

להתהלך

לפני א־להים
באור החיים

ביאורי מקראות

מגילת אסתר

נערכו בידי חברים מקשיבים
מתוך שיעורי

הרב אורי הולצמן

עיר הקודש ירושלים ת"ו
אלול תשפ"ג

נערך על ידי הרב אליעזר רובנוביץ

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

עיצוב ועימוד:

ארי יארמיש

054-8400711

ariyarmish@yahoo.com



תוכן

מגילת אסתר א

7 פתיחה למגילת אסתר.....

מגילת אסתר ב

13 וַיְהִי בַיּוֹם אַחֲשֵׁרוֹשׁ.....

מגילת אסתר ג

19 לַעֲשׂוֹת כְּרָצוֹן אִישׁ וְאִישׁ.....

מגילת אסתר ד

26 גַּם וְשֵׁתִי הַמַּלְכָּה עָשְׂתָה מְשִׁתָּה נָשִׁים.....

מגילת אסתר ה

32 לְהִיּוֹת כָּל אִישׁ שֶׁרָר בְּבֵיתוֹ.....

מגילת אסתר ו

37 וַיֹּאמְרוּ נַעֲרֵי הַמֶּלֶךְ מִשְׁרָתָיו.....

מגילת אסתר ז

42 וַיִּקְבְּצוּ אֶת כָּל נַעֲרֵה בְּתוּלָה.....

מגילת אסתר ח

47 איש יהודי היה בשושן הבירה

מגילת אסתר ט

51 הדסה היא אסתר

מגילת אסתר י

56 ותלקח אסתר אל בית המלך

מגילת אסתר יא

66 ויאָהב המלך את אסתר מכל הנשים

מגילת אסתר יב

70 אין אסתר מגדת מולדתה ואת עמה

מגילת אסתר יג

79 מעשה בגתן ותרש

מגילת אסתר יד

84 גדל המלך אחשוורוש את המן

מגילת אסתר טו

1 ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה

מגילת אסתר טז

8.....וַיִּבְקֹשׁ הָמֶן לְהַשְׁמִיד אֶת כָּל הַיְּהוּדִים

מגילת אסתר יז

4.....יִשְׁנֹנוּ עִם אֶחָד

מגילת אסתר יח

6.....וַיִּקְרַע מְרֹדֶכִי אֶת בְּגָדָיו

מגילת אסתר יט

7.....וַיַּעֲבֹר מְרֹדֶכִי וַיַּעַשׂ כְּכֹל אֲשֶׁר צִוְּתָהּ עָלָיו אֶסְתֵּר

מגילת אסתר כ

6.....לֶךְ כְּנוּס אֶת כָּל הַיְּהוּדִים

מגילת אסתר כא

8.....וַתִּלְבַּשׂ אֶסְתֵּר מְלָכוּת

פתיחה למגילת אסתר

השאלות

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

(חובות הלבבות שער חשבון הנפש פרק ג)

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

שם ה' במגילה

האבן עזרא בהקדמתו למגילת אסתר פותח בשאלה:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

תוקפו של מי

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

ומהיכן קורא אדם את המגילה ויוצא בה ידי חובה?

רבי מאיר אומר - כולה.

ר' יהודה אומר - מאיש יהודי.

רבי יוסי אומר - מאחר הדברים האלה.

רבי שמעון בר יוחאי אומר - מבלילה ההוא.

ובגמרא:

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

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

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

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

תחילת המגילה וסופה

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

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

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

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

מפני מה נגזרה גזירה

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

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

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

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

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

מגילת אסתר ב

וַיְהִי בַיּוֹם אַחֲשֵׁרֹשׁ

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

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

לשבח ולגנאי

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

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

ונראה, שיש כאן יסוד גדול בכל צורת הגישה אל לימוד המגילה¹. המגילה יכולה להתפרש בצורה אחת שמאוד משבחת את אחשורוש, ומאידך מתחת לפני השטח מסתתרת גנותו. כאשר מספרים על אדם שמלך מעצמו, יש בכך הידור גדול על יכולותיו העצמאיות שהביאוהו והעלו אותו מלהיות אדם פשוט, עד שנעשה מלך על כל העולם. ומאידך, דווקא כאשר מתבוננים בדבר, מבינים שגם אחשורוש עצמו אינו ראוי למלכות.

