

דְּבָרֵי הַצִּמּוֹת וְזַעֲקָתָם

עיון בפרק ד במגילה – הנהגת מרדכי ואסתר בביטול הגזירה חג הפורים – הרב אורי הולצמן

מהות מצות קריאת המגילה, מסביר הרמב"ם בסוף ספר המצוות הקצר:

שהנביאים עם בית דין תקנו וצוו לקרות המגילה בעונתה, כדי להזכיר שבחיו של הקב"ה ותשועות שעשה לנו והיה קרוב לשועינו, כדי לברכו ולהללו, וכדי להודיע לדורות הבאים שאמת מה שהבטיחנו בתורה "כי מי גוי גדול אשר לו אלוקים קרובים אליו כה' אלוקינו בכל קראנו אליו".

הסיפור של המגילה הוא סיפור של עם ישראל, אשר בעקבות התשובה והתפילה, שמע ה' וקיבל תפילתם והושיע אותם מן הגזירה האיומה. חז"ל תיקנו לעם ישראל חג מיוחד על העניין הזה. קביעת חג חדש מלמדת, כי יש כאן הנהגה חדשה של ה' עם עם ישראל. בשונה מזמן יציאת מצרים, בו גילה ה' לעיני העולם כולו כי ישראל הם עם ה' ורק בזכות כך הם נגאלים, חג הפורים הוא חג של גאולה הצומחת מכוח תשובת עם ישראל ותפילתם.

הפרק במגילת אסתר העוסק בעניין הזה הוא פרק ד, בו מבקשת אסתר ממרדכי לכנס את היהודים, להתענות ולחזור בתשובה, ובכך תכנס היא אל המלך ותשדל בביטול הגזירה. בעינינו נראה, כי הפרק הזה, הוא הפרק המרכזי והיסודי במגילה כולה. במסגרת המאמר, ברצוננו להתבונן בוויכוח שהתנהל בין אסתר למרדכי המתואר בפרק הזה, אשר לטעמנו נסוב הוא סביב הנושא הזה – כיצד להתמודד מול הגזירה, עד אשר לבסוף נשמע האחד וקיבל את דברי זולתו.

בסוף פרק ג, מתאר הכתוב את כתיבת הגזירה על ידי המן, להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים **מנער ועד זקן טף ונשים ביום אחד**, את חתימתה על ידי אחשוורוש ושליחתה לכל המדינות. בפרק ד, מתאר הכתוב תחילה, את תגובת מרדכי אל הגזירה הקשה:

וּמֵרַדְּכִי יָדַע אֶת כָּל אֲשֶׁר נַעֲשָׂה וַיִּקְרַע מֵרַדְּכִי אֶת בְּגָדָיו וַיַּלְבֵּשׁ שָׁק וַאֲפֹרָתָא בְּתוֹךְ הָעִיר וַיִּזְעַק זַעֲקָה גְדֹלָה וּמְרָה. וַיָּבֹא עַד לִפְנֵי שַׁעַר הַמֶּלֶךְ כִּי אֵין לְבֹא אֶל שַׁעַר הַמֶּלֶךְ בִּלְבוּשׁ שָׁק.

ההתנהגות הזאת של מרדכי, נראית לכאורה כהתנהגות של ייאוש ואבלות. קריעת הבגדים, לבישת השק והאפר והזעקה המרה, מספרים על צער עמוק, על ייאוש ועל אבלות. אלא שלכאורה, אי אפשר לומר כן על מרדכי; הרי בהמשך הפרק, מציג מרדכי לאסתר את תפיסת עולמו – **רוח והצללה יעמוד ליהודים ממקום אחר וּבֵית אֲבִיךָ תִּאֲבָדוּ וְיָמִי יִדְעוּ אִם לַעֲתָ קִזְזָת הַגִּיעַת לַמַּלְכוּת**. מסביר מרדכי לאסתר, שהיהודים באמת אינם בסכנת הכחדה; מובטח להם נס שיביא **רוח והצללה**. ברור לו גם, שכל הגעתה של אסתר לבית המלוכה, הוא גלגול של ההשגחה האלוקית רק בשביל הגזירה הזאת. אם לא תמלא אסתר את תפקידה, הרי שההפסד יהיה כולו שלה ושל בית אביה, ואילו עם ישראל אינם באמת בסכנה. מדוע אם כן, קורע מרדכי את בגדיו וזועק זעקה גדולה ומרה?

ובכן, מרדכי באמת אינו מיואש; כל מעשיו אינם אלא **"הפגנה"**, כאילו הוא מלא ייאוש ואבל. נשים לב אל ההבדל שבין תגובת מרדכי לתגובת שאר היהודים המתוארת בפסוק הבא:

וּבְכָל מְדִינָה וּמְדִינָה מְקוֹם אֲשֶׁר דָּבַר הַמֶּלֶךְ וְדָתוֹ מֵגִיעַ אֲבָל גְּדוֹל לַיהוּדִים וְצוֹם וּבְכִי וּמִסָּפָד שָׁק וַאֲפֹרָתָא יַעַע לְרַבִּים.

לשון הכתוב אצל מרדכי היא – **וַיִּקְרַע מֵרַדְּכִי אֶת בְּגָדָיו, וַיַּלְבֵּשׁ שָׁק וַאֲפֹרָתָא, וַיִּצַּא בְּתוֹךְ הָעִיר וַיִּזְעַק זַעֲקָה גְדֹלָה וּמְרָה**. הכתוב מתאר **מעשים** של צער אבלות, אך כלל לא כתוב שהוא הצטער והתאבל. אצל היהודים אמנם, הדבר הראשון שכתוב הוא – **אֲבָל גְּדוֹל לַיהוּדִים וְצוֹם וּבְכִי וּמִסָּפָד**, רק אחר כך בתולדה מהאבל והבכי היה גם – **שָׁק וַאֲפֹרָתָא יַעַע לְרַבִּים** כדרך האבלים.

מרדכי אמנם, אינו מתאבל. הוא עסוק בדבר אחד; הוא מכון מטרה להגיע אל אסתר ולהשפיע עליה למלא את תפקידה. לכן הוא קורע את בגדיו, לובש שק ואפר וזועק מרות. כל אלו הם מעשים שעושה כדי להפגין, בשביל שתתעורר אסתר ותישמע לו למלאות אחר פקודותיו. הוא מגיע במיוחד אל שער המלך, כל מטרתו היא לקרוא לכיוון אסתר. אלא, שכאשר הגיע הדבר אל אסתר, היא חרגה ממנהגה אשר לאורך המגילה – **וְאֵת מֵאֲמַר מֵרַדְּכִי אֶסְתֵּר עָשָׂה**, וכאן היא החזיקה בדעה אחרת ממרדכי והתווכחה עמו:

וּתְבוֹאֵנָה נַעֲרוֹת אֶסְתֵּר וְסָרִיסֶיהָ וַיִּגִּידוּ לָהּ וַתַּחֲלֹחַל הַמֶּלֶכָה מְאֹד וַתִּשְׁלַח בְּגָדִים לְהַלְבִּישׁ אֶת מֵרַדְּכִי וּלְהַסִּיר שָׁקוֹ מֵעָלָיו וְלֹא קָבַל.

מצד אחד, אסתר באמת התחלחלה ממעשי מרדכי, אך מאידך היא לא מסכימה עם צורת התנהגותו. בצורה נדירה, קורא כאן הכתוב לאסתר רק בתואר **"המלכה"** מבלי להזכיר את שמה. הרבה יש להאריך לאורך המגילה בשינויי הלשונות בין **"אסתר"**,

ובין "המלכה אסתר", ובין "אסתר המלכה"¹, אך זה נראה ברור, שכאשר משתמש הכתוב בתואר "המלכה" מבלי השם האישי, יש העצמה יתירה לתכונת ה"מלכה", ופחות לשם ולזהות האישית שלה.² אסתר כאן משתמשת בתכונת המלכות שבה, ובמקום להישמע להוראות של מרדכי, היא בעצמה הופכת להיות המצווה, ומצפה ממרדכי שהוא יישמע אליה. היא שולחת לו בגדים – "להלביש" את מרדכי ו"להסיר" שָׁקוּ מֵעָלָיו; אם נקשיב טוב אל הפסוק, הלשון בפסוק הזה הוא לשון של ציווי. במשלוח הזה, אסתר כביכול קובעת בשביל מרדכי, שאלו הם הבגדים שעליו ללבוש, ושעליו להסיר מעליו את השק. מרדכי אמנם, מתבצר בעמדתו ומסרב לקבלם.

מה עושה אסתר?

ותקרא אסתר להתך מסריסי המלך אשר העמיד לפניו ותצוהו על מרדכי לדעת מה זה ועל מה זה.

אסתר קוראת להתך "מסריסי המלך" אשר העמיד לפניו כדי לתת לדבריה תוקף מלכותי, ואותו היא פוקדת על מרדכי. הלשון "ותצוהו על מרדכי", על אף שוודאי הפירוש הוא שהיא ציוותה את התך, עם זאת, יש כאן גם משמעות שכביכול אסתר פוקדת גם על מרדכי. להלן בסמוך, כשמרדכי שולח את התך בחזרה אל אסתר, הלשון הוא – "ולצוהו עליה", כלומר, שמרדכי תופס בחזרה את המעמד הסמכותי, הפוקד והמצווה, ואינו מקבל את דברי אסתר. יש כאן ויכוח בין מרדכי לאסתר, מי אמור לקבל את דברי הזולת: האם על אסתר להישמע להוראות מרדכי, או לחילופין על מרדכי כאן להישמע להוראות המלכה.

טרם ברור לנו בדרך הפשט מהו – לדעת מה זה ועל מה זה, האם באמת אסתר לא ידעה שום דבר על רוע הגזירה? היהודים בעולם כולו שרויים היו באבל, ואסתר השווה בבית המלך מנותקת מכל זה ואיננה מודעת לכל מה שקורה בחצר ביתה? 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"? ויש לשאול כאן: ומה עם מרדכי? האם הוא לא חשב על הכיוון הזה של פשפוש במעשים וחזרה בתשובה?!

כעת, ברצוננו להקשיב טוב אל הפסוקים, ובצורה מדוקדקת לנתח כל פסוק וכל תנועה, בדברים שבין מרדכי ואסתר:

ויצא התך אל מרדכי אל רחוב העיר אשר לפני שער המלך.

פסוק שלם מייחד הכתוב להליכתו של התך מאסתר למרדכי. הכתוב מציין שוב גם את מיקומו של מרדכי, על אף שכבר יודעים אנו שנמצא הוא לפני שער המלך. יש כאן הרגשה, שהכתוב מקדיש פסוק שלם ומאריך בתיאור הליכתו של התך אל מרדכי, כדי לתת את ההרגשה שמרחק גדול יש בין מרדכי ואסתר. על אף שמבחינה גאוגרפית המרחק ביניהם אינו גדול, מבחינה מהותית, ובתפיסת העולם של שניהם כיצד להתמודד עם הגזירה, המרחק ביניהם הוא עצום, כרחוק מזרח ממערב.

לא מסופר אם התך אמר משהו למרדכי, נראה שמרדכי ישר פתח ודיבר להתך:

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 ולצוהו עליה לבוא אל המלך להתחנן לו ולבקש מלפניו על עמה.

כל ההפגנה של מרדכי בלבישת השק והאפר, הייתה בשביל הרגע הזה. כאן הוא שולח על ידי התך את התכנון שלו, ומצווה על אסתר. כפי שבארנו, מרדכי כאן תופס בחזרה את עמדת ה"מצווה" ופוקד על אסתר. אכן נשים לב, שמרדכי אינו מדבר בצורה ישירה אל אסתר דרך התך; הוא מדבר עם התך העומד מולו, ואותו הוא שולח לצוות את אסתר – ויגד לו מרדכי את כל אשר קרהו... ואת פתשגן כתב הדת... נתן לו להראות את אסתר ולהגיד לה ולצוהו עליה. התך משמש כאן כמתווך פעיל, לא רק כצינור בעלמא.

והכתוב מתאר:

ויבוא התך ויגד לאסתר את דברי מרדכי.

ותאמר אסתר להתך ותצוהו אל מרדכי.

כל תנועה מקבלת פסוק בפני עצמו. כפי שבארנו לעיל, הכתוב מעביר את התחושה שיש מרחק עצום בין העולם של מרדכי והעולם של אסתר. הם לא מדברים זה עם זה בצורה חלקה וזורמת. כל פעם שהתך מעביר את הדברים מצד לצד, הרי יש בזה סיפור בפני עצמו. כאן שוב תופסת אסתר בחזרה את מעמד ה"מצווה" – ותצוהו אל מרדכי. אלא שכאן כבר יש שינוי קטן, במקום ותצוהו "על" מרדכי, אומר הכתוב ותצוהו "אל" מרדכי, לשון רכה יותר.

אומרת אסתר:

¹ כמו כן בתחילת המגילה אצל ושותי, וכן לאורך המגילה אצל אחשוורוש.

² ראה להלן – ויאמר המלך הגם לכבוש את המלכה עמי בבית (אסתר ז, ח), ושם ברור שהעיקר הוא ה"מלכה".

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 ויהי ואני לא נקראתי לבוא אל המלך זה שלושים יום.

ואז שוב מקדיש הכתוב פסוק שלם:

ויגידו למרדכי את דברי אסתר.

אלא שכאן שמו של התך נעלם מהתמונה. נראה, שכאן היא תחילת ההתקרבות בין מרדכי ואסתר. הדיבור ביניהם היה יותר ישיר, על אף שבפועל עדיין היה התך מתווך ביניהם להעביר את דברי כל אחד לשני.³

בפסוקים הבאים, נמצאת נקודת הוויכוח שבין מרדכי לאסתר, וברצוננו לעמוד על כל תנועה בפסוקים אלה:

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 אביך תאבדו ומי יודע אם לעת קזאת הגעת למלכות.

כאן לראשונה, באותו הפסוק מתאר הכתוב שמרדכי משיב לאסתר ואת דבריו. כאן גם אין משתמש הכתוב בלשון קשה של "הגדה וציווי" אלא בלשון רכה "השבה". מכך יש ללמוד, כי על אף שמרדכי עודנו אווז בדעתו, כבר הוא נוטה להקשיב לדברי אסתר. מרדכי התאפיין במידת ההקשבה⁴, ולאורך המגילה אין הוא מדבר הרבה. בכל המגילה, זהו המשפט היחיד הנאמר בקולו של מרדכי. בפסוק הזה, גם טמונה תפיסת עולמו של מרדכי, וכיצד הוא רואה את תמונת הגזירה. מסביר מרדכי לאסתר, כי ניתן לראות בצורה ברורה את התהליך האלוקי, שסידר אותה בבית המלכות בדיוק בשביל המצב הזה, ואבוי לה אם תחמיץ את ההזדמנות אשר לשמה הגיעה היא אל המלכות.

אסתר אמנם, מתבצרת בעמדתה:

ותאמר אסתר להשיב אל מרדכי.

על אף שהיא משיבה למרדכי בלשון רכה, הכתוב מקדיש שוב פסוק שלם לזה שהשיבה לו. ואומרת לו אסתר:

לך כנוס את כל היהודים הנמצאים בשושן וצומו עלי ואל תאכלו ואל תשתו שלשת ימים לילה ויום גם אני ונערתי אצום כן ובכן אבוא אל המלך אשר לא כדת וכאשר אבדתי אבדתי.

ואכן כך עושה מרדכי:

ויעבר מרדכי ויעש ככל אשר צוהה עליו אסתר.

אם נשאל כעת, מי לבסוף קיבל את דברי השני? במבט ראשון נראה שאסתר היא זו שנשמעה למרדכי, שהסכימה לבסוף להיכנס אל המלך. אכן, לא כך אומר הפסוק – **ויעבר מרדכי ויעש ככל אשר צוהה עליו אסתר**. עיקר הדגש כאן הוא בזה שמרדכי הוא זה שנשמע לאסתר וקיבל את דבריה.

הכתוב משתמש כאן בלשון נדירה של "ויעבר" מרדכי. בדרך כלל, בכגון זה, משתמש הכתוב בלשון "וילך", כמו – **וילכו ויעשו בני ישראל כאשר צוה ה' את משה ואהרן כן עשו** (שמות יב, כח), וכן – **וילך ויעש כדבר ה'** (מלכים א יז, ה). מהו "ויעבר מרדכי"? חז"ל בגמרא (מגילה טו, א) מבארים בדרך דרש – **אמר רב, שהעביר יום ראשון של פסח בתענית. ושמואל אמר, דעבר ערקומא דמיא** [לאסוף היהודים שבעבר השני. רש"י]. אכן בדרך הפשט נראה, שהכתוב השתמש בלשון הזו כדי לתאר את הגדולה של מרדכי שהעביר על מידותיו, ועבר צד כביכול, כשהקשיב וקיבל את דברי אסתר. זהו העומק גם בדברי חז"ל כפי שמבואר במדרש:

"ותאמר אסתר להשיב אל מרדכי": אמרה לו, "לך כנוס את כל היהודים וכו' שלשת ימים לילה ויום", אלו הן י"ג וי"ד וט"ו בניסן. שלח לה, והרי בהם יום ראשון של פסח? אמרה לו זקן שבישראל, למה הוא פסח?!⁵ **מיד שמע מרדכי והודה לדבריה. הדא הוא דכתיב "ויעבור מרדכי ויעש ככל אשר צוהה עליו אסתר". תמן אמרין שהעביר יום טוב של פסח בתענית.** (אסתר רבה ח, ז)

כלומר, מלבד המשמעות של "לעבור על התורה", כלולה כאן גם גדולתו של מרדכי ששמע לדברי אסתר והודה לה. נראה, שגם השיטה השנייה **דעבר ערקומא דמיא**, באה להמחיש את הצעד הגדול שעשה מרדכי; הוא כביכול עבר מצד אחד של הנהר אל הצד השני.

³ חז"ל אמנם מסבירים שאסתר שלחה ביד אחרים, ראה מגילה טו, א. ובתרגום ובמדרש (ילקו"ש) מסופר שהמן הרגו.

⁴ ראה תנחומא בראשית פרק ל סי' ו, ששבט בנימין מתייחד בתכונת השתיקה. וזהו האבן "ישפה" שעל החושן, **יש לו פה ושותק**. וראה 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.

⁵ בילקוט שמעוני הגירסא: **שלחה ואמרה ליה, אתה הוא זקן של ישראל?!** **אם אין ישראל בעולם מה המצות יפים?!** **אם ישראל אינם למה תורה?!**

מהו אם כן, הוויכוח העמוק שבין מרדכי ואסתר?

חג הפורים הוא חג חדש. ההנהגה עם עם ישראל, עליה נקבעו לנו מועדים מן התורה, היא ההנהגה של יציאת מצרים. כפי שהארחנו בעבר⁶, בזמן יציאת מצרים קשר ה' את שמו על ישראל וגאל אותם; לא בשביל מעשיהם הטובים, כי אם למען שמו לבלתי החל לעיני הגויים. 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.

מרדכי היהודי, כשהוא שומע על גזירה איומה כזאת – **להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים מנער ועד זקן טף ונשים ביום אחד**, הוא מקשר זאת מיד אל הסיפור של גאולת מצרים. המלחמה כאן היא לא מלחמה על עם ישראל, כי אם על שמו של הקב"ה בעולם. המן הוא מזרע עמלק ויוצא הוא כעת להילחם בשם ה' המופיע בעולם דרך הסיפור של עם ישראל. זהו עוד חלק נוסף במלחמה הגדולה של **"מלחמה לה' בעמלק מדור דור"**.

בעיני מרדכי, צורת ההתמודדות מול גזירת המן, יש ללמוד אותה מסיפור יציאת מצרים. המלחמה כאן היא מלחמה של ה', והוא זה שינהל אותה. האדם אינו אלא בורג קטן בתוך הסיפור האלוהי הגדול, ועליו לעשות רק **משהו** קטן, ואת השאר יעשה ה'. מעשיו של האדם אינם אלה שקובעים מה יהיה, האלוהים 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 ואתה לעשות. וזהו.

