

## חלום מרדכי: מהוספה למדרש\*

ארנון עצמון\*\*

בנוסחים היווניים של מגילת אסתר משובצות שש תוספות ארוכות שאינן בנוסח המסורה.<sup>1</sup> רבות כבר נאמר על הוספות אלה – מקורן, זמןן ואופיין.<sup>2</sup> ואולם, כאן נמקד את מבטנו בתוספת הראשונה בלבד. תוספת זו, מעין הקדמה למגילה, מכונה בדרך כלל "חלום מרדכי" (להלן: ח"מ). ח"מ כולל תיאור אפוקליפטי של מאבק בין שני תנינים

---

\* מאמר זה מבוסס על הרצאה שנשאתי בכינוס השנתי של האיגוד האירופי לחקר המקרא (EABS) שהתקיים בבודפשט באוגוסט 2006.  
\*\* המחלקה לתלמוד, אוניברסיטת בר-אילן.

<sup>1</sup> המונח "הוספות" שניתן לקטעים אלו יסודו בדעה הרווחת כיום במחקר על אודות משניותן של התוספות האלה לעומת הנוסח המסורתי. ואולם במשך השנים היו מלומדים שראו בקטעים חלק מנוסח רחב וקדום מן הנוסח המסורתי של מגילת אסתר. אף שדומה שהפולמוס המחקרי בעניין יִשָּׁךְ, הרי המחלוקת הדתית שרירה וקיימת. בעיני הכנסייה הקתולית הקטעים הם קנוניים (כפי שהוכרז ב-1546 בטרנט [Council of Trent]), ואילו בעיני היהודים והפרוטסטנטים הקטעים הם תוספות וממילא נחשבים ספרים חיצוניים או "אפוקריפה". הבדלי הגישות בעניין ה"הוספות" הביאו לכמה דרכי הצגה, וכל מהדורה בחרה בדרך משלה. בעניין זה מעניינים דבריו של לוונסון המנסה למצוא מעין פשרה בין שתי הגישות בהצגת ה"הוספות" במהדורתו לאסתר של לוונסון (D.J. Levenson, *Esther: A Commentary*, London 1997, pp. 27–28). עוד בעניין זה ראה בהרחבה בספרות המובאת להלן, בהערה 2.

מהדורות המקור היווני: *The Old Testament in Greek*, ed. A.E. Brooke, N. McLean and H.St.J. Thackeray, Cambridge 1940, 3/1, pp. 32-42; *Septuaginta Vetus Testamentum Graecum Auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum*, ed. R. Hanhart, 8/3, *Esther*, Goettingen 1966. מובאות בשתי מהדורות של "הספרים החיצוניים": א"ש הרטום, ב: כתובים אחרונים, תל-אביב תשי"ט, עמ' 45-58; א' כהנא, א: לתורה, לנביאים ולכתבים, מבוא והערות – מ' שטין, ירושלים תשל"ל, עמ' תקמג-תקמה. המהדורה הטובה והמעודכנת של ה"הוספות" בתרגום לאנגלית: C.A. Moore, *Daniel, Esther, and Jeremiah: The Additions*, eds. W.F. Albright and D.N. Freedman (AB, 44), Garden City 1977, pp. 153-252  
<sup>2</sup> סקירות ממצות של המחקרים על אודות ה"הוספות" ראה אצל: C.A. Moore, *Studies in the Book of Esther*, New York 1982, pp. lxxix–lxxxiv; idem, 'Esther, Additions To', *The Anchor Bible Dictionary*, D.N. Freedman et al. (eds.), New York 1992

שבעקבותיו נאספו כל העמים להילחם ב"גוי צדיק". לבסוף ניצל העם בדרך כלשהי בזכות מעיין מים שנהפך לנהר גדול. במשך הזמן חדר סיפור ח"מ גם לספרות חז"ל בהקשרים שונים. המופעים האלה כמעט שלא נחקרו עד היום.<sup>3</sup> במאמר הזה אבחן את השתלשלותו של ח"מ בכמה הקשרים ספרותיים במשך הדורות. דומה שלבד מחשיבות בחינתו של כל טקסט לעצמו הסקירה הכוללת עשויה להמחיש את הבדלי הגישה בין היוצרים בכל תקופה ואת האופן שבו בחר כל אחד מהם להאיר את הסיפור המקראי באור חדש ועל פיו לעצב את ח"מ.

### 1. תרגום השבעים

התיעוד הראשון לח"מ הוא בתרגום השבעים.<sup>4</sup> כאן אסמוך את דבריי על החומר הרב שכבר הצטבר במחקר, ולא אוסיף עליו אלא מעט. סיפור המגילה בתרגום היווני פותח בשני נוסחיו בתיאור ח"מ שמתרחש בשנה השנייה למלך אחשורוש, כלומר שנה לפני תחילת הסיפור שבמגילה המקראית.<sup>5</sup>

<sup>3</sup> בקונגרס השמיני של האיגוד האירופי למדעי היהדות (מוסקבה, יולי 2006) הרצה פרופ' י' תבורי על אודות השפעת הוולגטה על המדרש לאסתר. בהרצאתו דן תבורי במכלול הקטעים, בסידורם ובעריכתם, אבל כאן יידון ח"מ בלבד, והיבטים ייחודיים לו.

<sup>4</sup> על אודות תרגום השבעים באופן כללי עיין: ע' טוב, "תרגומים יווניים", אנציקלופדיה מקראית, ח, עמ' 774-830; ח' כהנא, תרגום השבעים למגילת אסתר: השוואה בין התרגום לנוסח עברי וקומנטאר רצוף, עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן תשס"א, עמ' 4-15. על אודות התרגום לאסתר עיין שם, עמ' 17-19 (היות שמטרת הכותבת הייתה להסביר את דרכי התרגום, התעלמה מן ההוספות שאין להן מקור עברי לפנינו).

<sup>5</sup> כידוע, התרגום היווני לאסתר הגיע לידינו בשני נוסחים: הנוסח הנפוץ בכתבי היד המכונה בדרך כלל נוסח B, ונוסח אחר נדיר ממנו, המכונה בדרך כלל נוסח A. בעבר נחשב נוסח A לנוסח משני, עיבוד של B, לכן לא הרבו לדון בו וכינוהו נוסח L – העיבוד הלוקיאני. לאחרונה, בעיקר משפורסם מאמרו החשוב של מור בעניין זה, נהפך נוסח A למוקד חשוב לדיון ולמחקר (ראה הפניות בסוף ההערה). גם בעניין ח"מ יש בין הנוסחים הבדלים שבכוחם להשפיע על הניתוח שיוצע להלן. ואולם היות שלא נוסח זה התגלגל בסופו של דבר לתוך ספרות חז"ל, הרי דיון נרחב בו חורג ממסגרת מאמר זה. לפי שעה ראה להלן, בהערה 10. עיקר הספרות על נוסח C. A. Moore, "A Greek Witness to a Different Hebrew Text of Esther", *AZAW* 79 (1967), pp. 351-358; idem, "Esther Revisited: An Examination of Esther Studies Over the Past Decade", *Biblical and Related Studies Presented to Samuel Iwry*, eds. A. Kort and S. Morschauser, Winona Lake 1985, pp. 163-164; idem, "Esther Revisited Again: A Further Examination of Certain Esther Studies of the Past Ten Years", *HAR* 7 (1983), pp. 180-183; E. Tov, "The Lucianic Text of The Canonical and The Apocryphal Section of Esther: A Rewritten Biblical Book", *Textus* 10 (1982), pp. 1-25; D.J.A. Clines, *The Esther Scroll: The Story of the Story*, Sheffield 1984, pp. 71-92; M.V. Fox, "The Redaction of the Greek Alpha-Text of Esther", M. Fishbane and E. Tov (eds.), *Shaarei Talmon: Studies in the Bible, Qumran, and the Ancient Near*

לחלום מצורפת גם פרשת מזימת הסריסים להתנקש במלך המסוכלת על ידי מרדכי.<sup>6</sup> סיכול המזימה מזכה את מרדכי בשכר ומעורר את זעמו של המן עליו ועל עמו. בסוף הספר מובא פתרון החלום, התוספת השישית על פי מניין החוקרים. בפתרון החלום מסופר ששני התנינים הם מרדכי והמן, ואסתר היא המעיין המושיע את העם. שניהם יחדיו, החלום ופתרונו, משמשים מעין מסגרת לסיפור המגילה ונחשבים בדרך כלל ליחידה שלמה שנוספה לסיפור הקיים.<sup>7</sup> שאר ההוספות המשובצות במגילה הן תפילות מרדכי ואסתר, תיאור כניסתה הדרמטית של אסתר לפני המלך ואיגרות המן ומרדכי.

