

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 ב' תשפ"ד

■ נערך על ידי: ■
הרב אליעזר רובנוביץ

For comments related to the book shiurimholzman@gmail.com	להערות בענייני
RESPONSA RTF	הספר:
(718) 436-2260	052-7615923
1322 47th st Brooklyn N.Y. 11219	holzman923@gmail.com
To listen to the Shiurim on the phone	לשמיעת השיעורים: מערכת קול הלשון
073-2951367	
To subscribe for receiving the weekly articles by E-mail	להרשמה לקבלת המאמרים השבועיים:
shiurimholzman@gmail.com	

עיצוב ועימוד: ארי' יארמיש
054-8400711
עיצוב כריכה ושערים: נ. ויסקופף

בְּאֱלֹהִים אֶהְיֶה דֹבֵר
בִּיהוָה אֶהְיֶה דֹבֵר:

בְּאֱלֹהִים בִּטַּחֲתִי לֹא אִירָא
מִה יַעֲשֶׂה אָדָם לִי:

עָלַי אֱלֹהִים נִדְרֶיךָ
אֲשַׁלֵּם תּוֹדַת לָךְ:

כִּי הִצַּלְתָּ נַפְשִׁי מִמָּוֶת
הִלֵּא רַגְלִי מִדַּחֲוִי

לְהַתְהַלֵּךְ
לִפְנֵי אֱלֹהִים בְּאוֹר הַחַיִּים:

(תהלים נו)

ברכת אהבה וידידות

לכבוד ידידי המופלג הגאון

הרב דוד אהרן סופר שליט"א

רב שכונת אגן האיילות גבעת זאב

אשר נהניתי ממנו עזרה ותושייה וידיו נכונו עמי אף בספר זה
ואור ידידותו מאיר את דרכי, בענוות חן ונדיבות לב

ברגשי הוקרה

אורי הולצמן

תוכן

מאמר א.	פתיחה למגילת אסתר.....	7
מאמר ב.	וַיְהִי בַיּוֹם אַחֲשֵׁרֹשׁ.....	13
מאמר ג.	לַעֲשׂוֹת כְּרָצוֹן אִישׁ וְאִישׁ.....	19
מאמר ד.	גַּם וְשְׁתֵּי הַמֶּלֶכָה עָשְׂתָה מִשְׁתָּה נָשִׁים.....	26
מאמר ה.	לְהִיּוֹת כָּל אִישׁ שֶׁרָר בְּבֵיתוֹ.....	32
מאמר ו.	וַיֹּאמְרוּ נַעֲרֵי הַמֶּלֶךְ מִשְׁרָתִיו.....	37
מאמר ז.	וַיִּקְבְּצוּ אֶת כָּל נַעֲרָה בְּתוּלָה.....	42
מאמר ח.	אִישׁ יְהוּדִי הָיָה בְּשׁוֹשֵׁן הַבִּירָה.....	47
מאמר ט.	הַדָּסָה הִיא אֶסְתֵּר.....	51
מאמר י.	וַתִּלְקַח אֶסְתֵּר אֶל בֵּית הַמֶּלֶךְ.....	56
מאמר יא.	וַיֶּאֱהָב הַמֶּלֶךְ אֶת אֶסְתֵּר מִכָּל הַנָּשִׁים.....	66
מאמר יב.	אֵין אֶסְתֵּר מִגִּדַּת מוֹלֶדֶתָהּ וְאֵת עַמָּה.....	70
מאמר יג.	מַעֲשֵׂה בַגְתָּן וְתִרְשׁ.....	79
מאמר יד.	גִּדְּל הַמֶּלֶךְ אַחֲשֵׁרֹשׁ אֶת הָמֶן.....	84
מאמר טו.	וּמִרְדֵּכִי לֹא יָכַרַע וְלֹא יִשְׁתַּחֲוֶה.....	89
מאמר טז.	וַיִּבְקֹשׁ הָמֶן לְהַשְׁמִיד אֶת כָּל הַיְּהוּדִים.....	96
מאמר יז.	יָשְׁנוּ עִם אֶחָד.....	100
מאמר יח.	וַיִּקְרַע מִרְדֵּכִי אֶת בְּגָדָיו.....	106

תוכן

מאמר יט.	ויעבר מרדכי ויעש ככל אשר צוהה עליו אסתר	113
מאמר כ.	לך פנוס את כל היהודים	120
מאמר כא.	ותלבש אסתר מלכות	031
מאמר כב.	יבוא המלך והמן היום אל המשתה אשר עשיתי לו	138
מאמר כג.	יבוא המלך והמן אל המשתה אשר אעשה להם	143
מאמר כד.	וימלא המן על מרדכי חמה	148
מאמר כה.	בלילה ההוא נדדה שנת המלך	154
מאמר כו.	פכה יעשה לאיש אשר המלך חפץ ביקרו	159
מאמר כז.	מה שאלתך אסתר המלכה ותנתן לך	166

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 נערותך 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 שההקשה 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, תזכרנו 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

להתהלך - מגילת אסתר

חוליה אחת, ובחיבור כולם יחד יש בידינו את הסיפור הארוך הנקרא מגילת אסתר. ומתוך כך, טרם ניגש 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,¹ 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 עליהם. ואולם, הדבר המיוחד 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 היסטורי בלבד, ומצד שני הופעתה בכתבי הקודש מעידה עליה כאלף עדים שהיא חלק

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).

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 אֲחֵר" (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: "לֵךְ כְּנוֹס אֶת כָּל הַיְּהוּדִים
 הַנִּמְצָאִים בְּשׁוֹשַׁן וְצֻמוּ עִלַּי וְאֶל תֹּאכְלוּ וְאֶל תִּשְׁתּוּ שְׁלֹשֶׁת יָמִים לַיְלָה וַיּוֹם גַּם אֲנִי וְנַעֲרָתִי
 אֲצֻם 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 "וְצֻמוּ עִלַּי, וְאֶל תֹּאכְלוּ וְאֶל תִּשְׁתּוּ, שְׁלֹשֶׁת יָמִים, לַיְלָה וַיּוֹם, גַּם אֲנִי
 וְנַעֲרָתִי אֲצֻם 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 הַצִּמּוֹת וְזַעֲקָתָם" (שם ט, לא). אך גם
 שם לא מוזכר לפני מי זעקו. וכן, דווקא מתוך מה שנוספה המילה הזאת בסוף המגילה
 כמעט בהסתרה, 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).² 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
 מזה כרחוק מזרח ממערב? אותו 'המלך' יכול בפשטו של מקרא אל מלך רשע שרצה

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

להתהלך - מגילת אסתר

להשמיד את ישראל עוד יותר מהמן כפי שמלמדים חז"ל, ומאיך 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 אחשוורוש. 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 אחשוורוש. 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 אחשוורוש - ומתחילתה היא מדברת בתוקפו עד סופה". מגילת אסתר נפתחת עם הפסוק "וַיְהִי בַיָּמִי אֲחַשְׁוֶרֶשׁ הוּא אֲחַשְׁוֶרֶשׁ הַמֶּלֶךְ מֵהֵדוּ וְעַד כּוּשׁ שִׁבְעַת שָׁנִים וַעֲשָׂרִים וּמֵאָה מְדִינָה", ומסתיימת עם הפסוקים: "וַיֵּשֶׁם הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֶרֶשׁ מִסַּעַר הָאָרֶץ וְאֵי הַיָּם. וְכָל מַעֲשֵׂה תִקְפוֹ וּגְבוּרָתוֹ וּפְרָשֵׁת גְּדֻלַּת מְרָדְכִי אֲשֶׁר גָּדְלוֹ הַמֶּלֶךְ הָלּוּא הֵם כְּתוּבִים עַל סֵפֶר דְּבָרֵי הַיָּמִים לְמַלְכֵי מִדִּי וּפָרְס" (אסתר י, א-ב).

כאשר רוצים לעמוד על תוכנו ומהותו של ספר, מלמדת הגמרא בשבת (דף ל,ב) שיש לראות את הנושא שבתחילתו ושבסופו. 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 שאין לגנוזו. וכך גם במגילת אסתר; כאשר מביטים על תחילת המגילה ועל סופה, היא מדברת על תוקפו של אחשוורוש, ועל כן אומר רבי מאיר שכשנאמר "ותכתב אסתר

המלכה ומרדכי היהודי **את כל תוקף**, פירושו: את המגילה כולה תוקפו של אחשוורוש. ושוב זועקת השאלה: וכי תוקפו של אחשוורוש 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 אחשוורוש 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 אחשוורוש, 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 אחשוורוש 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 אֶחְשֹׁרֹשׁ מִסַּעַל הָאָרֶץ וְאֵי הַיָּם. וְכָל מַעֲשֵׂה תִקְּפוֹ וּגְבוּרָתוֹ וְכוּ'".** הפסוקים האלה נמצאים כבר אחרי הנס, ובדרך הפשט אינם מוסיפים שום דבר לתוקפו של נס.³

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 אחשוורוש, שיקרא בספר דברי הימים למלכי מדי ופרס, אבל לא במגילה של כתבי הקדש. המגילה הזאת אינה ספר היסטוריה, אלא מגילה של השגחת ה', וחזקת האמונה. ואולם יש להעיר, שבספר מלכים, כמעט אצל כל אחד ממלכי בני ישראל חותם הכתוב את סיפורו: **"וַיִּתֶּר דָּבָר יִרְבָּעָם אֲשֶׁר נִלְחָם וְאֲשֶׁר מָלָךְ הָנֶם כְּתוּבִים עַל סֵפֶר דָּבָרֵי הַיָּמִים לְמַלְכֵי יִשְׂרָאֵל"** (מלכים א יד, יט), **"וַיִּתֶּר דָּבָרֵי"**

מפני מה נגזרה גזירה

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

שאלו תלמידיה את רשב"י: 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 מלבו".

(מגילה דף יבא)

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 והצלחתם, 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.

רַחֲבָעָם וְכָל אֲשֶׁר עָשָׂה הָלֹא 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.

מאמר ב

וַיְהִי בַיָּמִים אַחֲשָׁרוֹשׁ

וַיְהִי בַיָּמִים אַחֲשָׁרוֹשׁ הוּא אַחֲשָׁרוֹשׁ הַמֶּלֶךְ מֵהַדָּוָד וְעַד כּוֹשׁ שֶׁבַע וְעֶשְׂרִים וּמֵאָה
(אסתר א, א) מְדִינָה.

מהיכן בא אחשורוש? האם אין לו שום רקע? המגילה ישר פותחת "וַיְהִי בַיָּמִים אַחֲשָׁרוֹשׁ הוּא אַחֲשָׁרוֹשׁ 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 אַחֲשָׁרוֹשׁ 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 הוה דיהב וקם.
(מגילה דף יא,א)

ונראה, שיש כאן יסוד גדול בכל צורת הגישה אל לימוד המגילה¹. 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.

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

להתהלך - מגילת 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 לזוז. 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 הגדולה² 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 מוכבד 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 מַלְכוּתוֹ

בַּיָּמִים הָהֵם כְּשֶׁבַת הַמֶּלֶךְ אַחֲשֹׁרוֹשׁ עַל כֶּסֶּא מַלְכוּתוֹ אֲשֶׁר בְּשׁוֹשַׁן הַבִּירָה. בְּשָׁנָה שְׁלוֹשׁ לְמַלְכוֹ עָשָׂה מִשְׁתֶּה לְכָל שָׂרָיו וְעַבְדָּיו חֵיל פָּרֶס וּמְדֵי הַפְּרָתָמִים וְשָׂרֵי הַמְּדִינֹת לִפְנָיו. בְּהִרְאֹתוֹ אֶת עֶשֶׂר כְּבוֹד מַלְכוּתוֹ וְאֶת יָקָר תַּפְאֶרֶת גְּדוּלָּתוֹ יָמִים רַבִּים שְׂמוֹנִים וּמֵאֵת יוֹם. (אסתר א, ב-ג)

2. בבא בתרא דף טו, א.

הישיבה על כסא המלכות, לפי הפשט, כמו שמבאר רש"י, פירושו "כשנתקיים המלכות בידו" ושהתייבשה 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 "וְהַמֶּלֶכָה נָכוֹנָה בְּיַד שְׁלֹמֹה" (מלכים א' ג, מז). 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 אַחֲשָׁרוֹשׁ עַל כִּסֵּא מַלְכוּתוֹ אֲשֶׁר בְּשׁוֹשֶׁן 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: "בְּהִרְאֹתוֹ 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. 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 מֵאֶפְכָם וְהָיָה לָכֶם לְזָכָר" (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)

להתהלך - מגילת אסתר

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: "וגם אשר לא שאלת נתתי לך גם עֶשֶׂר גם כְּבוֹד אשר לא היה כמוך איש במלכים כל ימיו" (מלכים א' ג, יג). והנביא בספר מלכים מפליג לתאר את העושר הרב שהיה לו מכל הארצות: "ויהי משקל הזהב אשר בא לשלמה בשנה אחת שש מאות ששים ושיש ככר זהב" (שם, י, יד), "ויתן המלך את הכסף בירושלם כאבנים ואת הארזים נתן כשקמים אשר בשפלה לרב" (שם, כז). ויחד עם כל התיאורים האלה, מתאר הנביא גם את הכיסא שעשה שלמה המלך:

ויעש המלך כסא שן גדול ויצפהו זהב מופז. שש מעלות לכסה וראש עגל לכסה מאחריו וידת מזה ומזה אל מקום השבת ושנים אריות עומדים אצל הידות. ושנים עשר ארזים עומדים שם על שש המעלות מזה ומזה לא נעשה כן לכל ממלכות. וכל כלי משקה המלך שלמה זהב וכל כלי בית יער הלכגון זהב סגור אין כסף לא נחשב בימי שלמה למאומה. כי אני תרשיש למלך בים עם אני חירם אחת לשלש שנים תבוא אני תרשיש נשאת זהב וכסף שנהבים וקפים ותכיים.

(מלכים א' י, יח-כב)

מכך גם הבינו חז"ל שכאשר נאמר במגילה "כשבת המלך אחשורוש על כסא מלכותו אשר בשושן הבירה" 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 ולשבת על כסאו.

ואולם, כאן בא ההבדל הגדול שבין אחשורוש לבין שלמה המלך. כי מיד אחר שעשה שלמה המלך את כסאו, אומר הנביא: "ויגדל המלך שלמה מכל מלכי הארץ לעֶשֶׂר ולחִכְמָה. וכל הארץ מבקשים את פני שלמה לשמע את חכמתו אשר נתן אלהים בלבבו" (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 "ולא היה בה עוד רוח" (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 אחשורוש 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 וְהִיָּיתִי שְׂפֹל בְּעֵינָי" (שמואל ב' ו, כב). רק אצל בניו שטענו לכתר אנו קוראים "וַיַּעַשׂ לוֹ אֲבִשָׁלוֹם מֶרְכָּבָה וְסָסִים וְחֲמִשִּׁים אִישׁ רָצִים לִפְנָיו" (שם טו, א), "וְאֲדֹנֶיהָ בֶן חֲגִית מִתְנַשֵּׂא לֵאמֹר אֲנִי אֲמֹלֶךְ וַיַּעַשׂ לוֹ רֶכֶב וּפָרָשִׁים וְחֲמִשִּׁים אִישׁ רָצִים לִפְנָיו" (מלכים א' ה). וכן אף שלמה המלך שאכן נכנס תחת אביו, בנה לעצמו כסא מיוחד גדול וחשוב, ואף עשה לו רכב ופרשים במספר עצום: "וַיֵּאֲסֹף שְׁלֹמֹה רֶכֶב וּפָרָשִׁים וַיְהִי לוֹ אֶלֶף וְאַרְבַּע מֵאוֹת רֶכֶב וְשֵׁנִים עֶשְׂרֵת אֶלֶף פָּרָשִׁים וַיִּנָּחֵם בְּעֵרֵי הָרֶכֶב וְעַם הַמֶּלֶךְ בִּירוּשָׁלַם" (שם י, כו). עיקר המלכות אינה בגינונים. במסכת הוריות (דף יא, א) אומר רבן גמליאל לתלמידיו: "כמדומין אתם ששורה 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.³ אך אינו לו למלך שלוקח את כל העושר והכבוד ושוכח מהעם.

ואולם, כזו היא באמת דמותו של אחשורוש. אחשורוש 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 ושמנים 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 אחשורוש. הוא תופס את מושג המלכות רק ממקום של מקבל; הוא

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

להתהלך - מגילת אסתר

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 נֹהֵם וְדֹב שׁוֹקֵק מִשֵּׁל 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.

לעשות כְּרָצוֹן אִישׁ וְאִישׁ

ובמלואת הימים האלה עשה המלך לכל העם הנמצאים בשושן הבירה למגדול ועד קטן משתה שבעת ימים בחצר גנת ביתן המלך. חור כרפס ותכלת אחוז בחבלי בויץ וארגמן על גלילי כסף ועמודי שש מטות זהב וכסף על רצפת בהט ושש ודר וסחרת. והשקות בכלי זהב וכלים מפלים שונים ויין מלכות רב פיך המלך. והשתיה כדת אין אינס כי כן יסד המלך על כל רב ביתו לעשות 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 המלך טוב יכתב לאבדם" (אסתר ג, ט). ומצד שני, יחד עם זאת הוא קורא פורקן לעולם, שאין יותר מחוייבות לשום דבר ערכי ונכבד, מלבד כבודו האישי כמובן.

בְּחֶצֶר גֶּנֶת בֵּיתֵן הַמֶּלֶךְ

את המשתה הזה ערך אחשורוש בחצר גנת ביתן המלך. אם נשים לב, במשתה הראשון לא כתוב היכן הוא התקיים; מדוע רק במשתה השני חשוב לציין את מיקומו? המקום הזה "חצר גנת ביתן המלך", כפי שיבואר להלן במגילה נמצא ממש סמוך אל בית משתה

להתהלך - מגילת אסתר

היין, היכן שערכה אסתר את המשתה עבור אחשורוש והמן¹, מה שמלמד שהוא סמוך אל החדרים הפנימיים של היכל המלך, היכן שיושבים המלך והמלכה לשתות. ובה 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.²

1. "והמלך קם בחמתו ממשתה היין אל גנת הביתן וכו'. והמלך שב מגנת הביתן אל בית משתה היין וכו'" (אסתר ז, ח-ז).

2. 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

התפאורה

"חור כְּרִפֶּס ותְּכַלֵּת אָחוֹז בְּחַבְלֵי בּוֹץ וְאֶרְגָּמֶן עַל גְּלִילֵי כֶסֶף וְעֲמוּדֵי שֵׁשׁ מְטוֹת זָהָב וְכֶסֶף עַל רִצְפַּת בֵּהֵט וְשֵׁשׁ וְדָר וְסִחָרֶת": 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 שֵׁשׁ³, הכתוב הוציא את המילה בלשון "שֵׁשׁ" מה שמזכיר את השש משזר. וכן שוב בסוף הפסוק "מְטוֹת זָהָב וְכֶסֶף עַל רִצְפַּת בֵּהֵט וְשֵׁשׁ וְדָר וְסִחָרֶת". וכן אלו הדברים האחרונים המוזכרים בפסוק, מסבירים המפרשים⁴ שהם אבנים טובות מיוחדות, המזכירות את אבני האפוד והחושן. ואף בפסוק הבא "וְהַשְּׁקוֹת בְּכָלִי זָהָב וְכָלִים מְפָלִים 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

בפנימיים. ואולם בקריאה עמוקה יותר מבינים שאולי הייתה כאן באמת פריצת גבולות שהלכה והתפתחה; תחילה הושיבן בחצר, אחר כך הכניסו אף לגינה ולבסוף אפילו לביתן. ולפי השיטה השלישית, באופן מכוון לכתחילה פרץ אחשוורוש את כל הגבולות, ערבב את הפנים והחוץ שכולם יוכלו להיות בכל מקום.

3. אבן עזרא.

4. רש"י אבן עזרא ועוד. ועיי' מגילה יב,א.

להתהלך - מגילת אסתר

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

היין

"וַיֵּין מַלְכוּת רַב כֹּיֵד 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, וְלִשְׂדֵרָקָה בְּנֵי אֶתְנֹה, כִּבְסֵי בְיָיִן לְבָשׁוּ, וּבְדָם עֲנָבִים סוּתוּ. חֲכָלִילִי עֵינַיִם מֵיָיִן, 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? ⁵ 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 כֹּיֵד הַמֶּלֶךְ". אין צריך להיות נביא כדי לדעת שהמשתה הזה לא ייגמר בטוב.

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

השתייה

"והשקות בכלי זָהָב וְכֵלִים מְפֻלִּים שֹׁנִים וַיֵּין מְלָכוֹת רַב כֶּיֶד הַמֶּלֶךְ. וְהַשְׁתִּיָּה כֶּדֶת אֵין אִנֶּס כִּי כֵן יִסַּד הַמֶּלֶךְ עַל כָּל רַב בֵּיתוֹ לַעֲשׂוֹת כְּרָצוֹן 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?⁶ 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 משתייה?⁷ אף סעודתו של אותו רשע אכילה מרובה משתייה". ההרגשה כאן היא שחז"ל ממש באים להפוך את הפשט על פיו; מה פשר הדבר?

בפשט הפסוק "והשתייה כדת אין אִנֶּס", היה נראה שהכוונה שאין גבול לשתייה, ואין לאדם מניעה כל שהיא מלשתות כמה שירצה. ואולם במפרשים נראה שהוקשה להם הלשון "אִנֶּס", 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".⁸ 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

6. היה ניתן לפרש על דרך האמור לעיל שכל דבר שאין בו חידוש אינו מוזכר במגילה, והחידוש היה רק ביין. ויש בכך קצת דוחק.

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

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

להתהלך - מגילת אסתר

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 וחדשו 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 הסעודה⁹. וכך גם במצות מעשר שני שאומרת התורה "וְנָתַתָּה הַכֶּסֶף כָּל אֲשֶׁר תִּתֶּנָּה נֶפֶשְׁךָ בִּבְקָר וּבְצֹאן וּבְיִין וּבְשֶׁכָר וּבְכָל אֲשֶׁר תִּשְׁאַלְךָ נֶפֶשְׁךָ וְאָכַלְתָּ שָׁם 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 לשתות 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

9. 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 שמשופר להלן: "כִּי נִמְכְּרָנוּ אֲנִי וְעַמִּי לְהַשְׁמִיד לְהָרוֹג וּלְאַבֵּד וְאֵלֹהֵי לַעֲבָדִים וְלִשְׁפָחוֹת נִמְכְּרָנוּ הַחַרְשֵׁתִי כִּי אֵין הָצָר שׁוֹה בְּנֶזֶק הַמֶּלֶךְ" (אסתר ז, ד). אסתר כביכול טוענת לאחשוורוש, שהגזירה הזו סותרת לחלוטין את קריאת החירות שלו עצמו.¹⁰ 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.

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

גם וְשֵׁתִי הַמֶּלֶכָה עֲשֵׂתָה מִשְׁתָּה נָשִׁים

גם וְשֵׁתִי הַמֶּלֶכָה עֲשֵׂתָה מִשְׁתָּה נָשִׁים בֵּית הַמַּלְכוּת אֲשֶׁר לַמֶּלֶךְ אַחְשֹׁרוּשׁ. בַּיּוֹם הַשְּׂבִיעִי כָּטוֹב לֵב הַמֶּלֶךְ בֵּינִי אָמַר לְמַהוּמָן בְּזָתָא חֲרִבּוֹנָא בְּגָתָא וְאַבְגָּתָא זֵתֵר וְכַרְפָּס שְׂבַעַת הַסְּרִיסִים הַמְּשֻׁרְתִּים אֶת פְּנֵי הַמֶּלֶךְ אַחְשֹׁרוּשׁ. לְהֵבִיא אֶת וְשֵׁתִי הַמֶּלֶכָה לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ בְּכֶתֶר מַלְכוּת לְהִרְאוֹת הָעַמִּים וְהַשָּׂרִים אֶת יָפִיָּה כִּי טוֹבֶת מְרָאָה 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 כָּטוֹב לֵב הַמֶּלֶךְ בֵּינִי": 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 חֲרִבּוֹנָא בְּגָתָא וְאַבְגָּתָא זֵתֵר וְכַרְפָּס שְׂבַעַת הַסְּרִיסִים הַמְּשֻׁרְתִּים אֶת פְּנֵי הַמֶּלֶךְ אַחְשֹׁרוּשׁ": 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 שעשז שומר הפרגשים, 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,

שאין סריסים אלו מוזכרים שוב ושוב לאורך המגילה¹, 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"ע².

לְהִבִּיא אֶת וְשֵׁתִי

"לְהִבִּיא אֶת וְשֵׁתִי הַמֶּלֶכָה לְפָנַי הַמֶּלֶךְ בְּכֶתֶר מַלְכוּת לְהִרְאוֹת הָעַמִּים וְהַשָּׂרִים אֶת יָפִיָּה כִּי טוֹבֵת מְרָאָה הִיא": המילה 'להביא' העומדת בראש הפסוק צורמת לאוזן כאשר מדובר על בן אדם; האם אדם הוא חפץ שמביאים אותו על ידי אחרים?³ 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 אַבְרָם מִצְרַיִם וַיֵּרָאוּ הַמִּצְרִיִּם אֶת הָאִשָּׁה כִּי יָפָה הִוא מְאֹד. וַיֵּרָאוּ אֹתָהּ שְׂרֵי פְרָעָה וַיְהַלְלוּ אֹתָהּ אֶל פְּרָעָה וַתִּקַּח הָאִשָּׁה בֵּית פְּרָעָה. וְלֹאֲבָרָם

1. מלבד חרבונוה שמוזכר פעם שנייה בהמשך המגילה.

2. 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 ובזבוז, 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).

3. 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.

להתהלך - מגילת אסתר

הַיִּטִּיב בְּעִבּוּרָהּ וַיְהִי לוֹ צֶאֱן וּבָקָר וְחֻמְרִים וְעֶבְדִּים וְשִׁפְחוֹת וְאַתְנֹת וְגַמְלִים" (בראשית יב, יד-טז). לקחו אותה בעל כורחה, ואף סחרו בה כאילו היא חפץ יפה שאינו ראוי אלא למלכים.

וכך הוא גם המלך אחשוורוש. במשך חצי שנה, יום אחר יום, מוציא אחשוורוש 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 בהצגת 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 אחשוורוש 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.

להראות העמים והשרים את יפיה

בעולם הזה של אחשוורוש, 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: "וַיֵּךְ אֶתְּהָ שָׂרֵי פְרָעָה, וַיְהַלְלוּ אֶתָּה אֶל פְּרָעָה, וַתִּקַּח הָאִשָּׁה בֵּית פְּרָעָה". כאשר מקבץ כאן אחשוורוש 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 אחשוורוש להראות שהוא המלך מעל כולם, הוא צריך להראות שאשתו היא האישה הכי יפה מכל אותן נשים של שרי המדינות. כשמראה אחשוורוש את יופייה לעין כל, הוא מראה אותו לעיני "הַעַמִּים 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 אחשוורוש. וכך בדיוק מתארים חז"ל בגמרא את השיח שהיה לאחשוורוש 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 מְלָכוֹת - 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 מְלָכוֹת", אחשורוש בעצם רוצה להראות אותה **במלכותה**, ובמה שהיא מלכה. וזה בעולמו של אחשורוש בתחום אחד בלבד: "כִּי טוֹבֶת מְרָאָה הִיא". ושתי היא המלכה במה שהיא היפה מכולן, ובדאי 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

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

בדרך הפשט נראה לדייק כאן דבר נפלא בוויכוח שבין ושתי לאחשורוש.⁴ בשתי הפעמים הראשונות שמוזכרת ושתי, הכתוב מזכיר קודם את שמה ואחר כך את תוארה: "גַּם וְשֵׁתִי הַמֶּלֶכָה עֲשֵׂתָה מְשֵׁתָה נָשִׁים", "לְהָבִיא אֶת וְשֵׁתִי הַמֶּלֶכָה לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ בְּכֶתֶר מְלָכוֹת". וכאן פתאום הסדר נהפך: "וַתִּמָּאֵן הַמֶּלֶכָה וְשֵׁתִי לְבֹא בְּדִבְרֵי הַמֶּלֶךְ", קודם 'המלכה' ואחר כך 'ושתי'. האם השינוי הזה מכוון? בעינינו נראה שכן, ובזה טמון שורש הויכוח של ושתי

4. 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.⁵ 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: "וַתִּמָּאן הַמֶּלֶכָה וַשְׁתִּי לְבֹא בְּדֶבֶר הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר בֵּיד הַסְּרִיסִים". 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 "וַתִּמָּאן הַמֶּלֶכָה וַשְׁתִּי לְבֹא בְּדֶבֶר הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר בֵּיד הַסְּרִיסִים".

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 אהוריריה דאבא, אבא לקבל אלפא חמרא שתי

5. 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 כָל יִדְעֵי דַת וְדִין.
וְהִקְרַב אֵלָיו כְּרִשְׁנָא שֶׁתֶּר אֲדַמְתָּא תְרִשִׁישׁ מֶרְס מְרִסְנָא מְמוּכָן שְׂבַעַת שָׁרִי
פֶּרֶס וּמְדִי רָאִי פְנֵי הַמֶּלֶךְ הַיִּשְׁבִּים רֹאשְׁנָה בַּמִּלְכוּת. כְּדַת מַה לַעֲשׂוֹת בַּמֶּלֶכָה
וְשֵׁתִי עַל אֲשֶׁר לֹא עֲשֵׂתָה אֶת מֶאֱמַר הַמֶּלֶךְ אַחְשׁוּרוֹשׁ בֵּיד הַסְּרִיסִים.
(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 עֲשֵׂתָה אֶת
מֶאֱמַר הַמֶּלֶךְ אַחְשׁוּרוֹשׁ בֵּיד הַסְּרִיסִים". שוב 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: "וַיִּרְאוּ בְנֵי הָאֱלֹהִים אֶת בְּנוֹת הָאָדָם כִּי טֹבֹת 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 שֵׁר בביתו

ויאמר ממוכן לפני המלך והשרים לא על המלך לבדו עֲוֹתָה וְשָׁתִי הַמְלָכָה כִּי על כל השרים ועל כל העמים אשר בכל מדינות המלך אחשוּרוֹשׁ. כי יצא דבר המלכה על כל הנשים להבזות בעליהן בעיניהן באמרום המלך אחשוּרוֹשׁ אמר להביא את וְשָׁתִי הַמְלָכָה לִפְנֵי וְלֹא בָאָה. והיום הזה תאמרנה שרות פרס ומדי אשר שמעו את דבר המלכה לכל שְׂרֵי הַמְלָכָה וְכִדִּי בְּזִיוֹן וְקֶצֶף. אם על המלך טוב יצא דבר מלכות מלפניו ויכתב בדתי פרס ומדי ולא יעבור אשר לא תבוא וְשָׁתִי לִפְנֵי הַמְלָכָה אחשוּרוֹשׁ ומלכותה יתן המלך לרעותה הטובה ממנה. ונשמע פתגם המלך אשר יעשה בכל מלכותו כי רבה היא וכל הנשים יתנו יקר לבעליהן למגדול ועד קטן. ויֵיטֵב הַדָּבָר בְּעֵינֵי הַמְלָכָה והשרים ויעש המלך כדבר ממוכן. וישלח ספרים אל כל מדינות המלך אל מדינה ומדינה ככתבה ואל עם ועם כלִשׁוֹנוֹ לִהְיוֹת כֹּל אִישׁ שֵׁר בְּבֵיתוֹ וּמִדְבָּר כְּלִשׁוֹן עַמּוֹ.

(אסתר א, טז-כב)

עצת ממוכן

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

ממוכן לוקח את החטא החמור של וְשָׁתִי כִלְפֵי אחשוּרוֹשׁ, ומנפח אותו, כך שכל הממלכה כולה תלויה ועומדת על גבי הדבר הזה, וכי העוון של וְשָׁתִי אינו רק כנגד המלך באופן אישי אלא יש כאן פיגוע עולמי כנגד כל מאה עשרים ושבע המדינות של מלכות אחשוּרוֹשׁ: "לא על המלך לבדו עֲוֹתָה וְשָׁתִי הַמְלָכָה, כִּי על כל השרים, ועל כל העמים, אשר בכל מדינות המלך אחשוּרוֹשׁ". ואם נקשיב היטב, הוא לא מעלה טיעון של מרידה במלכות, שאם כן זה נוגע אך ורק אל אחשוּרוֹשׁ, אלא טיעון של מרידה בכל הגדולים בעלי הסמכות. המאורע הזה של וְשָׁתִי מול אחשוּרוֹשׁ, 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 וְשֵׁתִי 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 וְשֵׁתִי 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.

"וּמִלְכוּתָהּ 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: 'לְהָבִיא אוֹתָהּ לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ בְּכֶתֶר מַלְכוּת, וְלַהֲרֹאוֹת הָעַמִּים וְהַשָּׂרִים אֶת יָפֶיהָ כִּי טוֹבַת מְרָאָה הִיא'. ושוב נשאלת השאלה: הלזאת תיקרא 'מלכות'!?

"וַיֵּיטֵב הַדָּבָר בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ וְהַשָּׂרִים וַיַּעַשׂ הַמֶּלֶךְ כְּדָבָר מִמּוֹכָן": 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 סָפְרִים אֶל כָּל מְדִינוֹת הַמֶּלֶךְ אֶל מְדִינָה וּמְדִינָה כְּכַתְּבָהּ וְאֶל עַם וְעַם כְּלָשׁוֹנוֹ לֵהָיִית כָּל אִישׁ שֶׁיָּר בְּבֵיתוֹ וּמִדְּבַר כְּלָשׁוֹן עֲמוֹ": כנגד קריאת הפורקן של אחשוורוש שקרא "לַעֲשׂוֹת כְּרָצוֹן אִישׁ וְאִשׁ" בפריצת כל הגבולות, בסוף ובחתימת כל המשתאות יצאה קריאה הפוכה לגמרי, קריאה של שלטון ושררה: "לֵהָיִית כָּל אִישׁ שֶׁיָּר בְּבֵיתוֹ וּמִדְּבַר כְּלָשׁוֹן עֲמוֹ". אותה תנועת הפקרות של אחשוורוש, 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.

אחשוורוש אינו מכיר במושג שיהיו שני מלכים משתמשים בכתר אחד, המלך והמלכה, אשר על ידי שיח יכולים הם לנהל יחד את הממלכה. בעיני אחשוורוש, 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 אחשוורוש "אֶל מְדִינָה וּמְדִינָה כְּכַתְּבָהּ וְאֶל עַם וְעַם כְּלָשׁוֹנוֹ". כתב האומה ולשונה משקפים את התרבות של אותה מדינה, וכאשר שולח אליהם אחשוורוש 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 האיגרות הוא "לֵהָיִית כָּל אִישׁ שֶׁיָּר בְּבֵיתוֹ וּמִדְּבַר כְּלָשׁוֹן עֲמוֹ". 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, אחשוורוש ויועציו אינם מכירים בצלם האלוקים שיש לנשים ומחוקקים חוק על פני כל המדינות לבטל את מקומן של הנשים מפני בעליהן.¹

1. 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 וְשֹׁתֵי 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 "וְתִמְאֵן הַמֶּלֶכָה וְשֹׁתֵי לְבֹא בְּדִבְרֵי הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר בְּיַד הַסָּרִיסִים", "עַל אֲשֶׁר לֹא עֲשֶׂתָה 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 בְּמַלְכוּת" 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.

להתהלך - מגילת אסתר

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 עָמוֹ", 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 שְׁלֶשֶׁת אֲלָפִים מָשָׁל וַיְהִי שִׁירוֹ חֲמִשָּׁה וְאַלְף. וַיִּדְבֹּר עַל הָעֵצִים מִן הָאֶרֶץ
אֲשֶׁר בְּלִבָּנוֹ וְעַד הָאֲזוֹב אֲשֶׁר יֵצֵא בְּקִיר וַיִּדְבֹּר עַל הַבְּהֵמָה וְעַל הָעוֹף וְעַל
הָרֶמֶשׂ וְעַל הַדְּגִים. וַיָּבֵאוּ מִכָּל הָעַמִּים לְשֹׁמֵעַ אֶת חֲכָמַת שְׁלֹמֹה מֵאֵת כָּל מַלְכֵי
הָאָרֶץ אֲשֶׁר שָׁמְעוּ אֶת חֲכָמָתוֹ.
(מלכים א' ה, יב-יד)

שלמה המלך מצליח בחכמתו למלוך על העולם כולו, לא בדורסנות, אלא ברצון ובשיח. לכל דבר בבריאיה 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 מתבוננתו. 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 מִשְׁרָתִי

זְכַר אֶת וְשִׁתִּי

אחר הדברים האלה פֶּשַׁה חֶמֶת הַמֶּלֶךְ אַחֲשֹׁרוֹשׁ זָכַר אֶת וְשִׁתִּי וְאֵת אֲשֶׁר עָשָׂתָה וְאֵת אֲשֶׁר נָגְזַר עָלֶיהָ. וַיֹּאמְרוּ נַעֲרֵי הַמֶּלֶךְ מִשְׁרָתִי יִבְקֹשׁוּ לַמֶּלֶךְ נַעֲרוֹת בְּתוּלוֹת טוֹבוֹת מִרְאָה. וַיִּפְקֹד הַמֶּלֶךְ פְּקִידִים בְּכָל מְדִינֹת מְלָכוֹתָו וַיִּקְבְּצוּ אֶת כָּל נַעֲרָה בְּתוּלָה טוֹבָה מִרְאָה אֶל שׁוֹשֵׁן הַבִּירָה אֶל בֵּית הַנָּשִׁים אֶל יַד הַגָּא סָרִיס הַמֶּלֶךְ שֹׁמֵר הַנָּשִׁים וְנִתּוֹן תַּמְרוּקִיָּהוּ. וַהֲנַעֲרָה אֲשֶׁר תִּיטֵב בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ תַּמְלִיךָ תַּחַת וְשִׁתִּי וַיִּטֵּב הַדָּבָר בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ וַיַּעַשׂ כֵּן. (אסתר ב, א-ד)

אחשוורוש 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 אחשוורוש. 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 עשתה 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 תתרנא)

ואמנם צריך ביאור היכן השכחה מוזכרת בפסוק¹, כי בפשטות כתוב שהוא כן זכר, אך זאת ניתן לראות מדבריהם את תכונותיו של אחשוורוש שמשליך את האשמה והאחריות על האחרים. הוא מאשים את יועציו, עד שמפטר ומשלח אותם, או אפילו הורג אותם. המשפט "וְאֵת אֲשֶׁר נָגְזַר עָלֶיהָ", בבניין נפעל, מהווה סימוכין להבנה זו, כי מבחינת

1. אולי יש רמז ב"זְכַר אֶת וְשִׁתִּי, וְאֵת אֲשֶׁר עָשָׂתָה, וְאֵת אֲשֶׁר נָגְזַר עָלֶיהָ" שהכול נשכח ממנו.

להתהלך - מגילת אסתר

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 נְעָרֵי הַמֶּלֶךְ מִשְׁרָתָיו יִבְקֶשׁוּ לַמֶּלֶךְ נְעֻרֹת 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 "ויאמרו לו עבדיו יבקשו לאדני המלך נערה בתולה" (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].
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 לְאֹדֹנֵי הַמֶּלֶךְ נַעֲרָה בְּתוּלָה וְעַמָּדָה לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ וְתִהְיֶה לוֹ סִכָּנָת וְשִׁכְבָּה בְּחִיקָה וְחֵם לְאֹדֹנֵי הַמֶּלֶךְ. וַיִּבְקְשׁוּ נַעֲרָה יָפָה בְּכָל גְּבוּל יִשְׂרָאֵל וַיִּמָּצְאוּ אֶת אֲבִישַׁג הַשּׁוֹנִמִית וַיָּבִיאוּ אֹתָהּ לַמֶּלֶךְ. וְהַנַּעֲרָה יָפָה עַד מְאֹד וְתִהְיֶה לַמֶּלֶךְ סִכָּנָת וְתִשְׁרָתָהּ וְהַמֶּלֶךְ לֹא יָדָעָה. (מלכים א' א, ג)

אותה הלשון שראינו אצל אחשורוש "וַיֹּאמְרוּ נַעֲרֵי הַמֶּלֶךְ מִשְׁרָתָיו יִבְקְשׁוּ לַמֶּלֶךְ וכו'" מופיעה גם אצל דוד המלך: "וַיֹּאמְרוּ לוֹ עֲבָדָיו יִבְקְשׁוּ לְאֹדֹנֵי 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 שנראָה 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 וְשִׁתִּי וְאֶת אֲשֶׁר עָשִׂיתָה וְאֶת אֲשֶׁר נָגַזְרָה עָלַיָּה" 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 "וְתִהְיֶה לַמֶּלֶךְ סִכָּנָת וְתִשְׁרָתָהּ", 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

להתהלך - מגילת אסתר

תכניס קטטה לתוך ביתך".² 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 שֶׁבַע וַתָּבֹא לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ וַתַּעֲמֵד לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ", ובפסוקים הבאים מפקד דוד המלך על המלכת שלמה בנו אחרי, 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: "וַתִּקְדַּבְתְּ שֶׁבַע אֲפִים אֶרֶץ וַתִּשְׁתַּחֲוֶה 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

2. וכן בשו"ע (אהע"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: "וַיִּיטֹב 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.

וְיִקְבְּצוּ אֶת כָּל נַעֲרָה בְּתוּלָה

יְבַקְשׁוּ לַמֶּלֶךְ נַעֲרוֹת

וַיֹּאמְרוּ נַעֲרֵי הַמֶּלֶךְ מִשְׁרָתִיו יְבַקְשׁוּ לַמֶּלֶךְ נַעֲרוֹת בְּתוּלוֹת טוֹבוֹת מְרָאָה.

(אסתר ב, ב)

מחפשים אישה חדשה למלך. אלו תכונות צריכות להיות לאותה אישה שעתידיה להיות מלכה? תכונה אחת - **טובת מראה**! בשלושה פסוקים בזה אחר זה נאמר "יבקשו למלך נערות בתולות טובות מראה", "וְיִקְבְּצוּ אֶת כָּל נַעֲרָה בְּתוּלָה טוֹבַת מְרָאָה", "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.¹ אך כאשר אין מסתכל אחשוורוש כלל על האישיות שיש לאישה אלא

1. ראה מאמרנו לפרשת תולדות קדושת משפחת האבות.

אך ורק על גופה, זהו שוב 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.²

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 אַחֲשֵׁירוֹשׁ 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 יש לעמוד על נקודה עדינה, שיש ללמוד מן ההקבלה הזו שבין דוד המלך לאחשורוש הרשע.

בחי 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

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

להתהלך - מגילת אסתר

מוזכר שם לא לשון ליקוחין ולא לשון נישואין, אלא "ועמדה לפני המלך ותהי לו סכנת, וְשָׂכָה בְּחִיקָה וְחָם לִאֲדֹנֵי 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 יָדָעָה", 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 מַלְכוּתוֹ, וַיִּקְבְּצוּ אֶת כָּל נַעֲרָה בְּתוּלָה טוֹבָה מֵרָאָה אֶל שׁוֹשֵׁן הַבִּירָה אֶל בֵּית הַנָּשִׁים, אֶל יַד הַגָּאָס סָרִיס הַמֶּלֶךְ שִׁמְרֵי הַנָּשִׁים וְנִתְּנוֹן תַּמְרוּקִיָּהוּ. וְהַנַּעֲרָה אֲשֶׁר תִּיטֵב בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ תִּמְלֹךְ תַּחַת וְשֵׁתִי, וַיִּיטֵב הַדְּבָר בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ וַיַּעַשׂ כֵּן.
(אסתר ב, ד-ג)

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

יַעֲשֶׂה פְּרֹעָה וַיִּפְקֹד פְּקִידִים עַל הָאָרֶץ, וְחָמַשׁ אֶת אֶרֶץ מִצְרַיִם בְּשִׁבְעַ שָׁנִי הַשָּׁבַע. וַיִּקְבְּצוּ אֶת כָּל אֶכָל הַשָּׁנִים הַטּוֹבֹת הַבָּאֹת הָאֵלֶּה, וַיִּצְבְּרוּ בָר תַּחַת יָד פְּרֹעָה אֶכָל בָּעָרִים וְשִׁמְרוּ. וְהָיָה הָאֶכָל לִפְקֹדוֹן לָאָרֶץ לְשִׁבְעַ שָׁנִי הָרָעָב אֲשֶׁר תִּהְיֶינָה בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם וְלֹא תִכְרֹת הָאָרֶץ בְּרָעָב. וַיִּיטֵב הַדְּבָר בְּעֵינֵי פְּרֹעָה וַיַּעַשׂ כֵּן כְּכָדָיו.
(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 שתימצא 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: "בְּעֶרְבָהּ הָיָא בָּאָה וּבִבְקָרָהּ הָיָא שְׂבָה אֶל בֵּית הַנָּשִׁים שְׁנֵי אֶל יָד שְׁעִשְׁגִּז סָרִיס הַמֶּלֶךְ שִׁמְר הַפִּילִגְשִׁים, לֹא תָבוֹא עוֹד אֶל הַמֶּלֶךְ כִּי אִם חִפְץ 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 בָּנוֹת הָאָדָם כִּי טֹבֹת 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 "וַיֵּרְאוּ... כִּי טֹבַת הָנָה", מפקיד אחשורוש פקידים לקבץ את כל הנערות אשר תִּיטֵב בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ" אותה הוא ייקח לאישה.

וְנָתַן תְּמָרוּקֵיהֶן

ומה עשו הנשים בבית הנשים כל תקופת השמירה עליהן? הכתוב מתאר להלן את דת הנשים שנקבעה במיוחד עבור המשימה: "...מִקֵּץ הַיּוֹת לָהּ כָּדַת הַנָּשִׁים שָׁנִים עֶשֶׂר חֹדֶשׁ כִּי כֵן מִלְּאוּ יְמֵי מְרוּקֵיהֶן, שָׁשָׂה חֳדָשִׁים בְּשָׁמֶן הַמֶּר וְשָׁשָׂה חֳדָשִׁים בְּבִשְׂמִים וּבְתִמְרוּקֵי 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 הַנַּעֲרָה 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 טֹבַת - ירח שנהנה גוף מן הגוף" (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 לִפְנֵיו מִכָּל הַבְּתוּלוֹת, וַיֵּשֶׂם כֶּתֶר מַלְכוּת בְּרָאשָׁה, וַיְמַלִּכָהּ 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.

אִישׁ יְהוּדִי הָיָה בְּשׁוֹשׁן הַבִּירָה

אִישׁ יְהוּדִי הָיָה בְּשׁוֹשׁן הַבִּירָה וְשָׁמוֹ מְרַדְכִּי בֶן יֶאֱזִיר בֶּן שְׁמַעִי בֶן קִישׁ אִישׁ
יְמִינִי. אֲשֶׁר הִגְלָה מִירוּשָׁלַיִם עִם הַגָּלָה אֲשֶׁר הִגְלָתָה עִם יְכָנְיָה מֶלֶךְ יְהוּדָה
אֲשֶׁר הִגְלָה נְבוּכַדְנֶאצַּר מֶלֶךְ בָּבֶל.
(אסתר ב, ה-ו)

על אף שמצאנו הרבה משמעות בפרק הראשון של המגילה ובהקשר שלו לשאר ספרי התנ"ך, כאן מתחילה המגילה לספר את ההקשר של עם ישראל לסיפור, ויש חיבור מובהק יותר של עם ישראל אל המגילה. ואף שיטת רבי יהודה היא (מגילה דף יט,א), שעיקר מצות קריאת המגילה אינו אלא מ'איש יהודי', תוקפו של מרדכי היהודי, שזהו ההקשר שיש לעם ישראל אל המגילה וכאשר בארנו בפתח המגילה.

ואולם עם זאת יש להבחין, שעצם המשפט "אִישׁ יְהוּדִי הָיָה בְּשׁוֹשׁן הַבִּירָה" מורה על מגילה שנכתבה כביכול מתוך נקודת מבט פרסית. כאשר המגילה נכתבת להדיא בתור אחד מכתבי הקודש ומתוך נקודת מבט יהודית, לכאורה אין מתאים לדבר על אותו 'יהודי' שהיה בשושן הבירה, אדרבה, בתחילת הספר היה ראוי לפתוח ולספר אודות אותו מלך 'פרסי' שמלך בשושן הבירה. אך במגילת אסתר הדבר להיפך; המגילה נפתחת ומספרת אודות אחשורוש המולך בשושן הבירה מבלי לומר שהוא מלך פרס, ורק מתוך הסיפור עצמו מבינים שהוא המלך של פרס. ולעומת זאת כאשר המגילה מציגה את מרדכי, הוא מוצג בתור אִישׁ יְהוּדִי שֶׁהָיָה בְּשׁוֹשׁן הַבִּירָה, כאילו זו מגילה פרסית המציגה את דמות היהודי של הסיפור.

ההבחנה הזו, מובילה חזרה אל היסוד שהעמדנו בתחילת המגילה, שהיא נכתבה עוד תחת מלכות אחשורוש ובשני רבדים.¹ בכל מה שנוגע לפן החיצוני של המגילה, היא נכתבה מנקודת מבט פרסית כאילו היא מגילה פרסית המתארת את גבורתו של אחשורוש. הפרק הראשון של המגילה כולו מדבר על תוקפו של אחשורוש. ואף בפרק השני כאשר מתחילים את הסיפור בהקשר של עם ישראל, מוצגים מרדכי ואסתר כאילו הם רק הדמויות המשניות של המגילה, האנשים היהודים שבתוך הסיפור הפרסי. ואולם

1 על יסוד זה יש להאריך במאמר נפרד.

כאשר נכנסה המגילה על פי חז"ל אל כתבי הקודש, היא נקראה 'מגילת אסתר' על שמה של אסתר המלכה, שהיא הדמות המרכזית של המגילה, וכאשר עוד יתבאר בס"ד.

זהותו של מרדכי

כשנקרא מרדכי בתואר 'איש יהודי', לפי הפשט היינו משום שמאז גלות עשרת השבטים נקראים עם ישראל בשם יהודים על שם מלכות יהודה שעוד לא גלתה, כי קודם לכן אנו מוצאים שאדרבה, פעמים היו נקראים בני ישראל על שם אפרים. וכך גם לאורך המגילה נקראים עם ישראל בשם 'היהודים' ועד ימינו אנו. ולפי זה היה מרדכי משבט בנימין כמו שחותם הפסוק "אִישׁ יְמִינִי", אלא שבחלוקה של השבטים בין מלכות יהודה ומלכות יוסף שבט בנימין היה יחד עם שבט יהודה, ונקראו אף הם בשם 'היהודים'. וכן הם דברי רש"י: "איש יהודי - על שגלה עם גלות יהודה, כל אותן שגלו עם מלכי יהודה היו קרויים יהודים בין הגוים, ואפילו הן משבט אחר. והוא איש ימיני מבנימין היה, כך פשוטו. ורבותינו דרשו מה שדרשו"².

המגילה מייחסת את מרדכי שהוא "בן יאיר, בן שמעי, בן קיש". המפרשים דנו אם שמעי המוזכר כאן הוא שמעי בן גרא, ואם קיש המוזכר כאן הוא קיש אבי שאול. ואם כן הוא הדבר, לכאורה יש כאן קפיצה של כמה דורות, שאביו היה יאיר ושניהם ממשפחת שמעי בן גרא וקיש, כי לא מסתבר ששמעי בן גרא היה סבו של מרדכי שחי יותר מארבע מאות שנה אחריו. ואולם האבן עזרא שולל דעה זאת וכותב "ואילו היה [קיש] אבי שאול, היה מזכיר שאול, כי הוא מלך ולא אביו. על כן לא נדע אם מרדכי היה מבני שאול אם לא". ועם זאת ניתן לראות, שהשמות המוזכרים כאן הם שמות שהיו כבר במשפחות שבט בנימין, והיו הנכדים חוזרים וקוראים באותם שמות שקראו אביהם.³

צורת ההופעה הראשונה של דמות בתנ"ך, מלמדת הרבה על אופיה של אותה דמות. כאשר המגילה מייחסת את מרדכי היהודי אחורה שלושה דורות, יש בכך ללמד שהייחוס תופס מקום מאוד מרכזי בזהות האישית שלו. כביכול הוא מזהה את עצמו בתור "מְרַדְּכִי בֶן יֶאֱיִר בֶּן שְׁמַעִי בֶן קִישׁ", וגם "אִישׁ יְמִינִי". ישנם אנשים המציגים את

2 ראה מגילה (דף יבב) כמה דרכים מדוע נקרא 'איש יהודי' ו'איש ימיני'.

3 כך לדוגמה השם 'גרא' שהיה נפוץ בקרב בני בנימין. בפרשת ויגש נאמר: "וּבְנֵי בְנִימִן בָּלַע וְכָכָר וְאַשְׁבֵּל גֵּרָא וְנִגְמָן אַחִי וְרֹאשׁ מְפִים וְחָפִים וְאַךְדָּ" (בראשית מו, כא), ובספר שופטים מסופר: "וַיִּזְעְקוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל ה' וַיִּקָּם ה' לָהֶם מוֹשִׁיעַ אֶת אֲהוּד בֶּן גֵּרָא בֶן הַיְמִינִי אִישׁ אֲשֶׁר יָד יְמִינוֹ" (שופטים ג, טו). וכן יש את "שְׁמַעִי בֶן גֵּרָא בֶן הַיְמִינִי" ממשפחת שאול (שמואל ב' יט, יז). וראה דברי הימים א' פ"ח פסוקים ג' ה' ז'.

עצמם בשם שלהם עצמם, וישנם אנשים המזדהים בשם הוריהם ומשפחתם, ואלה הם שני סוגי אנשים שונים המייצגים שני מהלכים בכל תפיסת החיים והזהות האישית. מרדכי באמת מייצג את המהלך של הייחוס המשפחתי והזהות השבטית שהוא מייצג, ופחות את מה שהוא כאדם יחיד ועצמאי יכול לחדש ולהביא בעולם. אסתר לעומת זאת כפי שיתבאר להלן, מביאה את המהלך השני.⁴

ובאופן מעניין, כמו שאנו קוראים כאן אצל מרדכי, פסוק דומה ומקביל אנו מוצאים גם בספר שמואל כאשר מציג הנביא את קיש אבי שאול, שאולי הוא אפילו אותו קיש המוזכר כאן במגילה: "וַיְהִי אִישׁ מִבְּנֵימִין וְשֵׁמוֹ קִישׁ, בֶּן אֲבִיאל, בֶּן צָרוּר, בֶּן בְּכוֹרֹת, בֶּן אֶפְיֹת, בֶּן אִישׁ יְמִינִי גִבּוֹר חָיִל"⁵ (שמואל א' ט, א), והוא מיוחס אחורה אפילו ארבעה דורות. בכל פעם שהכתוב מציג דמות בצורה כזאת עם ייחוס כל כך מפורט, יש בכך ללמד שהייחוס הוא חלק מרכזי בסיפור של אותה דמות; כך הוא אצל קיש אבי שאול, וכך הוא אצל מרדכי היהודי. הרקע ההיסטורי של שבט בנימין נוכח מאוד בזהותו של מרדכי היהודי.

ובאופן כללי יש להראות בתנ"ך, כי באופן מיוחד אצל שבט בנימין נוכחת מאוד הזהות השבטית. הייחוס והחיבור לשורשים הוא נושא חשוב מאוד עבורם, וכמו שראינו שגם השמות הנמצאים במשפחה, חוזרים ומשומשים על ידי הנכדים בדורות הבאים. ובסוף ספר שופטים, בסיפור פילגש בגבעה, כאשר כל שבטי ישראל התאספו יחד, שבט בנימין נפרדו ועמדו לעצמם כדי להגן על האנשים מהשבט שלהם; וכאילו השבט כולו עמד כמשפחה אחת, מוכנים לחרף נפשם כדי להגן על אחד שמתוכם, גם אם הייתה עילה מוצדקת לבאים עליהם.⁶

"אֲשֶׁר הִגְלָה מִירוּשָׁלַיִם, עִם הַגְלָה אֲשֶׁר הִגְלָתָה עִם יְכָנְיָה מֶלֶךְ יְהוּדָה, אֲשֶׁר הִגְלָה נְבוּכַדְנֶאצַּר מֶלֶךְ בָּבֶל: אַרְבַּע פַּעֲמִים מוֹזָכֵר הַשּׁוֹרֵשׁ 'גְּלָה' בַּפְּסוּק בַּהֲטִיּוֹת שׁוֹנוֹת. כֹּאשֶׁר

4 ובמקום אחר יש עמנו להרחיב ששני המהלכים האלה נגזרים משני פרקי בראשית, כאשר האנשים המזדהים בשם אבותם שייכים למהלך של פרק א', אל התנועה מלמעלה למטה, ואילו המזדהים בשם שלהם עצמם שייכים למהלך של פרק ב', אל התנועה מלמטה כלפי מעלה. והרבה אנו מוצאים את ההבדל הזה בין בני רחל לבני לאה, ובעיקר בין יוסף ליהודה. וראה מאמרנו לפרשת תולדות אברהם הוליד את יצחק, ולפרשת ויחי אלקים חשבה לטובה.

5 ושם יש לעמוד ולהראות את אותו רעיון, במה שהנביא מציג את קיש שהיה לו בן ושמו שאול, ולא מציג ישר את שאול בן קיש, שהוא האדם המרכזי בסיפור שעתיד להפוך למלך. ואף זה מלמד שהזהות של שאול הייתה 'בנו של קיש'. כי קיש היה אדם חשוב ממשפחה חשובה, ושאול ראה את עצמו בתודעה בתור 'הבן של אביו'.

6 ושם יש להרחיב.

להתהלך - מגילת אסתר

יש מילה החוזרת על עצמה שלוש פעמים בפסוק אחד, וכל שכן ארבע פעמים, היא באה לתת הדגשה חזקה. מרדכי היהודי מביא עמו סיפור של גלות. כל הליכותיו מעלות את זיכרון העבר של עם ישראל בארצו, ואת כך שהוא בגלות ושהעיר שושן היא לא המקום שלהם. כבר בהופעה הראשונה שלו אנו קוראים "אִישׁ יְהוּדִי הָיָה בְּשׁוּשַׁן הַבִּירָה", כמו זר הגולה מארץ אחרת מתהלך ברחובות הבירה הפרסית.

מרדכי הוא איש המספר את סיפור העבר: מי היו אבותינו, מה הם השורשים שלנו ומאיפה באנו. התודעה הזאת בזהות של מרדכי תלווה אותנו לאורך המגילה, ותשפוך אור בכל הבנתה, כיצד הוא רואה את הגזירה שהוטלה על היהודים, ומה היא הדרך להתמודד איתה.