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

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

מגילת אסתר נכתבה על ידי מרדכי ואסתר ואנשי כנסת הגדולה² עוד תחת מלוכה אחשורוש. מטעם זה ניתן לראות לאורך המגילה, כיצד היא נכתבה בשני רבדים. קריאת את המגילה ברובד הפשט, יכולה להיראות כסיפור פרסי מרתק, כאשר גיבור הסיפור הוא המלך אחשורוש. המגילה מאוד מאוד משבחת את אחשורוש. הוא מלך גדול מכובד ועשיר, אוהב של העם היהודי. היה אדם אחד רשע, המן, שמבלי ידיעתו הצליח להטעותו ורצה להשמיד את כל היהודים, ומיד עם היוודע הדבר למלך הוא מיהר להענישו ולבטל את הגזירה. וכך יכולה המגילה כולה להיקרא בנתינת שבח למלך אחשורוש. וכפי שהרחבנו ב'פתיחה' למגילה, חז"ל קוראים על שלימות המגילה שהיא 'תוקפו של אחשורוש', כי ברובד הפשט המגילה היא 'מגילת אחשורוש'.

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

כְּשֶׁבַת הַמֶּלֶךְ אַחְשֻׁרֹשׁ עַל כֶּסֶּא מְלָכוֹתוֹ

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

2. בבא בתרא דף טו, א.

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

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

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

בין המלך אחשורוש לשלמה המלך

במדרש מבואר שאחשורוש רצה לדמות עצמו לשלמה המלך:

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

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

וַיַּעַשׂ הַמֶּלֶךְ כִּסֵּא שֵׁן גָּדוֹל וַיִּצְפֹּהוּ זָהָב מוֹפָז. שֵׁשׁ מַעְלֹת לְכִסֵּה וְרֹאשׁ עָגֹל לְכִסֵּה מֵאַחֲרָיו וַיִּדֹת מִזָּה וּמִזָּה אֶל מְקוֹם הַשִּׁבְתָּ וּשְׁנַיִם אֲרִיּוֹת עֹמְדִים אֶצֶל הַיְדוֹת. וּשְׁנַיִם עֶשֶׂר אֲרִיִּים עֹמְדִים שָׁם עַל שֵׁשׁ הַמַּעְלֹת מִזָּה וּמִזָּה לֹא נֶעֱשֶׂה כֵן לְכָל מַמְלָכוֹת. וְכָל כְּלִי מִשְׁקָה הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה זָהָב וְכָל כְּלִי בֵּית יֵצֵר הַלְּבָנוֹן זָהָב סָגוֹר אִין כֶּסֶף לֹא נִחְשָׁב בִּימֵי שְׁלֹמֹה לְמֵאוֹמָה. כִּי אֲנִי תְרַשִּׁישׁ לְמֶלֶךְ בָּיִם עִם אֲנִי חִירָם אַחַת לְשִׁלֵּשׁ שָׁנִים תָּבוֹא אֲנִי תְרַשִּׁישׁ נִשְׂאֵת זָהָב וְכֶסֶף שְׁנֵהֲבִים וְקָפִים וְתַכְיִים.

(מלכים א' י, יח-כב)