החוקרים שדנו בח"מ הציעו מטרות אפשריות בהצבת ח"מ ופתרונו שישמשו מסגרת לעלילת המגילה. מטרה אפשרית אחת היא התאמת עלילת המגילה להקשר המקראי המאפיין את ספרי המקרא המאוחרים, כגון ספר דניאל.<sup>8</sup> החלום עצמו מכיל מוטיבים ספרותיים היוצרים זיקה אינטר-טקסטואלית מרומזת לספר בראשית – חלום יוסף, ולמוטיבים מנבואת ירמיהו.<sup>9</sup> מטרה אפשרית אחרת היא הענקת משמעות דתית-מטאפיזית לאירועי המגילה, שבנוסח המסורה הם חסרים כל משמעות כזו. גם מטרה זו קשורה למגמה לשוות לסיפור המקראי אופי התואם את ההקשר הדתי-מקראי הקיים.<sup>10</sup>

נראה שלשתי המטרות הללו זיקה כלשהי לדיאלוג סביב יצירת הקנון המקראי.<sup>11</sup>

---

*East Presented to Shemaryahu Talmon, Winona Lake 1992, pp. 207-220; K. H. Jobes, The Alpha-Text of Esther: Its Character and Relationship to The Masoretic Text, Atlanta 1996 [revised R. T. McLay, TC: A Journal of Biblical Textual Criticism [Computer File], 1 (1996)] ; K. De Troyer, The End of The Alpha Text of Esther: Translation and Narrative Technique in MT 8:1-17, LXX 8:1-17, and AT 7:14-41, B. Doyle (tr.), Atlanta 2000*  
 בנוסחים השונים ראה: C. V. Dorothy, *The Books of Esther: Structure, Genre and Textual Integrity*, Sheffield 1997 (revised version of the author's dissertation, 1989), pp. 44-51, 276-302; M. V. Fox, *The Redaction of The Books of Esther: On Reading Composite Texts*, Atlanta 1991, pp. 72-77  
 193-183.

<sup>6</sup> החוקרים מנו את המזימה עם החלום משום שהיא באה ברצף אחד עמו. עם זה הקשר בין השניים אינו הכרחי, וייתכן שלא יחד הם נוספו, אלא כל אחד בזמן אחר (ראה: מור [לעיל הערה 1], עמ' 180).

<sup>7</sup> דורותי (לעיל הערה 5), עמ' 316; מור (לעיל הערה 1), עמ' 249.

<sup>8</sup> לוונסון (לעיל הערה 1), עמ' 31; מור (שם), עמ' 81; קליינס (לעיל הערה 5), עמ' 171-172.

<sup>9</sup> ג'ובס (לעיל הערה 5), עמ' 193-188; דורותי (שם), עמ' 324.

<sup>10</sup> דורותי (שם), עמ' 327; מור (שם), עמ' 179. לדעתי, על ההיבטים הללו אפשר להוסיף גם היבט פרשני-ספרותי ליצירת המסגרת של החלום ופתרונו, והוא העמדת העימות בין מרדכי להמן כציר המרכזי בסיפור המגילה. נראה שהיבט זה בולט על פי נוסח A של המגילה אך אין כאן המקום להאריך (ראה לעיל הערה 5).

<sup>11</sup> הגדרת המושג "קנון" מעסיקה רבות את החוקרים. לענייננו רלוונטית הגדרתו של אולריך: "Growing collection of books considered as sacred scriptures" (E.C. Ulrich,

ולהכללתה של מגילת אסתר בקנון הזה.<sup>12</sup> המטרה האחת נוגעת להיבט הספרותי-תרבותי של הקנון, והאחרת נוגעת להיבט הדתי שלו.<sup>13</sup> אמנם יש במחקר כמה דעות בדבר מקורן וזמנן של אותן "תוספות" יוניות, אך אם נקבל את ההנחות הרווחות היום, הרי לפנינו דוגמה להתערבות של חכמים, סופרים ומתרגמים בטקסט המקראי, ככל הנראה, בימי בית שני (במאה השנייה או הראשונה לפני הספירה). אותם חכמים או מתרגמים ראו במגילת אסתר טקסט "פתוח" דיו המאפשר להם לשנות ואף להוסיף עליו קטעים המשנים שינוי ניכר את אופיו של הסיפור.<sup>14</sup>

---

"The Notion and Definition of Canon", in: L. M. McDonald & J. A. Sanders [eds.], *The Canon Debate*, Peabody 2002, p. 35

<sup>12</sup> קיומו של דיאלוג או תהליך סביב מעמדה הקנוני של מגילת אסתר נדון רבות במחקר (למשל: C. A. Moore, *Esther: Introduction, Translation and Notes*, [AB, 7B], Garden City 1971, pp. 21-31; S. W. Crawford, "Has 'Esther' been Found at Qumran? 4QProto-Esther and the 'Esther' Corpus", *Revue de Qumran*, 17, 1-4 (1996), pp. 307-325; S. Talmon, "Was the Book of Esther Known at Qumran?", *Dead Sea Discoveries* 2, 3 (1995), pp. 249-267; K. De Troyer, "Once More, The So-Called Esther Fragments of Cave 4", *Revue de Qumran* 19, 3 (2000), pp. 401-422; ולאחרונה: א' לוי, "4Q550 ושאלת עריכתה של מגילת אסתר", עבודת מוסמך, אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן תשס"ה.

<sup>13</sup> ההיבטים בעניין "הדיאלוג בקנון" נדונו בין השאר במחקריו של ג'יימס סנדרס. סקירה מועילה של הנושא יש בספרו: *Canon and Community: A Guide to Canonical Criticism*, Philadelphia 1984, ובמאמרו: "Canon as Dialogue", P. W. Flint (ed.), *The Bible at Qumran: Text, Shape and Interpretation*, Grand Rapids 2001, pp. 7-26; בעניין ההקשר התרבותי של הקנון ראה: P. R. Davies, "Loose Canons: Reflections on the Formation of the Hebrew Bible", *The Journal of Hebrew Scriptures* [computer file], 1 (1996-1997); idem, "The Jewish Scriptural Canon in Cultural Perspective", in: L. M. McDonald and J. A. Sanders (eds.) *The Canon Debate*, Peabody 2002, pp. 36-52. ברוח זו מביא דיוויס במאמרו את מגילת אסתר כדוגמה לחיבור שלא יצא מה-"Scribal Milieu" כלשונו, וכך הוא שואל: "To what extent do the books of... Esther... reflect a different class of literature? If they do not, it remains a problem that they have all been edited in different ways so as to modify their radical implications... in the Greek version of Esther the presence of the deity is introduced" (ibid., p. 47)