מרדכי מתבונן ורואה סיפור מוזר, עם מלך קשה, עם גזירות מוזרות, שאפילו אשתו המלכה אינה יכולה לגשת אליו. מרדכי מתבונן במצב המיוחד שסידר ה' בעולם **"אחות לנו בבית המלך"**, ומה יכול להיות יותר נכון מזה ש"הנה! ה' מדבר אלינו! ומראה לנו בדיוק למה הגיעה אסתר בצורה משונה לבית המלך. אין זה יכול להיות אלא בשביל הרגע הזה". **"ומי יודע אם לעת קצאת הגעת למלכות"**. כלומר, "ברור, רק בשביל הרגע הזה הגעת למלכות".

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 התאבדות, שכן אחשוורוש לא חושב הרבה לפני שהוא מוציא להריגה [כמו שקרה לושת], אכן במבט אלוהי, לאדם מאמין ובוטח בה' שהוא כול יכול, אין לו מה לחשוש ולפחד; זו היא הדרך היחידה להביא רווח והצלה ליהודים. המעשה הזה דומה לנחשון בן עמינדב שקפץ לתוך הים, שבדרך הטבע יש כאן מעשה של התאבדות, אך באמת, זו היא הדרך היחידה להינצל מן המצרים. גם כאן סבור מרדכי, ה' מדבר עם אסתר ונותן לה סימנים ברורים שרק בשביל הרגע הזה הגיעה היא אל המלכות. אבוי לה אם תחמיץ את ההזדמנות.

כעת יש לשאול, האם התכנית זו של מרדכי אכן יצאה לפועל? והתשובה בזה היא – **לא**. מרדכי רצה שאסתר תיכנס אל המלך עוד באותו היום שדיבר עמה דרך התך, וכבר אז **להתחנן לו ולבקש מלפניו על עמה**. מה שקרה לבסוף, הוא שאסתר נכנסה רק לאחר שלשה ימים של צום ותשובה, וגם אז היא לא התחננה בפניו מיד על ביטול הגזירה. שנים עשר טעמים נאמרו בגמרא (מגילה טו,ב) להסביר את תכניתה של אסתר. אכן אין ספק, שהכניסה של אסתר שונה במהותה מצורת הכניסה שרצה מרדכי.

אסתר, היא זו שהביאה מהלך חדש של התמודדות מול הגזירה. סבורה הייתה אסתר, שאמנם וודאי שיש מהלך כזה בהנהגת עם ישראל כמו שרוצה מרדכי וכפי שהיה בזמן יציאת מצרים, אך לא במקרה הזה. אסתר סבורה, שעם ישראל הם שותפים בבריאה, והנהגת העולם תלויה במעשיהם. גם הניצחון של המלחמה הזאת על ה' ועל ישראל, תלויה במעשיהם של ישראל. אם ישראל רוצים להינצל מן הגזירה, עליהם להתעורר בתשובה ולפשפש במעשיהם, ובכך יוכלו להילחם באויביהם ולנצחם בשם ה'.⁷ מתחילה כלל לא רצתה אסתר להיכנס אל המלך, בעיניה, אם יהיו ישראל ראויים להצלה היא תבוא להם בדרך הטבע, רק בעקבות הדחיפה שקיבלה ממרדכי, חידשה אסתר את הכניסה המיוחדת אל המלך במסירות נפש יחד עם התשובה והתפילה.

גם בסיבת תחילת הגזירה, יש פער גדול בין תפיסת מרדכי לשל אסתר. לפי השקפת עולמו של מרדכי, הגזירה היא התגלמות של התגברות צד הרוע בעולם הבאה להתנכל לעם ישראל המייצגים את הטוב. לא בהכרח שזה נעשה בגלל מעשיהם של ישראל. וממילא גם לגבי ההתמודדות מולה; כל מה שמוטל על ישראל לעשות הוא להתחבר **במשהו** אל ה', וה' יצח את הרע. אסתר לעומתה, רואה את הגזירה כמי שבאה בגלל מעשיהם של עם ישראל, וביטול הגזירה תלויה במעשיהם. זהו ששולחת אסתר למרדכי כדברי חז"ל – **לדעת מה זה ועל מה זה: אמר רבי יצחק, שלחה לו שמא עברו ישראל על חמישה חומשי תורה דכתיב בהן "מזה ומזה הם כתובים"**? מרדכי אמנם, לא חשב בכיוון הזה; אצלו הכול הוא חלק מתהליך אלוהי שאין לאדם השגה במהלכים האלוהיים, ועליו לעשות רק את חלקו הדל ולמלאות את תפקידו.⁸

⁶ ראה מאמרנו לפרשת בחוקותי (תשע"ט) והקיימות את בריתי אתכם.

⁷ שורש המחלוקת שבין מרדכי ואסתר, הוא במחלוקת היסודית עליה אנו עומדים תדיר – **עד כמה האדם שותף בהנהגת הבריאה?** במחלוקת הזו נחלקו בית שמאי ובית הלל, מרדכי כבית שמאי ואסתר כבית הלל. דרשת חז"ל במשנה ראש השנה (פ"ג מ"ח) **"וְהָיָה כְּאִשֶּׁר יָרִים מִשָּׁה יָדוֹ וְגִבּוֹ יִשְׂרָאֵל" וגו': וְכִי יָדִיו שֶׁל מֹשֶׁה עוֹשׂוֹת מִלְחָמָה אוֹ שׁוֹבְרוֹת מִלְחָמָה? אֵלָּא לֹאֹר לָךְ: כָּל זְמַן שֶׁהָיָה יִשְׂרָאֵל מִסְתַּכְּלִים כְּלָפִי מַעֲלָה וּמִשְׁעָבְדִּין אֶת לִבָּם לְאַבְיָהֶם שְׁבַשְׁמִים, הָיוּ מִתְגַּבְּרִים, וְאִם לֹא, הָיוּ נֹפְלִין**. הדרשה הזו יוצאת מתוך החידוש של אסתר.

⁸ גם צורת הנהגתו של מרדכי מול המן שהובילה אל הגזירה יוצאת מתוך תפיסת עולמו זו; שהוא חי בעולם טהור, שמימי, והולך עם האמת האלוהית הטהורה שלו. [ראה מגילה יב,ב: **רַבָּא אָמַר, כְּנֶסֶת יִשְׂרָאֵל אִמְרָה לֹאִידֵךְ גִּיסָא, רַאּוּ מַה עָשָׂה לִי יְהוּדִי וְמַה שִׁילַם לִי יְמִינִי: מַה עָשָׂה לִי יְהוּדִי**

נחַד את הדברים. שניהם, מרדכי ואסתר, בטוחים שה' מדבר עמם. אלא שמרדכי מסתכל על המהלכים האלוֹקיים שהביאו את אסתר לבית המלך, ובטוח שרצון ה' הוא שאסתר תיכנס עכשיו! לבית המלך. אסתר לעומתו, מסתכלת על המציאות שלפניה, ורואה את הגזירה שיש על עם ישראל, ובטוחה שרצון ה' הוא לעורר את ישראל בתשובה.

זהו המרחק העצום בין עולמו של מרדכי לעולמה של אסתר. מרדכי ניסה לצוות עליה ולהכריח אותה להישמע לפקודתו, שתיכנס עוד באותו היום אל המלך. אסתר מסבירה לו, שהדבר הזה הוא התאבדות טוטאלית. בדרך הטבע, כל מי שנכנס ככה אל המלך **אחת דתו להמית**. אין היא מוכנה למסור את נפשה במהלך הזה של מרדכי. מרדכי משיב לה לפי תפיסת עולמו, שכל זה רק בעיני בשר, אכן באמת כלל אין כאן מסירות נפש. זו היא הדרך היחידה להינצל, וה' שומר ומציל.

אך אסתר לא נשמעה לו. בעיניה, המהלך הזה הוא מהלך של מסירות נפש אמתית. אכן, על אף שמתחילה לא רצתה אסתר לגשת למהלך כזה שרוצה מרדכי, בעקבות דברי מרדכי מסכימה אסתר לגשת לכך, אולם רק בתנאי אחד: **לֹךְ כְּנוֹס אֶת כָּל הַיְּהוּדִים הַנִּמְצְאִים בְּשׁוֹשָׁן, וְצוּמוּ עָלַי וְעַל תַּאֲכָלִי וְעַל תְּשֻׁתִי שְׁלֹשֶׁת יָמִים לַיְלָה וַיּוֹם גַּם אֲנִי וְנַעֲרָתִי אֲצוּם כֵּן, וּבִכָּן אֲבֹא אֶל הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר לֹא כָדַת וְכֹאֲשֶׁר אֲבָדְתִּי אֲבָדְתִּי**. אסתר נוטלת את האחריות על עצמה: "עלי" – עלי הדבר תלוי. אין מדובר כאן בתהליך אלוֹקי שהאדם עושה רק את חלקו הזוטר, האדם הוא שותף פעיל והוא זה שפועל את ההצלה כשהולך בדרך הנכונה בשם ה'. כשהיא מבקשת ממרדכי – **וְצוּמוּ "עָלַי"**, היא חשה את הסכנה, ואינה מצפה לנס גלוי כפי שמבטיח לה מרדכי, היא רואה את המוות לנגד עיניה – **וְכֹאֲשֶׁר אֲבָדְתִּי אֲבָדְתִּי**. מבחינת אסתר יש כאן מסירות נפש אמתית. רק בעקבות הלחץ של מרדכי, יצא מבין שניהם המהלך המחודש של מסירות נפש יחד עם התשובה והתפילה.

אסתר דרשה ממרדכי לבטל את מצות אכילת מצה בליל פסח, וכדברי חז"ל. מרדכי טען לעומתה, הכיצד ניתן לעבור על מצוות התורה?? השיבה לו אסתר **"אתה הוא זקן של ישראל?!"** אם אין ישראל בעולם, מה המצות יפים?!! אם ישראל אינם, למה תורה?!! אסתר השתמשה כאן בכוח התורה שבעל פה, הנותנת לחכמי ישראל בעלות על התורה, וכוח לבטל מצוה! מתוקף סמכותם. ישראל הם שותפים בתורה! זו הייתה טענת אסתר – **אם אין ישראל בעולם מה המצות יפים?!! אם ישראל אינם למה תורה?!!** כל תכלית התורה והמצוות היא בשביל ברית השותפות שבין ישראל והקב"ה. אם אין ישראל בעולם למה תורה?!!

בעומק העניין, מצות מצה היא המצוה המייצגת את המהלך של יציאת מצרים, המהלך של מרדכי. אסתר, בכוח התורה שבעל פה אומרת למרדכי שיש **לעבור** על המצוה הזאת ולהציל את עם ישראל. בכך מבטאים, כי ההנהגה כעת היא, שהתהליכים שקורים בעולם קשורים למעשיהם של ישראל. העולם כולו תלוי ועומד על מעשיהם של ישראל. ראוי הדבר, שהתשובה של עם ישראל תדחה את מצות המצה, שכל משמעותה היא שהאלוקים הוא הפועל והמכוון את הכול. כעת ההנהגה היא, שישראל הם האחראיים על מה שיקרה, והתשובה שלהם היא שתביא להם את ההצלה.

מרדכי, בזכות מידת ההקשבה המיוחדת שלו, **העביר על מידותיו**, נשמע לה, וקיבל את דבריה: **וַיַּעֲבֹר מֶרְדֳּכָי, וַיַּעַשׂ כְּכָל אֲשֶׁר צִוְּתָהּ עָלָיו אֶסְתֵּר**. אכן, על אף שעיקר הדגש בפסוקים הוא על הצעד הגדול של מרדכי, גם אסתר נשמעה לדברי מרדכי, ומבין שניהם יחד יצא החידוש הגדול של חג הפורים⁹. חג הפורים הוא חג של הצלת עם ישראל מכוח התשובה והתפילה. מה נפלא, שחלק בלתי נפרד מימי הפורים הוא צום תענית אסתר להיות זכר לאותם ימי תשובה ותפילה שהתקבלו לרצון, וכפי שמרומז בסוף המגילה – **לְקַיֵּם אֶת יְמֵי הַפָּרִים הָאֵלֶּה בְּזִמְנֵיהֶם כְּאֲשֶׁר קִיָּם עֲלֵיהֶם מֶרְדֳּכָי הַיְּהוּדִי וְאַסְתֵּר הַמַּלְכָּה וְכֹאֲשֶׁר קִיָּמוּ עַל נַפְשָׁם וְעַל זִרְעָם "דְּבָרֵי הַצִּמּוֹת וְזַעֲקָתָם"** (אסתר ט, לא). אלו הם דברי הרמב"ם שמהות מצות קריאת המגילה היא – **להודיע לדורות הבאים שאמת מה שהבטיחנו בתורה "כי מי גוי גדול אשר לו אלוֹקִים קְרוֹבִים אֵלָיו כֹּה" אלוֹקֵינוּ בְּכָל קְרָאנוּ אֵלָיו**.

להרשמה: shiuriholzman+subscribe@googlegroups.com

להערות: shiurimholzman@gmail.com

– דלא קטליה דוד לשמע דאיתליד מיניה מרדכי דמיקני ביה המן, ומה שילם לי ימיני – דלא קטליה שאול לאגג דאיתליד מיניה המן דמצער לישראל. ופי' רש"י, שכנסת ישראל באים בצעקה, שדוד ושאול גרמו לישראל זה הצער, שדוד לא הרג את שמעי בן גרא ושאול לא הרג את אגג. אכן עי"ש מהרש"א בח"א שפי' באופן אחר.]

⁹ נכונות עמנו הדברים לבאר בסוף המגילה, את ההבדל בין האגרות הראשונות ששלח מרדכי לבין האגרות השניות ששלחה אסתר, ולאור הדברים שהתבארו.

כתבוני לדורות

חג הפורים – הרב אורי הולצמן

חלק בלתי נפרד מן המגילה ואולי אפילו החלק המרכזי בסיפור, הוא קביעת החג על ידי מרדכי ואסתר המתוארת בסוף המגילה בשתי פעימות: באגרות ששלח מרדכי ובאגרות ששלחה אסתר. מאורעות רבים ונסים גדולים אירעו לעם ישראל בפרק הזמן הארוך של כאלף שנים, מזמן יציאת מצרים ועד תקופת מרדכי ואסתר. אולם, מעולם לא עלה על דעת אף אחד לקבוע חג חדש במעגל השנה ולהנציח את המאורע. חג הפורים הוא החג הראשון מדברנן שקבעו מרדכי ואסתר בתוך לוח השנה היהודי, ושמו אותו יחד עם שאר הרגלים המרכזים סביב הסיפור של יציאת מצרים. החידוש הזה, נותן תוקף ועוצמה אל הסיפור של נס הפורים שיש בו משהו מיוחד שלא היה מזמן יציאת מצרים. חלק מהותי בסיפור המגילה הוא מה שנקבע החג לדורות בתוך לוח השנה היהודי, ונכנסה הנצחה זו לתוך המגילה כחלק מן הסיפור מפני שהיא מורה על עוצם הנס וחשיבותו.

וכך מבואר בגמרא מסכת מגילה, שהחידוש הזה של אסתר לא התקבל כל כך מהר בבית המדרש:

אמר רב שמואל בר יהודה: שלחה להם אסתר לחכמים "קבעוני לדורות!" שלחו לה "קנאה את מעוררת עלינו לבין האומות". שלחה להם "כבר כתובה אני על דברי הימים למלכי מדי ופרס".

רב ורב חנינא ורבי יוחנן ורב חביבא מתנו, בכוליה סדר מועד כל כי האי זוגא חלופי רבי יוחנן ומעיל רבי יונתן, שלחה להם אסתר לחכמים "כתבוני לדורות!" שלחו לה "הלא כתבתי לך שלישים" (משלי כב, כ) שלישים ולא רבעים. עד שמצאו לו מקרא כתוב בתורה: "כתב זאת זכרון בספר" (שמות יז, יד), "כתב זאת" - מה שכתוב כאן ובמשנה תורה, "זכרון" - מה שכתוב בנביאים, "בספר" - מה שכתוב במגלה. (מגילה דף ז,א)

בדברי הגמרא הזו מבואר, שמי ששלח לחכמים וביקש את הקביעה והכתיבה לדורות הייתה אסתר, ואילו מרדכי אינו מוזכר יחד עמה. ובמסגרת המאמר, ברצוננו לעמוד על ההבחנה הזו שקביעת החג לדורות הייתה דווקא על ידי אסתר, ולהראות את ההבדלים בין האגרות ששלח מרדכי לבין האגרות ששלחה אסתר כיצד הם חלוקים בנקודה הזו.

אסתר פרק ט

בסוף מגילת אסתר, מתאר הכתוב את קביעת החג על ידי שני משלוחי האגרות ששלחו מרדכי ואסתר. את האגרות הראשונות כתב ושלח מרדכי, ואילו האגרות השניות נכתבו ונשלחות בעיקר על ידי אסתר, כמו שכתוב "ותכתב אסתר המלכה בת אביחיל ומרדכי היהודי" וגו'; אסתר מוזכרת ראשונה ואחריה מרדכי, ואליה מייחס הכתוב את הכתיבה במילת "ותכתב". וכך מתאר הכתוב:

ויתב מרדכי את הדברים האלה וישלח ספרים אל כל היהודים אשר בכל מדינות המלך אחשוורוש הקרובים והרחוקים. לקים עליהם להיות עשים את יום ארבעה עשר לחדש אדר ואת יום חמשה עשר בו בכל שנה ושנה. כימים אשר נחו בהם היהודים מאויביהם והחדש אשר נהפך להם מגיון לשמחה ומאבל ליום טוב לעשות אותם ימי משתה ושמחה ומשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים. וקבל היהודים את אשר החלו לעשות ואת אשר כתב מרדכי אליהם. כי המן בן המדתא האגגי צרר כל היהודים חשב על היהודים לאבדם והפל פור הוא הגורל להמם ולאבדם. ובבאה לפני המלך אמר עם הספר ישוב מחשבתו הרעה אשר חשב על היהודים על ראשו ותלו אותו ואת בניו על העץ. (פסוקים כ-כד)

אגרות
מרדכי

על כן קראו לימים האלה פורים על שם הפור על כן על כל דברי האגרת הזאת ומה ראו על פכה ומה הגיע אליהם. קימו וקבלו היהודים עליהם ועל זרעם ועל כל הנלוים עליהם ולא יעבור להיות עשים את שני הימים האלה ככתבם וכזמנם בכל שנה ושנה. והימים האלה נזכרים ונעשים בכל דור ודור משפחה ומשפחה מדינה ומדינה ועיר ועיר וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים וזכרם לא יסוף מזרעם. (פסוקים כה-כז)

ותכתב אסתר המלכה בת אביחיל ומרדכי היהודי את כל תקף לקים את אגרת הפורים הזאת השנית. וישלח ספרים אל כל היהודים אל שבע ועשרים ומאה מדינה מלכות אחשוורוש דברי שלום ואמת. לקים את ימי הפרים האלה בזמניהם כאשר קים עליהם מרדכי היהודי ואסתר המלכה וכאשר קימו על נפשם ועל זרעם דברי הצמות וזעקתם. ומאמר אסתר קים דברי הפרים האלה ונכתב בספר. (פסוקים כח-לא)

אגרות
אסתר

אם נעמיד את האמור בשתי האגרות זה לצד זה, נוכל להבחין בכמה הבדלים בין אגרות מרדכי לאגרות אסתר. וכבר עמדנו בהרחבה במאמרנו לחג הפורים תשפ"א דברי שלום ואמת על נקודה אחת מרכזית בין שתי האגרות, על כך שאגרות מרדכי מדברות בעיקר על שמחת הניצחון במלחמה מול האויבים, ואילו אגרות אסתר מדברות על שמחת הישועה על ידי התפילה וחזרה בתשובה. וכאן ברצוננו לעמוד על הבדלים נוספים שבין האגרות בעניין קביעת החג לדורות:

מַרְדֵּכִי	אֶסְתֵּר
וַיִּכְתֹּב מֶרְדֵּכִי אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה	וַתִּכְתֹּב אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה בֵּת אֲבִיחַיִל וּמֶרְדֵּכִי הַיְּהוּדִי אֶת כָּל תִּקְוָה לְקַיֵּם אֶת אֲגֶרֶת הַפּוּרִים הַזֹּאת הַשְּׁנִית.
וַיִּשְׁלַח סָפְרִים אֶל כָּל הַיְּהוּדִים אֲשֶׁר בְּכָל מְדִינוֹת הַמֶּלֶךְ אַחֲשֵׁרוֹשׁ הַקְּרוּבִים וְהַרְחֻקִּים.	וַיִּשְׁלַח סָפְרִים אֶל כָּל הַיְּהוּדִים אֶל כָּל הַיְּהוּדִים אֶל שֶׁבַע וְעֶשְׂרִים וּמֵאָה מְדִינָה מַלְכוּת אַחֲשֵׁרוֹשׁ דְּבָרֵי שְׁלוֹם וְאַמֶּת.
לְקַיֵּם עֲלֵיהֶם לִהְיוֹת עֹשִׂים אֶת יוֹם אַרְבָּעָה עָשָׂר לַחֹדֶשׁ אֲדָר וְאֶת יוֹם חֲמִשָּׁה עָשָׂר בּוֹ בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה	לְקַיֵּם אֶת יְמֵי הַפָּרִים הָאֵלֶּה בְּזִמְנֵיהֶם
כַּיְמֵם אֲשֶׁר נָחוּ בָהֶם הַיְּהוּדִים מֵאוֹיְבֵיהֶם וְהַחֹדֶשׁ אֲשֶׁר נִהְפָּךְ לָהֶם מִיָּגוֹן לְשִׂמְחָה וּמֵאֵבֶל לְיוֹם טוֹב לַעֲשׂוֹת אוֹתָם יְמֵי מִשְׁתֵּה וְשִׂמְחָה וּמִשְׁלֹחַ מְנוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ וּמִתְנֹנֹת לְאֲבִיּוֹנִים.	כַּאֲשֶׁר קִיַּם עֲלֵיהֶם מֶרְדֵּכִי הַיְּהוּדִי וְאַסְתֵּר הַמַּלְכָּה וְכַאֲשֶׁר קִיַּמוּ עַל נַפְשָׁם וְעַל זֶרַעַם דְּבָרֵי הַצְּמוּת וְזַעֲקָתָם.
וְקִבֵּל הַיְּהוּדִים אֶת אֲשֶׁר הִחֲלוּ לַעֲשׂוֹת וְאֶת אֲשֶׁר כָּתַב מֶרְדֵּכִי אֲלֵיהֶם.	וּמֵאֲמַר אֶסְתֵּר קִיַּם דְּבָרֵי הַפָּרִים הָאֵלֶּה וְנִכְתָּב בְּסֵפֶר.