הדסה היא אסתר

בין אסתר למרדכי

וַיְהִי אִמֵּן אֶת הַדָּסָה הִיא אֶסְתֵּר בֵּת דָּדוֹ כִּי אֵין לָהּ אָב וְאֵם, וְהַנֶּעֱרָה יָפֶת תֵּאֵר
וְטוֹבֶת מְרָאָה וּבְמוֹת אֲבִיהָ וְאֵמָה לְקַחָהּ מֶרְדֵּכִי לֹו לְבַת. (אסתר ב, ז)

הדבר הראשון שאנו יודעים אודות אסתר הוא שיש לה שני שמות: "הדסה היא אסתר". ולפי הפשט, הדסה הוא השם היהודי שלה, ואסתר הוא השם הפרסי שלה.¹ וכעין זה פירש האבן עזרא "היא אסתר - תרגום הדסה בלשון פרס".

ויש לעמוד על כך, מדוע חשוב למגילה להזכיר את שמה היהודי אחר שהוא לא מוזכר פעם נוספת במגילה? ועוד, שהרי גם מרדכי היהודי לכאורה יש לו שני שמות, כי השם 'מרדכי' הוא לכאורה שם פרסי, ולמה לא הזכירה המגילה גם את שמו היהודי כמו אצל אסתר? ובמשנה ובגמרא אמרו חז"ל ש'פתחיה זה מרדכי' (משנה שקלים ה, א), או מלאכי זה מרדכי (מגילה דף טו, א), הרי שאף למרדכי היה שם יהודי, ומדוע לא נזכר במגילה?

הבדל נוסף שיש בין מרדכי לאסתר, הוא בעניין הייחוס. אצל מרדכי ראינו כיצד המגילה מדגישה מאוד את הייחוס שלו, ומייחסת אותו שלושה דורות אחורה. את אסתר לעומת זאת, אין הכתוב מציג אותה עם הייחוס שלה, ובת מי היא. ואדרבה, מה שכן כתוב עליה בהקשר להורים שלה הוא שדווקא "אין לה אב ואם".

ואולם זאת יש לציין, שבהמשך הסיפור כן מופיע "וּבְהִגִּיעַ תֵּר אֶסְתֵּר בֵּת אֲבִיהָ לְדָד מֶרְדֵּכִי אֲשֶׁר לָקַח לָהּ לְבַת לְבֹא אֶל הַמֶּלֶךְ וְכו'" (אסתר ב, טו). וכמו כן גם בסוף המגילה בקביעת החג לדורות אנו קוראים "וַתִּכְתֹּב אֶסְתֵּר הַמֶּלֶכָה בֵּת אֲבִיהָ וּמֶרְדֵּכִי הַיְּהוּדִי אֶת כָּל תִּקְוַת לְקַיֵּם אֶת אֲגַרֶת הַפּוּרִים הַזֹּאת הַשְּׁנִית" (שם ט, כט). אלא שזה רק מעצים

1 בעניין הזה יש לציין אל דברי הגמרא במסכת סנהדרין (דף צג, א) המדברת על נבואת זכריה: "והוא עומד בין הדסים אשר במצולה (זכריה א, ח), ואין הדסים אלא צדיקים שנאמר ויהי אומן את הדסה וכו'". ובמקום אחר יש להרחיב על כך שספר זכריה נכתב על בסיס מגילת אסתר, וזה אחד מן ההקשרים הרבים שיש להראות בין הספרים.

להתהלך - מגילת אסתר

את השאלה; מדוע לא הציגה אותה המגילה כבר בפעם הראשונה בתור 'היא אסתר בת אביחיל דודו', ומה קרה בהמשך הסיפור שאז כן ראתה המגילה לנכון לספר מי הוא אביה?

התהליך העובר במגילה

אכן הנראה בזה, שבאמת יש תהליך במגילה העובר בין מרדכי לאסתר. גאולת ישראל שהייתה בסוף המגילה יצאה מבין שניהם, ובשילוב שתי הדמויות האלה יחד. ואולם יש הבדל ומעבר בין תחילת המגילה לבין סופה מי היא הדמות המרכזית יותר בסיפור. בתחילת המגילה, אין ספק שמרדכי הוא האדם החשוב והמוביל, ואסתר נטפלת אליו; היא פועלת על פיו ועושה ככל אשר הוא מצוה אותה. בהמשך המגילה לעומת זאת, כפי שנראה להלן בהרחבה, יש מעבר בעניין הזה, ואסתר נכנסת אף היא אל ההובלה והנהגה, ועד שבפרק ד' מתוארת תנועה ממש הפוכה ממה שהיה בתחילה, כאשר נאמר "וַיַּעֲבֹר מֶרְדֳּכָי וַיַּעַשׂ כְּכֹל אֲשֶׁר צִוְּתָהּ עָלָיו אֶסְתֵּר".

מובן אם כן, שכאשר מציגה המגילה את אסתר פעם ראשונה, היא מציגה אותה מתוך הסיפור של מרדכי. מרדכי הוא הדמות המרכזית המדוברת כעת, והוא אימץ את היתומה הזו, גידל אותה ולקח אותה לבת. אסתר בשלב הזה מוזכרת רק בתור 'בת דודו של מרדכי', מכיוון שהמיקוד במגילה נמצא עליו. רק בהמשך תיכנס אסתר אף היא אל התמונה בהדרגה, ותהיה אף היא דמות מרכזית ומובילה לצד מרדכי. כבר בעת כניסתה אל המלך מתחילה המגילה לספר את הסיפור כשגם היא במרכז, שם היא נקראת לראשונה "אֶסְתֵּר בַּת אֲבִיחִיל דֹּד מֶרְדֳּכָי". ובאמת שבסוף המגילה כפי שראינו בפסוק לעיל, כאשר קובעים את החג לדורות, מוצגת אסתר המלכה בצורה חשובה יותר ממרדכי: "וַתִּכְתֹּב אֶסְתֵּר הַמֶּלֶכָה בַּת אֲבִיחִיל וּמֶרְדֳּכָי הַיְּהוּדִי אֶת כָּל תִּקְוָה וכו'"; לא זו בלבד שהיא מוזכרת ראשונה בפסוק, אלא היא גם מוזכרת יחד עם הייחוס שלה מה שלא מופיע אצל מרדכי.

ואולם נראה שיש להוסיף כאן עוד נקודה עמוקה ופנימית יותר, שתסביר גם את ההבדל הראשון עליו עמדנו בעניין השמות.

כוח החידוש שיש לאסתר

אסתר מביאה מהלך של חידוש ושינוי. התהליך הזה העובר במגילה, שיש מעבר ושינוי במעמדה ומרכזיותה של אסתר בסיפור, מלמד ומקרין על כל אופייה ואישיותה. כפי שנלמד להלן בהרחבה, אסתר מביאה תפיסת עולם בו האדם אינו רק סביל,

מקבל ונפעל בגזירת עליון, אלא אף יוצר ופועל ויכול לשנות מציאות בכוח מעשיו. לא רק בפן הגשמי, אלא גם בפן הרוחני. הייתה זו אסתר ששלחה לחכמים "קבעוני לדורות, כתבוני לדורות" וביקשה להוסיף חג חדש בלוח השנה היהודי.

כוח החידוש שהביאה אסתר, עורר מחדש את הברית של הקב"ה וכנסת ישראל, כאשר קיבלו ישראל מחדש את התורה מאהבה; לא בכפייה כמו שהיה בפעם הראשונה, אלא מרצון ובאהבה, ובתנועה מצד האדם. החידוש הזה של אסתר פתח עולם שלם של תורה שבעל פה בעם ישראל, עולם בו בני האדם יכולים לחדש חידושים בתורה; לא רק לשמוע את התורה מעמדת מקבל, אלא אף לקחת בה חלק פעיל, לדרוש את התורה בשבעים פנים ולחדש בה מצוות והלכות.

ומפני כן נראה בעומק הדברים, שאסתר באמת מייצגת מהלך הפוך ממדכי. אם פגשנו את מדכי היהודי המספר את סיפור העבר, אסתר כנגדו מספרת את סיפור העתיד. העבר אינו נוכח כל כך בזהות שלה, שכן אין לה אב ואם; וחז"ל אף מוסיפים, שכנתעברה אמה מת אביה, וכשילדתה מתה אמה (מגילה דף יג,א). הזהות שלה אינה מבוססת על מי היו אבותיה, כי אם במה הם מעשיה הטובים שלה בעצמה. אם מדכי ממשיך את הדורות שלפניו, אסתר מחדשת ומצמיחה את דורות העתיד.

במאמרנו לפרשת לך לך ויקרא שם אברהם בשם ה', עמדנו על כך שיש עשר פעמים "אלה תולדות" בספר בראשית: אצל נח, אצל בני נח, אצל שם, אצל יצחק, אצל יעקב וכו'. ואולם דווקא אצל אברהם אבינו לא מופיע "אלה תולדות". ושם בארנו בהרחבה, שהלשון הזו "אלה תולדות", מסמלת את המשכיות הדורות דרך אדם זה. אברהם אבינו אמנם, אינו ממשיך את הדורות שלפניו, אלא מייצר ומעמיד סיפור חדש משל עצמו. עליו דרשו חז"ל את הפסוק "אלה תולדות השמים והארץ בהבראם - אל תקרי 'בהבראם' אלא באברהם" (תנחומא בראשית טז); התולדות שלו אינם במובן הפשוט של המשכיות המשפחה, אלא התולדות שלו הם הבריאה כולה; הוא ממשיך את בריאת העולם במה שהוא כביכול בורא אותו מחדש! אסתר בהקשר הזה דומה לאברהם אבינו. את האופי הזה של אסתר המלכה, מציגה המגילה תוך ההיכרות הראשונה עם הדמות המיוחדת הזו: "הַדָּסָה הִיא אֶסְתֵּר". אסתר שינתה את שמה. אסתר מביטה על המציאות שלפניה ומתאימה את עצמה אליה. ייתכן שגם למדכי היו שני שמות, אך לא זה מה שמאפיין אותו ומספר על הזהות שלו. אצל אסתר זה כן, היא אדם של שינוי השם.

והרבה יש להרחיב ולהראות במהלך המגילה את שני המהלכים של מדכי ושל אסתר באים לידי ביטוי; ואף בסוף המגילה, יש את האגרות של מדכי והאגרות של אסתר, כי מבין שניהם יצאה הגאולה, וכל אחד נתפס ומדגיש את תפיסת עולמו בסיפור.

הקשר שבין מרדכי ואסתר

"וְהַנֶּעֱרָה יָפֶת תֹּאֵר וְטוֹבֶת מְרָאָה, וּבְמוֹת אָבִיהָ וְאִמָּהָ לְקַחָהּ מֶרְדֵּכִי לֹו לְבֵת": כשנאמר על אסתר שהיא טובת מראה, זה לכאורה קשור להמשך הסיפור אל מה שאחשוורוש אהב אותה ובחר בה, אך מהו זה שהמגילה חותמת את הפסוק עם המשפט "וּבְמוֹת אָבִיהָ וְאִמָּהָ לְקַחָהּ מֶרְדֵּכִי לֹו לְבֵת"; זה לכאורה חוזר על אותו דבר שכתוב בתחילת הפסוק "וַיְהִי אִמֵּן אֶת הַדָּסָה וְכו' כִּי אֵין לָהּ אָב וְאִם". מה פשר הכפילות הזו?

ובגמרא ישנה דרשה מעניינת: "תנא משום רבי מאיר אל תקרי לבת אלא לבית"² (מגילה דף יג,א). מדוע ללכת כל כך רחוק שהכוונה היא להיות לו לאישה, ומה לא טוב לפרש כפשוטו שהוא לקח אותה לבת?

אכן אם נקשיב היטב אל הפסוק, הוא מדבר כאן בשתי פנים. יש את הצד של אסתר, ויש את הצד של מרדכי. החצי הראשון של הפסוק מדבר על הצד של אסתר, שהתיימרה בגיל צעיר וצריכה מישהו שיגדל אותה; על כך נאמר "וַיְהִי אִמֵּן אֶת הַדָּסָה הִיא אֶסְתֵּר בֵּת דָּדוֹ כִּי אֵין לָהּ אָב וְאִם". מרדכי היה קרוב משפחתה ולקח עליה חסות לדאוג לה ולגדל אותה מפני שהייתה בת דודו. המילה "אִמֵּן" מסמלת את מילוי מקום האמא, וכמו שאנו מוצאים בטענתו של משה רבינו לפני ה': "הָאֲנֹכִי הָרִיתִי אֶת כָּל הָעָם הַזֶּה אִם אֲנֹכִי יִלְדֶּתִיהוּ, כִּי תֹאמַר אֵלֵי שְׂאֵהוּ בְּחִיקָהּ כְּאִשֶּׁר יִשָּׂא הָאִמֵּן אֶת הַיֶּלֶד עַל הָאֲדָמָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתָּ לְאַבְרָהָם" (במדבר יא, יב).

החצי השני של הפסוק מדבר על הצד של מרדכי. כאשר הוא הכניס את אסתר אל ביתו כדי לגדלה, הוא הכניס אותה לא רק בתנועה של נתינת צדקה וגמילות חסד עם הנזקק, אלא הכניס אותה אף בדרך של נישואין, שלכשתגדל היא תוכל להיות לו לאישה. וזה לכאורה עיקר הסיבה מדוע נאמר כאן "וְהַנֶּעֱרָה יָפֶת תֹּאֵר וְטוֹבֶת מְרָאָה", לומר שהיא הייתה ראויה לפני מרדכי להיות לו לאישה. ומה שכתוב "וּבְמוֹת אָבִיהָ וְאִמָּהָ וְכו'", אין זה בתור הסיבה שעל כן הוא לוקח אותה אליו, אלא רק הזמן המתאים לעשות זאת מפאת היותה יתומה. ולכאורה באמת בשלב הראשון היא רק הייתה לו 'לבית' מפאת היותה קטנה, ואולם הכוונה הייתה שאותה בת תיהפך בהמשך להיות 'לבית' ולאישה. וזה הכוונה "לְקַחָהּ מֶרְדֵּכִי לֹו לְבֵת", לשון ליקוחין, וכאילו היה ראוי לכתוב 'לקחה מרדכי לו לאישה'.

ומתוך כך יש להראות, שבחצי הראשון של הפסוק, כאשר אסתר היא הנושא לדאוג

2 ושם מציינת הגמרא גם אל סיפור אוריה החתי ובת שבע שאף עליה נאמר "ותהי לו כבת", ומפורש שהייתה אשתו.

לצרכיה, שמה מוזכר ושם מרדכי לא מוזכר. ולעומת זאת בחצי השני של הפסוק, כאשר מרדכי הוא הנושא שהכניסה לצורכו, שמו כן מוזכר ושם אסתר לא מוזכר. הפסוק הזה מציג את הקשר שבין מרדכי לאסתר, שהוא מבוסס על הדדיות; הוא דואג לה ולצרכיה, ואף היא נמצאת עבורו, ויחד נוצר קשר של אהבה הדדית. זאת על רקע הנישואין של אחשורוש, שרואה רק את עצמו וכולם נמצאים סביבו לשרתו והנשים נלקחות אליו בעל כורחן באלימות ובכפייה. הליקוחין האלה של מרדכי היהודי מול הליקוחין של אחשורוש, מעמידים את הצורה המתוקנת של הכנסת ילדה יתומה אל תוך הבית, אותה אנו קוראים בפרשת משפטים, בפרשת אמה עבריה. וכפי שבארנו שם בהרחבה³, את מושג העבדות שהייתה מקובלת בעולם למכור את הבנות לשפחה, באה התורה בקריאה דרך ההלכות, להפוך את השפחות לנישואין; שלא תהא בת ישראל שפחה, כי אם 'אמה עבריה' - מלשון 'אמא'. וכך אמרו חז"ל ונפסקה ההלכה: "מעוֹת הראשונות לקידושין ניתנו". כנגד אחשורוש הכולא את נשות מדינתו בבית הנשים לצורכו לשם שפחות, אף מרדכי היהודי מכניס נערה לביתו לצורכו, אך הוא מכניס אותה בדרך של כריתת ברית, אהבה ונישואין.

3 במאמר לפרשת משפטים פרשת עבד עברי ופרשת אמה עבריה.

ותלקח אסתר אל בית המלך

איש יהודי היה בשושן הבירה ושמו מרדכי בן יאיר בן שמעי בן קיש איש ימיני. אשר הגלה מירושלים עם הגלה אשר הגלתה עם יכניה מלך יהודה אשר הגלה נבוכדנאצר מלך בבל. ויהי אמן את הדסה היא אסתר בת דדו כי אין לה אב ואם והנערה יפת תאר וטובת מראה ובמות אביה ואמה לקחה מרדכי לו לבת.

ויהי בהשמע דבר המלך ודתו ובהקבץ נערות רבות אל שושן הבירה אל יד הגי ותלקח אסתר אל בית המלך אל יד הגי שמר הנשים. ותיטב הנערה בעיניו ותשא חסד לפניו ויבהל את תמרוקיה ואת מנותה לתת לה ואת שבע הנערות הראיות לתת לה מבית המלך וישנה ואת נערותיה לטוב בית הנשים. לא הגידה אסתר את עמה ואת מולדתה כי מרדכי צוה עליה אשר לא תגיד. ובכל יום ויום מרדכי מתהלל לפני חצר בית הנשים לדעת את שלום אסתר וימה יעשה בה. (אסתר ב, ה-יא)

על אף האמור במאמרים הקודמים, שהפסוק "איש יהודי היה בשושן הבירה" מכניס את הסיפור של עם ישראל אל המגילה, וזו היא תחילת המגילה במבט של תוקפו של מרדכי היהודי כמבואר בגמרא (מגילה דף יט,א); לפי הפשט, גם הפסוקים האלה הם חלק מסיפור קיבוץ הנערות אל המלך, כאשר כאן מתחילה המגילה ללוות את הדמות שעתידה להיבחר למלכה. ומטעם זה קוטעים הפסוקים האלה את הרצף הסיפורי של קיבוץ הנערות וסדר הכנסתן לפני המלך. ואולם עם זאת, ניתן לראות את ההקבלה והנגדה בין כל שאר הנערות הבאות אל בית המלך, שאין להן לא משפחה ולא זהות כפי שיבואר להלן, ואילו אותה נערה אחת המיוחדת, אסתר, שהיא דווקא נמצאת בגלות, והיא גם יתומה, דווקא לה כן יש חיבורים וקשרי משפחה וזהות אישית. וזהו שבאה המגילה כאן להדגיש את מעלת עם ישראל מול הגויים, ועל כן מכאן נקראת המגילה תוקפו של מרדכי היהודי.

לקיחתה של אסתר

"וַיְהִי בַּהֲשָׁמֶע דְּבַר הַמֶּלֶךְ וְדָתוֹ, וּבַהֲקִבֵּץ נְעוּרוֹת רַבּוֹת אֶל שׁוֹשַׁן הַבֵּיָרָה אֶל יַד הַגִּי, וַתִּלְקַח אֶסְתֵּר אֶל בֵּית הַמֶּלֶךְ אֶל יַד הַגִּי שְׁמֵר הַנָּשִׁים": בפסוק הזה ישנה אריכות יתירה אשר נראה שהיה ניתן להשמיט ממנו כמה מילים, ובפרט את המשפט "אֶל יַד הַגִּי" המוזכר פעמיים. ונראה, שהמגילה רוצה לתאר את סיפור לקיחתה של אסתר לבית המלך, כאירוע גדול. אין כאן רק תיאור נקודתי, אלא סיפור גדול שיש בו גם דרמה. וכמו שכאשר יש חלק מרכזי מאוד בסיפור, מדגישים בו כל תנועה ומארכים לספר אותו¹, כך גם כאן המגילה מארכה בלקיחת אסתר ותלישתה מבית מרדכי בעל כורחה, בעקבות אותו חוק ודת שיצא מאת המלך. ובאמת שחז"ל יוצרים מתוך הפסוק הזה סיפור שלם כמתואר במדרש².

המגילה מדגישה "וּבַהֲקִבֵּץ נְעוּרוֹת רַבּוֹת אֶל שׁוֹשַׁן הַבֵּיָרָה אֶל יַד הַגִּי וַתִּלְקַח אֶסְתֵּר וכו'"; זהו שחזור מלא של הקלקול בספר בראשית "וַיְהִי כִּי הִחַל הָאָדָם לָרֶב עַל פְּנֵי הָאֲדָמָה וּבָנוֹת יָלְדוּ לָהֶם וכו' וַיִּקְחוּ לָהֶם נָשִׁים מִכָּל אֲשֶׁר בָּחָרוּ". לא אדם אחד לוקח אישה אחת, אלא מי שהוא בעל הכוח מקבץ ואוסף נערות רבות כדי לבחור לו את המובחרת שבהן; וכך ראינו לעיל את ההנגדה בין דוד המלך שמצאו לו נערה אחת לבין אחשוורוש שקיבץ הרבה.

בתוך אותן נערות רבות נלקחה גם אסתר. המילה "וַתִּלְקַח" מורה על לקיחה בכוח ונגד הרצון. תנועת לקיחה זו, היא בתנועה הפוכה לגמרי מן האמור אצל מרדכי "וּבָמוֹת אֲבִיהָ וְאִמָּהּ לִקְחָהּ מִרְדֵּכִי לֹא לְבַת"; הליקוחין של מרדכי הן ליקוחין של אישות והדדיות "כִּי יִקַּח אִישׁ אִשָּׁה", ואילו הליקוחין לבית הנשים הם ליקוחין אלימים חד צדדיים של "וַיִּקְחוּ לָהֶם נָשִׁים מִכָּל אֲשֶׁר בָּחָרוּ" וללא שאלת האישה אם היא בכלל רוצה.

1 דוגמא אחת יש להראות בסיפור העקידה בפסוק "וַיִּקַּח אֲבִרְהָם אֶת עֲצִי הָעֵלָה וַיִּשֶׂם עַל יִצְחָק בְּנוֹ, וַיִּקַּח בְּיָדוֹ אֶת הָאֵשׁ וְאֶת הַמֶּאֱכָלֶת, וַיִּלְכְּוּ שְׁנֵיהֶם יַחְדָּו" (בראשית כב, ו), וכפי שעמדנו על הנקודה הזאת במאמרנו לפרשת וירא **אלקים יראה לו השם לעולה**. וראה שם מה שבארנו שיש גם משמעות רבה טמונה בפסוק הזה. וכך יש במקומות נוספים בתנ"ך.

2 וז"ל הגר"א בפירושו אדרת אליהו: "וַיְהִי בַּהֲשָׁמֶע דְּבַר הַמֶּלֶךְ וְדָתוֹ: פירוש, כי מתחלה היתה אסתר מטמנת את עצמה, אבל אחר כך שראו שלא הביאו את אסתר חזרו ונתנו דת שכל מי שיש לו נערה ולא יביאנה יומת כמו שנאמר במדרש (תרגום שני), וגילה אותה ולקחו אותה בעל כרחו. וזהו 'דבר המלך' שהוא דבר ראשון, ו'דתו' הוא מה שנתן דת שאם לא יביאו יומת. ובהקבץ נְעוּרוֹת רַבּוֹת אֶל שׁוֹשַׁן הַבֵּיָרָה אֶל יַד הַגִּי: פירוש, וגם זה לא היה אלא שיקבצו כולם. וַתִּלְקַח אֶסְתֵּר אֶל בֵּית הַמֶּלֶךְ: בעל כרחו, להראות גודל אנוסתה שלא היה ברצונה".

הזהות האישית של אסתר

"וַתֵּיטֵב הַנַּעֲרָה בְּעֵינֶיהָ וַתִּשָּׂא חֶסֶד לְפָנֶיהָ וַיְבַהֵל אֶת תַּמְרוּקִיָּה וְאֶת מְנוּחָה לְתֵת לָהּ וְאֶת שְׂבַע הַנַּעֲרוֹת הָרְאִיּוֹת לְתֵת לָהּ מִבֵּית הַמֶּלֶךְ וַיִּשְׁנֶנָּה וְאֶת נַעֲרוֹתֶיהָ לְטוֹב בֵּית הַנָּשִׁים": אם את שאר כל הנערות הכניסו אל מפעל העורות וכלל לא התייחסו אליהן, אסתר פתאום קיבלה יחס אישי ומיוחד. היא היחידה בעלת צלם אלוקים וזהות אישית.

לאסתר יש איזו שהיא אצילות פנימית, קדושה, שהיא מצליחה להקרין ולהשפיע גם על פני הגויים הטמאים. הלשון "וַתִּשָּׂא חֶסֶד לְפָנֶיהָ" מעבירה הרגשה של איזו שהיא הדרת כבוד ויראת רוממות שחש אותו גוי ביחס כלפיה. ולאורך המגילה אנו נראה בעקביות, כיצד מצליחה אסתר המלכה להקרין מאישיותה האצילית והמלאה בצלם אלקים ונוכחות שם הוי"ה, ולהשפיע אף על הגויים הערלים לטובה.

אסתר מביאה עמה את האור של חזון אחרית הימים, האור עליו מתנבא הנביא ישעיהו שיזרח על בני ישראל ומהם יוקרן חוצה על פני כל הגויים: "קוֹמִי אוֹרִי כִּי בָא אוֹרְךָ וְכָבוֹד ה' עִלְיֶךָ זָרַח. כִּי הִנֵּה הַחֹשֶׁךְ יִכָּסֶה אֶרֶץ וְעֶרְפֶּל לְאֻמִּים וְעִלְיֶךָ יִזְרַח ה' וְכָבוֹד עִלְיֶךָ יִרָאֶה. וְהָלְכוּ גוֹיִם לְאוֹרְךָ וּמַלְכִּים לְנֹגַהּ זָרַח" (ישעיהו ס, א-ג). בעוד היא נמצאת במקום הכי טמא ושפל בעולם, בשיא הגלות, מצליחה אסתר לשמור על קדושתה ואצילותה; ולא רק לעצמה היא שומרת, אלא באופן כזה שהן מוקרנות ומשפיעות חוצה על כל סביבתה. אסתר מייצגת את המהלך שיש בעם ישראל, שגם בעומק שיא הגלות הם יודעים לשמור על קדושתם הפנימית ורוממות רוחם.

המהלך הזה קיים במיוחד אצל הנשים בעם ישראל. גם בגלות מצרים, ניצני הגאולה הופיעו כבר בתחילת ספר שמות תוך כדי השעבוד, במה שגילו המיילדות העבריות קדושה מיוחדת ויראת אלוקים במה שלא נשמעו לפרעה, וכפי שאנו מראים שם.³ גם שם, מתוך הריבוי הגדול של העם, היה היחס של המצרים אליהם כאילו אין להם זהות האישית וצלם אלוקים, כמו שהתורה משתמשת שם בביטוי "וישרצו" לתאר את אותו ריבוי; והוא שהוביל אל קושי העבדות ושעבוד תחת מצרים. ודווקא המיילדות העבריות גילו עוצמה פנימית והכרה בצלם אלוקים תוך פריקת עול השעבוד המצרי ושמירה על המוסר האלוני. והן זכו שעל ידן ומהן תבוא הגאולה, והן העמידו את בתי המלכות והכהונה. ובמקביל לכך, שאר הנערות הפרסיות מייצגות את אותה לשון של "וישרצו" של אנשים בלי זהות, ואילו אסתר מייצגת את המיילדות העבריות המביאות עולם פנימי שלם של יראת אלוקים, וכאשר יבואר בסמוך.

3 ראה מאמרנו לפרשת שמות ספר שמות - ספר הגאולה.

כשהתורה מתארת בסוף פרשת בראשית את היחס הגרוע כלפי הנשים "וַיֵּרְאוּ בְנֵי הָאֱלֹהִים אֶת בְּנוֹת הָאָדָם כִּי טֹבֹת הֵנָּה וַיִּקְחוּ לָהֶם נָשִׁים מִכָּל אֲשֶׁר בָּחָרוּ", אין זה רק היחס של האנשים כלפי הנשים, אלא תלוי מאוד גם ביחס של הנשים עצמן כלפי עצמן. כאשר האישה אינה מכבדת את עצמה ואינה רואה בעצמה את הזהות האישית ואת צלם האלוקים, היא מאפשרת לאנשים להתייחס אליה באופן דומה, מה שמביא בסופו של דבר לשתלטנות וכיבוש, ועולם של פריצות וזנות. ולחילופין, כאשר הנשים כן מקדשות את הזהות האישית שלהן ומחשיבות את הייחודיות שלהן, גם היחס של האנשים אליהן משתנה, כמו שהיה כאן אצל אסתר בבית הנשים.

ועל הדרך הזו אנו מבארים בספר בראשית,⁴ שהייחודיות של משפחת האבות הייתה בנושא הזה, אשר על כן האבות נישאו רק עם נשים שבתוך המשפחה; במשפחת האבות המורחבת היו הנשים חשובות ומכירות בצלם אלוקים שיש להן, וכמו שאנו רואים בשמות שלהן, שרה, מלכה ויסכה, שמות של מלכות, ורק עמהן היה ניתן להעמיד נישואין ולבנות בתים של קדושה. ועל שאר הנערות שבבית הנשים אמרו חז"ל: "ולא ישא בת עמי הארץ [המופקרים לגמרי מן התורה], מפני שהן שקץ ונשותיהן שרץ, ועל בנותיהן הוא אומר ארור שוכב עם כל בהמה" (פסחים דף מט,ב), שכך באמת הוא היחס אל הנשים, וגם של הנשים לעצמן, שאין בהן אלא גוף יפה.

ובאמת שהתהליך הוא משני צדדים; מהו היחס של המשפחה אל האישה, ומה הוא היחס של האישה לעצמה. בבית משפחת אברהם כפי שניתן לראות, כבר במשפחה כיבדו את הנשים וקראו להן בשמות של חשיבות, וממילא גם אצלן בעצמן זה מתפתח ומעצים. וכך גם כאן במגילה, מתוך היחס המיוחד של מרדכי כלפיה, היה לאסתר את הכבוד האישי והכרה בייחודיותה מה שהצמיח אצלה את האור המיוחד שהוקרן אפילו על הגויים הטמאים.

וּתִיטֵב הַנַּעֲרָה בַּעֲיָנָיו

ובאמת, מה שהגי סריס המלך ראה בה, ההגדרה במילה אחת היא 'מלכות'. כבר מן הרגע הראשון הוא ידע והרגיש שזו היא הנערה שראויה למלכות. ומטעם זה הוא שינה אותה ואת נעירותיה לטוב, מפני שהוא בחר בה וייעד אותה להיות נבחרת למלכה. וכך גם נראה בהמשך הסיפור, כאשר הגיע תורה של אסתר להיכנס אל המלך, מובא בפסוק שהגי עמד ודאג כיצד היא תיכנס "לֹא בִקְשָׁה דָּבָר כִּי אִם אֶת אֲשֶׁר יֹאמַר הַגִּי סָרִיס הַמֶּלֶךְ שֹׁמֵר

4 ראה מאמרנו לפרשת נח "ייחודיותה של משפחת אברהם."

להתהלך - מגילת אסתר

הַנְּשִׁים; אסתר הייתה היחידה שעניינה אותו בבית הנשים, ועליה הוא נתן את עיניו מן הרגע הראשון.

"וַיְתִיטֵב הַנֶּעֱרָה בְּעֵינָיו וַתֵּשֶׂא חֶסֶד לִפְנָיו": הפסוק הזה מקביל ומתכתב עם הפסוק להלן המדבר על אחשוורוש "וַיֵּאָהֵב הַמֶּלֶךְ אֶת אֶסְתֵּר מִכָּל הַנְּשִׁים וַתֵּשֶׂא חֵן וְחֶסֶד לִפְנָיו מִכָּל הַבָּתּוּלֹת" (פסוק יז), כי כבר בכניסתה לבית הנשים היא נבחרה על ידי הגי להיות מלכה.

"וַיְבַהֵל אֶת תַּמְרוּקִיָּה וְאֶת מְנוּחָה לְתֵת לָהּ": בניגוד לשאר הנערות שהנושא היחיד בהן הוא רק "וְנָתַן תַּמְרוּקִיָּהוּ", וכפי שהמגילה מתארת בהרחבה בסמוך את כל תהליך ההכנה, אצל אסתר יש ריכוך סביב העניין הזה, זה לא רק תמרוקים, אלא תמרוקים ומנות. יש כאן גם משחק מילים, שבמקום "וְנָתַן תַּמְרוּקִיָּהוּ" זה נהפך אצל אסתר ל"תַּמְרוּקִיָּה וּמְנוּחָה". גם שאר הנערות קיבלו אוכל, אך זה כלל לא נושא לדבר עליו. אצל אסתר אמנם, מכיוון שאף התמרוקים אינם חשובים, כללו אותם יחד עם המנות. ויש גם להוסיף, שהתמרוקים אינם ניתנים לנערה כדי לדאוג לה, כי אם רק לעבד את עורה עבור המלך; המנות לעומת זאת הן בשבילה. המנות שניתנו לאסתר ביטאו את זה שהגי באמת דאג לה ולצרכיה.

ואולם לאור המתבאר יש להוסיף עוד, שהמנות גם מסמלות מלכות. המילה 'מנה' אינה רק אוכל, אלא אוכל המוגש בצורה חשובה. כשהנביא בתחילת ספר שמואל מתאר את סעודת החג של אלקנה נאמר "וַיְהִי הַיּוֹם וַיִּזְבַּח אֶלְקָנָה וְנָתַן לִפְנֵיהָ אֲשֶׁתּוֹ וּלְכָל בְּנֵיהָ וּבָנוֹתֶיהָ מְנוֹת. וּלְחֻנָּה יָתֵן מְנָה אֶחָת אֲפִים כִּי אֶת חֻנָּה אָהֵב וכו'" (שמואל א' ד-ה). הגי אמנם הכין את אסתר לקראת כניסתה למלך, אך כבר נהג בה מנהג מלכות כאילו היא כבר נבחרה.

ועל הדרך הזו נראה להציע גם בהמשך הפסוק "וְאֵת שִׁבְעַת הַנְּעָרוֹת הָרָאיוֹת לְתֵת לָהּ מִבֵּית הַמֶּלֶךְ". רש"י אמנם מפרש שכן היו עושים לכל הנערות, וכל אחת הייתה מקבלת שבע נערות. אלא שבכך יש חידוש גדול, שכנגד כל נערה המתקבצת יש עוד שבע נערות משרתות. אך נראה להציע על דרך האמור, שבאמת לא כל אחת הייתה מקבלת שבע נערות, כי הנערות אינן ראויות אלא למלכה,⁵ אבל לאסתר העמידו שבע נערות על

5 ראה בעל הטורים שמות ב, ה: "ונערותיה ג' במסורה. הכא ונערותיה הולכות על יד היאור. ואידך ותקם רבקה ונערותיה (בראשית כד סא). לומר שנתגיירה ותפשה מעשה האמהות. ואידך וישנה ואת נערותיה (אסתר ב ט). וישנה, ששינתה דתה. ואת נערותיה, שבא המלאך והרגם לפי שמנעו אותה לקחת התיבה, ולקחה נערות אחרות". נערות מסמלות חשיבות, ועל כן לבת המלך יש נערות, וכך היה גם לרבקה אמנו.

ההתחלה משום שנבחרה על ידי הגי למלכה עם כניסתה לבית הנשים. או ניתן לפרש, שאת הנערות היו נותנים לנערה במעבר מבית הנשים אל בית המלך, ואצל אסתר הקדים הגי ונתן לה אותן מתחילה כבר משעת כניסתה לבית הנשים. ובזה מדויק גם הלשון "וַיְבַהֵל אֶת תַּמְרוּקִיָּה וְאֶת מְנוּתָהּ וכו'", שאת כל אלה הוא הקדים לתת לה טרם בוא העת.⁶ ובין כך ובין כך, מדויק גם האמור "וְאֵת שְׁבַע הַנְּעוּרוֹת הָרְאִיּוֹת לְתֵת לָהּ מִבֵּית הַמֶּלֶךְ", מפני שאלו הם הדברים הבאים מבית המלכות. אם כל הנערות הגיעו אל המפעל לעיבוד עורות, אסתר הגיעה אל בית המלך.

בית הנשים ובית המלך

ובזה יש להראות דקדוק נפלא בפסוקים לאורך הפרק, שלפעמים מוזכר "בית הנשים", ולפעמים "בית המלך".

בפסוק ג' מופיע לראשונה שהתכנית היא לקבץ את כל הנשים אל בית הנשים: "וַיִּקְבְּצוּ אֶת כָּל נְעָרָה בְּתוּלָה טוֹבַת מְרָאָה אֶל שׁוֹשַׁן הַבֵּיָרָה אֶל בֵּית הַנָּשִׁים אֶל יַד הַגָּא סָרִיס הַמֶּלֶךְ שִׁמְרֵי הַנָּשִׁים וגו'". ואולם כאשר אסתר נלקחת, היא נלקחת אל בית המלך: "וַיְהִי בַּהֲשָׁמַע דְּבַר הַמֶּלֶךְ וְדָתוֹ וּבְהַקְבִּץ נְעוּרוֹת רַבּוֹת אֶל שׁוֹשַׁן הַבֵּיָרָה אֶל יַד הַגָּי וְתַלְקָח אֶסְתֵּר אֶל בֵּית הַמֶּלֶךְ אֶל יַד הַגָּי שִׁמְרֵי הַנָּשִׁים". האם השינוי הזה משמעותי?

הפעם הבאה היא בפסוק עליו עמדנו עתה, בו מוזכר גם בית הנשים וגם בית המלך: "וַיְבַהֵל אֶת תַּמְרוּקִיָּה וְאֶת מְנוּתָהּ לְתֵת לָהּ וְאֵת שְׁבַע הַנְּעוּרוֹת הָרְאִיּוֹת לְתֵת לָהּ מִבֵּית הַמֶּלֶךְ, וַיִּשְׁנֶה וְאֶת נְעוּרוֹתֶיהָ לְטוֹב בֵּית הַנָּשִׁים". ובעוד כמה פסוקים בפסוק י"א: "וּבְכָל יוֹם וַיּוֹם מְרַדְּכִי מִתְהַלֵּךְ לִפְנֵי חֹצֵר בֵּית הַנָּשִׁים לְדַעַת אֶת שְׁלוֹם אֶסְתֵּר וּמָה יַעֲשֶׂה בָּהּ". ופעמים אחרונות בפסוקים י"ג - י"ד: "וּבִזְזָה הַנְּעָרָה בָּאָה אֶל הַמֶּלֶךְ אֶת כָּל אֲשֶׁר תֹּאמַר יִנָּתֵן לָהּ לְבֹא עִמָּה מִבֵּית הַנָּשִׁים עַד בֵּית הַמֶּלֶךְ. בְּעֶרְבּ הַיָּמָּה וּבְבֹקֶר הַיָּמָּה שָׁבָה אֶל בֵּית הַנָּשִׁים שְׁנֵי אֶל יַד שַׁעֲשֻׁגַּז סָרִיס הַמֶּלֶךְ שִׁמְרֵי הַפִּילִגְשִׁים וגו'".

כאשר אנו קוראים את המשפט בפסוק י"ג "מִבֵּית הַנָּשִׁים עַד בֵּית הַמֶּלֶךְ", נראה שהמגילה מבחינה בין שתי הלשונות; יש בית אחד שהוא בית הנשים, ויש בית אחר שהוא בית המלך. אלא שאם כן, מדוע כאשר אסתר נלקחת, היא נלקחת אל בֵּית הַמֶּלֶךְ, והרי התחנה הראשונה היא בית הנשים ואחר כך בית המלך?

אכן על פי המתבאר, נראה שיש לבאר זאת באופן נפלא. כי אמנם אסתר נלקחה יחד עם שאר הנערות אל אותו בית הנשים, אך כבר מן הרגע הראשון היא בעצם נלקחה

6 וראה אדרת אליהו להגר"א ומלבי"ם שפירשו על הדרך הזו.

להתהלך - מגילת אסתר

לבית המלך. היחס אליה מתחילה היה כאל המלכה, והיא קיבלה את כל הדברים הראויים לבוא אליה מבית המלך: מנות ושבע נערות. ובאמת כפי שבארנו לעיל, הדבר הזה תלוי בגישה של האדם עצמו והיחס שלו אל העולם שסביבו. שאר הנשים שהגיעו אל המקום הזה 'בית הנשים' באמת הגיעו אל המפעל לעיבוד העורות, שזהו היחס שלהן לעצמן. אסתר לעומת זאת, רואה את כל המערכת הזו כמערכת של מלכות, ואף בית הנשים הוא חלק מבית המלך.⁷

הקשר שבין מרדכי ואסתר

"לא הגידה אֶסְתֵּר אֶת עֲמָהּ וְאֶת מוֹלְדֹתָהּ כִּי מְרַדְּכִי צָוָה עָלֶיהָ אֲשֶׁר לֹא תִגִּיד": רבו הפירושים בזה, מדוע ציווה עליה מרדכי אשר לא תגיד את עמה ומולדתה? יש מפרשים כדי שלא יחפוץ בה אחשורוש, ויש מפרשים להיפך, כדי שלא ימאס בה. ויש מפרשים כדי שתוכל לשמור על המצוות בסתר. וכשקוראים את המגילה, ניתן לראות כיצד תופס העניין הזה מקום מרכזי במגילה, והוא חוזר על עצמו שוב בסוף הפרק הזה, ועוד פעם כשמתחננת אסתר על ביטול הגזירה. ומה שיש לבאר בעניין הזה נשמור אל סוף הפרק יחד עם בחירתה של אסתר למלכה.

"וּבְכָל יוֹם וַיּוֹם מְרַדְּכִי מְתַהַלֵּךְ לִפְנֵי חֲצַר בֵּית הַנָּשִׁים לְדַעַת אֶת שְׁלוֹם אֶסְתֵּר וְיִמָּה יַעֲשֶׂה בָּהּ": נראה בפסוקים שזה היה דבר חריג, שהיה מרדכי מגיע בכל יום ויום להתהלך בחצר בית הנשים ולדאוג לאסתר. הגם שלשאר הנשים היו משפחה וקרובים ואילו אסתר הייתה יתומה ללא שום קשרי משפחה במעגל הקרוב, ויש לה רק בן דוד שדואג עבורה, אך דווקא הוא היה פונה מכל עסקיו ובכל יום ויום בא לעמוד לצידה ולהיות עמה. הקשר הזה הוא שנתן לה את הכוח והיכולת להיות בתוך המקום הטמא הזה בקדושה, כשהיא יודעת שיש מישהו בחוץ שהיא עדיין נמצאת בקשר איתו, והוא חושב עליה ודואג לה.

והיכן היו המשפחות של שאר הנערות; והרי נראה שכלל לא הייתה בעיה להסתובב בחצר בית הנשים ולהתעניין בשלום הנערות? מסתבר לכאורה שכלל לא היה איכפת להם. למן הרגע שנלקחה הנערה אל בית הנשים, המשיכו אנשי פרס את חייהם הלאה במשתאות ותענוגות, ולא כל כך איכפת לאף אחד מאחותו הכלואה בבית הנשים. כך הוא היחס אל הנשים כשאין רואים בהן צלם אלוקים, אלא מתייחסים אליהן ככלי וחפץ

7 ובעומק הדברים, כבר כאן טמון המהלך של אסתר עליו נעמוד בהרחבה בסוף המגילה, של חיבור הפנים והחוץ, וכי גם המקומות שמבחוץ יש להם חיבור עם הפנים.

או כמו בעל חיים. מבין אלפי הנערות שנלקחו לבית הנשים, הייתה אחת בעלת זהות אישית, אחת שגם יש לה קרובים ואנשים שאיכפת להם ממנה. ואולם, גם אחר היחס האישי והמיוחד הזה שבין מרדכי ואסתר, מבואר בהמשך המגילה שאף אחד לא ידע מהי זהותה של אסתר ומהיכן הם שורשיה. המגילה גם מספרת בהמשך הסיפור אחר תליית המן "וּמֶרְדֵּכִי בָּא לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ כִּי הִגִּידָה אֶסְתֵּר מֶה הוּא לָהּ" (אסתר ח, א); האם אף אחד לא קישר בין הדברים? האם אף אחד לא הבין שאסתר קשורה איכשהו למרדכי? כנראה שלא. ויתירה מזו, האם לא החזיקו רשימות על כל אחת מן הנערות מהיכן היא באה ומה הם שורשיה? מסתבר שגם את זה הם לא עשו. באותו בית הנשים, לא היה מעניין שום דבר אודות הנערות, מלבד אותם הבשמים שטיפחו בהן את גופן. לא משנה הרקע, לא הייחוס, ואין מעניין אף אחד הסיפור האישי, הדבר היחיד שבו כולם היו עסוקים ומתעניינים, הוא רק בדת הנשים של שנים עשר חודש באמבטיות של מיני מרקחת ובשמים. יכולה הייתה אסתר להיות בקשר רצוף עם מרדכי במשך כל אותה תקופה, ואף אחד לא משים לב.

תֹּר נַעֲרָה וְנַעֲרָה

וכך מתארת המגילה את התהליך של ביאת הנערות בזו אחר זו כמו סרט נע:

וּבַהֲגִיעַ תֹּר נַעֲרָה וְנַעֲרָה לְבֹא אֶל הַמֶּלֶךְ אֶחְשׂוּרוֹשׁ מִקֵּץ הַיּוֹת לָהּ כְּדַת הַנָּשִׁים שְׁנַיִם עָשָׂר חֹדֶשׁ כִּי כֵן יִמְלְאוּ יְמֵי מְרוּקִיָּהּ שְׁשֶׁה חֳדָשִׁים בְּשֶׁמֶן הַמֹּר וְשְׁשֶׁה חֳדָשִׁים בְּבָשְׂמִים וּבִתְמָרוֹקֵי הַנָּשִׁים. וּבָזָה הַנַּעֲרָה בָּאָה אֶל הַמֶּלֶךְ אֶת כָּל אֲשֶׁר תֹּאמַר יִנָּתֵן לָהּ לְבֹא עִמָּה מִבֵּית הַנָּשִׁים עַד בֵּית הַמֶּלֶךְ. בְּעֶרְבִי הָיָה בָּאָה וּבִבְקָר הָיָה שֹׁכֶה אֶל בֵּית הַנָּשִׁים שְׁנֵי אֶל יָד שְׁעֵשְׂגֹז סָרִיס הַמֶּלֶךְ שֹׁמֵר הַפִּילִגְשִׁים לֹא תָבוֹא עוֹד אֶל הַמֶּלֶךְ כִּי אִם חֹפֶץ בָּהּ הַמֶּלֶךְ וְנִקְרָאָה בְּשֵׁם. (אסתר ב, יב-יד)

כבר עמדנו במאמרים לעיל על ההכנה הזאת של ששה חודשים בשמן המור וששה חודשים בשמים שהיא ממש כמו בורסקי, מפעל לעיבוד עורות. וכאן יש רק להוסיף ולציין שהלשון "כִּי כֵן יִמְלְאוּ יְמֵי מְרוּקִיָּהּ" מתאר תהליך של עיבוד והחלקה כמו בישול בשר שיש לו מתכון קבוע ומסוים עד השלמתו. וכלשון הזו אנו מוצאים בעוד מקום אחד בתנ"ך, בסוף ספר בראשית ובהקשר דומה: "וַיִּמְלְאוּ לוֹ אַרְבָּעִים יוֹם כִּי כֵן יִמְלְאוּ יְמֵי הַחֲנֻטִּים" (בראשית נ, ג); ואף שם מדובר בתהליך שנעשה עם הגוף לשמר אותו אחר המוות.

וכבר הדגשנו את האמור בפסוק הבא: "וּבָזָה הַנַּעֲרָה בָּאָה אֶל הַמֶּלֶךְ", עם כל אותם

בשמים ותמרוקי הנשים.

וכאן יש לציין אל המשנה במסכת כתובות (פ"ה מ"ב): "נותנין לבתולה שנים עשר חדש משתבעה הבעל לפרנס את עצמה". הזמן הזה של י"ב חודש, מתכתב עם הי"ב חודש המתואר כאן במגילה, אך בהבדל גדול בין הקודש ובין החול. כאשר האישה מכינה את עצמה לקראת הנישואין, אין מדובר אך ורק בהכנות לקראת הערב של החתונה, אלא אלה הם כל ההכנות של הכניסה אל הנישואין ובעיקר בהכנת הנפש אל השינוי הגדול שיתחולל בחיים. אצל אחשורוש לעומת זאת, כל י"ב החודשים אינם הכנה אלא לקראת אותו לילה שהנערה תבוא לפניו. אין כאן הכנת הנפש כלל, אלא הכנת הגוף. ובניגוד אל הנערה מישראל שנותנים לה י"ב חודש **לפרנס את עצמה** ולדאוג לעצמה, כאן זהו פס יצור שכל נערה צריכה לעבור בין אם היא רוצה ובין אם לא. היא בכלל לא צד בסיפור.⁸ ואולם יש זמן שבו כן צריך את רצונה, כאשר סוף סוף יגיע תורה לבוא אל המלך. ואז באמת: "אֵת כָּל אֲשֶׁר תֹּאמַר יִנְתֵּן לָהּ לְבֹא עִמָּה מִבֵּית הַנָּשִׁים עַד בֵּית הַמֶּלֶךְ". ומכלל הן אתה שומע לאו, שחוץ מהזמן הזה, לאורך כל אותם י"ב חודש היא לא מקבלת מה שהיא רוצה, והיא ממש בבית כלא בזמן שהשומרים מכינים אותה כדת הנשים.

התיאור הזה גם מזכיר את מנהג 'הבקשה האחרונה' המקובל במקומות רבים בעולם, בו ניתנת לאדם שנידון לעונש מוות הזדמנות אחרונה לארוחה או מילוי רצונו לפני הוצאתו להורג. וכך הוא באמת החוויה של אותן נשים שעוברות מהכלא אל המלך וחזרה לכלא עד סוף חייהן. כמעט בנשימה אחת קוראים את המשפט "בְּעֶרְבִי הַיָּמָּה וּבִבְקָרִי הַיָּמָּה", שכך הוא הסדר לכתחילה אלא אם כן יהיו שינויים; ושם בבית הנשים השני הן נשארות עגונות עד סוף חייהן.

האלימות הפורצת בתחילת ספר בראשית חוזרת על עצמה בצורה חדשה כאן

8 בהקשר הזה יש לציין, שהגמרא (כתובות דף נז, ב) לומדת את דין י"ב חודש בבתולה מהפסוק גבי רבקה "וַיֹּאמֶר אָחִיהָ וְאָמָה תֵּשֶׁב הַנֶּעֱרָה אֶתְנֶנּוּ יָמִים אוֹ עֶשְׂרִי אַחֵר תֵּלֶךְ" (בראשית כד, נה), ולא למדה זאת מהפסוק שבמגילת אסתר שהוא מפורש יותר. ולדברינו מובן, שכאן מדובר בהכנת הנפש לנישואין וכאן בהכנת הגוף לבעילה. ויתירה מזו יש להראות, שהרי אליעזר עבד אברהם לא רצה לשמוע בקול אחיה ואמה של רבקה, ולבסוף היא גם באה איתו מיד באותו היום; האם הוא לא קיים את דברי המשנה? אכן הן הן הדברים. כי כל הנושא של י"ב חודש של המשנה זה לצורך הנערה, ואם היא רוצה ומוכנה היא יכולה ללכת מיד. וכך עשו: "וַיֹּאמְרוּ נִקְרָא לַנֶּעֱרָה וְנִשְׁאַלָהּ אֶת פִּיהָ. וַיִּקְרָאוּ לְרַבֵּקָה וַיֹּאמְרוּ אֵלֶיהָ הֲתִלְכִּי עִם הָאִישׁ הַזֶּה וְתֹאמַר אֵלָיו" (שם, נז-נח) [ואולי באמת אין לה עניין להישאר בבית יחד עם לבן שהיחס שלו אל הנשים אינו מזהיר במיוחד כמו שמסופר בפרשת ויצא "הלא נכריות נחשבנו לו כי מכרנו"]. אצל אחשורוש לעומת זאת, תהליך הי"ב חודש היה לצורכו, ואין מקום לפשרות.

במגילה במלכות אחשורוש; וכשם שמשפחת האבות והאימהות משנות את התמונה בספר בראשית, כך גם עתידה אסתר המלכה לחולל שינו במגילת אסתר בתחום הזה. הסדר הזה של "בְּעֶרְבִי הָיָא בָּאָה וּבְבֹקֶר הָיָא שְׁבָה אֶל בֵּית הַנָּשִׁים שְׁנִי" נהפך לשגרה בבית אחשורוש, וכך הדבר ימשיך אם לא יקרה שום דבר מעניין. ובאמת שכל הנערות שבאו בזו אחר זו לא הביאו איתן שום דבר חדש, כי כולן בסופו של דבר אותו דבר, עוד נערה ועוד נערה. אך בהגיע תורה של אסתר, ניתן לשמוע מתוך הפסוקים כיצד פתאום יש דרמה, ופתאום קורה משהו מיוחד. ועל כך נעמוד בס"ד במאמר הבא.

ויאהב המלך את אסתר מכל הנשים

אסתר בת אביחיל

ובהגיע תר אסתר בת אביחיל דד מרדכי אשר לקח לו לבת לבוא אל המלך: לא בקשה דבר כי אם את אשר יאמר הגי סריס המלך שמר הנשים ותהי אסתר נשאת חן בעיני כל ראייה. ותלקח אסתר אל המלך אחשוורוש אל בית מלכותו בחדש העשירי הוא חדש טבת בשנת שבע למלכותו. ויאהב המלך את אסתר מכל הנשים ותשא חן וחסד לפניו מכל הבתולות וישם פתח מלכות בראשה וימליכה תחת ושתי.

(אסתר ב, טו-יז)

בשונה מההופעה הראשונה של אסתר במגילה שהוצגה בלי הייחוס שלה, כאן כאשר מגיע תורה להיכנס אל המלך, כן מדגישה המגילה את היותה "אסתר בת אביחיל דד מרדכי"; מדוע דווקא כאן? ובאמת שכבר בארנו לעיל שבפעם הראשונה שהיא הוזכרה, היא הוזכרה מתוך ההקשר של הסיפור של מרדכי ואפילו טפילה אליו, ורק כאן עובר מרכז הסיפור ללוות את הדמות שלה, והיא נוכחת יותר. ואולם נראה שיש להוסיף כאן רעיון נוסף.

המגילה כאן גם חוזרת ומספרת את זה שמרדכי לקח אותה לבת; מה צריך להדגיש זאת שוב?

ובכן, דווקא מתוך התכונה של אסתר שהיא אדם של חידוש ושינוי, וכאשר מדברים עליה ביחס למרדכי נושא הייחוס אינו כל כך מרכזי אצלה, לכאורה כאן הוא המקום הכי טוב בשבילה להשתחרר מכל העבר שלה ולשנות את זהותה כדי להיבחר למלכה. יש לה את כל התכונות המתאימות למלכה, היא טובת מראה ואפילו נושאת חן, ויש לה סיכויים גדולים להיבחר למלוכה; האם היא תשתנה? התשובה היא לא.

כאן אסתר דווקא כן נאחזת בשורשים שלה. היא חושבת על אביה, על הקשר שלה עם מרדכי, וממשיכה להיות נאמנת לו. דווקא כשמגיע תורה להיכנס אל אחשוורוש, היא מחזיקה חזק בזהות שלה "אסתר בת אביחיל דד מרדכי אשר לקח לו לבת". גם כאן יש לקרוא את דרשת רבי מאיר "אל תקרי לבת אלא לבית". היא נמצאת בברית עם מרדכי.

חז"ל אף מפליגים לתאר: "אמר רבה בר לימא: שהיתה עומדת מחיקו של אחשורוש, וטובלת, ויושבת בחיקו של מרדכי" (מגילה דף יג, ב).¹

וממילא, אסתר לא לוקחת שום חלק פעיל בהבאתה אל אחשורוש: "לא בקשה דבר כי אם את אשר יאמר הגי סריס המלך שומר הנשים",² ובכל זאת מעידה המגילה "וַתְּהִי אֶסְתֵּר נְשֹׂאת חַן בְּעֵינֵי כָּל רָאִיָּה". ואולי זה לא למרות זאת, אלא בגלל זאת; דווקא מפני שהעולם הפנימי שלה כל כך היה נוכח, הוא האיר והקרין מחינה על פני כל רואיה.

וכך ממשיך הכתוב לתאר: "וַתִּלְקַח אֶסְתֵּר אֶל הַמֶּלֶךְ אַחֲשֹׁרוֹשׁ אֶל בֵּית מְלָכוֹתוֹ", שנלקחה בעל כורחה, ובאותה הלשון שנאמר לעיל כשנלקחה לבית הנשים.

וַתֵּשֶׂא חַן וְחֶסֶד לְפָנָיו

"וַיֵּאָהֵב הַמֶּלֶךְ אֶת אֶסְתֵּר מִכָּל הַנָּשִׁים וַתֵּשֶׂא חַן וְחֶסֶד לְפָנָיו מִכָּל הַבָּתוּלוֹת וַיֵּשֶׂם כֶּתֶר מְלָכוֹת בְּרָאשָׁה וַיְמַלִּכָהּ תַּחַת וְשִׁתִּי": כפי שדייקנו לעיל, למרות שמה שחיפש אחשורוש באישה לא היה אלא דבר אחד, שתהיה 'טובת מראה' כלשון האמורה בפרשת בראשית "כִּי טֹבֶת הָנָה", אשר על כן טיפחו את הנערות ומירקו את גופן במשך כל אותם י"ב חודש, בדיוק התואר הזה נעדר מן הפסוק. לעיל גבי הגי שומר הנשים נאמר גם "וַתֵּיטֵב הַנַּעֲרָה בְּעֵינָיו" וגם "וַתֵּשֶׂא חֶסֶד לְפָנָיו", אולם כאן אצל אחשורוש מוזכרים אהבה, חן וחסד, אך לא שהייתה טובה בעיניו. בכך משדרת המגילה, שעיקר סיבת בחירת אסתר למלכה היה בשביל אצילותה הפנימית, ולא רק מפני שהייתה טובת מראה יותר משאר הנערות. אל הרעיון הזה נראה שמכוונים חז"ל בדרשה מרחיקת לכת: "ר' יהושע בן קרחה אמר, אסתר ירקרוקת היתה וחוט של חסד משוך עליה" (מגילה דף יג, א). בדרשה הזו יש משהו מציק; הרי קריאת המגילה כפשוטה מעבירה הרגשה שאסתר באמת הייתה היפה מכל הנשים, ומהיכן באים חז"ל להפוך את הקערה על פיה ולומר שהיא דווקא הייתה ירקרוקת? אכן כאן שוב אנו מגלים כיצד דרשות חז"ל משקפות את עומק הפשט. כי נראה שחז"ל באים להצביע על הנקודה הזו, בין 'טובת מראה' לבין 'חן וחסד'. אם כל השיח בבית אחשורוש היה רק סביב 'טובת מראה', אסתר לא נבחרה למלכה בגלל התכונה הזאת, היא נבחרה בגלל החן. ומתוך הבחנה זו, באים חז"ל ודורשים: "אסתר ירקרוקת היתה וחוט של חסד משוך עליה", וכלשון הפסוק "וַתֵּשֶׂא חַן וְחֶסֶד לְפָנָיו מִכָּל הַבָּתוּלוֹת".

1 ובסוף המגילה נרחיב בע"ה אודות המסגרת שיש בין "אסתר בת אביחיל" האמור כאן לבין "אסתר בת אביחיל" האמור בפרק ט' בקביעת החג לדורות.