<sup>14</sup> כיום מתנהל במחקר (בעיקר בעניין קומראן) ויכוח ענף בשאלה באיזו מידה כבר היה הטקסט המקראי קבוע וקנוני שלא הכניסו בו דברים חדשים. ויכוח זה קשור לתופעה שהחוקרים מכנים "מקרא משוכתב", ולדברי כמה מהם, אין הוא משוכתב אלא מדובר בוורסיה אחרת של המקרא. ראה לאחרונה: M. Segal, "Between Bible and Rewritten Bible", in: M. Henze (ed.), *Biblical Interpretation at Qumran*, Grand Rapids 2005, pp. 10-28

## 2. ספר יוסיפון

מקור אחר המביא לפנינו את ח"מ הוא ספר יוסיפון – כרוניקה היסטורית עברית שנכתבה ונערכה במאה התשיעית או העשירית בדרום איטליה.<sup>15</sup> ואולם תחילה אציין בקיצור נמרץ מקור חשוב אחר – הוולגטה – תרגומו הלטיני של היירונימוס מהמאה הרביעית לספירה.<sup>16</sup> היירונימוס שהשתמש במקור העברי הבחין בין הטקסט הקנוני המסורתי ובין ההוספות היווניות, ואותן הוא שיבץ כנספח בסוף המגילה. את פתרון החלום הוא הותיר במקומו, ואחריו הוא שיבץ את שאר ההוספות לפי סדר הופעתן בתרגום היווני.<sup>17</sup>

ככל הנראה, מחבר ספר יוסיפון השתמש בהוספות על פי עריכתן בוולגטה, שבה אבד להן הקשרן המקורי.<sup>18</sup> הוא יצר סיפור – "מעשה אסתר" (פרק ט), הנשען רובו

<sup>15</sup> בעולם המחקר התקבלה קביעתו של פלוסר שספר יוסיפון נערך בשנת 953 לספירה (ד' פלוסר, "מחבר ספר יוסיפון, דמותו ותקופתו", ציון יה [תשי"ג], עמ' 109-126 (=הנ"ל), ספר יוסיפון, ירושלים תשל"ט, עמ' 10-27); הנ"ל, ספר יוסיפון ב: מבוא, חילופי גרסאות ומפתחות, ירושלים תשמ"א, עמ' 74-120). סקירה טובה וממצה של מצב המחקר (עד שנות השמונים) על אודות זמנו ומקורותיו של יוסיפון יש בספרו של פלדמן: L. Feldman, *Josephus and Modern Scholarship (1937-1980)*, Berlin 1984, pp. 62-71; H. J. Zimmels, "Aspects of Jewish Culture: Historiography", in: C. Roth (ed.), *The World History of the Jewish People*, 2.2, Tel-Aviv 1966, pp. 277-281

<sup>16</sup> על התרגומים הלטיניים עיין: ב' קדר, "תרגומים לטיניים", אנציקלופדיה מקראית, כרך ה, עמ' 830-831; B. Kedar, "The Latin Translations", in: M.J. Mulder (ed.), *Mikra: Text, Translation, Reading and Interpretation of the Hebrew Bible in Ancient Judaism and Early Christianity*, Assen 1988, pp. 299-338; T. M. Vincent, *The Vulgate of Tobit Compared with Other Ancient Witnesses*, Atlanta 2000, pp. 21-29

<sup>17</sup> ראה מור (לעיל הערה 1), עמ' 174, הערה 1, ובספרות המובאת שם. ר' יעקב בן מכיר תרגם לעברית את התוספות שבולגטה במאה ה-12 בערך. שטיין (לעיל הערה 1, עמ' תקמב) כותב שר' יעקב בן מכיר הוא "בן דורו של הרמב"ן", אך אין הוא מביא לכך תימוכין. אדם בשם זה מוזכר אצל מ' מרגליות כאדם שחי בפרובנס בשנים 1240-1312 (אנציקלופדיה לתולדות גדולי ישראל, ירושלים תש"ח, כרך ג, עמ' 887, בערך "ר' יעקב בן מכיר אבן תבון"). ייתכן שר' יעקב זה מופיע כמכותב בשו"ת הרשב"א (בני ברק תשי"ח, כרך א, סימן שצה): "מונטפלייר. לחכם רבי יעקב בר מכיר". אולי מכאן הסיקו החוקרים הנ"ל את שכתבו. בראש התרגום של ר' יעקב כתוב: "אמר המעתיק גירונימוס שמו הנה העתקתי זאת המגילה כפי אשר מצאתי אותה בעברית באמת ומה שכתוב אחר זה הם דברים מצאתי ביד היונים ככתבם וכלשונם". תרגום זה נדפס אצל א' ילינק, בית המדרש, II/ה, ירושלים תשכ"ז, עמ' 9-16 (=י"ד אייזנשטיין, אוצר המדרשים, א, תל-אביב תשי"ט, עמ' 61-63). תבורי (לעיל הערה 3) סקר בהרצאתו את פעולת העריכה שעשה מתרגם זה.

<sup>18</sup> ראה ספרו של פלדמן (לעיל הערה 15), עמ' 70, שבו הוא מתפלמס עם מור בעניין זה. מור מקבל את דעת א' ניומן שיוסיפון השתמש בתרגום השבעים (מור [לעיל הערה 1], עמ' 180; על דעתו של ניומן ראה עוד להלן בהערה 23). פלוסר מציין כמה פעמים במהדורתו ([לעיל הערה 15], עמ' 48-54) ל"מעשה מרדכי ואסתר" ש"המחבר הכיר מן התנ"ך הלטיני", אך אינו ממקד

ככולו על הוספות אלו, כמעט ללא הוספה של חומר מהמגילה המסורתית.<sup>19</sup> נראה

את הזיהוי לוולגטה דווקא. אפשר להוכיח בנקל שמחבר יוסיפון לא השתמש בתרגום הלטיני העתיק (*Vetus Latina*) אלא בוולגטה דווקא (למשל, ב-VL לא מופיעה מזימת הסריסים סמוך לחלום אלא רק במקומה לפי המסורה. ראה עוד בעניין זה אצל מור [שם], עמ' 167, הע' 35). עוד ברור שמקורו של יוסיפון אינו יוספוס, שכן שם לא מופיע החלום כלל. ועל כן תמוהה הערתו של מור (שם, עמ' 154, הע' 3): "Experts on Josippon regard the fragments of the Esther Additions as a Hebrew translation of the Greek Additions appearing in Josephus' Jewish Antiquities", וראה עוד: L. B. Paton, *The International Critical Commentary on The Book of Esther*, Edinburgh 1976, p. 102. יוספוס ראה: קדמוניות היהודים, בתרגום א' שליט, ירושלים תשכ"ג, ספר יא עמ' 22-23; מור (שם, עמ' 166) משער שיוספוס התעלם מהחלום ומפתרונו מפני שחשש מתגובת הרומאים לנעימה האנטי-גויית העולה מהם. ראה עוד: L. H. Feldman, "Hellenizations in Josephus' Version of Esther", *Transactions of the American Philological Association* 101 (1970), p. 164. השערה זו נדונה שם בהרחבה.