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

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

מהי מלכות

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

בעניין העושר והכבוד לדוגמא, שלמה המלך הוא המלך מעם ישראל שנהג בגינוני המלכות האלה. אצל דוד אביו, אנו מוצאים מהלך כמעט הפוך לגמרי. שום גינונים, ושום הדר מלכות. אין אנו מוצאים אצלו לא מרכבה ולא סוסים, ולא חמישים איש רצים לפניו. ויתירה מזו, כשהוא עומד לפני ה', הוא מכרכר בכל עוז, ומסביר למיכל אשתו "וְנִקְלַתִּי עוֹד מִזֹּאת וְהִיטִי שְׂפָל בְּעֵינַי" (שמואל ב' ו, כב). רק אצל בניו שטענו לכתר אנו קוראים "וַיַּעַשׂ לוֹ אֲבִשָׁלוֹם מֶרְכָּבָה וְסָסִים וְחֲמִשִּׁים אִישׁ רָצִים לִפְנָיו" (שם טו, א), "וְאֲדֹנֶיהָ בֶן חֲגִית מִתְנַשֵּׂא לֵאמֹר אֲנִי אֶמְלֹךְ וַיַּעַשׂ לוֹ רֶכֶב וּפָרָשִׁים וְחֲמִשִּׁים אִישׁ רָצִים לִפְנָיו" (מלכים א' א, ה). וכן אף שלמה המלך שאכן נכנס תחת אביו, בנה לעצמו כסא מיוחד גדול וחשוב, ואף עשה לו רכב ופרשים במספר עצום: "וַיֵּאֱסֹף שְׁלֹמֹה רֶכֶב וּפָרָשִׁים וַיְהִי לוֹ אֶלֶף וָאָרְבַּע מֵאוֹת רֶכֶב וְשֵׁנִים עֶשְׂרֵת אֶלֶף פָּרָשִׁים וַיִּנָּחֵם בְּעֵרֵי הָרֶכֶב וְעַם הַמֶּלֶךְ בִּירוּשָׁלַם" (שם י, כו). עיקר המלכות אינה בגינונים. במסכת הוריות (דף יא, א) אומר רבן גמליאל לתלמידיו: "כמדומין אתם ששררה אני נותן לכם? עבדות אני נותן לכם! שנאמר 'וידברו אליי לאמר אם היום תהיה עבד לעם הזה' (מלכים א' יב, ז)". העושר והכבוד ראויים למלך, כדי שיהיו לו את כל הכלים להנהיג את העם בסמכותיות ועוצמה. דברים אלה נותנים לו מעמד מעל כולם, כולם צריכים לו והוא אינו צריך להם.³ אך אי לו למלך שלוקח את כל העושר והכבוד ושוכח מהעם.

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

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

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

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

דוב שוקק זה אחשורוש

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

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

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

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

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

מגילת אסתר ג

לַעֲשׂוֹת כְּרָצוֹן אִישׁ וְאִישׁ

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

(אסתר א, ה-ח)

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

בַּחֲצַר גִּנַּת בֵּיתוֹ הַמֶּלֶךְ

את המשתה הזה ערך אחשורוש בַּחֲצַר גִּנַּת בֵּיתוֹ הַמֶּלֶךְ. אם נשים לב, במשתה הראשון לא כתוב היכן הוא התקיים; מדוע רק במשתה השני חשוב לציין את מיקומו? המקום הזה "בַּחֲצַר גִּנַּת בֵּיתוֹ הַמֶּלֶךְ", כפי שיבואר להלן במגילה נמצא ממש סמוך אל בית משתה היין, היכן שערכה אסתר את המשתה עבור אחשורוש והמין¹, מה שמלמד שהוא סמוך אל

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

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

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

בהזמנה הזו של העם כולו אל תוך ארמון המלוכה, יש ביטוי לאותה חירותיות פורצת גבולות שמביא אחשורוש. אצל נבוכדנצר לדוגמה, לא היה אדם רגיל מן היישוב חולם לראות בחייו את חלקו הפנימי של בית המלך. אחשורוש אמנם, יחד עם חשקו העז להראות לכולם את עושרו הרב, אינו מכיר בגינוני המלוכה, ואינו מבין בהידור הראוי לבית המלך, צנוע ונשגב מפני פשוטי העם. יש כאן טשטוש גבולות של הפנים והחוץ, ועד שאותה תנועת נפש תביא אותו בפסוקים הבאים לקרוא לאשתו המלכה ולהראות את יופיה בפני כולם. ולא רק בפני המלכים והשרים שאף זה לעצמו דבר חמור ומטורף, אלא אפילו בפני כל אנשי שושן כולם, כולל חוטבי העצים ושואבי המים.²

וכו" (אסתר ז, ח-ח).

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

התפאורה

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

ומלבד פשט הכתוב המתייחס אל תפאורת הסעודה, הפסוק הזה מעלה בזיכרון את בגדי הכהונה העשויים מתכלת וארגמן ותולעת שני ושש משזר. הפסוק מזכיר את התכלת, הארגמן, וחבלי הבוץ שהם חבלי פשתן. ובאופן מרתק, גם בהמשך הפסוק, כשנאמר "עַל גְּלִילֵי כֶסֶף וְעֻמּוּדֵי שֵׁשׁ", למרות שהכוונה היא אל עמודי שיש³, הכתוב הוציא את המילה בלשון "שש" מה שמזכיר את השש משזר. וכן שוב פעם בסוף הפסוק "מְטוֹת זָהָב וְכֶסֶף עַל רִצְפַּת בֵּהֵט וְשֵׁשׁ וָדָר וְסֻחָרֶת". וכן אלו הדברים האחרונים המוזכרים בפסוק, מסבירים המפרשים⁴ שהם אבנים טובות מיוחדות, המזכירות את אבני האפוד והחושן. ואף בפסוק הבא "וְהַשְׁקוֹת בְּכָלִי זָהָב וְכָלִים מְכֻלִּים שׁוֹנִים" דורשים חז"ל (מגילה יב,א) ומקשרים אותם לכלי בית המקדש. וזהו נושא עמוק שחז"ל מבינים שהמגילה מתכתבת עם עניין בית המקדש, וה' יאיר עינינו להבין סוד העניין.