2 יש לציין שכמעט בכל פעם שהגי מוזכר, המגילה מדגישה שהוא: "הגי סריס המלך שומר הנשים".

להתהלך - מגילת אסתר

יש כאן את אותו סיפור של סוף פרשת בראשית.³ כאשר העולם כולו נמצא בשיח של "וַיֵּאָדָו בְּנֵי הָאֱלֹהִים אֶת בָּנוֹת הָאָדָם כִּי טֹבֹת הֵנָּה" (בראשית ו, ב), ומגיע לקלקול אחר קלקול עד שגוזר ה' על העולם את גזרת המבול, יש אדם אחד שניצל, אותו אדם שנמצא בשיח של עולם של חן: "וַיִּנָּח מִצָּא חֵן בְּעֵינֵי ה'" (שם, ח). וכך גם בפרק הזה של מגילת אסתר, יש מעבר בין שיח של עולם חיצוני שהנושא בו הוא 'טובת מראה', לשיח של עולם פנימי שהנושא בו הוא 'חן וחסד'.

ובספר פרי צדיק לרבי צדוק הכהן מלובלין כתב:

ולשון חן הוא אף שאינו נאה באמת וכמו שאמרו אסתר ירקרוקת היתה כו'.
והיינו מדכתיב ותהי אסתר נשאת חן וגו'. וכן מה שנאמר ונח מצא חן, דרשו
בב"ר לא שהיה כדאי אלא שמצא חן. (פרי צדיק ויצא אות ב')

בחירת אסתר למלכה

ואולם אין הדברים חדים כל כך. כי מצד שני המגילה גם אומרת "וַיֵּאָהֵב הַמֶּלֶךְ אֶת אֶסְתֵּר מִכָּל הַנָּשִׁים, וַתֵּשֶׂא חֵן וְחֶסֶד לְפָנָיו מִכָּל הַבָּתּוּלוֹת". אין נראה שאחשוורוש בחר בה בעבור הקשר האישי והפנימי שהוא מצא בה, אלא הוא בחר בה רק ביחס לשאר הנערות. ובאמת שאחשוורוש נשאר אחשוורוש, ובסופו של דבר מה שהוא מחפש באישה זה רק את האישה היפה ביותר מכל הנערות, ואת זה הוא מצא באסתר. וכן גם חז"ל (מגילה דף יגא) מדייקים את האמור בפסוק הקודם: "בַּחֲדָשׁ הֶעֱשִׂירִי הוּא חֲדָשׁ טִבָּה - ירח שנהנה גוף מן הגוף", כי בסופו של דבר זהו הדבר שאחשוורוש מחפש. ועוד דרשו (שם) את הכפל האמור כאן בפסוק "מִכָּל הַנָּשִׁים, מִכָּל הַבָּתּוּלוֹת - אמר רב: ביקש לטעום טעם בתולה - טעם, טעם בעולה - טעם".

מצד אחד אחשוורוש הגס מחפש את הקשר הגופני והתאווני ומוצא אותו, אך מצד שני מגלה המגילה כי הסיבה האמיתית שהוא בחר באסתר למלכה היא בגלל אותו חן פנימי שהיה לאסתר. אסתר הביאה עמה משהו ייחודי שלא היה בשאר הנערות, משהו שאחשוורוש אפילו לא יודע להגדיר או להצביע עליו, משהו בתת מודע, מעבר להשגה שלו.

בכל אדם יש צלם אלוהים. גם אם בתודעת החיים שלו הוא חי כבהמה, בתת מודע הצלם אלוהים שלו יכול להכריע בהכרעות גורליות. אסתר המלכה אינה נוכחת ומדברת

3 ובמקום אחר נרחיב בע"ה להראות כיצד מגילת אסתר מתכתבת בצורה מעמיקה עם חומש בראשית.

מאמר יא - וַיֵּאָהֵב הַמֶּלֶךְ אֶת אֶסְתֵּר מִכָּל הַנָּשִׁים

אלא בשפה של האדם בעל צלם האלוקים, ובצורה המאירה אצל כל מי שבא במפגש עמה את צלם האלוקים שבו גם אם היה רדום. ומבחינתה, מקום של נישואין אינו אלא בצורת היחס הזו, ולא בשום צורה אחרת. ולהלן במגילה, נלמד אודות כל צורת כניסתה אל המלך והתקשורת שלה עמו, שהנושא הזה הוא הנושא המרכזי שם, ובמה שהיא מצליחה להשפיע אפילו על אחשוורוש.

אין אסתר מגדת מולדתה ואת עמה

וַיָּאָהֵב הַמֶּלֶךְ אֶת אֶסְתֵּר מִכָּל הַנָּשִׁים וַתֵּשֶׂא חֵן וְחֶסֶד לִפְנֵי מֶלֶךְ הַבְּתוּלֹת וַיֵּשֶׂם כֶּתֶר מַלְכוּת בְּרֹאשָׁהּ וַיְמַלִּכָהּ תַּחַת וְשֵׁתִי. וַיַּעַשׂ הַמֶּלֶךְ מִשְׁתֶּה גָדוֹל לְכָל שָׂרָיו וְעַבְדָּיו אֶת מִשְׁתֶּה אֶסְתֵּר וַהֲנַחָה לַמְּדִינֹת עָשָׂה וַיִּתֵּן מִשְׁאֵת כִּיד הַמֶּלֶךְ. וּבַהֲקִבֵץ בְּתוּלוֹת שְׁנִית וּמֶרְדֳּכִי יָשָׁב בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ. אִין אֶסְתֵּר מִגְּדַת מוֹלְדָתָהּ וְאֶת עֲמָה כְּאֲשֶׁר צִוָּה עָלֶיהָ מֶרְדֳּכִי וְאֶת מֵאֲמֵר מֶרְדֳּכִי אֶסְתֵּר עָשָׂה כְּאֲשֶׁר הִיָּתָה בְּאֻמָּנָה אֹתוֹ. (אסתר ב, יז-כ)

אסתר נבחרה למלכה. אחשוורוש עשה משתה גדול וחגג את מציאת המלכה. ואז יש פסוק חידתי: "ובהקבץ בתולות שנית ומרדכי ישב בשער המלך". האם לא סיים אחשוורוש את מסע חיפוש המלכה? מה קרה שפתאום המגילה מתארת קיבוץ נוסף של בתולות, ועוד פעם מרדכי יושב בשער המלך כנגד מה שישב לפני כן בחצר בית הנשים? ובאמת שהפסוק הזה בעינינו הוא הפסוק הקשה ביותר במגילה, וטרם מצאנו הסבר חד וברור בפשט המתיישב על הלב.

חז"ל בגמרא מבארים שיש כאן סיפור סביב זהותה של אסתר, שהיא מסתירה ואחשוורוש מנסה לגלות, וכפי שממשיכה המגילה בפסוק הבא "אין אסתר מגדת מולדתה ואת עמה וגו'". וכך נאמר שם:

"ויעש המלך משתה גדול" וגו': עבד משתאי ולא גליא ליה. דלי כרגא [הפחית מיסים בשמה] ולא גליא ליה. שדר פרדישני [שלח מתנות בשמה] ולא גליא ליה. "ובהקבץ בתולות שנית" וגו': אזיל שקל עצה ממרדכי, אמר אין אשה מתקנאה אלא בירך חבירתה. ואפילו הכי לא גליא ליה דכתיב "אין אסתר מגדת מולדתה" וגו'.

(מגילה דף יג,א)

טרם יודעים אנו מדוע מרדכי ציווה על אסתר שלא תגיד את עמה ומולדתה. קצת משמע בגמרא, שזה היה תחבולה של מרדכי לגרום למלך לחפש נערות אחרות וכך אולי ימצא אחרת טובה הימנה. אך קשה לומר שכבר מתחילה הוא תכנן זאת בעוד היא נמצאת שנה שלימה בבית הנשים.

גם בעצם דברי הגמרא יש פליאה מיניה וביה. אחשורוש הרי מנסה לברר מהי זהותה של אסתר, וכאשר היא לא מגלה לו אחר כמה וכמה ניסיונות, אל מי הוא פונה לעצה? - אל מרדכי היהודי! מדוע דווקא אליו הוא פונה, וכי אין לו יועצים אחרים? נראה לכאורה שאחשורוש כן ידע אודות הקשר שבין מרדכי ואסתר, והוא פונה אל מי שמכיר את אסתר הכי טוב; אז מדוע קשה לו לברר את עמה ומולדתה? ובאמת שטרם מבואר לנו מבחינה מציאותית מה היה כאן, האם אחשורוש ידע על הקשר שלה עם מרדכי או שלא ידע; כי אם הוא יודע, לכאורה הוא אמור לדעת שאף היא יהודייה כמו מרדכי. וכן בהמשך המגילה מסופר "וּמֶרְדֵּךְ כִּי בָא לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ כִּי הִגִּידָה אֶסְתֵּר מֶה הוּא לָהּ", ומשמע שהוא לא ידע. וייתכן, שידעו כולם שמרדכי אימץ אותה, רק לא ידעו שהוא דוד שלה ושהיא יהודייה. והי"ע.

ובכלל יש להעיר על פי מה שדייקנו במאמרים לעיל, שלא נראה מהמגילה שחשוב כל כך לאחשורוש לדעת את הזהות של אשתו המלכה. הוא עצמו הרי מלך בלי זהות, ואולי עדיף לו שגם למלכה לא יהיה ייחוס מדי חשוב, וכמו שהסתבך לו פעם שעברה מול ושתי. כאשר אנו בוחנים איזה דבר כן חשוב לאחשורוש שיהיה למלכה, זה רק דבר אחד בלבד: שתהיה טובת מראה, ולא כל כך איכפת לו אם היא מאומה זאת או מאומה אחרת. מהו אם כן הסוד שאסתר כל כך שומרת עליו, ומה קורה כאן עם קיבוץ הבתולות שנית?

ואולם מה שכן נראה מהפסוקים, הוא שיש קשר בין שני הדברים האלה כפי שציינו חז"ל; ואם נצליח להבין את הדבר הראשון אודות הסוד של אסתר, אולי זה יפתח פתח להבין גם את הדבר השני על קיבוץ הבתולות, ואולי אף ייתן מעט הבנה בדברי חז"ל שראינו בגמרא.

הסוד של אסתר

כפי שניתן להבין מהמשך המגילה, אחשורוש לא באמת ידע אודות עמה ומולדתה של אסתר, שאת זה היא גילתה לו רק במשתה השני כשהצביעה על המן שרוצה להשמיד את כל היהודים. אולם מה שהוא לא ידע, לא נראה שזה מפני שהוא ניסה בכל מיני דרכים לברר ולא הצליח, אלא מפני שפשוט לא עניין אותו. ואף אסתר, מה שהיא שמרה על זהות עמה ומולדתה בסוד, זה לא היה כדי להסתיר זאת דווקא מאחשורוש, כי מיד על ההתחלה בכניסתה לבית הנשים כבר אז היא שמרה על הדבר הזה בסוד.

להתהלך - מגילת אסתר

ומה שנראה לבאר בזה¹, הוא על פי מה שיש לדקדק בפסוקים; שבכל פעם שהמגילה מתארת את זה שאסתר לא מגלה את עמה ומולדתה, המגילה גם מתארת במקביל את מה שמרדכי דואג עבורה. כך בפעם הראשונה בבית הנשים, וכך בפעם השנייה בבית המלך:

בבית הנשים: לֹא הִגִּידָה אֶסְתֵּר אֶת עַמָּהּ וְאֶת מוֹלְדֹתָהּ כִּי מְרַדְּכִי צִוָּה עָלֶיהָ
אֲשֶׁר לֹא תִגִּיד. וּבְכָל יוֹם וַיּוֹם מְרַדְּכִי מִתְהַלֵּל לִפְנֵי חֹצֵר בֵּית הַנָּשִׁים לְדַעַת אֶת
שְׁלוֹם אֶסְתֵּר וּמָה יַעֲשֶׂה בָּהּ.
בבית המלך: וּבִהְקִבֹץ בְּתוֹלוֹת שְׁנִית וּמְרַדְּכִי יָשָׁב בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ. אִין אֶסְתֵּר
מִגִּדַּת מוֹלְדֹתָהּ וְאֶת עַמָּהּ כְּאֲשֶׁר צִוָּה עָלֶיהָ מְרַדְּכִי וְאֶת מֵאֲמַר מְרַדְּכִי אֶסְתֵּר
עָשָׂה כְּאֲשֶׁר הִיתָה בְּאִמְנָה אֶתּוֹ.²

ומתוך כך נראה לבאר, שמה שאסתר שומרת את זהותה בסוד, זה קשור ליחסים ההדדיים והברית שיש לה עם מרדכי; היא מצידה לא מגלה את זהותה, והוא מצידו מתהלך סביבה ונמצא שם עבורה.

מרדכי הכניס את אסתר לביתו כדי לדאוג לה בעבור שהייתה יתומה, אך יחד עם זאת הוא גם לקח אותה על דעת נישואין וכריתת ברית עמה. כעת כשנלקחה אסתר אל בית הנשים ואל בית המלך, היא תוכל לבטא את שמירת נאמנותה אל הברית עם מרדכי? אולי היא תיסחף אחר כל המושגים החדשים והשפלים שהיא נחשפת אליהם בבית הנשים? אולי טוב לה להשתחרר מכל העבר שלה ולנסות לכבוש את המשבצת של מלכת העולם? אומרת המגילה, שאסתר שמרה את הדבר הבסיסי ביותר בזהותו של האדם בסוד. אותה שאלה פשוטה "מי אתה", את זה היא שמרה לעצמה. זהו הסוד האישי המשותף רק בינה ובין מרדכי, ובו היא מבטאת את הקשר ביניהם בתקופה זו של פירוד. אם תשמור אסתר על זהותה בסוד מפני אנשי המלכות, הרי שהזהות האמתית שלה נמצאת רק בינה ובין מרדכי, ואין לה דבר וחצי דבר עם כל העולם השפל אליו היא נלקחה בעל כרחו. כאשר המגילה מתארת את הברית שבין מרדכי לאסתר, אסתר נשארת נאמנת בשמירת הדבר הזה בסוד, ומרדכי נשאר נאמן אליה במה שהוא דואג לה ונמצא עמה תמיד.

1 את יסוד הדברים למדתי מידידי הרב משה מינצברג שליט"א.

2 יש לעמוד על ההבדל בסדר, האם קודם אסתר לא מגידה ואחר כך מרדכי מתהלך או יושב, או להיפך. וכמו כן יש לציין שפעם ראשונה כתוב "לֹא הִגִּידָה אֶסְתֵּר אֶת עַמָּהּ וְאֶת מוֹלְדֹתָהּ", ובפעם השנייה בסדר הפוך "אִין אֶסְתֵּר מִגִּדַּת מוֹלְדֹתָהּ וְאֶת עַמָּהּ". והי"ע.

זהות יהודית או פרסית

לאורך כל הפרק, הנושא שחוזר על עצמו שוב ושוב הוא, שהגם שאסתר נלקחה לבית הנשים, בבחינה תודעתית היא לא באמת נמצאת שם. גופה אולי נמצא שם ועובר את אותו פס יצור שקבעו הפרסיים עבור כל הנערות, אך לבה ונשמתה נמצאים בברית יחד עם מרדכי.³

ולא רק עם מרדכי, אלא יחד עם העם היהודי. אותו מתח שבו היא נמצאת בין הברית שלה עם מרדכי לבין לקיחתה עבור אחשורוש, הוא גם המתח בין שייכותה לעם היהודי או שייכותה לאומה הפרסית. הברית שלה עם מרדכי יכולה גם לשמש כמשל אל החיבור שלה אל הברית עם הקב"ה וכנסת ישראל. מרדכי בהקשר הזה מייצג את העם היהודי, ואחשורוש את האומה הפרסית. השאלה היא, האם תשאר אסתר נאמנת אל העם היהודי או תסחף אחר התרבות הפרסית? מספרת המגילה: "אין אֶסְתֵּר מְגֵדֶת מוֹלְדֶתָה וְאֶת עֲמָה", את הזהות שלה היא שומרת לעצמה ולעם היהודי, וכאילו יש לה עולם אחר מכל מה שקורה סביבה; אין לה דבר וחצי דבר, לא עם אחשורוש, ולא עם כל המושגים השפלים של ממלכת פרס.

וּבְהִקְבֹּץ בְּתוֹלוֹת שְׁנִית

אחר ההבנה הזאת, ניתן אולי לגשת אל הפסוק החידתי "וּבְהִקְבֹּץ בְּתוֹלוֹת שְׁנִית וּמֶרְדֳּכִי יָשָׁב בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ" ולגלות בו משהו מרתק.

כפי שצינו חז"ל, מבואר בפסוקים שקיבוץ הבתולות שנית קשור אל מה שאין אסתר מגדת את עמה ומוולדתה; ואם זכינו במעט להבין את המשמעות בסוד הזה שאסתר שומרת, שהוא מבטא את הברית שלה עם מרדכי ואת שמירת זהותה לעם היהודי, לכאורה זה יכול להקרין גם על הבנת הסיפור בפסוק התמוה הזה. כי באמת נראה, שיש כאן סיפור שלם שהתרחש מתחת לפני השטח, והמגילה מזכירה אותו רק ברמז. ואולם בכדי להגיע אליו, יש לנו לנתח ולדקדק היטב את הפסוקים שלפנינו.⁴

כאשר קוראים את הסיפור של בחירת אסתר ומיד לאחר מכן על קיבוץ הבתולות, ניתן להרגיש שיש כאן חוליה אחת חסרה מרצף המאורעות של הסיפור: 'מה קרה אחרי

3 בזהר (ח"ג רע"ו) מובא שאסתר לא נבעלה לאחשורוש אלא שלחה שְׂדָה במקומה. ואולי עומק הרעיון בזה הוא כפי שאנו מבארים, שבכל מה שקשור לאישיות וזהות שלה אסתר נשארה בברית עם מרדכי ונאחזה בשורשיה, וגם אם גופה היה צריך להיות אצל אחשורוש היא עצמה לא הייתה שם.

4 את הדברים שמעתי מידידי העורך הרב אליעזר רובנוביץ הי"ו.

להתהלך - מגילת אסתר

המשתה שגרם לקיבוץ הבתולות? והיא מה שחז"ל השלימו את התמונה כשביארו שיש כאן נושא סביב זהותה של אסתר שהיא שומרת בסוד. אך האם ניתן ללמוד מן המגילה עצמה מה הסיפור המסתתר בחוליה החסרה?

ותחילה יש לעמוד על המילה "וּבְהִקְבֹּץ" עם וי"ו בראש המילה, שלכאורה היא לא במקום. כאשר יש אותיות ו' ב' בראש מילה 'וב...', לרוב המשמעות היא שהדבר הזה צפוי מראש שכך יהיה, ויחד עמו קורה עוד משהו. כך לדוגמא: "וּבְרִדָּתָה הִטֵּל עַל הַמְּחֻנָּה לִילָה - יֵרֵד הַמֶּן עָלָיו" (במדבר יא, טו); הטל הוא דבר צפוי שיורד בכל לילה, ועליו היה יורד המן באורח נס. וכך יש להראות בעוד מקומות.⁵ וכך גם נשמע הפסוק הזה אצלנו "וּבְהִקְבֹּץ בְּתוֹלוֹת שְׁנִית - וּמִרְדֵּכִי יֵשֵׁב בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ" שכביכול קיבוץ הבתולות הוא דבר צפוי מראש, רק החידוש הוא שמרדכי יושב בשער המלך. ואילו היה עצם קיבוץ הבתולות דבר חדש ולא צפוי, כך היה ראוי לכתוב: "וַיִּקְבְּצוּ אֶת הַבְּתוּלוֹת שְׁנִית, וּמִרְדֵּכִי יושב בשער המלך" או לשון דומה לזו. מה פשר הלשון הזו "וּבְהִקְבֹּץ"?

ואם נשים לב, המילה הזאת היא המשך רציף משני הפסוקים הקודמים, והוי"ו היא וי"ו החיבור; כי יש בפסוקים האלה תשעה חיבורים אחד אחרי השני: "וַיֵּאָהֱב הַמֶּלֶךְ אֶת אֶסְתֵּר מִכָּל הַנָּשִׁים, וַתֵּשֶׂא חֵן וְחֶסֶד לְפָנָיו מִכָּל הַבְּתוּלוֹת, וַיֵּשֶׂם כֶּתֶר מַלְכוּת בְּרָאשָׁה, וַיְמַלִּכָהּ תַּחַת וְשֵׁתִי. וַיַּעַשׂ הַמֶּלֶךְ מִשְׁתֶּה גָדוֹל וכו', וַהֲנַחָה לַמַּדְיָנוֹת עֲשֵׂה, וַיִּתֵּן מִשְׁאֵת כִּיד הַמֶּלֶךְ. וּבְהִקְבֹּץ בְּתוֹלוֹת שְׁנִית, וּמִרְדֵּכִי יֵשֵׁב בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ. אֵין אֶסְתֵּר מַגִּדָּת וכו'". קריאת כל הפסוקים יחד משדרת שיש כאן רצף אחד; וכשם שהשמחה על בחירת המלכה ועריכת המשתה הוא דבר מובן מאליה וצפוי, כך גם נשמע שההמשך של קיבוץ הבתולות בשנית הוא חלק מהתהליך. ההפתעה הגדולה היא רק בפסוק "אֵין אֶסְתֵּר מַגִּדָּת מוֹלֶדֶתָה וְאֵת עַמָּהּ וכו'". האם הדבר כן? האם התהליך הטבעי הוא שאחרי המשתה על בחירת המלכה יש קיבוץ בתולות?

ואולם, אם ננתח את הסיפור של מגילת אסתר כולו יחד עם העבר, אולי באמת זה לא כל כך מופרך.

הסיפור המסתתר

גם בפעם הראשונה שאחשוורוש קיבץ את הבתולות, זה היה אחרי משתה, אחרי אותה משתה שהסתבך לו עם ושתי שמרדה בו, ולבסוף הוא העביר אותה ממלכותה, וחז"ל אף אומרים שהוא הרג אותה. האם אולי היה כאן סיפור דומה?

5 "וּבִבְבֹּא מִשֶּׁה לְפָנֶי ה' לְדַבֵּר אֹתוֹ - יִסִּיר אֶת הַמִּסְנָה עַד צֵאתוֹ וּגו'" (שמות לד, לד). "וּבְהִקְבֹּץ הָעֶגְוֹן מֵעַל הַמִּשְׁכָּן - יִסְעוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּכָל מִסְעֵיהֶם" (שם מ, לו).

אחר שזכינו מעט להכיר את דמותו של אחשורוש בפרק הראשון של המגילה ואת אופי אישיותו, הבה נשאל לעצמנו: מה מתאים לו לעשות כאשר הוא מוצא לעצמו אישה למלכה? ואכן, התשובה הראשונה והפשוטה היא - משתה! ואולם, מה אמור להיות במשתה הזו, האם יש לנו כיוון?

לכאורה כן. כפי שראינו בתחילת המגילה, אחשורוש אוהב להתפאר ולהתרברב, להראות לכולם את עושרו וכבוד מלכותו, ואפילו את יופיה של אשתו המלכה. ואולם אשתו הראשונה הייתה חצופה; היא מרדה בו ולא הסכימה להתראות בפני כולם כאילו היא חפץ שלו. הוא הרג אותה, והחל לחפש אחרת שתהיה טובה הימנה; האם הוא מצא? לכאורה בדבר הזה אמור להיות המבחן הראשון שלה. כל המסע הארוך של חיפוש המלכה, לא היה אלא כדי למצוא אישה טובה יותר מושתי. אחשורוש גם צריך לעבור חוויה מתקנת. הכבוד שלו חולל כשושתי מרדה בו, והוא צריך להחזיר אותו בהצגת תמונת ניצחון כשאשתו השנייה כן תישמע אליו, וכשתעשה את מה שושתי התבקשה לעשות ולא תמרוד.

האם אולי זהו הסיפור המסתתר מתחת לפני השטח?

כשאנו קוראים בפסוק המתאר את בחירת אסתר למלכה את המשפט "וַיֵּשֶׁם כָּתֵר מַלְכוּת בְּרֹאשָׁהּ וַיְמַלִּכָהּ תַּחַת וְשֵׁתִי", נראה שהמגילה מחברת את הסיפור כאן עם הסיפור של ושת. גם שם קראנו אודות כתר המלכות, כשציווה אחשורוש "לְהָבִיא אֶת וְשֵׁתִי הַמֶּלֶכָה לַפְּנֵי הַמֶּלֶךְ בְּכֹתֶר מַלְכוּת", מה שמלמד שבחירת אסתר למלכה הייתה סביב אותו נושא של מלכותה של ושת, ובמה שהוא שם עליה את כתר המלכות בעבור יופייה. המגילה גם מתארת את המשתה המיוחד שעשה לכבודה, משתה שנקרא 'משתה אסתר'. המשתה הזה אמנם היה מאופק יותר מהמשתה הראשון, משתה יותר 'נורמלי' ביחס לכל הטירוף שהיה בראשון, אך עדיין יש כאן חזרה בקצרה על המאורעות של הפעם הראשונה. בפעם הראשונה מתואר "עֲשֵׂה מִשְׁתָּה לְכָל שָׂרֵיו וְעַבְדָּיו", וכן בפעם השנייה "וַיַּעַשׂ הַמֶּלֶךְ מִשְׁתָּה גְדוֹל לְכָל שָׂרֵיו וְעַבְדָּיו". ואולם בפעם השנייה הוא לא הזמין את כל "חֵיל פָּרֶס וּמְדֵי הַפָּרָתִּים וְשָׂרֵי הַמְּדִינוֹת לִפְנֵיו", אלא הסתפק רק ב"וְהִנָּחָה לַמְּדִינוֹת עֲשֵׂה". וכנגד "וַיֵּין מַלְכוּת רַב כִּיד הַמֶּלֶךְ" שהיה בפעם הראשונה, בפעם השנייה לא מוזכר יין, רק "וַיֵּתֶן מִשְׁאַת כִּיד הַמֶּלֶךְ". כל משפט בפסוקים האלה מתכתב ישירות עם המתואר במשתה הראשון שבתחילת המגילה, מה שמביא אותנו לחשוב, האם גם המשך הסיפור שם במה שקרא אחשורוש להביא את ושת להיראות בפני כולם, אולי אף הוא מרומז כאן בפסוקים.

ובאמת כפי שהקדמנו, לכאורה הדבר המתאים ביותר במשתה הזו, הוא שיציג

להתהלך - מגילת אסתר

אחשורוש בפני כולם את המלכה הנבחרת. וכך דייקנו את לשון הפסוק "וַיֵּשֶׁם כְּתֹר מַלְכוּת בְּרֹאשָׁה" שהוא מתכתב עם "לְהַבִּיא אֶת וְשֵׁתִי הַמַּלְכָּה לַפְּנֵי הַמֶּלֶךְ בְּכֶתֶר מַלְכוּת", ומכך שכל המשתה הזה נקרא בשם 'משתה אסתר'. גם אם לא נרחיק לכת לפרש כדרשת חז"ל אצל ושתי שאחשורוש קרא לה לבוא רק בכתר מלכות, עצם היחס אל המלכה בצורה הזו, ובתור דבר שמראים אותה לכולם, הוא יחס גס שראוי לכל גינוי. האישה אינה כלי שמשמשים בו ומראים אותו לאחרים. כשעושים שמחת נישואין, השמחה והסעודה היא על עצם הנישואין ועל מציאת הזיווג; אוי לו לחתן שרואה בשמחה זו כהזדמנות להראות את יופיה של כלתו לעיני כולם. ואולם, כך היא באמת חוויית החיים של אחשורוש, וכאשר אנו מראים לאורך המגילה. האם הסיפור הזה הצליח לו?

כפי שבארנו לעיל, כאשר המגילה מתארת את הנאמנות של אסתר למרדכי שגידל אותה ולקחה לו לבת ואל העם היהודי, הקוד של המגילה לדבר הזה הוא "אֵין אֶסְתֵּר מִגִּדַּת מוֹלְדָתָהּ וְאֶת עַמָּהּ". אין ספק, שאסתר המלכה לא נשמעה לרעיון המטורף של אחשורוש לעשות את מה שהוא ביקש מושתי לעשות. אסתר אינה חושפת את הזהות שלה בפני אחשורוש, ואף לא בפני כל משתתפי המשתה. היא נשארת נאמנה למרדכי ולעם היהודי. וזה מאוד הפריע לאחשורוש.

זה אולי עומק כוונת חז"ל במה שמתארים סיפור שלם סביב הסוד בזהותה של אסתר; האם היא יהודייה או פרסייה. האם היא שייכת אל העולם השפל של אחשורוש המתייחס אל הנשים כחפצים העומדים בחלון הראווה, או שהיא שומרת על זהותה הפנימית של העם היהודי. ויש גם לציין ולזכור, שכאשר אחשורוש קורא לושתי להיראות בפני כולם, ושתי ייצגה ביופיה את היופי של העם שלה, את היופי של הכשדיים. וכך תיארו חז"ל את השיח של אחשורוש עם שריו: "וכן בסעודתו של אותו רשע, הללו אומרים מדיות נאות, והללו אומרים פרסיות נאות. אמר להם אחשורוש כלי שאני משתמש בו אינו לא מדוי ולא פרסי אלא כשדי, רצונכם לראותה? וכו'" (מגילה דף יב,ב). ואם כן לכאורה, גם במשתה הזה של אסתר, כשרוצה אחשורוש להתפאר באשתו, הוא רוצה להתפאר ביופי של העם שלה שאותו היא מייצגת, ושאותו הוא כבש לעצמו.

אסתר אמנם, לאורך כל הדרך לא מגלה את עמה ומולדתה. היא לא מייצגת שום עם ביופי שלה, וכלל לא נמצאת בשיח השפל הזה. זהו שמתארת המגילה את מה שעשה אחשורוש במשתה הזה לכבוד אסתר: "וַהֲנִיחָהּ לַמְּדִינוֹת עֲשָׂה, וַיִּתֵּן מִשָּׂאת כִּיד הַמֶּלֶךְ"; יש כאן סיפור שקשור לזהות של אסתר מבין המדינות. וכפי שמבארים חז"ל, אחשורוש הפחית מיסים ושלח דורונות לשרי המדינות, והכול כדי להשפיע על אסתר כדי שתסכים להישמע לדרישתו המטורפת. היא כמובן לא נכנעה.

העצה של מרדכי

מה יכול אחשורוש לעשות? אשתו הראשונה נהרגה בגלל הסיבה הזאת, האם הוא יהרוג גם את השנייה? מסתבר שבכל זאת אחשורוש למד משהו מהפעם הקודמת, הוא לא הרג את אסתר. ככל הנראה הוא הבין שזה משהו שלא שייך לעשות, להרוג גם את זו ולהתחיל שוב מחדש בחיפוש אישה.⁶ ואולם בכל זאת, הוא כן החל בקיבוץ הבתולות בשנית, אולי הוא ימצא אישה נוספת על זו.⁷

חז"ל לומדים שזו הייתה עצה של מרדכי ממה שנאמר בפסוק "וּבִהְקֶבֶץ בְּתוּלוֹת שְׁנִית וּמִרְדְּכִי יֵשֵׁב בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ":

אזיל שקל עצה ממרדכי, אמר אין אשה מתקנאה אלא בדרך חבריתה.

על אף שדרשת חז"ל זו אינה מפורשת בפסוקים, דבריהם מתאימים באופן נפלא עם דברינו. כי באופן מרתק, אם נקביל את הסיפור הזה אל הסיפור הראשון, העצה של מרדכי ממש מקבילה לעצה של ממוכן! גם ממוכן אמר לשון דומה: "וּמִלְכוּתָהּ יִתֵּן הַמֶּלֶךְ לְרֵעוּתָהּ הַטּוֹבָה מִמֶּנָּה".⁸ ואולי באמת אחשורוש התייעץ במרדכי לפי שהוא האדם שמכיר את אסתר הכי טוב, ואין בכך סתירה כלל אל מה שאסתר לא מגלה את עמה ומולדתה, מפני שבאמת היה כאן סיפור אחר לגמרי שאסתר לא נשמעת לאחשורוש.

מדוע רק ברמז

ואולם מה שיש לברר הוא, מדוע המגילה מסתירה את הסיפור הזה ולא ניתן לעמוד עליו אלא מתוך חצי פסוק "וּבִהְקֶבֶץ בְּתוּלוֹת שְׁנִית"? וזו באמת שאלה גדולה, אשר על כן פסוק זה עודנו הפסוק הקשה ביותר במגילה בעינינו, מה סודו ומה הוא טומן בחובו. ועם זאת, יש להציע כמה טעמים בדבר. תחילה, מפני כבודו של אחשורוש. המגילה נכתבה על ידי אסתר המלכה בעוד היא תחת מלכות אחשורוש, ואין זה מכבוד המלך

6 יש להציע עוד כמה טעמים מדוע הוא לא הרג אותה מיד. א. אולי הוא לא היה כל כך שתוי, והרי הראינו שבמשתה הזה לא היה כל כך הרבה יין כמו בראשון. ב. אולי אסתר לא התחצפה והעלתה את חמתו כמו ושתי רק סירבה בעדינות. ג. אולי באמת הוא למד משהו, וזו באמת הפתעה.

7 באופן מעניין, גם בפעם הראשונה לא מפורש שושתי נהרגה, כך שהסיפור של המגילה הוא רק שמיד אחר המשתה החלו בקיבוץ הבתולות כמסופר כאן.

8 ואולי יש לחדש, שאם נקביל לגמרי את עצת מרדכי לעצת המן, אולי אף מרדכי כיוון שאחשורוש יהרוג את אסתר. כי אמנם אין לאסתר דין של יהרג ואל יעבור כדברי חז"ל, עדיין סבור היה מרדכי שטוב לה המוות מאשר החיים עם הגוי הטמא הזה, וכוונתו הייתה למסור את נפשה על הדבר הזה. ויש לעיין בדבר.

להתהלך - מגילת אסתר

לספר שאשתו שוב לא נשמעה אליו ולא קיבלה על כך עונש. ואולם יותר נראה שהסיפור הזה מוסתר במגילה, מפאת קדושתה של אסתר המלכה. אין מתאים לתאר עליה את מה שמסופר אצל ושתי גם אם התרחיש הזה חזר על עצמו פעם שנייה. הדרישה המטורפת של אחשורוש "לְהָבִיא אֶת וְשֵׁתִי הַמֶּלֶכָה לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ בְּכֶתֶר מַלְכוּת לְהִרְאוֹת הָעַמִּים וְהַשָּׂרִים אֶת יָפֶיהָ כִּי טוֹבַת מֶרְאָה הִיא" אינה מתאימה להיות נקראת אלא על ושתי, לא על אסתר המלכה. אסתר היא דמות, שכל היחס וההיכרות שלנו אליה לא אמור להיות אל היופי החיצוני שלה, כי אם רק אל החן וחסד שהיא מקרינה ואל קדושת אצילותה הפנימית.⁹ וה' יאיר עינינו בכל זה.

9 ומתוך כך יש להציע עוד, שדווקא מפני שאסתר אינה נמצאת בשיח הזה של היופי החיצוני, ואצלה כל מה שנוכח זה רק החן וחסד וכאשר הרחבנו במאמר הקודם במה שאמרו חז"ל "אסתר ירקרוקת הייתה", הקדושה הזאת השפיעה גם על אחשורוש והוציאה אותו מן השיח השפל הזה. גם אם אחשורוש אינו יודע להגדיר מדוע הוא אוהב את אסתר, הוא מרגיש שפה לא שייך לבקש ממנה לעשות את מה שהתבקשה ושתי לעשות. הנושא הנוכח אצל אסתר זה לא היופי שלה, כי אם החן; לא משהו ששייך להראותו לעין כל. ואולם מצד שני, בתודעת החיים שלו הוא כן רוצה את זה, וזהו כל השיח שלו. הנושא הזה אם כן, גם אם הוא קרה בצורה כל שהיא, ודאי זה היה רך יותר ולא עם כל הגסות שהייתה בפעם הקודמת. וכפי שחתמנו, כל זה הוא סוד חתום, וה' יאיר עינינו.

מעשה בגתן ותרש

בַּיָּמִים הָהֵם וּמֶרְדֵּכִי יוֹשֵׁב בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ קָצַף בְּגָתוֹ וְתָרֵשׁ שְׁנֵי סָרִיסֵי הַמֶּלֶךְ מִשּׁוּמְרֵי הַסֵּף וַיִּבְקְשׁוּ לְשַׁלּוֹחַ יָד בַּמֶּלֶךְ אַחֲשׁוּרֶשׁ. וַיִּוָּדַע הַדָּבָר לְמֶרְדֵּכִי וַיִּגְדַּל לְאַסְתֵּר הַמַּלְכָּה וַתֹּאמֶר אֶסְתֵּר לַמֶּלֶךְ בְּשֵׁם מֶרְדֵּכִי. וַיִּבְקֶשׁ הַדָּבָר וַיִּמָּצֵא וַיִּתְּלוּ שְׁנֵיהֶם עַל עֵץ וַיִּכְתֹּב בְּסֵפֶר דְּבָרֵי הַיָּמִים לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ. (אסתר ב, כא-כג)

הכותרת של הסיפור הזה היא: "בַּיָּמִים הָהֵם וּמֶרְדֵּכִי יוֹשֵׁב בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ". הטעם לכך לכאורה, הוא מפני שעיקר הנושא כאן הוא הפסוק האמצעי "וַיִּוָּדַע הַדָּבָר לְמֶרְדֵּכִי וַיִּגְדַּל לְאַסְתֵּר הַמַּלְכָּה וַתֹּאמֶר אֶסְתֵּר לַמֶּלֶךְ בְּשֵׁם מֶרְדֵּכִי", הקשר של מרדכי לסיפור.

חשיבות המעשה ברצף המגילה

וכאן יש להעמיד את השאלה, מה כל כך חשוב הסיפור הזה ברצף של המגילה. אם נקשיב טוב, יש כאן סיפור מאוד קצר שהמגילה אינה נכנסת לפרטיו. אין המגילה נכנסת לספר מדוע ביקשו בגתן ותרש לשלוח יד במלך, ואין המגילה מפרטת איך נודע הדבר למרדכי. בשונה משאר הסיפורים במגילה שכל דבר מפורט לפרטי פרטים, וכפי שקראנו בפרק הראשון את כל פרטי המשתה, וכן בפרק השני את סדר הבאת הנערות אל המלך, כאן המגילה אינה נכנסת לפרטים, ואינה מספרת אלא סיפור מאוד כללי וטכני: שני השומרים ביקשו לשלוח יד במלך, הדבר נודע למרדכי, הוא העביר את המידע לאסתר, היא מסרה למלך, המלך בדק ואימת את המידע, תלו את השומרים על עץ, ולבסוף גם כתבו את הסיפור בספר דברי הימים.

חז"ל אמנם מדייקים מהפסוקים ומעלים כמה תיאורים מה קרה בסיפור הזה, מדוע הם ביקשו לעשות זאת, כיצד תכננו את המזימה, וכיצד נודע הדבר למרדכי. ואולם בפשט המגילה אין נראה שהרקע לקצף הוא מעיקר הנושא של המגילה, ואין חשוב למגילה אלא לספר את עצם העובדה שהיה מאורע כזה, ולא כל כך הרבה מעבר לכך. וכך גם נראה בהמשך, שעיקר הנושא בסיפור הוא הנאמנות של מרדכי לאחשורוש, דבר שבהמשך הסיפור יעלה שוב, בפרק המיוחד המתחיל ב"בְּלִילָה הַהוּא נִדְּדָה שְׁנַת הַמֶּלֶךְ

וכו".

ואם נתבונן בדבר, גם לא כל כך מבואר איזו חשיבות יש לעצם קיום המאורע הזה בסיפור הנס של עם ישראל. כי לכאורה הדבר היחיד שקרה בעקבותיו, הוא הרכבת מרדכי על הסוס ברחובות העיר שושן על ידי המן הרשע; והרי אילו המעשה הזה לא היה קורה, האם היה הבדל כה משמעותי בסיפור ההצלה של עם ישראל? ובפרט צריך להבין, לאור המבואר בכל המפרשים והספרים שכל פרט מסיפור המגילה נצרך לנס, ומורה על ההשגחה המיוחדת של הקב"ה על עם ישראל, ולכאורה בלי המעשה של בגתן ותרש הסיפור לא היה כל כך שונה באופן משמעותי.¹

ואמנם בחז"ל אנו כן מוצאים שהמעשה הזה יש לו חשיבות רבה, והוא זה שהביא לבסוף את הגאולה. וכך אמרו בפרק קניין תורה שהקניין האחרון הוא:

והאומר דבר בשם אומרו. הא למדת, כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם, שנאמר ותאמר אסתר למלך בשם מרדכי. (משנה אבות ו, 1)

ובמסגרת המאמר ברצוננו להעמיק בסיפור הקצר הזה, כי נראה שאכן הוא משמש כצומת מרכזית ברצף הסיפורי של המגילה, ואף מונחים בו ניצני הגאולה; וכדרך שאמרו חז"ל על המעשה הזה שיש בו הקדמת הרפואה למכה (מגילה דף יג, ב).

הנאמנות של מרדכי

"וַיִּזְדַּע הַדָּבָר לְמַרְדֳּכִי, וַיִּגֵּד לְאַסְתֵּר הַמַּלְכָּה, וַתֹּאמֶר אֶסְתֵּר לְמֶלֶךְ בְּשֵׁם מַרְדֳּכָי: "לכאורה האינטרס האישי של מרדכי הוא שבגתן ותרש יצליחו במזימתם. אחשוורוש לקח לו את אסתר, וטוב יהיה לו אם אחשוורוש ייעלם מן העולם. גם אם מסתכלים על הנושא מהמבט של עם ישראל, לפי חז"ל אחשוורוש היה רשע יותר מהמן, ואולי יש לכך גם רמז מתוך הפסוקים; מדוע טורח מרדכי להצילו? ובכלל, גם בלי כל הסיבות האלו החיוביות, מה מעניין את מרדכי מה יקרה למלך גוי טיפש וגס רוח שכזה?

ואולם מרדכי אינו רואה את הדברים בצורה זו. הוא רואה כאן את חובתו להציל את המלך, וכך הוא עושה. מרדכי רואה כאן עוול ופועל לסכלו, גם אם יש לו אינטרס הפוך. הוא מגלה נאמנות לערכים ולמוסר, חותר לעשיית הדבר הנכון במקרה הזה שלפניו, ואף אינו חושב על התועלת האישית שיש לו בסיפור.

1 ואכן ניתן לטעון, שבעקבות המעשה הזה אחשוורוש הצליח לגלות מדבריו של המן שהוא טוען לכתר וזה גרם לו לחשוב שאולי הוא חושב למרוד בו, אך עדיין נדמה לכאורה שזהו פרט שולי שיכול היה להתקיים גם בדרך אחרת.

ובפרט שכאן מדובר במלך, מרדכי היהודי נאמן למוסד המלכות. התורה נותנת מעמד מיוחד למוסד המלכות שהוא יוצר את החוק והסדר במדינה. כך אמרו חז"ל במשנה: "רבי חנינא סגן הכהנים אומר: הוי מתפלל בשלומה של מלכות, שאלמלא מוראה איש את רעהו חיים בלעו" (אבות פ"ג מ"ב). גם אם המלך עצמו רשע, ואפילו אם נמצאים מולו בויכוח קשה, אין פוגעים ומערערים על המלוכה. גם משה רבינו כשדיבר עם פרעה מלך מצרים הרשע ערב מכת בכורות, הוא חלק לו כבוד. כך הם דברי רש"י על הפסוק "וַיֵּרְדוּ כָל עֶבְדֵי אֱלֹהֵי הַשֵּׁתָחוּ לִי לֵאמֹר וגו'" (שמות יא, ח): "חלק כבוד למלכות שהרי בסוף ירד פרעה בעצמו אליו בלילה ויאמר קומו צאו מתוך עמי ולא אמר לו משה מתחלה וירדת אלי והשתחוית לי", ומקור דבריו הוא בגמרא מסכת זבחים (דף קבא ע"ש²). על רשעותו של פרעה אין צריך למצוא רמזים בפסוקים; היא מפורשת בתחילתה ובסופה של פרשת שמות ולאורך פרשיות יציאת מצרים. ועם זאת, משה ואהרן ניגשים ועומדים מולו כמו שעומדים מול מלך.

מושג המלכות הוא מושג קיומי ובסיסי, וצורת החיים כתיקונם של כל אדם, היא באופן שיש מלכות ומערכת של סדר. כשאמרו חז"ל "מלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיעא" (ברכות דף נחא), יש בכך כדי לסמל שעצם קיום המלכות משקפת במידת מה את מלכות ה', וגם אם המלך עצמו אינו מאמין בה' והולך בדרך ה'. הסדר בעולם שייך אל שם הוי"ה, והאנדרלמוסא וחוסר הסדר שייכים לשורש עמלק. גם תוך כדי שמשה רבינו מכה את פרעה, עדיין הוא נוהג בו כבוד וחולק כבוד למוסד המלכות; כך שגם אם הוא מכה את פרעה באופן אישי, הוא לא מבטל את מעמדו כמלך. ואת היסוד הזה מגלה מרדכי היהודי גם כאן במגילה. גם כשיש לו טענות על אחשוורוש ועל חטיפתה של אסתר, וגם אם הוא צריך להילחם ברשעות ורוע שיש למלך, עדיין הוא מכבד את ערך המלכות ומגן על מעמד המלכות, ואינו נותן לעושי עוולה לפגוע במלך.

הנאמנות שגילה כאן מרדכי לחיי המלך, בעצם היא נאמנות אל הצדק ואל הערכים, והם אלה שהצילו את המלך. גם כשאומרת אסתר למלך בשם מרדכי, היא מעבירה את המידע בצורה מסודרת ותקינה לשקף את הסיפור כהווייתו. כאשר אדם אינו אומר דבר בשם אומרו, הוא חוטא באותו חטא של העדפת הריווח האישי שלו על פני הנאמנות לערכי המוסר. אסתר, כמו מרדכי, אינה נוהגת כן. היא מעבירה את המידע בצורה ישירה ושקופה, ואינה חושבת על התועלת האישית שאולי תוכל להפיק מזה. על המערכת הזו מצביעים חז"ל ואומרים שהיא מביאה גאולה לעולם. הגאולה מגיעה מתוך תקשורת

2 שם מביאה הגמרא כמה דוגמאות נוספות גבי משה רבינו מול פרעה הרשע.

להתהלך - מגילת אסתר

מתוקנת בין בני אדם, תקשורת המאפשרת מערכת של בניית אמון ונאמנות. ואולי בעומק הדברים, את הנקודה הזאת מעבירים חז"ל בדבריהם. אחד ההסברים למאורע הזה המופיע במדרשים הוא כדלהלן:

בימים ההם ומרדכי יושב בשער המלך וכו': אמר רבי לוי למה קצף בגתן ותרש? אלא כשנכנסה אסתר למלכות אמרה לאחשורוש 'אתה למה אין אתה עושה כשם שהיו המלכים הראשונים עושים, שהיו מושיבים אדם צדיק יהודי יושב בשער המלך? נבוכדנאצר הושיב דניאל על פתחו שאם יגיע לו דבר היה אומר לו שנאמר דניאל בתרע מלכא'. אמר לה 'מכרת את יהודי כשר?' אמרה ליה 'יש כאן אדם כשר וצדיק ושמו מרדכי'. בגתן ותרש היו עומדים בשער; כיון שהעבירים המלך והעמיד מרדכי תחתיהם קצפו ואמרו 'הואיל והעבירנו המלך נלך ונהרגהו בצינעא ויהו הכל אומרים בגתן ותרש כששמרו את המלך היו משמרים יפה, עכשיו שהעמיד שם יהודי נהרג'.

(ילקוט שמעוני רמז תתרנג)

ואמנם שטרם מבואר כל הצורך כיצד להתאים את תיאור חז"ל אל תוך המגילה, נראה שמבחינה רעיונית יש כאן גידון מי הוא 'שומר המלך' האמתי; האם הפרסיים שומרי הסף, או היהודים שומרי המוסר והערכים. וכאן בסיפור התגלה, שכאשר קצפו בגתן ותרש על המלך, מיד הם זממו ותכננו לשלוח יד במלך ולהורגו. אלו הפרסיים לא היו נאמנים למלך, וגם אם שמרו עליו בפועל לפני שקצפו עליו, זה רק בגלל שזה התאים עם האינטרסים שלהם. מרדכי לעומת זאת, התגלה כשומר המלך האמתי. הנאמנות שלו לצדק ולערכים, היא ששמרה על המלכות מפני אותם עושי עוולה. וכפי שהראינו, הנאמנות הזו היא שגם תתן את אותותיה בהמשך המגילה ותביא את הגאולה.

וַיִּכְתֹּב בְּסֵפֶר דְּבָרֵי הַיָּמִים לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ

"וַיִּבְקֹשׁ הַדָּבָר וַיִּמָּצָא וַיִּתְּלוּ שְׁנֵיהֶם עַל עֵץ וַיִּכְתֹּב בְּסֵפֶר דְּבָרֵי הַיָּמִים לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ": מהי תגובת אחשורוש אל מה שקרה? מרדכי הרי הציל לו את החיים, האם הוא יגמול לו משהו? האם יכיר בטובה? רק בהמשך המגילה כאשר נדדה שנת המלך הוא אולץ להיזכר אם משהו אי פעם עשה לו טובה, אך בשלב הראשון נראה שבאמת לא חשב אחשורוש לגמול למרדכי דבר על פעולתו. ואכן אחשורוש כאן במגילה באמת מגלה את ההיפך הגמור מכל מה שראינו אצל מרדכי ואסתר. אין אצלו לא נאמנות ולא ערכים. אם ברגע זה כבר אין לו מה להרוויח ממרדכי, אזי גם אין לו סיבה לזכור לגמול לו טובה.

כפי שאנו מראים תדיר את ההקשרים שבין מגילת אסתר וספר בראשית, גם כאן עולה בזיכרון הפסוק שבסוף פרשת וישב אודות שר המשקים אחר שפתר לו יוסף את חלומו: "וְלֹא זָכַר שֵׁר הַמִּשְׁקִים אֶת יוֹסֵף וַיִּשְׁכַּחְהוּ" (בראשית מ, כג); ברגע שכבר אין לו תועלת מיוסף אינו רואה סיבה לזכרו. ובאופן מעניין, בגמרא באמת אנו מוצאים שחז"ל מקשרים בין שני הסיפורים: "אמר ר' חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: הקציף הקב"ה אדון על עבדיו לעשות רצון צדיק, ומנו יוסף, שנאמר ושם אתנו נער עברי וגו'. עבדים על אדוניהן לעשות נס לצדיק, ומנו מרדכי, דכתיב ויודע הדבר למרדכי וגו'" (מגילה דף יג,ב).³

ויתירה מזו נראה לפרש, שכשנאמר בפסוק "וַיִּכְתֹּב בְּסֵפֶר דְּבָרֵי הַיָּמִים לְפָנֵי הַמֶּלֶךְ", אין זה כדי לזכור למרדכי את הטובה שעשה למלך, אלא זהו ספר דברי הימים שמספרים בו את כל סיפורי המלכות; ועיקר מה שכתבו בספר הזה היה אודות המרד של בגתן ותרש, ובדרך אגב גם נכתב שעל ידי מרדכי ניצל המלך. וכך גם הלשון "וַיִּכְתֹּב", משמע שהוא תהליך קבוע שנעשה אצל המלכים, ולא בהוראה ישירה מאת המלך על הדבר הזה כדי לגמול חסד עם מרדכי. ולכאורה, המלך הוא הראשון שצריך להעמיד בעם את המושג של הכרת הטוב ולבסס מערכת מתוקנת המבוססת על נאמנות, אך אחשורוש האנוכי חושב רק על טובתו הרגעית ואינו זוכר להכיר בטובת האנשים הנאמנים לו. האדישות הזו של אחשורוש תתגלה עוד יותר בפרק הבא, כאשר יבוא המן לבקש להרוג את עם מרדכי, ואחשורוש יתן לו את טבעתו על המשימה הזו בשמחה רבה. ואולם, הגם שזכינו לעמוד על לימוד גדול וחשוב שיש ללמוד מן המעשה הזה, טרם ביארנו מדוע הוא חשוב ומרכזי ברצף הסיפור של המגילה. ואת העניין הזה נשלים בע"ה במאמר הבא כאשר נתחיל בסיפור המן האגגי; כי נראה שגדילתו של המן, היא בתולדה ישירה מן המעשה הזה של בגתן ותרש, וכמו שפותח הפרק הבא עם המילים "אַחֲרֵי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה".

3 נראה שחז"ל דורשים את המילה "קֶצֶף" האמורה בשני הסיפורים. ויש גם להוסיף, שהדרך בה אולצו שניהם להיזכר בטובה שעשו להם, נעשה דרך חלומות ונידודי לילה.

גִּדְל הַמֶּלֶךְ: אַחֲשֹׁרוֹשׁ אֶת הָמֶן

אחר הדברים האלה

אַחַר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה גִּדְל הַמֶּלֶךְ אַחֲשֹׁרוֹשׁ אֶת הָמֶן בֶּן הַמֶּדְתָּא הָאֲגָגִי וַיִּנְשְׂאָהוּ
וַיִּשֶׂם אֶת כְּסָאוֹ מֵעַל כָּל הַשָּׂרִים אֲשֶׁר אִתּוֹ. (אסתר ג, א)

הפרק הזה נפתח עם המילים "אַחַר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה", משפט המקשר את הסיפור הבא עם הסיפור הקודם. כך ראינו לעיל בתחילת פרק ב' את הפסוק "אַחַר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה כָּשָׁף חֲמַת הַמֶּלֶךְ אַחֲשֹׁרוֹשׁ זָכַר אֶת וְשִׁתִּי וכו'" שזה היה המשך ישיר אל הפרק הקודם. האם גם כאן יש קשר בין מה שגידל אחשוורוש את המן בן המדתא אל המסופר בפרק הקודם במעשה בגתן ותרש; או אולי אל מה שלפניו אל בחירת אסתר למלכה? מן הכותרת הזו "אַחַר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה", אכן נראה שגידולו של המן בא בתגובה אל הסיפור שקדם לו; אך מה הקשר בין הדברים?

ובאמת, כאשר קוראים את הפסוק הזה סמוך ומיד אחר הסיפור הקודם, יש בו משהו צורם; כשאנו קוראים "גִּדְל הַמֶּלֶךְ אַחֲשֹׁרוֹשׁ אֶת..." באופן טבעי היינו מצפים לשמוע: "גִּדְל הַמֶּלֶךְ אַחֲשֹׁרוֹשׁ אֶת מֶרְדֳּכִי הַיְּהוּדִי!" זה עתה מרדכי עשה לו טובה והציל את חייו, ודאי ראוי לגמול לו טובה ולגדל אותו! אולם במקום זאת, אחשוורוש מגדל מישהו אחר. הוא מגדל "אֶת הָמֶן בֶּן הַמֶּדְתָּא הָאֲגָגִי". ואם נקבל את ההנחה שזה היה בתגובה למעשה בגתן ותרש, הרי שהדבר מוזר ותמוה בכפליים.

כאן שוב אנו רואים את מה שהצבענו עליו בסוף המאמר הקודם אודות האטימות של אחשוורוש, השקוע בתוך העולם האנוכי שלו, ולא חושב לרגע שיש לו לגמול חסד עם מי שהיה נאמן לו והציל את חייו. ומתוך כך ניתן גם להסיק, שמה שהוא אכן גידל את המן, זה לא היה כדי להיטיב עם המן, כי אם להיטיב רק עם עצמו, וכאשר נבאר בסמוך.¹

1 ובדרך צחות ניתן אולי לדרוש, שאולי ידע אחשוורוש על מתח קדום שבין המן למרדכי [כפי שמתארים חז"ל שהיה רקע והיסטוריה למחלוקת שביניהם], ועל כן הוא הולך דווקא לאויב של מי שעשה לו טובה ואותו הוא מגדל כדי לכפור בטובה; וכדרך שאומרים בני האדם: "איזו טובה עשיתי

את הסיבה מדוע גידל אחשורוש את המן, נוכל להבין כאשר נעמוד על מהי המשמעות והתוכן בגידולו של המן ונישואו מעל כל השרים אשר אתו.

התפקיד של המן

ובאמת שהכתוב לא מספר שום דבר אודות תוכן התפקיד הרם של המן; כל מה שכתוב זה רק "גִּדְלַת... וַיִּנְשְׂאֵהוּ, וַיִּשֶׂם אֶת כֶּסְאוֹ מֵעַל כָּל הַשָּׂרִים אֲשֶׁר אֵתוֹ", אך מה זה אומר? התיאור הזה מעלה בזיכרון את סיפורו של יוסף הצדיק שנעשה משנה למלך מצרים, אך כאשר נעמיד את הדברים זה מול זה, נבחין כמה הסיפורים בעצם שונים זה מזה. גם שם מתואר מה שאומר פרעה ליוסף "אַתָּה תִּהְיֶה עַל בֵּיתִי וְעַל פִּיךָ יִשָּׁק כָּל עַמִּי רַק הַכֶּסֶּא אֶגְדֹּל מִמֶּךָ" (בראשית מא, מ), מה שמאוד מזכיר את המשבצת שבה נמצא המן.² אולם בניגוד למתואר כאן במגילה, שם יש ליוסף תפקיד מאוד חשוב ומוגדר; הוא אחראי על כל הכלכלה של ארץ מצרים בארבע עשרה השנים הקרובות לפחות, ועליו לדאוג שהכול ייעשה בצורה הכי מקצועית לצלוח את משבר הרעב. ומתוך התפקיד הניהולי שהטיל פרעה על יוסף הוא גם העלה אותו ורומם אותו לדרגת משנה למלך. אך מהו התפקיד של המן כאן במגילה; האם זה אך ורק להיות גדול מעל שאר כל השרים וללא שום תוכן?

מסתבר שכן. ככל הנראה התפקיד של המן היה רק להיות חשוב וגדול, ושכולם ישתחוו לו, אך מבלי שום תפקיד ניהולי. אז למה בכלל לגדל אותו?

ובעצם אם נחשוב על הדברים, גם אחשורוש בעצמו, שהוא המלך, לא כל כך נמצא בתפקיד של מלך המנהל את הממלכה; כי גם הוא באיזה שהוא מקום נקרא 'מלך בלי תפקיד'. שהרי הוא תופס את מושג המלוכה רק בתור מקבל. הוא האדם הכי עשיר בעולם, וכולם מתפעלים מהעושר שלו. יש לו את האישה הכי יפה בעולם, וגם בה הוא אוהב להתפאר. כשהוא רוצה משהו הוא אמור לקבל את זה מיד. כולם צריכים לציית לו, וכולם משתחוים לפניו. אפשר לקרוא לו בתואר 'מלך הכבוד וההילה'.

