

# להתהלך

לפני א־להים  
באור החיים

ביאורי מקראות

מגילת אסתר

נערכו בידי חברים מקשיבים  
מתוך שיעורי

הרב אורי הולצמן

עיר הקודש ירושלים ת"ו  
אדר תשפ"ג



## תוכן

### מגילת אסתר א

5..... פתיחה למגילת אסתר

### מגילת אסתר ב

11..... וַיְהִי בַיּוֹם אַחֲשֵׁרוֹשׁ

### מגילת אסתר ג

17..... לַעֲשׂוֹת כְּרִצּוֹן אִישׁ וְאִישׁ

### מגילת אסתר ד

24..... גַּם וְשֵׁתִי הַמֶּלֶכָה עָשְׂתָה מְשִׁתָּה נָשִׁים

### מגילת אסתר ה

30..... לְהִיּוֹת כָּל אִישׁ שָׂרָר בְּבֵיתוֹ

### מגילת אסתר ו

35..... וַיֹּאמְרוּ נַעֲרֵי הַמֶּלֶךְ מִשְׁרָתוֹ

### מגילת אסתר ז

40..... וַיִּקְבְּצוּ אֶת כָּל נַעֲרֵה בְּתוּלָה

נערך על ידי הרב אליעזר רובנוביץ

להצטרפות לרשימת התפוצה של שיעורי הרב אורי הולצמן  
ניתן לשלוח דוא"ל לכתובת:  
[shiuriholzman+subscribe@googlegroups.com](mailto:shiuriholzman+subscribe@googlegroups.com)  
להערות: [shiurimholzman@gmail.com](mailto:shiurimholzman@gmail.com)

עיצוב ועימוד:

ארי יארמיש

054-8400711

[ariyarmish@yahoo.com](mailto:ariyarmish@yahoo.com)



### פתיחה למגילת אסתר

---

#### השאלות

הארבעה ועשרים: שתחשב עם נפשך ותתבענה על כל ענין, שנתיישב אצלה מעניני ידיעת האלקים ותורתו ודברי הראשונים וחידות החכמים ועניני התפלות, אשר ידעת מעת נערוּתך ובראשית גדולך והתחלת למודך, כי צורת הענינים הדקים אצל מי שהכרתו חלושה אינה כצורתם אצל מי שהכרתו חזקה, וכל אשר תוסיף הכרת האדם, יוסיף ברור בענינים. על כן אל תנוח דעתך על מה שנצטייר בלבך בתחלת למודך מן הענינים המסופקים והסברות העמוקות. אבל ראוי לך להתחיל בעת חוזק שכלך והכרתך לעיין בספר תורת האלקים וספרי נביאיו, כמי שלא למד מהם אות, ותרגיל עצמך לפרשם ולבארם ולהתבונן במלותם ובלשונם, ומה שסובלות מן הענינים, ומה שיש מהם כפשוטו, ומה שאינו כפשוטו ומה שיש מהם נראה ומה שהוא מהם נסתר, ומה שהקשה נמצאת בו ומה שאין ההקשה נמצאת בו. וכן תעשה בתפלות ובתשבחות, מהסתכל במלותם ומגמת עניניהם, כדי שתהיה, בעת שתדבר בהם לפני אלקיך, יודע מה שמוציא לשונך מן המלות ומה שמבקש לבך בענין. ואל תנהג בכל זה כמנהג ימי הנערות, שתאמר מן המלות בלשונך מה שיזדמן לך ועל איזה דרך שיזדמן, ואינך יודע הענין. וכבר קדם לנו בענין הזה מה שיש בו די. וכן תעשה בדברי החכמים והקבלה, שתתבונן בהם ותדינם לזכות, ואל תנוח דעתך על מה שנתברר אצלך בתחלת למודך, אבל תבע עליו את נפשך כמי שמתחיל בו. ומה שיתברר אצלך, תזכרו ותתישב בו, ומה שתסתפק בברורו תחקר עליו מחכמי דורך שלא בדרך החקירה הראשונה. אז יראה לך מסודות התורה וסודות הנביאים והחכמים מה שאי אפשר להשיגו מצד למוד המלמדים אותך בתחלת ענינך.

(חובות הלבבות שער חשבון הנפש פרק ג)

מגילת אסתר בנויה מרצף של סיפורים ומאורעות קטנים, אשר במהלך המגילה כולם משלימים זה את זה ומתאחדים להיות סיפור אחד גדול. כל אחד מן המאורעות משלים חוליה אחת, ובחיבור כולם יחד יש בידינו את הסיפור הארוך הנקרא מגילת אסתר. ומתוך כך, טרם נגיש ללמוד את המגילה על הסדר, ולעמוד על כל מאורע בפני עצמו, ברצוננו להביט תחילה על המגילה כולה במבט כולל מלמעלה, ולהעלות את השאלות המרכזיות הראויות להישאל בה. ובמהלך הלימוד תעמודנה השאלות האלה לנגד עינינו, וננסה לראות מתוך המגילה עצמה אם וכיצד ניתן לענות עליהן וליישבן.

### שם ה' במגילה

האבן עזרא בהקדמתו למגילת אסתר פותח בשאלה:

והנה אין במגילה הזאת זכר השם והיא מספרי הקדש? ורבים השיבו כי הוא 'ממקום אחר', וזה איננו נכון כי לא נקרא השם 'מקום' בכל ספרי הקדש רק נקרא 'מעון' שהוא לעולם גבוה. וקדמונינו ז"ל קראוהו 'מקום' בעבור שכל מקום מלא כבודו. ועוד מה טעם למלת 'אחר'? והנכון בעיני שזאת המגילה חברה מרדכי, וזה טעם וישלח ספרים, וכולם משנה ספר אחד שהוא המגילה כטעם פתשגן, והעתיקה הפרסיים ונכתבה בדברי הימים של מלכיהם, והם היו עובדי עבודה זרה והיו כותבין תחת השם הנכבד והנורא שם תועבתם כאשר עשו הכותים שכתבו תחת 'בראשית ברא אלקים' ברא אשימא. והנה כבוד השם שלא יזכרנו מרדכי במגילה.

מגילת אסתר היא אחת מכ"ד כתבי הקדש,<sup>1</sup> ואין מוזכר בה ולו פעם אחת שם ה' או איזה רמז שהקב"ה מסובב כל הסיבות עשה את הנס לישראל. סיפורים ואגדות היסטוריים רבים ישנם לכל אחת מאומות העולם, ולכאורה הייתה יכולה מגילת אסתר אף היא להיות כאחד מהם: *היה מלך בשם אחשורוש שמינה את המן למשנה. המן כעס על היהודים ורצה להורגם, ובדרך נס ופלא הם ניצלו, וכל מה שהוא חשב עליהם לרעה נהפך עליו.* ואולם, הדבר המייחד את מגילת אסתר להיות אחד מכתבי הקודש, היא ההנהגה המיוחדת שנוהג הקב"ה עם ישראל, משגיח עליהם ושומע תפילתם. מדוע אם כן אין מוזכר ולו פעם אחת שם ה'; המגילה כאמת כתובה כאילו היא סיפור אגדה

1. ולהלכה אף מטמאת את הידיים כשאר כתבי הקודש. עי' מגילה (דף ז,א) שהייתה דעת שמואל שאינה מטמאה את הידיים, אך למסקנה 'אסתר ברוח הקדש נאמרה' ומטמאה את הידיים (עי' רמב"ם פ"ט משאר אבות הטומאות ה"ו).

היסטורי בלבד, ומצד שני הופעתה בכתבי הקודש מעידה עליה כאלף עדים שהיא חלק בלתי נפרד מהיחס וקשר הנישואין שבין הקב"ה וכנסת ישראל.

וכבר מזכיר האבן עזרא את מה שהשיבו רבים, שבפסוק שאומר מרדכי "רוח וְהַצֵּלָה יַעֲמֹד לַיהוּדִים מִמָּקוֹם אַחֵר" (אסתר ד, יד) הכוונה היא להקב"ה. ודחה האבן עזרא דבריהם, שהקב"ה לא נקרא בתנ"ך 'מקום' ובוודאי לא 'מקום אחר'. ועתה, רק התעצמה השאלה שבעתיים; שהרי הפסוק הזה הוא המקום שהכי היה מתאים להזכיר בו את שם ה', ולמה לא אמר מרדכי לאסתר "רוח והצלה יעמוד ליהודים מאת הקב"ה"? המילים 'ממקום אחר' נשמעות כאילו יהיה לבני ישראל איזה מזל ומקרה שיינצלו מאיזה שהוא מקום ובאיזו שהיא דרך; והרי הצלת עם ישראל אינה נעשית אלא בהשגחה מאת ה'!

ויחד עם זאת יש להעיר גם על מה שעונה אסתר למרדכי: "לֹךְ כְּנוֹס אֶת כָּל הַיְּהוּדִים הַנִּמְצָאִים בְּשׁוֹשׁ וְצוּמוֹ עָלַי וְאֶל תֹּאכְלוּ וְאֶל תִּשְׁתּוּ שְׁלֹשֶׁת יָמִים לַיְלָה יוֹם גַּם אֲנִי וְנַעֲרָתִי אָצוּם כֵּן" (שם, טז); מדוע הזכירה אסתר רק את הצום, ומה עם 'והתפללו עלי לפני ה'? המגילה מזכירה אך ורק את המעשה החיצוני של מה שעושים בני ישראל, תוך פירוט מפורט של הצום "וְצוּמוֹ עָלַי, וְאֶל תֹּאכְלוּ וְאֶל תִּשְׁתּוּ, שְׁלֹשֶׁת יָמִים, לַיְלָה יוֹם, גַּם אֲנִי וְנַעֲרָתִי אָצוּם כֵּן", אך לא את הצד השני; לפני מי עושים ישראל את כל זה - לפני ה'! כדי שיקשיב וישמע זעקתם ויבטל מעליהם את הגזירה. כן אמנם יש רמז בסוף המגילה בפסוק "לְקַיֵּם אֶת יְמֵי הַפָּרִים הָאֵלֶּה בְּזִמְנֵיהֶם כְּאֲשֶׁר קִיָּם עֲלֵיהֶם מֶרְדֳּכָי הַיְּהוּדִי וְאַסְתֵּר הַמֶּלֶכָה וְכְאֲשֶׁר קִיָּמוּ עַל נַפְשָׁם וְעַל זֶרְעָם דְּבָרֵי הַצְּמוֹת וְזִעְקָתָם" (שם ט, לא). אך גם שם לא מוזכר לפני מי זעקו. וכן, דווקא מתוך מה שנוספה המילה הזאת בסוף המגילה כמעט בהסתר, זועקת העדרה בעיקר הסיפור, שאין הכתוב מדבר דבר על התפילות והזעקות לפני ה', כי אם רק על הצומות בפירוט נרחב.

ואולם, אל מול כל זה, ניצבת דרשת חז"ל על הפסוק: "בלילה ההוא נדדה שנת המלך: אמר רבי תנחום נדדה שנת מלכו של עולם" (מגילה דף טו, ב). ועוד אמרו במדרש: "ר' יודן ור' לוי בשם ר' יוחנן כל מקום שנאמר במגלה זו 'למלך אחשורוש' במלך אחשורוש הכתוב מדבר. וכל מקום שנאמר 'למלך' סתם משמש קדש וחול" (אסתר רבה ג, י).<sup>2</sup> מלבד הפשט הפשוט, המגילה מתפרשת ברובד נוסף שבו נוכחות ה' מורגשת מאוד במגילה בכל מקום שמוזכר 'מלך' סתם. וכל זה רק מעצים את השאלה, ומדגיש את העדר שם ה' בקריאת המגילה ברובד הפשט.

ועצם דברי חז"ל בדרשה זו צריכים ביאור ועיון רב; כיצד נוטים הפשט והדרש זה

2. ועוד ישנם רמזים של שם ה' בגילה בראשי תיבות ובסופי תיבות.

מזה כרחוק מזרח ממערב? אותו 'המלך' יכוון בפשוטו של מקרא אל מלך רשע שרצה להשמיד את ישראל עוד יותר מהמן כפי שמלמדים חז"ל, ומאידך גיסא הוא נדרש דווקא על מלך מלכי המלכים הקב"ה, מושיעם של ישראל מידיו של אותו רשע?

### תוקפו של מי

ושאלות אלה מתעצמות עוד יותר, לנוכח המבואר בגמרא שמגילת אסתר השלימה מדברת על תוקפו של אחשורוש. התנאים במשנה ובברייתא (מגילה דף יט,א) נחלקו מהיכן צריך לקרוא את המגילה:

ומהיכן קורא אדם את המגילה ויוצא בה ידי חובה?

רבי מאיר אומר - כולה.

ר' יהודה אומר - מאיש יהודי.

רבי יוסי אומר - מאחר הדברים האלה.

רבי שמעון בר יוחאי אומר - מבלילה ההוא.

ובגמרא:

אמר רבי יוחנן: וכולן מקרא אחד דרשו: "ותכתב אסתר המלכה ומרדכי היהודי את כל תוקף". מאן דאמר כולה, תוקפו של אחשורוש. ומאן דאמר מאיש יהודי, תוקפו של מרדכי. ומאן דאמר מאחר הדברים האלה, תוקפו של המן. ומאן דאמר מבלילה ההוא, תוקפו של נס.

ומסביר רש"י את שיטת האומר "תוקפו של אחשורוש - ומתחילתה היא מדברת בתוקפו עד סופה". מגילת אסתר נפתחת עם הפסוק "וַיְהִי בַיּוֹם אֲחַשְׁוֹרוֹשׁ הוּא אֲחַשְׁוֶרְוֹשׁ הַמֶּלֶךְ מֵהַדּוֹ וְעַד כּוֹשׁ שִׁבְעַת יָמִים וּמֵאָה מְדִינָה", ומסתיימת עם הפסוקים: "וַיֵּשֶׁם הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֶרְוֹשׁ מִסַּעַר הָאָרֶץ וְאֵי הַיָּם. וְכָל מַעֲשֵׂה תִקְפוֹ וּגְבוּרָתוֹ וּפְרָשֶׁת גְּדֻלַּת מְרָדְכִי אֲשֶׁר גָּדְלוֹ הַמֶּלֶךְ הָלּוא הֵם כְּתוּבִים עַל סֵפֶר דְּבָרֵי הַיָּמִים לְמַלְכֵי מְדִי וּפָרָס" (אסתר י, א-ב).

כאשר רוצים לעמוד על תוכנו ומהותו של ספר, מלמדת הגמרא בשבת (דף ל,ב) שיש לראות את הנושא שבתחילתו ובסופו. כך לדוגמא, כאשר "בקשו חכמים לגנוז ספר קהלת מפני שדבריו סותרין זה את זה, מפני מה לא גנזוהו? מפני שתחילתו דברי תורה וסופו דברי תורה וכו'". הנושא שבתחילת הספר ובסופו מלמדים על תוכן כל הספר, ועוד טרם ידעו חכמים את התשובות לסתירותיהם במגילת קהלת, כבר ידעו והחליטו



שאינ לגונזו. וכך גם במגילת אסתר; כאשר מביטים על תחילת המגילה ועל סופה, היא מדברת על תוקפו של אחשורוש, ועל כן אומר רבי מאיר שכשנאמר "ותכתב אסתר המלכה ומרדכי היהודי את כל תוקף", פירושו: את המגילה כולה תוקפו של אחשורוש. ושוב פעם זועקת השאלה: וכי תוקפו של אחשורוש ראוי להיכתב בכלל כתבי הקדש? והרי לכאורה, את עם ישראל אין מעניין סיפורי ההיסטוריה של אומות העולם אלא במה שנוגע אליהם. וזו באמת לכאורה שיטת שאר התנאים במשנה, אם מתחילים מתוקפו של מרדכי היהודי, או תוקפו של המן שגזר את הגזירה על היהודים, או תוקפו של נס שבו ניצלו היהודים; אך מדוע תוקפו של אחשורוש אמור להיות חלק מן המגילה ומכתבי הקודש?

### תחילת המגילה וסופה

בעקבות השאלה הזו, ישנם מן המפרשים שבאמת לומדים את כל החלק הראשון של המגילה בתור הקדמה לנס. כל מה שהיה עם ושתי, וכל מה שהיה בבית הנשים, ובגתן ותרש, הכול הוא הכנה משמים לקראת שלימות הנס. ובוודאי שדברים אלה אמת, וכל פרק וקטע ממלא חוליה בסיפור וכאשר הקדמנו.

ואולם עם זאת, קשה להתעלם מן האריכות הגדולה שהמגילה מקדישה לכל ההקדמות וההכנות האלה לקראת עיקר סיפור הנס. תחילה בפירוט של משתה אחשורוש, ואחר כך בסיפור עם ושתי מה כל אחד אמר ומה היו השיקולים, וכל התיאור הארוך של הכנת הנערות בבית הנשים; והרי אם כל זה אינו מעיקר סיפור המגילה אלא פרטי הקדמה הנצרכים להשלמת הנס, וכי לא היה מקום גדול לקצר בכל זה?! מכך נראה, שבכל זאת יש למגילה עניין מכוון לספר את תוקפו של אחשורוש באריכות יתירה, את ביסוס מלכותו וצורת נישואיו, מלבד החלק הנוגע לסיפור הנס. ומה כל זה שייך לכתבי הקודש?

וגם אם נקבל את דברי המפרשים אודות החלק הראשון של המגילה, מה הם יענו על הפסוקים האחרונים של המגילה: "וַיֵּשֶׁם הַמֶּלֶךְ אֶחְשֵׁירוֹשׁ מִסַּע הָאָרֶץ וְאֵי הַיָּם. וְכָל מַעֲשֵׂה תִקְּפוֹ וְגִבּוֹרָתוֹ וְכוּ'". הפסוקים האלה נמצאים כבר אחרי הנס, ובדרך הפשט אינם מוסיפים שום דבר לתוקפו של נס.<sup>3</sup>

3. ובאמת ידוע הרעיון המובא מן האחרונים [הובא בספר כמוצא שלל רב (עמ' רמב) בשם הגאון ר' יחזקאל אברמסקי זצ"ל], שמי שירצה לקרוא את סיפורי ההיסטוריה של תוקפו וגדולתו של אחשורוש, שיקרא בספר דברי הימים למלכי מדי ופרס, אבל לא במגילה של כתבי הקדש. המגילה הזאת אינה ספר היסטוריה, אלא מגילה של השגחת ה', וחיזוק האמונה. ואולם יש להעיר, שבספר

### מפני מה נגזרה גזירה

שאלה נוספת שיש לשאול בלימוד המגילה, היא מה ששאלו תלמידי רבי שמעון בר יוחאי את רבם:

שאלו תלמידי רבי יוחאי את רבם: מפני מה נתחייבו שונאיהן של ישראל שבאותו הדור כליה? אמר להם אמרו אתם. אמרו לו מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע. אם כן שבשושן יהרגו שבכל העולם כולו אל יהרגו? אמרו לו אמור אתה. אמר להם מפני שהשתחוו לצלם. אמרו לו וכי משוא פנים יש בדבר? [איך זכו לנס? רש"י] אמר להם הם לא עשו אלא לפנים [למראית עין], אף הקב"ה לא עשה עמהן אלא לפנים. והיינו דכתיב (איכה ג, לג) "כי לא ענה מלכו".