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

יוכלו להיות בכל מקום.

3. אבן עזרא.

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

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

היין

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

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

ואמאי קרי ליה יין ואמאי קרי ליה תירוש? יין שמביא יללה לעולם, תירוש שכל המתגרה בו נעשה רש. רב כהנא רמי: כתיב תירש וקרינן תירוש? זכה נעשה ראש, לא זכה נעשה רש. והיינו דרבא, דרבא רמי: כתיב ישמח וקרינן ישמח? ⁵ זכה משמחו לא זכה משממו. והיינו דאמר רבא חמרא וריחני פקחין.
(יומא דף עו,א)

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

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

השתייה

"וְהַשְׁקוֹת בְּכָלִי זָהָב וְכָלִים מְפָלִים שׁוֹנִים וַיֵּין מְלָכוֹת רַב כִּיד הַמֶּלֶךְ. וְהַשְׁתִּיה כֹּדֶת אֵין אֲנִס כִּי כֵן יִסַּד הַמֶּלֶךְ עַל כָּל רַב בֵּיתוֹ לַעֲשׂוֹת כְּצֶוֶן אִישׁ וְאִישׁ". בשני פסוקים שלמים, מאריכה המגילה ומפרטת אודות היין שבמשתה, אך דבר לא מתואר על האוכל. ולכך גם נקרא המשתה 'משתה' על שם היין, ולא 'סעודה' על שם האוכל. במשתה האוכל נטפל לשתייה. ואולם עדיין בתוך כל האריכות חסרה כאן לפחות מילה אחת על האוכל. ואין ספק, שבמשתה הנהנתני הזה היו גם כל מעדני עולם, וכי לא היה מקום להוסיף ולו דבר אחד על האוכל?⁶ ופליאה על פליאה, במה שדווקא כאן באים חז"ל (מגילה יב,א) ודורשים: "והשתייה כדת אין אונס: מאי כדת? אמר רבי חנן משום רבי מאיר, כדת של תורה. מה דת של תורה אכילה מרובה משתיה⁷, אף סעודתו של אותו רשע אכילה מרובה משתיה". ההרגשה כאן היא שחז"ל ממש באים להפוך את הפשט על פיו; מה פשר הדבר?

בפשט הפסוק "וְהַשְׁתִּיה כֹּדֶת אֵין אֲנִס", היה נראה שהכוונה שאין גבול לשתייה, ואין לאדם מניעה כל שהיא מלשתות כמה שירצה. ואולם במפרשים נראה שהוקשה להם הלשון "אֲנִס", שאינה מתאימה כל כך להגדרה זו. ולכך פירשו שהכוונה כפשוטו, שאין מכריח על השתייה. וכך פירש רש"י: "שיש סעודות שכופין את המסובין לשתות כלי גדול, ויש שאינו יכול לשתותו כי אם בקושי, אבל כאן – אין אונס".⁸ אכן נראה, שגם אם נפרש כדרך הראשונה, בדווקא השתמשה המגילה בלשון הזו 'אין אונס' לומר שהשתייה הייתה ללא מגבלה כל שהיא, כדי לבטא את החירותיות שהייתה במשתה. שתייה היין מסמלת את החירות, אשר על כן בליל פסח אנו שותים ארבע כוסות בדרך חירות לבטא את הגאולה. ובמשתה זה שכולו היה פורקן וחירות, האמירה הטמונה בנתינת היין ללא כל מגבלה, היא אמירה המשחררת מכל גבול ומידה.