אז מה ההבדל הגדול בין המן לבין אחשורוש, והרי גם להמן כולם משתחוים? ובכלל, מי זה המן? מאיפה הוא בא? האם הוא עשה משהו שראוי לגדל אותו? פתאום בפרק ג' במגילה צץ שם חדש של אדם לא מוכר ונעשה גדול מעל כל השרים, מעמד של משנה למלך, האם יש לכך סיבה? ואכן אמנם שחז"ל דורשים שממוכן שאמר להרוג

לפלוני שהוא כל כך רע כלפיי".

2 ובאמת בהמשך המגילה, כאשר מרדכי נכנס במקומו של המן הוא נעשה "מִשְׁנָה לַמֶּלֶךְ אַחֲשֹׁרוֹשׁ", בדומה למתואר אצל יוסף "וַיִּרְכַּב אֹתוֹ בְּמִרְכָּבַת הַמִּשְׁנָה אֲשֶׁר לוֹ".

להתהלך - מגילת אסתר

את ושתי הוא המן, אך בפשט המגילה זה לא מוזכר. ואדרבה, נראה שבכוונה יש כאן שם חדש של מישהו שלא הוזכר קודם לכן, כביכול הוא בא ומופיע משום מקום. מה קרה שפתאום אחשורוש מחליט להעמיד משנה למלך, אדם בלי שום תפקיד, רק שיהיה חשוב ושכולם ישתחוו לפניו? ויתירה מזו, הרי כפי איך שאנו מכירים את אחשורוש, אם יש מישהו אחר שמקבל כבוד ואנשים משתחוים לפניו, זה דבר שבא על חשבון המלך ופוגע בכבוד המלך; אז מה קרה כאן שכלפי המן זה כן בסדר שכולם יכרעו וישתחוו לפניו?

מה קרה לאחשורוש

אכן כל השאלות מובילות אל רעיון אחד. **המן הוא דחליל!** אכן אין לו שום דבר משל עצמו, ולית ליה מגרמיה כלום' כפשוטו וכמשמעו! הוא אדם חלול מבפנים ואין לו שום סיבה להיות חשוב בעבור מי שהוא. אחשורוש לקח אותו דווקא מפאת היותו חלול, והעמיד אותו בתור תצוגה, כדי לייצג את מקומו של המלך. כאשר הוא יעבור כולם ישתחוו בפניו, וכאילו הם משתחוים למלך.

מדוע? ולמה שלא ישתחוו כולם אל המלך ישירות, וכי צריך את המתווך החלול הזה באמצע?

התשובה היא כן; וכאן אנו חוזרים אל הכותרת של הפרק "אחר הדברים האלה". אחשורוש נכנס לפרגוניה. בהמשך המגילה אנו נקרא שאחשורוש נמצא מסוגר בחדרו כשאפילו אשתו המלכה לא יכולה לבוא אליו ולדבר עמו. ואולם, מי כן יש לו ערוץ ישיר עם המלך? - המן. אחשורוש מנתק קשר עם העולם ומסתגר בחדר. ומה עם המלכות? אם המשמעות של המלך זה במה שכולם כורעים ומשתחוים לפניו ונשמעים לפקודותיו, איך כל זה יקרה אם המלך לא בא במפגש עם העם? התשובה היא: על ידי המן הדחליל! הוא ישלח את המן לקבל את כל הכבוד וההדר, וזה יעלה כאילו המלך מקבל אותם. כך עדיין ירגישו בעולם את נוכחות המלך גם אם הוא לבד מסוגר וכלוא בחדרו.

מה או מי הכניס אותו לפרגוניה? התשובה לכך היא, כל המתואר בשני הפרקים הראשונים של המגילה, ובפרט הסיפור האחרון של בגתן ותרש. אשתו הראשונה מרדה בו. השנייה אף היא לא נשמעה אליו ואינה חושפת את זהותה בפניו [ובפרט לאור מה שהצענו שהיה איתה כעין שידור חוזר של מה שקרה אצל ושתי]. והנה שני שומריו, אותם אלה שאמורים להגן עליו, חפצים לשלוח בו יד ולהורגו. האם כל זה לא סיבה הוגנת להיכנס לחדרה שכל העולם נגדו? האנשים הכי קרובים אליו אינם נאמנים לו, על מי הוא כן יכול לסמוך? לכאורה על אף אחד.

הוא מסתגר בחדרו, ומעמיד דחליל בינו ובין העולם, כדי שיזכרו כולם שהוא עדיין קיים. כל תפקידו של המן הוא לעבור בשער המלך ושכולם ישתחוּ לפניו רק כי כך ציווה המלך. וזהו בדיוק מה שמתואר בפסוק הבא: "וְכָל עַבְדֵי הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ כְּרָעִים וּמִשְׁתַּחֲוִים לְהֶמָּן כִּי כֵן צִוָּה לוֹ הַמֶּלֶךְ"; כל תוכן תפקידו של המן זה רק להיות שם ולייצג בפני כולם את זה שיש מלך שצריך להשתחוות לפניו.

מה צריך לקרות לאחשורוש

אם נחשוב על הדברים, אותה אטימות ואנוכיות שהביאה אותו לכפור בטובת מרדכי, היא שגרמה לו את החרדה הגדולה, את הפרנויה. מרדכי ואסתר יחד דווקא כן גילו נאמנות כלפיו והצילו לו את החיים, אך הוא לא ראה אותם. הוא ראה רק את עצמו. הוא רואה רק את הדברים שהוא לא אוהב, את מה שאסתר לא חושפת בפניו את זהותה ולא נשמעת לו, ולא רואה את הדברים הטובים שבה, את הנאמנות שלה אליו. הוא לא מבין שמרדכי ואסתר נמצאים בעולם של ערכים ונאמנות, והם דווקא אנשים שכן אפשר לסמוך עליהם ולהיות בקשר איתם. ובעיניו, מה שמרדכי חשף את אלה שביקשו להורגו זה מובן מאליו, והוא סך הכול נהג כמו שכל פרסי צייתן היה אמור לנהוג, ואין צריך לגמול לו טובה. ודווקא מה ששומרי הראש רצו להורגו, זה מלמד על עולם מקולקל ושהעם כולו בעייתי.

אולי אם היה קצת יותר מכיר בעולם שמחוץ לחיים האגואיסטים שלו, הוא היה מבין שאם כל העולם נגדו כנראה שהוא צריך להשתנות. הוא הרי המלך, מבחינת הכוח הוא כל יכול, האם הוא לא יכול לגרום שמלכותו תהיה רצויה בעיני הציבור?! אך אדם שחי רק את עצמו, לוקח בכפייה את כל נשי מדינתו ומתייחס אל העם כחפצים העומדים לשימוש אישי, כלל אינו מעלה על דעתו שאולי השינוי צריך להתחולל בקרבם. רק בהמשך המגילה, כאשר מתחילים הדברים להתהפך לטובה, אנו קוראים אודות אותו לילה שנדדה שנת המלך, ואז פתאום משהו אצלו מתחיל להתעורר ולזוז. פתאום הוא מתחיל לחשוב על הכרת הטוב, על נאמנות, ועל בניית מערכות יחסים עם בני האדם. ואז באותו בוקר הוא גם קולט, שהמן הדחליל כבר אינו כל כך דחליל. הוא מנסה למעול בתפקידו ולהשתמש בו למטרות אישיות, לסגור חשבונות אישיים, ואפילו טוען לכתר. אך את כל זה נשמור לפרק ו' כשנלמד את הסיפור במקומו.

הנתק הזה שבין המלך והעם הוא זה שיצר ואפשר את הגזירה האיומה. וכך גם הגאולה ממנה לא תבוא אלא מתוך החיבור של המלך חזרה עם העם. וכפי שבארנו במאמר הקודם, כשאמרו חז"ל "הא למדת שכל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה

להתהלך - מגילת אסתר

לעולם" (אבות ו, ו), פירוש הדבר הוא, שכאשר ישנה תקשורת תקינה וחיבור נכון בין בני האדם, היא שורש הגאולה. אסתר המלכה באצילותה, מצליחה להשפיע אפילו על אחשוורוש האטום, ומעוררת אצלו את ההכרה בזה שהעולם שייך לאנשים רבים, לא רק לאדם אחד; ורק על ידי הדדיות, הרמוניה, ותקשורת נכונה בין בני האדם, יכול העולם להתקיים ולהתנהל בצורה מתוקנת.

ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה

אחר הדברים האלה גדל המלך אחשורוש את המן בן המדתא האגגי וינשאֵהוּ וישם את פסאו מעל כל השרים אשר אתו. וכל עבדי המלך אשר בשער המלך: כרעים ומשתחוים להמן כי כן צוה לו המלך ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה.

(אסתר ג, א-ב)

מדוע מרדכי אינו כורע ואינו משתחוה? רש"י על אתר מפרש: "כורעים ומשתחוים להמן - שעשה עצמו אלוה, לפיכך: ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה", דהיינו שיש כאן נושא של עבודה זרה. וכך גם אמרו במדרש: "וכי קנתרן היה ועובר על גזירת המלך?! אלא כשצוה אחשורוש להשתחוות להמן חקק עבודת כוכבים על לבו ונתכוון כדי שישתחוו לעבודת כוכבים וכו'" (אסתר רבה ו, ב). ועל הדרך הזו גם רגילים ללמוד, שמרדכי היה **לא כורע ולא משתחוה** בהפגנתיות: 'יש כאן עבודה זרה. אני יהודי. ייהרג ואל יעבור'. וכך הוא צועק לעבר כולם.

ואולם, כאשר מקשיבים היטב אל הפסוקים, נראה בדרך הפשט שיש כאן סיפור מעט שונה.

עבדי המלך מול מרדכי

ותחילה יש לשים לב אל המילה "המלך" החוזרת על עצמה שלוש פעמים בחלק הראשון של פסוק ב':² "וְכָל עֲבָדֵי הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ כְּרָעִים וּמִשְׁתַּחֲוִים לְהֶמָּן כִּי כֵן צִוָּה לוֹ הַמֶּלֶךְ | וּמִרְדֳּכִי לֹא יִכְרַע וְלֹא יִשְׁתַּחֲוֶה". נראה שיש כאן הנגדה, והכתוב מעמיד זה מול זה, את כל עבדי המלך אשר בשער המלך המשתחוים להמן בעבור מצות המלך, מול מרדכי. מה שמרדכי אינו כורע ומשתחוה להמן, קשור לכך שהוא לא מזהה את עצמו בתור 'עבדי המלך אשר בשער המלך'. או נוכל לחדד ולומר את הדברים מהכיוון השני: מדוע שאר האנשים כן כורעים ומשתחוים להמן? הטעם הפשוט הוא "כי כן צוה לו

1 ע"י מגילה דף יט,א "מה ראה מרדכי דאיכני בהמן - על ככה - דשוי נפשיה ע"ז".

2 באופן כללי המילה "המלך" מוזכרת במגילה פעמים רבות, ובכל זאת כאן היא מודגשת יותר, וכפי שאנו מראים במקומות רבים שמילה החוזרת על עצמה שלוש פעמים באותו פסוק יש בה הדגשה.

להתהלך - מגילת אסתר

הַמֶּלֶךְ;” אך התשובה העמוקה יותר היא, מפני שהם “עֲבָדֵי הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ” ופשוט מצייתים על עיוור לכל אשר יצווה המלך.

מרדכי מצד אחד, כפי שראינו לעיל במעשה בגתן ותרש, מאוד מכבד את מוסד המלכות, ואף מגלה נאמנות כלפי המלך, גם אם המלך רשע, ואפילו אם יש לו ריווח אם הוא ייעלם מהעולם. ואולם מה שקורה כאן עם המן, אינו שייך לתחום הכבוד שמרדכי רוחש כלפי המלכות. מה שקורה כאן, זה עולם שלם של חיצוניות ריקה מתוכן, כאשר כל המשמעות של המן המסתובב בשער המלך, זה אך ורק כדי שישתחוו לפניו וירגישו העולם שעדיין יש ייצוג למלך. אל הריקנות הזו אין מרדכי משתחוה.

מרדכי הוא 'איש יהודי' בעל צלם אלוקים. העולם בו הוא חי הוא עולם של משמעות. אם כריעה והשתחויה מסמלים התמסרות והתבטלות, מרדכי לא ישתחוה בפני דבר ריק. ומה עם שאר האנשים? הם אכן רק 'עבדי המלך'; הם לא מכירים בעולם ערכי ופנימי של צלם אלוקים, והזהות שלהם היא רק זהות של עבדים למלך. אם המלך אמר לעשות, עושים, ולא חושבים פעמיים. הם יכרעו בפני המן הדחליל רק "כִּי כֵן צָוָה לוֹ הַמֶּלֶךְ", הם ממלאים אחר פקודות המלך. לא כן מרדכי; גם אם הוא מכבד את המלך הוא לא 'עבד המלך'. הוא 'עבד ה'!

בהקשר הזה יש לציין אל המסופר בגמרא מסכת עבודה זרה (דף סה,א):

רבא אמטי ליה קורבנא לבר שישך ביום אידם. אמר ידענא ביה דלא פלח לעבודת כוכבים. אזל אשכחיה דיתיב עד צואריה בוורדא וקיימן זונות ערומות קמיה. אמר ליה: 'אית לכו כהאי גונא לעלמא דאתי?' אמר ליה: 'דידן עדיפא טפי מהאי'. אמר ליה: 'טפי מהאי מי הוה?' אמר ליה: 'אתון איכא עלייכו אימתא דמלכותא, אנן לא תיהוי עלן אימתא דמלכותא'. אמר ליה: 'אנא מיהא מאי אימתא דמלכותא איכא עלי?' עד דיתבי אתא ההוא פריסתקא דמלכא, אמר ליה 'קום דקבעי לך מלכא'. כי נפיק ואזיל אמר ליה 'עינא דבעי למיחזי לכו בישותא תיפקע'. אמר ליה רבא 'אמן!' פקע עיניה דבר שישך. [רבא הביא מתנה לשר אחד שנקרא בר שישך ביום אידם של הגוים. אמר, יודע אני בו שאינו עובד לעבודה זרה. הלך רבא ומצאו כשהוא יושב עד צווארו בשמן ורד, ועומדות זונות ערומות לפניו לשמשו. אמר לו בר שישך לרבא: 'וכי יש לכם כגון זה בעולם הבא?' אמר לו רבא: 'שלנו עדיף יותר מזה'. אמר לו: 'וכי יש יותר מזה?' אמר לו רבא: 'עליכם יש אימת המלכות, אנחנו לא תהיה עלינו אימת המלכות'. אמר לו בר שישך: 'אני על כל פנים, איזו אימת מלכות יש עלי?' תוך שהם יושבים בא שליח אחד של המלך אמר לו לבר שישך: 'קום, שהמלך צריך אותך'. כאשר יצא בר שישך והלך משם, אמר לרבא: 'העין שרוצה לראות לכם רע תיפקע'. אמר לו רבא: 'אמן!' ופקעה עינו של בר שישך.]

הגויים בכל רגע נתון נמצאים בתודעה תחת שעבוד המלכות. אותה תודעת חיים עליה הרחבנו בפרק לעיל אודות הנשים שבממלכת פרס, חוזרת ומופיעה כאן אף אצל הגברים. אין לאדם זהות אישית ערכית של אדם בעל צלם אלוקים, כי אם רק זהות כללית של 'עבדי המלך', ומה שיחליט המלך הם מצייתים.

העבודה זרה

ובאמת יש כאן נקודה עמוקה יותר. הציווי כאן של המלך היה 'להשתחוות' אל הדחליל המייצג אותו. פעולת ההשתחויה היא פעולה של ביטול קומת האדם בפני אותה ישות שאלה משתחוים. וכבר הארכנו במקום אחר³, שאפילו בעבודת ההשתחויה לפני ה' ישנה מורכבות גדולה בתורה, ועבודת ההשתחויה אינה מופיעה בתור מצוה עד קרוב לסוף התורה במצות הביכורים. עבודת ה' הרצויה אינה פשוט להתבטל אליו ולסגוד אל הכוח שלו, אלא ביצירת קשר עם הקב"ה וללמוד מתורתו ודרכיו. התורה לא תצווה על ההשתחויה אלא במקום שההשתחויה כוללת גם דיבור לפני ה', כמו במצות הביכורים שיש בה "וענית ואמרת לפני ה' אלהיך". בכך אכן יש את סמל הביטול לפני ה', אך אינה מבטלת את קומת האדם. תוך כדי ההשתחויה יש שיח וקשר בין האדם לאלוקיו. וכך גם בצורת התפילה, כשתיקנו חז"ל את ההשתחויות, הם תיקנו רק לעשות כריעות, ואף בזה אמרו שאדם שקשה לו לכרוע: "כיון שנענע ראשו שוב אינו צריך" (ברכות דף כח, ב). כל זה עומד מול דרך העבודה זרה, שכל מה שיש שם זה רק ביטול גמור ומוחלט וסגידה אל הכוח: "וְסִרְתָּם וְעִבְדָּתָם אֱלֹהִים אֲחֵרִים וְהִשְׁתַּחֲוִיתָם לָהֶם" (דברים יא, טז). אין שם לא דיבור ולא תקשורת, וזו היא מהות העבודה זרה בהתבטלות מוחלטת של כל המציאות כלפי אותו כוח.

כעת, כאשר אנו קוראים כאן במגילה: "וְכָל עֲבָדֵי הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ כְּרָעִים וּמִשְׁתַּחֲוִים לְהֶמֶן", אל אותו אדם שהוא אפילו לא המלך אלא רק הייצוג שלו, ואפילו אינם פוגשים את המלך ובוודאי שלא מתקשרים איתו, הרי שיש כאן ממש ביטול מוחלט של כל קומת האדם כאדם בפני דבר ריק, ורק "כי כן ציווה המלך". האנשים האלה נוהגים כאילו הם בהמה המצייתת לכל אשר יפקוד עליה בעליה, ולא משנה מה זה יהיה. כעת ניתן להבין את עומק כוונת חז"ל כשייחסו להשתחויה הזו אל המן שהיא הייתה השתחויה לעבודה זרה. יש כאן את אותה תנועה של סגידה מול הייצוג החלול של הדבר הגדול והעוצמתי, ותוך ביטול כל מציאות החיים והקיום. את הדבר הזה, מרדכי היהודי בוודאי לא עושה.

מצב עם ישראל

כאן שוב, היחס בין מלכות אחשורוש לאנשי פרס, מזכיר את היחס של פרעה מלך מצרים אל בני ישראל בתחילת ספר שמות. כאשר פרעה מצווה את המילדות העבריות להמית את הבנים הנולדים, הוא לא שולח שום גורם לעקוב ולבדוק אחר ביצוע הוראותיו. התנועה הפשוטה היא, שאם המלך אמר - מבצעים, ואין צד שני. גם אם הוא יאמר לעשות השמדה עצמית ולהרוג את הילודים, כולם ממלאים בצורה אוטומטית אחר הוראות המלך. וככה באמת היה העם המצרי; אך לא המילדות העבריות. הכתוב משבח את המילדות העבריות במה שהייתה להן יראת אלוקים כשלא נשמעו להוראותיו, ומפני שהתודעה של אדם רגיל באותה תקופה הייתה לציית על עיוור כמו בהמה.⁴

כשמתואר במגילה שכולם השתחוו להמן חוץ ממרדכי, המובן מזה הוא שגם היהודים שבשושן אף הם השתחוו להמן, ואף הם נכללו תחת הקטגוריה של "כָּל עַבְדֵי הַמֶּלֶךְ". מבין היהודים, לא היה כי אם אדם אחד ששמר על זהותו האישית, אדם בעל צלם אלוקים, שבראש ובראשונה הוא עבד ה'.

כשנגזרה הגזירה על עם ישראל של להשמיד להרוג ולאבד, נראה מן המגילה, שעוד לפני שנגזרה הגזירה הגשמית היה עם ישראל במצב הזה עצמו מבחינה רוחנית. הם שכחו את זהותם הראשונה ואת שורשיהם מארץ ישראל, לא זכרו לייחל לחזור מן הגלות ולבנות את בית המקדש, והתחילו להשתקע ולהשתרש במלכות פרס. דרכם של עם ישראל בכל מקום שהם נמצאים, שהם מיוחדים ובולטים מבין האנשים, ועד שאפילו מגיעים להיות בבית המלכות ובעמדות של חשיבות. וככל הנראה, בשושן הבירה, עיר הבירה של המלכות היו הרבה יהודים, אך יהודים שזיהו את עצמם כפרסיים, כאשר נושא העם היהודי לא כל כך היה נוכח אצלם.

וזה בעינינו עומק כוונת חז"ל, כששאלו: "מפני מה נתחייבו שונאיהן של ישראל שבאותו הדור כליה?" ואחד הטעמים הוא "מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע" (מגילה דף יב,א). סעודת אחשורוש הייתה סעודה תרבותית של ממלכת פרס, הבאה לבטא את שמחת הממלכה; וכאשר היהודים משתתפים בסעודה זו, יש בכך איבוד הזהות היהודית והטמעה באומה הפרסית. מצב עם ישראל היה כה קשה מבחינה רוחנית, עד שכאשר הוא תורגם מרוחניות לגשמיות, התוצאה הייתה גזרה איומה של השמדה וכליה של כל עם ישראל ח"ו כפי שרצה המן.

אך דווקא כשעם ישראל מגיע אל הקצה, קם ומתעורר ניצוץ הזהות היהודית. כך היה

4 ראה מאמרנו לפרשת שמות ספר שמות - ספר הגאולה.

בגלות מצרים, שכשגזר פרעה השמדה על העם היהודי דרך הריגת הילודים, התעוררו המיילדות העבריות לכך שהן לא עבדי פרעה "וְלֹא עָשׂוּ כְאֲשֶׁר דָּבַר אֱלֹהֵן מֶלֶךְ מִצְרַיִם" (שמות א, יז), ומהן נולדה ויצאה הגאולה. וכך גם במגילת אסתר, דווקא כשמגיע המצב של עם ישראל אל הקצה, וכשאחשורוש מעמיד אותם מול שפלות כזו גדולה להשתחוות אל הדחליל, אז מתעוררת הזהות היהודית אצל עם ישראל דרך הסיפור של מרדכי היהודי, "וּמְרַדְכִי לֹא יִכְרַע וְלֹא יִשְׁתַּחֲוֶה".

אצל מרדכי הייתה נוכחת מאוד הזהות היהודית; הוא איש המספר סיפור של גלות, והוא איש השייך לירושלים. ואולם ייתכן, שכל זה לא היה רק בתודעה האישית שלו פנימה, ואילו מבחינה חיצונית לא היה ניכר עליו משהו שונה. כך נראה בפסוקים הבאים במה שמתואר "כִּי הִגִּיד לָהֶם אֲשֶׁר הוּא יְהוּדִי", ואם לא היה אומר להם לא היו רואים עליו. וכן המן לא ידע שמרדכי יהודי עד ש"הִגִּידוּ לוֹ אֶת עִם מְרַדְכִי". אך בסיפור הזה בעימות מול המן, אז פתאום התחילו האנשים סביבו להכיר שיש בו משהו שונה.

מְדוּעַ אֶתָּה עוֹבֵר אֶת מִצְוַת הַמֶּלֶךְ

ומספרת המגילה:

וַיֹּאמְרוּ עֲבָדֵי הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר בָּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ לְמְרַדְכִי מְדוּעַ אֶתָּה עוֹבֵר אֶת מִצְוַת הַמֶּלֶךְ. וַיְהִי כְּאָמְרָם אֵלָיו יוֹם וַיֹּם וְלֹא שָׁמַע אֲלֵיהֶם וַיִּגִּידוּ לְהֶמָּן לְרֹאשׁ הַיַּעֲמָדוֹ דְּבָרֵי מְרַדְכִי כִּי הִגִּיד לָהֶם אֲשֶׁר הוּא יְהוּדִי. (אסתר ג, ד-ג)

כאן שוב חוזר הפסוק ומדגיש את היות כולם עבדי המלך: "וַיֹּאמְרוּ עֲבָדֵי הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר בָּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ לְמְרַדְכִי, מְדוּעַ אֶתָּה עוֹבֵר אֶת מִצְוַת הַמֶּלֶךְ". והטענה שלהם פשוטה: 'מדוע אתה שונה מכולם שאתה עובר על מצות המלך?'. אם ננתח את הטענה הזאת לאור הדברים שהתבארו, ההימנעות של מרדכי מלהשתחוות להמן מעוררת אצלם חוסר נוחות ומדגישה את הבעייתיות שלהם. פתאום הם מתחילים להרגיש, שהם כולם 'עבדי המלך' וכמו רובוטים סוגדים ומבטלים את מהותם בפני דבר ריק מתוכן וחסר משמעות, ורק מרדכי הוא היחיד שיש אצלו נוכחות של צלם אלוקים ואינו מתבטל בפני ריקנות שכזו. זה מפריע להם, והם מבקשים להיפטר מזה.

וכאן יש להעמיד שאלה יסודית בפשט: האם מתחילה ידע המן מכך שמרדכי אינו כורע ואינו משתחוה לו? הסיפור הרגיל המורגל בפינו מספר שכן. בכל פעם שהמן עבר, מרדכי עמד בשער המלך וצעק "לֹא יִכְרַע וְלֹא יִשְׁתַּחֲוֶה!". ואולם המגילה מספרת סיפור אחר; מפורש במגילה שהמן לא שם לב, ואחרים הם אלה שסיפרו לו. אם נקשיב היטב, כאשר עבדי המלך שאלו את מרדכי "מְדוּעַ אֶתָּה עוֹבֵר אֶת מִצְוַת

להתהלך - מגילת אסתר

הַמֶּלֶךְ?"; מה הייתה תשובתו? כלום. מרדכי לא ענה. נדמה יותר שהוא ניסה כמה שיותר שלא יתעורר עסק סביב הנושא הזה; הוא אפילו לא שמע את השאלה! כך מתארת המגילה "וַיְהִי כְּאֶמְרָם אֵלָיו יוֹם וַיּוֹם וְלֹא שָׁמַע אֲלֵיהֶם וכו'"; כי אמנם ניתן לפרש שהכוונה היא שלא שמע אליהם לכרוע ולהשתחוות להמן, אך יותר נראה שיש כאן גם סוג של התעלמות מהשאלה ובריחה מהנושא. הסיפור הזה גם לא קרה ביום אחד, הוא קרה במשך תקופה, כאמור: "וַיְהִי כְּאֶמְרָם אֵלָיו יוֹם וַיּוֹם", ובכל פעם שבאו אליו ועימתו אותו עם השאלה הזאת הוא התחמק ולא רצה לדון בעניין.

גם כשנאמר בסוף הפסוק "כִּי הִגִּיד לָהֶם אֲשֶׁר הוּא יְהוּדִי", אין נראה שהייתה כאן הצהרה כמו יונה הנביא שהכריז בפני כולם "עֲבְרִי אֲנֹכִי וְאֵת ה' אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם אֲנִי יֹרֵא" (יונה א, ט), שאם כן מדוע זה לא כתוב במפורש שכך מרדכי הסביר להם; אלא יותר נראה שמתוך הדברים של כל יום ויום, וכשהטרידו אותו מכל הכיוונים, איכשהוא נפלט שהוא יהודי, והאנשים מיד קישרו בין הדברים והחליטו שהסיפור הזה קשור להיותו 'איש יהודי', יחד כל המשתמע מכך שהוא נושא עמו את הזהות היהודית.

כאן שוב, ישנה הקבלה מסוימת אל סיפור המיילדות העבריות שפרה ופועה. גם שם אנו קוראים, שמצד אחד שפרה ופועה מאוד בטוחות במעשיהן ואינן מתכננות להישמע לפרעה, אך מצד שני הן גם מנסות לעשות זאת כמה שיותר בשקט, ואף ממציאות סיפורים ש"בְּטָרָם תָּבוֹא אֱלֹהֵן הַמִּלְדֹּת וַיִּלְדּוּ" (שמות א, יט). וכך גם בסיפור המגילה, מרדכי מצד אחד בטוח במעשיו בהימנעותו מלהשתחוות להמן, ומאידך מנסה כמה שאפשר להתחמק מלומר את הסיבה האמתית קבל עם ועדה.

וַיִּגִּדּוּ לְהֶמֶן לְרֹאוֹת הַיַּעֲמָדוֹ דְּבָרֵי מֶרְדֳּכִי

ודווקא אז ביתר שאת, אותה אצילות מיוחדת וקדושה שהתגלתה אצלו, הדגישה עוד יותר את הבעייתיות שאצלם, והטרידה אותם בכפליים. הם החליטו לנסות בדרך נוספת: 'מָה יִקְרָה אִם הֵמָּן יִגְלֶה אֹדוֹת הַסִּיפּוֹר הַזֶּה, הֲאֵם מֶרְדֳּכִי יַחֲזִיק מֵעַמְדָּ?'

לרגע אחד לא העלה מרדכי על דעתו שיגיע הסיפור להיכן שהגיע, ואדרבה מפורש בסיפור שהוא עשה זאת בצורה שכמעט לא ניתן לשים לב. רק מי שיעקוב למשך זמן אחר המתרחש, פתאום ישים לב, שבכל פעם שהמן מגיע מרדכי נעלם מהזירה ואינו נמצא שם כדי להשתחוות. כך מעולם לא ראה המן את מרדכי מורד כנגדו, והכול היה יכול לעבור בשלום, אלמלא אותם עבדי המלך שהלכו וסיפרו להמן שמרדכי נמנע מלהשתחוות לפניו.

ויתירה מזו נראה, שאפילו אותם עבדי המלך לא חלמו לרגע שהתוצאה תהיה גזירת

השמדה מטורפת כזו. אם נקשיב היטב אל לשון הכתוב: "וַיְהִי כְּאֶמְרָם אֵלָיו יוֹם וַיּוֹם וְלֹא שָׁמַע אֲלֵיהֶם, וַיִּגִּדּוּ לְהִמָּן לִרְאוֹת הַיַּעֲמֹד וְדְבַר מֶרְדֳּכִי כִּי הִגִּיד לָהֶם אֲשֶׁר הוּא יְהוּדִי", נראה שהסיבה העיקרית שהם אמרו להמן, זה היה כדי לראות מה יקרה בסיטואציה הזאת 'האם מרדכי יחזיק מעמד?' זה אפילו נשמע שהם ראו זאת כמשחק וכהרפתקה על דרך "קומו נא הנערים וישחקו לפנינו" (שמואל ב' ב, יד); מי ינצח, המן או מרדכי? הסיפור הזה יצא לגמרי משליטה, כשלפתע בא המן ומנחית גזרה על כל היהודים אשר בכל מלכות אחשורוש, וכמו שמתארת המגילה בסוף הפרק "וְהָעִיר שׁוֹשֶׁן נְבוּכָה", ועל כך נעמוד בע"ה במאמרים הבאים.

וַיִּבְקֹשׁ הָמֶן לְהַשְׁמִיד אֶת כָּל הַיְּהוּדִים

וַיֵּרָא הָמֶן כִּי אֵין מֶרְדֵּכִי כָרַע וּמִשְׁתַּחֲוֶה לּוֹ וַיִּמְלֵא הָמֶן חֲמָה. וַיִּבֶז בְּעֵינָיו לְשַׁלַּח יָד בְּמֶרְדֵּכִי לְבַדּוֹ כִּי הִגִּידוּ לוֹ אֶת עִם מֶרְדֵּכִי וַיִּבְקֹשׁ הָמֶן לְהַשְׁמִיד אֶת כָּל הַיְּהוּדִים אֲשֶׁר בְּכָל מְלָכוֹת אַחַשְׁוֶרוֹשׁ עִם מֶרְדֵּכִי. בַּחֲדָשׁ הָרִאשׁוֹן הוּא חֲדָשׁ נִיסָן בְּשָׁנַת שְׁתַּיִם עֶשְׂרֵה לְמַלְכָּה אַחַשְׁוֶרוֹשׁ הַפִּיל פֹּהר הוּא הַגּוֹרֵל לִפְנֵי הָמֶן מִיּוֹם לְיוֹם וּמִחֲדָשׁ לְחֲדָשׁ שְׁנַיִם עָשָׂר הוּא חֲדָשׁ אֲדָר. (אסתר ג, ה-ז)

אחר שעוררו האנשים את תשומת לבו של המן לכך שמרדכי אינו כורע ומשתחוה לו, הוא בדק את זה ומצא לנכון. הוא התמלא חמה. וכאן אנו מגלים את נבלותו של המן. הרי מה שהאנשים כולם משתחוים לו אינה בעבור כבודו האישי, אלא כפי שדייקנו לעיל רק "כִּי כֵן צָוָה לוֹ הַמֶּלֶךְ". זהו כבודו של המלך שחולל לכאורה, והסיפור כאן הוא בין מרדכי לאחשורוש; אך המן מתמלא בעצמו חמה, והוא עצמו נפגע אישית. גם אם יש כאן פגיעה בכבוד המלכות במה שמרדכי אינו נשמע למצות המלך, יש להמן לפנות אל המלך ולהציג בפניו את המרידה; אך לרגע הוא לא חשב בכיוון הזה. מרדכי פגע ישירות בהמן באופן אישי במה שלא השתחוה אליו, האם הכבוד הזה שייך להמן?!

ואכן, המן משתמש במקום המכובד הזה שאמור לייצג את המלך, ולוקח את הכבוד לעצמו כמשהו שמיועד אליו. וזו היא בדיוק התנועה ההפוכה ממה שראינו אצל מרדכי ואסתר. הם הביאו את ההנהגה של "האומר דבר בשם אומרו", הנהגה כזו שהשליח משקף את האדם האמתי מאחורי הקלעים, האחד הראוי להכרה והערכה; אך המן בצורה נבזית מנצל את תפקידו ושליחותו למטרות אישיות, ובהמשך הסיפור אף יטען לכתר המלכות עצמו. כאן בהמן הרשע התקיים, דוגמת מה שאמרו חז"ל ביחס לתורה "ודאשתמש בתגא חלף" (אבות פ"א מ"ג).

"וַיִּבֶז בְּעֵינָיו לְשַׁלַּח יָד בְּמֶרְדֵּכִי לְבַדּוֹ": יש כאן משהו מוזר. עוד לפני שהמגילה מספרת את זה שבעבור חמתו החליט המן לשלוח יד במרדכי, המגילה קופצת ישר אל השלב השני; שלשלוח יד במרדכי לבדו היה קל מדי ובזוי בעיניו, ועל כן הוא החליט להשמיד את כל היהודים. המגילה כתובה בצורה כזו, שהיא יוצאת מנקודת הנחה שהקורא יבין לבד שאם כתוב שהמן מתמלא חמה פירושו של דבר שהוא גם החליט להרוג את מרדכי.

כל מה שצריך לכתוב זה רק "וַיִּבְזְזוּ בְּעֵינָיו לְשַׁלַּח יָד בְּמַרְדֳּכָי לְבַדּוֹ וְכוּ' וַיִּבְקֹשׁ הָמָן לְהַשְׁמִיד אֶת כָּל הַיְּהוּדִים וְכוּ'", אבל את זה שהוא יהרוג את מרדכי, זה כביכול מובן מאיליו. ובדרך הפשט גם נראה, שהפסוק הזה "וַיִּבְזְזוּ בְּעֵינָיו לְשַׁלַּח יָד בְּמַרְדֳּכָי לְבַדּוֹ וְכוּ'", נותן לנו את הפרופורציות להבין עד היכן עלתה חמתו. הוא כל כך התמלא חמה, עד שהרגיש שעל דבר כזה לא מספיק להרוג רק את מרדכי, הוא חייב לעשות משהו ענק, משהו בסדר גודל עולמי: "וַיִּבְקֹשׁ הָמָן לְהַשְׁמִיד אֶת כָּל הַיְּהוּדִים אֲשֶׁר בְּכָל מְלָכוֹת אַחַשְׁוֶרֶשׁ עִם מַרְדֳּכָי". ובזה הוא באמת הגדיל לעשות, כי אפילו אחשורוש שאשתו מרדה בו ולא נשמעה לציוויו, לא הלך והרג את כל משפחתה, או את כל הבבלים שהיא מייצגת אותם וכדומה, אלא הרג רק אותה; אבל כשהכבוד האישי של המן מחולל, זה משהו אחר.

עם מַרְדֳּכָי

ובאמת יש למצוא דימויים מסויימים בין הגזירה הזו על עם ישראל, לבין הגזירה על ושתי. גם אצל ושתי אמר ממוכן לאחשורוש שהנושא כאן הוא לא ושתי האישה הפרטית של המלך, אלא יש כאן נושא שלם של הגברים מול כל הנשים בעולם. וכך גם רואה המן את הסיפור כאן עם מרדכי, שיש כאן סיפור של מלכות הגויים מול עם ישראל, ומרדכי כאן מייצג את הסיפור של העם היהודי כולו. או בניסוח של המן הרשע: 'מרדכי מייצג את בעיית העם היהודי בעולם'. ובאמת שחז"ל מקשרים בין ממוכן והמן ואומרים ש"ממוכן זה המן ולמה נקרא שמו ממוכן שמוכן לפורענות" (מגילה דף יב,ב).

ואולם, הגם שבסיפור של ושתי נראה שהכללת כל הנשים בתוך הויכוח הזה היה רק ניפוח גס של ממוכן, כאן בעימות שבין מרדכי והמן נראה שבאמת יש דברים בגו. כי מרדכי אכן מייצג בסיפור הזה את הזהות היהודית, ומביא את האמירה של עם ישראל בעולם. אם הדגשנו לעיל את ההבדל שבין 'עבדי המלך' לבין 'מרדכי', הרי שבאמת ההבחנה היא בין 'הגויים עבדי המלך' לבין 'עם ישראל הקוראים בשם ה''. עם ישראל מביאים לעולם את הקריאה שקרא ה' במעמד הר סיני "אֲנֹכִי ה' אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עַבְדִּים" (שמות כ, ב), ובמקום שיש נוכחות ה' אין עבדים.

אם חשבו הגויים שאין קיימת יותר המציאות של עם ישראל, והרי ישראל יצאו לגלות ונטמעו בין הגויים ויחד עמהם גם נוכחות שם ה' בעולם, הרי שכאן בא אדם אחד ושמו מרדכי היהודי והראה לכולם: **עם ישראל חי וקים!** ולמעשה, מרדכי הוליד מחדש את עם ישראל במה שהחזיר להם את התודעה הזו של העם היהודי. עם ישראל מכונה פעמיים בפסוק "עם מַרְדֳּכָי", מפני שבאמת מרדכי החזיר אותם להיקרות 'עם', עם יחידי הנמצא בגלות בין האומות.

להתהלך - מגילת אסתר

חז"ל במדרש אף מדמים את מרדכי היהודי למשה רבינו:

"איש יהודי היה בשושן הבירה": 'איש', מלמד שהיה מרדכי שקול בדורו כמשה בדורו דכתיב ביה "והאיש משה ענו מאד". מה משה עמד בפרץ דכתיב "ויאמר להשמידם לולי משה בחירו עמד בפרץ וגו'", אף מרדכי כן, דכתיב "דורש טוב לעמו ודובר שלום לכל זרעו". מה משה לימד תורה לישראל, דכתיב "ראה למדתי אתכם חקים ומשפטים", אף מרדכי כן, דכתיב "דברי שלום ואמת", וכתוב "אמת קנה ואל תמכור". (אסתר רבה ו, ב)

ונראה שכוונת חז"ל היא אל הרעיון הזה, שמרדכי יצר את עם ישראל והוליד אותם מחדש, כמו משה רבינו שהיה המנהיג הראשון של עם ישראל בזמן לידתו, בזמן יציאת מצרים.¹ וכבר הראינו במאמר הקודם את הדימויים שבין מרדכי היהודי לשפחה ופועה, שהם הולידו את עם ישראל מחדש להיות ראויים לגאולה.

תאריכי הפור והגזירה

"בַּחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן הוּא חֹדֶשׁ נִסָּן בְּשָׁנָה שְׁתִּימָה עֶשְׂרֵה לַמֶּלֶךְ אַחֲשֵׁרוֹשׁ הָפִיל פּוֹר הוּא הַגּוֹרֵל לִפְנֵי הָמֶן מִיּוֹם לְיוֹם וּמִחֹדֶשׁ לְחֹדֶשׁ שְׁנַיִם עָשָׂר הוּא חֹדֶשׁ אֲדָר": תחילה יש לפרש כאן, שהמילה "לְחֹדֶשׁ" נקראת פעמיים; כך: "הָפִיל פּוֹר הוּא הַגּוֹרֵל לִפְנֵי הָמֶן: מִיּוֹם לְיוֹם, וּמִחֹדֶשׁ לְחֹדֶשׁ, שְׁנַיִם עָשָׂר הוּא חֹדֶשׁ אֲדָר". ובמקומות רבים בתנ"ך יש להראות כעניין הזה שמילה אחת נקראת פעמיים לפני ולפנים², ולהלן במגילה עוד יתבאר שיש משפט שלם הנקרא פעמיים.

אם נשים לב, בפסוק הזה מצוינים רק התאריכים של החודשים, אך לא התאריכים של הימים שבתוך החודש. גם בחלק הראשון של הפסוק, כשהפיל את הפור, נאמר רק "בַּחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן הוּא חֹדֶשׁ נִסָּן" ואין אנו יודעים באיזה יום בחודש, וגם בחלק השני של הפסוק, כשנפל הפור על התאריך, נאמר רק "לְחֹדֶשׁ שְׁנַיִם עָשָׂר הוּא חֹדֶשׁ אֲדָר" ואין אנו יודעים באיזה יום בחודש. וזה צריך ביאור לכאורה, כי הפסוק אכן מדגיש שהמן הפיל את הגורל "מִיּוֹם לְיוֹם וּמִחֹדֶשׁ לְחֹדֶשׁ", ואפילו הקדים הכתוב את איזכור הימים לאיזכור

1 וכן בגמרא מסכת חולין (דף קלט, ב), כאשר חיפשו חז"ל מקורות מן התורה לדמויות של מגילת אסתר, הם שאלו: "משה מן התורה מנין? המן מן התורה מנין? אסתר מן התורה מנין? ומרדכי מן התורה מנין?" נראה שיש קשר בין מגילת אסתר למשה רבינו; ולכאורה זה קשור לקבלת התורה המחודשת שהייתה במגילת אסתר ולידת העם מחדש כמו ביציאת מצרים.

2 ראה רשב"ם בראשית לו, יב.

החודשים; מדוע אם כן השמיט את התאריכים של הימים?
את התאריך י"ג באדר אנו יודעים רק מהפסוק בהמשך: "לְהַשְׁמִיד לַהֲרֹג וּלְאַבֵּד אֶת כָּל הַיְּהוּדִים מִנֶּעֱרַר וְעַד זָקֵן טַף וְנָשִׁים בְּיוֹם אֶחָד בְּשָׁלוֹשָׁה עָשָׂר לְחֹדֶשׁ שְׁנִים עָשָׂר הוּא חֹדֶשׁ אָדָר וּשְׁלָלָם לְבוֹז" (אסתר ג, יג). וכך לאורך המגילה התאריך הזה מאוד חשוב ומשמעותי, מדוע אם כן הוא לא הוזכר בפעם הראשונה? וה' יאיר עינינו.
ואולי יש להציע בדרך הפשט,³ שהגורל היה רק על איזה חודש מבין החודשים; ולפי שעשה המן את הגורל ביום י"ג בניסן, על כן קבע שהחודש שייקבע יהיה ביום הזה, כך שהגורל היה מחודש ניסן עד חודש אדר מעת לעת, וזו היא כוונת האמור "מִיּוֹם לְיוֹם".
וכך נראה מאוד בפסוקים להלן, שהתאריך י"ג לא נגזר אלא מפני שהגזירה יצאה ביום י"ג לחודש: "וַיִּקְרָאוּ סִפְרֵי הַמֶּלֶךְ בַּחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן בְּשָׁלוֹשָׁה עָשָׂר יוֹם בּוֹ וַיִּכְתֹּב כָּכָל אֲשֶׁר צִוָּה הָמָן וכו'. וּנְשַׁלּוּחַ סִפְרֵים בְּיַד הָרָצִים אֶל כָּל מְדִינֹת הַמֶּלֶךְ לְהַשְׁמִיד לַהֲרֹג וּלְאַבֵּד אֶת כָּל הַיְּהוּדִים מִנֶּעֱרַר וְעַד זָקֵן טַף וְנָשִׁים בְּיוֹם אֶחָד בְּשָׁלוֹשָׁה עָשָׂר לְחֹדֶשׁ שְׁנִים עָשָׂר הוּא חֹדֶשׁ אָדָר וּשְׁלָלָם לְבוֹז". ונמצא לפי זה, שאת הכול עשה המן ביום אחד: גם את הפור, גם את השיחה עם אחשוורוש, גם את כתיבת הספרים וגם את שליחתם. הוא אכן היה מאוד אובססיבי על הנושא.
ומלבד כל זאת יש לזכור, ששם חג הפורים נקבע בגלל הפסוק הזה: "עַל כֵּן קָרָאוּ לַיָּמִים הָאֵלֶּה פּוּרִים עַל שֵׁם הַפּוּר" (שם ט, כו). וזו לעצמה שאלה גדולה, מדוע מתוך כל חלקי הנס נתפסו דווקא על החלק של הגורל והפור שהוא לכאורה חלק מאוד שולי בסיפור. ובע"ה להלן נעמוד על כך במקומו.

3 מידידי הרב אליעזר רובנוביץ הי"ו.

יִשְׁנוּ עִם אֶחָד

וַיֹּאמֶר הָמֶן לְמֶלֶךְ אַחֲשֵׁרוּשׁ יִשְׁנוּ עִם אֶחָד מִפֶּזֶר וּמִפֶּרֶד בֵּין הָעַמִּים בְּכָל מְדִינֹת מְלָכוּתָהּ וְדִתִּיהֶם שְׁנוֹת מָכַל עִם וְאֵת דִּתֵּי הַמֶּלֶךְ אֵינָם עוֹשִׂים וְלִמְלָךְ אֵין שׁוּה לְהַנִּיחָם. אִם עַל הַמֶּלֶךְ טוֹב יִכְתֹּב לְאַבְדֵם וְעֲשֶׂרֶת אֲלָפִים כָּפֶר כֶּסֶף אֲשָׁקוּל עַל יְדֵי עוֹשֵׂי הַמֶּלֶךְ לְהַבִּיא אֶל גִּנְזֵי הַמֶּלֶךְ. וַיִּסֶּר הַמֶּלֶךְ אֶת טַבַּעְתּוֹ מֵעַל יָדוֹ וַיִּתְּנָהּ לְהָמֶן בֶּן הַמֶּדֶתָא הָאֲגָגִי צֶרֶר הַיְּהוּדִים. וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְהָמֶן הַכֶּסֶף נָתַן לָךְ וְהָעַם לַעֲשׂוֹת בּוֹ כְּטוֹב בְּעֵינֶיךָ. (אסתר ג, ח-יא)

בכל השיח שבין המן לאחשורוש אין העם היהודי מוזכר בפירוש. המן מדבר על עם אחד מפוזר ומפורד שיש להם דתות שונות מכולם, אך לא מספר שהוא מתכוין ליהודים. וכך באמת נראה בהמשך המגילה, כשאסתר מתחננת בפניו "כִּי נִמְכָּרְנוּ אֲנִי וְעַמִּי לְהִשְׁמִיד לְהָרוֹג וּלְאַבֵּד וגו'" (אסתר ז, ד), שאחשורוש אינו מודע לקיום הגזירה על העם היהודי. ואולם בכך ישנו קושי מסוים, כי בעוד כמה פסוקים המן שולח אגרות לכל העולם: "מְדִינָהּ וּמְדִינָהּ כְּכַתְּבָהּ וְעַם וְעַם כְּלִשְׁוֹנוֹ בְּשֵׁם הַמֶּלֶךְ אַחֲשֵׁרוּשׁ נִכְתָּב וְנִחְתָּם בְּטַבַּעַת הַמֶּלֶךְ", אגרות שכתוב בהן מפורש שחור על גבי לבן: "לְהִשְׁמִיד לְהָרוֹג וּלְאַבֵּד אֶת כָּל הַיְּהוּדִים מִנֶּעַר וְעַד זָקֵן טַף וְנָשִׁים בְּיוֹם אֶחָד"; האם מסתבר לומר שהעולם כולו יודע במי מדובר ורק המלך לא יודע?! ואמנם יש מן המפרשים שכך מבארים, לכאורה יש בכך דוחק גדול. וכך גם לאורך כל המגילה, השם של העם היהודי מאוד נוכח וקיים, ומדוע דווקא כאן בשיח שבין המן לאחשורוש הוא מוזכר רק ברמז?

אכן נראה, שאחשורוש באמת ידע טוב טוב במה ובמי מדובר, וכאן שוב המגילה עוטפת את המידע הזה באופן כזה שיציג את אחשורוש כאילו הוא איש טוב, וכאילו הוא אוהב ישראל ולא היה מעלה על דעתו לעשות לעם היהודי כדבר הזה, אך במחשבה עמוקה לא ניתן לומר כן. וכפי שהראינו כמה פעמים [ועוד יתבאר בהרחבה בע"ה], המגילה נכתבה בזמן שעם ישראל בגלות תחת מלכות אחשורוש, ולא ניתן לכתוב סיפור המציג באופן מובהק את המלך כרשע.

ואולם חז"ל דייקו כאן את הפסוקים: "וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְהָמֶן הַכֶּסֶף נָתַן לָךְ וְהָעַם לַעֲשׂוֹת בּוֹ כְּטוֹב בְּעֵינֶיךָ"; כי בפשטות יש כאן תמונה של מלך אידיאליסט שאינו חפץ בבצע

כסף כי אם רק בטובת הממלכה. אך כאשר מנתחים את כל הסיפור יחד, מי שמכיר את אחשורוש יודע שאותו מאוד מעניין בצע כסף, ודווקא הממלכה עצמה לא כל כך מעניינת אותו. ואם כן, כשנאמר כאן "הַכֶּסֶף נָתַן לָךְ", פירושו של דבר שיש משהו שאחשורוש אוהב יותר מכסף! וזה להאבד את כל היהודים. וכך דרשו חז"ל בגמרא ובמדרש:

רבנן אמרין, אחשורוש שונא את ישראל יותר מהמן הרשע. (אסתר רבה ז, כ)

אמר רבי אבא: משל דאחשורוש והמן למה הדבר דומה? לשני בני אדם לאחד היה לו תל בתוך שדהו ולאחד היה לו חריץ בתוך שדהו, בעל חריץ אמר 'מי יתן לי תל זה בדמים', בעל התל אמר 'מי יתן לי חריץ זה בדמים'. לימים נזדווגו זה אצל זה, אמר לו בעל חריץ לבעל התל 'מכור לי תילך', אמר לו 'טול אותה בחנם, והלואי'.

אחשורוש הוא שורש הבעיה בסיפור עוד יותר מהמן. גם אם המן יזם את התכנית בפועל והעלה את הרעיון, בסופו של יום אחשורוש שבידו התוקף הכוח והשלטון, הוא הרשע האמתי.

מִפְּזָר וּמִפְּרָד בֵּין הָעַמִּים

"יִשְׁנֹו עִם אֶחָד מִפְּזָר וּמִפְּרָד בֵּין הָעַמִּים בְּכָל מְדִינוֹת מְלָכוֹתָךְ וְדָתֵיהֶם שְׁנוֹת מְכָל עַם וְאֵת דָּתֵי הַמֶּלֶךְ אֵינָם עוֹשִׂים וְלִמְלָךְ אֵין שׁוֹה לְהַנִּיחָם": בגמרא דרשו את הפסוק כולו, שכולו לשון הרע על העם היהודי: "אמר רבא ליכא דידע לישנא בישא כהמן וכו'" ע"ש (מגילה דף יג, ב). ועל פי כל המתבאר במאמרים הקודמים, נראה שגם בפשט ניתן לפרש על הדרך הזו, והיינו שהמן בא אל אחשורוש בטענה אחת: **העם היהודי אינו מתבטל כלפי המלכות**. כל הדברים שהוא מזכיר, הם הביטויים לבעיה הזו שיש בהם אותה הוא מציג. כאשר אנשים נמצאים בתודעה של עבדים, באופן טבעי זה הופך אותם להיות חלק מן ההמון; או יותר מדויק, להתנהג כמו עדר בהמות. יש חוק אחד שווה לכולם, וכולם מצייתים לפקודות האדון. וגם כאשר אומה אחת מתפזרת לבין אומות אחרות, אט אט הם נטמעים בין האנשים, ונהפכים להיות חלק מהעם והמדינה שבה הם נמצאים. מאוד קל למלך לשלוט על אנשים כאלה.

וכך באמת קורה כשאין לבני האדם זהות אישית וייחודיות; אך לא כן הדבר כשמדובר בעם ישראל. העם הזה הוא "מִפְּזָר וּמִפְּרָד בֵּין הָעַמִּים", ואף נשאר מפוזר ומפורד. הם לא נטמעים בכלל הגויים, אלא דווקא "וְדָתֵיהֶם שְׁנוֹת מְכָל עַם", הם שומרים על זהות אישית גם בתוך הגלות, כל אחד במקומו הוא, אם כן התוצאה ממילא היא גם ש"וְאֵת דָּתֵי הַמֶּלֶךְ

להתהלך - מגילת אסתר

אֵינָם עֹשִׂים, וְלִמְלֶכָּךָ אֵין שְׁנֶה לְהִנָּחֵם". העם הזה מהווה איום על השלטון הטוטאלי של מלכות הגויים; הם מתנהגים כאילו הם המלכים של עצמם, ולא ניתן למשול עליהם כמו ששולטים בכל שאר העולם. הפתרון היחיד הוא רק: "אם עַל הַמֶּלֶךְ טוֹב יִכְתֹּב לְאַבְדָּם", וכך יהא שלטון המלך שלם ללא חשש עוררין.

התיאור הזה של המן על העם היהודי, יש בו אמת כאשר חושבים על מרדכי היהודי. כי באמת הנה המלך ציווה לכולם לכרוע ולהשתחוות להמן, ומרדכי אינו נשמע לציוויו; אך לכאורה, הרבה מן העם היהודי דווקא כן נשמעו להוראות המלך. ואולם כפי שבארנו במאמר הקודם, מרדכי היהודי באמת מייצג את העם היהודי כאן בסיפור; הוא הוליד מחדש את עם ישראל, והחזיר להם את תודעתם היהודית.

כאן במגילה יש לחזור ולהיזכר בכל משתאות הפורקן והחירות שעשה אחשורוש בתחילת מלכותו. הוא בא לעולם עם קריאה של חירות, ושכל אחד יוכל לעשות ככל העולה על רוחו: "לְעֹשׂוֹת כְּצֶוֶן אִישׁ וְאִשָּׁה". והנה כעבור כמה שנים, בסופו של דבר אנו מגלים, שאותה קריאה של חירות לא באמת הייתה קריאה של 'חירות', היא הייתה רק קריאה של 'פורקן'. כבר באותו משתה הראה אחשורוש לכולם שהוא לא מוכן לוותר על השלטון שיש לגברים על הנשים, וכאן אנו מגלים שהוא גם לא מוכן לוותר על השלטון הטוטאלי שלו על כל בני האדם. אם בני ישראל מייצגים בעולם את האנשים שיש להם זהות אישית ומעליהם יש יראת אלוקים, אנשים שלא יקבלו את מרות המלכות כנגד ערכי המוסר, הרי שמבחינת אחשורוש והמן זהו דבר שצריך להוקיע מהעולם ולהשמיד מהיקום. הם רוצים שלטון מוחלט על כולם ללא יוצא מן הכלל.

הסרת הטבעת

המן מסיים את המשפט שלו ואומר: "וְעֹשְׂרֵת אֲלָפִים כֶּסֶף אֲשָׁקוּל עַל יְדֵי עֹשִׂי הַמֶּלֶאכָה לְהָבִיא אֶל גִּזְזֵי הַמֶּלֶךְ". ולכאורה יש כאן משהו מוזר. כי מצד אחד הוא מדבר על טובת המלכות כביכול ממקום מאוד אידיאליסטי, ומצד שני הוא משחיל את השוחד; האם מדובר כאן בטובת המלכות או בנקמה אישית? ואכן, ככל הנראה המן לא היה בטוח שאחשורוש ישתכנע מהטיעונים שלו, וניסה לבוא מכיוון אחר באמצעות השוחד שיעביר לאחשורוש; אם יש משהו אחד שאחשורוש בטוח אוהב, זה כסף.

ואז תוך כדי דיבור: "וַיִּסֶר הַמֶּלֶךְ אֶת טַבַּעְתּוֹ מֵעַל יָדוֹ וַיִּתְּנָהּ לְהֶמָּן בֶּן הַמֶּדְתָּא הָאֲגָגִי צִרְרֵי הַיְּהוּדִים". עוד לפני שבקושי היה זמן לחשוב, אחשורוש נותן להמן את הטבעת. נתינת הטבעת, היא העברת כל הסמכויות להוציא את הגזירה לפועל. אחשורוש לא היה צריך לחשוב הרבה או לדבר, הוא מיד נענה בחיוב.

כאן לראשונה במגילה נקרא המן בתואר "צֶרֶר הַיְּהוּדִים". ונראה שיש לכך שתי סיבות כרוכות אחת בשנייה. מצד אחד, כפי שאנו מבארים לאורך המגילה ונגענו גם לעיל, המגילה נכתבה בצורה כזאת שכלפי חוץ אחשוורוש נראה טוב. דווקא כאן במקום שאחשוורוש מתנהג בצורה הכי מרושעת, ומבלי להרהר או לחשוב מעניק להמן את הטבעת ואת מלוא הסמכות להשמיד את כל היהודים, רוצה המגילה כלפי חוץ להעביר את המיקוד ברשעות שלו אל הרשעות של המן. כאן מדביקה המגילה להמן את התואר "צֶרֶר הַיְּהוּדִים" כדי שיראה כאילו הרשע כאן בסיפור הוא המן ולא אחשוורוש. ואולם יחד עם זאת, כאשר מסתכלים על הפסוק כולו, ורואים שאחשוורוש בכזו קלילות דעת ובהינף יד מעביר את הטבעת אל המן הרשע "צֶרֶר הַיְּהוּדִים" וכביכול כורת עמו ברית על העניין הזה, זה מלמד גם על אחשוורוש, שאף הוא רשע וצורר היהודים יחד עם המן ולא פחות ממנו.

ויש גם להוסיף, שהסרת הטבעת מעל יד המלך ונתינתה על יד המשנה, מסמלת העלאה בדרגה. כביכול אומר אחשוורוש להמן: 'עוד לפני שנדבר על קבלת הסמכויות לעשות בעם כטוב בעיניך, עצם זה שהעלית כזה רעיון, זה סיבה לקידום'. אחשוורוש מאוד שמח עם התכנית, ומיד לאחר מכן הוא אומר: "הַכֶּסֶף נָתַן לְךָ וְהָעַם לַעֲשׂוֹת בּוֹ כְּטוֹב בְּעֵינֶיךָ". בכך הוא מתכווין כדברי חז"ל, שהמן נכנס בשער פתוח לרווחה. אחשוורוש רק חיכה מי יהיה זה שייקח על עצמו את הפרויקט הזה, והנה המן מיוזמתו מגיע ומבקש לעשות בדיוק את מה שאחשוורוש רוצה.