א. מי הכותב? מלבד ההבדל שאת אגרות מרדכי כתב מרדכי לבדו, ואת אגרות אסתר כתבה אסתר יחד עם מרדכי, ניתן להבחין שבאגרות של מרדכי אין הכתוב רואה חשוב לציין את הזהות האישית של הכותב; כל מה שנאמר הוא רק "וַיִּכְתֹּב מֶרְדֵּכִי אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה", והרי מכירים אנו את מרדכי מסיפור המגילה ואין צורך לפרט יותר. באגרות של אסתר לעומת זאת נאמר "וַתִּכְתֹּב אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה בֵּת אֲבִיחַיִל וּמֶרְדֵּכִי הַיְּהוּדִי", הכתוב מאריך לספר את הזהות והחשיבות של כותבי האגרות.

ב. את מה כתבו? מרדכי כתב באגרותיו "אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה"; מרדכי כתב את הסיפור ואת קביעת הימים המיוחדים לחגוג ולשמוח בהם, אבל אין באגרות משהו דרמטי ומיוחד. אסתר אמנם כתבה באגרותיה "אֶת כָּל תִּקְוָה, לְקַיֵּם אֶת אֲגֶרֶת הַפּוּרִים הַזֹּאת הַשְּׁנִית". הלשון הזו "אֶת כָּל תִּקְוָה" היא לשון מיוחדת המספרת על קביעה של משהו גדול. ומלבד זאת, עוד נותן הכתוב בפסוק הזה תקציר של תוכן האגרות "לְקַיֵּם אֶת אֲגֶרֶת הַפּוּרִים הַזֹּאת הַשְּׁנִית" מה שלא מצאנו באגרותיו של מרדכי. כפי שניתן לראות, המשפט הזה הוא תורף דברי אגרות אסתר, וכמו שחוזרת הלשון הזו על עצמה עוד פעמיים בצורה דומה "לְקַיֵּם אֶת יְמֵי הַפָּרִים הָאֵלֶּה בְּזִמְנֵיהֶם" וּמֵאֲמַר אֶסְתֵּר קִיַּם דְּבָרֵי הַפָּרִים הָאֵלֶּה"; כולן יחד שלוש פעמים.

ג. את מה חוגגים?¹ באגרות של מרדכי נאמר "לְקַיֵּם עֲלֵיהֶם לִהְיוֹת עֹשִׂים אֶת יוֹם אַרְבָּעָה עָשָׂר לַחֹדֶשׁ אֲדָר וְאֶת יוֹם חֲמִשָּׁה עָשָׂר בּוֹ בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה"; הנושא הוא – התאריכים, ואפילו פעם אחת לא מוזכר שם החג. ואילו באגרות אסתר נאמר "לְקַיֵּם אֶת יְמֵי הַפָּרִים הָאֵלֶּה בְּזִמְנֵיהֶם"; הנושא הוא – חג הפורים, ואילו לגבי התאריכים נאמר רק "בְּזִמְנֵיהֶם" בלי לציין במפורש את התאריך.

ד. כיצד חוגגים? באגרות מרדכי מפורש "לַעֲשׂוֹת אוֹתָם יְמֵי מִשְׁתֵּה וְשִׂמְחָה וּמִשְׁלֹחַ מְנוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ וּמִתְנֹנֹת לְאֲבִיּוֹנִים", ואילו באגרות אסתר לא כתוב כלום. כל מה שנאמר זה רק "לְקַיֵּם אֶת יְמֵי הַפָּרִים הָאֵלֶּה בְּזִמְנֵיהֶם", אך לא מפורש מתי ואיך לחגוג.

ה. קבלת החג: כאשר קבלו היהודים את אגרות מרדכי נאמר "וְקִבֵּל הַיְּהוּדִים אֶת אֲשֶׁר הִחֲלוּ לַעֲשׂוֹת וְאֶת אֲשֶׁר כָּתַב מֶרְדֵּכִי אֲלֵיהֶם"; קבלה פשוטה ומתבקשת כדברי מרדכי. באגרות אסתר אמנם נאמר "וּמֵאֲמַר אֶסְתֵּר קִיַּם דְּבָרֵי הַפָּרִים הָאֵלֶּה וְנִכְתָּב בְּסֵפֶר" צורת קבלה עם תוקף וקיום, ואפילו כתיבה בספר.

קביעה לדורות

ובכן כפי שפתחנו, ההבדל המהותי בין אגרות מרדכי לאגרות אסתר הוא בגודל עוצמת חג הפורים. האגרות ששלח מרדכי לא נועדו להוסיף חג בתוך לוח השנה היהודי, אלא רק לקבוע ימים מסוימים שבהם נזכרים בנס ועושים אותם לימי משתה ושמחה. ימים רבים ישנם במהלך השנה שאירעו בהם ניסים לאבותינו, ואף ישנם קהילות שקיבלו ותיקנו על עצמם ימים מיוחדים לחגוג בהם כימי הפורים; וכן כותבים הח"י אדם (כלל קנה סימן מא) והמשנה ברורה (סי' תרפ"ו ס"ק ח'), ש"יכולים בני עיר לתקן בהסכמה ובחרם עליהם ועל הבאים אחריהם לעשות פורים ביום שנעשה בו נס".

אסתר אמנם, באה להוסיף חג בלוח השנה היהודי, אשר לצד חג הפסח וחג השבועות וחג הסוכות, יהיה גם "חג הפורים"!

¹ יש גם הבדל במשלוח האגרות "אל מי הן נשלחו?" שאגרות מרדכי נשלחו "אל כל היהודים אשר בכל מדינות המלך אחשורוש הקרובים והרחוקים", ואילו אגרות אסתר נשלחו "אל כל היהודים אל שבע ועשרים ומאה מדינה מלכות אחשורוש". ועמדנו על כך במאמר הנ"ל לחג הפורים (תשפ"א) דברי שלום ואמת.

הדבר הזה, הוא החידוש הגדול והעצום של אסתר שלא התקבל כל כך בקלות בקרב חכמי הדור. החג שרצה מרדכי לעשות, לא היה בו משמעות נצחית כל כך בעם ישראל, כמו שאר הימים שנעשו בהם ניסים, שאף אם ישנם קהילות שחוגגים אותם, עם הזמן וריבוי המאורעות משמעות הימים הולכת ומתמעטת. אסתר אמנם חוקקת ומוסיפה חג חדש בכלל **מועדי ישראל**, חג שיהיה לו חלק בתורה, ויחד עם נצחיות התורה גם החג הזה ילווה את ישראל מאותו הדור והלאה. זהו חידוש שלא שמעתו אוזן מזמן מעמד הר סיני!

ההבדל הזה בין הימים הטובים של מרדכי לבין חג הפורים של אסתר המלכה, מסביר אל כל הנקודות שעליהן עמדנו בין שתי האגרות ששלחו מרדכי ואסתר.

- א. **הזהות:** כאשר שולחים אגרת, אין צריך רק לדעת מי כתב אותה; על כן באגרות מרדכי די לציין "וַיִּכְתֹּב מְרִדְכִי אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה" ויודעים את זהות הכותב. אולם כאשר קובעים חג לדורות, יש משמעות לכך שהחג נקבע על ידי גדולי האומה וחכמי הדור המיוחסים והחשובים, ולכן נאמר "וַתִּכְתֹּב אֶסְתֵּר הַמֶּלֶכָה בֵּת אֲבִיחַיִל וּמְרִדְכִי הַיְּהוּדִי" וגו'.
- ב. **מה כתבו:** מרדכי כותב רק "אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה" בלי שום דרמה. אולם אסתר כותבת "אֶת כָּל תִּקְוָה" והכתוב מוסיף פירוט "**לְקִיָּם** אֶת אֲגֶרֶת הַפּוּרִים הַשְּׁנִית", כי האגרות השניות נותנות תוקף וקיום נצחי אל "חג הפורים!"
- ג. **התאריכים:** באגרות של מרדכי, מה שחוגגים הוא את התאריכים; אין כאן "חג" שחוגגים אותו, רק תיקנו לעשות בתאריכים מסוימים ימי משתה ושמחה עם ההלכות הנזכרות. באגרות של אסתר לעומת זאת, חוגגים את "ימי הַפְּרִים הָאֵלֶּה", ואילו התאריך אינו אלא פרט מסוים בקביעת החג. שלוש פעמים מוזכר באגרות אסתר שם חג "הַפְּרִים" כי זה כל מהות החידוש הגדול שלה, שיש כאן חג עם שם שנכנס למערכת החגים היהודית. ועל פי זה, כשנאמר "לְקִיָּם אֶת יְמֵי הַפְּרִים הָאֵלֶּה בְּזִמְנֵיהֶם", על אף שמצד אחד אין מפורש בו התאריך, מצד שני יש בכך חשיבות יתירה בכך שהחג יש לו זמן קבוע, ואינו רק "תאריך" שכשמגיעים אליו נזכרים במאורע וחוגגים.
- ד. **ההלכות:** וכן בעניין הלכות החג; באגרות מרדכי היום נעשה על ידי הלכותיו ובמה שהופכים אותו ליום משתה ושמחה, ובלי ההלכות והנהגות השמחה היום הזה הינו כמו יום רגיל. באגרות של אסתר לעומת זאת, השם של החג כולל את הכול. בחג הפסח לדוגמה, השם "חג הפסח" כולל את כל הלכות החג: את איסור החמץ ומצות המצה, את קרבן הפסח וליל הסדר; וכן שם "חג הסוכות" ושאר המועדים. וכך גם באה אסתר והוסיפה את "חג הפורים" שזה כולל את כל הלכות החג ודיניו.
- ה. **קביעת החג:** וכן בעניין קבלת החג, אצל מרדכי לא היה אלא קבלה בעלמא של מה שכתב עליהם מרדכי. ואילו באגרות אסתר, היה גם "קיום" ו"כתיבה בספר", שני דברים המסמלים את חקיקת החג וקביעתו לדורות.

על כן קראו לימים האלה פורים

בין האגרות של מרדכי והאגרות של אסתר ישנם שלושה פסוקים:

עַל כֵּן קָרָאוּ לַיָּמִים הָאֵלֶּה פּוּרִים עַל שֵׁם הַפּוּר עַל כֵּן עַל כָּל דְּבָרֵי הָאֲגֶרֶת הַזֹּאת וּמָה רָאוּ עַל כָּכָה וּמָה הִגִּיעַ אֲלֵיהֶם. קִיְּמוּ וְקִבְּלוּ הַיְּהוּדִים עָלֵיהֶם וְעַל זֶרַעַם וְעַל כָּל הַנָּלָיִים עָלֵיהֶם וְלֹא יַעֲבֹר לִהְיוֹת עֹשִׂים אֶת שְׁנֵי הַיָּמִים הָאֵלֶּה כְּכַתְּבָם וְכַזְמָנָם בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה. וְהַיָּמִים הָאֵלֶּה נִזְכָּרִים וְנַעֲשִׂים בְּכָל דּוֹר וְדוֹר מִשְׁפָּחָה וּמִשְׁפָּחָה מִדִּינָה וּמִדִּינָה וְעִיר וְעִיר וַיְמִי הַפּוּרִים הָאֵלֶּה לֹא יַעֲבֹרוּ מִתּוֹךְ הַיְּהוּדִים וְזָכָרָם לֹא יִסּוּף מִזֶּרַעַם. (פסוקים כה-כז)

הפסוקים האלה מופיעים אחר שליחת האגרות של מרדכי, ועוד לפני שסיפר הכתוב אודות שליחת האגרות של אסתר. אכן נראה בעינינו, שלמרות שהפסוקים ממוקמים לפני אגרות אסתר, הם באים בתוצאה גם מאגרותיה של אסתר. ואולי, מפני שהאגרות אסתר נתנו משמעות ותוקף אף אל האגרות של מרדכי, לכך סודרו פסוקים אלו באופן זה.

ותחילה ניתן לראות שכאן נאמר "עַל כֵּן קָרָאוּ לַיָּמִים הָאֵלֶּה פּוּרִים עַל שֵׁם הַפּוּר" מה שלא מצאנו אלא באגרות אסתר שנקרא החג בשם "**פְּרִים**". וזה בעינינו כוונת הכתוב במה שנאמר "עַל כֵּן עַל כָּל דְּבָרֵי הָאֲגֶרֶת הַזֹּאת", שהכוונה היא אל כל סיפור הנס המסופר באגרת של מרדכי יחד עם קביעת החג לדורות המופיע באגרת של אסתר [ובה גם נאמר "לְקִיָּם אֶת אֲגֶרֶת הַפּוּרִים הַזֹּאת הַשְּׁנִית" כמו שנאמר כאן "עַל כָּל דְּבָרֵי הָאֲגֶרֶת הַזֹּאת"]². וכן הלשון בפסוק הבא "קִיְּמוּ וְקִבְּלוּ הַיְּהוּדִים" היא לשון משולבת מהנאמר באגרות מרדכי ובאגרות אסתר, כי באגרות מרדכי נאמר "וְקִבְּלוּ הַיְּהוּדִים"³ ובאגרות אסתר נאמר "קִיְּמוּ".

וכמו כן, בפסוקים אלה מתוארת נצחיות החג "קִיְּמוּ וְקִבְּלוּ הַיְּהוּדִים, עָלֵיהֶם וְעַל זֶרַעַם, וְעַל כָּל הַנָּלָיִים עָלֵיהֶם"⁴, ולא יַעֲבֹר, אשר החג הזה ממשיך הלאה בתור חג של העם באופן שלא יבטל. וכן במה שנאמר "לִהְיוֹת עֹשִׂים אֶת שְׁנֵי הַיָּמִים הָאֵלֶּה כְּכַתְּבָם וְכַזְמָנָם

² סוף הפסוק "ומה ראו על ככה ומה הגיע אליהם" הוא משפט קשה, ויש עמנו לבאר בהרחבה עניין זה כך: "ומה ראו לעשות על ביטול הגזירה, ומה הגיע עליהם שחידשו את הברית, שקיבלו את התורה מאהבה".

³ וכן בפסוק הזה יש קרי וכתוב: "קִיְּמוּ וְקִבְּלוּ [וְקִבְּלוּ] הַיְּהוּדִים"; כתיב "וקבל וקרי 'וקבלו'". ולכאורה זה בא לקשר את הנאמר בפסוק הזה אל "וקבל הַיְּהוּדִים" הנאמר באגרות מרדכי.

⁴ מה שנאמר כאן "וְעַל כָּל הַנָּלָיִים עָלֵיהֶם", אף זה שייך אל המהלך של אסתר כפי שהרחבנו במאמר הנ"ל **דברי שלום ואמת**, אשר במהלך של אסתר אין הבדלה חדה בין הטוב והרע ובין ישראל לעמים, אלא הכול לפי מעשיו של אדם, ואף הגוי יכול להתגיייר ולהיקרא בשם ישראל.

בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה יֵשׁ הַתִּייחסות אל אגרות מרדכי ואל אגרות אסתר: "אֵת שְׁנֵי הַיָּמִים הָאֵלֶּה" שייך לאגרות מרדכי, שהם שני התאריכים המוזכרים, ו"כְּתִבְכֶּם וְכִזְמַנְכֶּם" שייך לאגרות אסתר – "בְּזִמְנֵיהֶם" ו"נִכְתָּב בְּסֵפֶר", מה שאין מופיע באגרות מרדכי. ובפסוק האחרון חוזר הכתוב שוב פעם ומפרט "וְהַיָּמִים הָאֵלֶּה נִזְכָּרִים וְנַעֲשִׂים בְּכָל דּוֹר וְדוֹר מִשְׁפָּחָה וּמִשְׁפָּחָה מְדִינָה וּמְדִינָה וְעִיר וְעִיר", ואז חותם הקטע הזה עם החזרה והסיכום: "וַיָּמֵי הַפְּוִרִים הָאֵלֶּה לֹא יַעֲבְרוּ מִתּוֹךְ הַיְּהוּדִים וְזָכָרָם לֹא יִסּוּף מִזֶּרְעָם", שזה כפי שבארנו יוצא מאגרות אסתר.⁵

כפי שבארנו בהרחבה במאמרנו על פרק ד של מגילת אסתר את שני המהלכים של מרדכי ושל אסתר, מרדכי רואה את הסיפור של מגילת אסתר כהמשך של ניסי יציאת מצרים והניסים שעושה ה' לעם ישראל בעבור שמו שנקרא עליהם. אסתר לעומתו, רואה בסיפור המגילה נס מחודש שבא בעקבות ההתעוררות בתשובה של ישראל ושזכו לו על ידי שינוי המעשים. לפי תפיסתו של מרדכי, אין כאן מקום לחג חדש במערכת החגים היהודית, שכן זהו המשך ישיר מניסי יציאת מצרים ונטפל אליהם. וכמו כן, במהלך הזה של מרדכי שהקב"ה מוביל את ישראל, אין מקום שיבואו ישראל ויחדשו חג חדש שלא ניתן מאת ה'. אסתר אמנם, רואה כאן מהלך חדש והתעוררות חדשה של ישועה וניסים הבאים בכוחם של בני ישראל. ומתוך אותו המהלך של התעוררות מלמטה, מחדשת אסתר בכוח התורה שבעל פה חידוש גדול ועצום שלא נשמע כמוהו מזמן מתן תורה: להוסיף חג חדש בלוח השנה היהודי. החג הזה, הוא החג על קבלת התורה מאהבה!

להרשמה: shiuriholzman+subscribe@googlegroups.com
להערות: shiurimholzman@gmail.com

⁵ חז"ל כאן דורשים ש"כל המועדים עתידים בטלים, וימי הפורים אינם בטלים לעולם" (מדרש משלי ט, ב), אולם לפי הפשט הכוונה שלא יבטלו הימים עם הזמן ברבות השנים, אלא ייכנסו למערכת מועדי ישראל, וכפי שבארנו. ועוד יש לעמוד על כמה דקדוקים בפסוקים, ולא נגענו בהכול.

