מכאן עולה המסקנה, שמעיקר הדין השומרונים והאתיופים אינם חייבים בפורים ונראה שהם פטורים לגמרי ואינם מצטרפים ולא מוציאים ידי חובת מקרא מגילה. לפיכך, אם הם השתלבו עם שאר עם ישראל והמירו את מנהגיהם למנהג רוב העם, דינם ככל היהודים וחייבים בפורים ככל אדם, אבל אם הם לא השתלבו לעניין שאר המצוות, מוטב שלא יברכו בעצמם על המגילה. אולם כל זה אמור לגבי האתיופים, כי השומרונים חייבים לעבור תהליך "גיור" ולשנות את כל מנהגיהם, ללא קשר למגילת אסתר, ולכן הם יתחייבו בפורים מן הדין.



משלוח מנות לאנשים שפטורים מפורים

מן הדברים, עולה שחלק מן היהודים חייבים בכל המצוות ככל היהודים, אולם הם פטורים מקיום מצוות הפורים כיוון שלא היו באותו הנס. מכאן עולה השאלה, האם ניתן לשלוח להם משלוח מנות^(א).

שאלה זו, נראה שיש להכריע בכך שיוצאים ידי חובה, לאור מה שקבע הגאון חות יאיר (מקור חיים, קיצור הלכות סי' תרצד ס"ג) שלא ניתן לשלוח מנות לגוי, כיוון שאיננו בכלל "רעהו", ואילו הפרי מגדים (אשל אברהם סי' תרצד סק"א) מסתפק במשלוח מנות לעבד, ומכריע שעבד כנעני מוגדר כ"רעהו". אילו היה משלוח מנות תלוי בחיוב המקבל בפורים ובסעודת פורים, הרי שלא היה הדבר תלוי בגדר "רעהו" ובכל מקרה היה ניתן לשלוח לעבד ואסור לשלוח לגוי. אם כן, במקרה שהמקבל הוא בכלל "רעהו", ניתן לשלוח לו מנות ויוצאים ידי חובה.

עוד יש לומר, שנידון זה תלוי בחקירה שמופיעה בספרות האחרונים, האם מצוות "משלוח מנות" תלויה בנותן או במקבל. שאלה זו מופיעה בשו"ת אהל יוסף (או"ח סי' טו) ובשו"ת ציץ הקדש (ח"א סי' נו), לגבי בן כרך שנתן משלוח מנות לבן עיר. שאלה נוספת בהקשר זה, מופיעה בשו"ת מחנה חיים (מהדורא תליתאה, סוף סי' נג), לגבי נער בן שלוש עשרה שנה ששלח מנות ולפני שהגיע המשלוח למקבלו, צמחו לנער שתי שערות. שאלה נוספת, הופיעה בשו"ת פני מבין (או"ח סי' רלה אות ג) ובשו"ת באר שרים (ח"ב סי' כג), לגבי אדם ששולח איסורי הנאה לחולה, שאיסורים אלו מותרים לו מחמת פיקוח נפש.

בשו"ת אהל יוסף, יישב את חקירה זו על פי פסיקת הרמ"א (סי' תרצה ס"ד), שאדם שהביא משלוח מנות ולא אבה חברו לקבלם או שמחל לו, יצא ידי חובתו, והפרי חדש (שם) העיר על פסיקה זו, שאין לה מקור וטעם. אולם לפי חקירה זו, יש לומר שהרמ"א התכוון להכריע שמשלוח מנות תלוי במשלח ולא בשליח ולכן אמת צדקו דבריו, כנגד הפרי חדש. הכרעה זו הובאה בסידור בית עובד (דיני משלוח מנות ס"ח, דף קעז ע"א) ובשו"ת ציץ הקדש.