חתימת הגזירה

ומיד יוצאת הגזירה:

וַיִּקְרְאוּ סִפְרֵי הַמֶּלֶךְ בַּחֲדָשׁ הָרִאשׁוֹן בְּשָׁלוֹשָׁה עָשָׂר יוֹם בּוֹ וַיִּכְתֹּב כָּכָל אֲשֶׁר צִוָּה הָמֶן אֶל אַחֲשֶׁדֶרְפָּנִי הַמֶּלֶךְ וְאֶל הַפָּחוֹת אֲשֶׁר עַל מְדִינָה וּמְדִינָה וְאֶל שָׂרֵי עָם וְעַם מְדִינָה וּמְדִינָה כְּכַתְּבָהּ וְעַם וְעַם כָּל־שׁוֹנוֹ בְּשֵׁם הַמֶּלֶךְ אַחֲשֶׁר־שׁ נִכְתָּב וְנִחְתָּם בְּטַבַּעַת הַמֶּלֶךְ. וְנִשְׁלַח סִפְרִים בְּיַד הָרָצִים אֶל כָּל מְדִינֹת הַמֶּלֶךְ לְהַשְׁמִיד לַהֲרֹג וּלְאַבֵּד אֶת כָּל הַיְּהוּדִים מִנְּעַר וְעַד זָקֵן טָף וְנָשִׁים בְּיוֹם אֶחָד בְּשָׁלוֹשָׁה עָשָׂר לַחֲדָשׁ שְׁנֵים עָשָׂר הוּא חֲדָשׁ אֲדָר וּשְׁלָלָם לְבוֹז. פְּתִישְׁגָן הַכְּתָב לְהַנָּתִן דָּת בְּכָל מְדִינָה וּמְדִינָה גְלוּי לְכָל הָעַמִּים לְהִיּוֹת עֲתִידִים לְיוֹם הַזֶּה. הָרָצִים יֵצְאוּ דְחוּפִים בְּדִבְרֵי הַמֶּלֶךְ וְהָדָת נִתְּנָה בְּשׁוֹשֵׁן הַבִּירָה וְהַמֶּלֶךְ וְהָמֶן יָשְׁבוּ לְשִׁתּוֹת וְהָעִיר שׁוֹשֵׁן נְבוּכָה.

(אסתר ג, יב-טו)

הרבה יש לדקדק בכל התיאור הזה של כתיבת האגרות, חתימתן ושליחתן, אך נעמוד על כך בע"ה להלן בפרק ח' באגרות השניות ששלח מרדכי. גם שם ישנו תיאור מקביל אך עם כמה שינויים; ועל כן, כשנגיע לשם נערוך בע"ה את ההקבלות שבין שתי שליחות האגרות ונעמוד על ההבדלים שביניהן.

"פִּתְשָׁגֶן הַכֶּתֶב לְהַנְתּוֹ דָּת בְּכָל מְדִינָה וּמְדִינָה": אם קראנו לפני כמה פסוקים על היהודים "וְדִתֵּיהֶם שְׁנוֹת מִכָּל עַם וְאֵת דִּתֵּי הַמֶּלֶךְ אֵינָם עֹשִׂים", הנה המגילה מספרת מה בדיוק הן 'דתי המלך' במלכות הזו: להשמיד אומה שלימה רק כי היא לא באה בטוב. וכך גם בפסוק הבא "וְהַדָּת נִתְּנָה בְּשׁוֹשֶׁן הַבִּירָה"; הגזירה הזו באופן מיוחד נקראת 'דת'. וכך גם בהמשך הסיפור בפרק הבא: "וּבְכָל מְדִינָה וּמְדִינָה מְקוֹם אֲשֶׁר דָּבַר הַמֶּלֶךְ וְדָתוֹ מְגִיעַ אֵבֶל גָּדוֹל לַיהוּדִים וְגו'" (אסתר ד, ג). "וְאֵת פִּתְשָׁגֶן כֶּתֶב הַדָּת אֲשֶׁר נִתַּן בְּשׁוֹשֶׁן לְהַשְׁמִידֵם נִתַּן לוֹ וְגו'" (שם, ח). ואם נעקוב אחר כל ה'דתות' שיש בממלכת פרס, נוכל למנות כמה מהן: אחת היא על שתיית יין. עוד אחת על הריגת ושת. עוד אחת על קיבוץ הנערות עבור המלך, ועוד אחת על סדר האמבטיות והתמרוקים. וכעת אנו קוראים על עוד דת נוספת שיש להם, של השמדת עם. מובן מאוד אם כן מה שאומר המן "וְאֵת דִּתֵּי הַמֶּלֶךְ אֵינָם עֹשִׂים", כי אלה באמת דתות מטורפות. וכמו כן, גם דתיהם לא באמת שונות ומשונות, כי אם דווקא 'דתי' פרס ומדי הן הדתות המשונות.

"וְהַמֶּלֶךְ וְהָמֶן יָשְׁבוּ לְשִׁתּוֹת": הפסוק הזה מלמד על קלות הדעת של המלך הרשע. יותר ממה שיש כאן רשעות לשם רשעות, יש כאן אדישות. אדישות כזו שהיא גרועה מרשעות, וזה הוא תוקף הצרה. בעוד כשיש רשע כזה שיש לו דרך ברשעות שלו, ניתן בצורה כל שהיא להתמודד מולו; אך כאשר הרשע הוא מסוג כזה שיש לו אדישות למציאות, ואם חבר שלו מבקש להרוג מישהו הוא עושה זאת רק כדי לרצות אותו ולמצוא חן בעיניו, מול אדם כזה לא ניתן להתמודד. כאשר אחריו מוציא גזירה כזו של השמדת עם שלם מתוך קלות דעת שכזו, זה מראה שאין באמת עם מי לדבר. אין כאן 'אדם' לעמוד מולו, כי הכול תלוי במצב רוח ואולי במזג אוויר. גם אם מישהו יצליח להיכנס אליו, מה הוא יכול לומר לו כדי לשכנעו אחרת.

עוד מסמלת השתייה הזו, תנועה של פורקן ושחרור. לאורך המגילה היו הרבה מתחים סביב מעמדו של אחריו כמלך, ושתי מרדה בו, בגתן ותרש רצו להורגו, וכעת מרדכי אינו כורע ומשתחוה. כעת, כאשר הם החליטו להעלים את כל העם היהודי מהעולם, הם מרגישים ש-הנה, מצאנו את שורש הבעיה, ברגע שנעשה את הדבר הזה, כל הבעיות ייפתרו מאליהם, אפשר להתחיל לשתות'. ניתן להביא דוגמא מהפסוק בספר בראשית גבי אחי יוסף: "וַיִּשְׁתּוּ וַיִּשְׁכְּרוּ עִמּוֹ" (בראשית מג, לד), שאף הם היו במתח גדול מהרגע

שיוסף האשים אותם במרגלים, ואחר כך הם מוצאים בשקיהם את הכסף ששילמו; הם היו בטוחים שלוקחים אותם לבית יוסף "לְהַתְּגַלֵּל עֲלֵינוּ וּלְהַתְּנַפֵּל עֲלֵינוּ וְלִקְחַת אֶתְנוּ לַעֲבָדִים וְאֶת חַמְרֵינוּ" (שם, יח). ואז, ברגע שהם רואים שהכול טוב ושנותנים להם מנות חשובות לאכילה, אז הם משתחררים, ושותים לשכרה. וכך גם נראה כאן במגילה, שהשתייה הזו, היא שתייה של פורקן מהמתח המלווה לאורך המגילה. כל הבעיות של אחשוורוש ייפתרו כשרק יוציא לפועל את זממו להשמיד את העם היהודי.

"וְהָעִיר שׁוֹשֶׁן נְבוּכָה": כולם מבינים שיש כאן טירוף. או ניתן לפרש, שהכתוב מכווין במיוחד אל היהודים אשר בשושן, אותם אלה שלא היה נוכחת אצלם כל כך הזהות היהודית וחשבו להיטמע באומה הפרסית, פתאום הם קולטים ששושן זה לא המקום שלהם. הם במבוכה. הם מבינים שהם בגלות, והזהות האמתית שלהם היא זהות יהודית. ועוד נקודה נוספת יש ללמוד מן הפסוק הזה "וְהַמֶּלֶךְ וְהָמֶן יָשְׁבוּ לִשְׁתוֹת". באופן טבעי, בממלכה מתוקנת, המלך אמור להיות יושב עם המלכה לשתות, ואיתה הוא אמור לבלות את שמחתו. ואולם כאן במגילה יש סיפור של מלך שבמובן מסוים אין לו מלכה; היא כלולה בגזירה יחד עם כל העם שאסור לה להיכנס אל המלך. מי שכאן ממלא את מקומה של המלכה ויש לו ערוץ ישיר עם המלך, הוא המן.¹ וזהו חלק מקלקול הממלכה שהוביל אל הגזירה המטורפת הזו. כשהמלכות אינה מתנהלת כתיקונה על ידי מלך ומלכה, במהלך של הדדיות איש ואישה, ומפני שהמלך נמצא בתודעה שהאישה היא כלי שהוא משתמש בו ושיש לאנשים בעולם לשלוט על הנשים, אותה מלכות תמשיך ותידרדר אל הקלקול הבא של השמדת עם שלם. וכפי שיתבאר בהמשך המגילה, כאשר באה אסתר לפעול לביטול הגזירה, היא תפעל בנקודה הזאת; להחזיר את המלכות להיות מלכות של איש ואישה, המלך והמלכה.

1 ובעומק העניין יש לדרוש שזה כולל גם את כל המשתמע בכך בעניין הפריצות בעריות. ראינו לעיל גם את מסירת הטבעת, מה שיכול לסמל כעין טבעת שהאיש מקדש בה את האישה. וייתכן, שבאמת בטבעת של נישואין רוצים לבטא כעין העברת סמכות ויצירת שלטון משותף בין האיש והאישה, וכמו שמלך נותן את טבעתו למשנהו.

וּיְקָרַע מְרִדְכִי אֶת בְּגָדָיו

וּמְרִדְכִי יָדַע אֶת כָּל אֲשֶׁר נַעֲשָׂה וַיְקָרַע מְרִדְכִי אֶת בְּגָדָיו וַיִּלְבַּשׁ שָׂק וְאַפֶּר וַיִּזְעַק זַעֲקָה גְדֹלָה וּמָרָה. וַיָּבֹא עַד לִפְנֵי שַׁעַר הַמֶּלֶךְ כִּי אֵין לָבֹא אֶל שַׁעַר הַמֶּלֶךְ בְּלִבוֹשׁ שָׂק. וּבְכָל מַדִּינָה וּמַדִּינָה מְקוֹם אֲשֶׁר דִּבֶּר הַמֶּלֶךְ וְדָתוֹ מִגִּיעַ אֲבָל גָּדוֹל לַיהוּדִים וְצוּם וּבְכִי וּמִסְפַּד שָׂק וְאַפֶּר יָצַע לְרַבִּים. וַתְּבֹאנָה נַעֲרוֹת אֲסָתֶר וְסָרִיסֶיהָ וַיִּגִּדּוּ לָהּ וַתִּתְחַלֵּחַל הַמֶּלֶכָה מְאֹד וַתִּשְׁלַח בְּגָדִים לְהַלְבִּישׁ אֶת מְרִדְכִי וּלְהַסִּיר שָׂקוֹ מֵעָלָיו וְלֹא קִבֵּל. (אסתר ד, א-ד)

הכותרת של הפרק היא: "וּמְרִדְכִי יָדַע אֶת כָּל אֲשֶׁר נַעֲשָׂה". ולכאורה, מה בא הכתוב לומר במשפט הזה; והרי רק במשפט הקודם קראנו על כך שהעיר שושן כולה נבוכה למשמע הגזירה, ופשוט שגם מרדכי הוא חלק מהעיר ושמע אודות הגזירה? ואמנם ניתן לפרש בפשטות, שבניגוד לשאר האנשים שלא ידעו מהיכן ומדוע נפלה הגזירה, מרדכי כן ידע את כל הרקע לגזירה ומה הוביל אליה מתוך כל המתח שהיה בינו ובין המן. אך גם בזה יש להתבונן, מדוע יש לכך נפקא מינה כה גדולה אם הוא יודע או לא יודע את כל הרקע לסיפור, שהמגילה צריכה להדגיש זאת בראש הפרק?

שאלה נוספת יש לשאול אודות סדר הפסוקים. במשפט הבא, המגילה מתארת את תגובתו של מרדכי אל הגזירה: "וַיְקָרַע מְרִדְכִי אֶת בְּגָדָיו וַיִּלְבַּשׁ שָׂק וְאַפֶּר וכו'". וַיָּבֹא עַד לִפְנֵי שַׁעַר הַמֶּלֶךְ וכו'". וכאן, לכאורה מתאים שתמשיך המגילה לספר מה קורה הלאה עם מרדכי; וכך באמת עושה המגילה בפסוק ד': "וַתְּבֹאנָה נַעֲרוֹת אֲסָתֶר וְסָרִיסֶיהָ וַיִּגִּדּוּ לָהּ וַתִּתְחַלֵּחַל הַמֶּלֶכָה מְאֹד וכו'", אך רגע לפני שמגיעים אל המשך הסיפור של מרדכי, בין שני הפסוקים, נמצא פסוק ג': "וּבְכָל מַדִּינָה וּמַדִּינָה מְקוֹם אֲשֶׁר דִּבֶּר הַמֶּלֶךְ וְדָתוֹ מִגִּיעַ אֲבָל גָּדוֹל לַיהוּדִים וְצוּם וּבְכִי וּמִסְפַּד שָׂק וְאַפֶּר יָצַע לְרַבִּים". ולכאורה היה ראוי לסדר את הפסוק הזה במקום אחר, ולא במקום שהוא מפסיק את הרצף של סיפורו של מרדכי? המקום הכי מתאים לסדר את הפסוק הזה, הוא לעיל, לפני "וּמְרִדְכִי יָדַע אֶת כָּל אֲשֶׁר נַעֲשָׂה וכו'". כאשר הסתיים הפרק הקודם עם המשפט "וְהָעִיר שׁוֹשָׁן נְבֹכָה", שם היה ראוי להמשיך ולספר, שלא רק בשושן הייתה מבוכה אלא "וּבְכָל מַדִּינָה וּמַדִּינָה מְקוֹם

אֲשֶׁר דָּבַר הַמֶּלֶךְ וְדָתוֹ מִגִּיעַ אֶבֶל גָּדוֹל לַיהוּדִים וְצוֹם וּבְכִי וּמִסְפָּד וּגו', ואחר כך להתחיל את הסיפור של מרדכי ומעשיו בהתמודדות מול הגזירה. אך לא כך הוא סדר פסוקי המגילה, אלא הפסוק של מרדכי חותך בין תגובת אנשי שושן לתגובת היהודים בשאר המדינות, והפסוק אודות היהודים בשאר המדינות חותך את הסיפור של מרדכי באמצע, בין התגובה שלו לבין המשך הסיפור כאשר נכנסת אסתר לתמונה על ידי נערותיה שסיפרו לה; ויש להבין מדוע.

ובמסגרת המאמר, ברצוננו להציג שתי צורות של קריאה אל הסיפור הזה, הראשונה קרובה יותר לפשט, והשנייה יורדת יותר לעומקם של דברים, כי נראה שבאמת המגילה נכתבה כאן בשני רבדים.

מי יודע אודות הגזירה

ההתנהגויות האלה של מרדכי, קריעת הבגדים, לבישת השק והאפר והזעקה המרה, מספרות לכאורה על צער עמוק, על ייאוש ועל אבלות. וכך ממשיכה המגילה גם לתאר את תגובת היהודים: "וּבְכָל מְדִינָה וּמְדִינָה מְקוֹם אֲשֶׁר דָּבַר הַמֶּלֶךְ וְדָתוֹ מִגִּיעַ אֶבֶל גָּדוֹל לַיהוּדִים וְצוֹם וּבְכִי וּמִסְפָּד שֶׁק וְאָפֶר יָצַע לְרַבִּים", דומה מאוד אל האמור אצל מרדכי.

ואולם כאשר נדייק היטב, נראה שבכל זאת יש הבדל בין מרדכי אל שאר היהודים. כי בעוד שאצל היהודים כתוב במפורש: "אֶבֶל גָּדוֹל לַיהוּדִים וְצוֹם וּבְכִי וּמִסְפָּד" ורק אחר כך גם "שֶׁק וְאָפֶר יָצַע לְרַבִּים", אצל מרדכי אנו אכן מוצאים את השק ואת האפר, אך לא את האבל והבכי. האבל, הבכי והמספד, הם התנועות הנפשיות של האדם הנמצא בצער ובייאוש, לעומת השק והאפר שהם רק המעשים והפעולות המבטאות אותן. מרדכי גם אינו מתכנס בעצמו כדרכם של אבלים, אלא הולך למקום מסוים: "וַיָּבֹא עַד לִפְנֵי שַׁעַר הַמֶּלֶךְ, כִּי אֵין לְבֹא אֶל שַׁעַר הַמֶּלֶךְ בְּלְבוּשׁ שֶׁק". ובאמת, כפי שאנו נשמע אותו אומר להלן, למרדכי יש ביטחון גמור בהצלת העם היהודי. הוא אומר לאסתר: "רְחוּם וְהַצֵּלָה יַעֲמֹד לַיהוּדִים מִמְּקוֹם אַחֵר"; אדם הנמצא בתודעה זו, אינו נמצא באמת באבל ובייאוש מוחלט.

ואכן, למרדכי יש תכנית פעולה בתוך כל הסיפור הזה. הוא מכווין להגיע אל אסתר. אם הקב"ה הזמין אותה להיות בבית המלך, יש בכך סימן: "וַיְמִי יוֹדֵעַ אִם לָעֵת כְּזֹאת הִגְעָתָ לְמַלְכוּתָ". הוא מגיע אל שער המלך מפני ששם נמצאת אסתר.

ומתוך כך נראה לפי הפשט, שכאשר נפתח הפרק עם המשפט "וּמִרְדִּכִּי יָדַע אֶת כָּל אֲשֶׁר נַעֲשָׂה", עיקר כוונת הכתוב היא לספר על מרדכי ביחס לאסתר. הוא יודע אודות הגזירה, ואילו היא עוד לא יודעת. הוא צריך ללכת לספר לה. וכך בפסוקים הבאים, היא שולחת את התן "לְדַעַת מַה זֶה וְעַל מַה זֶה", מפני שהיא לא מעודכנת בכל מה שקרה.

להתהלך - מגילת אסתר

ולפי זה ניתן מעט ליישב גם את ההפסק שבין "וְהָעִיר שׁוֹשֶׁן נְבוּכָה" לבין "וּבְכָל מְדִינָה וּמְדִינָה מְקוֹם אֲשֶׁר דָּבַר הַמֶּלֶךְ וַדָּתוֹ מִגִּיעַ אֲבָל גָּדוֹל לַיהוּדִים וכו'". לפי שפרק ג' מסתיים עם הסיפור של הממלכה, הכוללת את אחשורוש, המן והעיר שושן, עיר הבירה, שאנשיה היו חלק מן הממלכה. אחר כך בפרק ד' מתחיל הסיפור של עם ישראל. ובסיפור הזה, יש את מרדכי, את אסתר ואת היהודים. מרדכי יודע, היהודים שומעים, ורק אסתר עוד לא יודעת מה קרה. על כן סידר הכתוב תחילה "וּמֶרְדֵּכִי יָדַע אֶת כָּל אֲשֶׁר נִעְשָׂה", אחר כך "וּבְכָל מְדִינָה וּמְדִינָה וכו'" שאף היהודים נמצאים באבל כמו מרדכי ויותר ממנו, ורק בשלב השלישי הסיפור מגיע לאסתר על ידי נערותיה מתוך הזעקה של מרדכי המופנה כלפיה.

אלא שבכך יש באמת פליאה עצומה; האם יכול להיות שכל העולם יודע אודות הגזירה, ורק המלכה הנמצאת בבית המלך אינה יודעת?! האם אסתר הייתה כל כך מנותקת מהעולם עד כדי כך שכאשר כולם נמצאים באבל היא שואלת 'מה קרה?!' ואולי באמת היא הנותנת, וכל זה הוא חלק מהבעייתיות הגדולה שיש בבית המלוכה הפרסית. היחס אל הנשים היה על האופן הזה, שהנשים באמת הן רק כמו בהמות, עסוקות כל היום בתמרוקים, איפור ותכשיטים, ואין להן מושג מה קורה בממלכה ובסדרי המדינה. וכפי שהראינו במאמר הקודם, עצם קיום הגזירה נובע מכך שאין חיבור בין המלך והמלכה, ובוודאי שהמלך לא ישתף את אשתו בהנהלת הממלכה ומי בכלל חושב על להתייעץ איתה; היא אמורה להיות כל היום עסוקה בתיקון גופה, ומה לה ולענייני המדינה. העולם כולו יכול להיות בכאוס מוחלט, והיא בבית המלך בתוך האמבטיות.

ואולם, כל זה היה ניתן להיאמר על ושתי או כל אישה פרסית אחרת שהייתה במשבצת המלכה, אך לא על אסתר. אסתר אינה נמצאת בעולם השפל של שאר נשות פרס, והיא מן המנהיגים של עם ישראל ודואגת להם. היעלה על הדעת שבגלל מלכותה היא לא תדע מה קורה לעם היהודי?! ואפילו בפסוקים עצמם יש קושי לפרש כן שאסתר לא ידעה אודות קיום הגזירה, שהרי הכתוב מספר שהתגובה הראשונה שלה הייתה "וַתִּשְׁלַח בְּגָדִים לְהַלְבִּישׁ אֶת מֶרְדֵּכִי וּלְהַסִּיר שָׁקוֹ מֵעָלָיו", ולכאורה עוד לפני הכול יש לה לשאול 'מה קרה?'. ובאמת בפסוק הבא היא שולחת את התך "לְדַעַת מַה זֶה וְעַל מַה זֶה", אך זה היה רק אחרי שמרדכי מסרב ללבוש את הבגדים ששלחה; את השאלה הזו היא הייתה אמורה לשאול **לפני** שהיא בכלל מתחילה לשלוח לו את הבגדים.

ומתוך כך נראה, שהגם שפשט המגילה מראה לכאורה שאסתר לא ידעה מקיום הגזירה, המגילה נכתבה על האופן הזה בעיקר כדי לתאר את הבעייתיות בממלכה,

ואיך הייתה מלכה פרסית אחרת נמצאת בתוך הסיפור, מנותקת מכל העולם ומהנהגת המלכות מה שגם הוביל ברמה מסוימת אל קיום הגזירה. אכן ישנה דרך נוספת לקרוא את הסיפור ברובד עמוק יותר, ובאופן שאסתר באמת ידעה גם ידעה מן הגזירה, וכל השיח כאן עם מרדכי הוא ויכוח עמוק המתנהל ביניהם. וכך גם דורשים חז"ל, שכאשר שולחת אסתר את התך "לְדַעַת מֶה זֶה וְעַל מֶה זֶה", היא אומרת לו: "שמא עברו ישראל על חמישה חומשי תורה דכתיב בהן 'מזה ומזה הם כתובים'?" (מגילה טו, א). הרי שבעומק הדברים, היא לא רק מבררת מה קרה, אלא טמונה באמירה הזו גם טענה כלפי מרדכי מתוך תפיסת העולם שלה.

הבגדים ששלחה אסתר

מרדכי קורע את הבגדים ומגיע עד לפני שער המלך כדי לזעזע את אסתר. הוא מרגיש שצריך לזעזע אותה, כי גם אם היא שמעה על הגזירה היא לא נמצאת באותה תפיסת עולם יחד עמו. היא אכן מזדעזעת. היא מתחלחלת. אך למרות זאת היא לא נשמעת אליו, ואפילו מתווכחת איתו.

הדבר הראשון שהיא עושה הוא: "וַתִּשְׁלַח בְּגָדִים לְהַלְבִּישׁ אֶת מָרְדֳּכָי וּלְהִסִּיר שָׂקוֹ מֵעָלָיו". אם לאורך המגילה קראנו על אסתר הנשמעת למרדכי, "וְאֵת מֵאֲמַר מָרְדֳּכָי אֶסְתֵּר עָשָׂה כַּאֲשֶׁר הִיטָה בְּאִמְנָה אֶתוֹ", כאן היא חולקת עליו. כאן היא נכנסת אל מערכת ההנהגה של עם ישראל לצד מרדכי. אף היא יש לה דעה כיצד לנהוג מול הגזירה, והיא עומדת על דעתה. יש כאן מחלוקת בין מרדכי לבין אסתר, כמחלוקת בית שמאי ובית הלל. כשהכתוב גם מתאר את שליחת הבגדים למרדכי, לשון הפסוק היא: "לְהַלְבִּישׁ אֶת מָרְדֳּכָי, וּלְהִסִּיר שָׂקוֹ מֵעָלָיו"; יש כאן כעין פקודה וצו מלכותי מתוקף סמכותה 'לעשות כן ולעשות כן', ובכל זאת מרדכי התבצר בעמדתו: "וְלֹא קִבַּל".

מהו שורש הויכוח שבין מרדכי ואסתר; מה התכוון מרדכי כשקרע את בגדיו, ומה אמרה לו אסתר כששלחה לו בגדים ודרשה ממנו ללבשם?

אחד הרמזים אל העניין הזה, נראה שנמצא במה שבאופן מיוחד המגילה כאן מכנה את אסתר בתואר 'הַמֶּלֶכָה' בלבד: "וַתִּתְחַלֵּחַל הַמֶּלֶכָה מָאֵד". לא 'ותתחלחל אסתר', לא 'אסתר המלכה' ולא 'המלכה אסתר', אלא "וַתִּתְחַלֵּחַל הַמֶּלֶכָה" בלבד, מה שאין אנו מוצאים כזאת בכל המגילה. כן יש מקומות שמופיע בהם: "כִּי יֵצֵא דָבָר הַמֶּלֶכָה עַל כָּל הַנְּשִׁימִים" (אסתר א, יז) או "הֵגַם לְכַבּוֹשׁ אֶת הַמֶּלֶכָה עַמִּי בְּבֵית" (שם ז, ח), אך בהם ההקשר ברור ומובן שהנושא אינו האדם עצמו שקוראים לה 'ושת' או 'אסתר', כי אם התואר שלה שהיא המלכה. אך כאן בסיפור, כאשר מרדכי מכווין לזעזע את אסתר, הוא מתכווין אליה, אל אסתר, ובכל זאת אומרת המגילה: "וַתִּתְחַלֵּחַל הַמֶּלֶכָה מָאֵד". הזעזוע והחלחול

נגע בנקודת המלכות שלה. מה קרה כאן?
ובכאן לא ניגע אלא בנקודה אחת שתתחיל לבאר את שורש מחלוקתם, ובע"ה
במאמר הבא נרחיב ונעמיק עוד לבאר את שני המהלכים שלהם, של מרדכי ושל אסתר.

בין יהודי שושן ליהודי שאר המדינות

ראינו לעיל כיצד המגילה תיארה את תגובת אנשי שושן אל הגזירה, את תגובת שאר
היהודים שבמדינות, וביניהם התחילה את הסיפור של תגובת מרדכי והויכוח שלו מול
אסתר. אם כעת נקשיב טוב אל הדברים, נוכל להבחין שיש פער בין תגובת אנשי שושן
ותגובת היהודים שבמדינות. אצל אנשי שושן אומרת המגילה: "וְהָעִיר שׁוֹשַׁן נְבוֹכָה".
ולעומת זאת בשאר המדינות: "וּבְכָל מְדִינָה וּמְדִינָה מְקוֹם אֲשֶׁר דָּבַר הַמֶּלֶךְ וְדָתוֹ מְגִיעַ
אֶבֶל גָּדוֹל לַיהוּדִים וְצוֹם וּבְכִי וּמִסְפָּד שֶׁקֻּיָּא פֶּרֶץ לְרַבִּים".

אחד ההסברים שנתנו בקצרה בסוף המאמר הקודם אל המשפט "וְהָעִיר שׁוֹשַׁן
נְבוֹכָה", הוא שהכתוב מכווין באופן במיוחד אל היהודים אשר בשושן, אותם אלה שלא
הייתה נוכחת אצלם כל כך הזהות היהודית וחשבו להיטמע באומה הפרסית. וגם אם
עיקר כוונת הכתוב היא אל כלל אנשי שושן, הרי שבשושן הבירה היו הרבה יהודים ואף
הם בכלל המבוכה הזו. וכפי שבארנו במאמרים לעיל,¹ כשאומרים חז"ל שבני ישראל
שבשושן נהנו מסעודת אחשוורוש, פירושו של דבר שהם זיהו את עצמם כפרסיים
השמחים בשמחת המלכות ומשתתפים באירועי התרבות הפרסית. יהודים אלו היו
במעמד גבוה יותר משאר היהודים שבעולם, הם היו קרובים יותר אל המלכות, והתחילו
לשכוח את זהותם היהודית שבגלות. כשהם שומעים על גזירת כלייה על העם היהודי
הכוללת גם אותם, פתאום הם קולטים ששושן היא לא בדיוק המקום שלהם. עוד לפני
שהם מתחילים להתאבל, דבר ראשון הם במבוכה; כל תפיסת הזהות שלהם במבוכה,
האם הם יהודים או פרסיים נאמנים? עליהם קוראת המגילה: "וְהָעִיר שׁוֹשַׁן נְבוֹכָה".

לא כך הגיבו היהודים שבשאר המדינות. הם באופן טבעי היו בגלות והרגישו בגלות.
כשהם שומעים אודות הגזירה, היא לא כל כך מכניסה אותם למבוכה, אלא יותר מגשימה
עבורם נבואה רעה, כביכול היא גזירה שתמיד ריחפה מעל ראשם והם חיו בפחד מתמיד
מפניה. אצלם יש אבל גדול, צום ובכי ומספד: "כִּי פָּחַד פָּחַדְתִּי וַיֵּאֱתָנִי וְאֲשֶׁר יִגְדֹּלְתִי יָבֹא
לִי" (איוב ג, כה).

ומה קורה עם מרדכי? - כאן ישנה מורכבות.

1 מאמר טו ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה.

מרדכי וקריעת הבגדים

מרדכי מצד אחד הוא "איש יהודי הֵיה בְּשׁוֹשׁן הַבִּירָה", הוא אכן מן היהודים החשובים הגרים בשושן; אך מצד שני הוא איש "אֲשֶׁר הִגְלָה מִירוּשָׁלַיִם וכו'", איש המספר את סיפור הגלות. ואולם, הגם שמרדכי נושא עמו את הזהות היהודית וזיכרון העבר, מאז שהגיעה אסתר אל בית המלך ניתן לראות כיצד אף הוא עצמו נהיה חלק מחצר המלכות. בכל יום ויום הוא מגיע אל שער המלך ויושב שם במשך יותר מחמש שנים, ואף בצורה כל שהיא נעשה כעין שומר למלך, וכפי שהיה במעשה בגתן ותרש. וככל שאסתר יותר משתרשת בבית המלך, כך גם מרדכי שעמו היא נמצאת בקשר נעשה חלק מצורת בית המלכות.

ואז באה הגזירה. כעת, האם יהיה מרדכי בתוך אותה מבוכה זהותית של יהודי שושן שאינם יודעים מה קורה איתם? אומרת המגילה: "וּמֶרְדֳּכִי יָדַע אֶת כָּל אֲשֶׁר נַעֲשָׂה"; הוא יודע את כל הרקע לסיפור, את השנאה התהומית של המן האגגי ואולי אפילו של אחשורוש. הוא אינו כמו יהודי שושן הנמצאים במבוכה, אלא ברגע הזה של חתימת הגזירה, הוא חותך. הוא הולך ומעביר את עצמו מאיש הנמצא בשושן אל המקום של היהודים בשאר המדינות; הוא עושה יחד איתם את המעשים שהם עושים, קורע את הבגדים ומלביש שק ואפר, וזועק זעקה גדולה ומרה. הוא לא חלק מממלכת פרס ושושן הבירה.

ואולי גם לכן מסדרת המגילה את תגובתו של מרדכי בין תגובת אנשי שושן לתגובת היהודים בשאר המדינות, כדי לתאר את המעבר החד של מרדכי מבחינה תודעתית, מאיש הנמצא בשושן לאיש הנמצא בגלות בשאר המדינות. ואם נתאר לעצמינו את הדבר, את אלו בגדים הוא קורע? הוא אומר את אותם בגדים פרסיים חשובים שאותם הוא לבש בחצר בית המלך. לקריעה הזאת אם כן יש שתי משמעויות: היא אכן מבטאת אבל, אך יחד עם זאת היא גם מבטאת את קריעת הסממנים הפרסיים, ומביעה את זעקתו של מרדכי שאנחנו לא פרסיים! **אנחנו עם ישראל בגלות!**

עם הזעקה הזאת הולך מרדכי אל שער המלך כדי לעורר את אסתר. הוא מבין שהיא לא נמצאת בתפיסת העולם שלו, והוא רוצה לזעזע אותה בנקודה הזאת בדיוק הנוגעת אל משבצת המלוכה שבה היא נמצאת. כשאסתר שומעת על קריעת הבגדים, הכתוב מתאר "וַתִּתְחַלֵּחַל הַמֶּלֶכָה מְאֹד"; היא מרגישה כאילו מרדכי קורע מעליה את בגדי המלכות. מרדכי אומר כאן בצורה חדה וברורה, שכאן הוא לא המקום שלה. אין לה לזהות את עצמה כמלכה בממלכת פרס, אלא כבת ישראל הנמצאת בגלות. עליה להתכחש לבגדי מלכותה, ולהכיר באמת הברורה ובהותה האמתית שלה שהיא מהעם

להתהלך - מגילת אסתר

היהודי. ובעיניו, זהו הזמן שעליה לחשוף את זהותה בפני המלך, להיכנס אליו ולהתחנן בפניו על עמה.

כעת מובן שהכתוב כאן מדגיש "וַתִּתְחַלֵּל הַמֶּלֶכָה מָאָד"; מרדכי אכן נוגע כאן בנקודת המלכות, וכאילו הוא קורע את בגדי המלכות מעליה. ובאמת היא סבורה אחרת ממנו. היא שולחת לו בגדים ופוקדת "לְהַלְבִּישׁ אֶת מָרְדֳּכָי וּלְהָסִיר שָׁקוֹ מֵעָלָיו", היא מתווכחת עמו, ומבקשת להחזיר גם לו את הבגדים, אך "וְלֹא קָבַל", הוא לא מסכים. אסתר אינה רוצה להיכנס אל אחשוורוש כמו שרוצה מרדכי, תוך שהיא כביכול קורעת את בגדי המלכות מעליה ומתכחשת למלכותה, אלא היא רוצה לפעול **מתוך** המלכות שלה. ובאמת, אחר כל השיח והוויכוח שבין מרדכי ואסתר, להלן בפרק ה' אנו נקרא על כניסתה של אסתר אל המלך, ושם אומר הכתוב: "וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וַתִּלְבַּשׁ אֶסְתֵּר מַלְכוּת"; זו היא כניסה במהלך של אסתר יחד עם בגדי המלכות ובמלוא הדר המלכות. ואם נסתכל קדימה אל סוף הסיפור, אנו נגלה שאפילו מרדכי עצמו קיבל חזרה את עמדת אסתר. אחר נס ההצלה, כאשר המגילה מספרת על המהפך מרע לטוב, במקביל אל הפסוקים שקראנו כאן "וְהָעִיר שׁוֹשֶׁן נְבוֹכָה וְכו' וַיִּקְרַע מָרְדֳּכָי אֶת בְּגָדָיו וַיִּלְבַּשׁ שָׁק וְאָפֶר וַיַּצֵּא בְּתוֹךְ הָעִיר וְכו'", שם אנו קוראים: "וּמָרְדֳּכָי יָצָא מִלִּפְנֵי הַמֶּלֶךְ בִּלְבוּשׁ מַלְכוּת תְּכֵלֶת וְחוּר וְעֻטָּרֶת זָהָב גְּדוּלָּה וְתַכְרִיף בּוץ וְאַרְגָּמָן וְהָעִיר שׁוֹשֶׁן צָהָלָה וְשִׂמְחָה" (אסתר ח, טו). מרדכי חזר ולבש את הבגדים, ולא סתם בגדים, אלא בגדי המשנה למלך בממלכת פרס.

אך מהו עומק הוויכוח שבין מרדכי ואסתר? על כך נעמוד בע"ה במאמר הבא.

ויעבר מרדכי ויעש ככל אשר צוהה עליו אסתר

ותקרא אסתר להנה מסריסי המלך אשר העמיד לפניו ותצוהו על מרדכי לדעת מה זה ועל מה זה. ויצא הנה אל מרדכי אל רחוב העיר אשר לפני שער המלך. ויגד לו מרדכי את כל אשר קרהו ואת פרשת הכסף אשר אמר המן לשקול על גנזי המלך ביהודים לאבדם. ואת פתשגן כתב הדת אשר נתן בשושן להשמידם נתן לו להראות את אסתר ולהגיד לה ולצוות עליה לבוא אל המלך להתחנן לו ולבקש מלפניו על עמה. ויבוא הנה ויגד לאסתר את דברי מרדכי. ותאמר אסתר להנה ותצוהו אל מרדכי. כל עבדי המלך ועם מדינות המלך יודעים אשר כל איש ואשה אשר יבוא אל המלך אל החצר הפנימית אשר לא יקרא אחת דתו להמית לבד מאשר יושיט לו המלך את שרביט הזהב ויחיה ואני לא נקראתי לבוא אל המלך זה שלוש יום. ויגידו למרדכי את דברי אסתר. ויאמר מרדכי להשיב אל אסתר אל תדמי בנפשך להמלט בית המלך מכל היהודים. כי אם החרש תחרישי בעת הזאת רוח והצלה יעמוד ליהודים ממקום אחר ואת ובית אביה תאבדו ומי יודע אם לעת כזאת הגעת למלכות. ותאמר אסתר להשיב אל מרדכי. לה כנוס את כל היהודים הנמצאים בשושן וצומו עלי ואל תאכלו ואל תשתו שלשת ימים לילה ויום גם אני ונעתי אצום כן ובכן אבוא אל המלך אשר לא כדת וכאשר אבדתי אבדתי. ויעבר מרדכי ויעש ככל אשר צוהה עליו אסתר.

(אסתר ד, ה-יז)

במאמר הקודם הרחבנו אודות קריעת הבגדים של מרדכי, לעומת אסתר ששלחה בגדים להלבישו. ומרדכי מסרב.

וטרם נמשיך בקריאת המגילה, יש לפתוח בשאלה פשוטה: מדוע לא דיבר מרדכי עם אסתר ישירות? והרי אין נראה במגילה שיש מגבלה כל שהיא למרדכי לדבר עם אסתר, וכפי שהיה לעיל במעשה בגתן ותרש "ויודע הדבר למרדכי ויגד לאסתר המלכה" (אסתר ב, כב); ולמה שלא ידברו ביניהם גם בסיפור הזה? אכן התשובה הפשוטה היא, שמרדכי לבוש השק והאפר אינו יכול להיכנס אל שער המלך, ומפני כן שלחה לו אסתר את הבגדים כדי שיוכל להיכנס ולדבר איתה; וכשסרב ללבשם, היא קראה להתך שיתווך ביניהם.

להתהלך - מגילת אסתר

ואולם היא גופא קשיא, מדוע באמת לא פעל מרדכי בצורה הזו. והרי לכאורה, הדבר הכי מתבקש הוא שמרדכי יזום פגישה, יפגוש את אסתר וידבר איתה. וכך באמת נראה מתוך הסיפור, שהוא רוצה להגיע אל אסתר ולדבר איתה; אז למה הוא לא עושה זאת בצורה פורמלית? והשאלה כפולה: מדוע מתחילה הוא הגיע אל חצר המלך באופן שאינו יכול לדבר עם אסתר, ומדוע כשאסתר שולחת לו את הבגדים הוא מסרב לקבלם? ובכן נראה, שמרדכי באמת מרגיש שפגישה כזו לא תועיל הרבה. הוא מרגיש שהיא נמצאת בעולם אחר ממנו, ולא תקבל את מה שידבר עמה בצורה רגילה. הוא צריך דבר ראשון לגשת אליה בצורה לא רגילה ולזעזע אותה, ואולי בכך לגרום לה להישמע אליו ואל מה שהוא דורש ממנה. וכפי שיתבאר, בהמשך הוא מנהל איתה ויכוח רק דרך התך המתווך, וחלק עיקרי במה שהם לא מדברים ביניהם הוא מפני שיש להם כביכול שתי שפות שונות משתי תפיסות עולם, וצריך מישהו שלישי באמצע שיתווך ביניהם.

ובמסגרת המאמר, ברצוננו להקשיב אל הפסוקים המתארים את צורת השיח שהתנהל בין מרדכי ואסתר ומבלי להתמקד כל כך על תוכן הדברים, ובמאמר הבא נקשיב מחדש אל הדברים שאמר כל אחד מהם, ושם גם ניגש בע"ה אל ביאור העניין.

בין שני עולמות

וַתִּקְרָא אֶסְתֵּר לַהֲתֶהּ מִסֵּרִיסֵי הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר הָעֲמִיד לִפְנֵיהָ וַתִּצְוֶהוּ עַל מֶרְדֳּכָי לִדְעַת מַה זֶה וְעַל מַה זֶה.

אחר שמרדכי לא מקבל את הבגדים ששלחה לו אסתר, היא מתעצמת עוד במקומה המלכותי, ושולחת לו את אחד "מִסֵּרִיסֵי הַמֶּלֶךְ", לתת תוקף מלכותי לדבריה. וכן גם הלשון "וַתִּצְוֶהוּ עַל מֶרְדֳּכָי", על אף שוודאי הפירוש הוא שהיא ציוותה את התך, עם זאת יש כאן גם משמעות שכביכול היא פוקדת דרכו גם על מרדכי. להלן בסמוך, כשמרדכי שולח את התך בחזרה אל אסתר, הלשון היא "וּלְצִוּוֹת עָלֶיהָ", כלומר, שמרדכי תופס בחזרה את המעמד הסמכותי, הפוקד והמצווה, ואינו מקבל את דברי אסתר.

יש כאן ויכוח בין מרדכי לאסתר, מי הוא המצווה, ומי אמור לקבל את דברי הזולת: האם על אסתר להישמע להוראות מרדכי, או לחילופין על מרדכי כאן להישמע להוראות המלכה. ובזה יש חידוש גדול בעמדתה של אסתר; כי בפשטות, בכל הנוגע אל היחסים שבין מרדכי ואסתר, אסתר נשמעת למרדכי, וכפי שקראנו כמה פעמים לאורך המגילה "וְאֵת מֶרְדֳּכָי אֶסְתֵּר עָשָׂה כְּאֲשֶׁר הִיָּתָה בְּאִמְנָה אֵתוֹ" (אסתר ב, כ). וכאן פתאום אנו

קוראים על אסתר השולחת למרדכי בגדים להלביש אותנו, וכן היא שולחת את התך עם פקודות מלכותיות על מרדכי.

היא שולחת אותו: "לְדַעַת מָה זֶה וְעַל מָה זֶה". כפי שבארנו במאמר הקודם, הגם שלפי הפשט הטהור אסתר רק מבררת מה קרה, קשה לומר שהיא כלל לא ידעה אודות קיום הגזירה, כי אם כן היא הייתה צריכה לשאול זאת על ההתחלה, ולא רק אחר שמרדכי מסרב ללבוש את הבגדים. ומתוך כך נראה, שבעיקר היא רוצה לברר "מָה זֶה וְעַל מָה זֶה" על שבירת הכלים שמרדכי משדר; מרדכי קורע את הבגדים, לובש שק ואפר וזועק מרות ברחובות העיר, ועל זה אסתר כל כך חולקת, כי בעיניה אין כאן סיבה לשבירת כלים.

חז"ל בגמרא (מגילה טו,א) מסבירים בדרך דרש: "אמר רבי יצחק, שלחה לו שמא עברו ישראל על חמישה חומשי תורה דכתיב בהן 'מזה ומזה הם כתובים'?!" ובמדרש הוסיפו: "שמא כפרו ב'זה אלי ואנוהו'?! ועל כך יש לשאול: ומה עם מרדכי? והרי אם המצב של עם ישראל כל כך גרוע כפי שהיא שואלת, מדוע בתור מנהיג עם ישראל הוא לא חשב על כך; ולמה רק אסתר העלתה את הטיעונים של פשפוש במעשים וחזרה בתשובה?

וַיֵּצֵא הַתֵּךְ אֶל מֶרְדֳּכָי

המגלה ממשיכה:

וַיֵּצֵא הַתֵּךְ אֶל מֶרְדֳּכָי אֶל רְחוֹב הָעִיר אֲשֶׁר לִפְנֵי שַׁעַר הַמֶּלֶךְ.

פסוק שלם הכתוב מייחד להליכתו של התך מאסתר למרדכי. הכתוב גם מציין שוב את מיקומו של מרדכי שהוא נמצא לפני שער המלך, על אף שכבר אנו יודעים זאת. ובאמת נראה כפי שהקדמנו, שהכתוב רוצה להעביר את ההרגשה שיש בין מרדכי ואסתר מרחק גדול, וכאילו עשה התך דבר גדול במעבר מעולמה של אסתר לעולמו של מרדכי [וכעין האמור בתחילת פרשת ויצא: "וַיֵּצֵא יַעֲקֹב מִבְּאֵר שָׁבַע, וַיֵּלֶךְ חֲרָנָה" (בראשית כח, י)]. וכך, על אף שמבחינת המיקום, המרחק בין ארמון המלכות ולפני שער המלך אינו כה גדול, מבחינה מהותית, יש מרחק עצום בין אסתר למרדכי, כרחוק מזרח ממערב.

התך מגיע למרדכי. ומיד:

וַיַּגֵּד לוֹ מֶרְדֳּכָי אֵת כָּל אֲשֶׁר קָרָהּ וְאֵת פְּרִשְׁת הַכֶּסֶף אֲשֶׁר אָמַר הָמוֹן לְשָׂקוֹל
עַל גִּנְזֵי הַמֶּלֶךְ בַּיהוּדִים לְאַבְדָּם. וְאֵת פִּתְשָׁן כְּתֹב הַדָּת אֲשֶׁר נָתַן בְּשׁוֹשָׁן

להתהלך - מגילת אסתר

לְהַשְׁמִידָם נָתַן לוֹ לְהִרְאוֹת אֶת אֶסְתֵּר וּלְהַגִּיד לָהּ וּלְצִוּוֹת עָלֶיהָ לָבוֹא אֶל
הַמֶּלֶךְ לְהִתְחַנֵּן לוֹ וּלְבַקֵּשׁ מִלְפָּנָיו עַל עַמָּהּ.

על אף שהתקן נמצא בשליחות מטעם אסתר, לא מסופר אם הוא הספיק לומר משהו לפני שמרדכי התחיל לדבר. נראה שמרדכי ישר פתח והתחיל להגיד לו. מרדכי עוד לא מכיל את זה שאסתר נמצאת במקום של הנהגה והובלה, ושיש לה אמירה כלפיו. מבחינתו, הוא האומר והוא המנהיג, וישר הוא פותח ומתחיל במתן ההוראות ומבלי לבדוק אם אולי יש להתקן משהו לומר אליו.

כל ההפגנה של מרדכי בלבישת השק והאפר, הייתה בשביל הרגע הזה. כאן הוא שולח את תכניתו על ידי התקן, ומצווה על אסתר "לָבוֹא אֶל הַמֶּלֶךְ לְהִתְחַנֵּן לוֹ וּלְבַקֵּשׁ מִלְפָּנָיו עַל עַמָּהּ". וכאן תופס מרדכי בחזרה את עמדת ה'מצווה' ופוקד על אסתר. וכאן שוב מתעוררת השאלה עמה פתחנו, מדוע אין מרדכי מדבר עם אסתר ישירות ובצורה הפשוטה והמתבקשת; אך התשובה לכך היא כפי שאנו מבארים, שיש מרחק תודעתי עצום בין מרדכי לאסתר, ומרדכי מבין שפגישה רגילה עם אסתר לא תועיל.

ויתירה מזו יש לראות, שמרדכי אפילו אינו בשיח ישיר עם אסתר בדברים שהוא שולח אליה; בר שיחו הוא התקן: "וַיִּגַּד לוֹ מֶרְדֳּכָי אֶת כָּל אֲשֶׁר קָרָהּ וכו' וְאֶת פִּתְשָׁגֶן כְּתָב הָדָת וכו' נָתַן לוֹ לְהִרְאוֹת אֶת אֶסְתֵּר וּלְהַגִּיד לָהּ וּלְצִוּוֹת עָלֶיהָ". שהרי יש לחלק בין שני סוגי מתווכים: א. יש מתווך שהוא רק שליח טכני להעביר את הדברים מאחד לשני, ומפני המרחק המציאותי הקיים ביניהם; המתווך הזה אינו משמש אלא כצינור בעלמא. ב. או פעמים יש מרחק תודעתי בין שני הצדדים, ואי אפשר לנהל ביניהם שיח מבלי המתווך. ובמקרים כאלה, גם אם אין שום מרחק מציאותי, חייבים את המתווך לגשר בין שני הצדדים. וכך גם נראה כאן במגילה, שהתקן משמש בתפקיד המתווך מהסוג השני, מתווך פעיל. מרדכי ואסתר כאילו אינם באותו עולם ואינם מדברים באותה שפה, וצריך משהו שלישי שיתרגם את הדברים מאחד לשני.

ותאמר אסתר להתקן

ואז הכתוב ממשיך ומתאר:

וַיָּבֹא הֵתֶּה וַיִּגַּד לְאֶסְתֵּר אֶת דְּבָרֵי מֶרְדֳּכָי.
וְתֹאמַר אֶסְתֵּר לְהֵתֶה וּתְצַוֶּהוּ אֶל מֶרְדֳּכָי.

כל תנועה מקבלת פסוק בפני עצמו. הכתוב מעביר את התחושה שיש מרחק עצום בין העולם של מרדכי והעולם של אסתר; הם לא מדברים זה עם זה בצורה חלקה וזורמת,

ובכל פעם שהתך מעביר את הדברים מצד לצד, יש בכך סיפור בפני עצמו. וכאן שוב תופסת אסתר בחזרה את מעמד ה'מצווה': "וַתִּצְוֶהוּ אֶל מֶרְדֳּכָי". אלא שכאן כבר יש שינוי קטן, במקום "וַתִּצְוֶהוּ עַל מֶרְדֳּכָי", אומר הכתוב "וַתִּצְוֶהוּ אֶל מֶרְדֳּכָי", לשון רכה יותר. אומרת אסתר:

כָּל עַבְדֵי הַמֶּלֶךְ וְעַם מְדִינֹת הַמֶּלֶךְ יוֹדְעִים אֲשֶׁר כָּל אִישׁ וְאִשָּׁה אֲשֶׁר יָבֹא אֶל הַמֶּלֶךְ אֶל הַחֹצֵר הַפְּנִימִית אֲשֶׁר לֹא יִקְרָא אַחַת דָּתוֹ לְהִמִּית לְבַד מֵאֲשֶׁר יוֹשִׁיט לוֹ הַמֶּלֶךְ אֶת שַׁרְבִיט הַזֶּהָב וְחָיָה וְאֲנִי לֹא נִקְרָאתִי לְבֹא אֶל הַמֶּלֶךְ זֶה שְׁלוֹשִׁים יוֹם.

ואז שוב מקדיש הכתוב פסוק שלם:

וַיִּגִּידוּ לְמֶרְדֳּכָי אֶת דְּבָרֵי אֶסְתֵּר.

ואולם, שמו של התך נעלם מן הפסוק. חז"ל אמנם מסבירים שאסתר שלחה ביד אחרים (מגילה טו,א). ובמדרשים אמרו שהמן הרגו (ילקו"ש). ואולם לפי הפשט ניתן לפרש שכאן באמת הייתה תחילת התקרבות בין מרדכי ואסתר, ועל אף שבפועל עדיין היה התך מתווך ביניהם, הדיבור היה יותר ישיר מאסתר למרדכי, ולא רק מאסתר להתך והתך למרדכי כאשר ראינו לעיל.

וַיֹּאמֶר מֶרְדֳּכָי לְהָשִׁיב אֶל אֶסְתֵּר

וכך גם בפסוק הבא:

וַיֹּאמֶר מֶרְדֳּכָי לְהָשִׁיב אֶל אֶסְתֵּר, אֵל תִּדְמִי בְנִפְשָׁהּ לְהַמְלִיט בֵּית הַמֶּלֶךְ מִכָּל הַיְּהוּדִים. כִּי אִם הִחָרַשׁ תַּחֲרִישִׁי בְּעֵת הַזֹּאת רֹחַ וְהִצֵּלָה יַעֲמֹד לַיְּהוּדִים מִמָּקוֹם אַחֵר וְאֵת וּבֵית אֲבִיהָ תֹאבְדוּ וְיָמֵי יוֹדֵעַ אִם לָעֵת כְּזֹאת הִנֵּגְתָּ לְמַלְכוּת.

וכאן לראשונה, באותו פסוק הכתוב מתאר גם שמרדכי משיב לאסתר וגם את תוכן דבריו. וכן גם אין הכתוב כאן משתמש בלשון קשה של 'הגדה וציווי' אלא בלשון רכה של 'השבה'. ומכך יש ללמוד, כי על אף שמרדכי עודנו אווז בדעתו, כבר הוא נוטה להקשיב לדבריה של אסתר. מרדכי התאפיין במידת ההקשבה,¹ ולאורך המגילה הוא

1 ראה מנחות סד, ב שהיה מרדכי מבין רמיזותיהם של אנשים. וזאת בזכות ההקשבה העמוקה שלו לכל מילה ולכל פרט. אכן עי"ש בתוס' שלא היה זה מרדכי היהודי עצמו, אלא "על שם מרדכי הראשון היו נקראין הממונים על שמו". אבל רש"י פי' שהוא מרדכי שהיה בימי אחשוורוש.

להתהלך - מגילת אסתר

לא מדבר הרבה. ובכל המגילה, זהו המשפט היחיד הנאמר בקולו של מרדכי. בפסוק הזה, גם טמונה תפיסת עולמו של מרדכי, וכיצד הוא רואה את תמונת הגזירה, וכאשר יבואר להלן.

ואמנם אסתר מתבצרת בעמדתה:

וּתֹאמֶר אֶסְתֵּר לְהָשִׁיב אֶל מַרְדֳּכָי.

על אף שהיא משיבה למרדכי בלשון רכה, שוב מוקדש פסוק שלם לתאר את זה שהשיבה לו. ואומרת לו אסתר:

לֵךְ כְּנוֹס אֶת כָּל הַיְּהוּדִים הַנִּמְצָאִים בְּשׁוֹשָׁן וְצוּמוּ עָלַי וְאֶל תֹּאכְלוּ וְאֶל תִּשְׁתּוּ
שְׁלֹשֶׁת יָמִים לִילָה וַיּוֹם גַּם אֲנִי וְנַעֲרָתִי אֲצוּם כֵּן וּבְכֵן אָבוֹא אֶל הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר לֹא
כָדָת וְכֹאֲשֶׁר אֶבְדָּתִי אֶבְדָּתִי.

ויעבר מרדכי

ואז:

וַיַּעֲבֹר מַרְדֳּכָי וַיַּעַשׂ כְּכֹל אֲשֶׁר צִוְּתָהּ עָלָיו אֶסְתֵּר.

ובכך הסתיים השיח שביניהם.

אם נשאל כעת, מי לבסוף קיבל את דברי מי? במבט ראשון נראה שאסתר היא זו שנשמעה למרדכי, שהסכימה לבסוף להיכנס אל המלך. ואולם, אחר כל המתח שהמגילה מתארת ביניהם, נראה שלא זו היא המסקנה של השיחה, אלא: "וַיַּעֲבֹר מַרְדֳּכָי וַיַּעַשׂ כְּכֹל אֲשֶׁר צִוְּתָהּ עָלָיו אֶסְתֵּר". וכבר ראינו שיש מתח גדול מי הוא המצווה על מי, וכאן מסתיים הויכוח בכך שמרדכי מקבל על עצמו את ציוויה של אסתר ונשמע לדבריה.

הכתוב משתמש כאן בלשון נדירה של "וַיַּעֲבֹר מַרְדֳּכָי". בדרך כלל, בכגון זה, משתמש הכתוב בלשון "וילך", כמו "וַיֵּלְכוּ וַיַּעַשׂוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כְּאֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן כֵּן עָשׂוּ" (שמות יב, כח), וכן "וַיֵּלֶךְ וַיַּעַשׂ כְּדִבְרֵי ה'" (מלכים א יז, ה). מהו "וַיַּעֲבֹר מַרְדֳּכָי"? ובאמת חז"ל בגמרא עומדים על הדקדוק הזה, ומבארים בדרך דרש: "אמר רב, שהעביר יום ראשון של פסח בתענית. ושמואל אמר, דעבר ערקומא דמיא" [לאסוף היהודים שבעבר השני. רש"י] (מגילה טו, א). ואולם בדרך הפשט נראה, שהכתוב משתמש בלשון הזו כדי לתאר את הגדולה של מרדכי שהעביר על מידותיו, ועבר צד כביכול, כשהקשיב וקיבל את דברי אסתר. ומתוך כך נראה, שזהו גם העומק בדברי חז"ל, וכפי שמבואר במדרש:

אמרה לו: "לך כנוס את כל היהודים הנמצאים בשושן וצומו עלי ואל תאכלו ואל תשתו שלשת ימים לילה ויום", ואלו הן י"ג בניסן י"ד בניסן ט"ו בניסן. אמר לה מרדכי: 'והלא יום שלישי הוא יום ראשון של פסח?' אמרה לו: 'זקן שבישראל, ואתה ראש לסנהדרין ואתה אומר דבר זה?! ואם אין ישראל לעשות הפסח למי הוא פסח?!' ² ושמע מרדכי את דבריה והודה לה מרדכי ועשה לה כל אשר צותהו, שנא: "ויעבור מרדכי ויעש ככל אשר צותה עליו אסתר". מה הוא לשון 'ויעבור מרדכי'? מלמד שעבר יום ראשון של פסח בלא אכילה ושתייה.

המדרש מאריך בשלושה משפטים: "ושמע מרדכי את דבריה, והודה לה מרדכי, ועשה לה כל אשר צותהו" לתאר את המעבר של מרדכי. כלומר, שמלבד המשמעות בדרך דרש של 'לעבור על התורה', יש כאן תיאור על גדולתו של מרדכי ששמע לדברי אסתר והודה לה. ונראה, שגם השיטה השנייה בגמרא "דעבר ערקומא דמיא", באה להמחיש בצורה מטאפורית את הצעד הגדול שעשה מרדכי, שכביכול עבר מצד אחד של הנהר אל הצד השני.