דְּבָרֵי שְׁלוֹם וְאַמֶּת

חג הפורים – הרב אורי הולצמן

קביעת חג הפורים על ידי מרדכי ואסתר נעשתה בשתי פעימות: באגרות הראשונות ששלח מרדכי, ובאגרות השניות ששלחה אסתר¹. הבדלים רבים יש בין שני משלוחי האגרות, ובמסגרת המאמר ברצוננו לעמוד על נקודה אחת מרכזית:

אגרות אסתר	אגרות מרדכי
וּתְכַתֵּב אֶסְתֵּר הַמֶּלֶכָה בֵּת אֲבִיחַיִל וּמֶרְדֵּכִי הַיְּהוּדִי אֶת כָּל תִּקְוָה לְקַיֵּם אֶת אֲגֶרֶת הַפּוּרִים הַזֹּאת הַשְּׁנִית. וַיִּשְׁלַח סְפָרִים אֶל כָּל הַיְּהוּדִים אֶל שֶׁבַע וְעֶשְׂרִים וּמֵאָה מְדִינָה מְלָכוֹת אַחֲשֻׁרוּשׁ דְּבָרֵי שְׁלוֹם וְאַמֶּת.	וַיִּכְתֹּב מֶרְדֵּכִי אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וַיִּשְׁלַח סְפָרִים אֶל כָּל הַיְּהוּדִים אֲשֶׁר בְּכָל מְדִינֹת הַמֶּלֶךְ אַחֲשֻׁרוּשׁ הַקְּרוּבִים וְהַחֲרוּקִים.

באגרות השניות ששלחה אסתר, מדגיש הכתוב שתוכן האגרות היו "דברי שלום ואמת", מה שאין אנו מוצאים באגרות הראשונות של מרדכי. הלשון הזו, מעלה מיד בזיכרון את הפסוק בפרשת דברים אודות מלחמת סיחון ועוג – וַאֲשַׁלַּח מְלָאכִים מִמֶּדְבַּר קִדְמוֹת אֶל סִיחֹן מֶלֶךְ חֲשִׁבּוֹן "דְּבָרֵי שְׁלוֹם" (דברים ב, כו). וכאשר נתבונן בתוכן האגרות נבחין, כי זו היא הנקודה המרכזית המבדילה ביניהן. כשתיקן מרדכי את חג הפורים, הוא שם את הדגש בעיקר על הניצחון במלחמה מול האויבים:

לְקַיֵּם עֲלֵיהֶם לְהִיטֵל עֲשִׂים אֶת יוֹם אַרְבָּעָה עָשָׂר לַחֹדֶשׁ אֲדָר וְאֶת יוֹם חֲמִשָּׁה עָשָׂר בּוֹ בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה. כִּי־יָמִים אֲשֶׁר נָחַו בָּהֶם הַיְּהוּדִים מֵאֹיְבֵיהֶם וְהַחֹדֶשׁ אֲשֶׁר נִהְפָּךְ לָהֶם מִיָּגוֹן לְשִׂמְחָה וּמֵאֲבָל לְיוֹם טוֹב לַעֲשׂוֹת אוֹתָם יָמֵי מִשְׁתָּה וְשִׂמְחָה וּמִשְׁלוֹם מְנוּחַ אִישׁ לְרֵעֵהוּ וּמִתְנֻנֹת לְאֲבִינָיו. וְקִבַּל הַיְּהוּדִים אֶת אֲשֶׁר הִחֲלוּ לַעֲשׂוֹת וְאֶת אֲשֶׁר כָּתַב מֶרְדֵּכִי אֲלֵיהֶם. כִּי הָמָן בֶּן הַמֶּדְתָּא הָאֲגָגִי צָרַר כָּל הַיְּהוּדִים חֹשֶׁב עַל הַיְּהוּדִים לְאַבְדֵם וְהַפֵּל פֹּהר הוּא הַגּוֹרֵל לְהִמָּם וּלְאַבְדֵם. וּבִבְאֵה לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ אָמַר עִם הַסֵּפֶר יָשׁוּב מִחֲשַׁבְתּוֹ הָרָעָה אֲשֶׁר חָשַׁב עַל הַיְּהוּדִים עַל רֹאשׁוֹ וְתָלוּ אוֹתוֹ וְאֶת בְּנָיו עַל הָעֵץ.

ימי השמחה הם ימי המנוחה מן המלחמה; הם הימים שנהפכו מיגון לשמחה ומאבל ליום טוב כאשר אותו המן בן המדתא האגגי רצה לאבד את היהודים ולבסוף הוא עצמו נתלה על העץ. באגרות של אסתר לעומתן, כלל אין איזכור אל המן ולניצחון המלחמה, אלא אך ורק אל הישועה שזכו ישראל מכוח התשובה:

לְקַיֵּם אֶת יְמֵי הַפָּרִים הָאֵלֶּה בְּזִמְנֵיהֶם כְּאֲשֶׁר קִיָּם עֲלֵיהֶם מֶרְדֵּכִי הַיְּהוּדִי וְאֶסְתֵּר הַמֶּלֶכָה וְכֹאֲשֶׁר קִיָּמוּ עַל נַפְשָׁם וְעַל זִרְעָם דְּבָרֵי הַצְּמוּת וְזַעֲקָתָם. וּמֵאֲמַר אֶסְתֵּר קִיָּם דְּבָרֵי הַפָּרִים הָאֵלֶּה וְנִכְתָּב בְּסֵפֶר.

בכדי להמחיש הדברים, ראוי לציין כאן אל דברי הגמרא במסכת מגילה:

לאחריה מאי מברך? "ברוך אתה ה' אלקינו מלך העולם הרב את ריבנו והדן את דיננו והנוקם את נקמתנו והנפרע לנו מצרינו והמשלם גמול לכל אויבי נפשנו, ברוך אתה ה' הנפרע לישראל מכל צריהם". רבא אמר "הא-ל המושיע". אמר רב פפא הלכך נימרינהו לתרווייהו "ברוך אתה ה' הנפרע לישראל מכל צריהם הא-ל המושיע". (מגילה דף כא, ב)

ברכת "הנפרע לישראל מכל צריהם", מתאימה למהלך של מרדכי, ואילו ברכת "הא-ל המושיע" מתאימה למהלך של אסתר.

במאמרנו לחג הפורים (תש"פ) דברי הצומות וזעקתם, הראינו את שני העולמות, של מרדכי ושל אסתר, בצורת ההתמודדות מול אחשוורוש וביטול הגזירה, והפער ביניהם. מרדכי רואה את העולם בצורה חדה וברורה: יש טובים ויש רעים, יש את עם ישראל ויש את עמלק. במהלך הזה, כשבאים הגויים על עם ישראל, ובפרט כשמדובר בעמלק, הרי שעם ישראל בכל מצב שלא יהיה נמצאים בצד של הטובים, וה' יהיה עמם וילחם עבורם כנגד הרוע. אסתר לעומתו רואה את המציאות בצורה מורכבת הרבה יותר. בעולם שלה אין חלוקה חדה וברורה בין הטובים והרעים, אלא כל אדם באשר הוא נידון לפי מעשיו. אם ישראל ילכו בדרך התורה, הרי שהם יהיו זכאים; ואם חס וחלילה להיפך: "מה בין אלו לבין אלו". אין עם ישראל נמדדים בהשוואה אל הבא מולם, אלא בהשוואה לעצמם ולמה שמצופה מהם.

כשזכו ישראל וניצלו מן הגזירה, הרי שיש כאן שני מהלכים על מה לשמוח ולחגוג. מרדכי לפי שיטתו חוגג על הניצחון במלחמה מול האויבים, ואילו אסתר חוגגת על העבודה האישית והתשובה שבגינה זכו להינצל. מרדכי, מתחילת הסיפור ראה את עצמו

¹ האגרות השניות נשלחו על ידי שניהם, אולם אסתר הייתה הדומיננטית והקדים אותה הכתוב.

יחד עם עם ישראל במלחמה; מלחמה של עם ישראל מול האויבים, מלחמה של הטוב מול הרע. אסתר לעומתו, ראתה את הסיפור שעם ישראל לא נמצאים במלחמה, כי אם בצרה.

במהלך הזה של אסתר, הרי שגם הרע העומד מולך, אינו רע אלא לפי מעשיו. אין תכלית לכשעצמה לכלות את האדם הבא עליך, אלא לכלות את מעשיו הרעים. כשם שתפקיד האדם לשנות את מעשיו שלו, כך צריך הוא להביא גם לשינוי מעשים אצל העומד מולו. והרי אם יצליח האדם לתקן את האויב, שוב אין כאן אויב. מה מתאים אם כן, לקשר את הפסוק שנאמר במלחמת סיחון ועוג – **וַיִּשְׁלַח מִלְאָכָיו מִמֶּדְבַּר קְדָמוֹת אֶל סִיחֹן מֶלֶךְ חֲשִׁבוֹן דְּבָרִי שְׁלוֹם לֵאמֹר**, אל תקנת חג הפורים של אסתר². גם כשצריך לצאת למלחמה מול האויב, פותחים תחילה בדברי שלום, לסמל כי המלחמה אינה אלא הברירה האחרונה וההכרחית, אולם הרצוי מתחילה הוא השלום.³

נשים לב להבדל נוסף בין המתואר בשתי האגרות. כי באגרות ששלח מרדכי נאמר – **וַיִּשְׁלַח סָפְרִים אֶל כָּל הַיְּהוּדִים אֲשֶׁר בְּכָל מְדִינֹת הַמֶּלֶךְ אַחֲשֵׁרוּשׁ הַקְּרוֹבִים וְהַרְחוֹקִים**: המשלוח היה אל היהודים בלבד, אלא שהינם מפוזרים בכל מדינות המלך אחשוורוש. לעומת זאת, באגרות ששלחה אסתר נאמר – **וַיִּשְׁלַח סָפְרִים אֶל כָּל הַיְּהוּדִים, אֶל שֶׁבַע וְעֶשְׂרִים וּמֵאָה מְדִינָה מְלֻכּוֹת אַחֲשֵׁרוּשׁ** וגו': אמנם עיקר המשלוח היה אל היהודים, אך בכתובת כלולה גם **"אֶל שֶׁבַע וְעֶשְׂרִים וּמֵאָה מְדִינָה מְלֻכּוֹת אַחֲשֵׁרוּשׁ"** סתם. האגרות אינן מופנות אל היהודים בלבד, אלא בעקבות היהודים אמורה להיות השפעה אף על כל יושבי המדינה בה חוגגים היהודים.

במהלך של מרדכי ישנה כמין מחיצה המבדלת בין היהודים לבין הגויים שהיו להם לאויבים. השמחה של היהודים היא האבל של הגויים שמנגד. אכן במהלך של אסתר, המצב המתקן הוא שתהיה השמחה של היהודים מוקרנת חוצה ומשפיעה אף על הגויים שסביבם. זהו סוד **"דברי השלום"** ששלחה אסתר אל היהודים ואל כל המדינות. בתקנת הפורים של אסתר יש חיבור וקריאה לשלום. יש עמנו להרחיב ולהראות, כי האגרות של אסתר הן אלו שהנציחו את חג הפורים בעם ישראל. וכן אמרו חז"ל בגמרא, שאסתר היא זו ששלחה לחמים וביקשה **"קבעוני לדורות"** (מגילה דף ז,א).

הלכה מיוחדת אנו מוצאים בהלכות הפורים:

א"ר יהושע בן לוי: כרך וכל הסמוך לו וכל הנראה עמו נדון ככרך.
תנא: סמוך אע"פ שאינו נראה, נראה אע"פ שאינו סמוך. (מגילה דף ג,ב)

כל קשר שהוא שיש לכפר אל הכרך, דנים את הדבר לקולא ונידון הוא ככרך. הלכה זו יש בה חידוש גדול. שהרי כרכים אלו, הן הערים המוקפות חומה מימות יהושע בן נון. ולכאורה בערים אלו, הכלל בכל מקום הוא, שמה שבפנים בפנים, ומה שבחוץ בחוץ. כך אנו מוצאים בדיני ערי חומה ובהלכות מעשר שני:

כל שהוא לפנים מן החומה, הרי הוא כבתי ערי חומה... בית הבנוי בחומה, רבי יהודה אומר: אינו כבתי ערי חומה, רבי שמעון אומר: כותל החיצון היא חומתו. (משנה ערכין ט, ה)

אילן שהוא עומד בפנים ונוטה לחוץ, או עומד בחוץ ונוטה לפנים, מכנגד החומה ולפנים כלפנים, מכנגד החומה ולחוץ כלחוץ.

בתי הבדים שפתחיהן לפנים וחללן לחוץ, או שפתחיהן לחוץ וחללן לפנים, בית שמאי אומרים: הכל כלפנים. ובית הלל אומרים: מכנגד החומה ולפנים כלפנים, מכנגד החומה ולחוץ כלחוץ. (משנה מעשר שני ג, ז)

אכן בהלכות חג הפורים, על אף שעיר זו מוקפת חומה⁴, אף כל העיירות שסביבה נידונות כמוה. מה טמון בהלכה מחודשת זו?

בעינו נראה, כי אף הלכה זו יוצאת מתוך המהלך הזה של אסתר המלכה. במהלך של מרדכי, הרי שישנה הבדלה ברורה בין קודש לחול, בין ישראל לעמים ובין הטוב והרע, וכל הזמן מתנהלת מלחמה בין הצדדים איזה יד תגבר על השנייה. החומה נזקקת לחצוץ בין הצדדים ולהגן מפני איומים הבאים מבחוץ. במהלך של אסתר אמנם, אין כאן שני צדדים; אין מלחמה בין הצד הטוב לצד הרע, כי אם להיפך: יש שיח ותקשורת בין כולם וכל אחד משפיע על זולתו.

מהו אם כן מקומה של החומה? במהלך הזה, תפקידה של החומה הוא ליצור את המקום המבוצר, ובאמצעותו להעניק חסות והגנה על האזור כולו. העוצמה שיוצרת החומה אינה משמשת בצורה אנוכית כביכול, רק את אלו שלפנים מן החומה, אלא

² למעשה את האגרות השניות שלחה אסתר יחד עם מרדכי (ראה הערה 1). כפי שבארנו במאמר הנ"ל לחג הפורים, מרדכי לבסוף קיבל את דעתה של אסתר והסכים על ידה. מרדכי הקשיב לדברי אסתר ונכנס עמה יחד לתוך המהלך שלה אף על פי שמתחילה לבו היה במקום אחר. וזו גדולתו של מרדכי כאשר בארנו שם.

³ וראה מאמרנו לפרשת דברים (תש"פ) **דברי שלום לאמר**.

⁴ לפי ההלכה אין צריך שתהיה מוקפת בפועל, אלא שהייתה מוקפת בימות יהושע בן נון.

מתפרסת היא חוצה על פני המרחב כולו, אל כל המשתייך ולו בצורה הכי קלה אליה: "סמוך" "ונראה". בעולם של "דברי שלום ואמת", הרי שיש קשר ושיח בין החוץ והפנים, לא נתק והבדלה, שכן כולם נמצאים יחד באותו הסיפור.

את הרעיון הזה אנו מוצאים הרבה בענייני הקודש והמקדש. בשתי צורות ניתן לראות את מקום הקדושה: בדרך של צמצום, ובדרך של התפשטות. בדרך הראשונה, הרי שלכל מקום מקודש יש חומה ומחיצה סביבו להבדיל בין הקודש והחול. כך לדוגמה בקודש הקדשים נאמר – **והבדילה הפרכת לכם בין הקדש ובין קדש הקדשים** (שמות כו, לג), וכן בפתח האולם יש דלתות, וסביב המשכן היו הקלעים וסביב המקדש החיל, וסביב ירושלים החומה. מי שבעינינו מייצג את המהלך הזה בספרי הנביאים, הוא עלי הזקן, אשר בפעם הראשונה שאנו פוגשים אותו מתאר אותו הנביא כך: **ועלי הכהן יושב על הכסא על מזוזת היכל ה'** (שמואל א א, ט). משמעות ישיבה זו היא כמו שומר הפתח: עד כאן יכול הזר ליקרב, ומכאן ואילך אינו מקום אלא לכוהני ה' הקדושים.

אך ישנה גם דרך שנייה של הסתכלות. והיא, כי אמנם לקדושה יש מקום מיוחד, אך אין תכליתה להצמצם בתוך גבולותיה המסוימים, אלא מתמלאת היא במקומה כדי שמשם תתפשט חוצה ותקרין על המרחב כולו. בספר שמואל (פרק ג) מסופר, שאחר הלילה המיוחד בו עקפה הנבואה מעל גבי עלי ושרתה על שמואל, באותה נבואה אמר לו ה' כי באה תקופת עלי אל סיומה, וכי מעניש ה' את בית עלי בשביל עוונות בניו שלא מיחה בהם. מיד לאחר מכן מתאר הנביא – **וישכב שמואל עד הבקר, ויפתח את דלתות בית ה' וישמואל ירא מהגיד את המראה אל עלי** (שם ג, טו). יש כאן מעשה סימבולי: אם תחת הנהגת עלי היו דלתות בית ה' סגורות ונעולות, הדבר הראשון שעושה שמואל הנביא בפתח התקופה החדשה, הוא לפתוח את דלתות בית ה'; לחבר את החוץ והפנים יחדיו, שאף העם שמבחוץ יאה להם קשר ושיח עם המקדש פנימה.

גם שלמה המלך אחריו, כשבנה את בית הבחירה קיבלה הפרוכת פנים חדשות. כך מתאר הכתוב: **ויארכו הבדים ויראו ראשי הבדים מן הקדש על פני הדביר ולא יראו החוצה ויהיו שם עד היום הזה** (מלכים א ח, ח). ומסבירים חז"ל:

רב יהודה רמי: כתיב "ויראו ראשי הבדים", וכתיב "ולא יראו החוצה", הא כיצד? נראין ואין נראין. תניא נמי הכי: "ויראו ראשי הבדים", יכול לא יהו זזין ממקומן?! ת"ל "ויראו ראשי הבדים", יכול יהו מקרעין בפרוכת ויוצאין? ת"ל "ולא יראו החוצה", הא כיצד? דוחקין ובולטין ויוצאין בפרוכת ונראין כשני דדי אשה, שנאמר "צרור המור דודי לי בין שדי ילין" (שה"ש א, יג). (יומא דף נד, ב)

בשונה מן הפרוכת המתוארת במשכן שהייתה חלקה ואין העומד מבחוץ יכול להבחין במה שמעבר למחיצה, בבית שעשה שלמה, על אף מחיצת הפרוכת ניתן היה להבין מה קורה מעבר לפרוכת; בדי הארון היו נראים דרך הפרוכת. קודש הקדשים לא היה מנותק מן העולם החיצון, אלא היה חיבור ותקשורת בין החוץ והפנים, שאף מי שמבחוץ יודע מה הולך מבפנים. הנושא הזה מתקשר אל מה שאמרו שם חז"ל בסוגיה (יומא נד, ב), שישאל במדבר היו במשל של כלה בבית אביה, דהיינו תקופת האירוסין, ואילו כשבנו את בית המקדש היו במשל של כלה בבית חמיה, דהיינו תקופת הנישואין [והרבה יש להרחיב בעניין הזה]. בתקופת האירוסין, על אף החיבה שביניהם יש מרחק בין החתן והכלה, וישנם חדרים בלב הכלה שאין החתן יודעם ומכירם. ואילו בתקופת הנישואין, אזי יש חיבור, ומכיר החתן אף את החדרים הפנימיים. אולם לעולם אין **חברותא כלפי שמיא**, ועל אף המשל אל הנישואין צריכה הפרוכת להיות שם לסמל את היראה שתקדם לאהבה. אכן מבעד לפרוכת נראים ראשי הבדים, וכמו שאומר שלמה המלך בשיר השירים – **צרור המור דודי לי בין שדי ילין**.

לא לחינם המשיל שלמה את העניין לשדיים. במשל הזה טמונה צורת הקשר שבין החוץ והפנים. כפי שבארנו לגבי העיירות המוקפות חומה, שאין חייבים לראות את החומה דווקא בדרך של הבדלה ומחיצה, אלא ניתן לראותה גם בדרך של הענקה; שבאמצעות המבצר שהיא יוצרת יכולה היא לפרוש כנפיה ולתת חסות והגנה אל כל הכפרים שסביבה. וכך גם בעניין הקודש והמקדש. הפרוכת אינה נמצאת רק בשביל לתחום את מרחב הקדושה ולומר "עד פה תבוא", אלא להיפך; על ידי יצירת מקום של קדושה יכולה הקדושה ממנה לפרוץ חוצה, ולהשפיע אף על העומדים בחוץ. הפרוכת אם כן משמשת בדרך של הענקה ונתינה, כמו השדיים שמניקים, ואין תפקידם בעולם אלא לתת ולהשפיע.