(מגילה דף יב,א)

אך עדיין זועקת השאלה, היכן כל זה כתוב במגילה? כאשר הקב"ה מביא גזירה על ישראל, הנביאים מזהירים אותם על עוונותיהם, ונכתבו לדורות ספרי הנביאים כדי שילמדו בני ישראל מה עליהם לתקן. האם ניתן ללמוד מתוך סיפור המגילה עצמה מדוע נגזרה הגזירה על ישראל? גם כאן ניתן לראות, כיצד נכתבה המגילה באופן כאילו אינה אלא סיפור אגדה היסטורי אודות גזירה על היהודים והצלתם, ואילו כל הנוגע למבט הרוחני על הדברים שאירעו, אינו נלמד אלא בדרך דרש ותורה שבעל פה. ומדוע נכתב הדבר כן, אחר שזהו אחד מכתבי הקודש.

השאלות האלה תעמודנה לנגד עינינו במהלך לימוד המגילה, וזה החילנו בע"ה.

---

מלכים, כמעט אצל כל אחד ממלכי בני ישראל חותם הכתוב את סיפורו: "וַיִּתֵּן דָּבָר יְרֵבְעָם אֲשֶׁר נָלַחַם וְאֲשֶׁר מָלַךְ הֵנָּם כְּתוּבִים עַל סֵפֶר דְּבָרֵי הַיָּמִים לְמַלְכֵי יִשְׂרָאֵל" (מלכים א יד, יט), "וַיִּתֵּן דָּבָר יְרֵבְעָם וְכָל אֲשֶׁר עָשָׂה הָלָא הָמָּה כְּתוּבִים עַל סֵפֶר דְּבָרֵי הַיָּמִים לְמַלְכֵי יְהוּדָה" (שם, כט). וכך מעל לשלושים פעמים. המשפט הזה לכאורה לא בא להוציא, אלא לרבות; התנ"ך כביכול רוצה לחבר את הסיפורים המסופרים בתנ"ך, אל הכתוב בספר דברי הימים למלכי ישראל ויהודה. אלה היו מנהיגי ישראל, ומעשיהם ופעולותיהם עיצבו את צורת עם ישראל בדורם. וכך לכאורה יש לפרש גם כאן במגילת אסתר, שהכתוב כביכול מחבר את הקורא יחד עם ספר דברי הימים למלכי מדי ופרס.

## מגילת אסתר ב

### וַיְהִי בַיּוֹם אַחֲשֵׁרֹשׁ

וַיְהִי בַיּוֹם אַחֲשֵׁרֹשׁ הוּא אַחֲשֵׁרֹשׁ הַמֶּלֶךְ מֵהַדֹּדוּ וְעַד כּוֹשׁ שִׁבְעָה וְעֶשְׂרִים וּמֵאָה  
מְדִינָה. (אסתר א, א)

מהיכן בא אחשורוש? האם אין לו שום רקע? המגילה ישר פותחת "וַיְהִי בַיּוֹם אַחֲשֵׁרֹשׁ הוּא אַחֲשֵׁרֹשׁ הַמֶּלֶךְ וכו'" בלי לתת שום הקדמה והיכרות עם הדמות. ונראה שזה באמת מה שרוצה המגילה לומר. אחשורוש בא משום מקום. הוא מלך בלי זהות. אין לו ייחוס, ויבואר עוד להלן בויכוח שלו מול ושתי. ההיכרות היחידה שיש לנו עם דמותו של אחשורוש היא "הוא אַחֲשֵׁרֹשׁ הַמֶּלֶךְ", אותו אחד שמלך על כולם. וכך מפרש רש"י על פי חז"ל את פשט הפסוק: "המולך - שמלך מעצמו, ולא מזרע המלוכה היה". לאחשורוש אין עבר. הסיפור שלו הוא ההווה. הוא המלך הגדול בעצם זה שהוא מולך על שבע ועשרים ומאה מדינה.

### לשבח ולגנאי

כאשר מפרשים חז"ל את הפירוש הזה בפסוק הפותח את המגילה, הם מעמידים זאת בשתי צורות של הסתכלות:

"המולך": אמר רב שמלך מעצמו. אמרי לה לשבח, ואמרי לה לגנאי. אמרי לה לשבח דלא הוה איניש דחשיב למלכא כוותיה, ואמרי לה לגנאי דלא הוה חזי למלכותא וממונא יתירא הוא דיהב וקם. (מגילה דף יא,א)

ונראה, שיש כאן יסוד גדול בכל צורת הגישה אל לימוד המגילה<sup>4</sup>. המגילה יכולה להתפרש בצורה אחת שמאוד משבחת את אחשורוש, ומאידך מתחת לפני השטח מסתתרת גנותו. כאשר מספרים על אדם שמלך מעצמו, יש בכך הידור גדול על יכולותיו העצמאיות שהביאוהו והעלו אותו מלהיות אדם פשוט, עד שנעשה מלך על כל העולם. ומאידך, דווקא כאשר מתבוננים בדבר, מבינים שגם אחשורוש עצמו אינו ראוי למלכות.

4. על יסוד זה הרחבנו במאמר מיוחד על הגלוי והנסתר במגילת אסתר.

אין לו לא רקע ולא ייחוס. כאשר קוראים את המגילה, מגלים שאחשורוש אינו אדם מוצלח במיוחד ובעל תכונות יוצאות דופן. אינו אדם חכם, ולא גיבור. נגרר באופיו, ואינו יודע ליזום. ואף אחר התייעצויות רבות, אינו יודע לקבל החלטה מושכלת; כולן לא יצאו לפועל אלא על ידי התפרצות רגשית רגעית, ופעמים אף באופן שאינן ניתנות להשבה. אדם זה אינו ראוי למלוכה. מה אם כן, כן יש לאחשורוש שהביא אותו למלוכה? - כסף. כפי שהמגילה תתאר מיד בפסוקים הבאים, הדבר היחיד שיש לאחשורוש להתפאר בו, זה הכסף שלו. מכאן גם הבינו חז"ל, שהכסף הוא זה שהביא אותו למלוכה.

מגילת אסתר נכתבה על ידי מרדכי ואסתר ואנשי כנסת הגדולה<sup>5</sup> עוד תחת מלוכה אחשורוש. מטעם זה ניתן לראות לאורך המגילה, כיצד היא נכתבה בשני רבדים. קריאת את המגילה ברובד הפשט, יכולה להיראות כסיפור פרסי מרתק, כאשר גיבור הסיפור הוא המלך אחשורוש. המגילה מאוד מאוד משבחת את אחשורוש. הוא מלך גדול מכובד ועשיר, אוהב של העם היהודי. היה אדם אחד רשע, המן, שמבלי ידיעתו הצליח להטעותו ורצה להשמיד את כל היהודים, ומיד עם היוודע הדבר למלך הוא מיהר להענישו ולבטל את הגזירה. וכך יכולה המגילה כולה להיקרא בנתינת שבח למלך אחשורוש. וכפי שהרחבנו ב'פתיחה' למגילה, חז"ל קוראים על שלימות המגילה שהיא 'תוקפו של אחשורוש', כי ברובד הפשט המגילה היא 'מגילת אחשורוש'.

ואולם מלמדים חז"ל, שיש לקרוא את אותו סיפור ברובד נוסף, עמוק יותר, ובמבט של גנאי. אחשורוש הוא המלך 'ברשעו מתחילתו ועד סופו' (מגילה יא, א), ולא רק מתחילתו ועד סופו של ימי מלוכתו, אלא גם מתחילת סיפור המגילה ועד סופו. כאשר מקשיבים היטב אל תיאורי המגילה, ניתן לראות את גנותו של אחשורוש מתחילת המגילה ועד סופה. ובמבט הזה, אין המגילה 'מגילת אחשורוש', אלא 'מגילת אסתר'; מגילה מכתבי הקדש המביאה את הסיפור של העם היהודי בגלות, יחד עם החידוש הגדול של אסתר המלכה, וכאשר יתבאר להלן בהרחבה.

### כְּשֶׁבַת הַמֶּלֶךְ אַחֲשֹׁרוֹשׁ עַל כֶּסֶּא מְלָכוֹתוֹ

בַּיָּמִים הָהֵם כְּשֶׁבַת הַמֶּלֶךְ אַחֲשֹׁרוֹשׁ עַל כֶּסֶּא מְלָכוֹתוֹ אֲשֶׁר בְּשׁוֹשַׁן הַבִּירָה. בְּשֵׁנִת שְׁלוֹשׁ לְמַלְכוֹ עָשָׂה מִשְׁתֶּה לְכָל שָׂרָיו וְעַבְדָּיו חֵיל פָּרֶס וּמְדֵי הַפָּרְתִּימִים וְשָׂרֵי הַמְּדִינֹת לְפָנָיו. בְּהִרְאֹתוֹ אֶת עֶשֶׂר כְּבוֹד מְלָכוֹתוֹ וְאֶת יָקָר תַּפְאֲרָתָהּ גְּדוֹלָתוֹ יָמִים רַבִּים שְׂמוֹנִים וּמֵאֵת יוֹם. (אסתר א, ב-ג)

5. בבא בתרא דף טו, א.

הישיבה על כסא המלכות, לפי הפשט, כמו שמבאר רש"י, פירושו "כשנתקיים המלכות בידו" ושהתיישיבה מלכותו על כנה. כל מלך חדש הנכנס לתפקידו, בתקופה הראשונה הוא עסוק בביסוס מלכותו והעמדתה על תילה. כך לדוגמא בתחילת ספר מלכים, בתחילת מלכות שלמה, ישנם כמה מאורעות וסיפורים מול אנשים שונים, אדוניה בן חגית, יואב בן צרויה ושמעי בן גרא, ולבסוף, אחר כל הסיפורים האלה חותם הפרק עם המשפט "וְהַמֶּלֶךְ נָכוֹן בְּיַד שְׁלֹמֹה" (מלכים א' ג, מו). גם אחשורוש, בתחילת מלכותו, ובפרט לאור העובדה שמלך מעצמו ולא ירש את המלוכה מאבותיו, התבססה מלכותו רק בשנה השלישית כדרך שאמרו חז"ל 'שלוש שנים הוי חזקה', והיינו "כְּשֶׁבַת הַמֶּלֶךְ אַחֲשָׁוְרוֹשׁ עַל כִּסֵּא מַלְכוּתוֹ אֲשֶׁר בְּשׁוֹשַׁן הַבֵּיָרָה".

סיבת המשתה מובנת וברורה מאליה, שזו חגיגה על ביסוס הממלכה, אך הדרך והצורה שבה נעשתה המשתה מלמדות על אופיו של אחשורוש והאומה הפרסית. את המשתה ריכז אחשורוש סביב דבר אחד: "בְּהִרְאָתוֹ אֶת עֶשֶׂר כְּבוֹד מַלְכוּתוֹ וְאֶת יָקָר תַּפְאֶרֶת גְּדוּלָּתוֹ". יחצנות ריקה מתוכן. אין הוא מביא איזו בשורה של חכמה, או גבורה מיוחדת, אלא כל מה שיש לו להציג ולהראות לכולם זה רק את עושרו הרב. וכפי שנקרא בהמשך הפסוקים, כאשר כל תוכן המשתה הוא סביב חיצוניות חלולה ללא דברי פנימיות וחכמה, השיח כולו אינו אלא בדברי נבלה וזנות. וכך מתארים חז"ל את השיח שהיה במשתאותיו של אחשורוש: "הללו אומרים מדיות נאות והללו אומרים פרסיות נאות וכו'" (מגילה דף יב, ב).

המשתה הזה התפרש על פני חצי שנה, שמונים ומאת יום, שכל מה שעשו בו הוא לאכול ולשתות יומם ולילה ולהתפעל מרוב העושר והכבוד המדומה שיש לאחשורוש. מה יש לעשות בכל כך הרבה זמן של משתה? יום אחר יום, שבוע אחר שבוע, וחודש אחר חודש, עוד משתה ועוד משתה ועוד משתה. התורה מתארת מצב כזה בפרשת בהעלותך: "לֹא יוֹם אֶחָד תֹּאכְלוּן, וְלֹא יוֹמִים, וְלֹא חֲמִשָּׁה יָמִים, וְלֹא עֶשְׂרֵה יָמִים, וְלֹא עֶשְׂרִים יוֹם. עַד חֹדֶשׁ יָמִים, עַד אֲשֶׁר יֵצֵא מֵאֶפְכֶם וְהָיָה לָכֶם לְזָרָא" (במדבר יא, יט-כ). האם אין המלך צריך לנהל מדינה?

## בין המלך אחשורוש לשלמה המלך

במדרש מבואר שאחשורוש רצה לדמות עצמו לשלמה המלך:

בא לישב על כסא שלמה ולא הניחוהו, אמרו לו כל מלך שאינו קוזמיקרטור בעולם [מושל בכל העולם. מתנ"כ] אינו יושב עליו, עמד ועשה לו כסא משלו כדמותו. (אסתר רבה א, יב)

קריאת התיאורים של **עֶשֶׂר כְּבוֹד** מלכותו ויקר תפארת גדולתו של אחשורוש, מעלה בזיכרון את התיאורים המפליאים של עושרו וכבודו של שלמה המלך. שלמה המלך קיבל במתנה מיוחדת מאת ה' את ברכת העושר והכבוד: "וְגַם אֲשֶׁר לֹא שָׁאֵלְתָּ נָתַתִּי לָךְ גַּם עֶשֶׂר גַּם כְּבוֹד אֲשֶׁר לֹא הָיָה כְּמוֹךָ אִישׁ בְּמַלְכִּים כָּל יְמֵיךָ" (מלכים א' ג, יג). והנביא בספר מלכים מפליג לתאר את העושר הרב שהיה לו מכל הארצות: "וַיְהִי מִשְׁקַל הַזָּהָב אֲשֶׁר בָּא לְשִׁלְמָה בַּשָּׁנָה אַחַת שֵׁשׁ מֵאוֹת שָׁשִׁים וְשֵׁשׁ כֶּכֶר זָהָב" (שם י, יד), "וַיִּתֵּן הַמֶּלֶךְ אֶת הַכֶּסֶף בִּירוּשָׁלַם כְּאַבְנִים וְאֶת הָאֲרָזִים נָתַן כְּשִׁקְמִים אֲשֶׁר בַּשִּׁפְלָה לָרֶב" (שם, כז). ויחד עם כל התיאורים האלה, מתאר הנביא גם את הכיסא שעשה שלמה המלך:

וַיַּעַשׂ הַמֶּלֶךְ כֶּסֶף שֵׁן גָּדוֹל וַיִּצְפֹּהוּ זָהָב מוֹפָז. שֵׁשׁ מַעֲלֹת לְכֶסֶה וְרֹאשׁ עָגֹל לְכֶסֶה מֵאַחֲרָיו וַיִּדֹת מִזָּה וּמִזָּה אֶל מְקוֹם הַשִּׁבְתָּ וּשְׁנַיִם אֲרִיּוֹת עֹמְדִים אֶצֶל הַיָּדוֹת. וּשְׁנַיִם עֶשֶׂר אֲרִיִּים עֹמְדִים שָׁם עַל שֵׁשׁ הַמַּעֲלֹת מִזָּה וּמִזָּה לֹא נֶעֱשֶׂה כֵן לְכָל מַמְלָכוֹת. וְכָל כְּלֵי מִשְׁקָה הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה זָהָב וְכָל כְּלֵי בֵּית יַעַר הַלְּבָנוֹן זָהָב סָגוֹר אִין כֶּסֶף לֹא נִחְשָׁב בְּיָמֵי שְׁלֹמֹה לְמֵאוֹמָה. כִּי אֲנִי תַרְשִׁישׁ לְמֶלֶךְ בָּיִם עִם אֲנִי חִירָם אַחַת לְשֵׁלֶשׁ שָׁנִים תָּבוֹא אֲנִי תַרְשִׁישׁ נִשְׂאֵת זָהָב וְכֶסֶף שְׁנֵהֲבִים וְקָפִים וְתַכְיִים. (מלכים א' י, יח-כב)

מכך גם הבינו חז"ל שכאשר נאמר במגילה "כְּשִׁבְתָּ הַמֶּלֶךְ אַחֲשֹׁרוֹשׁ עַל כֶּסֶא מְלָכוֹתוֹ אֲשֶׁר בְּשׁוֹשַׁן הַבִּירָה" מתוך ההקשר של חגיגת העושר והכבוד, יש כאן הקשר ברור אל המתואר אצל שלמה המלך ואל הכסא המיוחד שעשה. אחשורוש רצה לדמות עצמו לשלמה המלך ולשבט על כסאו.

ואולם, כאן בא ההבדל הגדול שבין אחשורוש לבין שלמה המלך. כי מיד אחר שעשה שלמה המלך את כסאו, אומר הנביא: "וַיִּגְדַּל הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה מְכַל מַלְכֵי הָאָרֶץ לְעֶשֶׂר וּלְחִכְמָה. וְכָל הָאָרֶץ מְבַקְשִׁים אֶת פְּנֵי שְׁלֹמֹה לְשִׁמֹּעַ אֶת חִכְמָתוֹ אֲשֶׁר נָתַן אֱלֹהִים בְּלִבּוֹ" (שם, כג-כד). הבשורה של שלמה המלך לעולם, הייתה בשורה של חכמה, והיא הייתה עיקר מעלתו וגדולתו לעיני כולם; וכך גם מתאר הנביא באריכות את ביקורה המלכותי של מלכת שבא שבה לראות את חכמתו, והתפעלה ממנו לאין קץ "וְלֹא הָיָה בָּהּ עוֹד רוּחַ" (שם, ה). אך מה יש לאחשורוש להציע? כלום. הוא חלול מבפנים, ואין לו שום דבר אמיתי וערכי להתגדל ולהתפאר בו. אם שלמה המלך יושב על הכסא המיוחד וחולק ומשתף את כולם בחכמתו, אחשורוש יושב על הכסא המזויף ומראה לכולם רק את עושרו.