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

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

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

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

חשיבות, ועד שאפילו לא נזכר כלל במגילה. בכך ישנה אמירה, שקריאת החירות שהיין בא לסמל אינה במידה. היא חירות מופקרת הפורצת את כל הגבולות. ולהבדיל בין הקודש והחול, אפילו בליל הסדר שעורכים את הסעודה על היין, יש בה אכילה. החיוב מדאורייתא הרי הוא בפסח מצה ומרור, וחז"ל הוסיפו וחידשו לערוך את הסדר על גבי ד' כוסות. בכך יש ביטוי שהחירות באה מתוך סדר סביב שולחן של אכילה, והיין פותח את הלב ומרחיב את הדעת לדבר בדברי תורה ותהילות ה' בתוך הסעודה⁹. וכך גם במצות מעשר שני שאומרת התורה "וַיִּתֶּנָּה הַכֹּסֶף בְּכָל אֲשֶׁר תֵּאָמֵר וַיִּתֶּנָּה בְּבֶקֶר וּבְצֹאן וּבְיֵין וּבְשֵׁכָר וּבְכָל אֲשֶׁר תִּשְׁאַלְךָ נַפְשְׁךָ וְאַכְלֶתָ שֶׁם לִפְנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ וְשִׂמַּחְתָּ אֹתָהּ וּבִיתְךָ" (דברים יד, כו), התורה מכוונת לערוך סעודה שיש בה מאכל ומשתה גם יחד. זו היא שמחה שלימה לפני ה', שמחה שאינה פורצת גבולות.

בסעודתו של אחשוורוש לעומת זאת, גם אם היה שם אוכל ואולי אף יותר מן היין, זו לא הייתה כלל סעודה של אכילה. הוא היה רק משתה של יין: יין, שחרור והפקרות. האוכל אפילו לא נזכר.

החירות והפורקן

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

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

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

9. נגענו בכך במאמרנו על פרק ערבי פסחים.

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

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

(אסתר רבה ב, יד)

אם אחשוורוש רצה לקרוא דרור לעולם בעשיית רצון כל איש ואיש, באה מגילת אסתר ללמד שאין כזה דבר. החירות האמתית אינה אמורה לאפשר פריצת גבולות ופריקת עול, הנותנת לכל אדם בין טוב בין רע לעשות ככל העולה על רוחו. התוצאה של חירות כזו היא כפי שמסופר להלן: "כִּי נִמְכְּרוּ אֲנִי וְעַמִּי לְהַשְׁמִיד לְהָרוּג וּלְאַבֵּד וְאֵלּוּ לַעֲבָדִים וְלִשְׁפָחוֹת נִמְכְּרוּ הַחַרְשֹׁתִי כִּי אֵין הָצָר שׁוֹה בְּנֶזֶק הַמֶּלֶךְ" (אסתר ז, ד). אסתר כביכול טוענת לאחשוורוש, שהגזירה הזו סותרת לחלוטין את קריאת החירות שלו עצמו.¹⁰ אך באמת, היא לא סתירה, אלא תוצאה ישירה. לא הייתה יכולה גזירה כזו חמורה על עם ישראל להיכתב בקלות דעת שכזו, אם לא שהייתה לאחשוורוש את האדישות הזו, אדישות שאולי אף גרועה מאכזריות. כזו היא קריאת החירות של אחשוורוש.

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

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

גם וְשְׁתֵי הַמְּלָכָה עָשְׂתָה מִשְׁתֶּה נָשִׁים

גם וְשְׁתֵי הַמְּלָכָה עָשְׂתָה מִשְׁתֶּה נָשִׁים בֵּית הַמַּלְכוּת אֲשֶׁר לַמֶּלֶךְ אַחֲשֵׁרוּשׁ. בַּיּוֹם הַשְּׂבִיעִי כָּטוֹב לֵב הַמֶּלֶךְ בֵּינָן אָמַר לְמַהוּמָן בְּזָתָא חֲרִבּוּנָא בְּגָתָא וְאַבְגָּתָא זֶתֶר וְכַרְכָּס שְׁבַעַת הַסְרִיסִים הַמְשָׁרְתִים אֶת פְּגִי הַמֶּלֶךְ אַחֲשֵׁרוּשׁ. לְהֵבִיא אֶת וְשְׁתֵי הַמְּלָכָה לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ בְּכֶתֶר מַלְכוּת לְהַרְאוֹת הָעַמִּים וְהַשָּׂרִים אֶת יְפִיָּה כִּי טוֹבַת מַרְאֶה הִיא. (אסתר א, ט-יא)