את כל הדברים האלה, אומר שלמה המלך בפסוק נוסף במגילת שיר השירים:

אני חומה וְשָׁדִי כַּמְגָדְלוֹת אֶז הֵייתִי בְּעֵינֶיךָ כְּמוֹצֵאת שְׁלוֹם. (שה"ש ח, י)

כי לכאורה יש סתירה בין תחילת הפסוק לסופו. החומה והמגדל משמשים למלחמה, מהו אם כן – **אֶז הֵייתִי בְּעֵינֶיךָ כְּמוֹצֵאת שְׁלוֹם**? ועוד יש לשאול, שהרי הכתוב מדבר על האישה, ואין דרכה של אישה לעשות מלחמה? אכן הן הן הדברים. אין הכתוב מדבר כאן על חומה של מלחמה, אלא חומה של שלום. את החומה של המלחמה עושה האיש שדרכו לצאת למלחמה, ואילו החומה של האישה היא חומה של שלום. החומה והמגדל של השלום נמשלות אל השדיים – **אני חומה וְשָׁדִי כַּמְגָדְלוֹת**, שכל תפקידם הוא להעניק, לתת ולהשפיע.

אחת מחוליות סיפור המגילה, הוא סיפור בגתן ותרש:

בַּיָּמִים הָהֵם וּמֶרְדֵּכִי יוֹשֵׁב בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ קֶצֶץ בִּגְתָן וְתִרְשָׁן שְׁנֵי סָרִיסֵי הַמֶּלֶךְ מִשְׁמָרֵי הַסֵּף וַיִּבְקְשׁוּ לִשְׁלַח יָד בַּמֶּלֶךְ אַחֲשֻׁרוֹשׁ. וַיִּזְדַּע הַדָּבָר לְמֶרְדֵּכִי וַיַּגֵּד לְאַסְתֵּר הַמַּלְכָּה וַתֹּאמֶר אֶסְתֵּר לַמֶּלֶךְ בְּשֵׁם מֶרְדֵּכִי. וַיִּבְקֶשׁ הַדָּבָר וַיִּמָּצָא וַיִּתְּלוּ שְׂנֵיהֶם עַל עֵץ וַיִּכְתֹּב בְּסֵפֶר דְּבָרֵי הַיָּמִים לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ. (אסתר ב, כא-כג)

המאורע הזה, יכול היה לכאורה להיות מושמט מן הסיפור. מה מוסיף המאורע הזה לעצם הסיפור? כן אמנם, בזכותו זכה מרדכי להיות מורכב על הסוס ברחובה של עיר כשהמן צועק לפניו "ככה יעשה לאיש אשר המלך חפץ ביקרו!", אך האם יש לכך משמעות מעבר לאירוניה שבאירוע הזה? גם מה שמסופר – ויאמר חרבונה אחד מן הסריסים לפני המלך גם הנה העץ אשר עשה המן "למרדכי אשר דבר טוב על המלך" עמד בבית המן גבה חמשים אמה ויאמר המלך תלהו עליו (שם ז, ט), אין נראה שזו המשמעות היחידה שיש לסיפור הזה.

מיד אחר סיפור בגתן ותרש מסופר: **אחר הדברים האלה גדל המלך אחשוורוש את המן בן המדתא האגגי וינשאהו וישם את כסאו מעל כל השרים אשר אתו (שם ג, א);** הנראה לפי הפשט, שגידולו של המן בא בעקבות המאורע הזה של בגתן ותרש. מה פשר הדבר? ואכן, אחר שהתברר לאחשוורוש אודות ניסיון ההתנקשות בו, ואחר שכבר הוא התמודד עם המרד של ושת, נכנס אחשוורוש לחרדה: **פרנייה**. כפי שמסופר בהמשך המגילה, אחשוורוש הסתגר לבד בחדרו הפנימי ולא נתן לאף אחד להיכנס, ואפילו לא לאשתו המלכה. המן אמנם, כן היה לו דרך ושיח עם אחשוורוש, וזה בדיוק היה תפקידו. אחשוורוש, מתוך הפחד והחרדה שלו היה צריך להסתגר בחדרי חדרים, אך היה הוא צריך מישוהו שייצג אותו בחוץ בעיני העם, כדי שיזכרו העם מי המלך ומי מושל עליהם. הוא לקח את המן ושם אותו בחלון הראווה לקצור את כל הכבוד, והוא יהיה החוט המקשר בין המלך ובין העם. כל הכבוד שמוטל על העם לעשות כלפי אחשוורוש, ציווה אחשוורוש להפנות אל המן, ובכך יוכל הוא להמשיך למלוך מן המרתף: **וכל עבדי המלך אשר בשער המלך כרעים ומשתחווים להמן "כי כן צוה לו המלך" וגו' (שם, ב).**

במצב הזה, הרי שיש נתק בין המלך ובין העם. המן ששימש כשגריר של שני הצדדים, הביא והציג את רצונותיו האישיים אל המלך, ובכך הביא לגזירת הכליה על עם ישראל. חז"ל בגמרא ובמדרשים ממשיכים את ה"מלכות" המוזכרת במגילה למלכות שמים. כך אמרו חז"ל במדרש: **כל מקום שנאמר "מלך" סתם, במלך מלכי המלכים הכתוב מדבר** (מדרש אבא גוריון פ"א)⁵. הסיפור של המגילה, משמש כמשל אל היחס שבין הקב"ה והעולם כאשר המלכות בארץ משקפת את מלכות השמים. וכן אמרו חז"ל: **מלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיעא** (ברכות דף נח, א). להבדיל אלף אלפי הבדלות, התיאור הזה המתואר במגילה, מקביל במידה מסוימת אל המסופר בתחילת ספר שמואל בעניין המקדש, וכאשר בארנו לעיל. כשיש נתק בין המלך והעם, והמשרת העומד בתווך אינו משרת אלא את רצונותיו הבזויים והאישיים כמו המן, המצב הזה מביא אסון; גם על המלכות עצמה וגם על העם. המצב הזה מקביל אל המשכן העומד בשילה אשר דלתותיו סגורות, ורק הכהנים, עלי ובניו, מתווכים בין השכינה לבין העם. כל זמן שעלי הכהן משרת את פני ה', אין מורגש כל כך הנתק, שכן עלי היה צדיק ועשה תפקידו נאמנה לתווך בין הצדדים. אולם ברגע שבאו בניו במקומו, והם לא הלכו בדרכיו אלא השתמשו בתפקידם לשרת את עצמם, אזי בא האסון שסופו היה בחורבן משכן שילה.

כשבאו מרדכי ואסתר לפעול לביטול הגזירה, הם באו בשני מהלכים שונים כאשר הרחבנו במאמר הנ"ל לחג הפורים (תש"פ). ברצוננו כאן לעמוד על נקודה אחת נוספת בתוך המהלך של אסתר ובצורת כניסתה אל המלך שלא הודגשה שם. אסתר באה מבית מדרשו של שמואל הנביא, וכשהיא רואה את הגזירה שיצאה מבית אחשוורוש דווקא מתוך הניתוק שלו מהעם, היא רואה את תפקידה, כמו שמואל, לפתוח את דלתות היכל המלך; לחבר חזרה את המלך אל העם, ויחד עם זאת ממילא, לייצר את מקומו של המן האגגי ולפעול לביטול הגזירה. אסתר נכנסת בתור המלכה אל המשבצת של המן, ועומדת בנקודת החיבור שאמורה להיות בין המלך ובין העם:

וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וַתִּלְבַּשׁ אֶסְתֵּר מַלְכוּת וַתַּעֲמֵד בַּחֲצַר בֵּית הַמֶּלֶךְ הַפְּנִימִית נֹכַח בֵּית הַמֶּלֶךְ וְהַמֶּלֶךְ יוֹשֵׁב עַל כִּסֵּא מַלְכוּתוֹ בְּבֵית הַמַּלְכוּת נֹכַח פֶּתַח הַבַּיִת (אסתר ה, א).⁶

המיקום של כל אחד המתואר בפסוק – **וַתַּעֲמֵד בַּחֲצַר בֵּית הַמֶּלֶךְ הַפְּנִימִית נֹכַח בֵּית הַמֶּלֶךְ, וְהַמֶּלֶךְ יוֹשֵׁב עַל כִּסֵּא מַלְכוּתוֹ בְּבֵית הַמַּלְכוּת נֹכַח פֶּתַח הַבַּיִת**, מסמל את הצורה המתוקנת שבה אמור המלך לתקשר עם העם. כי אמנם המלך צריך להיות בארמונו ממוגן ומבוצר, אך אין הוא יכול בשביל זה לאבד את החיבור שלו עם העם. אסתר העמידה את עצמה **בַּחֲצַר בֵּית הַמֶּלֶךְ הַפְּנִימִית נֹכַח בֵּית הַמֶּלֶךְ**, להיות הנקודה המחברת בין המלכות והעם. ואילו אחשוורוש: **וְהַמֶּלֶךְ יוֹשֵׁב עַל כִּסֵּא מַלְכוּתוֹ בְּבֵית הַמַּלְכוּת נֹכַח פֶּתַח הַבַּיִת**, במיקום הזה שבחר אחשוורוש לשבת בהסתגרותו, יש בו לסמל שאף הוא השתוקק ועיניו היו נשואות לחיבור ושיח עם העולם שבחוץ. מובן אם כן, שכשהביאה לו אסתר את ההזדמנות לכך הוא לא פספס אותה – **וַיְהִי כִּרְאוֹת הַמֶּלֶךְ אֶת אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה עֹמֶדֶת בַּחֲצַר נִשְׂאָה חֹן בְּעֵינָיו וַיִּשָּׂט הַמֶּלֶךְ לְאַסְתֵּר אֶת שְׂרָבִיט הַזֶּהָב אֲשֶׁר בְּיָדוֹ וַתִּקְרַב**

⁵ וראה מגילה טו, ב: **בלילה ההוא נדדה שנת המלך, אמר רבי תנחום נדדה שנת מלכו של עולם.**

⁶ הפסוק הזה נכתב בצורה מיוחדת, כאשר יש בו שלוש פעמים מילת "מלכות" ושלוש פעמים מילת "המלך".

אָסְתֵר וּתְגֵעַ בְּרֹאשׁ הַשָּׁבִיט. כאשר אסתר המלכה היא זו שמקשרת בין המלך והעם, הרי שהמלכות עצמה מחוברת אל העם ומתקשרת עמו.⁷

אסתר לקחה את סיפור המגילה למהלך של "דברי שלום", גם בפן הגשמי וגם בפן הרוחני. היא קבעה שלושה ימים של צום וחזרה בתשובה להשיב ולחבר את ישראל לאביהם שבשמים, ובמקביל לכך היא גם נכנסה אל אחשוורוש בדרך שתחבר את המלך אל העם. חג הפורים הוא חג של שלום. חג של פתיחת מחיצות ויצירת חיבורים: בין ישראל לאביהם שבשמים, בין המלכות והעם, ואפילו בין ישראל לאומות העולם.

אמר רבא: מיחייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי (מגילה דף ז,ב): בתפיסה הראשונית והפשוטה, העולם מחולק לשניים: לטובים ולרעים, **לארור המן ולברוך מרדכי**. אכן, כשמתבשם האדם ביין, ליבו מתרחב משמחה, ואז גם המחיצות נופלות. אז הוא מבין, שבאמת אין כאן מחיצה מבדלת בין אלו לאלו, אלא כולם נמצאים יחד באותו סיפור. אין די לאדם רק להשתייך אל הצד הטוב, אלא הדבר תלוי בו עצמו: הוא בעצמו צריך להיות טוב, ואם צריך, גם לשנות את המעשים.

להרשמה: shiuriholzman+subscribe@googlegroups.com

להערות: shiurimholzman@gmail.com

⁷ והרבה יש להרחיב בפרק ה במגילה בצורת כניסתה אל המלך בכל תנועה.

על הגלוי והנסתר במגילת אסתר

- א -

מתוך משמעות סיפור המגילה, מתחילת הגזירה ועד סופה, עולה ומתבאר לכאורה בפשטות, כי צורך היהודים הינו המן בן המדתא האגגי; הוא אשר פונה מדעתו למלך אחשוורוש - **"ישנו עם אחד מפוזר ומפורד בין העמים... ולמלך אין שווה להניחם"**, והוא אשר מסיתו להוציא עליהם גזירת כליה - **"אם על המלך טוב יכתב לאבדם"**, ואף מפייס את לב המלך בעשרת אלפים כיכר כסף שיובאו אל בית גנזיו, תחת העם אשר יושמד מעל ממלכתו. ואילו המלך אחשוורוש עצמו, נראה כמי שאינו מגלה ענין רב במזימה, אלא נוטה להסכים לדברי המן מתוך שהוא נחשב בעיניו כאדם שקול ונאמן למלכות - **"הכסף נתון לך והעם לעשות בו כטוב בעיניך"**.

גם הנסיבות שהביאו לשנאת העם היהודי, מתוארות במגילה כענייניו האישיים של המן - **"וירא המן כי אין מרדכי כורע ומשתחוה לו וימלא המן חמה; ויבז בעיניו לשלוח יד במרדכי לבדו כי הגידו לו את עם מרדכי ויבקש המן להשמיד את כל היהודים אשר בכל מלכות אחשוורוש עם מרדכי"**. למרות שבבואו לפני המלך הריהו מספר לו אודות עם שאינו מקיים דתי המלך, משל לא היתה דאגתו אלא לשלום המלכות, הרי שמקדימה המגילה לפרש כי העילה האמיתית היתה אחרת לגמרי, ומחמת כבודו המושפל מהתנהגותו של מרדכי, די היה בכך לצורך זה לבקש לעקור את הכל. הנה כי כן, כל שאר הנימוקים אינם אלא העמדת פנים על מנת להסית את המלך, אולם השנאה האמיתית הבווערת בלב המן לעם היהודי, היא שנאה אישית ופרטית, המתעצמת ביותר כשאיש אחד מתוכם - מרדכי היהודי - יושב בשער המלך ואינו חולק לו את הכבוד הראוי לו, ולנוכח זאת כל כבודו ויקרו אינם שווים לו.

לא זו בלבד שאחשוורוש לכאורה לא היה שותף למזימת המן, אלא יתר על כן כתבו האחרונים, כי מפשטות הדברים משמע שאף לאחר ההסכמה לגזירה, עדיין לא ידע אחשוורוש כלל על איזה עם מדובר, וכפי שיש לדייק בדברי המן, שלא אמר אלא **"ישנו עם אחד"** סתמא, בלי לנקוב בשמם. עוד הוכיחו שכל קשר בין העם הנידון לכליה לבין העם היהודי, נודע לו לאחשוורוש רק מפי אסתר המלכה, כמפורש להלן - **"כי נמכרנו אני ועמי להשמיד להרוג ולאבד... ויאמר המלך אחשוורוש ויאמר לאסתר המלכה מי הוא זה ואי זה הוא אשר מלאו לבו לעשות כן; ותאמר אסתר איש צר ואויב המן הרע הזה"**. אכן מתוך כל האמור העלו רוב האחרונים, כי אחשוורוש לא היה

בעצה אחת עם המן, אלא המן הוא אשר רקם את הגזירה מראשיתה, והוא אשר זמם להוציאה לפועל, תוך שהוא מעלים מן המלך את זהותו של העם, ולכן עם היוודע הדבר למלך מפי אסתר, הריהו משיב לו את גמולו בראשו ותולה את המן מחמת אי נאמנותו למלכות, ומנגד מסייע לבטל את הגזירה - **"מחשבת המן בן המדתא"** - שיצאה כתקלה מתחת ידו.

אך מה מאוד יפלא, כי לעומת זאת, הסיפור העולה מן המגילה לאור דברי חז"ל שונה בתכלית, עד שאינו דומה הקורא במגילה ככתבה וכלשונה, לשונה את מדרשיה. בדברי חז"ל מבואר כי דווקא אחשורוש הוא הרשע והצר הצורר, והרבה מצינו בגמרא על אודות רשעתו וקושי עולו של מלכות אחשורוש על ישראל בכלל, שעליו אמרו (מגילה יא.) - **ודב שוקק מושל רשע - דב שוקק זה אחשורוש... מושל רשע זה המן**. עוד אמרו שם - **אחשורוש, אמר רב אחי של ראש ובן גילו של ראש, אחי של ראש אחי של נבוכדנצר הרשע שנקרא ראש וכו', בן גילו של ראש - הוא הרג הוא ביקש להרוג, הוא החריב הוא בקש להחריב... ושמזאל אמר שהושחרו פניהם של ישראל בימיו כשולי קדרה, ורבי יוחנן אמר כל שזוכרו אמר אח לראשו, ורבי חנינא אמר שהכל נעשו רשין בימיו וכו'.** **'הוא אחשורוש' - הוא ברשעו מתחילתו ועד סופו.**

כן מבואר בדברי חז"ל, כי אחשורוש היה בעצה אחת עם המן ושותף מלא לגזירה, והיה חפץ להשמיד להרוג ולאבד את כל יהודי ממלכתו ביודעין ומרצונו הטוב. והן אמת שהמן הוא אשר יזם את המהלך כמבואר במגילה, אבל אחשורוש, שונא ישראל מושבע, אינו נופל ברשעתו מזו של המן, והוא שש להאבידם ולהוציא את הגזירה לפועל בלא היסוס. ולא זו בלבד, אלא שרשעתו היתה גדולה ויתרה אף מהמן עצמו, כדאיתא (מגילה יג: יד.) - **ויאמר המלך להמן הכסף נתון לך והעם לעשות בו כטוב בעיניך, 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. המבואר בזה הוא, שכוונתו של אחשורוש להיפטר מן היהודים לא פחתה מזו של המן, ומתוך משל בעל התל והחריץ משמע שאף שמח בזה יותר מאשר המן, כמשמעות לשון 'טול אותה בחנם והלואי'.**

ואם כן הרי הסתירה גדולה, והקושיא עצומה עד מאד, כיצד יעלו בקנה אחד דברי חז"ל עם פשוטו של מקרא, והלא הסיפור העולה מתוך דברי חז"ל - נוגד וסותר את פשטות הכתובים בעיקר עניינם, כי בעוד שמן המגילה מתבאר שאחשורוש לא ידע אפילו מיהו העם המדובר, וכל הגזירה אינה אלא **"מחשבת המן"** - הרי שלפי דברי חז"ל

חברו יחדיו אחשוורוש והמן בעצה ובמזימה אחת להאביד את ישראל, והגזירה גזירת מלך היתה מתחילת יסודה, מתוך ידיעה ברורה מיהו העם ומה מעשיו. גם במה שדייקו האחרונים שלא פירש המן לאחשוורוש אלא "עם אחד" סתמא, יש לתמוה, כי בגמרא מבואר שפירט המן לפני אחשוורוש את כל מועדיהם וארחות חייהם (שם יג:) - **ודתיהם שונות מכל עם, דלא אכלי מינן ולא נסבי מינן ולא מנסבי לן, ואת דתי המלך אינם עושים, דמפקי לכולא שתא בשה"י פה"י** (שבת היום פסח היום), **ולמלך אין שוה להניחם, דאכלו ושתו ומבזו ליה למלכות, ואפילו נופל זבוב בכוסו של אחד מהן זורקו ושותהו ואם אדוני המלך נוגע בכוסו של אחד מהן חובטו בקרקע ואינו שותהו**. ותמוה לומר שהאריך בכל אלו ועדיין לא ידע המלך מיהו העם המדובר, כי אם בוודאי היה הכל גלוי וברור, וגזירת הכליון יצאה מעם המלך בכוונת מכוון להשמיד ולהרוג ולאבד את כל יהודי הממלכה.