<sup>19</sup> כמה מאותן "הוספות" שלקח יוסיפון (חלומו של מרדכי, ותפילות מרדכי ואסתר) הגיעו לידינו גם בתרגום ארמי בנוסח הקרוב למדי לנוסח יוסיפון (הנוסח כה קרוב עד שכשפרסם ילינק את הקטעים הארמיים הוא הצמיד להם "תרגום ללה"ק", שלא היה אלא קטע מיוסיפון [ראה: א' ילינק, בית המדרש, ירושלים תשכ"ז, ח"ה, עמ' 1-8 (=י"ד איזונשטיין, אוצר המדרשים, ת"א תשי"ט, עמ' 64-66)]. יש שהתרגומים האלה מצורפים לתרגום הארמי למגילת אסתר בכתבי היד ומכונים "חלום מרדכי" (למשל: בכ"י אורבינטי 1 משנת 1291 [תרגום לחמש מגילות: רות, קהלת, שיר השירים, איכה ואסתר, כתב יד וטיקן אורבינטי I, דברי הקדמה עם תרגומים ומפתחות מאת א' ליון, ירושלים תשל"ז]; ובכ"י ששון 282 משנת 1189 B. Grossfeld, *The Targum Sheni to the Book of Esther: A Critical Edition Based on Ms. Sasson 282 with Critical Apparatus*, New York 1994). חטיבה ארמית זו פרסם לראשונה די-רוסי בשנת 1784 מתוך כתב יד בספריית הוותיקן. די-רוסי עצמו סבר שקטעים אלו נכתבו בימי מרדכי. חוקרים אחרים הראו שקטעים אלו הם מזמן הגאונים, שהוא זמן תרגום הכתובים (עייין: י"ל צונץ, הדרשות בישראל והשתלשלותן ההיסטורית, תרגום מ"א ז'ק, ערך והשלים ח' אלבק, ירושלים תשי"ד, עמ' 59, ובהערות 10-15). ש"א ורטהיימר (בתי מדרשות, א, ירושלים תשי"ב, עמ' שטז-שז; שלא-שלט) מביא גם הוא נוסח על פי "כת"י ישן של חמש מגילות". ורטהיימר עצמו סובר כי "הנוסח הארמי אף כי בודאי הוא עתיק יומין, כנראה מסגנון לשונו הצחה שממנו מובן כי בזמן כותבו (עמ' שטז) היה הלשון הארמי עוד שפה חיה ומדוברת בין העם... בכל זאת ברור בעיני כמעט נעלה מעל כל ספק כי... נכתבו בעצם ובראשונה רק בעברית ואח"כ נעתקו לארמית". מור סבור שקטעים אלו אינם אלא העתקה מתוך יוסיפון ([לעיל הערה 1], עמ' 154 הע' 3, ועמ' 215), אך אין הוא מוכיח קביעה זו. לדעתו, יש לראות את קטעי התרגום על רקע המנהג לקרוא קטעים מיוסיפון בפורים לאחר המגילה. כשם שיש כתבי יד שבהם מופיע מעשה אסתר מיוסיפון לאחר מגילת אסתר (למשל כ"י ציריך [הספרייה המרכזית Or. 157] המובא אצל א"מ הברמן, חדשים גם ישנים, ירושלים תשל"ו, עמ' 22-25), כך יש קטעים מסוימים מתוך יוסיפון המתורגמים לארמית לאחר תרגום שני לאסתר (המנהג לקרוא מגילה ולתרגמה מופיע כבר בבבלי מגילה דף כא ע"ב). הדעת נותנת שתורגמו רק החלום ותפילות ולא שאר המעשה ביוסיפון (ובין השאר כניסת אסתר לפני המלך) בשל חשיבות הקטעים שאופיים ליטורגי. לענייננו קביעת זמנם של הקטעים הארמיים

שהמחבר מעוניין היה למסור את החומר החיצוני הנוסף על הטקסט המקראי על ידי התערבות מזערית שנועדה ליצור רצף עלילתי הגיוני. לשם כך הקדים מחבר יוסיפון פתיחה קצרה המספרת על האיבה הקדומה ששררה בין המן למרדכי, המשך לסכסוך ההיסטורי שבין עמלק ליהודה.<sup>20</sup> פתיחה זו ממלאת תפקיד גם בשילוב הסיפור כולו במסגרת ההיסטורית המאפיינת את יוסיפון. בסדר הקטעים עצמם המובאים מהוולגטה עשה מחבר יוסיפון שינוי. הוא הקדים את מזימת הסריסים וסיכולה, שבוולגטה מופיעה לאחר ח"מ, לראש הקטעים, מיד לאחר הפתיחה. סיכול המזימה על ידי מרדכי מוצג כסיבה המיידית לרצונו של המן הזומם להשמיד את מרדכי ועמו. מיד לאחר מכן מובא ח"מ כזיכרון (flash back) של מרדכי המתעורר על רקע האירועים. זיכרון זה מעורר את מרדכי לפנות לאסתר כדי שתפעל. לפיכך משובצות מיד לאחר מכן תפילות מרדכי ואסתר וכניסתה של אסתר לפני המלך. את הסיפור חותמים כמה משפטי סיכום קצרים.<sup>21</sup> הטבלה שלהלן מראה את התהליך שעברו הקטעים מתרגום השבעים ועד ליוסיפון:

#### טבלה 1 - מעבר הקטעים מהשבעים ועד ליוסיפון

השבעים	וולגטה	יוסיפון
1. חלום מרדכי	6. פענוח החלום	פתיחת מבוא
1א. מזימת הסריסים.	1. חלום מרדכי	1א. מזימת הסריסים
2. אגרת המן	1א. מזימת הסריסים	1. חלום מרדכי
3. תפילות מרדכי ואסתר	2. אגרת המן	פניית מרדכי לאסתר
4. מפגש אסתר עם המלך	3. תפילות מרדכי ואסתר	3. תפילות מרדכי ואסתר
5. אגרת מרדכי	4. מפגש אסתר עם המלך	4. מפגש אסתר עם המלך
6. פענוח החלום	5. אגרת מרדכי	
		סיום קצר

אינה מעלה או מורידה מפני שכלל אי אפשר לראות בהם מקור משותף ליוסיפון ולאס"ר ב (ראה להלן), שכן אין הם כוללים את תיאור כניסת אסתר לפני אחשוורוש, שהיא חלק חשוב מהקטעים שביוסיפון ובאס"ר ב. יתרה מזו, הזיקה בין יוסיפון לאס"ר ב ברורה, ולא ייתכן שכל אחד מהמחברים תרגם את הקטעים הארמיים לעברית על פי עצמו. עוד בעניין הקטעים הארמיים ראה: A. Merx, *Chrestomathia Targumica*, Berlin 1888, שם הם מובאים עם שינויי נוסחאות מארבעה כת"י.

<sup>20</sup> ייתכן שאזכור "יהודה" בהקשר של מלחמת שאול (משבט בנימין) בעמלק נועד להבהיר את הקשר הכפול של מרדכי "איש יהודי... איש ימיני" למלחמה בעמלק.

<sup>21</sup> לא ברור מדוע לא הועברו גם האיגרות (הוספות E, B) מהוולגטה ליוסיפון. אפשר שהסיבה היא אופיו ה"דתי" של יוסיפון ומטרת מחברו בכתיבתו. המחבר לא בחר אלא קטעים שבעיניו יש בהם תרומה להיבט הערכי שבסיפור המקראי. האיגרות, שעיקר תרומתן הוא "הנופך ההיסטורי האמין" שהן מעלות לסיפור המקראי, לא נראו למחבר יוסיפון חשובות דיין.