## מהי מלכות

אחת הסוגיות המרכזיות שעוסקת בה מגילת אסתר, היא סוגיית המלכות. מהו תפקיד המלך? מה הם התכונות הראויות למלך? וכיצד אמורה המלכות להתנהל? ולאורך המגילה ישנן הרבה השוואות, הקבלות והנגדות, בין מלכות אחשוורוש המייצגת את מלכות הגויים, לבין המלכים והמנהיגים שהנהיגו את עם ישראל: יוסף הצדיק, דוד המלך ושלמה המלך.

בעניין העושר והכבוד לדוגמא, שלמה המלך הוא המלך מעם ישראל שנהג בגינוני המלכות האלה. אצל דוד אביו, אנו מוצאים מהלך כמעט הפוך לגמרי. שום גינונים, ושום הדר מלכות. אין אנו מוצאים אצלו לא מרכבה ולא סוסים, ולא חמישים איש רצים לפניו. ויתירה מזו, כשהוא עומד לפני ה', הוא מכרכר בכל עוז, ומסביר למיכל אשתו "וְנִקְלַתִּי עוֹד מִזֹּאת וְהִיטִי שְׂפָל בְּעֵינַי" (שמואל ב' ו, כב). רק אצל בניו שטענו לכתר אנו קוראים "וַיַּעַשׂ לוֹ אֲבִשָּׁלוֹם מֶרְכָּבָה וְסָסִים וְחֲמִשִּׁים אִישׁ רָצִים לִפְנָיו" (שם טו, א), "וְאֲדֹנֶיהָ בֶן חֲגִית מִתְנַשֵּׂא לֵאמֹר אֲנִי אֶמְלֹךְ וַיַּעַשׂ לוֹ רֶכֶב וּפָרָשִׁים וְחֲמִשִּׁים אִישׁ רָצִים לִפְנָיו" (מלכים א' א, ה). וכן אף שלמה המלך שאכן נכנס תחת אביו, בנה לעצמו כסא מיוחד גדול וחשוב, ואף עשה לו רכב ופרשים במספר עצום: "וַיֵּאֱסֹף שְׁלֹמֹה רֶכֶב וּפָרָשִׁים וַיְהִי לוֹ אֶלֶף וָאָרְבַּע מֵאוֹת רֶכֶב וְשֵׁנִים עֶשְׂרֵת אֶלֶף פָּרָשִׁים וַיִּנָּחַם בְּעָרֵי הָרֶכֶב וְעַם הַמֶּלֶךְ בִּירוּשָׁלַם" (שם י, כו). עיקר המלכות אינה בגינונים. במסכת הוריות (דף יא, א) אומר רבן גמליאל לתלמידיו: "כמדומין אתם ששררה אני נותן לכם? עבדות אני נותן לכם! שנאמר 'וידברו אליי לאמר אם היום תהיה עבד לעם הזה' (מלכים א' יב, ז)". העושר והכבוד ראויים למלך, כדי שיהיו לו את כל הכלים להנהיג את העם בסמכותיות ועוצמה. דברים אלה נותנים לו מעמד מעל כולם, כולם צריכים לו והוא אינו צריך להם.<sup>6</sup> אך אי לו למלך שלוקח את כל העושר והכבוד ושוכח מהעם.

ואולם, כזו היא באמת דמותו של אחשוורוש. אחשוורוש תופס את מושג המלכות ככלי להגשמת מטרות אישיות. כדי שכולם יעריצו אותו, ישבחו אותו ויפארו אותו. אין הוא מבין שהתפקיד הראשון של המלך הוא לנהל את הממלכה ולהנהיג את המדינה. במשך מאה ושמונים יום, כל מה שהוא עושה זה רק להראות לכולם את עושרו הרב וכבודו המדומה, וכלל אינו זוכר שיש לו ממלכה לנהל. אפילו מלכי הגויים הרשעים כמו פרעה ונבוכדנצר, שמו את הנהגת המדינה בראש מעיינם, גם אם זה כלל את הפיכת העם כולו לעבדים. אך לא אחשוורוש. הוא תופס את מושג המלכות רק ממקום של מקבל; הוא

6. ראה נדרים (דף כד, א): "משום דאמר ליה לאו מלכא אנא דמהנינא לך ואת לא מהנית לך".

מקבל כבוד, הכרה, כל הנשים במדינה יהיו שלו, ובכל הקשור להנהגת המדינה אין זה קשור אליו.

ובהקשר הזה יש להראות, שהמילה המוזכרת הכי הרבה פעמים במגילה, היא המילה 'מֶלֶךְ', בפער גדול. במאה ששים ושבעת הפסוקים, מופיעה מילת 'מֶלֶךְ' מאה תשעים ושש פעמים! יותר ממספר הפסוקים. בכל מקום שרק היה אפשר, הוסיפו את מילת "הַמֶּלֶךְ". וכל זאת כדי להציג את דמותו של אחשורוש כהווייתה, אדם שרוצה תמיד ובכל מקום להנכיח את היותו מלך, ושתמיד יקראו לו כולם "הַמֶּלֶךְ" "הַמֶּלֶךְ" "הַמֶּלֶךְ".

### דוב שוקק זה אחשורוש

לאורך המגילה, כל מה שיודע אחשורוש לעשות הוא משתה אחר משתה, כל פעם מסיבה אחרת. על אחשורוש והאומה הפרסית קראו חז"ל את הפסוק "אֲרִי נָהֵם וְדֹב שׁוֹקֵק מִשָּׁל רָשָׁע עַל עַם דָּל" (משלי כח, טו):

ארי נוהם זה נבוכדנצר הרשע דכתיב ביה "עלה אריה מסובכו". דוב שוקק זה אחשורוש, דכתיב ביה "וארו חיוה אחרי תניינה דמיה לדוב", ותני רב יוסף אלו פרסיים שאוכלין ושותין כדוב ומסורבלין בשר כדוב ומגדלין שער כדוב ואין להם מנוחה כדוב. (מגילה דף יא,א)

מדברי חז"ל אלו נראה, שמלכות אחשורוש הפרסית באה בתגובה לתקופת מלכות נבוכדנצר הבבלית. כנגד נבוכדנצר הרשע שנמשל לאריה המטיל פחד, קם אחשורוש העוסק כל היום בתאוות ותשוקות. ובעומק הדברים נראה לבאר, שיש כאן תהליך שקורה בעולם, תהליך של שחרור וחירות מרודנותו של נבוכדנצר.

"אמר רבי יוחנן: כל ימיו של אותו רשע [נבוכדנצר] לא נמצא שחוק בפה כל בריה" (שבת דף קמט,ב). נבוכדנצר שלט שליטה מלאה בכל העולם, ולא הייתה בריה שלא הרגישה את שלטונו הכובש. אחר האריה הגדול שהרתיע את העולם כולו בנהמתו, ביקשו בני העולם פורקן וחירות. הפורקן הזה תורגם דבר ראשון לתנועה של נהנתנות, במשל של דוב שוקק. בראש העולם עמד המלך אחשורוש, בדיוק האדם המייצג את הגישה הזו; אדם חלול מבפנים, שכל מה שמעניין אותו זה משתה ועוד משתה ועוד משתה. הוא אכן נותן לבני העולם את הפורקן הזה שהם ביקשו, וכאשר יתואר בפסוקים הבאים.

ובמהלך המגילה נלמד ונגלה, כיצד התפתח הפורקן הזה אצל בני האדם, ולהיכן זה הוביל, ומה היה החידוש הגדול של אסתר ומרדכי להשתמש בתכונה הזו לעולם הקדושה, ועד לקבלת התורה מאהבה.



### לַעֲשׂוֹת כְּרָצוֹן אִישׁ וְאִישׁ

וּבְמִלּוּאֵת הַיָּמִים הָאֵלֶּה עָשָׂה הַמֶּלֶךְ לְכָל הָעָם הַנִּמְצָאִים בְּשׁוֹשׁן הַבִּירָה לְמַגְדוֹל וְעַד קֶטָן מִשְׁתֶּה שִׁבְעַת יָמִים בַּחֲצַר גִּנַּת בֵּיתוֹ הַמֶּלֶךְ. חוּר כֶּרֶס וּתְכֵלֶת אַחוּז בַּחֲבִלִי בּוּץ וְאַרְגָּמָן עַל גְּלִילֵי כֶסֶף וְעֻמוּדֵי שֵׁשׁ מִטּוֹת זָהָב וְכֶסֶף עַל רִצְפַּת בֶּהַט וְשֵׁשׁ וָדָר וְסֻחָרֶת. וְהִשְׁקוּת בְּכָלִי זָהָב וְכֻלָּם מִכֵּלִים שׁוֹנִים וְיֵין מִלְכוּת רַב כֵּיֶד הַמֶּלֶךְ. וְהִשְׁתִּיָּה כֶדֶת אֵין אִנֶּס כִּי כֵן יִסַּד הַמֶּלֶךְ עַל כָּל רַב בֵּיתוֹ לַעֲשׂוֹת כְּרָצוֹן אִישׁ וְאִישׁ.

(אסתר א, ה-ח)

אחר המשתה הראשון שנערך עבור חיל פרס ומדי ושרי המדינות למשך חצי שנה שלימה, ערך אחשורוש משתה נוסף של שבעת ימים עבור כל בני שושן. המשתה הזה, הוא משתה של העם, כולם משתתפים בו, הגדולים והקטנים. בכך ישנה אמירה מצד מלכות אחשורוש, שהיא נותנת חירות ופורקן גם אל פשוטי העם. וכפי שהקדמנו לעיל, מלכות אחשורוש באה בתגובה למלכות נבוכדנצר שכבש את העולם כולו תחתיו בשליטה מוחלטת, וכנגדו בא אחשורוש באמירה חירותית לעולם שתחת מלכותו העולם יהיה מקום חפשי. אחשורוש הוא הדמות המייצגת את האמירה הזו, כאשר כל מה שמנחה אותו בחייו הוא הדבר היותר נחמד ונעים. אין לו עקרונות, לא מוסר ולא ערכים. בהינד עפעף הוא מסוגל לשלוח אומה שלימה להשמדה רק כי כך בא לו בטוב: "אם על המֶלֶךְ טוֹב יִכְתֹּב לְאַבְדָּם" (אסתר ג, ט). ומצד שני, יחד עם זאת הוא קורא פורקן לעולם, שאין יותר מחוייבות לשום דבר ערכי ונכבד, מלבד כבודו האישי כמובן.

### בַּחֲצַר גִּנַּת בֵּיתוֹ הַמֶּלֶךְ

את המשתה הזה ערך אחשורוש בַּחֲצַר גִּנַּת בֵּיתוֹ הַמֶּלֶךְ. אם נשים לב, במשתה הראשון לא כתוב היכן הוא התקיים; מדוע רק במשתה השני חשוב לציין את מיקומו? המקום הזה "בַּחֲצַר גִּנַּת בֵּיתוֹ הַמֶּלֶךְ", כפי שיבואר להלן במגילה נמצא ממש סמוך אל בית משתה היין, היכן שערכה אסתר את המשתה עבור אחשורוש והמנץ<sup>7</sup>, מה שמלמד שהוא סמוך אל

7. "וְהַמֶּלֶךְ קָם בַּחֲמָתוֹ מִמִּשְׁתֵּה הַיֵּין אֶל גִּנַּת הַבֵּיתוֹ וְכו'. וְהַמֶּלֶךְ שָׁב מִגִּנַּת הַבֵּיתוֹ אֶל בֵּית מִשְׁתֵּה הַיֵּין"

החדרים הפנימיים של היכל המלך, היכן שיושבים המלך והמלכה לשתות. ובזה נראה שנמצא החידוש הגדול בציון המיקום. אחשורוש הזמין את כל העם הנמצאים בשושן הבירה, למגדול ועד קטן, אל תוך חצר גנת ביתן המלך! כמעט עד החדרים הפנימיים והאישיים ביותר.

המשתה הראשון שהיה עבור כל שרי המדינות, ייתכן שהיה באותו מקום, או שהיה בהיכל אחר בארמון המלוכה, אך אין כל חידוש במה שהשרים נמצאים בארמונו של מלך. המגילה אינה צריכה לתאר את הדברים הפשוטים שנעשו מעצם היות המשתה ואולם מה שכן היה מיוחד במשתה הראשון, הוא הזמן הארוך שעל פניו הוא נערך "ימים רבים שמונים ומאת יום". את זה דאגה המגילה להדגיש. ונראה גם להוסיף, שמה שמנתה המגילה את אורך המשתה במאה ושמונים יום ולא בששה חודשים, הוא כדי להגדיל את הפליאה ואת הטירוף שבדבר בעשיית משתה של בליינות לתקופה כה ארוכה. וכך על אותה הדרך, כשעשה אחשורוש משתה לכל אנשי שושן הגדולים והקטנים, יש פליאה גדולה גם במה שהוא הזמין את כולם אל תוך החדרים הפנימיים של הארמון.

בהזמנה הזו של העם כולו אל תוך ארמון המלוכה, יש ביטוי לאותה חירותיות פורצת גבולות שמביא אחשורוש. אצל נבוכדנצר לדוגמה, לא היה אדם רגיל מן היישוב חולם לראות בחייו את חלקו הפנימי של בית המלך. אחשורוש אמנם, יחד עם חשקו העז להראות לכולם את עושרו הרב, אינו מכיר בגינוני המלוכה, ואינו מבין בהידור הראוי לבית המלך, צנוע ונשגב מפני פשוטי העם. יש כאן טשטוש גבולות של הפנים והחוץ, ועד שאותה תנועת נפש תביא אותו בפסוקים הבאים לקרוא לאשתו המלכה ולהראות את יופיה בפני כולם. ולא רק בפני המלכים והשרים שאף זה לעצמו דבר חמור ומטורף, אלא אפילו בפני כל אנשי שושן כולם, כולל חוטבי העצים ושואבי המים.<sup>8</sup>

וכו" (אסתר ז, ח-ט).

8. ואולם בגמרא מבארים חז"ל את הפסוק בכמה דרכים, ודרך אחת אינה מתיישבת כל כך עם דברינו: "בחצר גנת ביתן המלך - רב ושמואל: חד אמר הראוי לחצר לחצר, הראוי לגינה לגינה, הראוי לביתן לביתן. וחד אמר הושיבן בחצר ולא החזיקתן, בגינה ולא החזיקתן, עד שהכניסן לביתן והחזיקתן. במתניתא תנא: הושיבן בחצר ופתח להם שני פתחים אחד לגינה ואחד לביתן" (מגילה דף יב,א). והרי לפי הדרך הראשונה, באמת הושיבו כל אחד מן העם במקומו הראוי לו לפי מעלתו וחשיבותו. אך אולי ייתכן לחדש, ששתי השיטות בעצם מציגות את שתי הגישות עמהן פתחנו את המגילה "אמרי לה לשבח, ואמרי לה לגנאי". ניתן לקרוא את המגילה בדרך אחת שהושיבו כל אדם במקומו הראוי לו, אם בחצר או בגינה או בביתן, כי באמת אין מתאים לכל אדם להיות בביתן ובחדרים בפנימיים. ואולם בקריאה עמוקה יותר מבינים שאולי הייתה כאן באמת פריצת גבולות שהלכה והתפתחה; תחילה הושיבן בחצר, אחר כך הכניסן אף לגינה ולבסוף אפילו לביתן. ולפי השיטה השלישית, באופן מכוון לכתחילה פרץ אחשורוש את כל הגבולות, ערבב את הפנים והחוץ שכולם יוכלו להיות

## התפאורה

"חור כְּרַפֵּס וּתְכַלֵּת אָחוּז בְּחִבְלֵי בּוץ וְאַרְגָּמָן עַל גְּלִילֵי כֶסֶף וְעֲמוּדֵי שֵׁשׁ מְטוֹת זָהָב וְכֶסֶף עַל רִצְפַּת בֵּהֵט וְשֵׁשׁ וְדָר וְסֻחָרֶת": הפסוק הזה מופיע פתאום ללא שום מילות ההקשר. ואמנם מובן שהכתוב בא לתאר את התפאורה של אותו משתה, אך לכאורה ראוי להקדים ש'היה שם חור כרפס ותכלת וכו' וכדומה? עוד נשים לב, שבמגילה נכתבה המילה 'חור' עם ח' גדולה. ונראה ששתי השאלות מובילות לאותה נקודה. המגילה באה להעביר את חוויית הדרמטיות של תפאורת הסעודה. וכאילו היא מתפרצת ישר אל התיאור בלי שום הכנה והקדמה, כאדם המתרגש לספר דבר גדול שאינו מקדים אלא מגיע ישר אל הנקודה ואל לב הסיפור. אותם פשוטי העם אשר בשושן, פתאום נחשפו אל כל כבוד והדר המלכים, דברים שלעולם לא היו חולמים בחייהם לראות או ליטול חלק ממושגים אלה.

ומלבד פשט הכתוב המתייחס אל תפאורת הסעודה, הפסוק הזה מעלה בזיכרון את בגדי הכהונה העשויים מתכלת וארגמן ותולעת שני ושש משזר. הפסוק מזכיר את התכלת, הארגמן, וחבלי הבוץ שהם חבלי פשתן. ובאופן מרתק, גם בהמשך הפסוק, כשנאמר "עַל גְּלִילֵי כֶסֶף וְעֲמוּדֵי שֵׁשׁ", למרות שהכוונה היא אל עמודי שֵׁשׁ<sup>9</sup>, הכתוב הוציא את המילה בלשון "שש" מה שמזכיר את השש משזר. וכן שוב פעם בסוף הפסוק "מְטוֹת זָהָב וְכֶסֶף עַל רִצְפַּת בֵּהֵט וְשֵׁשׁ וְדָר וְסֻחָרֶת". וכן אלו הדברים האחרונים המוזכרים בפסוק, מסבירים המפרשים<sup>10</sup> שהם אבנים טובות מיוחדות, המזכירות את אבני האפוד והחושן. ואף בפסוק הבא "וְהַשָּׁקוֹת בְּכָלִי זָהָב וְכָלִים מְכֻלִּים שׁוֹנִים" דורשים חז"ל (מגילה יב,א) ומקשרים אותם לכלי בית המקדש. וזהו נושא עמוק שחז"ל מבינים שהמגילה מתכתבת עם עניין בית המקדש, וה' יאיר עינינו להבין סוד העניין.