וביותר תמוה הדבר בסברא, כי רחוק מאד מן הדעת לומר, שלא ידע אחשוורוש כלל את אשר נעשה בעיר שושן וברחבי ממלכתו, ובעוד שהגזירה מתפשטת בכל המדינות - **"ובכל מדינה ומדינה מקום אשר דבר המלך ודתו מגיע אבל גדול ליהודים וצום ובכי ומספד שק ואפר יצע לרבים"** - הרי שדווקא המלך משולל כל ידיעה. והלא כיצד יתכן שתתנהג ממלכה בצורה כזו שאיש כל הישר בעיניו יעשה, עד שאין המלך מדקדק על מה הוא חתום בטבעתו, ואינו יודע מה טיבה של הגזירה היוצאת מתחת ידו ובשמו, וכי קל בעיניו להרוג עם שלם מבלי לדעת מה זה ועל מה זה, עד כדי שאפילו לאחר דבריה הברורים של אסתר - **"כי נמכרנו אני ועמי להשמיד להרוג ולאבד"** - עדיין אין דעתו מקשרת כלל בין הגזירה שאך לפני שלשה ימים נחתמה אצלו לבין המן היושב לפניו, אלא נחרד לשאול - **"מי הוא זה ואי זה הוא אשר מלאו לבו לעשות כן"**. [ויש שדחקו ליישב שאחשוורוש לא פירש את גזירת "לאבדם" במשמעות של איבוד נפש, אלא נתכוון לאיבוד ממזונם, או לאבד את דתם, והדוחק מבואר.]

וכן מוכח מהא דאיתא בגמרא (מגילה טז.) - **ותאמר אסתר איש צר ואויב המן הרע הזה, אמר רבי אלעזר מלמד שהיתה מחווה כלפי אחשוורוש ובא מלאך וסטר ידה כלפי המן**. והרי אלמלא ידע אחשוורוש היטב את אשר נעשה, מה מקום היה להורות עליו "איש צר ואויב", אלא מבואר בזה כי אדרבא, הצר והאויב העיקרי היה אחשוורוש בכבודו ובעצמו, ולכן בלבה התכוונה אסתר אליו יותר מאשר אל המן, ואך מפני מוראה של מלכות הסיט המלאך את ידה כלפי המן, שותפו של המלך הצורר. הרי שהתמיהה גדולה היא ביותר, כי אם אכן אחשוורוש הוא בעל המזימה העיקרי, מדוע אפוא נחסרה המגילה מעיקר עניינה, וחלקו המוחלט של המלך בגזירת השמד - לא הוזכר לכל אורך מגילת אסתר, אלא תחת זאת יוחסה כל הגזירה והשנאה אך ורק להמן לבדו.

- ב -

בטרם נבוא לפתור תעלומה זו, נעלה בזה כמה עיונים נוספים במגילת אסתר, הטעונים ביאור והטעמה, במבנה המגילה וסדרה ובצורת סיפורה.

א. בראשונה יש לתהות, מהי התועלת באריכות הגדולה שבה פותחת מגילת אסתר, בתיאור משתה אחשוורוש, כבודו ורוב עשרו ותפארתו, ויתר פרטי התנהלות הסעודה המתוארים בהרחבה ובפירוט רב. וכי מה מוסיף הדבר להבנת המשך השתלשלות סיפור הגזירה וההצלה. והגם שהמאורע שאירע במהלך הסעודה כשמרדה בו ושתי, מהוה הקדמה נחוצה להבאת אסתר למלכות, אולם לשם כך בלבד לא היה צורך בהרחבת דברים כגון זו, ולתאר את שתי הסעודות ברוב ענין ובשלל גוונים ופרטים, אלא היה די בהזכרת עצם קיומה של הסעודה בקצרה, והדבר צריך תלמוד. [כן יש לתמוה במעשה ושתי, מדוע לא נתפרש במגילה שנגזרה עליה מיתה כדאיתא בגמ', ולא נרמז אלא שהפסידה את מלכותה - "אשר לא תבוא ושתי לפני המלך" - בלי לפרט כיצד ומה נעשה בה]

ב. גם הפרק האחרון שבמגילה, העוסק במסים שהטיל המלך אחשוורוש על הארץ ואיי הים, צריך תלמוד מה עניינו לסיפור המגילה ומטרתה, ורבים מן המפרשים נדרשו לזה, כי לכאורה אין בו כל תוספת ענין לתכלית הנס.

ג. עוד יש לעיין בעיקר סיפור הגזירה, מהו הדגש הרב שניתן על פרשת הכסף אשר אמר המן לשקול, המודגש הן בדברי המן - **"ועשרת אלפים כיכר כסף אשקול"** והן בדברי מרדכי אל אסתר ע"י התך - **"ויגד לו מרדכי את כל אשר קרהו ואת פרשת הכסף אשר אמר המן לשקול על גנזי המלך"**. והלא ביחס לגזירה כולה אין זה אלא פרט צדדי וחסר ענין, וביותר תמוה הדבר מאחר שכל עסק הממון לא יצא לפועל, שהרי אחשוורוש לא אבה לקבלו כלל.

ד. פרט נוסף הזוכה להדגשה יתירה במגילת אסתר, הוא "הפור" - הגורל שהטיל המן לקביעת מועד הגזירה. עד כדי כך ניתנה חשיבות לפור זה, עד שכל החג קרוי על שמו - **"על כן קראו לימים האלה פורים על שם הפור"**. והדברים מפליאים עד מאד, מה משקל יש לענין הפור בכלל הסיפור כולו, וכי בגורלו של המן היה הקולר תלוי, והלא לכאורה אין זה אלא פרט טפל ובלתי נחשב לעומת עיקר תוקף הנס ועניינו. ומעל לכל עולה וניצבת השאלה הנכבדה, התמיהה הרבתי שהכל נדרשו לה, מדוע נפקד שם ה' ממגילת אסתר, האל הנפרע לנו מצרינו, הרב את ריבנו והנוקם את נקמתנו. והרי כל קריאתה והללה של המגילה, ומצוות היום והשמחה הגדולה, לא נתקנו אלא לשבח והודאה לה' אשר הפר עצת אויבנו והצילנו מיד

מבקשי נפשנו. ואמנם הרבה האריכו בעלי האגדה, כי יש בדברים כוונה להורות כי גם במהלכי הטבע מסובבת יד ההשגחה את הכל, אף כשאין ההנהגה הנסית גלויה ומוכחת. אך תמיהה רבתי זו עדיין אינה מיושבת, כי מכל מקום כיצד יתכן שבמגילה הכתובה בין כתבי הקודש, יהא עיקר העיקרים חסר מן הספר, ולא יוצג הנס הנפלא הזה אלא כצירוף מקרים בעלמא, וכל דברי הצומות וזעקתם כסיפור המתאר רק דברים כהווייתם, מבלי להזכיר כלל כי מאת ה' היתה זאת.

ואמנם חז"ל דרשו כי כל מקום שנאמר המלך סתם במגילת אסתר, הרי שבעומקו הוא מכוון למלכו של עולם - **רבי יודן ורבי לוי בשם רבי יוחנן כל מקום שנאמר במגילה למלך אחשורוש, במלך אחשורוש הכתוב מדבר, וכל מקום שנאמר למלך סתם, משמש קודש וחול (אסתר רבה ג, י).** ובגמרא - **בלילה ההוא נדדה שנת המלך, אמר רבי תנחום נדדה שנת מלכו של עולם (מגילה טו:), ושם - וחמת המלך שככה, שתי שכיכות הללו למה, אחת של מלכו של עולם ואחת של אחשורוש (שם טז).** אכן מלבד התימה הגדולה מדוע הוסתר הדבר בעומק הדרש ולא נתפרש בפשוטו של מקרא, הרי שדבר זה כשלעצמו צריך ביאור ועיון רב, כיצד נוטים הפשט והדרש זה מזה מרחק כה רב, ואותו "המלך" יתפרש מן הקצה אל הקצה, כאשר מצד אחד, בפשוטו של מקרא, מכוון הדבר למלך צר ואויב שהביא את הגזירה על ישראל, ומאידך גיסא הוא נדרש דווקא למלך מלכי המלכים הקב"ה, מושיעם של ישראל מידיו. והלא דבר הוא.

- ג -

והנה, בכדי לעמוד על סוד הדברים, יש להוסיף עוד ולדקדק היטב בשני פסוקים מרכזיים, המתארים בתמצית ובראשי פרקים את סיפור המגילה: **"כי המן בן המדתא האגגי צורר כל היהודים חשב על היהודים לאבדם והפיל פור הוא הגורל להמם ולאבדם; ובבואה לפני המלך אמר עם הספר ישוב מחשבתו הרעה אשר חשב על היהודים על ראשו ותלו אותו ואת בניו על העץ".** פסוקים אלו מהווים כעין סיכום דברים מקוצר, ועניינם להודיע ולפרסם את עיקרו של מעשה הנס אשר בגינו נקבעו ימי הפורים, מבלי להאריך בפרטים. ואולם כאשר נתבונן ונדייק בתוכן הדברים, נמצא בהם לכאורה סיפור שונה לגמרי, המספר על המן בן המדתא שחשב על היהודים לאבדם, והמלך אחשורוש הוא זה אשר הצילנו מידו; אין הפסוקים הללו מפרטים כי היתה זו גזירה מאת המלך, והכל נעשה בהסכמתו המוחלטת ובתחימת טבעתו, אלא הדברים מוצגים

כאילו הגה המן מזימה מסתורית להרוג את היהודים על ידי גורל כלשהו, אך תיכף בבואה¹ לפני המלך ונודעה לו המזימה, גזר על המן צורר היהודים לעשות לו אשר זמם לעשות ליהודים, וכך הפר המלך את מחשבתו הרעה של המן.

והדבר תמוה עד מאד, למה זה החסירה המגילה את עיקר תוקפו של הסיפור, כי הרי שונה הדבר ביותר אם הסיפור הוא על אדם שזמם להרוג ולהשמיד והמלכות נוטה החסד ביטלה את זממו, או שהסיפור הוא על המלכות עצמה שגזרה גזירה, ולאחר שכבר היתה כתובה וחתומה בטבעת המלך ונפוצה בכל המדינות, נתגלגלו הדברים באורח פלא ונשתנו הנסיבות עד שהמלך עצמו ביטל את גזירתו.

והנראה בפתרון סודה של מגילת סתרים זו, להעלות יסוד גדול אשר ממנו יתד וממנו פינה להנחותנו הדרך, במסילותיה הצפונות של מגילת אסתר. בראש ובראשונה עלינו להניח כיסוד ראשון, כי אין ספק בדבר שאחשורוש ידע וגם ידע את כל אשר נעשה, ואכן הוא הצורר והוא האויב אשר ביקש לכלותנו, ואף במידה יתרה מהמון, כפי שמבואר במשל בעל התל והחריץ ובכל דברי חז"ל הנזכרים לעיל. והגם שהמון הוא אשר השפיע על לב המלך וקטרג עליהם כמבואר במגילה, וכדאיתא בגמרא (דף יג:): **ליכא ידיע לישנא בישא כהמן** - מכל מקום פשוט הדבר ואין צריך לפנינו, כי ביד המן לבדו לא היתה הסמכות לקבוע מאומה בדבר, ואלמלא רצונו והסכמתו המלאה של אחשורוש, לא היתה הגזירה מתקיימת אפילו שעה אחת. ולכן מצד הדין היה ראוי באמת ובצדק להעמיד את אחשורוש במרכז סיפור המגילה כצורר היהודים, ולייחס את עיקר הגזירה לו ולמלכותו, בהיותו בעל השליטה אשר על פיו ישק כל דבר, ולא להמן משרתו ההדיוט שמעמדו משני וטפל לו.

אלא שבבואנו לדון אודות המגילה, עלינו ליתן את הדעת תחילה על תקופת התרחשותה, כי בשונה משאר כתבי הקודש, מגילת אסתר לא נכתבה בהיות ישראל שרויים על אדמתם וידם תקיפה, אלא אכתי עבדי אחשורוש אנן, תחת מוראו ועול שעבדו. ברור אפוא, כי מגילה הפוגעת במפורש בכבוד המלכות, וכל שכן כזו הקוראת תגר על יושרו והגינותו של המלך עצמו, לא היתה יכולה להיכתב ולהתפרסם בשום אופן. ולאור זאת אף מצינו בגמרא, כי עצם כתיבת המגילה וקביעתה לדורות לא היתה פשוטה כלל ועיקר, שאמרו חכמים לאסתר **"קנאה את מעוררת עלינו לבין האומות"**, וכאשר עוד יבואר להלן.

1 באגרות אלו לא הוזכר כלל שמה של אסתר שהביאה את המלך לידי ביטול הגזירה. ואפשר כי בפשטות הכתובים תיבת "בבואה" מתפרשת על מחשבת הגזירה, שתיכף עם בואה לפני המלך עמד וביטלה.

אי לכך, בד בבד עם העלאת הדברים על הכתב, נזהרת המגילה שלא לפגוע בכבודו של אחשורוש, ולא לצייר את דמותו כמי שנטל חלק במזימה הנפשעת, אלא כמי שבתום לבו יצאה תקלה מתחת ידו, ומיד כשעמד על טעותו מיהר לתקנה. וכך במקום להעמיד במרכז הסיפור את המלך שהעניק את הגושפנקא לגזירה, תחת זאת מיוחסת הגזירה כולה להמן, בתורת יוזם הגזירה, כי רק בצורה כזו היתה המגילה יכולה להיכתב, באופן ששמו של אחשורוש מנוקה מעוון, ואך המן הוא אשר הולך את המלך שולל, והטעה אותו בעלילות דברים.

ולכן לכל אורך סיפור המגילה, חלקו של אחשורוש בכל אשר נעשה מצומצם עד מאד, ואילו חלקו של המן הוא המודגש במידה יתירה. ובעוד שפעילותו של אחשורוש נגד היהודים נסתרת בפשטות הכתובים, הרי שכל פעולה שנעשתה על ידי המן סביב הגזירה, מודגשת ומפורטת בהרחבה, על מנת לצייר את הדברים כאילו לא היתה זו אלא מחשבת המן, שהגה ברוחו מרצונו ומדעת עצמו בלבד, והמלך כמעט ולא התערב בנעשה.

הנה כי כן לא פירשה המגילה את שיחת המן ואחשורוש בנוגע לעם היהודי, אלא בסתמא "ישנו עם אחד" בלי לפרט את שמו, כדי להסתיר את היות אחשורוש בסוד הענינים, ולצייר את המלך כטוב ליהודים מאז ומעולם, וכאילו הוציא המן ממנו גזירת שמד על עם שאילו היה המלך יודע על היקפו ועל זהותו לא היה נשמע לו, ולאות יהיה הדבר כי אכן בשעה שרק נודע לו הדבר מפי אסתר, השיב להמן את גמולו בראשו בשל חוסר נאמנותו למלכות, ואף נענה לבקשתה להשיב את הספרים "**מחשבת המן בן המדתא**".

אכן בכדי לייחס את כל הגזירה להמן לבדו, הרי שלעומת צמצום חלקו של אחשורוש, הוצרכה המגילה מנגד להדגיש את חלקו של המן במלואו, לפיכך מובאים כל ענייניו ומעשיו של המן בפרטי פרטים, והם בולטים ביותר בכתובי המגילה, החל משנאתו את מרדכי שאינו כורע לו, המשך בפנייתו למלך לאבד את העם, תוך דגש רב על פרשת הכסף שהציע המן לשקול למלך. גם "הפור" לקביעת המועד תופס מקום מרכזי ורב חשיבות, ובמיוחד בכך שכל החג קרוי על שמו, בשל היותו פעולה בולטת שנעשתה על ידי המן, אשר הוא מושא המגילה כצורך היהודים.

להארה מיוחדת בדברי חז"ל, זוכה גם התנהלותו של אחשורוש בשעת הוצאת הגזירה, כי הנה במגילה נאמר "**ויאמר המלך אחשורוש הכסף נתון לך והעם לעשות בו כטוב בעיניך**", ונראה שבפשוטם של דברים בא כתוב זה למעט מחלקו של אחשורוש בענין הגזירה, ולצייר את הדברים כאילו לא התפתה אחשורוש מלהשתתף בעצתו של המן בעבור בצע כסף. אך בדברי חז"ל מבוארים הדברים באור שונה, לא טהרת

לבו של אחשורוש הביאתו לדחות את פרשת הכסף, אלא "טול אתה בחינם והלואי", כי אילו היה מתבקש, היה מוכן אף להוציא עשרת אלפים כיכר כסף, כדי לכלות את ישראל מעל פני האדמה.

וכמה יומתק מעתה מאמרם ז"ל - ותאמר אסתר איש צר ואויב המן הרע הזה, אמר רבי אלעזר מלמד שהיתה מחוה כלפי אחשורוש ובא מלאך וסטר ידה כלפי המן. כי אכן כאותו מלאך שהסיט את יד אסתר מאחשורוש אל המן, למרות שאחשורוש היה ראוי לגנאי זה יותר מאשר המן - הרי שעל אותו המשקל ממש, אף מגילת אסתר היטתה את דמות הצר הצורר מאחשורוש להמן, שלא יכונו הדברים אל המלך ויצא שכרם בהפסדם.

- ד -

מאותו הטעם לא הוזכר שם ה' במגילת אסתר, כי תחת ממשלת אחשורוש לא היתה כל אפשרות להעלות על הכתב את סיפור הנס שמאחורי הדברים, כי לשם כך היה צורך להציג מפורשות דברים כהווייתם, שהמלכות הרשעה גזרה גזירת כליה על ישראל, ובדרך הטבע לא היתה הישועה נראית לעין, בכדי להבין שאלמלא סיבב הקב"ה והביא את אסתר לבית המלכות, וכל המשך השתלשלות העניינים, לעולם לא היה אחשורוש עומד לימין ישראל, והגזירה היתה יוצאת לפועל ברוב פשע ורשע. לא היה מנוס אפוא, אלא לייחס את ההצלה וישועת ישראל - דווקא למלך אחשורוש עצמו, וכך נהפכו הדברים מן הקצה אל הקצה, כי מעתה לא זו בלבד שאחשורוש אינו מתואר כבעל הגזירה, אלא הרי הוא מצוייר כמושיע ישראל, אשר ביטל והפר את עצת המן, והוא אשר הציל את העם ונקם מאויביו.

וביותר בולט הדבר בשני הפסוקים המסכמים בקצרה את סיפור המגילה, שבהם נשמט כליל חלקו של אחשורוש בדבר הגזירה, ואף שמה של אסתר לא הוזכר בהם, על מנת שכל התהילה תינתן למלך, ולא צוין בהם אלא כי המן חשב לאבד את היהודים בגורל, והמלך אחשורוש הצילנו מידו, וביטל את רוע מחשבתו.

ברם, מרובה מידת הנסתר ממידת הגלוי במגילת אסתר, ותחת המעטה החיצוני של הכתובים כצורתם, והתמונה העולה לעיני הקורא בה ככתבה וכלשונה, מסתתר עומק דק ועדין, העולה ומתבאר רק בדרישת הכתובים לאור הבנת חז"ל. המגילה נכתבה אפוא בחכמה רבה, כאשר האמת לאמיתה שזורה בין השיטים בהסתר, ובכל מקום שהיא מגלה טפח הרי היא מכסה טפחיים, להשכיל לדרשה ולהעמיק חקר בה.

הנה כי כן, מאחורי המעטה החיצוני של "המלך", שבמובן הפשוט הוא אחשורוש, הוסתרה ההבנה העמוקה "מלכו של עולם". ללמדך כי המגילה הזאת - לא כפי שהיא נכתבת היא נקראת; לא המלך אחשורוש הוא אשר הצילנו מיד צרינו, לא המלך הזה, האיש הצר והצורר, אשר המגילה נכתבת תחת מוראו, הוא אשר הפר את עצת אויבנו ונקם ושילם משונאנו, אלא "המלך" - דוק ודרוש היטב - המלך האחד והיחיד בעולם, אשר לב מלכים ושרים בידיו, הוא אשר הצילנו מידי רודפינו, והוא אשר סובב את הקערה על פיה להפוך את הגזירה לתשועה, ואך לו יאתה התהילה. וכאשר "בליילה ההוא נדדה שנת המלך", והחלה הישועה להתרקם, היה זה הלילה אשר כביכול נדדה שנת מלכו של עולם, כי לא המלך אחשורוש הוא אשר הביא את ישועת ישראל באותו הלילה, אלא אבינו שבשמים שלא ינום ולא יישן, הוא אשר עמד לנו בעת צרתנו, והצילנו מיד מבקשי נפשנו.