אם כן, שינוי סדר הקטעים ביוסיפון והעברת ח"מ לאחר מזימת הסריסים נועדו ליצור קשר נרטיבי בין ח"מ ובין התפילות הבאות מיד אחריו. החלום מוצג כאן כזיכרון של מרדכי, שבעקבותיו הוא פונה לאסתר בבקשה שתפעל למען עמה לפני המלך. בצד הספרותי פניית מרדכי לאסתר ממלאת את תפקידו של פתרון החלום שאינו מופיע במפורש ביוסיפון. ח"מ שהוצב בתרגום השבעים בראש המגילה כמעין "פרוליפסיס" המקדים את העתיד להתרחש, שובץ ביוסיפון בתוך העלילה ועוצב כ"אנאלפסיס" – זיכרון מן העבר.<sup>22</sup> בתרגום השבעים החלום ופתרונו אינם חלק מן העלילה, לכן אפשר להשמיטם בלי שייגרע מן העלילה דבר. אבל יוסיפון משתמש בחלום כדי לקדם את העלילה. החלום הוא המניע את מרדכי לפנות לאסתר להצלת המצב במקום לחשוב על פתרון אחר.

עוד יש לציין שאמנם מחבר יוסיפון בנה את סיפורו בעיקר מן ההוספות החיצוניות, ואולם את קווי המתאר של הסיפור הוא עיצב לפי הסיפור המקראי המסורתי. הטבלה שלהלן (טבלה 2) מראה את פסוקי המקרא ולידם את קטעי יוסיפון, כשהמשפטים הדומים בשניהם מודגשים:

### טבלה 2 – קווי המתאר של הסיפור ביוסיפון ובמגילה

מגילה	יוסיפון
(ג:ה) וַיֵּרָא הַמֶּן פִּי אֵין מְרַדְכִי כִּרְעַ וּמִשְׁתַּחֲוֶה לוֹ וַיִּמְלֵא הַמֶּן חֲמָה:	ויקצוף המן מאד על אשר נהרגו יועציו כי המה יועצי המן
(ג:ו) וַיִּבְקֶשׂ הַמֶּן לְהַשְׁמִיד אֶת כָּל הַיְהוּדִים...	ויבקש המן להשמיד את כל זרע יהודה מתחת השמיים
(ד:א) וּמְרַדְכִי יָדַע אֶת כָּל אֲשֶׁר נַעֲשָׂה וַיִּקְרַע מְרַדְכִי אֶת בְּגָדָיו...	ויכר מרדכי את מחשבת המן, ויזכור את החלום אשר ראה בשנה השנית למלך אחשורוש, וירא בחלום והנה...
(ד:ו-ח) וַיֵּצֵא הַתֶּךְ אֶל מְרַדְכִי... וַיִּגְד לוֹ מְרַדְכִי אֶת כָּל אֲשֶׁר קָרְהוּ וְאֶת פְּרִשְׁת הַכֶּסֶף אֲשֶׁר אָמַר הַמֶּן לְשָׁקוֹל עַל גְּנָזֵי הַמֶּלֶךְ בְּיְהוּדִים לְאַבְדָם... וְאֶת פִּתְשָׁגָן כְּתָב הַדָּת אֲשֶׁר נָתַן בְּשׁוֹשָׁן לְהַשְׁמִידם נָתַן לוֹ לְהִרְאוֹת אֶת אֶסְתֵר וּלְהַגִּיד לָהּ וּלְצִוּוֹת עָלֶיהָ	ויהי מהיום ההוא והלאה וישמר מרדכי בליבו את החלום אשר ראה. ויהי כי הצר לו המן ויאמר מרדכי לאסתר המלכה בת דודו הנה בא החלום אשר ספרתי לך בימי נעורייך,
לְבוֹא אֶל הַמֶּלֶךְ לְהַתְחַנֵּן לוֹ וּלְבַקֵּשׁ מִלְּפָנָיו עַל עַמָּהּ:	ועתה קומי ובקשי רחמים מאת המלך וכפרי פניו ביופיך ועמדי על עמך ועל מולדתך.

<sup>22</sup> ש' רמון-קינן, הפואטיקה של הסיפורת בימינו, (מאנגלית: ח' הרציג), תל אביב תשמ"ד, עמ' 54-50.

אלה קווי המתאר המשותפים ליוסיפון ולסיפור המקראי: מרדכי מעלה את חמתו של המן; המן מבקש להשמיד את היהודים בעקבות שנאתו למרדכי ורצונו לנקום בו; מרדכי ער לכוונותיו של המן (המוצגות בשני המקורות כבלתי מפורשות בפני העם) ופונה לאסתר כדי שתפעל.

בתוך קווי המתאר המשותפים שובצו ביוסיפון מרכיבים ייחודיים: "סיכול מזימת הסריסים" במקום "אין מרדכי פרע", זיכרון החלום המתלווה לידיעתו של מרדכי ומובא לידיעת אסתר (ובהמשך גם תפילות מרדכי ואסתר). כלומר הסיפור המעוצב ביוסיפון מקביל לסיפור המקראי ואין הוא מתאר אלא זוויות אחרות של אותו סיפור.<sup>23</sup> אם-כן, מחבר ספר יוסיפון יצר סיפור בעל רצף עלילתי הנשען על ההוספות אך מעוצב על פי הסיפור המקראי המסורתי. בסיפור זה הוא עיבד את ח"מ ושיבצו כחוליה חשובה המניעה את העלילה. הארת הטקסט המקראי כאן היא דרך חיבור היסטוריוגרפי חוץ-מקראי המעוצב בסגנון "המקרא המשוכתב".<sup>24</sup> אולי אפשר לכנות דרך פעולה זו "דרשנות היסטורית", בכל האמור בהרחבות הסיפוריות לטקסט המקראי. ברוח זו התבטאו כבר פלוסר ובאומן במחקריהם על אודות יוסיפון.<sup>25</sup>

<sup>23</sup> ייתכן שעוד דוגמה לשיטת העבודה של מחבר יוסיפון – עיבוד החומר החיצוני בזיקה לחומר המקראי – אפשר לראות בטיפולו בסיפור "בל והתנין" מתוך ה"הוספות לדניאל". בוולגטה מופיע הסיפור כפרק יד של ספר דניאל, לאחר החלק הקנוני. מחבר יוסיפון הביא בפרק ד (עמ' 25-31 במהדורת פלוסר) את הסיפור המקראי על דניאל בגוב האריות, ובפרק ה (עמ' 32-35 שם) הביא את הסיפור החיצוני. ואולם כבר בסיפור הראשון השתמש המחבר במוטיבים מתוך הסיפור החיצוני כמו מספר האריות בבור והגעגועו של חבקוק הנביא להציל את דניאל. את הסיפור השני העביר מחבר יוסיפון לימי דרינש כדי להתאימו לסיפור המקראי, ואת סופו של הסיפור הוא שינה לחלוטין כדי למנוע כפילות של סיפור השלכת דניאל לגוב האריות. נמצא שגם כאן טרח מחבר יוסיפון לשלב את החלקים החיצוניים בתוך מסגרת הסיפור המקראי. עוד דוגמה יש ב"מעשה זרובבל" הלקוח מהספר החיצוני עזרא ג'. מחבר יוסיפון יצר חיבור נאה בין הסיפורים על דניאל ובין סיפור זה ושינה פרטים בתוך הסיפור עצמו (מהדורת פלוסר עמ' 37 והערה לשורות 47-8). חשוב לציין שהשינויים הללו מן התנ"ך הלטיני שבידינו למה שמצוי ביוסיפון הובילו חוקרים להנחה שבידי יוסיפון היו מקורות קדומים מאלה שבידינו (למשל: א"א ניומן, "יוסיפון והספרים החיצוניים", בתוך: מ"ד קאסוטו, י' קלוזנר וי' גוטמן [עורכים], ספר אסף: קובץ מאמרי מחקר, ירושלים תשי"ג, עמ' 391-403 [Josippon =], A. A. Neumann, *JQR* 43 (1951-1952), pp. 1-26). על פי דרכנו בניתוח דרכו של יוסיפון מתבארים היטב השינויים האלה.