וייתכן לאור הדברים שהקדמנו, שחלק מהרעיון הטמון כאן, הוא הפירצה הגדולה שעושה אחשוורוש בכל ערך כבוד המלכות. אחשוורוש לוקח את הדברים היקרים ביותר שאינם ראויים אלא למלכים ושרים, ומפזר אותם לכל עבר, באופן שכל אדם ואפילו הקל שבקלים יוכל ליהנות מהם. אפילו את כלי בית המקדש היקרים ביותר, הוציא אחשוורוש בסעודה זו, את כולם בפני כולם. ובגמרא מתארים חז"ל: "אמר רבא: יצתה בת קול ואמרה להם, ראשונים כלו מפני כלים, ואתם שונים בהם". בלשצר שהשתמש

בכל מקום.

9. אבן עזרא.

10. רש"י אבן עזרא ועוד. ועי' מגילה יב,א.

בכלי המקדש בדרך של מלכות, כלה וחלף מן העולם על ידם, ועכשיו בא אחשורוש שוב פעם להוציא כלים אלו ולבזותם עוד יותר??

## היין

"וַיֵּין מַלְכוּת רַב כֶּיֶד הַמֶּלֶךְ": מהו 'יין מלכות'? לפי פשוטו נראה כמו שמבאר הגר"א באדרת אליהו, שהוא "יין טוב ויקר מאד שאין שותין אלא מלכים", וכך נראה גם בפירוש הרשב"ם. גם כאן ניתן לראות כיצד את הדברים יקרי הערך הראויים רק למלכים, מפזר אחשורוש לכל עבר ולכלל ההמון.

ועוד יש כאן נקודה עמוקה יותר הטמונה בפסוק. היחס הכללי של התורה אל היין הוא יחס שלילי. נח השתכר ונתקלקל. לוט השתכר ונתקלקל. ומטעם זה אומר רבי מאיר ש"אילן שאכל ממנו אדם הראשון גפן היה, שאין לך דבר שמביא יללה על האדם אלא יין, שנאמר וישת מן היין וישכר" (ברכות דף מ,א). ואולם במקום אחד התורה מאריכה בשבח היין, בברכת יעקב ליהודה. בששה משפטים רצופים מדבר יעקב בשבח היין: "אֶסְרִי לְגִפְנֵי עֵירוֹ, וְלִשְׂרָקָה בְּנֵי אֶתְנֹו, כְּבֶס בְּיֵין לְבָשׁוֹ, וּבָדָם עֲנָבִים סוּתוּ. חֲכָלִילִי עֵינַיִם מֵיֵין, וּלְבָן שְׁנַיִם מִחֶלֶב" (בראשית מט, יא-יב). ממידת המלכות של שבט יהודה היא שיש להם שליטה על הדעת, והם מעלים את היחס אל היין מלהיות דבר שלילי המביא יללה על האדם, להיות דבר מעולה ומשובח המפקח את הדעת. ובגמרא אמרו חז"ל:

ואמאי קרי ליה יין ואמאי קרי ליה תירוש? יין שמביא יללה לעולם, תירוש שכל המתגרה בו נעשה רש. רב כהנא רמי: כתיב תירש וקרינן תירוש? זכה נעשה ראש, לא זכה נעשה רש. והיינו דרבא, דרבא רמי: כתיב ישמח וקרינן ישמח?<sup>11</sup> זכה משמחו לא זכה משממו. והיינו דאמר רבא חמרא וריחני פקחין.  
(יומא דף עו,א)

היין אינו ראוי אלא למלכים. לאותם המלכים שיש להם שליטה עצמית ויודעים להשתמש ביין במידה. אחשורוש אמנם, לא זו בלבד שהוא בעצמו אינו ראוי למלכות ואינו יודע לשתות את היין כדרך המלכים כאשר יסופר בפסוקים הבאים, הוא גם הולך ומפזר את היין לכולם ולכל עבר "וַיֵּין מַלְכוּת רַב כֶּיֶד הַמֶּלֶךְ". אין צריך להיות נביא כדי לדעת שהמשתה הזה לא ייגמר בטוב.

11. "כתיב ישמח - בשי"ן לשון שממה, וקרינן יין ישמח לשון שמחה". רש"י.

## השתייה

"וְהַשְׁקוֹת בְּכָלִי זָהָב וְכָלִים מְפָלִים שׁוֹנִים וְיֵין מְלָכּוֹת רַב כִּיד הַמֶּלֶךְ. וְהַשְׁתִּיה כֹּדֶת אֵין אֲנִס כִּי כֵן יִסַּד הַמֶּלֶךְ עַל כָּל רַב בֵּיתוֹ לַעֲשׂוֹת כְּצֶוֶן אִישׁ וְאִישׁ": בשני פסוקים שלמים, מאריכה המגילה ומפרטת אודות היין שבמשתה, אך דבר לא מתואר על האוכל. ולכך גם נקרא המשתה 'משתה' על שם היין, ולא 'סעודה' על שם האוכל. במשתה האוכל נטפל לשתייה. ואולם עדיין בתוך כל האריכות חסרה כאן לפחות מילה אחת על האוכל. ואין ספק, שבמשתה הנהנתני הזה היו גם כל מעדני עולם, וכי לא היה מקום להוסיף ולו דבר אחד על האוכל?<sup>12</sup> ופליאה על פליאה, במה שדווקא כאן באים חז"ל (מגילה יב,א) ודורשים: "והשתייה כדת אין אונס: מאי כדת? אמר רבי חנן משום רבי מאיר, כדת של תורה. מה דת של תורה אכילה מרובה משתיה<sup>13</sup>, אף סעודתו של אותו רשע אכילה מרובה משתיה". ההרגשה כאן היא שחז"ל ממש באים להפוך את הפשט על פיו; מה פשר הדבר?

בפשט הפסוק "וְהַשְׁתִּיה כֹּדֶת אֵין אֲנִס", היה נראה שהכוונה שאין גבול לשתייה, ואין לאדם מניעה כל שהיא מלשתות כמה שירצה. ואולם במפרשים נראה שהוקשה להם הלשון "אֲנִס", שאינה מתאימה כל כך להגדרה זו. ולכך פירשו שהכוונה כפשוטו, שאין מכריח על השתייה. וכך פירש רש"י: "שיש סעודות שכופין את המסובין לשתות כלי גדול, ויש שאינו יכול לשתותו כי אם בקושי, אבל כאן - אין אונס".<sup>14</sup> אכן נראה, שגם אם נפרש כדרך הראשונה, בדווקא השתמשה המגילה בלשון הזו 'אין אונס' לומר שהשתייה הייתה ללא מגבלה כל שהיא, כדי לבטא את החירותיות שהייתה במשתה. שתייה היין מסמלת את החירות, אשר על כן בליל פסח אנו שותים ארבע כוסות בדרך חירות לבטא את הגאולה. ובמשתה זה שכולו היה פורקן וחירות, האמירה הטמונה בנתינת היין ללא כל מגבלה, היא אמירה המשחררת מכל גבול ומידה.

ומתוך כך נראה לומר שאולי אדרבה, ההדגש כאן במשתה הוא, שלמרות שהאוכל מרובה והוא כדת של תורה, עיקר המשתה היה היין, ואילו האוכל הרב לא תפס כל

12. היה ניתן לפרש על דרך האמור לעיל שכל דבר שאין בו חידוש אינו מוזכר במגילה, והחידוש היה רק ב"יין ויש בכך קצת דוחק.

13. "אכילת מזבח מרובה משתיה. פר ושלשה עשרונים סולת לאכילה, ונסך חצי ההין". רש"י.

14. וכן אבן עזרא ושאר מפרשים. ובילקוט לקח טוב מובא: "א"ר לוי כן היה מנהג הפרסיים, שהיו משקין בכוס גדול, מחזיק חמשה שמטות, ונקרא פיתקא, ואפילו הוא מת, או משתגע, לא היה מחזירו, אלא שותהו, ושירי המשקים היו מתעשרין מאותן המסובין, שהיו נותנין להם ממון שלא יצערנו, אבל אחשורוש לא הכניס אותו הכוס לתוך סעודתו שנאמר אין אונס".

חשיבות, ועד שאפילו לא נזכר כלל במגילה. בכך ישנה אמירה, שקריאת החירות שהיין בא לסמל אינה במידה. היא חירות מופקרת הפורצת את כל הגבולות. ולהבדיל בין הקודש והחול, אפילו בליל הסדר שעורכים את הסעודה על היין, יש בה אכילה. החיוב מדאורייתא הרי הוא בפסח מצה ומרור, וחז"ל הוסיפו וחידשו לערוך את הסדר על גבי ד' כוסות. בכך יש ביטוי שהחירות באה מתוך סדר סביב שולחן של אכילה, והיין פותח את הלב ומרחיב את הדעת לדבר בדברי תורה ותהילות ה' בתוך הסעודה<sup>15</sup>. וכך גם במצות מעשר שני שאומרת התורה "וְנִתְּנָהּ הַכֹּסֶף בְּכָל אֲשֶׁר תֵּאָמֵר נִפְשְׁךָ בְּבָקָר וּבְצֹאן וּבְיֵין וּבְשֵׁכָר וּבְכָל אֲשֶׁר תִּשְׁאַלְךָ נִפְשְׁךָ וְאָכַלְתָּ שֶׁם לִפְנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ וְשִׂמַּחְתָּ אֹתָהּ וּבִיתְךָ" (דברים יד, כו), התורה מכוונת לערוך סעודה שיש בה מאכל ומשתה גם יחד. זו היא שמחה שלימה לפני ה', שמחה שאינה פורצת גבולות. בסעודתו של אחשוורוש לעומת זאת, גם אם היה שם אוכל ואולי אף יותר מן היין, זו לא הייתה כלל סעודה של אכילה. הוא היה רק משתה של יין, שחרור והפקרות. האוכל אפילו לא נזכר.

### החירות והפורקן

ובכך גם חותמת הפרשייה הראשונה של המגילה עם המשפט: "כִּי כֵן יִסַּד הַמֶּלֶךְ עַל כָּל רֵב בֵּיתוֹ לַעֲשׂוֹת כְּרָצוֹן אִישׁ וְאִישׁ". בספר החוקים של מלכות אחשוורוש מופיעים חוקים של איך לשנות יין. מזכיר קצת את השרים של פרעה, שכל מה שאנו יודעים הוא שיש לו שר המשקים ושר האופים, שרים סביב נושאי האכילה והשתייה. וכך היא דת הפרסים, דת של אכילה ושתייה. ואולם בשורה התחתונה, החוק שיצא כאן מאת המלך הוא לתת לכל אדם את רצונו האישי והחפשי, איך שירצה וכמה שירצה. ובגמרא אנו מוצאים דרשה מעניינת:

לעשות כרצון איש ואיש: אמר רבא, לעשות כרצון מרדכי והמן. מרדכי דכתיב "איש יהודי", המן "איש צר ואויב". (מגילה דף יב,א)

ונראה שאף דרשה זו באה להצביע על אותה תנועה של חירות חסרת תוכן. הכול מותר. אין ערכים לכאן, ולא לכאן. כל אדם יכול להיות איך שמתחשק לו ואין שנראה לו. אם אדם מבקש חיים ערכיים יהודיים, גם זה מקובל, ואם מבקש חיים זדוניים מחוסרי ערכים, אף זה מקובל. הקריאה האחת והיחידה שיצאה מן המשתה הייתה קריאה של

15. נגענו בכך במאמרנו על פרק ערבי פסחים.

חופשיות ריקה מתוכן: "לעשות כרצון איש ואיש". ובמדרש מוסיפים חז"ל:

אמר לו הקדוש ברוך הוא: אני איני יוצא מידי בריותי, ואתה מבקש לעשות כרצון איש ואיש?! בנוהג שבעולם שני בני אדם מבקשים לישא אשה אחת, יכולה היא להנשא לשניהם?! אלא או לזה או לזה. וכן שתי ספינות שהיו עולות בלימן [בנמל חוף הים, עץ יוסף], אחת מבקשת רוח צפונית ואחת מבקשת רוח דרומית, יכולה היא הרוח אחת להנהיג את שתיהן כאחת?! אלא או לזו או לזו. למחר שני בני אדם באים לפניך בדין, איש יהודי ואיש צר ואויב, יכול אתה לצאת ידי שניהם?! אלא שאתה מרומם לזה וצולב לזה.

(אסתר רבה ב, יד)

אם אחשוורוש רצה לקרוא דרור לעולם בעשיית רצון כל איש ואיש, באה מגילת אסתר ללמד שאין כזה דבר. החירות האמתית אינה אמורה לאפשר פריצת גבולות ופריקת עול, הנותנת לכל אדם בין טוב בין רע לעשות ככל העולה על רוחו. התוצאה של חירות כזו היא כפי שמסופר להלן: "כִּי נִמְכְּרוּ אֲנִי וְעַמִּי לְהַשְׁמִיד לְהָרוּג וּלְאַבֵּד וְאֵלּוּ לַעֲבָדִים וְלִשְׁפָחוֹת נִמְכְּרוּ הַחַרְשֹׁתִי כִּי אֵין הָצָר שׁוֹה בְּנֶזֶק הַמֶּלֶךְ" (אסתר ז, ד). אסתר כביכול טוענת לאחשוורוש, שהגזירה הזו סותרת לחלוטין את קריאת החירות שלו עצמו.<sup>16</sup> אך באמת, היא לא סתירה, אלא תוצאה ישירה. לא הייתה יכולה גזירה כזו חמורה על עם ישראל להיכתב בקלות דעת שכזו, אם לא שהייתה לאחשוורוש את האדישות הזו, אדישות שאולי אף גרועה מאכזריות. כזו היא קריאת החירות של אחשוורוש.

ובסוף המגילה, תוביל אסתר המלכה את תנועת החירות הזו שרצה אחשוורוש לקרוא בעולם, למקום נכון. בתום מלכות נבוכדנצר, כאשר העולם עובר תהליך של תנועה ותודעה לתת פורקן וחירות לאנושות, גם בני ישראל יכולים היו לקבל את התורה מחדש, ובמהלך החדש. לא קבלה בכפייה כמו שהייתה במעמד הר סיני, אלא קבלה מתוך בחירה, קבלת התורה מאהבה ומרצון. החירות הזו אינה חסרת תוכן פורצת כל גבולות, אלא חירות מכבלי העבדות אל כבלי המוסריות.

16. ואמנם מגלים חז"ל שאחשוורוש רצה להשמיד את היהודים עוד יותר מהמן, בסיפור המתואר בדרך הפשט עובדה זו מסתתרת כאשר בארנו לעיל, כיון שנכתבה המגילה תחת מלכותו.

## גם וְשֵׁתִי הַמֶּלֶכָה עֲשֵׂתָה מִשְׁתָּה נָשִׁים

גם וְשֵׁתִי הַמֶּלֶכָה עֲשֵׂתָה מִשְׁתָּה נָשִׁים בֵּית הַמַּלְכוּת אֲשֶׁר לַמֶּלֶךְ אַחֲשֵׁרוּשׁ. בַּיּוֹם הַשְּׂבִיעִי כְּטוֹב לֵב הַמֶּלֶךְ בֵּינָן אָמַר לְמַהוּמָן בְּזָתָא חֲרִבּוּנָא בְּגָתָא וְאַבְגָּתָא זֶתֶר וְכַרְכָּס שְׁבַעַת הַסְרִיסִים הַמְשָׁרְתִים אֶת פְּגִי הַמֶּלֶךְ אַחֲשֵׁרוּשׁ. לְהֵבִיא אֶת וְשֵׁתִי הַמֶּלֶכָה לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ בְּכֶתֶר מַלְכוּת לְהִרְאוֹת הָעַמִּים וְהַשָּׂרִים אֶת יְפִיָּה כִּי טוֹבַת מֶרְאָה הִיא. (אסתר א, ט-יא)

יחד עם החידוש שהיה במשתה הזה שהזמינו אף את האנשים הפשוטים לקחת חלק בשמחת המלכות, גם הנשים בהובלת ושתי המלכה קיבלו מעמד להשתתף וליטול חלק בחגיגה. את המשתה הן עורכות בתוך 'בית המלכות', מה שמורה על נטילתן חלק באותו משתה של אחשורוש יחד עם כולם.

"בַּיּוֹם הַשְּׂבִיעִי כְּטוֹב לֵב הַמֶּלֶךְ בֵּינָן": זהו רגע השיא. אחר מאה ושמונים יום של משתה השרים, ואחר שבעת ימי משתה אנשי שושן, ביום האחרון, בפסגת השמחה והחגיגה קורה המאורע הבא. המשתאות האלה, כפי שבארנו לעיל הם משתאות של שחרור והפקרות, והייתה בהם התפתחות שלב אחרי שלב, עוד פרצה ועוד פרצה, ועד שאותה הפקרות הובילה בשיא כל החגיגה אל הטירוף הבא.

"אָמַר לְמַהוּמָן בְּזָתָא חֲרִבּוּנָא בְּגָתָא וְאַבְגָּתָא זֶתֶר וְכַרְכָּס שְׁבַעַת הַסְרִיסִים הַמְשָׁרְתִים אֶת פְּגִי הַמֶּלֶךְ אַחֲשֵׁרוּשׁ": כאן יש לעמוד, מדוע כל כך חשוב למגילה לציין את שמותיהם של שבעת הסריסים, האם יש משמעות לסיפור בציון שמותם? ויחד עם זאת יש להעיר, שלאורך המגילה ניתן לראות שבכל מקום שהמגילה מזכירה אדם בתפקיד מסוים, היא גם מציינת את שמו. כך לדוגמא אנו קוראים על הגא סריס המלך שומר הנשים, ועל שעשגז שומר הפלגשים, ועל התך שתיווך בין מרדכי לאסתר. במקומות אחרים בתנ"ך, פעמים אנו מוצאים שהכתוב מציין אך ורק את התפקיד ולא את השם. כך לדוגמא בפרשת חיי שרה, לאורך הפרשה מוזכר שוב ושוב התואר 'עבד אברהם', ואף פעם אחת לא מוזכר שמו 'אליעזר'. וכן בפרשת וישב, אנו קוראים על שר בית הסוהר, על שר המשקים ושר האופים, ואין הכתוב רואה צורך לציין את שמותיהם. ובפרט בסיפור כאן,



שאינן סריסים אלו מוזכרים שוב ושוב לאורך המגילה<sup>17</sup>, מה עניין יש להזכיר שמותיהם. ובאופן כללי, יש להראות בתנ"ך שלשמות יש משמעות גדולה המלמדת על המהות, ואף חז"ל במקומות רבים דורשים את השמות. ואולם כאן אין מבואר מה טעם הזכיר את שמות שבעת הסריסים. וקצת יש ליישב העניין, שזה באמת שייך אל צורת קריאת המגילה כאילו היא מגילה פרסית; ואמנם שבסיפור הנוגע לעם ישראל אין כל כך משנה מה היו שמותיהם של אותם שבעת הסריסים, כאשר המגילה נכתבת יחד עם פירוט שמות כל השרים והסריסים, הקורא מקבל הרגשה כאילו הוא קורא סיפור פרסי, ולמגילה היה עניין להיראות כך. והי"ע<sup>18</sup>.