וכמה יעלה יפה נוסח "על הניסים" שתקנו אנשי כנסת הגדולה - **בימי מרדכי ואסתר בשושן הבירה, כשעמד עליהם המן הרשע בקש להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים מנער ועד זקן טף ונשים ביום אחד, בשלשה עשר לחודש שנים עשר הוא חודש אדר ושללם לבזו. ואתה ברחמיך הרבים הפרת את עצתו וקלקלת את מחשבתו והשבות לו גמולו בראשו, ותלו אותו ואת בניו על העץ.** כי הנה כל זה מקביל במדויק לשני הפסוקים הנזכרים, המביאים בתמצית את דבר הנס - **"כי המן בן המדתא האגגי צרר כל היהודים חשב על היהודים לאבדם והפיל פור הוא הגורל להמם ולאבדם; ובבואה לפני המלך אמר עם הספר ישוב מחשבתו הרעה אשר חשב על היהודים על ראשו ותלו אותו ואת בניו על העץ"**. הנה כי כן, תוכן הדברים לא נשתנו בהרבה, אלא שכנגד "ובבואה לפני המלך" המיוחס במגילה לאחשורוש, הרי שכאן נתפרשו הדברים כראוי - **"ואתה ברחמיך הרבים"**.

- ה -

ועל זו הדרך כתב רבינו צדוק הכהן מלובלין (מחשבות חרוץ אות כ), לבאר את טעם האריכות בתחילת המגילה, ופרק המס על הארץ בסופה. וז"ל: **על דרך הפשט סיפור התוקף שלו בתחילה וסוף הוא מפני מורא מלכות, בהיותם אכתי עבדי אחשורוש ויראים מהאומות, וכמו שאמרו בגמרא (מגילה ז.) דשלחו לאסתר קנאה את מעוררת עלינו, רק דהשיבה דכבר כתובה וכו'. ועל כל פנים הוכרחו לכתוב על דרך הכתוב, ולהראות כאילו באים לספר תוקפו וגדולתו דאחשורוש.** ע"כ. ואם כן שוב אין צריך לדחוק ולומר

כי סעודת אחשורוש נחוצה לסיפור המגילה, כדי להקדים כיצד נשתלשלו הדברים, אלא הכוונה אחת היא לצייר את המגילה כ"מגילת אחשורוש" הבאה לספר את תוקפו ועוזז מלכותו, ולכן הוכרחו לפתוח בהאדרת שמו ותיאור כבודו, וכן לסיים בהעצמת מלכותו². ויתכן כי מטעם זה לא הוזכרה במגילה הריגת ושתי, שאינה מוסיפה אלא טעם לפגם בכבוד המלכות.

וזוהו אשר נחלקו תנאים (מגילה יט.) - מהיכן קורא את המגילה ויוצא בה ידי חובתו: **רבי מאיר אומר כולה, רבי יהודה אומר מאיש יהודי, רבי יוסי אומר מאחר הדברים האלה, ובגמרא שם - תניא רבי שמעון בר יוחאי אומר מבלילה ההוא.** הנה כי כן, עצם היות הדבר שנוי במחלוקת מלמד, כי לא כל המגילה הכרחית לסיפור הנס, כי אילו היתה המגילה כולה מעצם ענין הנס, לא היה מקום לומר שאין צריך לקרות את כולה. אלא יסוד מחלוקתם מפורש בגמרא שם - **וכולן מקרא אחד דרשו, ותכתב אסתר המלכה ומרדכי היהודי את כל תקף, מאן דאמר כולה תוקפו של אחשורוש, ומאן דאמר מאיש יהודי תוקפו של מרדכי, ומאן דאמר מאחר הדברים האלה תוקפו של המן, ומאן דאמר מבלילה ההוא תוקפו של נס.** כלומר מאחר שהמגילה כוללת בתוכה הרבה עניינים צדדיים, בכמה דרגות שונות של חשיבות, הרי שנחלקו חכמים עד כמה צריך להרחיב בסיפורה הכללי של המגילה, ועד כמה נחוצה הבנת כל תוקף הדברים לצורך סיפור הנס. ועל כל פנים מבואר בזה, כי רק מאן דדריש "תוקפו של אחשורוש" - הוא המחייב לקרות את המגילה מתחילתה, שכן כאמור, תחילתה של המגילה לא נכתבה אלא לשם תוקפו של אחשורוש.

- 1 -

ונראה עוד, כי באמת יסוד דברינו הוא בגמרא מפורשת, בדין ודברים שבין אסתר לחכמים על אודות כתיבת המגילה (דף ז.) - **אמר רב שמואל בר יהודה שלחה להם אסתר לחכמים קבעוני לדורות, שלחו לה קנאה את מעוררת עלינו לבין האומות, שלחה להם כבר כתובה אני על דברי הימים למלכי מדי ופרס.** ויש להתבונן בדין ודברים זה, מהי הטענה שהעלו חכמי ישראל למנוע את קביעת המגילה לדורות, ומה תשובה

2 ואפשר שזהו הטעם שבפרק האחרון נכתב שם אחשורוש חסר: "וישם המלך **אחשרש** מס על הארץ ואיי הים". משום שאין הפרק הזה שייך למעשה המגילה. כי אף אם נאמר שהפרק הראשון מהוה הקדמה במידת מה לסיפור הנס, הרי שבפרק האחרון גם זה אינו, שאינו מוסיף מאומה לענין סיפור הנס, ולא בא אלא מתוך הצורך לחתום בתוקפו של אחשורוש ותו לא.

השיבה להם אסתר. שהרי רחוק לומר שהדיון נסוב סביב המציאות, וכי לא ידעו חכמי ישראל שהיא כתובה כבר בדברי הימים למלכי פרס ומדי, והוצרכו לשמוע זאת מפיה. אלא הנראה לבאר בזה, כי כאשר שלחה אסתר לחכמים קבעוני לדורות, הבינו חכמי ישראל כי רצונה לפרסם את הסיפור כהווייתו, ולכתוב מגילה שתוציא את כל האמת לאורה, ובה יתפרש ללא משוא פנים, כי המלכות הרשעה בראשות אחשוורוש והמן צוררי היהודים, עמדה עלינו לכלותינו והקב"ה הצילנו מידם, ולאור פרסום הנס הזה יקבע החג לדורות, כי אכן כך היה ראוי להציג את הדברים.

ועל כך השיבו לה - "קנאה את מעוררת עלינו לבין האומות", כי מגילה כזו אינה יכולה להיכתב בשום פנים, בשהותם בגלות בין האומות, ועל כך חזרה והשיבה להם - "כבר כתובה אני על דברי הימים למלכי מדי ופרס". לא שהיתה כוונת אסתר לספר להם שהיא כתובה, אלא העלתה לפניהם עצה לכתוב את המגילה בהתאם לגירסה הכתובה באותם דברי הימים, שם אמנם לא הוזכר שם ה' וכל ההצלה יוחסה לאחשוורוש, אך בלית ברירה אחרת, יהיה נכון לפרסם את הנס בצורה כזו, ורק בעומקם של דברים תוסתר הכוונה האמיתית. ואכן כך נכתבה המגילה, ועל יסוד הכרה עמוקה הזו, כי מלכו של עולם הוא אשר יושב בסתר המגילה, נקבע חג הפורים לדורות להודות ולהלל לשמו הגדול.

ובהמשך הגמרא שם - **שלחה להם אסתר לחכמים כתבוננו לדורות, שלחו לה' הלא כתבתי לך שלישים, שלישים ולא רבעים, עד שמצאו לו מקרא כתוב בתורה כתב זאת זכרון בספר - כתב זאת מה שכתוב כאן וכו' בספר מה שכתוב במגילה.** ואמנם מסיק שם שנחלקו בזה חכמים - **כתנאי, כתב זאת מה שכתוב כאן, זכרון מה שכתוב במשנה תורה, בספר מה שכתוב בנביאים, דברי רבי יהושע. רבי אלעזר המודעי אומר, כתב זאת מה שכתוב כאן ובמשנה תורה, זכרון מה שכתוב בנביאים, בספר מה שכתוב במגילה.** והנה גם בדין ודברים זה יש להתבונן הרבה, ראשונה יש להבין מהו ענין "קבעוני לדורות" ומהו "כתבוננו לדורות". ולפי פשטות הסוגיא משמע שהם באים כשלב אחר שלב, תחילה רק קבעוה לדורות ואח"כ עלתה השאלה אם לכתבה לדורות. כמו"כ יש להבין מהי טענת "שלישים ולא רבעים" ששלחו לה חכמים, ומה רמז מצאו במקרא כנגדו. ועיין רש"י שפירש: **שלישים - בשלשה מקומות יש לנו להזכיר מלחמת עמלק, בספר ואלה שמות ובמשנה תורה, ובספר שמואל, וזהו שאמר שלמה בדבר ששלשתו אי אתה רשאי לרבעו.**

ולכאורה משמע שהמניעה לכתוב את המגילה לדורות היתה משום שהמן הוא מזרעו של עמלק, ואין אנו רשאים להזכיר מלחמת עמלק יתר על שלשה מקומות, ובכך נחלקו חכמים אם המגילה היא בכלל שלשה מקומות אלו או לאו. והדברים צריכים תלמוד רב, כי הרי אין המגילה מתייחסת דווקא להיות המן מזרע עמלק, אלא

בעיקר לנס הצלת ישראל, ואף אם היה המן צורר מאומה אחרת - לא היתה מידת הנס פוחתת במאומה, ומדוע אפוא לא תיכתב המגילה לדורות, לא מצד נפילת המן, אלא מצד עצם נס ההצלה שנעשה לישראל.

עוד מקשים האחרונים מה טעם היו זקוקים לרמז מן התורה לקביעת וכתובת חג הפורים, והלא כבר למדוהו מקל וחומר (לקמן יד.) - ומה **מעבדות לחירות אמרינן שירה ממיתה לחיים לא כל שכן**. ועיין מהרש"א שביאר (וכ"כ הרמב"ן בסה"מ), כי מכוח הק"ו לא למדו אלא את קביעתה לדורות, כלומר קביעת חג הפורים להלל ויו"ט ולקריאת המגילה, אלא שאסתר הוסיפה ושלחה לחכמים אף "כתבוני לדורות", כלומר לצרף המגילה לכתבי הקודש, דלענין זה לא אהני לה ק"ו, וכמ"ד שאסתר אינה מטמאת את הידים, משום שאינה נכללת בין כתבי הקודש, ומה שנאמרה ברוח הקודש - נאמרה לקרות ולא נאמרה לכתוב. אמנם עדיין אין הדברים מבוארים כל צרכם, כי לכאורה מה לי קריאתה מה לי כתיבתה, ואם אכן ראויה המגילה לקריאה, למה זה לא תהא ראויה אף לכתובה.

והנראה לבאר בזה, כי הנה כשבקשה אסתר "קבעוני לדורות", אכן לא היה צורך ברמז מן התורה, שדי בקל וחומר מיציאת מצרים לקבוע חג להודות על הנס, ולא היתה המניעה בזה אלא משום קנאת האומות, ולכך הסכימו חכמי ישראל לכתוב את המגילה כדרך שנכתבה בדברי הימים למלכי פרס ומדי, כמגילת תקפו וגבורתו של אחשורוש, וכך נקבעה המגילה לדורות בהסכמת הכל.

אמנם לאחר שהמגילה הוכרחה להיכתב בצורה כזו מפני קנאת האומות, הרי שבשלב זה נתעוררה השאלה כיצד אפשר לכתבה ולצרפה לכתבי הקודש. כי בשלמא לענין קריאתה וקביעת חג הפורים על ידה, כאשר המגילה נקראת במסגרת החג וההלל וההודאה לה', בברכה לפניה ובברכה לאחריה, הרי שאין קפידא כל כך שבגוף המגילה אין הדברים מוזכרים כצורתם הראויה אלא כספרי מלכי פרס ומדי, משום שעצם החג מורה למי התהילה והתפארת בישועת ישראל. אבל כשהנידון הוא לצרפה לכתבי הקודש, באופן שתיקרא בפני עצמה ככתבה וכלשונה כמגילה הכתובה בין הכתובים, הרי סוף סוף אין המגילה כתובה כפי שהיתה צריכה להיכתב, וסברו חכמים שאין ראוי לצרף לכתבי הקודש מגילה שעל פניה אינה משקפת את עניינו של העם היהודי הבוטח באלוקיו, אלא את תוקף מלכות אחשורוש.

אלא שבכל זאת ביקשה אסתר "כתבוני לדורות", והוא מצד ענין מלחמת עמלק שיש במגילת אסתר, כי מעתה למרות שבחלק הסיפור העוסק בהצלת ישראל לוקה המגילה בחסר, בהיותה מסתירה את הקב"ה בעומקה, ואינה משקפת בגלוי את אמונת העם ומבטחו באלוקיו, הרי שמכל מקום מצד חלק הנקמה בעמלק שיש בה, תיכתב

המגילה לדורות בין כתבי הקודש, כי בכך יש למגילה זיקה מובהקת לעם היהודי, ולאותה מערכה קדומה הנטושה בין עמלק לישראל, שחזרה והופיעה בימי מרדכי ואסתר בשושן הבירה. זו היתה אפוא העילה היחידה לבקשת אסתר "כתבוני לדורות", לצרפה לכתבי הקודש אך ורק בתורת ספר זכרון למלחמת עמלק.

ועל כך השיבו לה חכמים תחילה, כי קבלה בידיהם - **שלישים ולא רבעים**. כלומר אם משום מלחמת עמלק בלבד, הרי שבענין זה אין לנו רשות להוסיף יתר על המידה - **עד שמצאו לו מקרא כתוב בתורה 'כתב זאת זכרון בספר' - כתב זאת מה שכתוב כאן וכו' בספר מה שכתוב במגילה** - והסכימו לצרף את המגילה לכתבי הקודש, לזכרון מלחמת עמלק ותשועת ישראל. ואמנם לדברי האומר שמגילת אסתר אינה נכללת בשלשת המקומות שנועדו להזכרת מלחמת עמלק, הרי שבאמת לא ניתנה אסתר להיכתב לדורות, ואין בה קדושה ככתבי הקודש, ולא נאמרה ברוח הקודש אלא לענין "קבעוני לדורות" ולא לענין "כתבוני לדורות".

קרייתא זו הלילא

מגילת אסתר

.....

מגילת אסתר, הנקראת ביום הפורים, היא מכלל כ"ד כתבי הקודש. פלאית היא אם כן העובדה הבולטת לעין כל מעיין, כי שם ה' לא הוזכר במגילה ולו פעם אחת. ישנם מקומות בהם הזכרת שם ה' מתבקשת מאלוהיה, כמו בכתוב **וְצִוּנוּ עָלַי וְאֶל תֵּאָכְלוּ וְאֶל תִּשְׁתּוּ שְׁלֹשֶׁת יָמִים** (אסתר ד, טז), שם נראים הדברים כי הצום והתפילה מכוונים לבקשת רחמים מאת הקב"ה, אלא ששמו ית' לא הוזכר שם. כמו גם בכתוב **רוּחַ וְהַצֵּלָה יַעֲמֹד לַיהוּדִים מִמָּקוֹם אֲחֵר** (שם, יד), כאשר המילים "ממקום אחר" מכוונות, בפשוטו, אל הצלת הקב"ה בדרך נס.

חז"ל ראו במקרא מגילה מצווה מיוחדת במינה: **א"ר יהושע בן לוי, שלשה דברים עשו ב"ד של מטה והסכימו ב"ד של מעלה על ידם, מקרא מגילה, ושאלת שלום בשם, והבאת מעשר** (מכות כג, ב). כלומר, בשונה משאר כל המצוות שניתנו מלמעלה, בהופעה אלוקית מצד ה', הרי שלושת המצוות הללו יסודם הוא בתנועה הפוכה, והם באו מהסכמת החכמים שלמטה ורק לאחר מכן הסכימו ב"ד של מעלה לדבר. עניין זה הוא מיסודה של התורה שבעל פה, ההבנה שניתן כח ביד החכמים לחדש דברים הנהפכים לחלק מכתבי הקודש ממש, וב"ד של מעלה מסכים להם. להלן נראה שעניין זה הוא יסודי למגילת אסתר דווקא.



נעיין בתקנה הנוספת המוזכרת במימרא הנ"ל, שאילת שלום בשם. וכך היא לשון המשנה, בסוף מסכת ברכות: **והתקינו שיהא אדם שואל את שלום חברו בשם שנאמר (רות ב) והנה בעז בא מבית לחם ויאמר לקוצרים ה' עמכם ויאמרו לו יברכה ה'.** מאפיין מרכזי של תקופת השופטים הוא הניתוק בין המקדש לבין חיי המעשה. אם בתוך המקדש פנימה מזכירים את שם ה' וקוראים אליו, מעלים לו קרבנות ומקדישים את שמו, מה עניין כל זה לחיי היומיום? הזכרת שם ה' תוך שאילת שלום חברו היא בלתי אפשרי לתפיסה זו.

תקנתו של בועז, מתקנת עניין זה. בועז ובית דינו השכילו להבין ולחדש את הדבר הנפלא והיסודי מאוד הזה, כי הופעת ה' שורה על כל שטחי החיים, והדבר הנכון ביותר

בשאלת שלום החבר היא להזכיר שם את שם ה', ובכך לקרוא את שמו של הקב"ה על כל המציאות כולה, על כל הופעות הטבע.

דבר זה הוא מהשרשים של מלכות בית דוד אשר מגילת רות מתארת אותם¹. בעניין זה נזכיר את לשון הכתוב בשמואל, כאשר גלית הפלשתי יוצא לריב את ישראל ומחרף את מערכות הצבא, כך היא הלשון שם: **וַיֹּאמֶר הַפְּלִשְׁתִּי אֲנִי חֲרַפְתִּי אֶת מַעֲרֻכֹת יִשְׂרָאֵל הַיּוֹם הַזֶּה (שמואל א' י).** ועוד שם (פסוק כה) **וַיֹּאמֶר אִישׁ יִשְׂרָאֵל הָרְאִיתֶם הָאִישׁ הָעֹלֶה הַזֶּה כִּי לַחֲרֹף אֶת יִשְׂרָאֵל עָלָה.** כל איש ישראל רואים כאן חירוף "מערכות ישראל". לעומת זאת, כאשר בא דוד אל המחנה, נאמר (שם פסוק כו) **וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל הָאֲנָשִׁים הָעֹמְדִים עִמּוֹ לֵאמֹר... כִּי מִי הַפְּלִשְׁתִּי הָעָרַל הַזֶּה כִּי חָרַף מַעֲרֻכֹת אֱלֹהִים חַיִּים,** ושם עוד (פסוק לו), **וְהָיָה הַפְּלִשְׁתִּי הָעָרַל הַזֶּה כְּאַחַד מֵהֶם כִּי חָרַף מַעֲרֻכֹת אֱלֹהִים חַיִּים.** כלומר, למרות שגלית לא הזכיר את שם ה' כלל, דוד מבחין כי מערכות ישראל אינם של ישראל בסתם, אלא שם ה' נקרא עליהם. כי המציאות עצמה, הטבע הניבט אלינו מכל פינה הוא כולו גילוי שם ה'. בזמן השופטים היו סבורים כי מחוץ לביהמ"ק זהו מקום של ריק, מקום של חול. מלכות בית דוד מחדשת כי את הקב"ה ניתן לפגוש בכל שטחי החיים, כי על כל עניין יש לקרוא את שם ה'. והרבה יש להאריך בעניין זה שהוא מיסודה של מלכות בית דוד.

זהו שורש התקנה של בועז ובית דינו: התקינו שיהא אדם שואל בשלום חברו בשם. אמת, יש מקום מיוחד לה' בבית המקדש. אולם הדרגה הגבוהה יותר היא זו המבחינה במציאות ה' וכוחו בכל מקום. לא לחינם נמצאת משנה זו בסופה של מסכת ברכות העוסקת כולה בענייני הברכה, כלומר בקריאת שמו של הקב"ה על המציאות. המשים ליבו אל סדר המשניות בברכות יראה כי ככל שהמשנה מתקדמת היא מלמדת על עוד ועוד תחומים מן החיים שיש לקרוא עליהם את שם ה', עד שאף על הברקים והרעמים, ועל כל מציאות שהיא כבר יש לברך עליה. והשיא של כל זה בא לידי ביטוי בחתימת מסכת ברכות, המגלה לנו כי גם בשלום חברו, אגב אורחא של יום יום, יש להזכיר את השם. השלב הבא הוא תקנתו של דוד המלך לברך מאה ברכות בכל יום, הווי אומר, קריאת שם ה' הופכת לחלק נכבד, הכרחי וחיוני ממהלך החיים של כל יהודי.