אמנם, בהגהת הרי"מ חרל"פ על ציץ הקדש, בשו"ת פני מבין ובשו"ת באר שרים הביאו משו"ת חתם סופר (או"ח סי' קצו), שהסביר שבחקירה זו נחלקו הרמ"א והפרי חדש, האם משלוח

(יא). לא נידונה שאלת מתנות לאביונים, כי הכלל שנאמר שמתנות לאביונים מטרותן לסעודת פורים היא רק מפני שזו דעת הקהל התורם, אולם אם הקהל בעצמו החליט לתת מתנות לאביונים למטרות אחרות, יוצאים ידי חובה, כמו שכתבו בשיירי כנסת הגדולה (הגהות בית יוסף סי' תרצד) והב"ח (שם), ולפיכך התירו חלק מהפוסקים (ראה בטור ובית יוסף שם) לחלק מעות פורים לגוים, למרות שבוודאי אינם חייבים בסעודת פורים.

מנות תלוי במשלח או במקבל, ויסוד מחלוקתם נעוץ בטעם משלוח מנות, שבשו"ת תרומת הדשן (סי' קיא) כתב: "דנראה טעם דמשלוח מנות הוא כדי שיהא לכל אחד די וספק לקיים הסעודה כדינא", ולפי זה מצוות משלוח מנות תלויה במקבל, אולם בספר מנות הלוי ביאר את טעם משלוח מנות "כי על ידי מרעות ואהבה נקהלו וניצולו, לא פירוד לבבות" (אסתר ט, כב), "כמו שהיה ענינם כאיש אחד להקהל כל אחד עם חבריו, היפך איש צר ואויב לשון רמיה, האומר: 'עם אחד מפוזר'" (שם יח), ואם כן המטרה להרבות אהבה וכיוון ששלח – כבר הרבה אהבה.

החתם סופר ושאר הפוסקים שעסקו בחקירה זו, לא הכריעו את המחלוקת. אולם, בשו"ת בית שערים (או"ח סי' שפא סד"ה מכתבו) ושו"ת אפרקסטא דעניא (ח"א סי' כה ד"ה ובר) פסקו להלכה שהשלוח מנות לאדם ואותו אדם לא אבה לשתותם, יצא המשלח ידי חובה. אם כן, הם פוסקים להלכה כדעת הרמ"א וכפי שפירשו החתם סופר, שהטעם משום הרבות אהבה. אלא שאין זו ראייה, כי כבר עמדו הפוסקים בדברי החתם סופר, וביארו שדברי הרמ"א אינם נגזרים בהכרח מהדעה שמשלוח מנות תלוי במשלח. ראה בשו"ת משיב דברים (או"ח סי' קעה), בשו"ת שערי רחמים (או"ח סוף סי' א) ובשו"ת שבט סופר (או"ח סי' כו). אם כן, אין הכרעת ההלכה כדעת הרמ"א, מלמדת על קביעה שמשלוח מנות תלוי במשלח.

אך מכל מקום נראה שלהלכה ברור שעיקר הטעם הוא משום הרבות אהבה, וכפי שכתב המנות הלוי ואשר פירש בזה החתם סופר את דעת הרמ"א, וכן מבואר בפירוש בשו"ת כתב סופר (או"ח סי' קמא), וכן נראה בשו"ת שבט סופר (או"ח סי' כו). וכך כתב בשו"ת חלקת השדה (סי' ג) בפירוש, שהטעם העיקרי בין לתרומת הדשן ובין למנות הלוי, הוא להרבות אהבה ובזה מודים כולם, אלא שהחמירו לתת מזון שיתאים לסעודה כי בכך הוא מקרב את הנאתו. וכך כתבו הר"ן (מגילה ג. מדפי הרי"ף) ובשו"ת כתב סופר (שם אות ב), שהסיבה שתקנו משלוח מנות היא בכדי שישמחו וישמחו בנס הפורים.

לפיכך, נראה שניתן לשלוח משלוח מנות לאדם שאינו חייב בפורים, לאור ניתוח דברי בעל חות יאיר וכן על פי הבנת הפוסקים, שמשלוח מנות תלוי במשלח ולא במקבל. אם כן, עולה שמותר לשלוח משלוח מנות לאתיופי שאינו מקיים את ימי הפורים או לשומרוני וכדו'.