### לְהִבִּיא אֶת וְשֵׁתִי

"לְהִבִּיא אֶת וְשֵׁתִי הַמֶּלֶכָה לַפָּנִי הַמֶּלֶךְ בְּכֶתֶר מַלְכוּת לְהִרְאוֹת הָעַמִּים וְהַשָּׂרִים אֶת יָפֶיהָ כִּי טוֹבֶת מְרָאָה הִיא": המילה 'להביא' העומדת בראש הפסוק צורמת לאוזן כאשר מדובר על בן אדם; האם אדם הוא חפץ שמביאים אותו על ידי אחרים?<sup>19</sup> לבן אדם מתאים 'לקרוא' שיבוא, ובפרט כאן שמדובר במלכה אשת המלך, ראוי שיהיה שיח בינו לבינה; האם כך ראוי להיות היחס אל המלכה?!

אכן כן. כך הוא היחס של אחשורוש אל הנשים. כבר בספר בראשית ישנם כמה סיפורים כיצד היו לוקחים נשים בעל כורחן בעבור יופיין, ואף מתייחסים אליהן כאילו הן חפץ המיטלטל ממקום למקום. בפרשת לך לך התורה מספרת אודות היחס של אנשי מצרים אל שרה אמנו: "וַיְהִי כְּבֹא אֲבָרָם מִצְרַיִם וַיֵּרְאוּ מִצְרַיִם אֶת הָאִשָּׁה כִּי יָפָה הִוא מְאֹד. וַיֵּרְאוּ אֹתָהּ שְׂרֵי פְרֹעֶה וַיְהַלְלוּ אֹתָהּ אֶל פְּרֹעֶה וַתִּקַּח הָאִשָּׁה בֵּית פְּרֹעֶה. וּלְאֲבָרָם הֵיטִיב בְּעֵבֶרָה וַיְהִי לוֹ צֶאֱן וּבָקָר וַחֲמֹרִים וְעֶבְדִּים וְשִׁפְחוֹת וְאֶתְנַת וְגַמְלִים" (בראשית יב,

17. מלבד חרבונה שמוזכר פעם שנייה בהמשך המגילה.

18. ובמדרש באמת עמדו חז"ל לבאר את השמות האלה בדרך דרש, מתוך אותה הסתכלות שכל מקום שנאמר 'המלך' סתם הוא מלכו של עולם: "אמר למהומן בזתא, אמר ר' יוחנן באותה שעה קרא הקדוש ברוך הוא למלאך שממונה על החמה ואמר לו, בזתא בוז ביתיה, חרבונא אחריב ביתיה, בגתא ואבגתא בוז ובבזוז, אמר ר' שמעון בר' ינאי אמר הקדוש ברוך הוא משחק אני עליהן אביא גתיות מאחורי הקוריים, זתר תרגם ר' יעקב בר אבינא קדם ר' יצחק זנות ראה של אותו רשע, וכרכס כרכסא כתיב, ר' שמואל בר נחמן אמר לשון יוני הוא המד"א כרכסון, שבעת הסריסים המשרתים את פני המלך אחשורוש, שאין המלכות מעמדת פחות משבעה סריסים לפני המלך" (אסתר רבה ג, יב). בעניין הזה יש לציין אל סיפור קמצא ובר קמצא (גיטין דף נה, ב), שהגמרא מתארת את 'ההוא גברא' אומר לשלוחו 'זיל אייתי לי קמצא'. וכך הראינו במאמרנו לתשעה באב **אגדתא דקמצא ובר קמצא** את היחס המקולקל בין בני אדם, שכך היה 'ההוא גברא' מזמין לסעודת השמחה, כאילו הזולת הוא חפץ שמביאים אותו לצורך אישי על ידי שליח, וכך גם עשה כאן אחשורוש לאשתו המלכה.

יד-טז). לקחו אותה בעל כורחה, ואף סחרו בה כאילו היא חפץ יפה שאינו ראוי אל למלכים.

וכך הוא גם המלך אחשורוש. במשך חצי שנה, יום אחר יום, מוציא אחשורוש את כל כליו המפוארים, כלי אחר כלי, כדי להתפאר בפני כולם על עושרו וכבודו. הוא אף מזמין את כולם לראות את תוככי ארמונו המפואר, ומכניסם אל החדרים הפנימיים. בשלב אחר שלב הולך ומתבטל ממנו עוד ועוד הרגש של הדר המלכים והכבוד הראוי להיות בהצנעת הדברים היקרים; את הכול הוא חושף ומגלה לעין כל. ויחד עם זאת, הוא פורץ גם את המקום של הקשר הצנוע ואישי ביותר שבינו לבין אשתו, ומה יכול להיות יותר מתאים מאשר שביום האחרון, בשיא השמחה, הוא יוציא את הכלי הכי יפה והכי יקר ואישי ולהראותו בפני כולם, הלא היא המלכה, אשת המלך, בכבודה ובעצמה! וכך מתארים חז"ל את הלשון שבה כינה אחשורוש את אשתו "כלי שאני משתמש בו", וכאשר יובא בסמוך.

התורה נותנת ערך עצום ליופי ותואר מראה, כאשר הוא נמצא במקום הנכון, בשיח האישי, הפנימי והקדוש. לא כאשר הוא מתייחס אך ורק אל חלק החיצוני שבאדם ובצורה פרוצה לעין כל, מה שהופך את האדם כאילו הוא חפץ העומד בתצוגה.

### לְהִרְאוֹת הָעַמִּים וְהַשָּׂרִים אֶת יָפֶיהָ

בעולם הזה של אחשורוש, ככל שהאדם נמצא במדרגת שררה גבוהה יותר, יש לו גם אישה יפה יותר. הנשים היפות במדינה היו נלקחות על ידי המלכים, כמו שהיה אצל שרה אמנו שנלקחה לפרעה, וכאשר אנו מראים שם את הפסוק המיוחד: "וַיֵּרָא אֶתָּה שָׂרִי פְרָעָה, וַיְהִלְלוּ אֹתָהּ אֶל פְּרָעָה, וַתִּקַּח הָאִשָּׁה בֵּית פְּרָעָה". כאשר מקבץ כאן אחשורוש תחתיו את כל שרי המדינות מכל העולם, הרי שלאותו שר היושב במשתה, יש את האישה הכי יפה של אותה מדינה. הוא לא רק מייצג את המדינה שממנו הוא בא בתור השר שלה, אלא גם אשתו מייצגת את היופי של הנשים באותה מדינה. וממילא, כאשר רוצה אחשורוש להראות שהוא המלך מעל כולם, הוא צריך להראות שאשתו היא האישה הכי יפה מכל אותן נשים של שרי המדינות. כשמראה אחשורוש את יופייה לעין כל, הוא מראה אותו לעיני "הָעַמִּים וְהַשָּׂרִים"; להראות שושתי היא הכי יפה מכל העמים, ובעיקר לעיני השרים שכל אחד מהם מייצג את העם שלו בהקשר הזה, ולהראות לו שאישה יפה כזאת יש רק לאחד ויחיד, למלך אחשורוש. וכך בדיוק מתארים חז"ל בגמרא את השיח שהיה לאחשורוש עם משתתפי המשתה:

וכן בסעודתו של אותו רשע, הללו אומרים מדיות נאות, והללו אומרים פרסיות נאות. אמר להם אחשורוש כלי שאני משתמש בו אינו לא מדיי ולא פרסי אלא כשדיי, רצונכם לראותה? אמרו לו אין, ובלבד שתהא ערומה.

(מגילה דף יב,ב)

מהיכן הוציאו חז"ל שאחשורוש קרא לה להיראות בפני כולם באופן גס ופרוץ שכזה? במדרש לקח טוב דורשים זאת מהמילים "בְּכֶתֶר מַלְכוּת - שלא יהיה עליה אלא הכתר בלבד". כי המלכה באופן טבעי הולכת עם כתר, ומזה שהמגילה הדגישה זאת, סימן שזה בא למעט את שאר הבגדים.

ואולם לאור המתבאר יש כאן נקודה עמוקה יותר. כשנאמר "בְּכֶתֶר מַלְכוּת", אחשורוש בעצם רוצה להראות אותה **במלכותה**, ובמה שהיא מלכה. וזה בעולמו של אחשורוש בתחום אחד בלבד: "כִּי טוֹבֵת מְרָאָה הִיא". ושתי היא המלכה במה שהיא היפה מכולן, ובודאי מתאים שיציגו אותה יחד עם כתר המלכות. וממילא גם מובן שמציגים אותה בצורה הכי גסה ופרוצה שיש, בכתר מלכות בלבד.

ושתי היא המלכה. באופן טבעי היה ראוי שהמלכה יש לה יותר מעלה ושררה מעל שאר האנשים ונשים, אך לא בעולמו של אחשורוש. אצל אחשורוש, המושג 'מלכה' מתפרש אחרת. המלכות שהוא נותן לאשתו נהפכת עליה להיות הגרועה שבשפחות. אותה אישה הראשונה במלכות, מוצגת להיות החפץ הכי נדרס מכל בית המלך, היפך המושג 'מלכה'.

## ושתי מול אחשורוש

וַתִּמָּאן הַמֶּלֶכָה וְשֵׁתִי לְבֹא בְּדֶבֶר הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר בְּיַד הַסְּרִיסִים וַיִּקְצֹף הַמֶּלֶךְ מְאֹד  
וַחֲמָתוֹ בָּעָרָה בּוֹ. (אסתר א, יב)

בדרך הפשט נראה לדייק כאן דבר נפלא בויכוח שבין ושתי לאחשורוש.<sup>20</sup> בשתי הפעמים הראשונות שמוזכרת ושתי, הכתוב מזכיר קודם את שמה ואחר כך את תוארה: "גַם וְשֵׁתִי הַמֶּלֶכָה עֲשֶׂתָה מִשֶּׁתָּה נָשִׁים", "לְהָבִיא אֶת וְשֵׁתִי הַמֶּלֶכָה לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ בְּכֶתֶר מַלְכוּת". וכאן פתאום הסדר נהפך: "וַתִּמָּאן הַמֶּלֶכָה וְשֵׁתִי לְבֹא בְּדֶבֶר הַמֶּלֶךְ", קודם 'המלכה' ואחר כך 'ושתי'. האם השינוי הזה מכוון? בעינינו נראה שכן, ובזה טמון שורש הויכוח של ושתי

---

20. בגמרא דורשים חז"ל שמתחילה אף היא כיוונה לדבר עבירה, רק שפרחה בה צרעת או בא גבראל ועשה לה זנב (מגילה דף יב), ואין מבואר בידינו עד תום עומק כוונת חז"ל בדרשה זו.

מול אחשורוש, אם היא 'ושתי המלכה' כדברי אחשורוש, או 'המלכה ושתי' כדברי ושתי.<sup>21</sup> לאורך המגילה, שוב ושוב אנו קוראים את התואר 'המלך אחשורוש', ופעמים אין כתוב רק 'המלך' בלי אחשורוש. בפסוק אחד בלבד בכל המגילה מוזכר בו רק 'אחשורוש' בלי תואר של מלכות, הוא הפסוק הראשון "וַיְהִי בַיָּמִי אֲחַשְׁוֶרֶשׁ הוּא אֲחַשְׁוֶרֶשׁ הַמֶּלֶךְ וְגו'". וזהו שבאים חז"ל ודורשים שהוא לא נולד למשפחה של מלכות רק מלך מעצמו. ואולם, אפילו פעם אחת אין בכל המגילה שכתוב בסדר הפוך 'אחשורוש המלך'. והטעם ברור. תואר המלכות הוא הדבר הראשון שרוצה אחשורוש שיראו כולם בו: הוא המלך! ודווקא מן הטעם הזה, אל אשתו הוא מתייחס בתור 'ושתי המלכה'. לא 'המלכה ושתי'. יש רק אחד ויחיד הראוי לתואר 'המלך', הלא הוא אחשורוש ואין בלתו. כל שאר בני המדינה אינם אלא משנים אליו, כולל אשתו. אם גם היא מקבלת את התואר 'מלכה' אין זה אלא מפני שהיא נטפלת אליו ונמצאת במשבצת של אשת המלך. אין הוא מתייחס אליה אלא בתור 'ושתי המלכה', כאשר 'המלכה' אינו אלא תואר נלווה לושתי. ומתוך היחס הזה שלו אליה כעוד אחת משאר העם הנמצאים לשרתו, או יותר נכון השפחה העיקרית הנמצאת לשמשו תמיד וכמו שהוא מכנה אותה כלי שאני משתמש בו, הוא פוקד על סריסיו להביא אותה ולהראותה לפני כולם, וככל אשר הרחבנו לעיל.

כאשר ושתי מסרבת לפקודתו, היא מסרבת מתוך מקום של מלכות: "וַתִּמְאֵן הַמֶּלֶכָה וַשְׁתִּי לְבֹא בְּדֶבֶר הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר בִּיד הַסָּרִיסִים". הכתוב מדגיש את 'המלכה' לפני 'ושתי', מפני שזו הייתה עיקר סיבת סירובה להישמע אליו. היא טוענת 'אני מלכה', אינני מוכנה שיתייחסו אלי באופן כזה כאילו אני חפץ שמטלטלים אותו ממקום למקום ומעמידים אותו לתצוגה בפני כולם בחלון הראווה. היא התעצמה בתכונת המלכות שבה ולא נשמעה להוראותיו המטורפות של המלך. כשאחשורוש שולח את הסריסים 'להביא' אותה ומבלי לדבר עמה אפילו כאילו היא אחת השפחות, היא מסרבת. וכך מדויק לשון הכתוב "וַתִּמְאֵן הַמֶּלֶכָה וַשְׁתִּי לְבֹא בְּדֶבֶר הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר בִּיד הַסָּרִיסִים".

ושתי באה ממשפחה של מלכים. היא יודעת ומבינה בגינוני מלכות, ואין מתאים לה לבוא כאחת השפחות וככלי ביד יוצרו. ובגמרא מתארים חז"ל שושתי שלחה לו דברים קשים הנוגעים בדיוק בנקודה הרגישה הזאת, שהיא באה ממשפחת מלכים הראויים למלכות והמלכות ראויה להם, ואילו אחשורוש אינו אלא אדם שפל ובזוי ובמעט יין כבר נעשה שוטה:

אמר רבא: שלחה ליה 'בר אהוריירה דאבא, אבא לקבל אלפא חמרא שתי

21. וכך גם בהמשך המגילה, יש לדייק גבי 'אסתר המלכה' ו'המלכה אסתר'.

ולא רוי, וההוא גברא אשתטי בחמריה' [שומר הסוסים של אבי אתה, אבי (בלשצר) שתה  
יין כנגד אלף אנשים ולא השתכר, ואתה במעט יין כך משתטה]. מיד וחמתו בערה בו.  
(מגילה דף יב,ב)

ומבחינת אחשורוש, אם הוא לא מצליח להביא את אשתו למלאות את רצונו, הרי שיש  
כאן ערעור על כל מציאות המלכות שלו. במה הוא מלך, אם לא בכך שכולם נשמעים  
אליו? ובודאי אשתו, הרכוש הכי אישי שיש לו, ודאי שהיא צריכה להישמע לו. ואם היא  
ממאנת לקבל ממנו פקודות, במה מתבטאת מלכותו?

### כְּדַת מַה לַעֲשׂוֹת בַּמֶּלֶכָה וְשֵׁתִי

וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לַחֲכָמִים יִדְעִי הָעֵתִים כִּי כֹן דִּבֶּר הַמֶּלֶךְ לִפְנֵי כָּל יִדְעֵי דַת וְדִין.  
וְהִקְרַב אֵלָיו כָּרְשָׁנָא שֶׁתֶּר אֲדָמְתָא תְּרִשִׁישׁ מֶרֶס מֶרְסָנָא מְמוּכָן שְׁבַעַת שָׁרִי  
פֶּרֶס וּמְדִי רָאִי פָּנֵי הַמֶּלֶךְ הַיִּשְׁבִּים רֹאשָׁנָה בַּמְּלָכּוֹת. כְּדַת מַה לַעֲשׂוֹת בַּמֶּלֶכָה  
וְשֵׁתִי עַל אֲשֶׁר לֹא עָשְׂתָה אֶת מַאֲמַר הַמֶּלֶךְ אַחְשֻׁרוּשׁ בְּיַד הַפְּרִיסִים.  
(אסתר א, יג-טו)

אם היחסים בין המלך והמלכה היו תקינים, הרי שהדבר הזה צריך להיות נפתר ביניהם.  
שידברו זה עם זה, יתווכחו ויטענו זה מול זה, ויסדרו את העניינים ביניהם. אך בעולם  
של אחשורוש אין מושג של מלך ומלכה. אין כאן נישואין. יש כאן רק מלך, וכלי שהוא  
משתמש בו. בלי לדבר איתה ולשמוע מה יש לה לומר או לטעון, הוא מיד פונה אל  
היועצים ומעמיד אותה למשפט: "כְּדַת מַה לַעֲשׂוֹת בַּמֶּלֶכָה וְשֵׁתִי עַל אֲשֶׁר לֹא עָשְׂתָה  
אֶת מַאֲמַר הַמֶּלֶךְ אַחְשֻׁרוּשׁ בְּיַד הַפְּרִיסִים". שוב פעם ניתן להקשיב אל היחס אליה כאל  
דבר ואל חפץ: 'מה לעשות עם הדבר הסורר הזה'; ושורש החטא הוא במה שהיא נוהגת  
כאילו היא 'הַמֶּלֶכָה וְשֵׁתִי', ולא כמי שהיא באמת רק 'ושתי המלכה'. ובאמת, אם היחסים  
ביניהם היו תקינים, כלל לא היה עולה על הדעת רעיון מטורף שכזה. הכול תולדה  
ותוצאה ישירה של היחס המשפיל והגס שיש לאחשורוש כלפי אשתו המלכה.

תחילת מגילת אסתר מהדהדת את המצב הקשה של העולם המתואר בתחילת ספר  
בראשית: "וַיֵּרְאוּ בְנֵי הָאֱלֹהִים אֶת בְּנוֹת הָאָדָם כִּי טִבּוֹת הֵנָּה וַיִּקְחוּ לָהֶם נָשִׁים מִכָּל אֲשֶׁר  
בָּחָרוּ" (בראשית ו, ב). אותם סיפורים חוזרים על עצמם בפנים שונות, ונרחיב על כך  
בפסוקים הבאים. אחד הנושאים שהמגילה תעסוק בהם, הוא בכל צורת הנישואין  
והיחס אל האישה, ובתיקון שהביאו אבותינו הקדושים אל העולם בסוגיה הזו בספר  
בראשית, שאותו ממשיכים גם מרדכי היהודי ואסתר המלכה במגילת אסתר.