חז"ל מלמדים כי ביום הפורים אין קוראים את ההלל. אחד הטעמים לכך הוא משום

1 ראה מאמרנו למגילת רות פתיחה למגילת רות לעיל עמוד 570.

שקרייתא זו הלילא (מגילה יד, א). כלומר בקריאת המגילה עצמה יוצאים גם ידי חובת קריאת ההלל. הדבר צריך באור כמובן, איך מתקיימת קריאת ההלל על ידי קריאת המגילה.

לאור מה שנתבאר לנו נראה, כי ההלל המצרי אותו אנו קוראים במועדים, כל עניינו הוא הופעת האלוקות מלמעלה. יש בו גם מעניין יציאת מצרים עצמה שכל המועדים הם זכר לה, אך מכל מקום עיקרו הוא הופעת שם ה' בעולם באופן מוחלט. יציאת מצרים היא הסמל והדוגמא לשבירת הטבע מפני הקב"ה, קריעת ים סוף היא שיא של נס, שיא של "מלפני אדון חולי ארץ", וזהו כל תוכן ההלל.

ההלל הראוי ליום הפורים הוא שונה בתכלית. כאן כבר השיגו ישראל מדרגה גבוהה יותר. כאן כבר אין מדובר על הופעת אלוקים בשבירת הטבע, כי אם על הופעת אלוקים מתוך הטבע. ההלל המצרי אין לו עניין לכאן מפני שכל עניינו של היום מדבר על ההבחנה כי המציאות עצמה זועקת את שם ה'. הרבה מועדים היו ניתנים להיקבע בישראל על ניסים שונים שארעו להם, אם בסיסרא ואם בסנחריב, אלא שרק ניסה של אסתר גילה את העניין הזה. ביום הפורים, בקריאת המגילה, המתארת לכאורה סיפור סתמי, טבעי לגמרי, אנו מהללים את שמו יתברך בצורה הנעלית ביותר. המגילה נכנסה לכלל כתבי הקודש, ואף שהיא נמנעת מלקרות בשם ה', ודווקא משום כך. מפני שזהו המסר העיקרי שבה: הטבע כולו כפי שהוא, הוא גילוי של שם ה', ועל הטבע עצמו כפי שהוא, ראוי לקרות את שם ה'. ולכן, קרייתתה זוהי הלילא. דבר זה נתחדש לא על ידי הופעה אלוקית אלא על ידי חכמי ישראל בעצמם, שהשכילו להבין את מציאות ה' בעולם שמסביבם, ומשמים הסכימו על ידם.

כדוד בשעתו, שהביט במערכות ישראל שמצד עצמם הן דבר טבעי של חולין לגמרי, והוא ראה בהם את מערכות אלהים חיים, כך גם אנו בקריאת המגילה, דווקא מפני שלא הוזכר בה שמו של ה', אנו מברכים על המציאות הזו גופא ואומרים **ברוך ששעה ניסים לאבותינו**. כי זהו חידושה של המגילה, לא די שעל הברקים והרעמים אנו קוראים את שם ה', ואין די בהזכרת השם בזמן שאילת שלום החבר, אלא כל המציאות כולה כפי שהיא בכל סתמיותה, בה עצמה רואים בה את גילוי שמו, ומברכים ומזכירים עליה את שמו, וקריאה זו עצמה היא ההלל של פורים, הלל שהוא מהבנה עמוקה יותר והבחנה דקה יותר במציאות וגילוי שמו יתעלה.

וראה מה שדרשו חז"ל (מגילה י, ב) בהקשר זה, על הכתוב **והיה לה' לשם (ישעיה נה, יג) זו מקרא מגילה**, כלומר ששמו של ה' מתגלה במקרא מגילה דווקא. ופירש מהרש"א בחידושי אגדות, **לפי שאין שם שמים נזכר מפורש במגילה קאמר שע"י קריאת מגילה בברכותיה נקרא השם של הקדוש ברוך הוא**. כאן למדנו כי הילול שם ה' הוא בהזכרת

שם ה' בברכה על הסיפור עצמו, המופיע בצורתו הטבעית. כאן למדנו שמציאות ה' אינה עניין מחוץ למערכת הטבע, כח חיצוני אליו ניתן לפנות. כאן למדנו כי מציאות ה' זועקת מתוך הטבע, והתגלות זו היא הגבוהה ביותר, ועליה נקרא שמו.

מחיית עמלק

הנקמה, תחת פיקוח הדעת

פרשת זכור

.....

כל הרגיל במקרא מיטיב לדעת כי סיפורו של התנ"ך הוא סיפורו של עם ישראל, כעמו הנבחר של האל. בספר שמות אנו קוראים: "וְהָיִיתָ לִי סֶגְלָה מִכָּל הָעַמִּים כִּי לִי כָל הָאָרֶץ. וְאַתָּם תִּהְיוּ לִי מִמְלֶכֶת כְּהִנִּים וְגוֹי קְדוֹשׁ"¹. רעיון הבחירה מבטא את התביעה לעליונות מוסרית מיוחדת במינה, כאשר מסר זה עובר כחוט השני לאורך סיפורי התורה כולם, החל מברכותיו של ה' לאברהם – "כִּי יִדְעֻתִּיו לְמַעַן אֲשֶׁר יֵצֵא אֶת בְּנֵיו וְאֵת בֵּיתוֹ אַחֲרָיו וְשָׁמְרוּ דֶּרֶךְ ה' לַעֲשׂוֹת צְדָקָה וּמִשְׁפָּט"², דרך יציאת מצרים ונתינת התורה בהר סיני, ועד כיבוש הארץ והמשך ההיאחזות וההתיישבות היהודית בארץ ישראל. אלהי ישראל עומד לצידם של בניו, מהם הוא מצפה שיגשימו את האידיאל האלוקי של חסד צדקה ומשפט, ואילו שאר האומות נמצאות ברקע, כאשר יש מהן שהמקרא רואה בהן אויבים מושבעים ומצווה על ישראל להילחם בהם מלחמת חורמה, זאת מפני התועבות הנעשות על ידיהן וההשחתה המוסרית הפושה בהן. עם ישראל לעומת זאת, מעותד להיות אומה המתנהלת ברוח מוסרית נעלה, בחיר האל.

ואולם, ישנה שאלה המתבקשת מאליה: עד מתי? האם לנצח יהיה ישראל היחיד המכיר בבוראו ונוהג בדרכיו, או שמא עתיד לבוא יום בו יהיה הקשר עם הקב"ה נחלת כלל האומות, שיכירו באלהי ישראל.

בבסיס הדיון שהצבנו כאן, עומד הנידון העקרוני אודות רגש הנקמה שציוותה התורה לחוש כלפי אויבי ישראל, וכפי שבא הדבר לידי ביטוי במצוות מחיית עמלק ובמצוות זכירת מעשה עמלק:

זְכוֹר אֶת אֲשֶׁר עָשָׂה לָךְ עַמְלֵק בְּדֶרֶךְ בְּצִאתְכֶם מִמִּצְרַיִם. אֲשֶׁר קָרָךְ בְּדֶרֶךְ וַיִּזְנֶב בְּךָ כָּל הַנֶּחֱשָׁשִׁים אַחֲרֶיךָ וְאַתָּה עָיַף וַיִּגַּע וְלֹא יָרָא אֱלֹהִים. וְהָיָה בְּהִנָּח ה' אֱלֹהֶיךָ לְךָ

1 שמות יט, ה-ו.

2 בראשית יח, יט.

מָפֶל אִיבִיךָ מִסָּבִיב בְּאַרְץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לְךָ נַחֲלָה לְרִשְׁתָּהּ תִּמְחָה אֶת זִכְרֵךְ
עֲמֶלְק מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם לֹא תִשְׁכַּח.³

מפשוטי המקראות במצווה זו ודומיה ניתן ללמוד לכאורה כי הנקמה הינה ערך אידיאלי. בהקשר הזה צוטטו דברי חז"ל "גדולה נקמה שניתנה בין שתי אותיות, שנאמר אל נקמות ה'"⁴. באותו מקום נאמר גם "גדולה דעה שנתנה בין שתי אותיות, שנאמר כי אל דעות ה'". יש כאן אפוא מעין השוואה כביכול, שבעל דעה הוא הנוקם, ואילו הרואה בנקמה פחיתות מוסרית הוא מחוסר דעה. וראינו אף מי שהוסיף וראה בשלילת המוסריות מן הנקמה כהשפעה טמאה מן התרבות המערבית בת ימינו. לדעתנו, ההיפך הוא הנכון, והאמת תורה דרכה כי התפיסה האנושית הפשוטה הרואה ברגשות הנקמה, הכעס והשנאה שפלות מוסרית, היא זאת שבה תמכו חכמי ישראל וחז"ל על פי המקרא, וכך מוכח גם מדברי הגמרא הנ"ל שהציבה את האמירה "גדולה נקמה" כאתקפתא. בספר דברים אנו קוראים:

כִּי תִקְרַב אֶל עִיר לְהִלָּחֵם עָלֶיהָ וְקִרְאתָ אֵלֶיהָ לְשָׁלוֹם.⁵

לא ניתן להתעלם מן הקריאה הגלויה שבפסוק זה, הפותח את דיני המלחמה שבספר דברים. לאמר: גם כאשר פניך למלחמה, זכור כי השלום הוא מטרה עליונה, ורק באין ברירה אכן פותחים במלחמה.

חז"ל ראו את העיקרון הזה בא לידי ביטוי במלחמת סיחון שנוהלה על ידי משה רבינו, טרם הכניסה לארץ: **"אמר רבי יהושע בשם רבי יהושע בן לוי: כל מה שגזר משה הסכים הקדוש ברוך הוא... הקדוש ברוך הוא אמר לו שילחם עם סיחון ועוג, שנאמר 'והתגר בו מלחמה'"⁶, הוא לא עשה כן. אלא - "ואשלח מלאכים ממדבר קדמות אל סיחון מלך חשבון דברי שלום לאמר"⁷, אמר לו הקדוש ברוך הוא: אמרתי לך להלחם עמו ואתה פתחת לו בשלום, חייך שאני מקיים גזירותיך, כל מלחמה שיהו הולכין לא יהו פותחין אלא בשלום, שנאמר "כי תקרב אל עיר להלחם עליה וקראת אליה לשלום"⁸.** גם כאשר הקריאה העקרונית היא למלחמה, כאשר באים הדברים לידי מעשה הרי

3 דברים כה, יז.

4 ברכות לג, א.

5 דברים כ, י.

6 שם ב, כד.

7 שם, כו.

8 דברים רבה (ליברמן) פרשת שופטים, יג.

שהחתיירה אל השלום היא העמדה המוסרית הנדרשת מעם ישראל. גם כאשר הציווי האלוקי דיבר בפירוש על מלחמה, אין זו תכלית לכשעצמה. ואם ניתן להשיג את המטרה בדרכי שלום - מה טוב. ואף ה' מסכים עם משה על כך.⁹

גם לגבי מצוות מחיית עמלק עצמה פסק הרמב"ם: **"אין עושין מלחמה עם אדם בעולם עד שקוראין לו שלום אחד מלחמת הרשות ואחד מלחמת מצוה"**¹⁰. זאת בהתאם לעיקרון הרואה בשלום את תכלית ההיסטוריה, ואילו המלחמה איננה אלא הכרח זמני, כדברי הרמב"ם: **"גדול השלום שכל התורה ניתנה לעשות שלום בעולם שנאמר דרכיה דרכי נעם וכל נתיבותיה שלום"**^{11,12}. כלומר - זוהי מטרתה העליונה של התורה, השכנת שלום.

ראוי לציין בעניין זה את דברי החזון איש בהלכות גרים¹³, שיכול עמלק לומר השלימו איתי על מנת שאני מקבל מצוות בני נח, ומניחים אותו ואסור להורגו. ופירש שזהו מה שאמרו חז"ל בסנהדרין¹⁴ כי מבני בניו של המן למדו תורה בבני ברק, שקבלו אותם מאחר שבאו להתגייר, ומה שנאמר שלא יניח ה' נין ונכד לעמלק הוא בעושה מעשה עמלק, וכמו שאמרו חז"ל¹⁵ כי מה שנאמר ולא יהיה שריד לבית עשו הוא רק בעושה מעשה עשו.

עמדה דומה ננקטה על ידי החזון איש, כאשר באה לפתחו השאלה אודות חליבת הפרות בשבת ביישובים המתחדשים בארץ ישראל. מאחר והוא נטה לראות בכך משום איסור חילול שבת, נקט איפה שיש לבצע את החליבה על ידי נכרי. נשמעה אז הטענה כי אין ליהודים לסייע בפרנסת העובדים הערבים תושבי הארץ. כנגד עמדה זו משמיע החזון איש את דבריו הבאים, שראויים הם להעתיקם כאן:

"ומכל מקום חייב כל אדם להשתדל לחלוב על ידי א"י (- אינו יהודי, א.ה.), שזו דרך הישרה על פי התורה וסופה להתקיים. וכן נוהגין בכל המקומות שהשבת ביוקר. ומדרך התורה להחזיק שלום עם כל אדם ולהעביר על המדה, וכמו שכתב הר"מ

9 ובמקום אחר נבאר כיצד פעל משה שלא עפ"י ציווי ה'.

10 משנה תורה, הלכות מלכים פרק ו, א. וראה שם בהמשך הפרק כי אמירה זו כוללת גם את מלחמת עמלק.

11 משלי ג, יז.

12 משנה תורה, הלכות מגילה וחנוכה פרק ד, יד.

13 חזון איש, יורה דעה קנז, ה.

14 צו, ב.

15 עבודה זרה י, ב.

פ"י מהלכות מלכים הי"ב¹⁶. וכשם שאין ראוי לחכם לכעוס ולנקום במריע לו מתוך חולי רוח כן אין ראוי לנקום ולשנוא את המריע מתוך חולי נפש המשכלת וחסר משקל המדות. ואין בין בליעל למטורף הדעת ולא כלום. וכל העונשים הוא להיות חכמת החכמים מוגבלת מאד, ובלתי מספקת ליתן לפתאים ערמה, ההכרח להשתמש בעונשים להקים גדרי עולם, שלא יהי' העולם טרף לשני בריאי הגוף וחלושי השכל. אבל העונש צריך להעשות מתוך יגון עמוק, נקי מרגש צרות עין בשל אחרים. ובהיות האדם בלתי שלם בתכלית השלמות ומורגז ביצר הרע, לא יחדל מלהיות רחמני ולהתירשל בשעה שמצוה לעשות דין, ואז ניתן לו להשתמש גם בהערת טבעת נקמה, תחת פיקוח הדעת שאין הערתו בזה רק לזירוז הדין, וזהו בכל לבבך - בשני יצריך¹⁷.

כלומר: אין שום ערך בשנאה לכשעצמה, ההיפך הוא הנכון. מן הראוי הוא להחזיק שלום עם כל אדם. ואף כל העונשים שנאמרו בתורה המכוונים להענשת הרשעים ולמלחמה בחטא, אינם אלא פרי ההכרח. שכן מן הדין היה כי תחת העונש ילמדו החכמים את החוטאים את דרכי הצדק והמוסר שבתורה. אלא לפי שחכמת החכמים מוגבלת ואין בכוחם ללמד את החוטאים כולם אשר יסרבו לשמוע בקולם, הרי שבאין ברירה אנו פונים אל העונש כדי להעמיד את גדרי העולם של הצדק, היושר והמשפט. סוף דבר - השלום והאחוה הם התכלית, והחזון העתידי האוטופי איננו עוסק בהשלטת מלכות ה' בכח הזרוע כי אם בדרכי השלום. לעתיד, לא יהיה ישראל בודד בעבודת ה' כי יצטרפו אליו האומות כולן, ויחדיו תכונן האנושות כולה מערכת שלימה של מוסר וצדק ועבודת ה', מתוך השלום.

מידת הכעס ניטעה איפה באדם, על מנת שיוכל להעיר אותה בו בעת הצורך, תחת פיקוח הדעת. כאשר אין ברירה אחרת מלבד השימוש בנקמה, אזי חובה על האדם לכעוס, כדי שיוכל לקיים את הדין והשליט את הצדק. אולם: שומה עליו להישאר באיזון, להכפיף את רגש הנקמה והכעס תחת הדעת, על מנת שלא יחרוג מן השימוש הראוי בו.

16 ראה: משנה תורה, הלכות מלכים ומלחמותיהם פרק י, יב: "וכן יראה לי שנוהגין עם גרי תושב בדרך ארץ וגמילות חסדים כישראל, שהרי אנו מצווין להחיותן שנאמר לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה, וזה שאמרו חכמים אין כופלין להן שלום בעכו"ם לא בגר תושב, אפילו העכו"ם צו חכמים לבקר חוליהם, ולקבור מתיהם עם מתי ישראל, ולפרנס ענייהם בכלל עניי ישראל, מפני דרכי שלום, הרי נאמר טוב ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו, ונאמר דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום".

17 ראה: ברכות נד, א.

18 חזון איש, אורח חיים סימן נו, ד.



דברי החזון איש מעמידים איפה את רגש הנקמה מול הדעת, כאשר האיזון הנכון ביניהם מהווה את הדרך המוסרית הראויה. בהתאם לכך, נוכל להבין את דברי חז"ל הנזכרים אודות גדולתה של הנקמה, שבאו יחד עם האמירה המקבילה על גדולתה של הדעה. נשים לב כי חז"ל מציינים שם גם את גדולתו של בית המקדש: "גדול מקדש שנתן בין שתי אותיות, שנאמר: פעלת ה' מקדש ה'¹⁹20".

מקורה של הסמכות לאחוז בדרך הנקמה היא מה', שכן הנקמה ניתנה בין שני שמות: "אל נקמות ה'". וודאי ישנה גדולה בנקמה, אלא שהיא מסורה לאלקים לבדו. אין לשום אדם שבעולם רשות לנהוג חירות בעצמו, וליטול חיים מן האחר בשמה של הנקמה. הנקמה היא זכותו של ה' הנותן חיים, והוא הנוטל אותם ממי שהרשיע, חטא למוסר ומרד באלוהיו. כוחה של הנקמה הוא הכרחי, כדברי החזון איש, על מנת להשליט סדר בעולם. על מנת שתינתן האפשרות לקרוא בשם ה'. על מנת שתושמע האמירה החדה, המוחלטת והברורה: ה' הוא האלקים! אך אין זו זכותנו שלנו כי אם ידו של ה'. גם יושבי הסנהדרין שבירושלים, המקיימים את מצוות העונשים שבתורה עושים זאת אך ורק בשמו של ה', בשבתם בבית המקדש - המקום המיועד למשכן ה' בעולם. וכאשר גלו סנהדרין ממושבים בהר הבית פסקו מלדון דיני נפשות²¹. שכן אין הדבר מסור אלא לה' לבדו ולא לאדם.

כאשר בא האדם לאחוז בדרך הנקמה, עליו לדעת כי אם לא יכפיף אותה אל שלטון הדעת - תחרוד הנקמה מגבולותיה, ותדרדר אותו אל תהום של שפלות מוסרית שאין למטה הימנה. כנגד הנקמה באה איפה הקריאה: **גדולה דעה!** עליך לאזן את רגשות הכעס הגואים בך, אין בהם שום מעלה מוסרית, ואין הם אלא הכרח וצורך השעה בלבד. שלוט על עצמך בעזרת הדעת שניתנה אף היא מה'. נתב את רגשות הנקמה אל אפיק נכון ומאוזן, ואז תקיים בנפשך את בניין בית המקדש, המהווה את האיזון השלם בין רגשות הכעס ושלטון הדעת, וכדברי חז"ל שם: **"ואמר רבי אלעזר: כל אדם שיש בו דעה - כאילו נבנה בית המקדש בימיו"**²².

19 שמות טו, יז.

20 ברכות לג, א.

21 ראה: עבודה זרה, ח, א.

22 ראה עוד במאמרנו לפרשת שופטים **לעשות בהם משפט כתוב**, ולפרשת בא **כל בן נכר**, ולפרשת וירא **אברהם ונעריה בפרשת העקדה** (מספור עמודים).