אלא שכל זה תמוה, כי לכאורה מי שקיבל את דבריו של השני זו אסתר שנשמעה למרדכי והסכימה להיכנס אל המלך. ואמת שגם מרדכי נשמע לדבריה לעשות ימי צום ותשובה, אך זה לכאורה דבר פשוט ומובן שלפני שעושים דבר גדול ומסוכן מתכווננים היטב; מהו אם כן שורש הויכוח שבין מרדכי לאסתר, ומדוע יש מרחק תודעתי כה עצום ביניהם? ומדוע בסוף כל הדברים המסקנה היא "וַיַּעֲבֹר מֶרְדֳּכָי וַיַּעַשׂ כְּכֹל אֲשֶׁר צִוְּתָהּ עָלָיו אֶסְתֵּר", שמרדכי הוא זה ששמע וקיבל את כל דבריה של אסתר, ולא להיפך? לשם הבנת העניין, יש לנו להקשיב מחדש אל דבריו של כל אחד מהם; וכך נעשה בע"ה במאמר הבא.

2 בילקוט שמעוני הגירסא: "שלחה ואמרה ליה, אתה הוא זקנן של ישראל?! אם אין ישראל בעולם מה המצות יפים?! אם ישראל אינם למה תורה?!"

לך כנוס את כל היהודים

במאמר הקודם עמדנו על צורת הויכוח שהתנהל בין מרדכי לאסתר. ראינו את המרחק העצום בין שני העולמות, וכיצד הם לא מדברים זה עם זה ישירות כי אם על ידי מתווך, וכי כל אחד היה מנסה לתפוס את עמדת ה'מצווה' הפוקד על השני. ולאחר כל הויכוח הארוך, אנו קוראים כיצד שניהם מגיעים להסכמה היאך לפעול: אסתר אכן תיכנס אל המלך, ואולם רק לאחר שלושה ימים של צום ותשובה.

ובכך חתמנו בשאלה, שלכאורה התוצאה הזו היא מה שרצה מרדכי שתעשה אסתר, ונראה שאסתר היא זו שקיבלה את דברי מרדכי; אלא שפתאום אנו קוראים את הפסוק האחרון של הפרק: "וַיַּעֲבֹר מֶרְדֳּכָי וַיַּעַשׂ כְּכֹל אֲשֶׁר צִוְּתָהּ עָלָיו אֶסְתֵּר", שדווקא מרדכי נשמע לדבריה של אסתר. וכך גם מפליגים חז"ל במדרש: "ושמע מרדכי את דבריה, והודה לה מרדכי, ועשה לה כל אשר צותהו" (פרקי דרבי אליעזר פרק נ'). מה היה הויכוח העמוק שהתנהל ביניהם, ובמה הודה מרדכי לדבריה של אסתר? חז"ל במדרש המצוטט, מעמידים את הויכוח סביב מצוות חג הפסח, האם לעבור עליהן או לקיים אותן:

אמרה לו: "לך כנוס את כל היהודים הנמצאים בשושן וצומו עלי ואל תאכלו ואל תשתו שלשת ימים לילה ויום", ואלו הן י"ג בניסן י"ד בניסן ט"ו בניסן. אמר לה מרדכי: 'זה לא יום שלישי הוא יום ראשון של פסח?' אמרה לו: 'זקן שבישראל, ואתה ראש לסנהדרין ואתה אומר דבר זה?! ואם אין ישראל לעשות הפסח למי הוא פסח?!!'

ובמסגרת המאמר, ברצוננו להקשיב מחדש אל הדברים שאמרו מרדכי ואסתר זה לזה, מה רוצה מרדכי ומה טוענת לו אסתר; ואם נצליח לרדת אל שורש הויכוח שביניהם, נוכל אולי לקבל הבנה גם בעומק דברי חז"ל במדרש, במחלוקת האם לבטל את מצוות הפסח או לקיים אותן. כי נראה לכאורה, שחז"ל כאן מצביעים על אחת הנקודות המרכזיות בין המהלך של מרדכי למהלך של אסתר.

דברי מרדכי להתך

כאשר התך מגיע אל מרדכי, כפי שדייקנו במאמר הקודם, מרדכי ישר מתחיל לדבר אליו ולומר לו את אשר על לבו, ובעבור הרגע הזה עשה מרדכי את כל ההפגנה הזו. וכך מתאר הכתוב:

וַיָּגֵד לוֹ מֶרְדֵּכִי אֶת כָּל אֲשֶׁר קָרָהוּ, וְאֵת פְּרִשְׁת הַכֶּסֶף אֲשֶׁר אָמַר הָמֶן לְשִׁקוֹל עַל גִּנְזֵי הַמֶּלֶךְ בַּיְּהוּדִים לְאַבְדָּם. וְאֵת פִּתְשָׁנָן כְּתָב הַדֵּת אֲשֶׁר נָתַן בְּשׁוֹשָׁן לְהַשְׁמִידָם נָתַן לוֹ לְהִרְאוֹת אֶת אֶסְתֵּר וּלְהַגִּיד לָהּ, וּלְצִוּוֹת עָלֶיהָ לָבוֹא אֶל הַמֶּלֶךְ לְהִתְחַנֵּן לוֹ וּלְבַקֵּשׁ מִלְּפָנָיו עַל עַמָּהּ.

מרדכי מספר לו: "את כל אשר קרהו". המילה "קרהו" מבטאת, שמבחינתו הוא לא צד בסיפור. הסיפור שארע - 'קרה לו', נפל עליו משום מקום. וכך באמת דקדקנו מתוך הפסוקים לעיל בפרק ג', שמרדכי לא יזם פרובוקציה כלשהיא מול המן, ורק על ידי כמה מחרחרי ריב יצא הסיפור משליטה כשאמרו להמן שמרדכי אינו כורע ומשתחוה. ואולם באמת במילה הזו גם טמונה תפיסת עולמו של מרדכי בכל היחס אל כל הגזירה, וכאשר עוד נרחיב להלן. מרדכי רואה את כל הסיפור כאן בתור דבר ש'קרה לו', דבר שהאדם אינו נושא באחריותו. לא מפני שהעולם הוא מקרה ח"ו, אלא להיפך, מפני שהקב"ה מנהיג את העולם בחכמת אין קץ, ואילו האדם אינו אלא מונהג ומובל בידי שמים. ולהלן יתבאר מהי תפיסת עולמה של אסתר בנושא הזה.

ומי כן עשה משהו בסיפור? ממשיך מרדכי ומספר: "וְאֵת פְּרִשְׁת הַכֶּסֶף אֲשֶׁר אָמַר הָמֶן לְשִׁקוֹל עַל גִּנְזֵי הַמֶּלֶךְ בַּיְּהוּדִים לְאַבְדָּם". המן הוא ודאי צד בסיפור; הוא עשה את הגורל ואמר לשקול את הכסף.

ואז ממשיך הכתוב לספר: "וְאֵת פִּתְשָׁנָן כְּתָב הַדֵּת אֲשֶׁר נָתַן בְּשׁוֹשָׁן לְהַשְׁמִידָם נָתַן לוֹ, לְהִרְאוֹת אֶת אֶסְתֵּר וּלְהַגִּיד לָהּ; לְמִי מִתִּיחַס הָאִמּוֹר בְּמִשְׁפַּט הַזֶּה? הַלְשׁוֹן בְּפִסּוּק הַזֶּה: "אֲשֶׁר נָתַן בְּשׁוֹשָׁן לְהַשְׁמִידָם" בבניין נפעל, ולכאורה אף זה הוא מן הדברים שעשה המן; מדוע אם כן לא כתוב "אֲשֶׁר נָתַן בְּשׁוֹשָׁן לְהַשְׁמִידָם" בבניין פעל? והנראה, שכאן שוב כפי שאנו מראים במקומות רבים לאורך המגילה, הכתוב מחפה על מעשיו הרעים של אחשוורוש. ועיקר הכוונה בזה, הוא שמרדכי מראה להתך את האגרות החתומות ב**טבעת המלך**; ואולם מפני כבודו של אחשוורוש, עטפו את המידע הזה בלשון נסתרת.¹

1 נמצא לפי זה, שמרדכי בדבריו אלו, מדבר על ארבעה אנשים בסיפור, לפי הסדר הזה: א. מרדכי, ב. המן, ג. אחשוורוש, ד. אסתר, ומגדיר את מקומו ותפקידו של כל אחד בסיפור. על עצמו הוא מספר "את כל אשר קרהו". על המן: "את פרשת הכסף אשר אמר המן וכו'". על אחשוורוש: "את פתשנן

להתהלך - מגילת אסתר

וכאן יש לעמוד על נקודה מרכזית: אימתי רצה מרדכי שתיכנס אסתר אל המלך? אם מקשיבים אל הדברים שהוא אומר, הוא דורש שהיא תיכנס מיד וכבר באותו היום. ההבחנה הזאת, משליכה גם על כל צורת הכניסה של אסתר אותה רוצה מרדכי שתעשה; היא לא תיכנס עם תכנית סדורה ומתוכננת היטב, אלא העיקר שתעשה רק את הצעד הראשון של להיכנס אל המלך, והשאר בידי שמים.

ונראה ברור, שמרדכי מכיר היטב את הסכנה הכרוכה בכך, ואת החוק המוזר שקבע המלך שאסור לאף אחד להיכנס אל החצר הפנימית מבלי להיקרא ושהעונש על כך הוא "אֶחָת דָּתוֹ לְהָמִית", ועם זאת הוא כביכול מתעלם מבעיה ודורש מאסתר פשוט ללכת ולהיכנס מיד. האם הוא רוצה שהיא תתאבד??

לא. בעיני מרדכי אין כאן התאבדות כלל. מרדכי גילה לנו את תפיסת עולמו כבר במשפט הראשון שהתחיל לדבר עם התך: "וַיֵּגֶד לוֹ מֶרְדֳּכָי אֶת כָּל אֲשֶׁר קָרָהוּ". מרדכי מסתכל על כל הסיפור הזה בעיניים שמימיות; יש כאן מהלך אלוקי, מושגח ומכוון, ואין כאן באמת מסירות נפש. בהמשך הוא יאמר בצורה יותר מפורשת: "רוּחַ וְהַצֵּלָה יַעֲמֹד לַיהוּדִים מִמָּקוֹם אַחֵר"; הצלת העם היהודי מובטחת, השאלה היא רק על ידי מי היא תיעשה. בעיניו, הוא רואה כאן קריאה מאת ה' שהשליח בעניין אמורה להיות אסתר. וכך הוא ממשיך שם ואומר: "וּמִי יוֹדֵעַ אִם לָעַת כָּזֹאת הִגַּעַתְּ לַמְּלָכוֹת"; ה' סידר אותה בבית המלכות בדיוק בשביל המצב הזה, ואוי לה אם תחמיץ את ההזדמנות עבורה היא הגיעה אל המלכות. ואדרבה, הדרך היחידה עבורה להינצל, היא רק באופן הזה.

דברי אסתר להתך

אסתר אמנם טוענת בחזרה:

וַתֹּאמֶר אֶסְתֵּר לַהֶתֶךְ וַתִּצְוֶהוּ אֶל מֶרְדֳּכָי. כָּל עֲבָדֵי הַמֶּלֶךְ וְעַם מְדִינֹת הַמֶּלֶךְ; יוֹדְעִים אֲשֶׁר כָּל אִישׁ וְאִשָּׁה אֲשֶׁר יָבֹא אֶל הַמֶּלֶךְ אֶל הַחֹצֵר הַפְּנִימִית אֲשֶׁר לֹא יִקְרָא אֶחָת דָּתוֹ לְהָמִית לְבַד מֵאֲשֶׁר יוֹשִׁיט לוֹ הַמֶּלֶךְ אֶת שְׂרָבִיט הַזָּהָב וְחִיָּה וְאֲנִי לֹא נִקְרָאתִי לְבֹא אֶל הַמֶּלֶךְ זֶה שְׁלוֹשִׁים יוֹם.

אסתר מעלה בחזרה את הטיעונים הפשוטים והטבעיים. בעיניה יש כאן סכנה אמיתית; התפתחה אצלה תפיסת עולם שונה מזו של מרדכי, ואיננה מחוברת אל הגישה השמימית שהוא מציג שהאדם אינו שותף בה; היא רוצה להבין את מה שהיא עושה, ואינה יכולה

קָתַב הַדָּת אֲשֶׁר נָתַן בְּשׁוֹשָׁן לְהַשְׁמִידָם". ועל אסתר: "לְהַרְאוֹת אֶת אֶסְתֵּר, וּלְהַגִּיד לָהּ, וּלְצִוּוֹת עָלֶיהָ, לְבֹא אֶל הַמֶּלֶךְ לְהַתְחַנֵּן לוֹ וּלְבַקֵּשׁ מִלְפָּנָיו עַל עַמָּה".

להסתכן ולהיכנס אל המלך בצורה שהיא לא שלמה עמה.

במאמרינו על פרשיות ספר בראשית, אנו מרחיבים רבות באחד הנושאים המרכזיים בספר בראשית, בהבדלים שבין הנהגת מלכות יהודה להנהגת מלכות יוסף. אחד ההבדלים המרכזיים שאנו מראים ביניהם, הוא בעניין החיבור אל המציאות שלפני האדם. הנהגת יוסף מתאפיינת בהבאת האמת האלוקית כצורתה אל העולם, ומבלי להבין כיצד היא פועלת וכיצד יתקבלו הדברים במציאות; כך אנו רואים בסיפור החלומות, שמבחינת יוסף הוא רק אומר את דבר ה', ואילו מבחינת האחים הוא בא לשלוט עליהם. הנהגת מלכות יהודה לעומת זאת, קשובה אל המציאות המשתנית שלפניו, ואינו עושה אלא דבר שיש לו הבנה גם בדרכי הטבע; והקשבה שלו אל המציאות, היא בעצם הקשבה אל קול ה' הנוכח בתוך המציאות המשתנית. וכך לדוגמא, הוא לא מעלה את ההצעה להציל את יוסף מן המוות אלא כשהוא רואה את אורחת הישמעלים באים מגלעד, כי רק אז הוא יכול לבוא אל האחים עם המציאות החדשה ולהשפיע עליהם שיוותרו על הריגה ויסתפקו במכירה בלבד.²

נוכל כעת להגדיר, שמרדכי כאן במגילה מציג את המהלך האלוקי של יוסף, בעוד אסתר מציגה את המהלך של יהודה, מהלך שנוכחות ה' מתגלית גם בתוך המציאות הטבעית ויש להיות קשוב גם אליה. ואם כן, הרי מצד דרך הטבע יש לפני אסתר סכנה אמיתית.

אחשוורוש מסוגר בתוך עצמו, ואוסר על כל העולם לבוא לפניו. השלטון שלו כעת מתבטא בכך שאם מישהו יתקרב אליו - הוא יהרוג אותו. וכל כך הוא מטורף, שהוא כולל גם את אשתו בתוך הגזירה הזו! גם אם בתחילה הוא אהב אותה כשבחר בה לאישה, לא באמת התפתח ביניהם קשר של איש ואישה. ואחרי הכול, האישה היא רק עוד 'כלי' שהוא משתמש בו, וכעת היא נאסרת יחד עם כל העם מלראות את המלך ולדבר עמו.

ובהבחנה עמוקה יותר, כפי שראינו לעיל, הקשר שיצר אחשוורוש עם המן הרשע הכניס את המן להיות בתוך המשבצת של המלכה, והוא זה שיש לו כניסה חופשית אל המלך במקום המלכה. וזהו עומק מה שטוענת אסתר "וְאֵינִי לֹא נִקְרָאתִי לְבוֹא אֶל הַמֶּלֶךְ זֶה שְׁלוֹשִׁים יוֹם", שאחשוורוש לגמרי נטש את הקשר עמה ואין ביניהם שום דבר. את כל זה אסתר רוצה להעביר למרדכי, שאין לה שיח ישיר עם המלך, ובדרך הטבע אין לה מה לנסות להיכנס אליו.

2 ראה מאמרינו לפרשת וישב חלומותיו של יוסף ומאמר יסודה של מלכות יהודה בפרשת מכירת יוסף.

תשובת מרדכי

וַיֹּאמֶר מָרְדֳּכָי לְהָשִׁיב אֶל אֶסְתֵּר, אֵל תְּדַמִּי בְנִפְשֶׁךָ לְהַמְלִיט בֵּית הַמֶּלֶךְ מִכָּל הַיְּהוּדִים. כִּי אִם הִחְרַשׁ תַּחֲרִישִׁי בְּעֵת הַזֹּאת רוּחַ וְהִצְלָה יַעֲמֹד לַיְּהוּדִים מִמָּקוֹם אֲחֵר וְאֶת וְבֵית אָבִיהָ תִּאֲבֹדוּ, וּמִי יוֹדֵעַ אִם לָעֵת כְּזֹאת הִנֵּעַתָּ לַמְּלָכוֹת.

בכל המגילה, זהו המשפט היחיד הנאמר בקולו של מרדכי. בפסוק הזה, גם טמונה תפיסת עולמו של מרדכי, וכיצד הוא רואה את תמונת הגזירה. האמירה של מרדכי היא: "רוח וְהִצְלָה יַעֲמֹד לַיְּהוּדִים!" על כך אין שאלה בכלל! השאלה היא רק, מאיזה כיוון ועל ידי מי.

ובכן, הדרך שבה רואה מרדכי את הגזירה, היא בהיסתכלות הרחבה על המערכות הגדולות של העולם. יש כאן סיפור בין 'היהודים' לבין 'הגויים'. ובפרט שהמן הוא מזרע עמלק, המלחמה כאן היא עוד אחת מן המלחמות שבין הטוב והרע, בין עמלק לבין שמו של הקב"ה, עליהן נאמר: "מִלְחָמָה לָהּ בְּעַמְלֶק מִדֶּרֶד" (שמות יז, טז). עם ישראל מייצגים את שמו של הקב"ה בעולם, והמלחמה עליהם היא מלחמה על שמו של הקב"ה. ובהסתכלות הזאת, אפשר להיות סמוך ובטוח ש"רוח וְהִצְלָה יַעֲמֹד לַיְּהוּדִים". במלחמה שבין הטוב והרע, שמו הטוב של הקב"ה ודאי יכריע את עמלק הרע. וזה הוא תורף דברי מרדכי ותפיסת עולמו, ולהלן יתבאר עוד.

תשובת אסתר

אמרה לו אסתר:

וַתֹּאמֶר אֶסְתֵּר לְהָשִׁיב אֶל מָרְדֳּכָי. יְיָ כְּנוֹס אֶת כָּל הַיְּהוּדִים הַנִּמְצָאִים בְּשׁוֹשָׁן וְצִוּמוֹ עָלַי וְאֵל תֹּאכְלוּ וְאֵל תִּשְׁתּוּ שְׁלֹשֶׁת יָמִים לֵילָה יוֹם גַּם אֲנִי וְנַעֲרָתִי אֲצִינָה כִּן וְכֵן אֲבֹא אֶל הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר לֹא כָדַת וְכֹאֲשֶׁר אֲבִדְתִּי אֲבִדְתִּי.

אם מרדכי מדבר כל הזמן על המהלכים האלוקיים, אסתר דורשת את המקום של בני האדם בסיפור. וזו בעינינו נקודת המחלוקת המרכזית שבין מרדכי לבין אסתר: האם סיפור זה שייך אל המלחמות שהקב"ה מנהל בהנהגה אלוקית, או שיש לבני אדם להיות שותפים בסיפור. וכנגד מרדכי המתעלם מהנהגות הטבע ורואה הכול בעיניים אלוקיות ושמיימיות, אסתר מכירה גם במציאות הטבעית ומדברת על הסכנה הטבעית הכרוכה בכניסה אל המלך, ורק מתוך כך היא ניגשת אל תפקידה. היא רואה את הסיפור ממבט של בני האדם האמורים להביא את שם ה' אל תוך עולם הטבע, וממילא גם מעבירה את

האחריות - או לכל הפחות חלק ממנה - אליהם.

אסתר אכן מסכימה לבסוף להיכנס אל המלך, אך כניסה זו שונה מהותית ממה שדרש ממנה מרדכי. מרדכי דרש שתיכנס בתנועה שמיימית מלמעלה, ואילו אסתר מוכנה להיכנס אך ורק בשיתוף התנועה מצד בני האדם גם מלמטה; יש כאן מסירות נפש אמיתית.

ומטעם זה, מרדכי גם אינו מזכיר את הצום ואת התשובה. כפי שהיה ביציאת מצרים, שבפשטות לא הייתה הגאולה תלויה בתפילה ותשובה, כך גם כאן, נס ההצלה אינו תלוי בזה; הוא כבר מובטח ועומד מעת שקשר ה' את שמו על עם ישראל. הוא גם לא רוצה לחכות שלושה ימים; לפי תכניתו אסתר צריכה להיכנס אל המלך עוד באותו היום! כך הוא שלח לה: "לְצוּת עָלֶיהָ לְבֹא אֶל הַמֶּלֶךְ לְהִתְחַנֵּן לוֹ וּלְבַקֵּשׁ מִלְפָּנָיו עַל עַמָּהּ" ומבלי להזכיר שלושה ימי צום ותפילה.

אסתר לעומת זאת, תולה את ההצלה בתשובה ובתיקון המעשים. ואם מתחילה היו כל היהודים ב"צום ובכי ומספד" של אבל ושל ייאוש, אין זה אלא מפני שהם נמצאים בתודעה של אנשים מובלים הנתונים לגורל שקובעים להם אחרים. טוענת אסתר, שגורל היהודים תלוי במעשיהם, ויש להם מה לעשות. היא דורשת שיהפכו את הצום, מצום של פאסיביות ובכי, לצום של עשייה חיובית, של חזרה בתשובה ותיקון המעשים. היא רוצה שלושה ימים של הכנה, ימים המחוללים שינוי אצל בני האדם [כעין האמור במעמד הר סיני: "הָיוּ גִבּוֹרִים לְשִׁלֹּשֶׁת יָמִים" (שמות יט, טו)], ואומרת: "וְצוּמוֹ עָלַי"; יש כאן פעולה שהאדם שותף בה: 'עלי הדבר תלוי'.³

וגם אחר כל ההכנה הזו, היא לא ניגשת ישר אל המשימה: "לְבֹא אֶל הַמֶּלֶךְ לְהִתְחַנֵּן לוֹ וּלְבַקֵּשׁ מִלְפָּנָיו עַל עַמָּהּ", היא רק מזמינה את אחשוורוש יחד עם המן אל המשתה שעשתה. ובמשתה שוב, היא מזמינה אותם אל המשתה השני שתעשה למחרת. ושנים עשר טעמים נאמרו בגמרא (מגילה טו, ב) להסביר את תכניתה של אסתר מדוע הזמינה את המן. אך זאת יש לראות, שהיא פועלת בצורה יותר אנושית וטבעית, פעולה הכרוכה בתהליך ואורך זמן, ולא כפי שדרש ממנה מרדכי לגשת במהלך אלוקי ועל טבעי, אלוקים שבין רגע יכול להחריב עולם ולברוא אותו מחדש.

את היחס הזה, מוצאים חז"ל ברמז כבר בדבריה הראשונים אל מרדכי דרך התך: "לְדַעַת מַה זֶה וְעַל מַה זֶה". היא רואה את מרדכי קורע את הבגדים ומתנהג באבל כדי

3 ועם זאת יש לציין, שהכתוב אינו מזכיר במפורש את התשובה והתפילה אלא רק את הצום, ובמקום אחר יש להרחיב על כך. ואולם בסוף המגילה, בקביעת החג באמת נאמר יותר במפורש לזכור את "דְּבָרֵי הַצְּמֻת וְזַעֲקָתָם" (אסתר ט, לא).

להתהלך - מגילת אסתר

לזעזע אותה, והיא שולחת לו: "שמא עברו ישראל על חמישה חומשי תורה דכתיב בהן 'מזה ומזה הם כתובים'?! שמא כפרו ב'זה אלי ואנוהו'?! אם הקב"ה מביא גזירה על עם ישראל, יש להם לחפש בעצמם על מה היא באה וכיצד לתקן את עצמם תחילה. וכפי שבארנו במאמרים לעיל, הגזירה הזו על השמדת עם ישראל, היא השתקפות גשמית של המצב שלהם בבחינה רוחנית, כי עם ישראל היו במצב של השמדה רוחנית. אסתר פונה אל בני האדם ומטילה את האחריות אל מה שקורה בעולם עליהם. ואולם מרדכי, עוד טרם ששמע מה היה להתך לומר, ישר החל לספר לו "אֵת כָּל אֲשֶׁר קָרָהוּ"; הוא רואה את הסיפור הזה במבט אלוקי, ובאופן שהאדם כמעט ואינו נוכח להטיל עליו את האחריות בדברים שעושה הקב"ה.

לעבור על מצוות הפסח

ובכך חותם הפרק עם הפסוק:

וַיַּעֲבֹר מֶרְדֳּכָי וַיַּעַשׂ כְּכֹל אֲשֶׁר צִוְּתָהּ עָלָיו אֶסְתֵּר.

מרדכי עבר וקיבל את דבריה של אסתר. הוא לא רק נשמע לדבריה במה שביקשה לכנוס את כל היהודים, אלא גם קיבל על עצמו לפעול במהלך שהיא מציגה, ואפילו נותן לה להוביל כפי הנראה בעיניה. וכן, הוא גם ילבש חזרה את הבגדים וישב בשער המלך כמסופר להלן במגילה. וכפי שהראינו במאמר הקודם, זהו מעבר גדול עבורו, הוא כאילו עובר מעבר אחד של הנהר אל העבר השני. חז"ל אמנם דורשים את הלשון "וַיַּעֲבֹר" מלשון לעבור על המצוות: "מה הוא לשון 'ויעבור מרדכי'? מלמד שעבר יום ראשון של פסח בלא אכילה ושתייה" (פרקי דרבי אליעזר פרק נ'). ובעומק דבריהם, נראה שחז"ל מצביעים על הנקודה השורשית עליה הרחבנו.

זו לא הפעם הראשונה שעם ישראל עובר צרות. בני ישראל היו בשעבוד מצרים ונגאלו ממנו, ונקבעו לנו מועדים מן התורה לזכור את הנהגות ה' שהתגלו ביציאת מצרים. בזמן יציאת מצרים קשר הקב"ה את שמו על בני ישראל וגאל אותם; לא בשביל מעשיהם הטובים, כי אם למען שמו לבלתי החל לעיני הגויים.⁴ ומאז ואילך, מובטח לעם ישראל, שלעולם לא תצליח שום אומה ולשון לכלותם ולאבדם. עם ישראל מייצגים את שם ה' בעולם, וכשם שה' חי וקיים כך ישראל חיים וקיימים.

כאשר מרדכי היהודי שומע על גזירה איומה כזאת של "להשמיד להרוג ולאבד את

4 ראה מאמרנו לפרשת בחוקותי והקימותי את בריתי אתכם.

כל היהודים מנער ועד זקן טף ונשים ביום אחד", הוא מקשר זאת מיד אל הסיפור של גאולת מצרים. המלחמה כאן היא לא רק מלחמה על עם ישראל, כי אם על שמו של הקב"ה בעולם. המן הוא מזרע עמלק והנה שוב הוא יוצא להילחם בשם ה' המופיע בעולם דרך הסיפור של עם ישראל.

ובעיני מרדכי, את צורת ההתמודדות מול גזירת המן יש ללמוד מסיפור יציאת מצרים. המלחמה כאן היא מלחמה של ה', והוא זה שינהל אותה. האדם אינו אלא בורג קטן בתוך הסיפור האלוקי הגדול, ועליו לעשות רק **משהו** קטן, ואת השאר יעשה ה'. מעשיו של האדם אינם אלה שקובעים מה יהיה, האלוקים הוא זה שפועל הכול בחכמת אין קץ והאדם הוא רק הכלי דרכו מוציא ה' את המהלך אל הפועל. על האדם רק לברר מהו חלקו הדל בתוך התמונה הגדולה, ואותה לעשות. וזהו.

ברור למרדכי, שכל מה שמוטל על אסתר לעשות, הוא פשוט להיכנס אל המלך בלי לחשוב הרבה, ושאר ההצלה כבר תבוא מאת ה'. אמת שבעיני בשר יש כאן מעשה של מסירות נפש והתאבדות, שכן אחשוורוש לא חושב הרבה לפני שהוא מוציא להריגה [כמו שקרה לושת], אך במבט אלוקי, לאדם מאמין ובוטח בה' שהוא כול יכול, אין כל כך מה לחשוש ולפחד; אין כאן 'באמת' מסירות נפש, זו היא הדרך היחידה להביא רווח והצלה ליהודים. המעשה הזה דומה לנחשון בן עמינדב שקפץ לתוך הים, שבדרך הטבע יש כאן מעשה של מסירות נפש, אך באמת, היא הדרך היחידה להינצל מן המצרים. וכך גם כאן מרדכי מחכה לנס. אמרו במדרש:

"ותשלח בגדים להלביש את מרדכי ולהסיר שקו מעליו - ולא קבל": אמר, איני מזיז השק עד שיעשה הקדוש ברוך הוא נסים כשם שעשה לראשונים.

(ילקוט שמעוני רמז תתרנו)

לעומתו, מביאה אסתר מהלך חדש בהתמודדות מול הגזירה. סבורה אסתר, שאמנם וודאי יש מהלך כזה בהנהגת עם ישראל כמו שהיה בזמן יציאת מצרים, אך לא במקרה הזה. בסיפור הזה על עם ישראל להיות שותפים בסיפור, והנהגת העולם תלויה במעשיהם ובאחריותם. היא מחזירה את האחריות חזרה אל בני האדם. במקום להסתכל החוצה ולהאשים את עמלק וצד הרוע בעולם, יש להסתכל פנימה ולעשות בדק בית בעצמינו. אם יש גזירה קשה כזו, יש לבדוק את מצב מעשיהם של עם ישראל. ואפילו כשעמלק באים להילחם בישראל, באים חז"ל עם ההסתכלות החדשה ודורשים: "וַיִּלָּחֶם עִם יִשְׂרָאֵל בְּרַפָּיִם - שרפו ידיהם מן התורה" (תנחומא בשלח כה). התפיסה הזאת,

להתהלך - מגילת אסתר

יוצאת מבית מדרשה של אסתר המלכה.⁵

ולא זו בלבד, היא אפילו מבקשת ממרדכי **לעבור** על מצוות הפסח ולבטל את אכילת מצה. בכך היא מבטאת, שהסיפור הזה **אינו** שייך למהלך של ההנהגה השמימית של יציאת מצרים, אלא כאן הדבר תלוי בבני האדם!

אם אין ישראל בעולם, מה המצות יפים? אם ישראל אינם, למה תורה?!
(ילקו"ש אסתר תתננו)

האם לקרוע את הבגדים

ובעומק הדברים, זהו שורש המחלוקת ביניהם שראינו במאמר הקודם: האם לקרוע את בגדי שושן כמו שעשה מרדכי, או ללבוש אותם כמו שדרשה אסתר. לתפיסתו של מרדכי יש כאן מלחמה בין טוב לרע, ישראל בצד הטוב ואומות העולם שבראשם עמלק בצד הרע. על ישראל להתנתק מכל החיבורים שיש להם עם אומות העולם, ולהתעצם בשורשים שלהם ובזהות היהודית. לא כך מבינה אסתר. אין כאן חלוקה חדה בין אנשים טובים לאנשים רעים; בני ישראל אינם בהכרח טובים רק מפני שהם ישראל אלא **הכול לפי מעשיו של אדם!** אם יתקנו מעשיהם, אז הם יהיו טובים.

מרדכי קורע את בגדי הפרסים ומתעצם ביהדותו. הוא דורש גם מאסתר להתנתק ממשבצת המלוכה שלה במלכות פרס, ולהתעצם בשורשים היהודיים שלה. אסתר לעומתו אינה קורעת את הבגדים; היא קוראת את הקריאה של הנביא יואל: "יִקְרְעוּ לְבָבָם וְאֵל בְּגֵדֵיהֶם וְשׁוּבוּ אֵל ה' אֱלֹהֵיהֶם, כִּי חֲנוּן וְרַחוּם הוּא אֲרֹךְ אֲפַיִם וְרַב חֶסֶד וְנֶחֱם עַל הָרָעָה" (יואל ב, יג). היא רוצה להתעצם במה שהיא יהודייה בעבור מעשיה הטובים. ומה קרה לבסוף?

מצד אחד אסתר מקבלת על עצמה להיכנס אל המלך במסירות נפש, אך מצד שני מרדכי קיבל על עצמו את המהלך של אסתר. מכך יש ללמוד, שאמנם עיקר צורת כניסתה אל המלך הייתה במהלך שלה, אך עצם זה שהיא נכנסת אל המלך יצא מתוך העולם של מרדכי. מבין שניהם יצאה הכניסה הזו, במהלך הכולל את שני העולמות ומחבר שמים וארץ. היא תיכנס אל המלך במסירות נפש, אך יחד זאת היא תבוא בכוח התשובה ושינוי המעשים מצד בני האדם.

אסתר גם תלבש את בגדי המלכות. היא תיכנס כמו מלכה, ואפילו מתוך חיבור עם

5 והשורש לזה כבר נמצא אצל שמואל הנביא ויש להרחיב על כך במקומו (ראה שמואל א' פרק ז).

מאמר כ - לך פנוס את כל היהודים

ממלכת פרס. לא כפי שביקש מרדכי להתכחש למעמדה כמלכה ולהתנתק מהקשר שלה עם המלך; היא תנסה ליצור שיח עם המלך, ואפילו לנסות להביא גם אותו לידי שינוי. אסתר היא אדם של שינויים.⁶ היא מבקשת מעם ישראל לשנות מעשיהם ולחזור בתשובה, ומקווה להצליח לחולל שינוי אפילו אצל אחשוורוש. ועל כך נלמד בע"ה במאמר הבא.

6 ראה מאמרנו לעיל הדסה היא אסתר.

ותלפּש אַסְתֵּר מַלְכוּת

וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וַתִּלְבַּשׁ אֶסְתֵּר מַלְכוּת וַתַּעֲמֹד בַּחֲצַר בֵּית הַמֶּלֶךְ הַפְּנִימִית נֹכַח בֵּית הַמֶּלֶךְ וְהַמֶּלֶךְ יוֹשֵׁב עַל כִּסֵּא מַלְכוּתוֹ בְּבֵית הַמַּלְכוּת נֹכַח פֶּתַח הַבַּיִת. וַיְהִי כִּרְאוֹת הַמֶּלֶךְ אֶת אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה עֹמֶדֶת בַּחֲצַר נִשְׁאַה חוּ בְּעֵינָיו וַיּוֹשֶׁט הַמֶּלֶךְ לְאַסְתֵּר אֶת שְׂרָבִיט הַזָּהָב אֲשֶׁר בְּיָדוֹ וַתִּקְרַב אֶסְתֵּר וַתִּגַּע בְּרֹאשׁ הַשְּׂרָבִיט. וַיֹּאמֶר לָהּ הַמֶּלֶךְ מַה לָּהּ אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה וּמַה בְּקִשְׁתָּהּ עַד חֲצִי הַמַּלְכוּת וַיִּנָּתֶן לָהּ.
(אסתר ה, א-ג)

אסתר נכנסת אל המלך. כפי שהראינו במאמרים הקודמים, אחד הנושאים המרכזיים שמרדכי ואסתר התווכחו סביבו, היה ביחס אל בגדי המלכות. מרדכי קורע את הבגדים, בעוד אסתר שולחת לו בגדים שילבש. וכאן, כאשר אסתר נכנסת אל המלך, היא נכנסת עם תפיסת העולם שלה; היא לובשת את בגדי המלכות, ומתהדרת במלכותיות שלה. הכניסה הזאת אל המלך, כלל איננה בתנועה שדרש ממנה מרדכי "לבוא אל המלך להתחנן לו ולבקש מלפניו על עמה"; את זה היא עושה רק להלן בהמשך הסיפור: "ותוסף אסתר ותדבר לפני המלך, ותפל לפני רגליו, ותבך ותתחנן לו, להעביר את רעת המן האגגי וגו'" (אסתר ח, ג) ונעמוד על כך במקומו. ואולם כאן, בשלב הזה היא לא נכנסת כשפחה המתדפקת על דלת אדוניה, אלא כמלכה הבאה לפגוש את המלך.

לבישת המלכות

וכפי שכבר דייקו חז"ל, הכתוב לא אומר "ותלפּש אַסְתֵּר בְּגָדֵי מַלְכוּת", אלא רק "ותלפּש אַסְתֵּר מַלְכוּת"; ודרשו: "אלא שלבשתה רוח הקדש" (מגילה דף יד, ב). ונראה שעומק כוונת חז"ל בדרשה זו הוא, שהלבוש האמור כאן הוא לבוש של משהו רוחני ופנימי, וכפי שהם מביאים על כך את הפסוק "ורוח לבשה את עמשי ראש השלישים" (דברי הימים א' יב, יט).

וזהו גם עומק הפשט: אסתר לבשה 'מלכות'; לא 'בגדי מלכות', אלא את ה'מלכות' עצמה. וכבר דייקנו לעיל, שכאשר מרדכי קורע את הבגדים מעליו, הכתוב מתאר

"וַתִּתְחַלֵּחַל הַמֶּלֶכָה מָאד", וכי החלחלה אחזה בה דווקא בעבור היותה מלכה, וכאילו מרדכי קורע מעליה את היותה מלכה; וכך גם כאן, כאשר היא לובשת את בגדי המלכות כדי להיכנס אל המלך, היא בעצם לובשת את המלכות עצמה, ונכנסת כמלכה במלוא תפארתה. היא הולכת לקחת על עצמה את האחריות ולנהוג במידת המלכות.¹

עוד נראה, שהפסוק הזה מתכתב עם פסוקים אחרים במגילה המדברים על 'לבושי המלכות', אך מי שלובש אותם הוא לא המלך; ובפרט הוא מתכתב עם המתואר להלן גבי המן שביקש מהמלך: "יָבִיאוּ לְבוּשׁ מְלָכוּת אֲשֶׁר לְבָשׁ בּוֹ הַמֶּלֶךְ וכו'", ושבע פעמים מוזכר שם בפסוקים השורש 'לבש' (עי"ש אסתר ו, ז-יא).

נושא הלבוש החיצוני תופס מקום מרכזי בממלכת פרס. וכפי שאנו קוראים לאורך המגילה, בפרק א' יש את התיאור המפורט של כל הפאר והדר שהיה בבית המלך אפילו לפשוטי העם, ולאורך המגילה יש את המן שמתנהג כאילו הוא המלך וכולם משתחוים לפניו; אלא שבכל זאת זה לא מספיק לו, כי כולם רואים שהבגדים שהוא לובש הם בגדים מזויפים. כאשר פעם אחת המלך שאל אותו מה הוא רוצה [כך הוא חשב בלבד], הוא ישר אמר: "יָבִיאוּ לְבוּשׁ מְלָכוּת אֲשֶׁר לְבָשׁ בּוֹ הַמֶּלֶךְ"; הוא רוצה את הבגדים האמיתיים של המלך, וכך תהיה לו תחפושת אמיתית ללבוש, ולא רק בגדים מזויפים. בגדי המלכות שהמן לובש, אינם משקפים את מי שהוא באמת, וכל כולו אינה אלא תחפושת מהלכת. ואולם, במקום אחד במגילה בגדי המלכות אכן משקפים בצורה מלאה את המלכות האמתית, והוא בנקודה הזאת של הסיפור, כאשר אסתר לובשת את הבגדים כדי לפגוש את המלך. היא לובשת 'מלכות'! יש התאמה מלאה בין החוץ שלה והפנים שבה.

אפילו על מרדכי היהודי נאמר בהמשך המגילה, שהוא יוצא מלפני המלך רק "בְּלְבוּשׁ מְלָכוּת תְּכֵלֶת וְחוּר וכו'" (אסתר ח, טו), ואילו אסתר משיגה את מידת המלכות עוד יותר ממרדכי. וההבדל ביניהם נובע מתוך מה שהתבאר במאמר הקודם; כי אסתר לוקחת את האחריות על עצמה ומובילה מהלכים חדשים כמידה של מלכות, לעומת מרדכי שיש לו הנהגה אחרת להיות יותר מכוון ומובל בהנהגה שמיימית.

1 בהקשר הזה יש לציין אל מה שהראינו במאמרו לפרשת נח ייחודיותה של משפחת אברהם אודות הנשים במשפחת תרח ואברהם, שלכולן היה שם של מלכות: שרה מלכה ויסכה [לשון נסיכות, רש"י בראשית יא, כט]. וכך גם כאן, אסתר לובשת ומשרה על עצמה את מידת המלכות האמתית שהן מחוללות שינויים במערכת האנושית, ששורשה נמצאת בנשים בבית משפחת אברהם אבינו. וכבר קישרו חז"ל בין שרה אמנו שחייתה מאה ועשרים ושבע שנה לאסתר שמלכה על מאה עשרים ושבע מדינה (בראשית רבה נח, ג).

מפגש החוץ והפנים

הבה נקשיב אל הפסוק:

וַיְהִי בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי:

וַתֵּלֶכֶשׁ אֶסְתֵּר מִלְּכוּת, וַתַּעֲמֵד בַּחֲצַר בֵּית הַמֶּלֶךְ; הַפְּנִימִית נֹכַח בֵּית הַמֶּלֶךְ,
וְהַמֶּלֶךְ יוֹשֵׁב עַל כִּסֵּא מִלְּכוּתוֹ בְּבֵית הַמֶּלֶךְ נֹכַח פֶּתַח הַבַּיִת.

יש כאן אריכות יתר בפסוק, ואף נראה קצת שיש בו כפילות. אכן כאשר מדייקים בו היטב ניתן לראות כי בעצם הוא מחולק לשנים; החצי הראשון מדבר על אסתר, החצי השני מדבר על אחשוורוש. שש פעמים מופיע השורש 'מלך' בפסוק, שלוש בכל צד. ומה שמתואר כאן, הוא מפגש מחודש של המלך עם המלכה, אך מתחיל בתנועה דווקא מצד המלכה.²

וכאן שוב ניתן לדייק את מה שראינו לעיל במלכות של אסתר, שהיא מתעלה אפילו יותר מן המלך עצמו. שהרי אם נעמיד את שני חלקי הפסוק זה מול זה, נגלה שאסתר לובשת מלכות, בעוד המלך רק יושב על כיסא המלכות. המלכות של המלך כביכול עומדת לעצמה, והוא רק יושב על הכיסא שלה אך אינו חלק ממנה; אסתר לעומת זאת, לובשת על עצמה את המלכות, והיא זו שתוביל ותפעל בממלכה כעת. ובמידה מסוימת, ניתן להקביל זאת אל המתואר גבי יוסף ופרעה: "אֵתָה תִּהְיֶה עַל בֵּיתִי וְעַל פִּיךָ יִשָּׁק כָּל עַמִּי רַק הַכֶּסֶּא אֲגַדֵּל מִמֶּךָ" (בראשית מא, מ), שיוסף הוא המנהיג, המוביל והעושה, ופרעה אינו מקבל את התואר 'מלך' אלא מפני שהוא יושב על הכיסא.

אסתר המלכה מגיעה מן החוץ. והנה, כאשר היא מעמידה את עצמה עם הפנים כלפי פנים "נֹכַח בֵּית הַמֶּלֶךְ", כנגדה היה יושב המלך; ואמנם שהוא נמצא מסוגר בחדרו עמוק בתוך בית המלכות, פניו היו מופנות כלפי הפתח "נֹכַח פֶּתַח הַבַּיִת". פתאום שניהם נמצאים זה לנוכח זה, היא עומדת והוא יושב.

אחשוורוש נמצא בהסגר. הוא מפוחד מהעולם, וגוזר על עצמו נתק מכולם, ואפילו אשתו בכלל הגזירה. אין לו מושג מחיי האחדות ההדדיות שיש בין האיש והאישה, והיחיד שיכול להיכנס אליו במקום המלכה, הוא המן הרשע, אדם חלול וחסר תוכן שאחשוורוש רואה בו את עצמו. ומתוך העוות הזה, יצאה הגזירה על השמדת העם היהודי כולו. מה שכעת מכוונת אסתר לעשות ואף מצליחה, זה דבר ראשון ליצור את המפגש. אחשוורוש מעולם לא 'פגש' אדם אחר. הוא פגש רק את עצמו, ומעולם לא

2 מרומז כאן התיקון של לעתיד לבוא "נקבה תסובב גבר".

הכיר בקיומו ונוכחותו של אדם אחר, מה שאף הוביל לתוצאה הזו שהוא חי לבד מבודד בארמונו משאר העולם. הוא לא מכיר עולם של יצירת קשר עם אנשים, לא שמע על מושג של בניית אמון, ומעולם לא חווה חיבור פנימי ואמיתי. וכאן לראשונה, מצליחה אסתר לגרום לו להסתכל ל'נוכח' ולראות אדם אחר. כאן לראשונה, הוא מסתכל מחוץ לד' אמותיו ובמה שמעבר לפתח, ובא במפגש עם העולם שבחוץ.

ואולם אם נדייק בפסוק, אצל אסתר הכתוב באמת מתאר שכשהיא עומדת "בַּחֲצַר בֵּית הַמֶּלֶךְ", היא נעמדת "נֹכַח בֵּית הַמֶּלֶךְ" ומסתכלת אל מעבר לפתח להיכן שנמצא המלך. ואולם בצד של המלך, כשהוא "יוֹשֵׁב עַל כִּסֵּא מַלְכוּתוֹ בְּבֵית הַמַּלְכוּת", הוא לא מכוון ל'נוכח פתח החצר' להיכן שאסתר נמצאת, אלא רק "נֹכַח פֶּתַח הַבַּיִת", ואחרי הכול הוא לא מסתכל לגמרי החוצה ממחיצות ביתו. ובאמת כפי שיתבאר, את כל התהליך של חיבור המלך עם העולם אנו נראה שאסתר פועל ויוצרת עבורו, כך שבכל תנועה הבאה מצד המלך אנו לא נמצא באמת את החיבור בין הפנים והחוץ אליו מכוונת אסתר להגיע, כי אם רק בתנועות מצד אסתר. וכך גם נראה להלן, שבכל מה שנוגע לצד של אחשורוש צריך את חלק הנס מן השמים.

הבעיה הזאת הקיימת אצל המלך, שהוא תופס את מוסד המלוכה כדבר אישי שאמור לשרת אותו, קיימת בעולם מאז ומתמיד במערכת המלוכה; אלא שאחשורוש מגלם את הבעיה הזאת בצורה הקיצונית ביותר. וכך גם שאר הבעיות הנובעות מתפיסה זו, כמו שלטון הגברים על הנשים ולקיחתן בעל כורחן, ושהאישה הראשונה במלוכה היא הגרועה שבשפחות וההתייחסות אליה כאל 'כלי שאני משתמש בו', אף הן קיימות בעולם מאז ומתמיד, ועולות כאן במגילה בצורה הגסה ביותר תחת מלוכה אחשורוש. כאשר אסתר באה לשנות את המלך ואת מערכת המלוכה, היא לא תחולל את השינוי רק אצל אחשורוש עצמו, אלא בכל מושג המלוכה הקיים בעולם.

הנישואין מחדש

השלב הראשון עבור אחשורוש, הוא להכיר בקיומה של אשתו המלכה. וכך מתאר הכתוב:

וַיְהִי כִּרְאוֹת הַמֶּלֶךְ אֶת אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה עֹמֶדֶת בַּחֲצַר נִשְׁאָה חֵן בְּעֵינֶיהָ, וַיִּשָּׁט הַמֶּלֶךְ לְאַסְתֵּר אֶת שְׂרָבִיט הַזָּהָב אֲשֶׁר בְּיָדוֹ, וַתִּקְרַב אֶסְתֵּר וַתִּגַּע בְּרֹאשׁ הַשְּׂרָבִיט.

אם בפסוק הקודם היה דגש על השורש 'מלך' שהוזכר שש פעמים, כאן המילה 'אסתר' נוכחת מאוד בפסוק ומוזכרת שלוש פעמים בכל אחת מן הצלעות. נוכחות אסתר

להתהלך - מגילת אסתר

בפסוק הזה, מאפילה חזרה על המלך שבפסוק הקודם; שהרי החלק הזה במגילה הוא מן החלקים היותר דרמטיים שבו, וכאן הוא לב המגילה, וכל מה שאנו קוראים זה רק על 'המלך', 'המלך', 'המלך', ואפילו פעם אחת לא מוזכר אחשורוש בשמו. אסתר לעומת זאת, מוזכרת תמיד בשמה, ופעמים אפילו יחד עם התואר שלה 'אסתר המלכה'. כל זה מוביל אל מה שאנו מראים, שאחרי הכול רק אסתר נוכחת כאן בסיפור עם כל האישיות שלה, והשינויים שהיא מחוללת הם בעיקר ביחס אל המלכות בעולם, ואילו אחשורוש עצמו, אמנם משחק בתפקיד המלך אך כלל אינו נוכח בסיפור.

וכפי שדייקנו, אחשורוש לא רק רואה את 'אסתר', אלא רואה את "אֶסְתֵּר הַמֶּלְכָּה". ובניגוד אל הפעמים הקודמות שהתואר 'מלכה' לא התייחס אלא לאותה אישה ה'טובה מראה' יותר מכול - כמו שראינו אצל וּשְׁתִּי, וכך דייקנו גם את הבחירה שלו באסתר שהיא הייתה "מֶלֶךְ הַנָּשִׁים" ו"מֶלֶךְ הַבְּתוּלֹת" - כאן אמנם, הוא מכיר בהיותה מלכה בעבור מי שהיא; בעבור האישיות שלה, ובעבור היותה אסתר. אין כאן עוד שום אדם בעולם, והיא לא עומדת בהשוואה לאף אישה אחרת; הוא רואה אותה בפני עצמה, והיא נושאת חן בעיניו.

הכתוב גם משתמש בלשון "נִשְׂאָה חָן בְּעֵינָיו", היא אותה לשון המוזכרת לעיל "וּתְשָׂא חָן וְחֶסֶד לְפָנָיו מֶלֶךְ הַבְּתוּלֹת" (אסתר ב, יז); וכבר בארנו שם לעיל בהרחבה, שעניין נשיאות החן מספר על קשר פנימי והכרת האישיות, ולא רק על התרשמות מהיופי החיצוני, שם מתאימה הלשון 'וּתְשָׂא בְעֵינָיו'. וכך שוב כשנכנסת אסתר אל המלך, הוא פוגש אותה ואת האישיות הפנימית שלה המקרינה חן. יש כאן כעין נישואין חדשים! לא נישואין כמו שתיארו חז"ל לעיל: "ירח שהגוף נהנה מן הגוף", אלא נישואין של איש ואישה, זכר ונקבה, המשלימים להיות יחד צלם אלוהים.

המלך והמלכה מתקרבים זה לזה. תחילה: "וַיִּשֶׁט הַמֶּלֶךְ לְאַסְתֵּר אֶת שְׂרָבִיט הַזֶּהב אֲשֶׁר בְּיָדוֹ", ובתגובה: "וַתִּקְרַב אֶסְתֵּר וַתִּגַּע בְּרֹאשׁ הַשְּׂרָבִיט". אך יחד עם ההתקרבות המתוארת כאן, ניתן גם לשמוע כמה מרחק באמת יש ביניהם. היא צריכה 'להתקרב' כדי לגעת בשרביט, וגם כשהיא מתקרבת היא לא מגיעה אל המלך, אלא השרביט נמצא חוצץ ביניהם. אפילו כשהיא נוגעת בשרביט, היא לא מחזיקה בו, אלא רק נוגעת בראש השרביט, בקצה. ההרגשה העולה מקריאת פסוקים אלו, אינה שהמלך והמלכה פגשו זה את זה מחדש והתחברו יחד, אלא שאסתר הצליחה להיכנס לאחשורוש שהורג בלי חשבון ובדרך נס הוא לא הרג אותה.

את הנקודה הזאת נראה שרצו חז"ל להעביר, כאשר נחלקו בגמרא עד לאיזה מרחק השתרבב השרביט; כלומר, כמה הוא המרחק התודעתי שבין אסתר לאחשורוש:

אמר רבי יוחנן: שלשה מלאכי השרת נזדמנו לה באותה שעה. אחד שהגביה את צווארה, ואחד שמשך חוט של חסד עליה, ואחד שמתח את השרביט. וכמה? אמר רבי ירמיה: שתי אמות היה והעמידו על שתיים עשרה, ואמרי לה על שש עשרה, ואמרי לה על עשרים וארבע. במתניתא תנא: על ששים.

(מגילה דף טו,ב)

על אף שאסתר מנסה להיכנס וליצור קשר עם המלך ולחולל שינוי עולמי עצום, צריך את כוח הנס בידי שמים כדי שדבר כזה יוכל לקרות; ועל כל דבר מגיע מלאך להצליח בידה. לכל אורך המפגש הזה, המגילה מתכתבת עם שני צירים מקבילים: על הפעולות של אסתר ומה שהיא מכוונת לעשות לשנות את המלכות ואת אחשוורוש, ועל הנס בידי שמים להביא גם את אחשוורוש לשתף פעולה עם מעשיה של אסתר.

השינוי שעבר אחשוורוש

וַיֹּאמֶר לָהּ הַמֶּלֶךְ, 'מָה לָּךְ אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה, וּמָה בְּקִשְׁתְּךָ עַד חֲצֵי הַמַּלְכוּת וַיִּנָּתֶן לָהּ'.

וזה לכאורה מן הניסים היותר גדולים שקרו בסיפור, שאחשוורוש מתעניין במישהו אחר ושואל "מה לך?". משהו אצל אחשוורוש השתנה. הוא לא אותו אדם אנוכי שרואה רק את עצמו, אלא הוא מסוגל לראות שיש אדם נוסף בעולם, ואפילו לשאול אם אפשר לתת לו משהו. אחשוורוש עבר מלהיות מלך הנמצא רק בעמדת מקבל, להיות מלך אמיתי שיכול גם לתת! מידת המלכות האמיתית, אינה שיהיה למלך הרבה עושר כוח וכבוד כדי לקבל כבוד ושכולם יפחדו מפניו. כל אלה – כולל הכוח העושר והכבוד – אינם אלא כלים כדי שיהיו למלך האמצעים לדאוג לעם ולהוביל אותם בעוז. ואמנם, עיקר מעמד המלך הוא להיות משפיע דואג ונותן, ולא מקבל קוטף ושואב הרבה כבוד ותהילה.

ממשיך אחשוורוש ואומר לאסתר: "ומה בקשתך עד חצי המלכות וינתן לך". חז"ל בגמרא (מגילה טו,ב) מדייקים: "חצי המלכות ולא כל המלכות".³ ונראה לפי הפשט, שאחשוורוש כאן מכיר בהדדיות הראויה להיות בין האיש והאישה. ואם האיש הוא המלך, הרי שהאישה היא המלכה, ומגיע לה לדרוש עד חצי המלכות. יש כאן שלטון משותף של האיש והאישה, חצי חצי.

כל התיאור הדרמטי הזה של כניסת אסתר אל המלך, אינו מתאר כל כך את העיסוק

3 ודרשו: "ולא דבר שחוצץ למלכות, ומאי ניהו? בנין בית המקדש". וזו סוגיה לעצמה כל הנושא של בית המקדש במגילת אסתר.

להתהלך - מגילת אסתר

בהצלת עם ישראל; אלא יותר את העיסוק במערכת היחסים שבין המלך והמלכה. אם מרדכי רצה שאסתר תיכנס אל המלך "לְבֹא אֶל הַמֶּלֶךְ לְהַתְחַנֵּן לוֹ וּלְבַקֵּשׁ מִלְפָּנָיו עַל עַמָּה", אסתר לא פועלת בכיוון הזה. הנושא של עם ישראל בשלב הזה של הסיפור אינו נמצא בחזית הפעולות שלה, היא חותרת לרדת אל שורש הבעיה ולהתחיל את התיקון מן השורש. אם יש כאן בעיה במה שהמלך מנותק מן העם ואין חיבור בין הפנים והחוץ, באה המלכה לפתוח את לבו של המלך אליה, ולאחר מכן אף לפתוח את הגשר שיחבר את המלך עם שאר המדינה. תחילת הגאולה הזאת בתוככי לבו של המלך אחשוורוש, היא גם תהיה תחילת הגאולה של עם ישראל.

דברי המדרש

את שורש כל הדברים האלה, ניתן למצוא בדברי המדרש המתאר את כניסת אסתר אל המלך. וכך מסופר שם:

ויהי ביום השלישי ותלבש אסתר בגדי יפיה ואת עדי תפארתה, ותקח עמה את שתי נערותיה, ותשם יד ימינה על הנערה האחת ותסמך עליה כחוק המלכות, והנערה השנית הולכת אחרי גבירתה וסומכת עדיה לבלתי נגוע הזהב ארצה אשר עליה. ותצהיל פניה ותכס הדאגה אשר בלבה, ותבא בחצר הפנימית נכח המלך ותעמד לפניו, והמלך יושב על כסא מלכותו בלבוש זהב ואבן יקרה.

וישא עיניו, וירא אסתר עומדת למול פניו, ותבער בו חמתו מאד על אשר הפרה תורתו ותבא לפניו בלא קריאה. ותשא אסתר את עיניה ותרא את פני המלך, והנה עיניו כאש בוערות מרוב החמה אשר בלבו ותכר המלכה את קצף המלך ותתבהל מאד ותפג רוחה, ותשם ראשה על הנערה הסומכת ימינה. וירא אלהינו ויחמול על עמו, ויפן לצער היתומה אשר בטחה בו, ויתן לה חן לפני המלך ויוסף יופי על יפיה והדר על הדרה. ויקם המלך בבהלה מכסאו וירץ אל אסתר ויחבקה וינשקה וישלך זרועו על צוארה, ויאמר לה המלך 'אסתר המלכה, למה תפחדי כי הדת זאת אשר סדרנו איננה מוטלת עליך באשר את רעיתי וחברתי', ויאמר לה 'מדוע כאשר ראיתך לא תדברי אלי', ותאמר אסתר 'אדני המלך כאשר ראיתך נבהלה נפשי מפני כבודך'.

(אסתר רבה ט, א)

במדרש זה רואים את התהליך והשינוי שהתחולל אצל אחשוורוש, ויחד עם זאת את חלק הנס שהיה נצרך עבור כך. ועיקר הנקודה עליה מצביעה המדרש, הוא ביחס של המלך

אל המלכה. האם בצורה מטורפת היא עוד אחת מהמון העם הכלולים בכלל הגזירה, או שלא. ואם בתחילה חמתו בערה בו, והוא רצה להרוג אותה כמו שעשה לושת: ושתי לא באה כשנקראה לבוא, ואסתר באה כשלא נקראה לבוא; לבסוף כפי שמתאר המדרש: "ויקם המלך בבהלה מכסאו וירץ אל אסתר ויחבקה וינשקה וישלך זרועו על צוורה, ויאמר לה המלך 'אסתר המלכה, למה תפחדי כי הדת זאת אשר סדרנו איננה מוטלת עליך כאשר את רעיתי וחברתי'". כל הנושא כאן הוא יצירת קשר הנישואין של רעיה וחברה.

ועם זאת, במה שהמדרש מתאר את המלך קם מכסאו, רץ אליה ומחבק אותה, כבר דקדקנו לעיל מן הפסוקים, שנראה שכל מה שהוא עושה זה רק להושיט לה את השרביט, וכי החידוש הוא במה שאינו הורג אותה; ואין רואים בפסוקים את גילויי החיבה והידידות המתוארים במדרש. והי"ע.