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

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

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

שארן סריסים אלו מוזכרים שוב ושוב לאורך המגילה¹, מה עניין יש להזכיר שמותיהם. ובאופן כללי, יש להראות בתנ"ך שלשמות יש משמעות גדולה המלמדת על המהות, ואף חז"ל במקומות רבים דורשים את השמות. ואולם כאן אין מבואר מה טעם הזכיר את שמות שבעת הסריסים. וקצת יש ליישב העניין, שזה באמת שייך אל צורת קריאת המגילה כאילו היא מגילה פרסית; ואמנם שבסיפור הנוגע לעם ישראל אין כל כך משנה מה היו שמותיהם של אותם שבעת הסריסים, כאשר המגילה נכתבת יחד עם פירוט שמות כל השרים והסריסים, הקורא מקבל הרגשה כאילו הוא קורא סיפור פרסי, ולמגילה היה עניין להיראות כך. והי"ע².

לְהִבִּיא אֶת וְשָׁתִי

"לְהִבִּיא אֶת וְשָׁתִי הַמֶּלֶכָה לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ בְּכֶתֶר מַלְכוּת לְהִרְאוֹת הָעַמִּים וְהַשָּׂרִים אֶת יָפֶיהָ כִּי טוֹבֶת מְרָאָה הִיא": המילה 'להביא' העומדת בראש הפסוק צורמת לאוזן כאשר מדובר על בן אדם; האם אדם הוא חפץ שמביאים אותו על ידי אחרים?³ לבן אדם מתאים 'לקרוא' שיבוא, ובפרט כאן שמדובר במלכה אשת המלך, ראוי שיהיה שיח בינו לבינה; האם כך ראוי להיות היחס אל המלכה?!

אכן כן. כך הוא היחס של אחשוורוש אל הנשים. כבר בספר בראשית ישנם כמה סיפורים כיצד היו לוקחים נשים בעל כורחן בעבור יופיין, ואף מתייחסים אליהן כאילו הן חפץ המיטלטל ממקום למקום. בפרשת לך לך התורה מספרת אודות היחס של אנשי מצרים אל שרה אמנו: "וַיְהִי כְּבֹא אַבְרָם מִצְרִימָה וַיֵּרְאוּ הַמִּצְרִיִּם אֶת הָאִשָּׁה כִּי יָפָה הִוא מְאֹד. וַיֵּרְאוּ אֹתָהּ שְׂרֵי פְרִיעָה וַיְהַלְלוּ אֹתָהּ אֶל פְּרִיעָה וַתִּקַּח הָאִשָּׁה בֵּית פְּרִיעָה. וּלְאַבְרָם

1. מלבד חרבונה שמוזכר פעם שנייה בהמשך המגילה.

2. ובמדרש באמת עמדו חז"ל לבאר את השמות האלה בדרך דרש, מתוך אותה הסתכלות שכל מקום שנאמר 'המלך' סתם הוא מלכו של עולם: "אמר למהומן בזתא, אמר ר' יוחנן באותה שעה קרא הקדוש ברוך הוא למלאך שממונה על החמה ואמר לו, בזתא בוז ביתיה, חרבונא אחריב ביתיה, בגתא ואבגתא בוז ובזבז, אמר ר' שמעון בר' ינאי אמר הקדוש ברוך הוא משחק אני עליהן אביא גתיות מאחורי הקוריים, זתר תרגם ר' יעקב בר אבינא קדם ר' יצחק זנות ראה של אותו רשע, וכרכס כרכסא כתיב, ר' שמואל בר נחמן אמר לשון יוני הוא המד"א כרכסון, שבעת הסריסים המשרתים את פני המלך אחשוורוש, שאין המלכות מעמדת פחות משבעה סריסים לפני המלך" (אסתר רבה ג, יב).

3. בעניין הזה יש לציין אל סיפור קמצא ובר קמצא (גיטין דף נה, ב), שהגמרא מתארת את 'ההוא גברא' אומר לשלוחו 'זיל אייתי לי קמצא'. וכך הראינו במאמרנו לתשעה באב **אגדתא דקמצא ובר קמצא** את היחס המקולקל בין בני אדם, שכך היה 'ההוא גברא' מזמין לסעודת השמחה, כאילו הזולת הוא חפץ שמביאים אותו לצורך אישי על ידי שליח, וכך גם עשה כאן אחשוורוש לאשתו המלכה.