ניתוח של סיפור "אסתר" ביוסיפון מובא אצל ש' אידלברג, "דפים מספר יוסיפון שנמצא באוצרות הגניזה", הדואר נג, יט (תשל"ד), עמ' 294-295.

<sup>24</sup> *The Re-Written Bible* – מונח שטבע ורמס בהקשר למגילה החיצונית לבראשית וספר הישר (ראה: א' שניאן, "דברי הימים של משה רבנו", הספרות 24 [תשל"ז], עמ' 100-102, הע' 1, 5; הנ"ל, אגדתם של מתורגמנים, ירושלים תשל"ט, עמ' כח, הערה 68; י' דן, הסיפור העברי בימי-הביניים: עיונים בתולדותיו, ירושלים תשל"ד, עמ' 20-23).

<sup>25</sup> ד' פלוסר, "מחבר ספר יוסיפון, דמותו ותקופתו", ציון יח (תשי"ג), עמ' 125. אלה דבריו שם: "המחבר נקט בדרך של שימוש ברמזים במקורות ע"מ ללמוד על המסתור מאחוריהם". אחת

קשה לדעת כיצד החשיב מחבר יוסיפון את הקטעים שעובד ומסר לעומת המקרא הקנוני המסורתי. האם הוא ראה באותם ספרים גנוזים מקורות קדומים מקבילים לתנ"ך? האם ראה ביצירתו המשך לתנ"ך? אלו שאלות שלפי שעה קשה לנו לענות עליהן בבטחה בשל ידיעותינו הדלות על אודות מחבר אנונימי זה וסביבתו התרבותית הרוחנית.<sup>26</sup> אמנם מחקריו החשובים של פלוסר הרימו תרומה ניכרת בעניין זה, אך כמה מהנחותיו ומסקנותיו בדבר אחדות היצירה היוסיפנית, זמנה ומקומה עדיין נתונות במחלוקת.<sup>27</sup>

---

הדוגמאות שמביא פלוסר היא תפילת אסתר המורחבת ביוסיפון מלבד מה שהובא בשבעים, ובעיקר ראה: S. B. Bowman, "Sefer Yosippon: History and Midrash", *The Midrashic Imagination: Jewish Exegesis, Thought, and History*, ed. M. Fishbane, Albany 1993, pp. 282, 290

<sup>26</sup> על היחס בין התנ"ך לספרות החיצונית בעיני מחבר יוסיפון אולי אפשר ללמוד מתוך דבריו אלה: "יוסף בן גוריון הכהן ראש הסופרים לכל הספרים אשר נכתבו חוץ מעשרים וארבעת ספרים הקדושים ומספרי החכמות אשר עשה שלמה מלך ישראל וחכמי ישראל" (פרק לה, 7-4), וכפי שפלוסר הבינם: "יוסיפון הכיר אפוא את הספר החיצוני 'חכמת שלמה', כמובן בתרגום הלאטיני שבספרי הקדש של הכנסייה וחשב שהספר נכתב בידי שלמה המלך עצמו. שאר הספרים 'חוץ מעשרים וארבעת ספרים הקדשים' אשר נכתבו, לדבריו, בידי 'חכמי ישראל' הם, ללא ספק, הספרים החיצוניים, הכלולים בתוך הביבליה הלאטינית" (ד' פלוסר, ספר יוסיפון ב: מבוא, חילופי גרסאות ומפתחות, ירושלים תשמ"א, עמ' 132). דומה שהשימוש של המחבר בעברית מקראית מרמז גם הוא על רצונו לשוות ליצירתו אופי "מעין מקראי".

<sup>27</sup> ראה לעיל, הע' 15. וראה דברי פלדמן (שם, עמ' 68): "On no subject connected with Yosippon has there been a more vigorous debate than on the question of the date when the version was made" בונפיל מבקש להקדים את חיבור הספר למחצית השנייה של המאה התשיעית (בונפיל, "בין ארץ-ישראל לבין בבל: קווים לחקר תולדות התרבות של היהודים באיטליה הדרומית ובאירופה הנוצרית בימי הביניים המוקדמים", שלם ה [תשמ"ז]). עמ' 28 והערה 99 שם). ש' סלע העלתה ספקות בדבר אחדותה של "היצירה היוסיפנית". ראה מאמריה: "על שני סיפורים מקבילים ב'ספר יוסיפון' העברי ובנסחיו בערבית", פעמים 45 (תשנ"א), עמ' 58-70; "מיוסף בן גוריון – לגלגולי הסיפור היוסיפוני", תרביץ סד, א (תשנ"ה), עמ' 51-63. כשהיא מונה את "שלבי ההתפתחות של האסופה היוסיפנית" היא כותבת: "רק בשלב האחרון נוספו ההרחבות לספר היוסיפון העברי (בגרסאות השונות) ע"פ הספרות החיצונית. תוספות אלו לא הותירו רישומן בתרגום הערבי נוסח א', אשר אינו כולל למשל את סיפורי דניאל וזרובבל" ("יוסיפון ומקורות מקבילים בערבית ובערבית יהודית", עבודת דוקטור, אוניברסיטת תל אביב תשנ"א, עמ' 91). אם צודקת המחברת בהנחתה שהתרגום הערבי שומר על נרסיה קדומה של יוסיפון, וחלקים כגון "סיפור אסתר" שאינם מופיעים בו אינם אלא אינטרפולציה מאוחרת, הרי אין בידינו לדעת מידי איזה מחבר יצאו חלקים אלו, היכן ומתי.

### 3. מדרש אסתר רבה

תיעוד נוסף לח"מ נמצא במדרש אסתר רבה ב (להלן: אס"ר ב).<sup>28</sup> משערים שמדרש זה נערך בערך במאה ה-11 כהשלמה למדרש אסתר הקדום, המסתיים או נקטע כבר בסוף פרשה ו – סוף פרק ב המקראי.<sup>29</sup> אחד המאפיינים הבולטים של מדרש מאוחר זה הוא עירוב של חומר מדרשי-פרשני קלאסי עם חומר אגדי-סיפורי מאוחר.<sup>30</sup> אחד ממקורותיו של עורך אס"ר ב היה ספר יוסיפון.<sup>31</sup> במקום אחר הרחבתי בעניין טיבו

<sup>28</sup> למיטב ידיעתי, מופעים אחרים של ח"מ בספרות חז"ל מצויים רק בספרות הילקוטים המאוחרת: ילקוט שמעוני (רמז תתרנו) ואגדת אסתר (מהדורת ש' בובר, קרקוב תרנ"ז, עמ' 43. על זיהוי חיבור זה כ"מדרש הגדול" ראה ח' גרינברג, "המדרש התימני למגילת אסתר [אגדת אסתר] ויחסו למקורותיה העיקריים ולמדרש הגדול", עבודת גמר, אוניברסיטת תל אביב תשמ"ד, עמ' 2, 73-75. שם הוא מסכם גם את דעות קודמיו). ככל הנראה, עורכי הילקוטים האלה השתמשו ביוסיפון ולא באס"ר ב. תיאור של חלום מרדכי בשינוי מובא במדרש המכונה "מדרש מגילת אסתר", שנדפס בשנת רע"ט בקושטא במסגרת "קובץ ספרים רבים". לאחר זמן פרסם אותו ח"מ הורוביץ, אגדת אגדות, ברלין תרמ"א, עמ' 47-75 (= י"ד אייזנשטיין, אוצר מדרשים, ניו יורק תרע"ה, עמ' 51-66). מקורו של מדרש זה הוא כתב יד המצוי כעת בספריית בודפשט-קאופמן, ומספרו 167/2A. נוסח החלום במדרש זה שונה בתכלית מנוסח החלום ביוסיפון ובאס"ר ב, וייתכן שהוא עיבוד מאוחר שלו. נוסח זה של החלום הביא גם גינצבורג, שהתעלם מההבדלים בין נוסחי החלום וכתב שהמקור לנוסח זה הוא יוסיפון (ל' גינצבורג, אגדות היהודים ו, רמת גן תשל"ה, עמ' 158, הערה 132).