## להיות כל איש שׂרר בביתו

וַיֹּאמֶר מְמוּכָן לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ וְהַשָּׂרִים לֹא עַל הַמֶּלֶךְ לְבַדּוֹ עֲוֹתָהּ וְשִׁתִּי הַמֶּלֶכָה כִּי עַל כָּל הַשָּׂרִים וְעַל כָּל הָעַמִּים אֲשֶׁר בְּכָל מְדִינֹת הַמֶּלֶךְ אַחְשׁוּרוֹשׁ. כִּי יֵצֵא דְבַר הַמֶּלֶכָה עַל כָּל הַנָּשִׁים לְהַבְזֹת בַּעֲלֵיהֶן בְּעִינֵיהֶן בְּאַמְרֵם הַמֶּלֶךְ אַחְשׁוּרוֹשׁ אָמַר לְהֵבִיא אֶת וְשִׁתִּי הַמֶּלֶכָה לִפְנֵי וְלֹא בָאָה. וְהַיּוֹם הַזֶּה תֵּאֱמָרְנָה שָׂרוֹת פָּרֶס וּמְדֵי אֲשֶׁר שָׁמְעוּ אֶת דְּבַר הַמֶּלֶכָה לְכָל שָׂרֵי הַמֶּלֶךְ וְכִדִּי בָזִיוֹן וְקֶצֶף. אִם עַל הַמֶּלֶכָה טוֹב יֵצֵא דְבַר מַלְכוּת מִלִּפְנֵי וַיִּכְתֹּב בְּדַתִּי פָּרֶס וּמְדֵי וְלֹא יַעֲבֹר אֲשֶׁר לֹא תִבּוֹא וְשִׁתִּי לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ אַחְשׁוּרוֹשׁ וּמַלְכוּתָהּ יִתֵּן הַמֶּלֶךְ לְרַעוּתָהּ הַטּוֹבָה מִמֶּנָּה. וְנִשְׁמַע פֶּתֶגֶם הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה בְּכָל מַלְכוּתוֹ כִּי רַבָּה הִיא וְכָל הַנָּשִׁים יִתְּנוּ יָקָר לְבַעֲלֵיהֶן לְמַגְדֹּל וְעַד קֶטֶן. וַיִּיטֹב הַדָּבָר בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ וְהַשָּׂרִים וַיַּעַשׂ הַמֶּלֶךְ כְּדָבָר מְמוּכָן. וַיִּשְׁלַח סָפְרִים אֶל כָּל מְדִינֹת הַמֶּלֶךְ אֶל מְדִינָה וּמְדִינָה כְּכַתְּבָהּ וְאֵל עַם וְעַם כְּלִשׁוֹנוֹ לְהִיּוֹת כָּל אִישׁ שׂרֵר בְּבֵיתוֹ וּמִדְּבַר כְּלִשׁוֹן עַמּוֹ.

(אסתר א, טז-כב)

### עצת ממוכן

ממוכן היה אחרון היועצים. אולם במערכות המשפט של אחשורוש, אין סדרי קדימה, וההדיוט קופץ בראש (מגילה דף יב,ב).

ממוכן לוקח את החטא החמור של וּשְׁתִּי כִּלְפֵי אַחְשׁוּרוֹשׁ, ומנפח אותו, כך שכל הממלכה כולה תלויה ועומדת על גבי הדבר הזה, וכי העוון של וּשְׁתִּי אינו רק כנגד המלך באופן אישי אלא יש כאן פיגוע עולמי כנגד כל מאה עשרים ושבע המדינות של מלכות אחשורוש: "לֹא עַל הַמֶּלֶךְ לְבַדּוֹ עֲוֹתָהּ וְשִׁתִּי הַמֶּלֶכָה, כִּי עַל כָּל הַשָּׂרִים, וְעַל כָּל הָעַמִּים, אֲשֶׁר בְּכָל מְדִינֹת הַמֶּלֶךְ אַחְשׁוּרוֹשׁ". ואם נקשיב היטב, הוא לא מעלה טיעון של מרידה במלכות, שאם כן זה נוגע אך ורק אל אחשורוש, אלא טיעון של מרידה בכל הגדולים בעלי הסמכות. המאורע הזה של וּשְׁתִּי מול אחשורוש, יהיה גורם מכריע לשלול ולבטל כל מעמד של סמכותיות: לא למלך יותר תהיה המלוכה, לא לשרים השררה, ולא לבעלים המרות.

נשים לב, כיצד פעמיים מוזכרת כאן 'המלכה' לבד בלי ושת, ופעם אחת ושת' לבד בלי המלכה: "כִּי יֵצֵא דְבַר הַמֶּלֶכָה עַל כָּל הַנָּשִׁים... וְהַיּוֹם הַזֶּה תֵּאֱמָרְנָה שְׂרוֹת פָּרֶס וּמְדֵי אֲשֶׁר שָׁמְעוּ אֶת דְּבַר הַמֶּלֶכָה לְכָל שְׂרֵי הַמֶּלֶךְ... אֲשֶׁר לֹא תָבוֹא וְשֹׁתִי לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ אַחֲשֹׁרוֹשׁ...". וזה באמת בדיוק מה שרוצה ממוכן לומר. הוא בא להעלות את חמתו של אחשורוש על ידי הצגת הדברים באופן כזה שושת לוקחת את כל המלוכה לעצמה. אם היא לא נשמעת לפקודותיו של אחשורוש, היא מבטלת את מקומו של המלך, ויש כאן רק 'המלכה'. ועל אותה הדרך ממשיך ממוכן, שהנשים ברחבי העולם תשמענה את הסיפור הזה ותחלנה לבזות את בעליהן. לא יהיו יותר בעלים אדונים בעולם, תהיינה רק נשים חצופות. על כן הוא מציע להשיל מעל ושת את המלוכה ולהפוך אותה ל'ושת' בלבד, וכשישמעו כולם מה שארע לושת ממילא "וְכָל הַנָּשִׁים יִתְּנוּ יָקָר לְבַעֲלֵיהֶן לְמַגְדֹּל וְעַד קָטָן".

ממוכן לא הציע להעניש את ושת באופן נקודתי בעבור שמרדה במלך. ושת היא רק הדוגמא. ממוכן בא לחוקק חוק כללי שיחול על כל הנשים בכל מדינות המלך, שהבעל הוא השולט. וממילא, מי שתמרוד בבעלה תדע שגורלה עלול להיות כגורל ושת.

חז"ל מלמדים שושת נהרגה, וכך גם מובן מהמשך הסיפור שהיא כבר איננה ואחשורוש מתחרט על מה שנגזר עליה. אך צריך עיון, מדוע אין הריגתה מפורשת בסיפור. הכתוב מתאר את הספרים שאחשורוש שלח אל כל מדינות המלך ואת החוק שהוא פקד על כולם, אך לא מספר מה ארע בסוף עם ושת. גם בפסוקים הבאים כשאחשורוש נזכר בה, כל מה שכתוב זה רק "זָכַר אֶת וְשֹׁתִי וְאֶת אֲשֶׁר עָשָׂתָה וְאֶת אֲשֶׁר נִגְזַר עָלֶיהָ", אך לא כתוב מה נגזר עליה, וזה נשמע שיש כאן העלמה מכוונת. ואולם, הגם שמה שְׁנֵאמַר כאן אינו מיישב דיו, יש כאן ההרגשה שעיקר הדגש כאן בסיפור אינו הגורל של ושת עצמה, כי אם הסיפור העולמי שהמקרה של ושת הוא רק הדוגמא הראשונה שלו. המגילה מאוד מאוד מדגישה את החלק של הדת והחוק שיצא מהסיפור הזה, ומעלימה את כל מה שנוגע להריגה הפרטית של ושת עצמה. והי"ע.

"וּמַלְכוּתָהּ יִתֵּן הַמֶּלֶךְ לְרַעוּתָהּ הַטּוֹבָה מִמֶּנָּה": מי היא זאת רעותה הטובה ממנה שתזכה במלכות? לכאורה היא אותה אחת שכן תסכים לציית להוראותיו של אחשורוש, ותעשה בדיוק את מה שהתבקשה ושת לעשות ומבלי להסס: 'לְהִבִּיא אוֹתָהּ לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ בְּכֹתֶר מַלְכוּת, וּלְהִרְאוֹת הָעַמִּים וְהַשָּׂרִים אֶת יָפְיָהּ כִּי טוֹבֶת מִרְאָה הִיא'. ושוב פעם נשאלת השאלה: הלזאת תיקרא 'מלכות'?

"וַיֵּיטֵב הַדָּבָר בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ וְהַשָּׂרִים וַיַּעַשׂ הַמֶּלֶךְ כְּדָבָר מִמוּכָן": כפי שהצבענו לעיל על צורת קבלת החלטותיו של אחשורוש, שאינה מתאימה לתכונות של מלך. הוא לא חושב עצמאית, יוזם ומחליט, אלא נותן לאחרים להעלות עצות ופתרונות, וכפי מה שמוצא חן בעיניו הוא מיישם. מובל ולא מוביל.

## שני מלכים בכתר אחד

"וַיִּשְׁלַח סִפְרִים אֶל כָּל מְדִינֹת הַמֶּלֶךְ אֶל מְדִינָה וּמְדִינָה כְּכַתְּבָהּ וְאֶל עַם וְעַם כְּלָשׁוֹנוֹ לְהִיּוֹת כָּל אִישׁ שֹׁרֵר בְּבֵיתוֹ וּמַדְבֵּר כְּלָשׁוֹן עַמּוֹ": כנגד קריאת הפורקן של אחשורוש שקרא "לַעֲשׂוֹת כְּרָצוֹן אִישׁ וְאִישׁ" בפריצת כל הגבולות, בסוף ובחתימת כל המשתאות יצאה קריאה הפוכה לגמרי, קריאה של שלטון ושררה: "לְהִיּוֹת כָּל אִישׁ שֹׁרֵר בְּבֵיתוֹ וּמַדְבֵּר כְּלָשׁוֹן עַמּוֹ". אותה תנועת הפקרות של אחשורוש, אינה חירות אמיתית לאנושות כולה, כי בסופו של דבר אף היא חירות רק לגברים תוך שלטון על הנשים. לגברים החופש לעשות ככל העולה על רוחם, ועל הנשים לציית לכל גחמותם.

אחשורוש אינו מכיר במושג שיהיו שני מלכים משתמשים בכתר אחד, המלך והמלכה, אשר על ידי שיח יכולים הם לנהל יחד את הממלכה. בעיני אחשורוש, התואר 'המלך' שמור לאדם אחד ויחיד בלבד, הוא המקבל את כל הכבוד וקוטף את כל התהילה, והמלכה נטפלת אליו ולא נמצאת אלא כדי להיות כלי תשמישו. ומתוך אותה תפיסה, בא ממוכן ומרחיב את היחס הזה על פני הממלכה כולה, ואל תוך הבתים הפרטיים. אין בית אחד יכול להתנהל עם שני מלכים. בעצם נתינת מקום ומעמד לאישה, יש ביזוי וביטול למקומו של האיש, ובכדי לשמר את המעמד והכבוד של האיש, צריך לבטל מפניו את כל מקומה של האישה. המושג 'שותפות' לא קיים בלקסיקון שלהם. זה או 'הוא' או 'היא', וכמובן שהגברים החזקים קובעים שהם השולטים.

באופן משעשע ועצוב, את הספרים שולח אחשורוש "אֶל מְדִינָה וּמְדִינָה כְּכַתְּבָהּ וְאֶל עַם וְעַם כְּלָשׁוֹנוֹ". כתב האומה ולשונה משקפים את התרבות של אותה מדינה, וכאשר שולח אליהם אחשורוש אגרות בשפות שלהם, ולא רק בשפה שלו, יש בכך הכרה והתחשבות במעמד האדם וכבודו כפי שהוא. יש כאן את אותה קריאה של חירות שכל אדם יוכל להיות מי שהוא ומה שהוא רוצה להיות. ואולם, כל תוכן האגרות הוא "לְהִיּוֹת כָּל אִישׁ שֹׁרֵר בְּבֵיתוֹ וּמַדְבֵּר כְּלָשׁוֹן עַמּוֹ". בכל מה שנוגע ביחסים שבין האנשים והנשים, דורסים את מקומה של האישה, אין מניחים לה לדבר בשפה שלה ואין מכירים בתרבות שלה. הנשים אינן קיימות. מצד אחד יש כאן קריאה של חירות לאנושות, ומצד שני דורסנות ושתלטנות של האנשים על הנשים.

כמו אותם בני אלוהים שבסוף פרשת בראשית, שראו את בנות האדם ולקחו אותן לעצמם למטרות אישיות, אחשורוש ויועציו אינם מכירים בצלם האלוקים שיש לנשים ומחוקקים חוק על פני כל המדינות לבטל את מקומן של הנשים מפני בעליהן.<sup>22</sup>

22. בגמרא דורשים חז"ל ש"ממוכן זה המון, ולמה נקרא שמו ממוכן, שמוכן לפורענות" (מגילה דף יב,ב).



## שלטון של כוח או שלטון של שיח

בעולם מתוקן, מערכת של איש ואישה אינה מערכת יחסים של דורסנות וביטול אחד מפני השני. התקשורת אינה אמורה להיות מבוססת על כוח ומי חזק יותר להשליט את עצמו על השני, אלא תקשורת של שיח. שיח המכבד ונותן מקום לשנים. לכל אדם יש צלם אלוקים, לאנשים ולנשים, ושניהם יכולים להיות יחד קיימים מבלי שאחד יתבטל מפני השני. ואם יש להם שתי שפות, הרי שגם יש כאן שני קולות שונים זה מזה שראוי להתחשב בהם. ואולי באמת האיש הוא הראוי לעמוד בראש ולהתוות את הנהגת הבית, אך גם זאת מתוך שמיעת קול האישה והתחשבות בדבריה, כך שבסופו של דבר שניהם שותפים בהנהגה.

וכך באמת ראוי גם למלך להנהיג את הממלכה, בשלטון של שיח ולא בשלטון של כוח. המקום הראשון שדבר זה יבוא לידי ביטוי, הוא ביחס שהוא נותן אל המלכה. אם המלכה אינה נמצאת לפניו אלא כאחת השפחות כמו שאחשוורוש מתייחס לושתי, יש בכך סימן שהמערכת כולה מתנהלת בצורה כוחנית, וכפי שציינו לעיל בפסוק "לְהִבִּיא אֶת וְשֵׁתִי הַמֶּלֶכָה לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ בְּכֶתֶר מַלְכוּת" כאילו היא איזה כלי וחפץ שסוחבים ומטלטלים ממקום למקום מבלי לדבר עמה כלל.

ובתפיסה הזו של אחשוורוש, השרים חשובים יותר מן המלכה. אחשוורוש ושריו קובעים ומשליטים את דבריהם על המלכה, וכפי שהכתוב מדגיש פעמיים "וְהַמֶּלֶךְ הַמֶּלֶכָה וְשֵׁתִי לְבֹא בְּדֶבֶר הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר בְּיַד הַסָּרִיסִים", "עַל אֲשֶׁר לֹא עָשְׂתָה אֶת מַאֲמַר הַמֶּלֶךְ אַחֲשֵׁירוּשׁ בְּיַד הַסָּרִיסִים". המלכה באופן טבעי אמורה להיות מעל הסריסים במלכות, אך בעולם של כוח הנשים אינן אלא שפחות ואילו המלכה היא השפחה שבשפחות. ומאותו הטעם, "הַיִּשְׁבִּים רֹאשָׁה בַּמַּלְכוּת" הם שרי המלך וסריסיו, ולא המלכה אשת המלך. וכך גם בגזר הדין שלה, מי שהיה שותף לגזר הדין הם אותם שרים שחשובים ממנה במעלה, וכמו שכתוב: "וַיִּיטֹב הַדָּבָר בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ וְהַסָּרִיסִים" וכו'.

---

ממוכן היה זה שהחזיר את מלכות אחשוורוש לאותו מהלך קדום, שהגדולים והחזקים שולטים על הקטנים והחלשים. ומכך גם ניתן להבין, שאותו אחד הוא יהיה זה שבהמשך הסיפור יבוא מאותה תפיסה לגזור כליה על אומה שלימה, כמעט מאותה סיבה, וגם - כי הוא יכול. כאשר מרדכי אינו כורע ומשתחוה לפניו, הוא רואה בו את אותם ניצנים של מרד שהוא ראה בושתי. הנה מרדכי היהודי מערער על כל מושג המלכות שהוא תופס, שהגדולים שולטים על הקטנים. ואולם, בניגוד אל הפעם הקודמת שעצתו הצליחה להרוג את ושתי, בסיפור מול מרדכי עשה הקב"ה נס והתהפכו היצירות. ובמדרש אמרו חז"ל: "ולמה נקרא אחשוורוש חנף? שהרג אשתו בשביל אוהבו, ואוהבו בשביל אשתו" (ילקוט שמעוני רמז תתרמד). אותו סיפור חזר על עצמו פעמיים רק בתוצאות הפוכות, וזאת מתוך התיקון של אסתר ומרדכי וכאשר נלמד להלן במגילה.