הושיעני מפי אריה

חז"ל בגמרא מתארים:

אמר רבי לוי: כיון שהגיעה לבית הצלמים נסתלקה הימנה שכינה. אמרה "אלי אלי למה עזבתני" (תהלים כב, ב), שמא אתה דן על שוגג כמזיד ועל אונס כרצון?! או שמא על שקראתיו כלב?! שנאמר "הצילה מחרב נפשי מיד כלב יחידתי" (שם, כא). חזרה וקראתו אריה, שנאמר "הושיעני מפי אריה" (שם, כב).
(מגילה דף טו, ב)

פירושים רבים נאמרו בביאור אגדה זו, מה בין כלב לבין אריה. אכן לפי דרכינו נראה לבאר את עומק כוונת חז"ל על דרך האמור. הכינוי 'כלב', הוא כינוי גנאי. המכנה את זולתו 'כלב' באי לבזותו ולגנותו שאינו אלא כבעל חי שפל; וכך היה היחס של אסתר בתחילת כניסתה אל המלך. ואז, נסתלקה הימנה שכינה. הבינה אסתר שאין ראוי כך לבוא אל המלך ביחס מזלזל ומשפיל. יש לראות אותו כמו מלך, ולהתייחס אליו בהתאם. היא חזרה וכינתה אותו 'אריה'. מבין בעלי החיים, ה'אריה' מסמל את מידת המלכות. בכך מלמדים חז"ל, כי אפילו אחשוורוש השפל והגס הוא אדם בר שינוי. וכך באמת פעלה אסתר בכל התהליך הזה.

ואולם, כדרכם של שינויים אמיתיים הנעשים מהשורש, התהליך הזה אינו קורה בפעם אחת. אסתר תנסה כמה פעמים עד שתשמע ותרגיש שהגיעה העת לדבר על הנושא האמיתי שלשמו היא נכנסת, להציל את עם ישראל. ועל כך נלמד בע"ה במאמר הבא.

יְבוֹא הַמֶּלֶךְ וְהָמֶן הַיּוֹם אֶל הַמִּשְׁתָּה אֲשֶׁר עָשִׂיתִי לוֹ

וַיֹּאמֶר לָהּ הַמֶּלֶךְ מַה לָּהּ אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה וּמַה בְּקִשְׁתָּהּ עַד חֲצֵי הַמַּלְכוּת וַיִּנָּתֶן לָהּ. וַתֹּאמֶר אֶסְתֵּר אִם עַל הַמֶּלֶךְ טוֹב יְבוֹא הַמֶּלֶךְ וְהָמֶן הַיּוֹם אֶל הַמִּשְׁתָּה אֲשֶׁר עָשִׂיתִי לוֹ. וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ מִהֲרִי אֶת הָמֶן לַעֲשׂוֹת אֶת דְּבַר אֶסְתֵּר וַיָּבֹא הַמֶּלֶךְ וְהָמֶן אֶל הַמִּשְׁתָּה אֲשֶׁר עָשָׂתָה אֶסְתֵּר.

(אסתר ה, ג-ה)

המלך מציע לאסתר עד חצי המלכות, וזו לכאורה ההזדמנות היקרה מפז שניתנה בדרך נס מן השמים להציל את עם ישראל. ואולם אסתר, אינה מנצלת את ההזדמנות הזאת לבקש על עם ישראל, ואינה ניגשת ישר אל המשימה. בשלב הזה, כל מה שהיא עושה זה רק להזמין את המלך ואת המן אל המשתה שהכינה להם. ובמסגרת המאמר, ברצוננו לנסות להבין להיכן חותרת אסתר, ומה צריך לקרות כדי שתבקש על עם ישראל כפי שעשתה לבסוף.

הַמִּשְׁתָּה אֲשֶׁר עָשָׂתָה אֶסְתֵּר

כבר כאן, בעצם הבקשה הזו להזמין את המלך למשתה, יש משהו מיוחד שלא היה לפני כן. עד עכשיו, מי שהיה מזמין אל המשתה, הוא המלך; ואולי זהו גם הדבר היחיד שהוא ידע ליזום. אם המלך היה במצב רוח טוב ורצה לחגוג הוא היה קורא לערוך משתה; כך הוא עשה בשנת שלוש למלכו, וכך הוא עשה כשבחר את אסתר למלכה, וכך הוא גם עשה כשחרץ את הגזירה הרעה על היהודים להשמידם. ואולם כאן, ישנה קריאה והזמנה למשתה הבאה ממקום אחר; לא המלך מזמין אליו אל המשתה, אלא המלכה מזמינה אותו אליה, אל המשתה שלה. זהו דבר שהמלך עוד לא חווה.

אם נקשיב טוב אל הפסוקים, נשים לב אל הדגש החזק על המילים בשורש 'עשה'. אסתר אומרת: "יְבוֹא הַמֶּלֶךְ וְהָמֶן הַיּוֹם אֶל הַמִּשְׁתָּה אֲשֶׁר עָשִׂיתִי לוֹ", והמלך אומר: "וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ מִהֲרִי אֶת הָמֶן לַעֲשׂוֹת אֶת דְּבַר אֶסְתֵּר", והמגילה מתארת: "וַיָּבֹא הַמֶּלֶךְ וְהָמֶן אֶל הַמִּשְׁתָּה אֲשֶׁר עָשָׂתָה אֶסְתֵּר". ואז במשתה המלך שואל אותה שוב: "מַה שְּׂאֵלְתָּ וַיִּנָּתֶן לָהּ וּמַה בְּקִשְׁתָּהּ עַד חֲצֵי הַמַּלְכוּת וְתַעֲשֵׂה", בתוספת המילה "וְתַעֲשֵׂה" שלא אמר בפעם

הראשונה. ואסתר עונה: "אם מצאתי חן בעיני המלך ואם על המלך טוב לתת את שאלתי ולעשות את בקשתי, יבוא המלך והמן אל המשתה אשר אעשה להם ומחר אעשה כדבר המלך".

ומתוך כך נראה, שהחידוש הגדול כאן של אסתר הוא, שגם המלכה יודעת 'לעשות'. ואם עד עכשיו רק המלך והגברים במדינה יודעים לעשות ולנהל, באה אסתר ומזמינה את המלך והמן אל המשתה שהיא עשתה! וזה חוזר אל מה שבארנו במאמר הקודם, שכאשר המלך אומר לה "ומה בקשתך עד חצי המלכות וינתן לך", הוא מתייחס אליה בתור שותף; הוא מכיר בהדדיות שיש לאיש ואשה שיחד יש להם שלטון משותף, ומציע לה חצי המלכות. וכך על אותה הדרך, המלכה יכולה להוביל, ליזום ולעשות, וכפי שהיא גילתה כאן בהזמנה שלה אל המשתה שהכינה.

ואפשר באמת לשמוע מתוך התגובה של אחשוורוש, שזה היה חידוש בשבילו שהמלכה יודעת לעשות: "ויאמר המלך מהרו את המן לעשות את דבר אסתר, ויבא המלך והמן אל המשתה אשר עשתה אסתר"; פתאום יש מלכה שמדברת ועושה. והדבר המיוחד שקרה כאן, ואולי אף הוא חלק מהנס, זה שאחשוורוש לא השתיק אותה! שהרי בתחילת המגילה הוא העביר חוק של "להיות כל איש שרר בביתו ומדבר כלשון עמו", שרק לגברים יש אמירה, ורק הם מנהלים ומובילים; אבל כאן משהו באור הפנימי של אסתר הקרין עליו, והוא היה מוקסם ומרותק לראות מה התכניות שלה, ודאג לוודא שדבריה ייעשו מיד.

וכל זה הוא לכאורה חלק מהתכנית שלה, לפתח אצל המלך את הסקרנות בה, ושפילו יהיה בתנועה של רדיפה אחריה לדעת מה היא רוצה. היא גם נותנת לו לעבור לילה ולישון מתוך הסקרנות, מה שבאמת גרם לו שלא יוכל לישון, וכפי שיתבאר להלן. ומפני כן, כאשר המלך שואל אותה מן העמדה שהוא המוביל והיא הנצרכת "מה לך אסתר המלכה ומה בקשתך", במקום לגשת ישר אל הבקשה שלה ולהישאר בעמדת הנצרכת, היא גורמת לו להסתקרן ולרדוף אחריה, מה שהופך במידה מסוימת את היוצרות, ושם אותו בעמדת הנצרך. ולמעשה בשלב הזה, היא זו שמובילה אותו.

ואם נסתכל אחורה במגילה אל מערכת הנישואין הראשונה שהיה לאחשוורוש עם ושתי, יש כאן תנועה הפוכה בתכלית ממה שקרה שם. שם המלך אמר: "להביא את ושתתי המלכה לפני המלך" אל המשתה שלו, הבאה בכוח וכאילו היא חפץ שמטלטלים ממקום למקום וכאשר בארנו שם, והסיפור הסתיים בהרג המלכה. אסתר לעומת זאת, מזמינה את המלך אל המשתה שלה: "אם על המלך טוב יבוא המלך והמן היום אל המשתה אשר עשיתי לו", בביאה של רצון להכיר ולהיות בקשר. כאשר אסתר מנסה להעמיד מחדש

להתהלך - מגילת אסתר

את מערכת הנישואין של המלך והמלכה, זה כולל גם יחס של כבוד והדדיות, ושגם המלכה היא 'אדם' ונמצאת עם המלך בעשייה ובהנהגה; ולא רק המלכה באה אל המלך, אלא אפילו המלך בא אליה.

מה שאסתר עשתה אם כן בשלב הראשון, היה רק לבסס את הקשר המתוקן שבין המלך והמלכה, להיות קשר של הדדיות. וכפי שעושים בסדר של מערכת נישואין, שתחילה יש את המפגש ואחר כך הסעודה, כך גם עושה כאן אסתר כאשר היא באה לבנות מחדש את קשר הנישואין של המלכה עם המלך.

ואולם למרות כל זאת, כאשר מקשיבים לתגובת אחשורוש אפשר לשמוע כמה הוא עדיין במקום בעייתי. אסתר מזמינה אותו ואת המן אל המשתה, וכל מה שיש לו לומר זה רק: "מִהָרֹּץ אֶת הָמָן לַעֲשׂוֹת אֶת דְּבַר אֶסְתֵּר". הוא אפילו לא מגיב אליה ונענה אל ההזמנה שלה, וכולו אינו עסוק אלא בלהביא גם את המן. ולא רק 'עסוק' בלהביא את המן, אלא לחוץ ואובססיבי על הדבר: "מִהָרֹּץ אֶת הָמָן וכו'".

מה ראתה אסתר שזימנה את המן

ולאור כל המתבאר, עולה ביתר שאת התמיהה הגדולה, מדוע הזמינה אסתר גם את המן אל המשתה שלה עם המלך. כי אם מדובר במשתה של חידוש קשר הנישואין, מדוע היא מזמינה גם את המן אל המשתה המיוחד שבין המלך והמלכה? ובפרט, שהרי לבסוף המטרה היא להוציא את המן מהמקום הזה, ואולי אפילו להרוג אותו; מדוע אם כן גם הוא מוזמן?

על השאלה הזו עמדו חז"ל בגמרא, והעלו שתיים עשרה תשובות בעניין:

ת"ר מה ראתה אסתר שזימנה את המן?

- א. רבי אליעזר אומר: פחים טמנה לו שנאמר "יהי שלחנם לפניהם לפח" (תהלים סט, כג).
- ב. רבי יהושע אומר: מבית אביה למדה שנאמר "אם רעב שונאך האכילהו לחם וגו'" (משלי כה, כא).
- ג. רבי מאיר אומר: כדי שלא יטול עצה וימרוד.
- ד. רבי יהודה אומר: כדי שלא יכירו בה שהיא יהודית.
- ה. רבי נחמיה אומר: כדי שלא יאמרו ישראל אחות יש לנו בבית המלך ויסיחו דעתן מן הרחמים.
- ו. רבי יוסי אומר: כדי שיהא מצוי לה בכל עת.
- ז. רבי שמעון בן מנסיא אומר: אולי ירגיש המקום ויעשה לנו נס.

- ח. רבי יהושע בן קרחה אומר: אסביר לו פנים כדי שיהרג הוא והיא.
ט. רבן גמליאל אומר: מלך הפכפכן היה.¹
י. אמר רבן גמליאל עדיין צריכין אנו למודעי, דתניא, רבי אליעזר המודעי אומר: קנאתו במלך קנאתו בשרים.
יא. רבה אומר: "לפני שבר גאון" (משלי טז, יח).
יב. אביי ורבא דאמרי תרוייהו: "בחומם אשית את משתייהם וגו'" (ירמיהו נא, לו).

אשכחיה רבה בר אבוה לאליהו, אמר ליה: 'כמאן חזיא אסתר ועבדא הכי?'
אמר ליה: 'ככולהו תנאי וככולהו אמוראי'.
(מגילה דף טו, ב)

כאשר אנו רואים שאלה שנאמרו עליה שתיים עשרה תשובות, סימן שהיא העסיקה את כל חכמי בית המדרש ויש בה תמיהה גדולה. ועוד יש בה ללמד, שהיא מן השאלות המרכזיות העולות כשלומדים את המגילה, ובה טמון חלק מרכזי מהבנת הסיפור. ובכוונתנו להוסיף דברים בסוגיה הזו במאמר הבא בע"ה.

ובאמת, אם נתבונן בשתי השיטות הראשונות המוזכרות, בשיטת רבי אליעזר ורבי יהושע, נבחין כי בעצם אלה הם שני המהלכים של מרדכי ושל אסתר עליהם אנו עומדים לאורך המגילה. "רבי אליעזר אומר: פחים טמנה לו שנאמר 'יהי שלחנם לפניהם לפח'", מתאים עם המהלך של מרדכי; יש כאן צד טוב ויש כאן צד רע, וכל מה שעושים הוא מתוך ההקשר של הכנעת הרוע, 'ארור המן'. "רבי יהושע אומר: מבית אביה למדה שנאמר 'אם רעב שונאך האכילהו לחם וגו'", מתאים עם המהלך של אסתר; אפילו מול המן הרשע היא באה במהלך של "האכילהו לחם", ואולי היא תצליח לשנות גם אותו. ומלבד זאת, עצם זה שאנו רואים מעשה אחד של אסתר שמקבל פרשנות משתים עשרה שיטות וכולן אמת, הרי זה מגלה על סוד התורה שבעל פה שאסתר מביאה כאן במעשים שלה, וכל אחד מוצא בה את עצמו ואת הרעיונות שלו; ובבחינת מה שמתארים חז"ל על אישיותה של אסתר המלכה: "אמר רבי אלעזר: מלמד שלכל אחד ואחד נדמתה לו כאומתו" (מגילה דף יג, א).

המתינות של אסתר

מכל המתבאר, הרי אנו רואים שאסתר באה אל המלך עם תכנית. היא פועלת במתינות,

1 "מלך הפכפכן היה - וחוזר בדיבורו, אמרה: שמא אוכל לפתותו ולהורגו, ואם לא יהא מזומן תעבור השעה ויחזור בו", רש"י.

להתהלך - מגילת אסתר

וקשובה אל המציאות שלפניה לראות מתי לפעול וכיצד לפעול. במפגש הראשון היא רק מזמינה את המלך אל המשתה, ואף במשתה כפי שנלמד בפסוקים הבאים, היא תזמין את המלך פעם שנייה אל המשתה השני.

המתינות הזאת של אסתר, באה בהנגדה אל חוסר המתינות שאנו רואים אצל שאר הדמויות בסיפור. את אחשורוש הרי שמענו אומר: "מִהָרֹּץ אֶת הַמֶּן לַעֲשׂוֹת אֶת דְּבַר אֶסְתֵּר". וכך גם מצד המן, שהרי באותו פסוק ותוך כדי דיבור, כולם כבר יושבים יחד במשתה: "וַיָּבֹא הַמֶּלֶךְ וְהַמֶּן אֶל הַמִּשְׁתֶּה אֲשֶׁר עָשְׂתָה אֶסְתֵּר". אסתר לעומת זאת, שומרת את התכנית שלה אצלה, ונותנת למלך עוד יום לחשוב על הדברים הקורים ועל הקשר שאמור להתפתח ביניהם.²

ובבחינה מסוימת, ההזמנה הזאת שמזמינה אסתר את אחשורוש אל המשתה, יש בה תיקון לחטא עץ הדעת. אם בפעם הראשונה בגן עדן, כשהאישה הזמינה את בעלה לאכול ולשתות [כמאן דאמר גפן היה], היא עשתה זאת בתנועה של פזיזות ועוררה אצלו את התשוקות והתאוות הרגעיות, אותה סעודה הביאה מוות ויללה לעולם. וכך גם היה כאן בחלק הראשון של המגילה, בעוד היו אחשורוש והמן תחת אותה תנועה של פזיזות ופעולות מתוך תשוקות רגעיות, שהיא הביאה לגזירה של מוות, השמדה וכליון. ואולי זהו עומק מה שדורשים חז"ל בגמרא: "המן מן התורה מניין? - 'המן העץ'" (חולין דף קלט, ב).

ואולם כאן, כאשר באה המלכה ומזמינה את המלך אל סעודה מתוך מתינות ויישוב הדעת, היא תנסה להשפיע גם על המלך להיות אדם יותר מיושב ושקול, ויותר מתנהג במידת המלכות.³ ובדבר הזה, גם טמון תחילת גאולת ישראל ותיקון העולם.

2 אפילו מרדכי היהודי, ביקש שתכנס אל המלך ותתחנן בפניו כבר ביום הראשון, אך אסתר נותנת לדברים להתרחש בהדרגה.

3 ראה מאמרנו לפרשת וישב מידת הגבורה במלכות יהודה.

יבוא המלך והמן אל המשתה אשר אעשה להם

ויאמר המלך לאסתר במשתה הזו מה שאלתה וינתן לה ומה בקשתה עד חצי המלכות ותעש. ותען אסתר ותאמר שאלתי ובקשתי. אם מצאתי חן בעיני המלך ואם על המלך טוב לתת את שאלתי ולעשות את בקשתי יבוא המלך והמן אל המשתה אשר אעשה להם ומחר אעשה כדבר המלך. (אסתר ה, ו-ה)

המלך והמן יושבים עם אסתר במשתה, ופעם נוספת המלך פונה לאסתר ומציע לה עד חצי המלכות. וכפי שעשתה פעם ראשונה, היא לא ניגשת ישר אל הנקודה, אלא בסך הכול מזמינה אל משתה נוסף שיתקיים למחר. וכפי שהראינו במאמר הקודם, אסתר פועלת במתינות ונותנת גם לזמן להיות מרכיב מרכזי בתכנית שלה.

וכפי שאנו מבארים לאורך המאמרים, מה שאסתר חותרת אליו, אינו רק תיקון מקומי והצלה מקומית לעם ישראל מן הגזירה של המן, אלא היא רוצה לפתור את הבעיה מהשורש וליצור שינוי תודעתי עמוק בכל מערכות היחסים שהובילו אל הגזירה. היא רוצה לתקן את היחסים שבין המלך והמלכה, את היחסים שבין המלך והעם, ובמובן עמוק יותר גם את היחסים שבין ישראל לאביהם שבשמים; ושינויים עמוקים תודעתיים לוקחים זמן רב.¹ המהפכה שאסתר מצליחה ברמה מסוימת לחולל בקרב אחשורוש מהיום למחר, הזמן הוא מועט למדי ואינה יכולה לקרות אלא בדרך נס.

מה עושים במשתה הראשון

דקדוקים והבדלים רבים יש להראות בין הפעם הראשונה שאחשורוש שואל את אסתר "מה להך אסתר המלכה ומה בקשתך עד חצי המלכות וינתן לה" לבין הפעם השנייה שהוא שואל אותה כאן במשתה; וכן בין הבקשה של אסתר בפעם הראשונה "אם על המלך טוב

1 בספר שמואל לדוגמא, במעבר בין תקופת עלי הזקן לתקופת שמואל הנביא, הנביא מתאר: "ויהי מיום שבת הארון בקרית יערים ויבבו הימים ויהיו עשרים שנה וינהו כל בית ישראל אחרי ה'" (שמואל א' ז, ב), זאת לעומת הגאולה ביציאת מצרים שהייתה בחיפזון, או הצלת העם מן המגיפה על ידי קטורת הנעשית בין רגע.

להתהלך - מגילת אסתר

יְבוֹא הַמֶּלֶךְ וְהָמָן הַיּוֹם אֶל הַמִּשְׁתָּה אֲשֶׁר עָשִׂיתִי לוֹ" לבין הבקשה שלה בפעם השנייה. ובמסגרת המאמר, ברצוננו לעמוד על כמה מההבדלים בדבריה של אסתר, בין ההזמנה אל המשתה הראשון אל ההזמנה אל המשתה השני. ואולם על ההבדלים שיש בדבריו של אחשוורוש, נעמוד ונרחיב במאמרים להלן בע"ה, בפעם השלישית כשהוא שואל את אסתר את השאלה הזו במשתה השני, ושם גם נוכל לראות בצורה מלאה את התהליך שהלך והתפתח מפעם לפעם.

ההבדל הראשון שיש להראות בין שתי הפעמים, הוא בזה שאסתר מאריכה מאוד בדבריה בפעם השנייה, הרבה יותר מן הראשונה. הבה נראה יחד את האמור בשתי הפעמים זה לצד זה:

הפעם הראשונה: וַתֹּאמֶר אֶסְתֵּר אִם עַל הַמֶּלֶךְ טוֹב יְבוֹא הַמֶּלֶךְ וְהָמָן הַיּוֹם אֶל הַמִּשְׁתָּה אֲשֶׁר עָשִׂיתִי לוֹ.

הפעם השנייה: וַתַּעַן אֶסְתֵּר וַתֹּאמֶר שְׂאֵלְתִּי וּבִקְשָׁתִּי. אִם מִצָּאֹתִי חֵן בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ, וְאִם עַל הַמֶּלֶךְ טוֹב לָתֵת אֶת שְׂאֵלְתִּי וְלַעֲשׂוֹת אֶת בִּקְשָׁתִּי יְבוֹא הַמֶּלֶךְ וְהָמָן אֶל הַמִּשְׁתָּה אֲשֶׁר אֶעֱשֶׂה לָּהֶם וּמִיָּחָר אֶעֱשֶׂה כְּדָבָר הַמֶּלֶךְ.

ניתן לראות כי בפעם השנייה אסתר מאוד מתנצלת. תחילה נשים לב אל הכפל הלשוני: "וַתַּעַן אֶסְתֵּר וַתֹּאמֶר", יש כאן שתי תנועות; היא גם חוזרת על השאלה: "שְׂאֵלְתִּי וּבִקְשָׁתִּי". יש כאן דיבור רציני ומשמעותי, וכל תנועה ומילה מורגשות בה. ואז היא מתחילה בהתנצלות: "אִם מִצָּאֹתִי חֵן בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ, וְאִם עַל הַמֶּלֶךְ טוֹב, לָתֵת אֶת שְׂאֵלְתִּי, וְלַעֲשׂוֹת אֶת בִּקְשָׁתִּי", ורק אחר כל ההקדמות האלה היא מבקשת: "יְבוֹא הַמֶּלֶךְ וְהָמָן אֶל הַמִּשְׁתָּה אֲשֶׁר אֶעֱשֶׂה לָּהֶם", ותוך כדי גם מודיעה: "וּמִיָּחָר אֶעֱשֶׂה כְּדָבָר הַמֶּלֶךְ".

כל זה לא היה בפעם הראשונה, שם היא ניגשה ישיר ואמרה: "אִם עַל הַמֶּלֶךְ טוֹב יְבוֹא הַמֶּלֶךְ וְהָמָן הַיּוֹם אֶל הַמִּשְׁתָּה אֲשֶׁר עָשִׂיתִי לוֹ", ולא גיששה כל כך הרבה זמן בהקדמות והתנצלויות. ובאמת צריך להבין, שהרי לא מדובר כאן בבקשה על הצלת עם ישראל או על הריגת המן כמו שהיא תעשה למחר במשתה השני, שם באמת היא צריכה לגשש אט אט ולתת לדברים לחלחל; אבל כאן היא בסך הכול מזמינה למשתה נוסף, אז למה היא כל כך מתנצלת?

אכן התשובה פשוטה. בפעם הראשונה כשאסתר מזמינה את המלך ואת המן אל המשתה, אפשר להבין שיש לה דבר חשוב לומר למלך, ואולי גם טוב שיהיה בנוכחות המן, והיא רוצה לדבר על זה במשתה. בפעם הזאת היא לא צריכה כל כך להסביר ולהתנצל. ואולם כאשר כולם מגיעים למשתה, ואז היא שוב מזמינה אותם אל משתה נוסף, הרי זה משליך חזרה על המשתה הזה 'מה אנו עושים כאן עכשיו, האם באת להתל

בי?! ויש גם להיכנס אל תוך הסיטואציה, שהמשתה לא ארך רק שתי דקות - כפי שאנו קוראים את שני הפסוקים וממשיכים הלאה - אלא הוא ודאי התפרש על פני זמן מה, כשעה או שעותיים או יותר, ובכל המשתה אסתר לא דיברה שום דבר מן הדברים היושבים על ליבה. כאן כבר, כאשר היא מבקשת להזמין למשתה נוסף, היא צריכה להתנצל ולהסביר; ואולם היא רק מתנצלת ולא מסבירה, היא משאירה אותו בסקרנות ונותנת לו להמתין למחר: "ומחר אעשה כדבר המלך".

ההזמנה אל המשתה השני הפכה למפרע את המשתה הזה הראשון, מלהיות משתה סביב 'עשייה' למשתה של 'הוייה'. ואם מתחילה אסתר העבירה הרגשה שבאים למשתה לפגישה לדון על נושא מסוים מה לעשות בו, כאשר היא דוחה את הדבר החשוב למחר, היא בעצם הופכת את המשתה של היום להיות משתה של פשוט 'להיות יחד'. זו צורה אחרת לגמרי של חוויה. חלק עיקרי מבניין הקשר שבונה אסתר מחדש בין המלך והמלכה, הוא לקיים את המשתה והסעודה המשותפת יחד, ומבלי להיות במכוונות לעשייה מסוימת כמו שעושים בפגישה בין שני סוחרים.

ובזה יש לציין אל המשנה בכתובות (פ"ה מ"ט) העוסקת בחובות הבעל כלפי אשתו: "נותן לה מעה כסף לצרכה, ואוכלת עמו מלילי שבת ללילי שבת". ופי' רע"ב: "אע"ג דבכל שאר הימים יכול לתת מזונותיה על ידי שלישי אם ירצה, בליל שבת שהוא ליל עונה חייב לאכול עמה". הצורה המתוקנת של בניית הקשר הוא במה שהאיש והאישה יושבים יחד ואוכלים יחד בסעודה. ומתוך התנועה הזו, האישה אינה 'כלי שהוא משתמש בו' כפי הוא היחס של הגויים אל נשותיהם שראינו בתחילת המגילה, אלא האישה היא צלם אלקים עם הבעל וחלק ממנו.²

הנוכחות של המן

הצורה הזאת של המשתה, מעוררת מחדש את השאלה הגדולה: 'מה עושה כאן המן?'. שהרי בשלמא אם מדובר בנושא חשוב במלכות שצריך לדבר עליו, אפשר להבין מדוע

2 בקשר שבין האיש והאישה יש שלושה שלבים: א. המפגש. ב. הסעודה. ג. הזיווג. וכך גם בפעם הראשונה שאסתר נכנסה למלך היה המפגש. ובמשתה הראשון הייתה הסעודה. ואולם באמת אין אנו מוצאים במגילה את השלב השלישי הבא אחר האכילה; ואדרבה, המגילה מתארת ש'בלילה ההוא נדדה שנת המלך', ובמקום מה שהיה מצופה שיפנה אל המלכה וידבר איתה, הוא פונה אל נעריה ומדבר איתם. ובאמת שבכל מה שקשור לקשר הזיווג, אחשורוש נמצא במקום בעייתי הרבה יותר וכפי שראינו במאמרים לעיל שאצלו הקשר מתבטא ב'ירח שהגוף נהנה מן הגוף' (מגילה יג,א) וככל המתואר בפרק ב' בבית הנשים. והי"ע.

גם הוא נמצא עם המלך והמלכה, שהרי הוא המשנה למלך, אבל אם מדובר במשתה של הוייה של המלך והמלכה יחד, מה הקשר שלו לכאן? ובאמת אפשר לראות מהמשך המגילה, שאחשורוש הרגיש בדבר הזה. אחשורוש כבר התחיל להרגיש שיש כאן משהו בעייתי בנוכחות של המן בתוך המשתה, ובאותו הלילה כאשר שנתו נדדה עליו מכל המתרחש עוברות גם המחשבות האלה בראשו, וכפי שעוד יתבאר להלן בפרק ו'. ובהמשך הסיפור במשתה השני, הוא עתיד גם להטיח בהמן ולומר לו: "הֲגַם לְקַבֹּשׁ אֶת הַמֶּלֶכָה עִמִּי בַּבַּיִת" (אסתר ז, ח), אשר אין ספק שזה יושב על רקע המחשבות האלה שעברו בראשו בעקבות המשתה הראשון. ואולם מי שדווקא לא הרגיש במוזרות שבדבר, הוא המן בעצמו. הוא כלל לא חש שלא בנוח לשים את עצמו בין המלך והמלכה; ואדרבה, הוא מתפאר בפני משפחתו שהמלכה הזמינה רק אותו ושגם למחר הוא מוזמן, וכלל אינו מרגיש ושם לב שהנוכחות שלו בין המלך והמלכה תקועה בלי קשר, ושדווקא משם תהא הנפילה שלו, וכפי שעוד יתבאר בע"ה במאמרים הבאים.

בין לשון יחיד ללשון רבים

הבדל נוסף שיש לראות בדבריה של אסתר, הוא בכך שבפעם הראשונה היא אמרה: "יָבוֹא הַמֶּלֶךְ וְהָמֵן הַיּוֹם אֶל הַמִּשְׁתָּה אֲשֶׁר עָשִׂיתִי לִּי" בלשון יחיד, לעומת הפעם השנייה שהיא דיברה בלשון רבים: "יָבוֹא הַמֶּלֶךְ וְהָמֵן אֶל הַמִּשְׁתָּה אֲשֶׁר אֶעֱשֶׂה לָהֶם". וגם כאן ההבדל פשוט, שבפעם הראשונה אסתר עומדת רק לפני אחשורוש ומדברת עם אדם אחד בלבד, לעומת הפעם השנייה בו גם המן נמצא איתם, והיא מזמינה את שניהם. ואולם נראה שיש כאן נקודה עמוקה יותר. שהרי בפעם הראשונה כשהיא אומרת לאחשורוש: "יָבוֹא הַמֶּלֶךְ וְהָמֵן הַיּוֹם אֶל הַמִּשְׁתָּה אֲשֶׁר עָשִׂיתִי לִּי", היא בעצם אומרת שהיא רוצה משתה עם המלך, רק שהיא מזמינה גם את המן [ובסמוך יתבאר יותר]. ולעומת זאת בפעם השנייה היא אומרת: "אֶל הַמִּשְׁתָּה אֲשֶׁר אֶעֱשֶׂה לָהֶם", והיא כביכול מצביעה גם על המן בתור מישהו שהיא רוצה לשבת אתו במשתה, משהו שאמור לעורר כעס וקנאה אצל המלך.

או ניתן לראות את הדבר גם מכיוון נוסף, מה שמוביל אותנו חזרה אל השאלה הגדולה ששאלו בגמרא: "מה ראתה אסתר שזימנה את המן". כי מה שאסתר מזמינה גם את המן אל המשתה עם המלך, אין זה אלא מפני שבשלב הזה המלך והמן הם כמו אדם אחד כביכול, שהרי המן ממלא את המשבצת שבה באופן טבעי אמורה להיות המלכה, ומי שמזמין את אחשורוש מזמין גם את המן. וכן ראינו לעיל בחתימת הגזירה את הפסוק

"וְהַמֶּלֶךְ וְהַמֶּן יָשְׁבוּ לִשְׁתוֹת", שֶׁבֶר שיחו ומשתהו של המלך הוא המן במקום שימצא המלך מנוחה עם המלכה. ומפני כן בפעם הראשונה, אסתר אמנם מזמינה את המלך בלשון יחיד, ההזמנה הזאת כוללת גם את המן.

ואמנם שבארנו לעיל, שכאשר היא נכנסה אל המלך הייתה התקרבות ביניהם, ואחשורוש קרא לה 'אסתר המלכה' והכיר במלכותה, ועד שחז"ל אפילו מתארים שהוא קרא לה 'רעייתי וחברתי'; עם זאת כל זה היה רק כאשר לא היה המן יחד עם המלך. אך מה יקרה אם המלך יהיה איתה גם כשהמן נמצא בשטח, האם גם אז היא תהיה רעייתו וחבירתו? האם גם אז הוא יכיר בה כמלכה? האם כל מה שקרה במפגש הראשון היה רק אירוע חד פעמי? אסתר רוצה לבנות מחדש את הקשר של המלך עם המלכה תוך התמודדות עם שורש הבעיה, ולתקן אותו מהשורש; היא תביא את המלך יחד עם המן התופס את המשבצת של המלכה, ומשם תנסה לעורר אותם להרגיש את הבעייתיות שבדבר, ולבסס מחדש את הקשר שלה עם המלך.

וכפי שיתבאר להלן בע"ה, במשתה הראשון כשישב המן לצד המלך באמת הייתה נסיגה אצל אחשורוש מההכרה שלו באסתר כמלכה, ושם הוא לא קורא לה 'מלכה'. ואולי על כן בפעם השנייה אסתר מדברת בלשון רבים, בכך היא יוצרת נתק בין המלך והמן ונותנת לכולם להרגיש שיש כאן משהו מוזר, ואף מולידה קנאה אצל המלך על נוכחותו של המן.

האם המלך הרגיש?

המגילה ממשיכה: "וַיֵּצֵא הַמֶּן בַּיּוֹם הַהוּא שְׂמִיחַ וְטוֹב לֵב וְכוּ'", אבל מה מצד אחשורוש? - אין תגובה. נדמה שהוא לא כל כך מעכל את מה שקורה כאן. הוא נמצא בהלם, ואולי אפילו בחרדה. ויש גם לזכור שאדם זה נמצא מסוגר בחדרו בפרנויה מפני כל העולם, וכאן פתאום משום מקום נופל עליו סיפור מורכב שהוא שבוי בסקרנות מפני אשתו המלכה כשאִינוּ יודע מה היא מתכננת לו. הפעם הבאה שאנו פוגשים אותו, זה בלילה, כאשר הוא לא מצליח לישון בגלל כל המתרחש. אך טרם נגיע לשם, יש להחזיר את המיקוד אל הסיפור של המן כפי הסדר של המגילה; והוא, דווקא יוצא מהמשתה שמח וטוב לב ומלא חיים, ועל כך נעמוד בע"ה במאמר הבא.

וימלא המן על מרדכי חמה

ויצא המן ביום ההוא שמח וטוב לב וכראות המן את מרדכי בשער המלך ולא קם ולא זע ממנו וימלא המן על מרדכי חמה. ויתאפק המן ויבוא אל ביתו וישלח ויבא את אהביו ואת זרש אשתו. ויספר להם המן את כבוד עשרו ורב בגיו ואת כל אשר גדלו המלך ואת אשר נשאו על השרים ועבדי המלך. ויאמר המן אף לא הביאה אסתר המלכה עם המלך אל המשתה אשר עשתה כי אם אותי וגם למחר אני קרוא לה עם המלך. וכל זה איננו שוה לי בכל עת אשר אני ראה את מרדכי היהודי יושב בשער המלך. ותאמר לו זרש אשתו וכל אהביו יעשו עץ גבה חמשים אמה ויבקר אמר למלך ויתלו את מרדכי עליו ובא עם המלך אל המשתה שמח ויטיב הדבר לפני המן ויעש העץ. (אסתר ה, ט-יד)

"ויצא המן ביום ההוא שמח וטוב לב": כאשר המשתה מסתיים, המגילה מתמקדת בסיפור של המן ומלווה אותו לביתו. כאשר המגילה כאן פותחת ומתארת את המן יוצא מן המשתה שמח וטוב לב, נראה שהיא באה לרמז בעדינות על כך שאמנם הוא מלא וגדוש בשמחה, אך הוא לא יודע מה מחכה לו מעבר לפינה. וכבר במשפט הבא המצב רוח שלו מתהפך, ויחד עמו גם כל המזל שלו מכאן ואילך; הכול מתהפך עליו לרעה, מאיגרא רמה לבירא עמיקתא. וכאן למעשה, הייתה תחילת נפילתו.

"וכראות המן את מרדכי בשער המלך": היאך הגיע מרדכי אל שער המלך, והרי אין לבוא אל שער המלך בלבוש שק? מכאן יש ללמוד כפי שהראינו לעיל, שכאשר מרדכי קיבל את דברי אסתר, הוא לא רק עשה כפי שביקשה לאסוף את כל היהודים, אלא גם קיבל את המהלך שלה ואת היחס שלה אל הגזירה. הוא אפילו הפשיט את השק והאפר ולבש בגדים חשובים, וחזר לשבת בשער המלך.¹

"ולא קם ולא זע ממנו": אם בתחילת הסיפור הראינו בפסוקים שבכל פעם שהמן היה

1 וראה להלן מאמר כ"ו מה שיתבאר בפסוק "וישב מרדכי אל שער המלך" (אסתר ו, יב).

עובר מרדכי היה נעלם מהזירה, כאן כבר מרדכי יושב להדיא בשער המלך בשעה שהמן עובר, ולא רק שאינו משתחוה אלא גם לא קם לכבודו. היה גם ניתן לצפות לאיזה שהוא חלחול או זעזוע כאשר המן הרשע עובר, אותו אחד שיזם ותכנן את הגזירה האכזרית, אך מרדכי כלל אינו מתרגש מנוכחותו ואולי אפילו אינו מתייחס אליו: "וְלֹא קָם וְלֹא זָע מִמֶּנּוּ". המן רואה את זה, ומתמלא חמה; המגילה גם מדגישה כאן פעם נוספת "וַיִּמְלֵא הָמָן עַל מָרְדֳּכָי חֲמָה", יש כאן שנאה אישית. ומסתבר גם שהמן ידע על הזעקה של מרדכי וקריעת בגדיו, וכאן פתאום הוא פוגש אותו בשער המלך כאילו כלום לא קרה; זה מרגיז אותו שבעתיים.

המן מגיע הביתה ומתייעץ

"וַיִּתְאַפֵּק הָמָן וַיָּבֹא אֶל בֵּיתוֹ, וַיִּשְׁלַח וַיִּבְאֵא אֶת אֹהֲבָיו וְאֶת זָרֵשׁ אִשְׁתּוֹ: בֹּאפוֹן מַעֲנִיין, כֹּאשֶׁר הַמְּגִילָה מְסַפֶּרֶת אֶת הַסִּיפּוֹר שֶׁל הַדְּמוּיוֹת הַמְּרַכְזוֹת שֶׁל הַמְּגִילָה, הִיא דוֹאגֶת לִסְפֵּר עַל כָּל אֶחָד יַחַד עִם אִשְׁתּוֹ. בְּתַחֲלִיל הַמְּגִילָה יֵשׁ אֶת אַחֲשׁוּרוֹשׁ וּוְשֵׁתִי, בַּהֲמִשָּׁךְ יֵשׁ אֶת מָרְדֳּכָי וְאַסְתֵּר, וְכֵאֵן אֲנִי קוֹרְאִים גַּם עַל הָמָן וְזֵרֵשׁ, לְמִרְוֹת שְׁנוּכְחוּתָהּ שֶׁל זֵרֵשׁ לְכֹאֹרָה הִיא דִּי שׁוּלִית בְּסִיפּוֹר, וְהִיא הִיטָה יְכוּלָה לְהִכְלִל יַחַד עִם שֶׁאֵר אֹהֲבָיו שֶׁל הָמָן. אֵךְ מֵה שֶׁנִּרְאָה, שְׁבֹאפוֹן מִכוּוֹן אֶחָד הַנוֹשָׂאִים הַמְּרַכְזִים בּוֹ עוֹסֶקֶת הַמְּגִילָה, הִיא קֶשֶׁר הַנִּישׁוּאִין שֶׁבֵּין הָאִישׁ וְהָאִשָּׁה, וְהַמְּגִילָה רּוֹצֶה לְהִרְאוֹת הַיֵּאֵךְ נִרְאָה קֶשֶׁר הַנִּישׁוּאִין בְּצוּרָה הַמְּתוֹקֶנֶת כְּמוֹ שִׁישׁ בַּעַם יִשְׂרָאֵל, לַעֲוֹמֶת הַקֶּשֶׁר הַמַּעֲוּוֹת שִׁישׁ בְּאוֹמוֹת הָעוֹלָם וּבַמַּמְלָכָה פֶּרֶס וּבְזֵרַע עַמִּלֵּק.

כשהמן מגיע הביתה, הוא לא פוגש את אשתו. היא לא נמצאת שם להקביל את פניו והוא צריך לשלוח להביא אותה. ואף בעבורו, היא לא האדם הראשון ברשימה שמעניין אותו, אלא תחילה הוא שולח לקרוא ל'אוהביו' ורק אחר כך גם ל'זרש' אשתו. המילה "וַיִּשְׁלַח וַיִּבְאֵא אֶת אֹהֲבָיו וְאֶת זָרֵשׁ אִשְׁתּוֹ" גם מזכירה את היחס של אחשוורוש אל אשתו ואל שאר האנשים במדינה, שהם כמו חפצים שאפשר לטלטל אותם ולהביא אותם: "וְלִהְבִּיא אֶת וְשֵׁתִי הַמֶּלֶכָה וְגו'" (אסתר א, יא). וכך גם המן, הוא לא שולח ו'קורא' לאוהביו ולזרש אשתו, אלא שולח ו'מביא' אותם.

"וַיִּסְפֹּר לָהֶם הָמָן אֶת כְּבוֹד עֲשָׂרוֹ וְרַב בָּנָיו: גַּם כֹּאן, כְּמוֹ שֶׁרָאִינוּ אֲצֵל הָאִשָּׁה שֶׁהָמָן הַקָּדִים אֶת שֶׁאֵר אֹהֲבָיו לְאִשְׁתּוֹ, כֵּךְ גַּם בִּיחַס שֶׁבֵּין הָעוֹשֵׁר וְהַבְּנִים; הִוא מְקַדֵּם אֶת שְׂמִיחָתוֹ בְּעוֹשֵׁר לְשִׂמְחָתוֹ בְּבָנָיו, וְרֹאֵה אֶת בָּנָיו כְּתוֹסַפֶּת עַל הָעוֹשֵׁר שֶׁלּוֹ.

עוד יש לעמוד כאן, במה שהמן מתרברב על "כְּבוֹד עֲשָׂרוֹ וְרַב בָּנָיו"; ובשלמא "כְּבוֹד עֲשָׂרוֹ", הָעוֹשֵׁר מְבִיא לָאָדָם כְּבוֹד, וְכִפִּי שֶׁרָאִינוּ בְּתַחֲלִיל הַמְּגִילָה "בְּהִרְאוֹתוֹ אֶת עֲשָׂרוֹ

כבוד מלכותו", אך מה הגדולה במה שיש לו הרבה בנים? חז"ל בגמרא באמת מתארים שהיו לו הרבה בנים.² ואולם יחד עם זאת נראה לפרש בדרך הפשט, שדרך המליצה היא להחליף בין המילים; ובאמת היה צריך להיות כתוב "כבוד בָּנָיו וְרֵב עֲשָׂרוֹ", אלא שהמגילה החליפה את המילים משום צחות הלשון, ואולי גם משום שהוא מקדים את שמחת העושר לשמחת הבנים. וכעין זה אנו מוצאים במקומות נוספים, כמו שמופיע בפסוק "וְהוּא כָּחַתָּן יֵצֵא מִחֻפְתּוֹ יָשִׁישׁ כְּגִבּוֹר לְרוּץ אֶרֶץ" (תהלים יט, ו), שיותר מתאים לומר "כחתן ישיש בחופתו" ו"יוצא כגיבור", אלא שמדרך המליצה להחליף בין המילים. וכן אומרים בתפילה "הטוב כי לא כלו רחמך, והמרחם כי לא תמו חסדיך", שיותר היה מתאים "הטוב כי לא כלו חסדיך, והמרחם כי לא כלו רחמך".

"וְיָאֵת כָּל אֲשֶׁר גָּדְלוֹ הַמֶּלֶךְ וְיָאֵת אֲשֶׁר נִשְׂאוֹ עַל הַשָּׂרִים וְעַבְדֵי הַמֶּלֶךְ": תחילה הוא סיפר על הגדולה שלו מצד עצמו, על העושר ועל הבנים, ואחר כך על הגדולה מצד המלך ששם את כסאו מעל כולם.

ואז יש פתיחה נוספת, דרמטית, המתנגנת בטעמים: "וַיֵּאמֶר הָמֶן, אֵף לֹא הִבִּיֵּאָה אֶסְתֵּר הַמֶּלֶכָה עִם הַמֶּלֶךְ אֶל הַמִּשְׁתֶּה אֲשֶׁר עֲשֵׂתָה כִּי אִם אוֹתִי, וְגַם לְמַחֵר אֲנִי קְרוּאָה לָהּ עִם הַמֶּלֶךְ", הוא ממש מתלהב; לא רק המלך גידל אותו, אלא אפילו המלכה מעריצה אותו ומזמינה רק אותו אל המשתה שלה עם המלך. וכאן יש נקודה חשובה במעמדה של המלכה. כי אם עד השלב הזה במגילה היחס אל הנשים בממלכה היה משפיל, וכי הן 'בנות האדם' אינן במעמד של 'בני האלוהים' או אולי אפילו הן כמעט כמו בהמות כפי שראינו בפרק ב'. ואולם כאן עם כל מה שעשתה אסתר ותכננה את המשתה והזמינה אליו את המלך, היא גילתה את מידת המלכות שיש גם לנשים, ופתאום ההכרה שלה בגדולתו של המן חשובה אף יותר מההכרה של המלך. הדבר שהמן הכי הרבה מתלהב ממנו עוד יותר מהגדולה שהוא קיבל מהמלך, זה מהגדולה שהוא קיבל מהמלכה. ומאוד מדויק, מה שהוא מזכיר את אסתר עם התואר שלה: "אֶסְתֵּר הַמֶּלֶכָה". כאן מתגלה במלוא המובן האמור לעיל "וְיִתְלַבֵּשׁ אֶסְתֵּר מַלְכוּתָהּ".

אלא שאז הוא אומר: "וְכָל זֶה אֵינָנוּ שׁוֹהֵ לִי בְּכָל עֵת אֲשֶׁר אֲנִי רֹאֶה אֶת מַרְדֳּכָי הַיְּהוּדִי יוֹשֵׁב בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ": אחר שהזכיר את גדולתו בעיני עצמו, בעיני המלך ובעיני המלכה, מי שהורס את הכול זה מרדכי היהודי היושב בשער המלך. כאן מתגלה הרוע של עמלק,

2 כך אמרו: "וכמה רוב בניו? אמר רב, שלושים; עשרה מתו, ועשרה נתלו, ועשרה מחזרין על הפתחים. ורבנן אמרי, אותן שמחזרין על הפתחים שבעים הויא, דכתיב 'שבעים בלחם נשכרו' (שמואל א' ב, ה) אל תקרי שְׁבַעִים אלא שְׁבָעִים. ורמי בר אבא אמר, כולן מאתים ושמונה הוו, שנאמר 'ורוב בניו'. 'ורוב' בגימטריא מאתן וארביסר הוו? אמר רב נחמן בר יצחק ורב כתיב" (מגילה דף טו, ב).

שגם אם יש לו הכול בעולם, הכול לא שווה כלום, כי יש משהו אחד שמפריע לו ולא מסתדר עם מה שהוא מצפה.

ואולם יש לדייק כאן, שלכאורה המן לא השלים את המשפט; שהרי הנושא כאן הוא: "בְּכָל יַת אֲשֶׁר אָנִי רֹאֶה אֶת מֶרְדֵּכִי הַיְּהוּדִי יוֹשֵׁב בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ וַאֲנִינוּ כּוֹרֵעַ וּמִשְׁתַּחֲוִיָּה אֵלָיו", ומדוע הוא לא אומר זאת במפורש? ואולי כוונתו הייתה כמו "וכו'", רק הוא הרגיש שלא מתאים לו לומר זאת על עצמו. או ניתן לומר, שאחרי הכול, זה כבר לא רק עניין הכריעה וההשתחוויה שמפריע לו, אלא עצם קיומו של מרדכי הוא דבר שהמן לא יכול להשלים עמו.

ובאמת בכיוון הזה הייתה העצה של זרש ואוהביו. כי אמנם יש כבר תאריך להרוג את כל היהודים, אבל ממרדכי צריך להיפטר באופן מיידי. אי אפשר להשאיר אותו בעולם לכל כך הרבה זמן, כי כל עוד מרדכי קיים זה גורם להמן להיות עצוב.

העצה של זרש ואוהביו

"וַתֹּאמֶר לוֹ זֶרֶשׁ אִשְׁתּוֹ וְכָל אֹהֲבָיו, יַעֲשׂוּ עִץ גְּבוֹה חֲמִשִּׁים אַמָּה וּגו': מדוע דווקא עץ, וכי הוא לא יכול פשוט להרוג אותו? ככל הנראה הוא לא יכול. גם במלכות הפרסית המעוותת, אם היו רוצים לעשות משהו, צריך לקבוע את זה בחוק. וכך גם רואים לאורך המגילה שלכל דבר עשו חוק מיוחד, אם כי שלפעמים החוק עצמו מעוות מוסרית. אז מה יעזור כאן עץ גבוה?

ומה שנראה בפשטות, שהתלייה על עץ היא דין שעושים במורדים במלכות להעמיד אותם בכיכר העיר במקום גבוה למען יראו כולם וייראו. כך עשה אחשורוש לבגתן ותרש, וכך עושים בעולם לאורך השנים למי שנתפס כמרגל או שמרד במלכות. אפילו בהלכה היהודית, לפי ההלכה אין תולים את הרוגי בית דין אלא את המגדף ועובד עבודה זרה שהוא כמגדף (משנה סנהדרין פ"ו מ"ד, רמב"ם פט"ו מהל' סנהדרין ה"ו), שאלו הם המורדים במלכות שמים. וכך גם מייעצים זרש ואוהביו להמן, שידון את מרדכי בדין מורד במלכות, וכך יהרוג אותו וייפטר ממנו.

"וּבִבְקָר אָמַר לְמֶלֶךְ וַיִּתְּלוּ אֶת מֶרְדֵּכִי עָלָיו": כפי שניתן לשמוע, כולם בטוחים שאם המן רק יאמר למלך מה לעשות המלך יקשיב לו. ואכן כולם בבית המן ואולי גם במדינה מכירים בעובדה שאחשורוש הוא אדם חלול וחסר כושר הנהגה, ולמעשה מי ששולט בחצר זה המן. המן רק צריך לומר את הקוד 'אם על המלך טוב', אולם למעשה הוא זה שקובע עבור המלך, והמלך רק שומע ומקבל.

"וּבָא עִם הַמֶּלֶךְ אֶל הַמִּשְׁתָּה שְׂמִיחַ": כפי שהתבאר לעיל, שמחתו של המן תלויה

להתהלך - מגילת אסתר

בקיומו של מרדכי, ורק אם מרדכי ייעלם מהעולם אז הוא יוכל לבוא עם המלך אל המשתה שמח.

"וַיֵּיטֵב הַדָּבָר לְפָנֵי הָמֶן וַיַּעַשׂ הָעֵץ": אוי לו לאותו אחד, שכל ההכנות שלו לקראת שמחת המשתה הן רק בסילוק האויבים שלו מן העולם; בזה הוא היה עסוק כל אותו היום ועד לאור הבוקר, ואז כבר הדברים התחילו להתהפך עליו לרעה בצורה גלויה, וכאשר נקרא בפרק הבא של המגילה.

התגובה של המן אל המשתה

הקבלות רבות יש להראות בין הפסוקים האלה המתארים את המן מגיע לביתו והשיחה שלו עם אוהביו ואשתו, לבין הפסוקים שבראש המגילה אודות משתה אחשוורוש:

המן מגיע הביתה	משתה אחשוורוש
וַיֵּצֵא הָמֶן בַּיּוֹם הַהוּא שְׂמֵחַ וְטוֹב לֵב	בַּיּוֹם הַשְּׂבִיעִי כְּטוֹב לֵב הַמֶּלֶךְ בֵּינּוּ
וְכָרְאוֹת הָמֶן אֶת מֶרְדֳּכָי בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ וְלֹא קָם וְלֹא זָע מִמֶּנּוּ	וַתֵּמְאֵן הַמֶּלֶכָה וְשִׁתִּי לָבוֹא בְּדַבַּר הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר בִּיד הַסְּרִיסִים
וַיִּמְלֹא הָמֶן עַל מֶרְדֳּכָי חֲמָה	וַיִּקְצֹף הַמֶּלֶךְ מְאֹד וַחֲמָתוֹ בָּעָרָה בּוֹ
וַיִּשְׁלַח וַיִּבְא אֶת אֶהֱבִיּוֹ וְאֶת זָרֶשׁ אִשְׁתּוֹ	וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לַחֲכָמִים יָדְעִי הָעֵתִים... וְהַקֶּרֶב אֵלָיו כִּרְשָׁנָא שְׁתֵּר וכו'
וַיִּסְפֹּר לָהֶם הָמֶן אֶת כְּבוֹד עֲשָׂרוֹ וְרֹב בָּנָיו וְאֶת כָּל אֲשֶׁר גָּדְלוֹ הַמֶּלֶךְ וכו'	בְּהִרְאוֹתָו אֶת עֲשָׂר כְּבוֹד מַלְכוּתוֹ וְאֶת יָקָר תַּפְאֶרֶת גְּדוּלָּתוֹ
וַתֹּאמֶר לוֹ זָרֶשׁ אִשְׁתּוֹ וְכָל אֶהֱבִיּוֹ יַעֲשׂוּ עַץ גְּבֵה חֲמִשִּׁים אַמָּה וּבִבְקָר אָמֹר לַמֶּלֶךְ וַיִּתְּלוּ אֶת מֶרְדֳּכָי עָלָיו	וַיֹּאמֶר מְמוּכָן לְפָנֵי הַמֶּלֶךְ וְהַשָּׂרִים... אִם עַל הַמֶּלֶךְ טוֹב יֵצֵא דָּבָר מַלְכוּת מְלָפְנָיו... אֲשֶׁר לֹא תָבוֹא וְשִׁתִּי לְפָנֵי הַמֶּלֶךְ אֲחֻשְׁוֹרֹשׁ
וַיֵּיטֵב הַדָּבָר לְפָנֵי הָמֶן וַיַּעַשׂ הָעֵץ	וַיֵּיטֵב הַדָּבָר בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ וְהַשָּׂרִים וַיַּעַשׂ הַמֶּלֶךְ כְּדָבָר מְמוּכָן

ההבחנה זו מאירה מחדש את דברי חז"ל: "תנא, ממוכן זה המן, ולמה נקרא שמו ממוכן שמוכן לפורענות" (מגילה דף יב,ב). והרי אין נקודת זמן במגילה שבה המן יותר 'מוכן לפורענות' מן הזמן הזה שבו הוא מגיע הביתה, מתייעץ ומתחיל להכין את העץ למרדכי, אך בעצם מכין אותו לעצמו. יש כאן כעין שחזור של הסיפור הראשון במגילה, רק עם תחילתו של מהפך.

בלילה ההוא נדדה שנת המלך

בלילה ההוא נדדה שנת המלך ויאמר להביא את ספר הזכרונות דברי הימים ויהיו נקראים לפני המלך. וימצא כתוב אשר הגיד מרדכי על בגתנא ותרש שני סריסי המלך משומרי הסף אשר בקשו לשלח יד במלך אחשורוש. ויאמר המלך: מה נעשה יקר וגדולה למרדכי על זה ויאמרו נערי המלך: משרתיו לא נעשה עמו דבר. (אסתר ו, א-ג)

חז"ל בגמרא מצביעים על החלק הזה שבמגילה וקוראים עליו שהוא 'תוקפו של נס' (מגילה דף יט, א). וכך גם בהלכות קריאת המגילה מופיע, ש"כשיאמר 'בלילה ההוא נדה' יגביה הקול, כי שם מתחיל הנס" (משנ"ב או"ח סי' תר"צ ס"ק נ"ב).

שנתו של מי נדה

בגמרא ישנן כמה שיטות, שנתו של מי נדה:

"בלילה ההוא נדה שנת המלך":

אמר רבי תנחום נדה שנת מלכו של עולם.

ורבנן אמרי נדדו עליונים נדדו תחתונים.¹

רבא אמר שנת המלך אחשורוש ממש. נפלה ליה מילתא בדעתיה; אמר, מאי דקמן דזמינתיה אסתר להמן, דלמא עצה קא שקלי עילויה דההוא גברא למקטליה? הדר אמר, אי הכי לא הוה גברא דרחים לי דהוה מודע לי? הדר אמר, דלמא איכא איניש דעבד בי טיבותא ולא פרעתיה, משום הכי מימנעי אינשי ולא מגלו לי. מיד, "ויאמר להביא את ספר הזכרונות דברי הימים".

(מגילה דף טו, ב)

1 יש להעמיק מה כוונת המאן דאמר הזה. ורש"י פירש: "שהיו מלאכים מבהילים אותו כל הלילה ואמרו לו: 'כפוי טובה, שלם טובה למי שעשאה', לשון מורי. ויש אומרים, נדדו עליונים, כדי שירבו בתחנונים לבקש על הדבר". אך היאך המילים 'נדדו עליונים' מתפרשים על לשון הכתוב "נדדה שנת המלך".

באופן כללי במגילה, ישנה שיטה הדורשת שבכל מקום שנאמר 'המלך' סתם, הכוונה היא למלכו של עולם (אסתר רבה ג, י); אך כאן מעמידים חז"ל באופן מפורט את הדרשה הזו, ש'המלך' הוא מלכו של עולם. ואולם בדרך הפשט, לכאורה ודאי שהמלך הוא אחשורוש; ויש באמת להבין, מדוע חשוב לרבי תנחום להוציא מפרשטו של מקרא ולפרש שהמלך כאן הוא מלכו של עולם? וגם רבא, כשבא לפרש כפרשטו ששנתו של אחשורוש נדדה, הוא נותן תיאור מפורט מה גרם לאחשורוש שתידד שנתו מעליו; ומדוע צריך לכל הסיפור הזה כדי להבין פסוק די פשוט?

אכן הנראה בזה, שבאמת כאשר שנתו של אחשורוש נודדת, יש בכך חידוש גדול, וזה לא דבר מובן מאליו. וכך מעמיד רש"י את הדברים, גם כשהוא מפרש על דרך הפשט ששנתו של אחשורוש נדדה. וכך הוא כותב:

"נדדה שנת המלך" - אחשורוש, נס היה. ויש אומרים: שם ללבו שזימנה אסתר את המן, שמא נתנה עיניה בו ויהרגוהו.