<sup>29</sup> י' תבורי, "החלוקה לפרשיות במדרש אסתר רבה", תעודה יא (תשנ"ו), עמ' 198; א' עצמון, "אסתר רבה ב' – לקראת מהדורה ביקורתית", עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר אילן, רמת-גן תשס"ו, עמ' 9-15; M. B. Lerner, "The Works of Aggadic Midrash and the Esther; 15-9", in: S. Safrai et al. (eds.), *The Literature of the Sages*, II, Assen 2006, pp. 179-189.

<sup>30</sup> בהרצאה שנשאתי בקונגרס השמיני של האיגוד האירופי למדעי היהדות במוסקבה (יולי 2006) הרחבתי באפיונו של מדרש אס"ר ב כ"מדרש ניאו-קלאסי", המשתמש בחומרים סיפוריים מאוחרים ומעבדם לצורה הפרשנית-קלאסית של המדרש (ראה גם במאמרי "המדרש המאוחר הניאו-קלאסי: עריכה והתהוות", העתיד להתפרסם בתוך: א' שמש וא' עמית (עורכים), מעשה חושב – מחקרים בהתהוות ועריכת הספרות התלמודית).

<sup>31</sup> כבר במאה ה-16 ציין ר' עזריה מן האדומים: "והנה תראה ברור כשמש במדרש אסתר כי כל סיפור חלום מרדכי ותפלתו ותפלת אסתר הנמצאות שם בלשון הקדש הכל לקוח אות באות מן היוסיפון ליהודים פ"ג [צ"ל פ"ד]" (עזריה מן האדומים, מאור עיניים א, ירושלים, מקור, תשל"ל, עמ' 231). המחקר המודרני קיבל גם הוא הנחה זו ללא סייג (למשל: M.D. Herr, "Esther (Rabbah)", *EJ* 6 [1972], p. 915; Lerner [ibid.], p. 179, n. 240). חשוב להעיר שההקבלה הברורה כשהיא לעצמה בין הקטעים באס"ר ב ובין יוסיפון אין בה כדי להוכיח על זיקה ישירה בין שני החיבורים, שכן ייתכן ששניהם שאבו ממקור משותף, ובוודאי לא על כיוון ההשפעה (ייתכן שהמדרש הוא המקור של יוסיפון). ההנחה הרווחת בעניין כיוון ההשפעה במקרה הזה, שהקטעים עברו מיוסיפון למדרש, לא התבססה במחקר די צורכה אף שהיא משכנעת למדי. דומה שהדרך לבסס הנחה זו היא ניתוח ספרותי המראה שהקטעים החופפים באס"ר ב וביוסיפון נושאים את חותמו היצירתי המובהק של מחבר יוסיפון. קטעים אלו הם רובו

ואופיו של השימוש של עורך אס"ר ב ביוסיפון,<sup>32</sup> ואילו כאן אתמקד בעיבודו ובשיבוצו של ח"מ באס"ר ב.

נוסח גוף החלום שווה כמעט לחלוטין באס"ר ב וביוסיפון, וההבדלים ביניהם הם בפתיחה ובסיום. בטבלה שלהלן (טבלה 3) הועמדו אלו מול אלו הפתיחה והסיום של החלום כפי שהם ביוסיפון ובאס"ר ב:

### טבלה 3 – מסגרת החלום ביוסיפון ובאס"ר ב

אס"ר ב	יוסיפון
<p>"וַיִּגְדֹּ לוֹ מְרַדְכֵי אֶת כָּל אֲשֶׁר קָרְהוּ":  ד"א אשר קרהו בחלום מלמד שהזכיר  לה את החלום אשר חלם מענין זה  בשנה השנית למלך אחשורוש...  [גוף החלום]  ויהי מהיום ההוא ומעלה וינצור מרדכי  את החלום אשר חלם  ובעת אשר הצר לו המן אמ' לאסתר  על ידי שלוחה הנה החלום אשר  ספרתי לך בימי נעוריך. ועתה קומי  ובקשי רחמים מאת הב"ה ובואי לפני  המלך והתחנני על עמך ועל מולדתך</p>	<p>ויכר מרדכי את מחשבת המן,  ויזכור את החלום אשר ראה בשנה  השנית למלך אחשורוש...  [גוף החלום]  ויהי מהיום ההוא והלאה וישמר מרדכי  בליבו את החלום אשר ראה.  ויהי כי הצר לו המן ויאמר מרדכי  לאסתר המלכה בת דודו הנה בא  החלום אשר ספרתי לך בימי נעוריך,  ועתה קומי ובקשי רחמים מאת המלך  וכפרי פניו ביופיך ועמדי על עמך ועל  מולדתך.</p>

באס"ר ב משובץ החלום כדרשה על המילים "וַיִּגְדֹּ לוֹ מְרַדְכֵי אֶת כָּל אֲשֶׁר קָרְהוּ" (ד), על פי דרשה זו, מרדכי מספר את חלומו לאסתר באמצעות התך כדי לשכנעה לפעול. אמנם גם ביוסיפון יש פנייה דומה (לא על ידי התך), ואולם שם החלום מוצב בהקשר ספרותי אחר. ביוסיפון מרדכי נזכר בחלום כמעין 'פלש-בק' שנוצר בעקבות מזימת המן להרוג את מרדכי ועמו. הקורא מתוודע לחלום דרך תודעתו של מרדכי. לאחר מכן מצוין שמרדכי מספר לאסתר על אודות החלום "אשר ספרתי לך בימי נעוריך". אבל באס"ר ב הקורא נפגש לראשונה בחלום כשמרדכי מזכיר אותו לאסתר. הקורא כאן נחשף לחלום כמאזין לפנייתו של מרדכי אל אסתר. כמובן, ההבדל הזה

של "מעשה אסתר" שביוסיפון, המעוצב כמבנה סיפורי שלם והרמוני. אבל באס"ר ב קטעים אלו מפוזרים ונטמעים במארג מגוון מאוד של דרשות מסגנונות שונים. תבנית דומה של ניתוח זיקה שבין אס"ר ב ובין אחד ממקורותיו נמצאת במאמרי: "מעשה אסתר" בפרקי דר' אליעזר ובמדרש אסתר ב': לביסוסה של זיקה בין מקבילות בספרות חז"ל", תרביץ עה (תשס"ו), עמ' 343-329.

<sup>32</sup> א' עצמון (לעיל הערה 29), עמ' 27-28; 187-191.

הוא לא בתוכנו של החלום אלא רק בהקשר הספרותי שבו הוא הוצב. סיבת ההקשר הייחודי באס"ר ב היא רצונו של עורך המדרש להצמיד את הקטע הסיפורי כמעין דרשה פרשנית לפסוק המתאים – "וַיִּגְדֹּל לֹא מְרַדְכִי". כיוצא בזה יובן המשפט – "על ידי שלוחה" – שנוסף באס"ר ב, כהתאמה למסגרת אותו הקשר – העברת סיפור החלום דרך התך לאסתר.