אם בתחילת הפרק הראינו את ההנגדה בין מלכות אחשורוש לבין מלכות שלמה בעניין העושר, גם בנקודה הזאת יש להראות את ההבדל ביניהם. כאשר אחשורוש מבסס את מלכותו לאורך הפרק הראשון של המגילה, המילים האחרונות והמסקנה של כל המשתאות האלה היא "וּמַדְבֵּר כְּלָשׁוֹן עֲמוֹ", שזה כפי שבארנו מורה על שלטון של כוח וביטול השיח ההדדי בהשתקת קולן של הנשים. ולעומת זאת במלכות שלמה, הנביא מתאר שהמלכות שלו התפתחה והלכה להיות מלכות שכולה שיח:

וַיִּדְבֹּר שְׁלֹשֶׁת אֲלָפִים מָשָׁל וַיְהִי שִׁירוֹ חֲמוֹשָׁה וְאָלָהּ. וַיִּדְבֹּר עַל הָעֵצִים מִן הָאָרֶץ אֲשֶׁר בְּלִבָּנוֹן וְעַד הָאֲזוּב אֲשֶׁר יֵצֵא בַּקִּיר וַיִּדְבֹּר עַל הַבְּהֵמָה וְעַל הָעוֹף וְעַל הָרֶמֶשׂ וְעַל הַדְּגִים. וַיָּבֹאוּ מִכָּל הָעַמִּים לְשִׁמְעַי אֵת חֲכֻמַּת שְׁלֹמֹה מֵאֵת כָּל מַלְכֵי הָאָרֶץ אֲשֶׁר שָׁמְעוּ אֵת חֲכֻמָּתוֹ.  
(מלכים א' ה, יב-יד)

שלמה המלך מצליח בחכמתו למלוך על העולם כולו, לא בדורסנות, אלא ברצון ובשיח. לכל דבר בבריאה יש את השפה שלו ואת הדיבור שלו, ושלמה זכה לשמוע להבין ולדבר עם כולם. בכך התבטאה מלכותו על כולם, במה שהוא יכול לתקשר עמם ולהנהיג אותם. כולם באו אליו מרצון, להקשיב אל חכמתו ולהיות מודרכים מתבוננו.

חלק בלתי נפרד מן המגילה עוסק בסוגיה הזו של היחס אל הנשים. חג הפורים באופן מיוחד הוא חג שנתקן והתחדש על ידי אישה, הלא היא אסתר המלכה. ובמדרש מעניין במיוחד, מקשרים חז"ל בין אסתר המלכה לשרה אמנו, אשר בעינינו בא להצביע על הנקודה הזו:

ר' עקיבא היה יושב ודורש ונתנמנמו התלמידים. בעא לערערה יתהון [בקש לעורר]. אמר 'מה זכתה אסתר למלוך על שבע ועשרים ומאה מדינה? אלא כך אמר הקדוש ברוך הוא, תבא אסתר בתה של שרה שחיתה שבע ועשרים ומאה שנה, ותמלוך על שבע ועשרים ומאה מדינה'.

(אסתר רבה א, ח, בראשית רבה נח, ג)

כנגד החוק השלטוני של הפרסים "לְהִיּוֹת כָּל אִישׁ שִׁיר בְּבֵיתוֹ", תבוא אסתר המלכה ותגלה את החידוש של אברהם אבינו ושרה אמנו בעולם, שגם האישה יכולה להיות 'שָׂרָה'; שני מלכים יכולים לשמש יחד בכתר אחד! ותוך כדי לימוד המגילה יתבאר בס"ד, כיצד יחד עם הבאת קריאת החירות למקום טוב ומתוקן, יביאו מרדכי ואסתר תיקון גם ביחס אל האישה, יחס של כבוד, שותפות והדדיות. ואולי יצליחו להשפיע אפילו על אחשורוש גס הרוח.

## וַיֹּאמְרוּ נַעֲרֵי הַמֶּלֶךְ מִשְׁרָתִיו

### זְכַר אֶת וְשֵׁתִי

אֲחֵר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה כָּשָׁה חֲמַת הַמֶּלֶךְ אַחֲשֵׁרוּשׁ זָכַר אֶת וְשֵׁתִי וְאֵת אֲשֶׁר עָשָׂתָה וְאֵת אֲשֶׁר נִגְזַר עָלֶיהָ. וַיֹּאמְרוּ נַעֲרֵי הַמֶּלֶךְ מִשְׁרָתִיו יִבְקְשׁוּ לַמֶּלֶךְ נַעֲרוֹת בְּתוּלוֹת טוֹבוֹת מִרְאָה. וַיִּפְקֹד הַמֶּלֶךְ פְּקִידִים בְּכָל מְדִינוֹת מְלָכוֹתוֹ וַיִּקְבְּצוּ אֶת כָּל נַעֲרָה בְּתוּלָה טוֹבָה מִרְאָה אֶל שׁוֹשֵׁן הַבִּירָה אֶל בֵּית הַנָּשִׁים אֶל יַד הַגָּא סָרִיס הַמֶּלֶךְ שֹׁמֵר הַנָּשִׁים וְנִתּוֹן תַּמְרוּקִיָּהוּ. וְהַנַּעֲרָה אֲשֶׁר תִּיטֵב בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ תִּמְלֹךְ: תַּחַת וְשֵׁתִי וַיִּטֵּב הַדָּבָר בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ וַיַּעַשׂ כֵּן. (אסתר ב, א-ד)

אחשורוש מתחרט. הוא מתגעגע לושתִי. המלך מעצם תפקידו, ראוי שתהיה לו ראייה רחבה יותר משאר העם, וכשהוא מקבל החלטה היא צריכה להתחשב בכמה צעדים קדימה ובמה שאין אדם רגיל לוקח בחשבון. אך לא אחשורוש. הוא כועס ומעניש ברגע, וכשנרגע מתחרט. חז"ל מפליגים לפרש שהוא בכלל לא זכר את שארע:

כשהפיג את יינו בקש את ושתִי. אמרו לו הרגת אותה. אמר להם מה עשיתָ שהרגתי אותה? ומי נתן לי עצה שהרגתי אותה? אמרו לו שבעת שרי פרס ומדי. יש אומרים שטרדן, שכן אתה מוצא שאינם נזכרין עוד אלא 'ויאמרו נערי המלך משרתיו'. ויש אומרים שנתנו עצה לבטל הבנין, לפיכך נגזר עליהם הריגה". (ילקוט שמעוני רמז תתרנ"א)

ואמנם צריך ביאור היכן השכחה מוזכרת בפסוק<sup>23</sup>, כי בפשטות כתוב שהוא כן זכר, אך זאת ניתן לראות מדבריהם את תכונותיו של אחשורוש שמשליך את האשמה והאחריות על האחרים. הוא מאשים את יועציו, עד שמפטר ומשלח אותם, או אפילו הורג אותם. המשפט "וְאֵת אֲשֶׁר נִגְזַר עָלֶיהָ", בבניין נפעל, מהווה סימוכין להבנה זו, כי מבחינת

23. אולי יש רמז ב"זְכַר אֶת וְשֵׁתִי, וְאֵת אֲשֶׁר עָשָׂתָה, וְאֵת אֲשֶׁר נִגְזַר עָלֶיהָ" שהכול נשכח ממנו.

אחשורוש קרה לו משהו, ועשו לו משהו, אבל הוא לא עשה. כמה חלש המלך הזה באופיו, שגוזר מתוך כעס ומבצע, וכשמתחרט משליך על אחרים את כישלונותיו. יחד עם הסמכות שיש למלך לתת את המילה האחרונה ולחרוץ את הדין, צריכה לבוא גם האחריות. לא אצל אחשורוש.

הפסוק גם מסתיים בכך שהוא זכר, אך מה הוא עשה עם אותה זכירה? כלום. לכאורה הוא זכר וזכר, והמשיך לזכור, התמלא בעצב ושקע בדיכאון. בפסוק הבא אנו קוראים על נערי המלך שנכנסו לטכס עצה מה לעשות, אך אחשורוש בעצמו אינו יודע לחשוב.

### מלכות אחשורוש מול מלכות דוד

במקומם של שבעת היועצים רואי פני המלך, נכנסו נערי המלך משרתיו: "וַיֹּאמְרוּ נַעֲרֵי הַמֶּלֶךְ מִשְׁרָתָיו יִבְקֶשׁוּ לַמֶּלֶךְ נְעָרוֹת בְּתוּלוֹת טוֹבוֹת מִרְאָה". תיאור דומה אנו מוצאים בתחילת ספר מלכים אודות דוד המלך משיח ה'. ואולם, כאשר לומדים במקביל את שני הסיפורים, ניתן לראות בבירור את קדושת הנהגת המלכות של שבט יהודה, מול שפלות המלכות של אחשורוש במגילה. על נקודה אחת בהנגדה שביניהם כבר עמדו חז"ל במסכת מגילה, וכך אמרו שם:

אמר רב: מאי דכתיב "כל ערום יעשה בדעת וכסיל יפרוש אולת" (משלי יג, טז)? כל ערום יעשה בדעת - זה דוד, דכתיב "וַיֹּאמְרוּ לוֹ עֲבָדָיו יִבְקֶשׁוּ לַאֲדֹנֵי הַמֶּלֶךְ נְעָרָה בְּתוּלָה" (מלכים א' א, ב) כל מאן דהוה ליה בריתא אייתה ניהליה [כל מי שהיתה לו בת, הביא אותה אליו]. וכסיל יפרוש אולת - זה אחשורוש, דכתיב "ויפקד המלך פקידים וגו'" כל מאן דהוה ליה בריתא איטמרה מיניה [כל מי שהיתה לו בת החביא אותה ממנו]. (מגילה דף יב, ב)

ופירש רש"י: דוד לא ביקש אלא נערה אחת, כל אדם הראה לשלוחיו את בתו אולי תיטב בעיניו, ואחשורוש כסיל צוה לקבץ את כולן, הכל יודעין שלא יקח אלא אחת ואת כולן יבעל, מאן דהוה ליה בריתא מטמרה.

ולהלן נרחיב יותר על הנקודה עליה הצביעו חז"ל; אך זאת ניתן לראות, שאת עצם ההשוואה וההנגדה בין הסיפורים כבר עשו חז"ל, וכאן ברצוננו לעמוד על נקודה אחרת הנוגעת אל מה שהחלנו לעמוד עליו, על תפקידו ואחריותו של המלך בניהול המלוכה. כפי שבארנו במאמרים הקודמים, אחת הסוגיות המרכזיות של מגילת אסתר עוסקת בשאלה מהי מלכות, ומה הן המידות והתכונות הנדרשות לה. כאשר מסתכלים על התנ"ך כולו כספר אחד גדול שחלקיו מתכתבים זה עם זה, מגילת אסתר ממלאת חוליה

מרכזית בהבנת עניין המלכות, והרבה היא מדברת ומתכתבת עם סיפורי המלכות שיש בעם ישראל. וכך גם הסיפור הזה מקביל אל תחילת ספר מלכים שם הנביא מספר אודות דוד המלך:

וְהַמֶּלֶךְ דָּוִד זָקֵן בָּא בַּיָּמִים וַיִּכְסְהוּ בַּבָּגָדִים וְלֹא יָחַם לוֹ. וַיֹּאמְרוּ לוֹ עֲבָדָיו יִבְקְשׁוּ לְאֹדְנֵי הַמֶּלֶךְ נַעֲרָה כְּתוּלָה וְעַמְדָּה לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ וַתְּהִי לוֹ סִכְנָת וְשִׁכְבָּה בְּחִיקָה וְחֵם לְאֹדְנֵי הַמֶּלֶךְ. וַיִּבְקְשׁוּ נַעֲרָה יָפָה בְּכָל גְּבוּל יִשְׂרָאֵל וַיִּמְצְאוּ אֶת אֲבִישַׁג הַשּׁוֹנֵמִית וַיָּבִיאוּ אֹתָהּ לַמֶּלֶךְ. וְהַנַּעֲרָה יָפָה עַד מְאֹד וַתְּהִי לַמֶּלֶךְ סִכְנָת וַתִּשְׁרָתֶהוּ וְהַמֶּלֶךְ לֹא יָדָעָה. (מלכים א' א, ג)

אותה הלשון שראינו אצל אחשורוש "וַיֹּאמְרוּ נַעֲרֵי הַמֶּלֶךְ מִשְׁרָתִיו יִבְקְשׁוּ לַמֶּלֶךְ וכו'" מופיעה גם אצל דוד המלך: "וַיֹּאמְרוּ לוֹ עֲבָדָיו יִבְקְשׁוּ לְאֹדְנֵי הַמֶּלֶךְ וכו'". וכשם שגבי אחשורוש בארנו שהמשפט הזה מורה על חוסר הובלה, כך גם נראה לבאר בתחילת ספר מלכים גבי דוד המלך, אלא שבסיפור של דוד אין בכך גנאי כל כך כמו אצל אחשורוש, ואולי אף שבת, וכפי שנבאר מיד.

ספר מלכים אכן נפתח בתיאור של מלכות בית דוד כשהיא נמצאת בנקודה של חולשה ורפיון, חולשה טבעית הבאה על אדם בערוב שנותיו: "וְהַמֶּלֶךְ דָּוִד זָקֵן בָּא בַּיָּמִים וַיִּכְסְהוּ בַּבָּגָדִים וְלֹא יָחַם לוֹ". אחר שנותיו המלאים בעשייה והנהגה של דוד המלך, לעת זקנותו באה עליו חולשה וקרירות. כפי שנראה בפסוקים, דוד המלך לא תכנן לעשות שום דבר בעניין, עבדיו הם אלה שכיסוהו בבגדים, והם אלה שהעלו את העצה לבקש נערה שתשרת לפניו. לא כמו אחשורוש שהכתוב מתאר "זָכַר אֶת נִשְׁתִּי וְאֶת אֲשֶׁר עָשָׂתָה וְאֶת אֲשֶׁר נִגְזַר עָלֶיהָ" ששקע בדיכאון ולא ידע איך לצאת ממנו, אצל דוד המלך לא נראה שהנושא הטריד אותו כל כך. עבדיו אמנם כן דאגו לו.

ומה הייתה תגובתו של דוד אל מה שיעצו לו? כלום. הנביא לא מספר, כנראה הוא שתק. גם אחר שמצאו והביאו את אבישג השונמית, הנביא מתאר "וַתְּהִי לַמֶּלֶךְ סִכְנָת וַתִּשְׁרָתֶהוּ", אך הוא מצידו "וְהַמֶּלֶךְ לֹא יָדָעָה". נדמה, שכל העסק הזה של חיפוש הנערה היה מנוכר לדוד המלך. מתחילה הוא לא תכנן לעשות דבר בנושא, ואף בהמשך הוא לא שיתף פעולה עם מה שהציעו לו עבדיו, ואפילו נראה שלא הייתה דעתו נוחה מכל זה. בגמרא מסכת יבמות (דף קא, ב) אומרים חז"ל גבי מצות ייבום: "שאם היה הוא זקן והיא ילדה, משיאין לו עצה ההוגנת לו ואומרים לו 'מה לך אצל ילדה, כלך אצל שכמותך ואל

תכניס קטטה לתוך ביתך"<sup>24</sup>. ואולם יחד עם זאת, דוד גם לא מנע מעבדיו לדאוג עבורו באופן זה.

בכל מה שנוגע לדאגה האישית שלו, דוד המלך אינו יוזם ופועל ואולי אף נמצא בחולשה ופאסיביות מסוימת. וכפי שהנביא מתאר, החולשה הזו באמת הורגשה בעם שיש איזשהו חלל בהנהגת המלכות, ומיד בפסוק הבא קם אדוניהו בן חגית למלא את אותו חלל והכריז על עצמו למלך. אך דווקא שם התגלתה הנהגת המלכות האמיתית של דוד המלך, בכל מה שנוגע לאחריות על עם ישראל ועשיית צדק עם אשתו בת שבע אם שלמה.

בעקבות המרד הזה של אדוניהו בן חגית, הנביא מתאר כיצד בא נתן הנביא אל בת שבע אם שלמה, שלח אותה אל חדרו של דוד המלך לדבר עמו, ואף הוא נכנס אחריה לדבר אל המלך. ואז, ניתן לשמוע מתוך הפסוקים, כיצד התעורר המלך דוד לחיים וחזר להנהגה: "וַיַּעַן הַמֶּלֶךְ דָּוִד וַיֹּאמֶר קָרָאוּ לִי לְבַת שָׁבַע וַתָּבֹא לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ וַתַּעֲמֵד לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ", ובפסוקים הבאים מפקד דוד המלך על המלכת שלמה בנו אחריו, ותכנן לפרטי פרטים את כל המאורע.

עם תחילת ספר מלכים, הנביא מעמיד יסוד גדול במושג מלכות. המלכות בעם ישראל אינה סיפור אישי שיכול המלך לקחת לעצמו איזו אישה שהוא ירצה, כי בכל הנוגע לסיפור הזה דוד המלך לא היה נוכח. המלכות שייכת לעם ולעשיית הצדק, ושם מתגלית הנהגת המלכות במלוא תפארתה. אין מילים מתאימות יותר מן המילים שאמרה בת שבע אחר שנשבע לה דוד להעמיד את שלמה בנה למלך: "וַתִּקַּד בַּת שָׁבַע אֲפִים אַרְץ וַתִּשְׁתַּחוּ לַמֶּלֶךְ וַתֹּאמֶר 'יְיָ אֱלֹהֵי הַמֶּלֶךְ דָּוִד לְעֵלָם!' (שם, לא).

כל זה מקרין על הסיפור של מגילת אסתר, בו אנו קוראים לאורך כל שני הפרקים הראשונים של המגילה, כיצד כל מלכותו של אחשורוש סובבת סביב נושא אחד: 'למי יש את האישה הכי יפה'. אחשורוש נמצא בשיא כוחו, בתחילת מלכותו, ובמה הוא מוצא לרכז את כל מלכותו? סביב מציאת אישה עבורו, אישה טובת מראה. ודווקא שם, במה שבעיניו הוא הדבר הכי קריטי במושג של 'מלכות', שם הוא לא יודע להנהיג. אם אשתו נהרגה על ידי יועציו כביכול, כל מה שהוא יודע לעשות זה רק לשקוע בדיכאון. במקום ללמוד מהטעויות, לגלות מנהיגות ולקחת אחריות, הוא מאשים את יועציו, מחליף אותם ושם אחרים במקומם. ובניגוד מוחלט לכל מה שראינו אצל דוד המלך, הפרשייה

24. וכן בשו"ע (אה"ע ז' סי' ב' סעי' ט') נפסק: "לא ישא בחור זקנה, ולא זקן ילדה, שדבר זה גורם לזנות", עי"ש בנו"כ.

הזאת של אחשורוש מסתיימת עם אותו משפט שבו הוא הרג את ושתי: "וַיֵּיטֵב הַדָּבָר בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ וַיַּעַשׂ כֵּן". כנגד האמור אצל דוד המלך "וְהַמֶּלֶךְ לֹא יָדָעָה", אחשורוש היה מגיע בכל ערב, לילה אחר לילה, ובודק נערה אחר נערה וממלא אחר עצת נעריו. אל מול דמותו של אחשורוש מלך פרס שחייו מובלים כבהמה שאין לה דעת, בפסוקים הבאים של המגילה תופענה דמויותיהם של מרדכי ואסתר, שיביאו ויגלו הנהגה חדשה של מלכות. לא לחינם את הסיפור שלהם פותחת המגילה עם המילים: "אִישׁ יְהוּדִי הָיָה בְּשׁוֹשַׁן הַבִּירָה"; עתידים הם להביא את הסוד של מלכות בית דוד ושבט יהודה.