הרי שמה שלא נפרש, יש כאן סיפור דרמטי; או שנדדה שנתו על ידי נס, או שנדדה שנתו מתוך הדברים ששם אל לבו. ונראה לכאורה לחדש, שרש"י בפירושו הראשון בעצם מתבסס על דברי הגמרא, והוא מפרש שכשאמרו בגמרא "נדדה שנת מלכו של עולם" פירושו של דבר, שאת נידודי שינתו עשה הקב"ה עבורו בדרך נס. מהו אם כן עומק ההבדל בין שתי הדרכים האלה?

נדדה שנת מלכו של עולם

כשנאמר בפסוק "בְּלִילָה הַהוּא נִדְדָה שְׁנַת הַמֶּלֶךְ", יש במשמע שעד לאותו הלילה אחשורוש כן ישן על מיטתו בטוב ובנעימים, ורק בלילה ההוא קרה לו משהו חריג. וכך היא באמת שינת הסוסים והחמורים, שבכל לילה ולילה הם נשכבים לישון ואינם חוששים מנדודי שינה, כי מי שאין לו אחריות ודאגות אינו חושש להירדם בלילה. וכך גם בני אדם שאין להם אחריות ודאגות, ישנים לבטח על מיטתם גם אם העולם כולו יהיה בכאוס ובדאגה קיומית.

כשאמור רבי תנחום שצריך לפרש כאן "נדדה שנת מלכו של עולם", נראה שהוא בא להצביע על הנקודה הזאת. לא יכול להיות שאחשורוש לא נרדם בלילה. "אַחְשֻׁרֹשׁ הוּא אַחְשֻׁרֹשׁ - ברשעו מתחילתו ועד סופו" (רש"י אסתר א, א). אם כתוב ששנתו של המלך נדדה, פירושו של דבר שהמלך הוא הקב"ה, והוא גרם בדרך נס שאחשורוש לא יוכל לישון בלילה. וכך מתארים חז"ל במדרש, שהלילה הזה היה לילה עירני במיוחד

להתהלך - מגילת אסתר

בכל המדינה, חוץ מיצור אחד ששכב על מיטתו וישן שינת ישרים, עד שהעירו אותו:

רבי חמא בר גוריון אמר, כל בעלי שינה לא טעמו שינה כל אותה הלילה: **אסתר** היתה עסוקה בסעודתו של המן. **מרדכי** עסוק בשקו ובתעניתו. המן היה עסוק בקורתו. אמרו **ישראל**, רבש"ע כתבת בתורה איש כי ימות וכן אין לו, ואני להשמיד ולהרוג ולאבד וכו'. באותה שעה אמר הקב"ה למלאך שממונה על השינה 'בני בצרה והרשע הזה ישן על מטתו?! לך ונדוד את שנתו!'. באותה שעה ירד המלאך ונדד שנתו של **אחשורוש** וחבטו בקרקע שס"ה פעמים,² והיה המלאך עומד על גבו ואומר 'כפוי טובה כפוי טובה, עמוד ועשה טובה למי שעשה אתך טובה' וכו'. (ילקוט שמעוני אסתר רמז תתרנז)

נדדה שנת המלך אחשורוש

ודווקא רבא, הוא זה שמביא את החידוש הגדול: "נדדה שנת המלך אחשורוש ממש". לפי רבא, משהו אצל אחשורוש זז, והוא התחיל מעט לחוות מחויית החיים של אדם מרגיש. וכאן פעם ראשונה, אחשורוש מגיב ומתקשר עם החיים האנושיים שסביבו. במאמרים לעיל, ראינו את שתיים עשרה השיטות בגמרא "מה ראתה אסתר שזימנה את המן" (מגילה דף טו, ב). חז"ל אמנם לא מבארים מדוע פעלה אסתר כפי שפעלה להזמין את אחשורוש אל המשתה הראשון ואחר כך אל המשתה השני שיהיה למחרת, ולא ניגשה ישר אל המשימה לבקש על הצלת עם ישראל. ולפי המתבאר כאן נראה, שאל התהליך הזה היא התכוונה; היא רוצה להשפיע על אחשורוש, ולהפוך אותו במידת מה מחויית חיים של בעל חי המובל על פי רגשותיו הרגועים, לחויית חיים של אדם חי, מרגיש ומתקשר עם החברה. התהליך הזה דורש זמן, ולפחות שיעבור לילה אחד זמן שרגשותיו של אדם עולים ויש לו את הפניות לחוות. ואין ספק שגם לילה אחד הוא זמן קצר מדי עבור כל זה, כך שגם לפי שיטתו של רבא, עדיין נדרשים אנו להגיע לנס גדול ועצום. ואולי הנס הזה לפי שיטת רבא, גדול אף יותר מן הנס לפי שיטת רבי תנחום; כי הקב"ה יכול לעשות הכול, אבל את זה שאחשורוש ישנתה וייהפך לבן אדם, עבור זה צריך גם את התנועה מצד אחשורוש. על הנקודה הזאת בסיפור מצביעים חז"ל ואומרים שכאן הוא תוקפו של נס; כשאפילו אחשורוש מתחיל להשתנות, כאן מונחת תחילת הגאולה.

2 נראה שחז"ל דורשים את מילת 'שְׁנַת הַמֶּלֶךְ' מלשון 'שְׁנָה' שהיא שס"ה ימים, וממה שלא כתוב 'שְׁנַת הַמֶּלֶךְ' עם י'.

כל מה שמתאר רבא את הנדודים של אחשורוש ומחשבותיו מצד לצד, אלה הם הרגשות הבסיסיים שיש לאדם מרגיש ומתקשר עם החברה: 'האם אוהבים אותי?' 'האם שונאים אותי?' 'האם יש מישהו נאמן אלי?' 'האם אני נאמן לאחרים?'. ודווקא מתוך אותה תודעה אנושית פשוטה, הוא מגיע להכיר בעולם של חברים ושל נאמנות ושל הכרת הטוב, ושגם המלך צריך חברה. עד לאותו לילה אחשורוש חי את עצמו, ולא העלה על דעתו שיש עולם של נאמנות והדדיות, והתוצאה הייתה בדידות וחרדה. אך באותו לילה לראשונה, 'נפלה ליה מילתא בדעתיה' כלשון חז"ל, משהו בלב שלו התחיל לזוז ולהרגיש.

לְהַבִּיא אֶת סֵפֶר הַזְכְּרוֹנוֹת

אחשורוש מבקש שיביאו לפניו את ספר הזכרונות, וגם כאן מביא רש"י שתי דרכים לפרש מה הנושא בספר הזכרונות הזה:

"להביא את ספר הזכרונות": דרך המלכים כששנתם נודדת אומרים לפניהם משלים ושיחות עד ששנתם חוזרת עליהם. ורבותינו אמרו, מתוך ששם לבו על המון ואסתר, אמר אי איפשר שלא ידע אדם עצתם שהוא אוהבי ויגלה לי. חזר ואמר שמא כבר עשה לי אדם טובה ולא גמלתיו ואין חוששים עוד לי, לפיכך "ויאמר להביא וגו'".

ונראה, ששני הפירושים ברש"י תואמים את שני הפירושים שאמר על תחילת הפסוק, האם "נדדה שנת המלך" הוא נס, או שהרהר אחשורוש שמא אסתר והמן זוממים להורגו. לפי הפירוש שמדובר בנס, הקב"ה סידר שאחשורוש לא יישן כדי שיביאו לפניו את ספר הזכרונות להחזיר אותו לישון, וכך יתגלגל הדבר שהוא ייזכר בטובה שעשה לו מרדכי. ועל הדרך הזו שהכול נעשה בהנהגה ניסית, מדייקים חז"ל את לשון הכתוב כאן: "וַיְהִי נִקְרָאִים [ולא 'וַיְהִי'] - מלמד שנקראים מאליהן", וכן: "וַיִּמָּצֵא כְּתוּב, 'כְּתַב' מבעי ליה? מלמד ששמי' מוחק וגבריאל כותב" (מגילה דף טו,ב); וכל זה להורות על המהלך שהכול נעשה בדרך נס מן השמים.

הפירוש השני לעומת זאת, ממשיך ומתבסס על הפירוש שכתב רש"י בתחילת הפסוק, שאחשורוש התעורר לחשוש ממזימה של אסתר והמן עליו להורגו. ומפני כן

3 "סופר המלך שונא ישראל היה, ומימות כורש היה כמו שנאמר בספר עזרא (פרק ד) שכתב שטנה על בנין הבית עד שבא כורש וביטלו. ואף בימי אחשורוש עשה כן שנאמר 'ובמלכות אחשורוש בתחלת מלכותו כתב שטנה' (שם), רש"י.

להתהלך - מגילת אסתר

הוא מבקש את ספר הזכרונות באופן מיוחד, כדי לחפש אנשים שעשו לו טובה ושהוא לא גמל להם טובה בחזרה. זה שוב מלמד כיצד אחשורוש התקדם במשהו, והוא מחפש ליצור קשרי נאמנות עם בני האדם. ובעצם, לאור כל המתבאר במהלך המגילה, הפירוש הראשון מתאים יותר למהלך של מרדכי וצורת הסתכלותו על הגזירה, ואילו הפירוש השני מתאים יותר למהלך של אסתר וצורת הסתכלותה.

אֲשֶׁר הִגִּיד מְרַדְּכִי עַל בְּגִתָּנָא וְתָרַשׁ

"וַיִּמָּצָא כְּתוּב אֲשֶׁר הִגִּיד מְרַדְּכִי עַל בְּגִתָּנָא וְתָרַשׁ שְׁנֵי סְרִיסֵי הַמֶּלֶךְ מִשְׁמֵרֵי הַסֵּף אֲשֶׁר בִּקְשׁוּ לְשַׁלַּח יָד בְּמֶלֶךְ אַחֲשֶׁרֹּשׁ": אם דקדקנו בפסוקים לעיל בסוף פרק ב' **במעשה בגתן ותרש**, שעיקר מה שנכתב הסיפור בספר דברי הימים, היה רק כדי לשמר את הסיפורים וההיסטוריה של המלכות, ולא כדי לזכור את הטובה של מרדכי, הרי שכעת אחשורוש מחפש לשמוע גם על החלק האישי שבסיפור: מי הציל אותו, והאם גמלו לו טובה עבור מעשיו. כאן הדגש בפסוק אינו רק שהמלך **ניצל** על ידי מרדכי, אלא "אֲשֶׁר הִגִּיד מְרַדְּכִי עַל בְּגִתָּנָא וְתָרַשׁ", על כך שמרדכי היה נאמן למלך, וזה מה שהציל אותו. עד ללילה הזה, לא עניין את אחשורוש לקרוא בספר הזכרונות, שלעולם לא העלה על דעתו לזכור לגמול טובה למישהו, אבל בלילה הזה חל הנס.

ומטעם זה, במקום לקרוא לספר הזה רק 'ספר דברי הימים' כמו שכתוב בסוף פרק ב': "וַיִּכְתֹּב בְּסֵפֶר דְּבָרֵי הַיָּמִים לְפָנֵי הַמֶּלֶךְ", כאן הוא נקרא "סֵפֶר הַזְכָּרֹנוֹת דְּבָרֵי הַיָּמִים", מפני שהוא גם ספר של הכרת הטוב ושמירת נאמנות. אחד הערכים החשובים שהמגילה רוצה להעביר, הוא הערך של "האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם", שזה כולל כפי שבארנו במאמרים לעיל, תקשורת תקינה בין בני האדם והכרה במעשיהם הטובים.⁴ כאשר העולם יתנהל על פי הערכים האלה, מתוכם תצמח הגאולה.

מעשה בגתן ותרש אם כן, אינו חלק שולי מן המגילה שכל תוצאתו הייתה רק ההרכבה של מרדכי ברחובות הבירה, אלא תופס הסיפור הזה חלק מרכזי, במה שהוא משקף את המצב הבעייתי של מי שאינו מכיר בטובה וחי רק את עצמו, וכפי שהיה אחשורוש בפרק ג' מנותק מהעולם ומכל מה שקרה בממלכה; וכך גם הגאולה לא התחילה לצמוח אלא ממה שהתחיל אחשורוש להיות אדם המתקשר עם הסביבה והחברה, וכל זה לא קרה אלא דרך הסיפור הזה של מעשה בגתן ותרש.

4 וכך גם בפיוט 'שושנת יעקב' מזכירים ואומרים "וגם חרבונוה זכור לטוב" כדי להכיר לו טובה.

כָּכָה יַעֲשֶׂה לְאִישׁ אֲשֶׁר הַמֶּלֶךְ חָפֵץ בִּיקְרוֹ

וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ מִי בְּחֹצֵר וְהֵמֶן בָּא לַחֲצֹר בֵּית הַמֶּלֶךְ הַחִיצוֹנָה לֵאמֹר לַמֶּלֶךְ לְתוֹלוֹת אֶת מַרְדֳּכָי עַל הָעֵץ אֲשֶׁר הָכִין לוֹ. וַיֹּאמְרוּ נַעֲרֵי הַמֶּלֶךְ אֵלָיו הִנֵּה הֵמֶן עֹמֵד בְּחֹצֵר וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ יְבוֹא. וַיְבוֹא הֵמֶן וַיֹּאמֶר לוֹ הַמֶּלֶךְ מַה לַּעֲשׂוֹת בְּאִישׁ אֲשֶׁר הַמֶּלֶךְ חָפֵץ בִּיקְרוֹ וַיֹּאמֶר הֵמֶן בְּלִבּוֹ לִמִּי יַחֲפֹץ הַמֶּלֶךְ לַעֲשׂוֹת יְקָר יוֹתֵר מִמֶּנִּי. וַיֹּאמֶר הֵמֶן אֶל הַמֶּלֶךְ אִישׁ אֲשֶׁר הַמֶּלֶךְ חָפֵץ בִּיקְרוֹ. יָבִיאוּ לְבוֹשׁ מַלְכוּת אֲשֶׁר לְבוֹשׁ בּוֹ הַמֶּלֶךְ וְסוּס אֲשֶׁר רֹכֵב עָלָיו הַמֶּלֶךְ וְאֲשֶׁר נָתַן כְּתֹר מַלְכוּת בְּרִאשׁוֹ. וְנָתַן הַלְבוּשׁ וְהַסּוּס עַל יָד אִישׁ מִשְׁרֵי הַמֶּלֶךְ הַפְּרָתִימִים וְהַלְבִּישׁוּ אֶת הָאִישׁ אֲשֶׁר הַמֶּלֶךְ חָפֵץ בִּיקְרוֹ וְהִרְכִּיבֵהוּ עַל הַסּוּס בְּרוּחָב הָעִיר וְקִרְאוּ לִפְנֵי כָכָה יַעֲשֶׂה לְאִישׁ אֲשֶׁר הַמֶּלֶךְ חָפֵץ בִּיקְרוֹ. וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְהֵמֶן מִהֵרָ קַח אֶת הַלְבוּשׁ וְאֶת הַסּוּס כְּאֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ וַעֲשֵׂה כֹן לְמַרְדֳּכָי הַיְּהוּדִי הַיּוֹשֵׁב בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ אֶל תִּפַּל דְּבַר מִכָּל אֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ. וַיִּקַּח הֵמֶן אֶת הַלְבוּשׁ וְאֶת הַסּוּס וַיִּלְבֹּשׁ אֶת מַרְדֳּכָי וַיִּרְכִּיבֵהוּ בְּרוּחָב הָעִיר וַיִּקְרָא לִפְנֵי כָכָה יַעֲשֶׂה לְאִישׁ אֲשֶׁר הַמֶּלֶךְ חָפֵץ בִּיקְרוֹ. וַיָּשֶׁב מַרְדֳּכָי אֶל שַׁעַר הַמֶּלֶךְ וְהֵמֶן נִדְּחָף אֶל בֵּיתוֹ אָבֵל וְחַפּוּי רֹאשׁ. וַיִּסְפֹּר הֵמֶן לְזֶרֶשׁ אִשְׁתּוֹ וּלְכָל אֹהֲבָיו אֶת כָּל אֲשֶׁר קָרָהוּ וַיֹּאמְרוּ לוֹ חֲכָמִי וְזֶרֶשׁ אִשְׁתּוֹ אִם מִזֶּרַע הַיְּהוּדִים מַרְדֳּכָי אֲשֶׁר הַחֲלוֹת לִנְפֹל לִפְנֵי לֹא תוּכַל לוֹ כִּי נָפֹל תִּפּוֹל לִפְנָיו. עוֹדִם מַדְבְּרִים עִמּוֹ וְסָרִיסֵי הַמֶּלֶךְ הִגִּיעוּ וַיַּבְהִילוּ לְהָבִיא אֶת הֵמֶן אֶל הַמִּשְׁתָּה אֲשֶׁר עָשְׂתָה אֶסְתֵּר.

(אסתר ו, ד-יד)

בעוד אחשוורוש מהרהר כיצד לגמול טובה למרדכי על שהציל אותו, מגיע המן אל המלך לדבר על הריגת מרדכי. ויש להתבונן בפשט הפסוקים, אימתי הגיע המן אל החצר. שהרי ברצף הקריאה נראה שתוך כדי שאחשוורוש מדבר עם נעריו מתוך נידודי שנתו, מגיע המן אל החצר; ומצד שני זרש אמרה להמן להגיע אל המלך רק בבוקר. וכך גם נראה בסמוך שהמן הגיע ביום, כי מיד לאחר הדיבור עם המלך הוא הרכיב את מרדכי על הסוס ומשם הוא הוביל אל המשתה של אסתר.

ועל כן נראה, שבאמת המן הגיע רק בבוקר, ובמהלך כל אותו הלילה אחשוורוש היה חושב ומהרהר בכל המתרחש ובטובה שהוא רוצה לגמול למרדכי. ואולם המגילה

נכתבה באופן כזה שהיא נותנת את ההרגשה שיש כאן רצף אחד וכאילו הדברים קרו מיד בזה אחר זה, ומפני שהם קרו מתוך הקשר אחד.¹ בשלב הזה של הסיפור, אנו באמת רואים את נוכחות ה' בתוך המציאות, המסדר את הדברים בזה אחר זה על הסדר הנכון, ועל הצד הטוב ביותר. וכך גם דרשו חז"ל את הפסוק שבראש הפרק "בלילה ההוא נדדה שנת המלך - שנת מלכו של עולם", וכאשר הרחבנו במאמר הקודם.

המן עִמַּד בַּחֲצֵר

אחשוּרוֹשׁ שומע קולות מן החצר ושואל: "מִי בַּחֲצֵר". כפי שבארנו בפסוקים לעיל, אחשוּרוֹשׁ התחיל לחיות ולהרגיש את המציאות; הוא קשוב אל הקולות שמעבר לפתח, ומתעניין מה קורה בחצר. וכך לאורך כל השיח שלו עם המן, אנו נראה כיצד אחשוּרוֹשׁ כבר אינו המלך האטום הנשמע לכל מה שמציעים לו ופועל על פי האינסטינקטים החייתיים שלו, אלא אדם מתקשר וקשוב אפילו לדקויות ומסרים סמויים. המן לעומת זאת, לא השתנה. הוא עדיין שבוי בתוך אותו שיח אנוכי שפל, מה שיפיל אותו בפח ויוביל אותו אל האבדון.

מי היה בחצר? "וְהָמָן בָּא לְחַצְרֵי הַמֶּלֶךְ הַחִיצוֹנָה לְאֹמֶר לְמֶלֶךְ לְתִלּוֹת אֶת מַרְדֳּכָי עַל הָעֵץ אֲשֶׁר הֵכִין לוֹ": הוא לא בא לשאול את המלך האם אפשר לתלות את מרדכי, או לכל הפחות לומר למלך שמרדכי מרד במלכות ויש לתלותו על העץ; אלא הוא בא "לְאֹמֶר לְמֶלֶךְ לְתִלּוֹת אֶת מַרְדֳּכָי", כביכול הוא פוקד ומצווה על המלך שכך צריך לעשות. וכך היא באמת צורת חייו של המן. הוא התרגל לכך שהמלך שבוי בחדרו מנותק מהעולם, וכל מה שהוא יגיד לו שצריך לעשות, המלך יאשר ויבצע. ובאופן הזה, הוא השולט האמיתי, והמלך אינו משמש אלא לחותמת גומי עבור כל מה שהוא רוצה לעשות. וכך באמת היה כשרצה המן להרוג את היהודים, הוא הצליח לספר למלך סיפורים ולקבל ממנו את הטבעת לחתימה; אלא שהוא לא יודע, שבליילה הזה, בשעה שהוא היה עסוק בהכנת העץ, אחשוּרוֹשׁ השתנה.

"וַיֹּאמְרוּ נַעֲרֵי הַמֶּלֶךְ אֵלָיו הִנֵּה הָמָן עִמַּד בַּחֲצֵר, וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ יְבוֹא": קצת יש לדקדק, שאם היה נראה בפרקים האחרונים של המגילה שיש להמן כניסה חופשית אל המלך, הרי שכאן כבר אנו קוראים על איזה שהוא מרחק ביניהם. המלך נמצא עם נערי, והמן עומד בחצר. הוא גם צריך לקבל הזמנה מאת המלך, ורק אז הוא יכול להיכנס.

1 ודרך שאנו מוצאים בהלכות קידושין את המושג "עסוקים באותו עניין" (קידושין דף ו,א).

אִישׁ אֲשֶׁר הַמֶּלֶךְ חָפֵץ בִּיקְרוֹ

"וַיָּבֹא הָמֶן, וַיֹּאמֶר לוֹ הַמֶּלֶךְ מַה לַּעֲשׂוֹת בְּאִישׁ אֲשֶׁר הַמֶּלֶךְ חָפֵץ בִּיקְרוֹ, וַיֹּאמֶר הָמֶן בְּלִבּוֹ לְמִי יַחְפֹּץ הַמֶּלֶךְ לַעֲשׂוֹת יְקָר יוֹתֵר מִמֶּנִּי: בַּפְּסוּק אֶחָד, יֵשׁ שְׁלוֹשׁ תְּנוּעוֹת שׁוֹנוֹת מִשְׁלוּשָׁה כִּיּוּנוֹיִם. תַּחֲלִילָה: "וַיָּבֹא הָמֶן"; הַמִּילִים הָאלָה גַם מִתְּנַגְנוֹת בִּאֲרִיכוֹת בְּטַעְמֵי הַמִּקְרָא, כִּךְ שֶׁבַעֲצֵם הַכְּנִיסָה שֶׁלּוֹ יֵשׁ סִיפּוֹר בִּפְנֵי עֲצָמוֹ. אַחֵר כִּךְ: "וַיֹּאמֶר לוֹ הַמֶּלֶךְ מַה לַּעֲשׂוֹת בְּאִישׁ אֲשֶׁר הַמֶּלֶךְ חָפֵץ בִּיקְרוֹ", הַמֶּלֶךְ שׁוֹאֵל אֶת הָמֶן אִיךָ לַעֲשׂוֹת טוֹבָה לַמֶּרְדֵּכִי מִבְּלִי לַהֲזָכִיר אֶת מֶרְדֵּכִי. וְהַתְּנוּעָה הַשְּׁלִישִׁית הִיא: "וַיֹּאמֶר הָמֶן בְּלִבּוֹ לְמִי יַחְפֹּץ הַמֶּלֶךְ לַעֲשׂוֹת יְקָר יוֹתֵר מִמֶּנִּי". מִדּוּעַ כָּל שְׁלוֹשׁ הַתְּנוּעוֹת נִמְצְאוֹת בַּפְּסוּק אֶחָד? וּבִשְׁלֵמָה הַשְּׁתִּי הָרִאשׁוֹנוֹת, עוֹד נִתֵּן לְהַבִּין שֶׁהָרִאשׁוֹנָה מִצַּד הָמֶן וְהַשְּׁנִיָּה מִצַּד הַמֶּלֶךְ; אִךְ הַתְּנוּעָה הַשְּׁלִישִׁית כִּבֵּר חוֹזֶרֶת חֲזָרָה לְהָמֶן, וְלִכְאוּרָה מִתְּאִים הִיא לְסִדֵּר אוֹתָהּ בַּפְּסוּק נִפְרָד.

אֲכֵן נִרְאָה שֶׁבְּדוּקָא הַמְּגִילָה מְכַנִּיסָה אֶת הַקּוּרָא אֶל תוֹךְ הַחוּוִיָּה, וּמִתְאַרֶת אֶת הַהִתְרַחְשׁוֹת כְּפִי שֶׁהִיא קֶרְתָּהּ; וְתוֹךְ כְּדִי שֶׁאֲחַשׁוּרוֹשׁ מְדַבֵּר עַל 'הָאִישׁ אֲשֶׁר הַמֶּלֶךְ חָפֵץ בִּיקְרוֹ', הַמְּגִילָה מִתְאַרֶת אֶת הָמֶן חוֹשֵׁב עַל 'לְמִי יַחְפֹּץ הַמֶּלֶךְ לַעֲשׂוֹת יְקָר יוֹתֵר מִמֶּנִּי'. אֵין כֵּאֵן שְׁתֵּי תְּנוּעוֹת שֶׁקֶרָו בְּזוֹ אַחֵר זֶה, אֲלָא שְׁתֵּי תְּנוּעוֹת שֶׁהִתְרַחְשׁוּ יַחַד בְּמִקְבִּיל כִּמְעַט בְּאוֹתָהּ נִקּוּדֹת זְמַן; חִיִּיבִים לְכַתּוֹב אוֹתָן יַחַד בְּאוֹתוֹ פְּסוּק. הָמֶן בִּקְוִשִׁי שִׁמַּע אֶת הַשְּׁאֵלָה, וְכִבֵּר קִפֹּץ לְהַסִּיק מִסְקִנּוֹת. הוּא כּוֹלּוֹ עֶסוּק רַק בְּעֲצָמוֹ, וּשְׁבוּי בְּתוֹךְ אוֹתוֹ עוֹלָם בּוֹ אֲחַשׁוּרוֹשׁ מִסּוּגָר בְּחִדְרוֹ כִּשֶׁהִיחִיד שֶׁהוּא יִכּוֹל לְחַשׁוֹב עָלָיו זֶה רַק עַל הָמֶן; לְרַגַע אֶחָד הוּא לֹא מַעֲלָה עַל דַּעְתּוֹ שְׁאוּלֵי יֵשׁ עוֹד אֲנָשִׁים בְּעוֹלָם, וְכִפִּי שֶׁבְּאַמַּת קָרָה שִׁמַּשְׁהוּ אֲצֵל אֲחַשׁוּרוֹשׁ נִפְתַּח וְהוּא חוֹשֵׁב עַל אֲנָשִׁים נּוֹסְפִים, אֲנָשִׁים שֶׁפַּעַם עָשׂוּ לוֹ טוֹבָה.

הַמְּגִילָה גַם מִתְאַרֶת אֶת הָמֶן חוֹשֵׁב תוֹךְ כְּדִי דִּיבּוֹר: "וַיֹּאמֶר הָמֶן אֶל הַמֶּלֶךְ אִישׁ אֲשֶׁר הַמֶּלֶךְ חָפֵץ בִּיקְרוֹ". כְּדִרְכָם שֶׁל אֲנָשִׁים שְׁעוֹנִים לִפְנֵי שְׁחוֹשְׁבִים, הוּא חוֹזֵר עַל הַשְּׁאֵלָה כְּדִי לְקַנּוֹת זְמַן. אֶת הַמִּשְׁפָּט הַזֶּה הַמְּגִילָה דּוּקָא כֵּן שִׁמָּה בַּפְּסוּק בִּפְנֵי עֲצָמוֹ, כְּדִי לְתַתּוֹ לְהָמֶן זְמַן לְהִרְרֵה וּלְהִיכַנֵּס אֶל תוֹךְ עוֹלָם הַפְּנִטְזִיָּה, וּלְדַמִּיין אֶת הַגִּשְׁמַת מִשְׁאַלֶת חִיּוֹ. וְכִךְ הוּא מִתְּלַהֵב וּמִתְחִיל לְסַפֵּר:

יָבִיאוּ לְבוֹשׁ מַלְכוּת אֲשֶׁר לְבָשׁ בּוֹ הַמֶּלֶךְ, וְסוֹס אֲשֶׁר רָכַב עָלָיו הַמֶּלֶךְ, וְאֲשֶׁר נָתַן
כְּתֹר מַלְכוּת בְּרִאשׁוֹ. וְנָתַן הַלְבוּשׁ וְהַסּוֹס עַל יַד אִישׁ מִשְׁרֵי הַמֶּלֶךְ הַפְּרָתְמִים,
וְהַלְבִּישׁוּ אֶת הָאִישׁ אֲשֶׁר הַמֶּלֶךְ חָפֵץ בִּיקְרוֹ, וְהִרְכִּיבוּ עָלָיו הַסּוֹס בְּרָחוּב הָעִיר,
וְקִרְאוּ לְפָנָיו כָּכָה יַעֲשֶׂה לְאִישׁ אֲשֶׁר הַמֶּלֶךְ חָפֵץ בִּיקְרוֹ.

בְּשִׁלוּשֵׁת הַפְּסוּקִים שֶׁהָמֶן מְדַבֵּר, שְׁלוֹשׁ פַּעֲמִים הוּא חוֹזֵר עַל הַמִּשְׁפָּט "הָאִישׁ אֲשֶׁר הַמֶּלֶךְ חָפֵץ בִּיקְרוֹ", וְעוֹד אַרְבַּע אוֹ חֲמֵשׁ פַּעֲמִים הוּא מְזַכֵּיר לְשׁוֹן 'מֶלֶךְ' אוֹ 'מַלְכוּת'. מִתּוֹךְ

מה שהוא כל כך בטוח שהמלך מדבר רק עליו ושוכח שאולי יש עוד אנשים בעולם, הוא שוכח גם שיש בכלל מלך מעליו; החלום שלו זה להיות המלך בעצמו. וכמו שראינו את אחשורוש בתחילת המגילה, גם המן חושב שהמשמעות בלהיות מלך היא בכך שהוא מקבל הרבה כבוד; לובשים בגדי מלכות, גם כתר, ועוברים ברחוב וכולם מתפעלים. אין כאן שום תפקיד, ושום חשיבות ערכית; רק סיבוב בעיר על סוס מיוחד בתחפושת של מלכות, ממש כמו שעושים לילד בן חמש במסיבת יום ההולדת.

וַאֲשֶׁר נָתַן כֶּתֶר מַלְכוּת בְּרָאשׁוֹ

כשהמן אומר: "וְסוֹס אֲשֶׁר רָכַב עָלָיו הַמֶּלֶךְ, וַאֲשֶׁר נָתַן כֶּתֶר מַלְכוּת בְּרָאשׁוֹ", דנו המפרשים האם המן ביקש גם את כתר המלכות. האבן עזרא מביא פירוש: "ור' מרינוס אמר: שהמילות הפוכות, והנכון: 'וכתר המלכות אשר נתן בראשו', שהמן ביקש את כתר המלכות שניתן בראש המלך. ומאידך טוען האבן עזרא: "שאמר לו המלך אל תפל דבר מכל אשר דברת, אם כן למה יחסר הכתר?", שהרי הכתוב בהמשך מתאר רק "וַיִּקַּח הָמָן אֶת הַלְבוּשׁ וְאֶת הַסּוֹס וכו'", ואינו מזכיר את הכתר. ומפרש האבן עזרא, ש"נתן על ראש הסוס כתר מלכות, כי יש סוס של המלך ששימו כתר מלכות בראשו כאשר ירכב עליו". ויש מפרשים: "אשר רכב עליו המלך בעת שניתן כתר מלכות בראשו, היינו ביום שנכתר למלוכה" (מלבי"ם).

והנראה לפרש באופן המחבר את הפירושים יחד, שכאשר המן מזכיר את הכתר, הוא אכן מבקש גם את כתר המלכות. ואולי גם זו הייתה עיקר בקשתו, והוא בעצם טוען לכתר. אלא שתוך כדי שהוא מדבר, הוא מרגיש שהוא הולך רחוק מדי; וכבר בארנו שהוא מדבר בלי לחשוב. ועל כן, את המשפט הזה שבו הוא מבקש את הכתר, הוא הוציא רק ברמז. אבל זה היה מאוחר מדי.

ובאמת, אם אחשורוש היה אותו אדם מנותק שהמן הכיר מלפני כמה שעות, אולי הוא לא היה קולט את החוצפה של המן; אבל לא אחשורוש החדש. אחשורוש הזה חי ומתקשר עם העולם, והוא קלט היטב להיכן המן רוצה להגיע, וכפי שנקרא בפסוקים הבאים.

ומה שאנו רואים כאן במגילה, שאם בתחילת הסיפור, כאשר הציל מרדכי את המלך במעשה בגתן ותרש, במקום לגמול למרדכי טובה המלך גידל את המן בן המדתא האגגי,² הרי שכפיות טובה זו של אחשורוש רק הולידה את המורד הבא. ודווקא כאשר בא אחשורוש להתחיל להכיר בטובה ולנהל תקשורת מתוקנת וישרה עם העולם, אז

2 ראה מאמרנו לעיל פרק ג' גדל המלך אחשורוש את המן.

הוא גם מצליח להיות קשוב אל המציאות ולהכיר שאותו אחד שהוא גידל במקום מרדכי חותר תחתיו. וכנגד מה שבפעם הראשונה רק מרדכי היה זה שהציל את אחשורוש מתוך מידת ההקשבה שלו,³ כאשר אחשורוש מנהל חיים של הכרת הטוב ותקשורת תקינה, הוא בעצמו יודע לזהות את המורדים והבוגדים במלכות.

וכאן בשלב הזה הוא קולט, שדווקא מרדכי ואסתר הנמצאים בגלות ושאותם הוא רוצה להשמיד, הם הנאמנים אל המלכות, ואילו המן האגגי מזרע עמלק, שהציג את עצמו כמי שכל כך דואג למלכות כשביקש להשמיד את היהודים, הוא זה שמורד במלך וחותר תחתיו.

קח את הלבוש ואת הסוס

אומר אחשורוש להמן:

וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְהֶמָּן מִהֵרָ קַח אֶת הַלְבוּשׁ וְאֶת הַסּוּס כַּאֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ וַעֲשֵׂה כֵן לְמַרְדֳּכִי הַיְּהוּדִי הַיּוֹשֵׁב בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ: אֵל תִּפֹּל דְּבַר מְכַל אֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ.

אחשורוש אכן לא מזכיר את הכתר; ובזה הוא מרמז להמן שבזה הוא הלך רחוק מדי.⁴ ובאמת נראה כוונת אחשורוש במה שהוא אומר להמן, שיותר ממה שהוא בא לגמול טובה עם מרדכי, הוא עובר להתנקם בהמן. כי אמנם לא בטוח שאחשורוש הכיר את מרדכי; אך ניתן לשער שמעט הוא כן ידע עליו, שהרי בכל זאת הוא זה שהציל אותו. ומי שמכיר את מרדכי יודע, שהסיבוב הזה על הסוס בעיר, אינו משהו שעושה כל כך טובה למרדכי. ואולם כן יש בזה הרבה ביזיון להמן. וכאשר המן יצעק ברחובות העיר "כָּכָה יַעֲשֶׂה לְאִישׁ אֲשֶׁר הַמֶּלֶךְ חָפֵץ בִּיקְרוֹ!", מי שיודע להקשיב ישמע אותו צועק על עצמו: 'ככה יעשה לאיש אשר המלך חפץ בהשפלתו!'

ולהמן אין מה לעשות אלא לציית, משהו שלא היה רגיל לעשות בשנים האחרונות:

וַיִּקַּח הֶמָּן אֶת הַלְבוּשׁ וְאֶת הַסּוּס וַיִּלְבֹּשׁ אֶת מְרִדְכִי וַיַּרְפִּיבֵהוּ בְּרָחוֹב הָעִיר וַיִּקְרָא לִפְנֵי כָכָה יַעֲשֶׂה לְאִישׁ אֲשֶׁר הַמֶּלֶךְ חָפֵץ בִּיקְרוֹ.

וכאן נמצא המהפך, ובמקום שהמן יעבור וכולם יכרעו וישתחוו לפניו והוא יכעס על

3 וכדרך שאמרו חז"ל שהיה יודע שבעים לשון (מגילה יב,ב).

4 ותוך כדי הדברים, אחשורוש לכאורה גם מוריד אותו מגדולתו. שהרי המן אמר "וְנִתְּנוֹן הַלְבוּשׁ וְהַסּוּס עַל יַד אִישׁ מִשְׁרֵי הַמֶּלֶךְ הַפְּרָתִּימִים", וכעת הוא אומר שהמן יעשה זאת בעצמו ואומר "אֵל תִּפֹּל דְּבַר מְכַל אֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ", הרי שהורידו אחשורוש להיות רק עוד אחד משרי המלך הפרתמים.

להתהלך - מגילת אסתר

מרדכי שלא עושה כן, הנה מרדכי נמצא על הסוס בבגדי המלך, והמן מושפל משרת אותו ורץ לפניו כמו עבד. וכך מתארת המגילה את סוף הסיבוב:

וַיָּשָׁב מֶרְדֳּכָי אֶל שַׁעַר הַמֶּלֶךְ וְהָמָן נִדְּחָף אֶל בֵּיתוֹ אֲבֵל וְחָפוּי רֹאשׁ.

אם מרדכי נשאר די אדיש לסיבוב שעשה לו המן ובסך הכול ביקש לחזור לשגרת יומו הרגיל, המן עבר השפלה מאין כמותה, ואינו יכול להראות את פניו ברבים.⁵

וַיָּשָׁב מֶרְדֳּכָי אֶל שַׁעַר הַמֶּלֶךְ

בגמרא דורשים חז"ל:

"וישב מרדכי אל שער המלך" - אמר רב ששת ששב לשקו ולתעניתו.

(מגילה דף טז,א)

המהרש"א שם (בח"א) כבר מתקשה, שהרי "אין לבוא אל שער המלך בלבוש שק" (אסתר ד, ב), ומה הכוונה שחזר אל השער אל שקו ותעניתו? והמהרש"א נדחק שהכוונה היא "עד לפני שער המלך" כמו שכתוב שם לעיל, ולא אל שער המלך עצמו, עי"ש בדבריו.⁶

ואולם כבר ראינו לעיל במגילה שמרדכי כן חזר אל שער המלך, וכמו שמסופר כשהמן יצא מהמשתה של אסתר: "וַיֵּצֵא הָמָן בַּיּוֹם הַהוּא שְׂמִימָח וְטוֹב לֵב וְכִרְאוֹת הָמָן אֶת מֶרְדֳּכָי בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ וְלֹא קָם וְלֹא זָע מִמָּנּוֹ וַיִּמְלֵא הָמָן עַל מֶרְדֳּכָי חֲמָה" (שם ה, ט). ואם כן חוזרת השאלה, מה כוונת הגמרא שמרדכי חזר לשקו ותעניתו. והי"ע.

ואולי יש ליישב, שעיקר הדגש הוא על 'תעניתו'. שהרי השק מבטא את האבל וקריעת הבגדים של מרדכי, לעומת התענית המבטאת את הצום והתפילות שקבעה אסתר. ואם כן כוונת הגמרא לומר, שהוא שב אל מעשיו שעשה לפני כן להתענות ולהתפלל, וכפי שחידשה אסתר. או שאולי בצורה עמוקה יותר אומרים חז"ל, שאחרי הכול גם אם מבחינה מעשית מרדכי יושב בשער המלך, בבחינה תודעתית הוא נשאר במהלך שלו, וכפי שעוד יתבאר בסוף המגילה. והי"ע בכל זה.

5 חז"ל בגמרא גם מתארים שהוא עבר השפלה כפולה: "כי הוה נקיט ואזיל בשבילא דבי המן, חזיתיה ברתיא דקיימא אאיגרא, סברה האי דרכיב אבוה והאי דמסגי קמיה מרדכי, שקלה עציצא דבית הכסא ושדיתיה ארישא דאבוה, דלי עיניה וחזת דאבוה הוא, נפלה מאיגרא לארעא ומתה". והיינו "אֲבֵל וְחָפוּי רֹאשׁ - 'אבל' על בתו, 'וחפוי ראש' על שאירע לו" (מגילה טז,א).

6 חז"ל מהרש"א: "וישב מרדכי וגו' ששב לשקו כו'. דלא איצטריך לן למימר להיכן שב אי לא לאשמועינן ששב לשקו כו' שהיה לפני שער המלך. ואף על גב דאל שער המלך משמע לעיל בתוך שער המלך כדכתיב 'ויבא עד לפני שער המלך כי אין לבא אל שער המלך בלבוש שק', הכא מוכח דאל שער המלך עד שער המלך משמע".

סביבתו של המן

כשהמן חוזר הביתה הכתוב מתאר:

וַיִּסְפָּר הָמֶן לְזָרֵשׁ אִשְׁתּוֹ וּלְכָל אֹהֲבָיו אֵת כָּל אֲשֶׁר קָרָהוּ וַיֹּאמְרוּ לוֹ חֲכָמָיו
וְזָרֵשׁ אִשְׁתּוֹ אִם מִזֶּרַע הַיְּהוּדִים מֵרַדְכִּי אֲשֶׁר הִחְלוֹתָ לְנַפֵּל לְפָנָיו לֹא תוּכַל לוֹ
כִּי נָפֹל תִּפּוֹל לְפָנָיו.

וכבר דקדקו רבים את השינוי שחל כאן תוך כדי הפסוק, שבתחילה המן מדבר עם זרש אשתו ועם אוהביו, ומקדים את אשתו לאוהביו, ותוך כדי שהם שומעים את הנפילה שלו ואת הביזיון שהוא עבר, כולם נסוגים ממנו; האוהבים נהפכו לחכמים, ואשתו מוזכרת אחריהם. כאן אנו רואים את קיום דברי המשנה במסכת אבות (פ"ה מט"ז): "כל אהבה שהיא תלויה בדבר, בטל דבר בטלה אהבה"; ואם מתחילה לא אהבו אותו חכמיו אלא בשביל גדולתו, הרי שברגע שרואים את תחילת הנפילה, כולם בורחים ממנו ומשאירים אותו ליפול, אפילו אשתו.

יש כאן הנגדה אל הנאמנות שראינו בתחילת המגילה בין מרדכי לאסתר. כאשר אסתר נלקחת אל בית הנשים ואל המקום הכי שפל בעולם, מרדכי נאמן אליה בכל מאודו, ועושה כל מה שהוא יכול כדי להיות איתה גם במצבים הכי קשים בעולם. הנאמנות הזאת של מרדכי צמחה והובילה אותו להיות ממנהיגי העם היהודי ובתפקיד המשנה למלך במלכות פרס. בעולם של משפחת המן ועמלק לעומת זאת, אין נאמנות ואין ערכים; אפילו אשת חיקו, ברגע שהיא מגלה הולך בכיוון של נפילה, היא מתנערת ממנו ושולחת אותו ליפול לבד. ואת זה גם אפילו הגויים ידעו, שכאשר מדובר בעם ישראל, כשרואים את הדברים מתהפכים לטובה, ובפרט במלחמה מול עמלק, שהסיפור ימשיך בכיוון הזה: "כי נפול תפול לפניו".

המילים משורש 'נפל' מודגשות מאוד בפסוק, ואם נצרף אליהן גם את המילים 'לפניו' שהן אותן אותיות, יש כאן כעין שיר עם הדגש מאוד קשה של נפילה אחר נפילה: "אֲשֶׁר הִחְלוֹתָ לְנַפֵּל לְפָנָיו לֹא תוּכַל לוֹ, כִּי נָפֹל תִּפּוֹל לְפָנָיו"⁷. ותוך כדי השיחה: "עוֹדֶם מְדַבְּרִים עִמּוֹ וְסָרִיסֵי הַמֶּלֶךְ הִגִּיעוּ וַיְבַהֲלוּ לְהַבִּיאַת אֶת הָמֶן אֶל הַמִּשְׁתָּה אֲשֶׁר עָשְׂתָה אֶסְתֵּר"; ומתוך המצב הזה, הוא ניגש אל הארוחה האחרונה בחייו, עליה נלמד במאמר הבא.

7 ולהלן אנו נקרא פעם נוספת, תחילה: "וְהָמֶן עָמַד לְבָקֵשׁ עַל נַפְשׁוֹ מֵאֶסְתֵּר הַמֶּלְכָּה", ומיד לאחר מכן בפסוק הבא: "וְהָמֶן נָפֵל עַל הַמִּטָּה אֲשֶׁר אֶסְתֵּר עָלֶיהָ" (אסתר ז, ח-ז).

מה שאלתה אסתר המלכה ותנתן לה

ויבא המלך והמן לשמות עם אסתר המלכה. ויאמר המלך לאסתר גם ביום השני במשטה היו מה שאלתה אסתר המלכה ותנתן לה ומה בקשתה עד חצי המלכות ותעש.
(אסתר ז, א)

ויבא המלך והמן

כפי שראינו בסוף מאמר הקודם, בעוד היה המן בשיחה עם אוהביו ועם זרש אשתו, כשכולם מתנערים ממנו ונסוגים מהקשר שלהם אליו, ומניחים אותו ליפול לבד, פתאום מגיעים סריסי המלך ומבהילים אותו אל המשתה של אסתר: "עודם מדברים עמו וסריסי המלך הגיעו ויבהלו להביא את המן אל המשתה אשר עשתה אסתר". והנה באופן מעניין, דבר דומה קרה גם בפעם הראשונה, כשאסתר הזמינה אותו אל המשתה הראשון עם המלך, גם שם מסופר: "ויאמר המלך מהרו את המן לעשות את דבר אסתר, ויבא המלך והמן אל המשתה אשר עשתה אסתר" (אסתר ה, ה), ולעיל אף עמדנו על הלהיטות והמהירות שגילו אחשוורוש והמן כלפי ההזמנה של אסתר.

ואולם אם נקשיב היטב, יש הבדל בין "מהרו" האמור בפעם הראשונה, לבין "ויבהלו" האמור בפעם השנייה, ומשני הכיוונים: גם מצד אחשוורוש וגם מצד המן. אם נסתכל מהכיוון של אחשוורוש, בפעם הראשונה הוא רוצה למהר את המן כי הוא מרותק מרעיון של המשתה של אסתר; בפעם השנייה לעומת זאת, הוא ממחר ומבהיל את המן כדי לנקום בו ולהתנכל לו על המרידה במלכות בטענתו לכתר. אחשוורוש הרי יודע היכן היה המן במהלך כל אותו הבוקר רץ לפני מרדכי הרכוב על הסוס, ובאופן מכוון הוא שלח את הסריסים להבהיל את המן אל המשתה ולא לתת לו זמן להתכונן. וכך גם מצד המן, אם בפעם הראשונה גם הוא מצד עצמו מיהר לבוא אל המשתה המיוחד עם המלכה, המשתה ממנו הוא יצא שמח וטוב לב, הרי שבפעם השנייה, הדבר האחרון בעולם שעכשיו הוא רוצה לעשות, זה לבוא אל המשתה עם המלכה. אך הוא הובהל אליו בעל כורחו.

ואולי לכן, במשתה הראשון אנו קוראים הכול בפסוק אחד: "ויאמר המלך מהרו את המן לעשות את דבר אסתר, ויבא המלך והמן אל המשתה אשר עשתה אסתר"; ולעומת זאת במשתה השני, שני המשפטים מחולקים לשני פסוקים: "ויבהלו להביא את המן אל המשתה אשר עשתה אסתר", ואחר כך בפסוק שלם בפני עצמו: "ויבא המלך והמן לשתות עם אסתר המלכה". נראה שאל המשתה השני המן לא הגיע בכל כך הרבה חיפזון כמו אל הראשון; אלא להיפך, הוא גרר רגלים וסריסי המלך הדפו בו מאחוריו אל המשתה.

לשתות עם אסתר המלכה

ומתוך כך יש לעמוד על הבדל נוסף שבין המשתאות, שבמשתה הראשון נאמר: "ויבא המלך והמן אל המשתה אשר עשתה אסתר", ואילו במשתה השני נאמר: "ויבא המלך והמן לשתות עם אסתר המלכה"; ובדבר הזה דווקא נראה שבמשתה השני השתייה הייתה יותר בתנועה של קירבה עם המלכה. המשפט "אל המשתה אשר עשתה אסתר" הוא מאוד טכני; הוא לא מספר על יחס של קשר כל שהוא עם המלכה, אלא רק על העובדה הטכנית שהם באו אל המשתה שעשתה. ולעומת זאת המשפט "לשתות עם אסתר המלכה", מספר על חוויה משותפת של שתייה יחד, וכי המשתה הזה היה משתה של קשר וקירבה עם המלכה.

אך האם ניתן לומר כן? והרי בשלמא על אחשוורוש אפשר באמת להבין שהוא בא לשתות עם המלכה, אך מה עם המן; והרי נראה בפסוקים, שהוא כולו טרוד בהשפלה שעבר ברחובות העיר, ובמתח שהכניס את עצמו אליו מול אחשוורוש כשביקש את בגדי המלכות. וכפי שבארנו, לכאורה המקום האחרון שבו הוא ירצה עכשיו להיות, הוא במשתה האישי והמיוחד שבין המלך והמלכה. האם הוא בא לשתות עם המלכה? ועל כן באמת נראה, שהפסוק הזה מתייחס יותר אל אחשוורוש והמן רק נטפל אליו; אלא שהמגילה כאן מתכתבת גם עם המתואר בפעם הראשונה במשתה הראשון, ומעבירה בצורה עדינה את המעבר מהמצב המקולקל אל המצב המתוקן. בפעם הראשונה, הקשר שבין המלך והמלכה לא היה כתיקונו, בגלל המן שעמד ביניהם ותפס את משבצת המלכה; ובמצב כזה, המלך והמן אינם באים אלא "אל המשתה אשר עשתה אסתר", וכאילו הם זוג המתארחים אצל אסתר. ומטעם זה גם לא כתוב שם: "אל המשתה אשר עשתה אסתר המלכה", כי כל הרעיון הוא שיש משהו מפריד בין המלך והמלכה. ולעומת זאת בפעם השנייה, המלך אכן בא לשתות עם המלכה! ועיקר הפסוק בא לומר: "ויבא המלך (והמן) לשתות עם אסתר המלכה", אלא שבפועל גם המן הגיע

להתהלך - מגילת אסתר

אתו כמו בפעם הראשונה. אלא שכאן, כבר כולם מרגישים שיש משהו מוזר: מה עושה ה'המן' הזה בין המלך והמלכה! ועל כן מצד אחד המגילה משחזרת את אותה ביאה של המלך והמן אל המשתה, אך מביאה את התיאור הזה בפנים חדשות, פנים של תיקון, כאשר האדם העיקרי שמגיע הוא המלך הבא 'לשתות עם המלכה', ואילו המן רק נגרר אל הסיפור מתוך הקשר שעוד היה לו אתמול עם המלך, קשר שכעת נמצא בשלבי ההתהפכות עליו לרעה.

וכפי שהארכנו לבאר במאמרים הקודמים, עיקר מכוונותה של אסתר הייתה לבנות מחדש את קשר הנישואין שבין המלך והמלכה בצורה תקינה, ובד בבד להפריד ולנתק את המן מהקשר שלו המעוות עם המלך.

בין שלוש הפעמים

"וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְאֶסְתֵּר גַּם בַּיּוֹם הַשֵּׁנִי בְּמִשְׁתֵּה הַיַּיִן, מֶה שְּׁאַלְתָּ אֶסְתֵּר הַמֶּלֶכָה וְתַנְתִּן לָךְ, וַיְמַה בְּקִשְׁתָּ עַד חֲצֵי הַמַּלְכוּת וְתַעֲשׂ": השאלה הזו, נאמרה לאסתר שלוש פעמים על ידי אחשוורוש, אך רק בפעם הזו השלישית היא ניגשת אל הנקודה ומבקשת על עמה. בפעם הראשונה שהיא נכנסה אליו היא רק הזמינה אותו אל המשתה שעשתה; וכך בפעם השנייה בתוך המשתה, היא הזמינה אותו אל המשתה השני שתעשה למחרת; ורק כעת בפעם השלישית, היא מבקשת על עם ישראל. אם נטה את אזנינו אל ההבדלים שבין שלוש הפעמים, נראה לכאורה שנוכל להבין מעט, מה שמעה אסתר בדבריו של אחשוורוש בכל אחת מן הפעמים:

הפעם הראשונה: "וַיֹּאמֶר לָהּ הַמֶּלֶךְ מֶה לָּךְ אֶסְתֵּר הַמֶּלֶכָה, וַיְמַה בְּקִשְׁתָּ עַד חֲצֵי הַמַּלְכוּת וְתַנְתִּן לָךְ".

הפעם השנייה: "וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְאֶסְתֵּר בְּמִשְׁתֵּה הַיַּיִן מֶה שְּׁאַלְתָּ וְתַנְתִּן לָךְ, וַיְמַה בְּקִשְׁתָּ עַד חֲצֵי הַמַּלְכוּת וְתַעֲשׂ".

הפעם השלישית: "וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְאֶסְתֵּר גַּם בַּיּוֹם הַשֵּׁנִי בְּמִשְׁתֵּה הַיַּיִן מֶה שְּׁאַלְתָּ אֶסְתֵּר הַמֶּלֶכָה וְתַנְתִּן לָךְ וַיְמַה בְּקִשְׁתָּ עַד חֲצֵי הַמַּלְכוּת וְתַעֲשׂ".

ונראה להצביע על שני הבדלים עיקריים המתחלפים בין שלוש הפעמים: א. 'אסתר' או 'אסתר המלכה'. ב. 'ינתן לך' או 'ותנתן לך'.

א. 'אסתר' או 'אסתר המלכה': בפעם הראשונה אחשוורוש אומר לה: "מֶה לָּךְ אֶסְתֵּר הַמֶּלֶכָה". וכך גם בפעם השלישית: "מֶה שְּׁאַלְתָּ אֶסְתֵּר הַמֶּלֶכָה וְתַנְתִּן לָךְ", אך לא בפעם השנייה. שם נאמר רק: "וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְאֶסְתֵּר בְּמִשְׁתֵּה הַיַּיִן, מֶה שְּׁאַלְתָּ וְתַנְתִּן לָךְ"; ולא

רק שאחשורוש לא קורא לה בשמה ולא מכנה אותה 'מלכה', אלא גם המגילה קוראת לה רק 'אסתר' ולא עם התואר שלה 'אסתר המלכה'.

ונראה אם כן שיש כאן תהליך. ובפעם הראשונה, במפגש הראשון כשהיו אחשורוש ואסתר לבדם, אחשורוש אכן פגש את אסתר והכיר בה כמלכה. ואולם בפעם השנייה בתוך המשתה, שם היה גם המן עמם. ובשלב הזה, מבחינת אחשורוש המן עודנו היה שותפו ומשנהו עוד יותר מן המלכה. וכך גם דייקנו לעיל את הפסוק האמור שם "וַיָּבֹא הַמֶּלֶךְ וְהַמֶּן אֶל הַמִּשְׁתָּה אֲשֶׁר עָשְׂתָה אֶסְתֵּר", שאסתר הייתה כמו המארחת של אחשורוש והמן. ובמשתה הזה, אחשורוש אכן שואל את אסתר "מַה שְּׂאֵלְתְּ וַיִּנָּתֶן לָהּ, וְיָמָּה בִּקְשָׁתְךָ עַד חֲצֵי הַמַּלְכוּת וְתַעֲשִׂי", אך לבו עודנו מחובר עם המן. ולעומת זאת במשתה השני, בעוד היה המן יחד איתם ויושב ביניהם, אחשורוש פונה אל אסתר וקורא לה: "מַה שְּׂאֵלְתְּ אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה וְתִנָּתֶן לָהּ", ובכך הוא מגלה את הניתוק הסופי שלו מהמן וההכרה שלו באסתר המלכה.

וכבר בזה ניתן לראות את מה שבארנו לעיל, שאסתר הזמינה גם את המן אל המשתה, מפני שהיא צריכה להתמודד ישירות עם נקודת הבעיה. היא לא מסתפקת במה שאחשורוש מכיר בה כמלכה רק כאשר הם נמצאים יחד לבד, היא רוצה לראות את זה קורה גם כשהמן נמצא איתם, ושאחשורוש יבחר בה על פני הקשר שלו עם המן; ובמשתה הראשון זה באמת לא קרה, אך במשתה השני זה כבר כן.

ב. 'וינתן לה' או 'ותנתן לה': בפעם הראשונה אחשורוש אומר: "וְיָמָּה בִּקְשָׁתְךָ עַד חֲצֵי הַמַּלְכוּת וַיִּנָּתֶן לָהּ", בלשון זכר. וכך גם בפעם השנייה: "מַה שְּׂאֵלְתְּ וַיִּנָּתֶן לָהּ". ולעומת זאת בפעם השלישית הוא אומר: "מַה שְּׂאֵלְתְּ אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה וְתִנָּתֶן לָהּ", בלשון נקבה.

ובאמת ששתי הפעמים הראשונות שהוא מדבר בלשון זכר הן תמוהות, שהרי 'שאלה' ו'בקשה' הן מילים נקביות, ולמה הוא אומר בלשון זכר? אכן על פי המתבאר, נראה שגם ההבדל הזה יוצא מתוך אותו שורש, ויש כאן נקודה עמוקה. בשתי הפעמים הראשונות, אחשורוש מחליף את לשון הנקבה בלשון זכר, מפני שבאמת יש לו בתוך החיים אדם זכר במקום אישה נקבה. השותף שלו בממלכה איננה אשתו המלכה, אלא המן הרשע. ועל כן בשתי הפעמים הראשונות, כשאסתר שומעת בתוך דבריו את לשון הזכר, היא מבינה שעדיין יש לה להמשיך לפעול ולהתקדם בבניית הקשר שלה עם המלך וניתוקו מהקשר עם המן. ובפעם השלישית, אז הוא באמת אמר "וְתִנָּתֶן לָהּ" בלשון נקבה, ואז הוא הכיר בה בתור השותפה שלו בממלכה, ואז היא גם ניגשת לבקש מלפניו על עמה. ובאמת כבר במשתה הראשון ידעה אסתר שלמחרת תגיע העת, שכך היא אמרה לו:

להתהלך - מגילת אסתר

"יבוא המלך והמן אל המשתה אשר אעשה להם ומחר אעשה כדבר המלך" (אסתר ה, ח). ואף בזה נראה לבאר, שהיא שמעה זאת מהחצי השני של המשפט שלו; כי אמנם בחצי הראשון הוא דיבר בלשון זכר, אך בחצי השני הוא דיבר בלשון נקבה: "מה שאלתך וינתן לך, ומה בקשתך עד חצי המלכות ותעש". ומכך היא ראתה את תחילת השינוי המתחולל בקרבו של אחשורוש, והבינה שלמחר זה יהיה בשלב מתקדם יותר. וכך באמת היה, שבפעם השלישית שאחשורוש אומר לה את המשפט הזה, הוא אמר את שני חלקי המשפט בלשון נקבה: "מה שאלתך אסתר המלכה ותנתן לך, ומה בקשתך עד חצי המלכות ותעש".

וכשאסתר שומעת זאת, היא ניגשת לבקש על הצלת עם ישראל. ועל כך נלמד במאמר הבא.