דומה שהשמטת המשפט "ובואי לפני אחשורוש וקדמי פניו ביופיך" המופיע ביוסיפון היא פרי עיבוד מכוון של עורך אס"ר ב, שבחר להתמקד בתפילה להקב"ה – ה"מלך" האמיתי, שהיא עיקר עניינו הדרשני, ולהתעלם מהופעת אסתר לפני המלך אחשורוש כנאמר במגילה – "לְבוֹא אֶל הַמֶּלֶךְ לְהַתְחַנֵּן לוֹ וּלְבַקֵּשׁ מִלְפָּנָיו עַל עַמָּה" (ד, ח). עוד ייתכן שההשמטה מניעה אסתטיים-אידיאולוגיים, שכן הוראה מפורשת של מרדכי לאסתר להשתמש ביופייה לשכנוע אחשורוש אינה עולה בקנה אחד עם מגמת חז"ל להדגיש את הצד הדתי-ערכי של מאבקם של מרדכי ואסתר.

אם כן, עורך מדרש אס"ר ב לקח את ח"מ מיוסיפון ועיבדו על פי אופיו המדרשי צמוד הפסוקים של חיבורו. כאן תפקיד ח"מ הוא להאיר היבטים פרשניים-דרשניים בפסוקי המקרא. יש להדגיש שכאן מדובר לא רק בשינוי צורני של אופן הצגת ח"מ אלא בשינוי מהותי. עורכי המדרשים בחרו להאיר את הטקסט המקראי רק באמצעות המתודה הדרשנית, כלומר חשיפת משמעויות נסתרות הגלומות בתוך הטקסט. הצגת ח"מ כדרשה על המילים "וַיִּגְדֹּל לֹא מְרַדְכִי אֶת כָּל אֲשֶׁר קָרְהוּ" (אסתר ד, ז) מעלה מצג שלפיו החלום נרמז כביכול בפסוקי המקרא. מרדכי מספר את "כל אשר קרהו" – תוספת למה שכבר ידוע לקורא מהמשך הפסוק – "וְאֵת פְּרִשְׁת הַכֶּסֶף אֲשֶׁר אָמַר הֶמֶן לְשָׂקוֹל עַל גִּנְזֵי הַמֶּלֶךְ בְּיְהוּדִים לְאַבְדָּם". כדי להמריץ את אסתר לפעול חייב להימסר לה מידע נוסף שאינו מפורש במקרא. וייתכן עוד שלדעת העורך הביטוי "קרהו" רומז לחלום או לחזון נבואי כלשהו, שכן חז"ל מצאו גם במקומות אחרים זיקה בין השרש ק-ר-ה ובין סוג כלשהו של נבואה. למשל, בבראשית רבה נאמר על בלעם: "ר' חמא בר חנינה אמר אין הקב"ה נגלה על נביאי אומות העולם אלא בחצי דיבר היך דאת אמר ויקר אלהים אל בלעם" (נב, ג, עמ' 545 במהדורת תיאודור ואלבק, והמקבילות המובאות שם במנחת יהודה).

אין בידינו די נתונים לקבוע את מקום חיבור מדרש אס"ר ב וזמנו. השימוש בקטעים מיוסיפון מעיד על איחורה של העריכה האחרונה למאה העשירית לפחות. במחקרי על אס"ר ב הראיתי שאין מדובר באינטרפולציה מאוחרת של קטעי יוסיפון לתוך מדרש ערוך ומגובש אלא בעריכה סימולטאנית של קטעים אלו ובהרחבות ממקורות אחרים.<sup>33</sup> בשל תפוצתו הרבה והמהירה של יוסיפון קשה להסיק מסקנות ברורות בעניין מקום העריכה של מדרש רק מהשימוש של עורך אס"ר ב במקור הזה. מכל מקום, ברור שסביבתו התרבותית הרוחנית של עורך המדרש אפשרה לו להציג את ח"מ, שמקורו בספרות החיצונית שנדחתה מהקנון היהודי אך ורק בתבנית

<sup>33</sup> לעיל הערה 29, עמ' 102-103.

המדרשית שהייתה מקובלת בימיו.<sup>34</sup>

### סיכום

בכל אחד מן המקורות שהוצגו כאן משקף אופן עיבודו של ח"מ את ייחודו של המקור שבו הוא שובץ:

בימי בית שני נוצר ח"מ כסיפור מסגרת למגילת אסתר, המעניק לה הקשר דתי-ספרותי חדש. ככל הנראה, פעולה זו משקפת התפתחות כלשהי בהתהוותו של הקנון המקראי.

בימי הביניים תורגם ח"מ לעברית בספר יוסיפון ועובד כחוליה חשובה המניעה סיפור משלים למגילת אסתר המקראית, הנשען על ההוספות החיצוניות לאסתר. חיבור חוץ מקראי זה – היסטורי באופיו, מלווה את הסיפור המקראי ומגלה מחדש חלקים בסיפור שנדחו מהקנון.<sup>35</sup>

לאחר מכן שובץ ח"מ במדרש מאוחר על מגילת אסתר ועוצב על פי התבנית המדרשית המקובלת באותם ימים ומשקפת כפיפות מוחלטת לטקסט הקיים. הדיאלוג עם הקנון נעשה רק כפירוש וכגילוי מה שכבר מובא בו או כביכול מובא בו.

בחינת השתלשלותו של ח"מ בהקשרים ספרותיים במשך הדורות האירה היבט נוסף על תהליך קבלת הטקסט ומעמדו בעיני חכמי ישראל. ח"מ, שבתחילה הוצג כ"הוספה" לטקסט המקראי, נדחה על ידי חז"ל. הסיפורת ההיסטורית של יוסיפון בימי הביניים, שהתיימרותה למעמד קנוני מקראי אינה מפורשת, הכניסה את ח"מ לתוככי הספרייה היהודית, רק לא בזיקה ישירה למקרא עצמו. רק כשעובד הסיפור לסגנון מדרשי, הוא זכה לחדור לליבה המרכזית של הקנון החז"לי.<sup>36</sup>

<sup>34</sup> שילוב קטעים מהספרות החיצונית בתוך חיבורים מדרשיים מאוחרים בימי הביניים כגון בחיבוריו של ר' משה הדרשן הוא תופעה שכבר נדונה רבות במחקר. ראה, למשל, מאמרו של י"מ תא-שמע, "רבי משה הדרשן והספרות החיצונית", כנסת מחקרים ג: איטליה וביזנטיון, ירושלים תשס"ו, עמ' 188-201, ובספרות המובאת שם בהערות 9, 10. אשר לקטעים מתרגום השבעים שנדונו כאן, למיטב ידיעתי הם לא חדרו לספרות חז"ל באפיק אחר מלבד זה שתואר כאן. יש הרואים בתפילת אסתר המובאת בתרגום שני לאסתר (הארמי) זיקה לתפילת אסתר שבתרגום השבעים, אך הדעה הרווחת במחקר היא שאין זיקה ברורה ומוכחת בין המקורות (ראה: גינצבורג [לעיל הערה 28], עמ' עמ' 160 הערה 143; מור [לעיל הערה 1], עמ' 214; B. Grossfeld, *The Two Targums of Esther: Translated, with Apparatus and Notes*, The Aramaic Bible, 18, Collegeville 1991, p. 159).

<sup>35</sup> ייתכן שיש אירוניה בהעלאת ספר יוסיפון עצמו למעמד "קנוני" בעיני חכמי ישראל, אולי בשל זיהויו השגוי כחיבור של יוספוס (ראה: S.B. Bowman, "Yosippon and Jewish Nationalism", *PAAJR*, 61 [1995], p. 27).

<sup>36</sup> על מעמדה המיוחד של אסופת מדרשי-רבה בעיני חכמי ישראל מאז היווצרותה ראה: M. Bregman, "Midrash Rabbah and the Medieval Collector Mentality", *Prooftexts* 17 (1997), pp. 63-76. אמנם ברגמן דן במדרשי רבה על התורה, ואולם ברור שגם המדרשים על המגילות זכו במעמד דומה לאחר זמן.