## וַיִּקְבְּצוּ אֶת כָּל נַעֲרֵה בְּתוּלָה

### יִבְקְשׁוּ לַמֶּלֶךְ נַעֲרוֹת

וַיֹּאמְרוּ נַעֲרֵי הַמֶּלֶךְ מִשְׁרָתִיו יִבְקְשׁוּ לַמֶּלֶךְ נַעֲרוֹת בְּתוּלוֹת טוֹבוֹת מִרְאָה.

(אסתר ב, ב)

מחפשים אישה חדשה למלך. אלו תכונות צריכות להיות לאותה אישה שעתידה להיות מלכה? תכונה אחת - **טובת מראה**! בשלושה פסוקים בזה אחר זה נאמר "יִבְקְשׁוּ לַמֶּלֶךְ נַעֲרוֹת בְּתוּלוֹת טוֹבוֹת מִרְאָה", "וַיִּקְבְּצוּ אֶת כָּל נַעֲרֵה בְּתוּלָה טוֹבֹת מִרְאָה", "וְהַנַּעֲרָה אֲשֶׁר תִּיטֵב בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ תִּמְלֹךְ תַּחַת וְשִׁתִּי". אין משנה מה הרקע שלה, הייחוס שלה, מאיזו משפחה היא באה, מה הן התכונות שלה, המידות שלה, לא משנה כלום; העיקר שתהיה טובת מראה ומיד היא תהפוך למלכה.

ובאמת שיש צד יפה במה שאין מסתכלים רק על הייחוס, ויש בכך ביטוי של חשיבות לאדם שכל אדם הוא בעל צלם אלוקים וראוי להגיע למלכות. אלא שזו אינה מעלה, אלא כאשר מנגד כן מסתכלים על המעשים של האדם ומידותיו אם הוא ראוי מצד מעשיו. אך כאשר גם על זאת אין מסתכלים כי אם רק על המראה החיצוני, הרי שאותה מעלה נהפכת לגנות הכי גדולה; אין מתייחסים לשום מעלה שיש באישה מצד היותה אדם, לא לשורשים שיש לה ולא למעשים שלה, אלא רק אל דבר אחד: אם יש לה גוף יפה. זהו יחס של בהמה; גם בבהמות אין בודקים את הייחוס, אלא רק אם יש להם גוף טוב שיוכל לשרת ולתת עבודה.

ועל אותה הדרך גם לחילופין בעניין היופי. התורה מעריכה מאוד את היופי, ואף אמותינו הקדושות היו טובות מראה ויפות תואר. אך כל זאת כאשר היופי משקף את הפנימיות הטהורה, וניגשים אליו בדרך של קדושה כשמתייחסים אל האישיות המוקרנת דרכו.<sup>25</sup> אך כאשר אין מסתכל אחשוורוש כלל על האישיות שיש לאישה אלא

25. ראה מאמרנו לפרשת תולדות קדושת משפחת האבות.



אך ורק על גופה, זהו שוב פעם הגנות הכי גדולה והיחס הכי מזלזל כאילו היא בהמה. התואר 'מלכה' בעיני אחשורוש, אינו האישה אשת המלך השותפה עמו בהנהגת המלכות, אלא האישה הנמצאת כדי לספק לו את מילוי תשוקותיו. כך הוא כינה את אשתו הראשונה 'כלי שאני משתמש בו', וכך הוא מתכוון להתייחס גם אל אשתו השנייה. ובעבורו, מה שחשוב שיהיה באישה, זה רק היופי. אם לכל שאר בני המדינה יש אישה רגילה, למלך אמורה להיות את האישה היפה מכולן. וכשנאמר "תִּמְלֹךְ תַּחַת וְשִׁתִּי" הכוונה היא למלכות בתחום הזה; שנבחרה להיות אשת המלך בעבור היותה המלכה בעניין היופי.<sup>26</sup>

ומה מצד האישה; האם היא מעוניינת להתחתן עם המלך? אף אחד לא שואל אותה, והיא בכלל לא צד בעניין. וכך מתאר הכתוב לבסוף את בחירת אסתר למלכה "וַתִּלְקַח אֶסְתֵּר אֶל הַמֶּלֶךְ אַחֲשֵׁרוֹשׁ וּגו'", שנלקחה באונס בעל כורחה. אין שום קשר פנימי בינו לבינה, קשר של שותפות והדדיות ושל שיח כפי שראוי להיות בנישואין, אלא אך ורק קשר חיצוני וגס של מילוי תשוקות, קשר שגם בא בצורה אלימה של כיבוש ושלטון, כמו שמצוי בעולם בעלי החיים.

## בין דוד המלך למלך אחשורוש

ומכיון שכך, הרי שצריך המלך לעבור ולבדוק בכולן מי היא זאת שבאמת הכי יפה. הוא צריך לאסוף את כל הנערות מכל מדינות מלכותו, לבדוק את כולן, ולמצוא את אותה אחת שהיא היפה מכולן. וכבר ראינו במאמר לעיל את ההקבלה וההנגדה שהראו חז"ל בין ביקוש הנערה עבור דוד המלך לבין הביקוש עבור אחשורוש. ושם הצביעו חז"ל על הנקודה הזאת, ש"דוד לא בקש אלא נערה אחת, ואחשורוש צוה לקבץ את כולן". וכאן שוב פעם יש לעמוד על נקודה עדינה, שיש ללמוד מן ההקבלה הזו שבין דוד המלך לאחשורוש הרשע.

בחיי דוד המלך ישנם כמה סיפורים של נישואין. הוא נושא את מיכל בת שאול וזו סוגיה גדולה, הוא נושא את אביגיל אשת נבל הכרמלי אחר ששמע את דבריה וחכמתה, וכן הוא נושא את בת שבע אשת אוריה החתי ואף זו היא סוגיה עמוקה. וכן יש עוד כמה נשים שהנביא אינו מאריך בסיפורן. ואולם הסיפור שבתחילת ספר מלכים על ביקוש הנערה ומציאת אבישג השונמית, אין הנביא מתאר זאת בתור סיפור של נישואין. אין

26. כאילו מדובר בלהקת אריות, שהאריה המלך, כשם שהוא אוכל ראשון כך הוא גם בוחר ראשון את הנקבה.

מוזכר שם לא לשון ליקוחין ולא לשון נישואין, אלא "וְעִמְדָה לְפָנַי הַמֶּלֶךְ וְתִהְיֶה לוֹ סִכָּנָת, וְשִׁכְבָּה בְּחִיקָךְ וְחָם לְאֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ" (מלכים א' א, ב).

המהלך הזה קיים היה בעולם בצורת הגישה אל הנשים גם בדרך הזו, ויש לכך כללים בהלכה כיצד להתייחס אל מערכת כזו. וכפי שהראינו במאמר הקודם דוד המלך בעצמו באמת לא כל כך הייתה דעתו נוחה מזה, והוא גם לא שיתף פעולה עם הרעיון כמו שכתוב "וְהַמֶּלֶךְ לֹא יִדְעָה", ורק עבדיו הם אלה שדאגו עבורו בדרך הזו. ואף הם, לא עשו זאת אלא בדרך מתוקנת כמו שמציינים חז"ל שלא ביקשו אלא אחת. אך זאת יש להדגיש, שאף אחד לא העלה בדעתו שיש כאן מערכת של נישואין.

ואולם אצל אחשורוש, כפי שאנו קוראים כאן במגילה, זו היא בדיוק ההגדרה של נישואין! את זה הוא מחפש באישה, ובדרך הזו הוא מחפש אותה. אין אצלו מושג של 'נישואין' אלא יש אצלו אך ורק 'כלי שאני משתמש בו', וכפי שבארנו במאמרים הקודמים שזהו היחס הכי משפיל אל המלכה במה שהיא נהפכת להיות השפחה שבשפחות.

### בית הנשים

וַיִּפְקֹד הַמֶּלֶךְ פְּקִידִים בְּכָל מְדִינֹת מְלָכוּתוֹ, וַיִּקְבְּצוּ אֶת כָּל נַעֲרָה בְּתוּלָה שְׂוֵת מִרְאָה אֶל שׁוֹשׁוֹן הַבִּירָה אֶל בֵּית הַנָּשִׁים, אֶל יַד הַגָּאָס סָרִיס הַמֶּלֶךְ שֹׁמֵר הַנָּשִׁים וְנֹתָן תַּמְרוּקִיָּהוּ. וְהַנַּעֲרָה אֲשֶׁר תִּיטֵב בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ תִּמְלֹךְ תַּחַת וְשֹׁתִי, וַיִּיטֵב הַדָּבָר בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ וַיַּעַשׂ כֵּן. (אסתר ב, ג-ד)

התיאור הזה מעלה בזיכרון את העצה שנתן יוסף הצדיק לפרעה מלך מצרים כשפתר לו את החלומות:

יַעֲשֶׂה פְּרֹעֶה וַיִּפְקֹד פְּקִידִים עַל הָאָרֶץ, וְחָמַשׁ אֶת אֶרֶץ מִצְרַיִם בְּשִׁבְעַ שָׁנִי הַשָּׁבַע. וַיִּקְבְּצוּ אֶת כָּל אֶכָל הַשָּׁנִים הַטֹּבֹת הַבָּאֹת הָאֵלֶּה, וַיִּצְבְּרוּ בָר תַּחַת יַד פְּרֹעֶה אֶכָל בְּעָרִים וְשִׁמְרוּ. וְהָיָה הָאֶכָל לְפָקֶדוֹן לְאֶרֶץ לְשִׁבְעַ שָׁנִי הָרָעָב אֲשֶׁר תִּהְיֶינָה בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם וְלֹא תִכָּרֵת הָאָרֶץ בְּרָעָב. וַיִּיטֵב הַדָּבָר בְּעֵינֵי פְּרֹעֶה וַיַּעַשׂ כֵּן כַּל עֲבָדָיו. (בראשית מא, לד-לז)

ניתן לראות כיצד שני התיאורים מתכתבים זה עם זה אחד לאחד. בשניהם מפקידים פקידים, מקבצים את הדבר הטוב ושומרים עליו, ולבסוף הדבר נשמע טוב בעיני המלך והוא מבצע. אך אם רק נתבונן בהשוואה הזו, נבחין כמה היא מוזרה ואף מקוממת. אצל יוסף אנו מבינים שהולך להיות רעב וצריך לרתום את כל הכלים לקבץ את כל האוכל

ולשומר עליו. אך אצל אחשורוש על מה מדובר; האם חיפוש אישה למלך עם כל החשיבות שבדבר מקביל ודומה לדאגה עבור חיי העם?!

הפקדת הפקידים על הארץ, מעמידה את המשימה הזו כמשימת העל של המלכות הנמצאת בראש סדרי העדיפויות. מעמידים יחידה מיוחדת שתעסוק אך ורק בדבר החשוב הזה כדי שיצליח על הצד הטוב ביותר. אצל יוסף כאמור, זה הדבר הכי ברור בעולם. העולם עומד בפני רעב של שבע שנים, וכל הכוחות מרוכזים לפתור את המשבר הזה. אך מה אצל אחשורוש? האם זה שאין לו אישה כי הוא הרג אותה זה הדבר הכי חשוב בממלכה? מסתבר שכן. לשם כך יש לרכז את כל הממלכה סביב המשימה הזו. יצאו פקידים בכל המדינות. יקבצו את כל הנערות. ישימו אותן בתוך בית הנשים. כל ערב תבוא אחת אל המלך. למחרת היא תעבור לבית הפילגשים. וכך תעבוד המערכת עד שתמצא מלכה. ומה עם שאר צרכי המדינה? הם יחכו אל מאוחר יותר כשיסיימו עם הדברים שבאמת חשובים.

ועל מה צריך לשומר? יוסף שומר על התבואה. אך אחשורוש על מה הוא שומר, על הנשים?? האם אדם הוא משהו שמקבצים אותו ושומרים עליו? גם בזה, מסתבר שכן. כפי שאנו מכירים את אחשורוש, המושג 'מלכות' מתפרש בעיניו רק ממקום של מקבל, ובצורה הגסה ביותר. כנגד מה שמקבץ יוסף ואוגר את התבואה עבור בני האדם, אחשורוש מקבץ בני אדם ואוגר אותם עבור עצמו. הוא מקבץ את הנשים שבכל מדינות מלכותו, ושומר עליהן מִשָּׁל הן בהמות. התפקיד של 'הַגָּא סָרִיס הַמֶּלֶךְ שִׁמְר הַנָּשִׁים', נשמע כמו 'שומר התבואה', או יותר מדויק 'שומר הסוסים'. כזה הוא היחס של אחשורוש אל האנשים בממלכתו ובפרט אל הנשים. כולם אינם נמצאים אלא לשרת את צרכיו האישיים, והוא אוגר אותם כאילו הם חפצים.

אם רק נקשיב אל הפסוקים שבהמשך המגילה, כל אחת מאלה הנשים סיימה את דרכה בחיים: "בְּעֶרְבָה הָיָא בָּאָה וּבְבֹקֶר הָיָא שָׁבָה אֶל בֵּית הַנָּשִׁים שְׁנֵי אֶל יָד שְׁעֵשְׂגָז סָרִיס הַמֶּלֶךְ שִׁמְר הַפִּילִגְשִׁים, לֹא תָבֹא עוֹד אֶל הַמֶּלֶךְ כִּי אִם חֲפִץ בָּהּ הַמֶּלֶךְ וְנִקְרָאָה בְּשֵׁם" (אסתר ג, יד), ושם היא נשארה בבית הפילגשים עד סוף חייה. אותה נערה עשתה את תפקידה באותו ערב להיבדק אצל אחשורוש, ומכאן ואילך היא יכולה להנמק בבית הפילגשים עד סוף חייה, ולא איכפת לאף אחד. כאילו היא בעל חי שאינו מעניין אף אחד. זהו שחזור מלא של קלקול העולם שבתחילת ספר בראשית "וַיֵּרָאוּ בְנֵי הָאֱלֹהִים אֶת בְּנוֹת הָאָדָם כִּי טֹבוֹת הֵנָּה, וַיִּקְחוּ לָהֶם נָשִׁים מִכָּל אֲשֶׁר בָּחָרוּ" (בראשית ו, ב). היחס של האיש אל האישה היה כאילו האיש הוא 'בן אלוהים' בעל צלם אלוהים, והיא 'בת אדם' עפר מן האדמה. מתוך יחס מתנשא זה, הם ראו בנשים כאילו הן חפץ העומד לשימוש

אדוניו, וכך השליטו את ממשלתם עליהן, ראו את יופיין ולקחו אותו לעצמם. ובאותה הלשון של היחס אל היופי החיצוני "וַיֵּאָדוּ... כִּי טֹבַת הָנָה", מפקיד אחשורוש פקידים לקבץ את כל הנערות "וְהַנְּעָרָה אֲשֶׁר תִּיטֵב בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ" אותה הוא ייקח לאישה.

### וְנָתַן מִמְּרוֹקֵיהֶן

ומה עשו הנשים בבית הנשים כל תקופת השמירה עליהן? הכתוב מתאר להלן את 'דת הנשים' שנקבעה במיוחד עבור המשימה: "...מִקֵּץ הַיּוֹת לָהּ כְּדַת הַנָּשִׁים שָׁנִים עֶשְׂרֵי חֹדֶשׁ כִּי כֹן יִמְלֹאוּ יְמֵי מִרוֹקֵיהֶן, שְׁשָׁה חֳדָשִׁים בְּשָׁמֶן הַמֶּר וְשִׁשָּׁה חֳדָשִׁים בְּבִשְׂמִים וּבְתַמְרוֹקֵי הַנָּשִׁים" (אסתר ב, יב). אם כל מה שחשוב באישה זה רק היופי, בדבר הזה, ובדבר הזה בלבד היא תצטרך להתכונן במשך כל אותם שנים עשר חודשים. כמה גס נשמע האמור בפסוק הבא: "וּבָזָה הַנְּעָרָה בָּאָה אֶל הַמֶּלֶךְ וכו'", עם כל אותם תמרוקים ואמבטיות של בשמים שטיפחה בהם את גופה במשך שנה שלימה. ההגדרה הקרובה ביותר לכנות את אותו בית הנשים היא: 'מפעל לעיבוד עורות', בורסקי.

כשאחשורוש לוקח אישה, הוא לא לוקח אישה. הוא לוקח גוף יפה. כל מה שהוא עושה ערב אחר ערב, הוא לבדוק עוד גוף ועוד גוף, עד שימצא את הדבר הכי יפה. כשהיו באות אליו הנערות בזו אחר זו ערב אחר ערב, הוא לא היה מכיר אותן מלפני כן, לא מדבר איתן ולא פוגש את אישיותן. את הרעיון הזה מעבירים חז"ל בתוך מה שדרשו להלן בפסוק: "וַתִּלְקַח אֶסְתֵּר אֶל הַמֶּלֶךְ אַחֲשֵׁירוּשׁ אֶל בֵּית מַלְכוּתוֹ בְּחֹדֶשׁ הָעֵשְׂרִי הוּא חֹדֶשׁ טֵבֶת - יָרַח שְׁנֵהֲנָה גוֹף מִן הַגּוֹף" (מגילה דף יג,א).

וכפי שנקרא בפסוקים הבאים, אל תוך העולם השפל הזה נלקחה אסתר בת אביחיל. ואולם מה שהיא נבחרה למלכה לא היה רק בגלל יופייה, אלא אומר הכתוב "וַיֵּאָהֱב הַמֶּלֶךְ אֶת אֶסְתֵּר מִכָּל הַנָּשִׁים וַתֵּשֶׂא חַן וְחֶסֶד לְפָנָיו מִכָּל הַבְּתוּלֹת, וַיֵּשֶׂם כֶּתֶר מַלְכוּת בְּרָאשָׁה, וַיַּמְלִיכָהּ תַּחַת וְשֵׁתִי" (אסתר ב, יז). אם לאורך הפרק כל מה שאחשורוש חיפש הייתה נערה 'טובת מראה', כאשר לבסוף נבחרה אסתר למלכה דווקא התואר הזה נעדר מן הפסוק. הכתוב מתאר אהבה, חן וחסד, אך לא טובת מראה. אסתר מביאה עמה משהו אחר. משהו שאינו נותן לראות באישה רק את הגוף "כִּי טֹבַת הָנָה", משהו חדש שנקרא חן, עליו נקרא בפרשייה הבאה. ואולם טרם נגיע אל החן וחסד שהקרינה אסתר מאצילותה הפנימית, עלינו להכיר תחילה את שתי הדמויות המיוחדות של המגילה, את מרדכי היהודי ואסתר המלכה.