הַיִּטִּיב בְּעִבּוּרָהּ וַיְהִי לֹא צָאן וּבָקֶר וְחֲמֹרִים וְעֶבְדִּים וְשִׁפְחוֹת וְאֶתְנֹת וְגַמְלִים" (בראשית יב, יד-טז). לקחו אותה בעל כורחה, ואף סחרו בה כאילו היא חפץ יפה שאינו ראוי אלא למלכים.

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

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

לְהִרְאוֹת הָעַמִּים וְהַשָּׂרִים אֶת יָפֶיהָ

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

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

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

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

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

ושתי מול אחשורוש

וַתִּמָּאֵן הַמֶּלֶכָה וְשֵׁתִי לָבוֹא בְּדֶבֶר הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר בְּיַד הַסָּרִיסִים וַיִּקְצֹף הַמֶּלֶךְ מָאֵד
וַחֲמָתוֹ בָּעָרָה בּוֹ. (אסתר א, יב)

בדרך הפשט נראה לדייק כאן דבר נפלא בויכוח שבין ושתי לאחשורוש.⁴ בשתי הפעמים הראשונות שמוזכרת ושתי, הכתוב מזכיר קודם את שמה ואחר כך את תוארה: "גַּם וְשֵׁתִי הַמֶּלֶכָה עֲשֶׂתָה מִשְׁתָּה נָשִׁים", "לְהָבִיא אֶת וְשֵׁתִי הַמֶּלֶכָה לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ בְּכֶתֶר מַלְכוּת". וכאן פתאום הסדר נהפך: "וַתִּמָּאֵן הַמֶּלֶכָה וְשֵׁתִי לָבוֹא בְּדֶבֶר הַמֶּלֶךְ", קודם 'המלכה' ואחר כך 'ושתי'. האם השינוי הזה מכון? בעינינו נראה שכן, ובזה טמון שורש הויכוח של ושתי

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

מול אחשורוש, אם היא 'ושתי המלכה' כדברי אחשורוש, או 'המלכה ושתי' כדברי ושתי.⁵ לאורך המגילה, שוב ושוב אנו קוראים את התואר 'המלך אחשורוש', ופעמים אין כתוב רק 'המלך' בלי אחשורוש. בפסוק אחד בלבד בכל המגילה מוזכר בו רק 'אחשורוש' בלי תואר של מלכות, הוא הפסוק הראשון "וַיְהִי בַיָּמִי אֲחַשְׁוֶרֶשׁ הוּא אֲחַשְׁוֶרֶשׁ הַמֶּלֶךְ וְגו'". וזהו שבאים חז"ל ודורשים שהוא לא נולד למשפחה של מלכות רק מלך מעצמו. ואולם, אפילו פעם אחת אין בכל המגילה שכתוב בסדר הפוך 'אחשורוש המלך'. והטעם ברור. תואר המלכות הוא הדבר הראשון שרוצה אחשורוש שיראו כולם בו: הוא המלך! ודווקא מן הטעם הזה, אל אשתו הוא מתייחס בתור 'ושתי המלכה'. לא 'המלכה ושתי'. יש רק אחד ויחיד הראוי לתואר 'המלך', הלא הוא אחשורוש ואין בלתו. כל שאר בני המדינה אינם אלא משנים אליו, כולל אשתו. אם גם היא מקבלת את התואר 'מלכה' אין זה אלא מפני שהיא נטפלת אליו ונמצאת במשבצת של אשת המלך. אין הוא מתייחס אליה אלא בתור 'ושתי המלכה', כאשר 'המלכה' אינו אלא תואר נלווה לושתי. ומתוך היחס הזה שלו אליה כעוד אחת משאר העם הנמצאים לשרתו, או יותר נכון השפחה העיקרית הנמצאת לשמשו תמיד וכמו שהוא מכנה אותה כלי שאני משתמש בו, הוא פוקד על סריסיו להביא אותה ולהראותה לפני כולם, וככל אשר הרחבנו לעיל.

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

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

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

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

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

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

כְּדַת מַה לַעֲשׂוֹת בַּמֶּלֶכָה וְשֵׁתִי

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

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

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

להיות כל איש שׂרר בביתו

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

(אסתר א, טז-כב)

עצת ממוכן

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

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

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

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

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

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

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

שני מלכים בכתר אחד

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

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

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

כמו אותם בני אלוהים שבסוף פרשת בראשית, שראו את בנות האדם ולקחו אותן לעצמם למטרות אישיות, אחשורוש ויועציו אינם מכירים בצלם האלוקים שיש לנשים ומחוקקים חוק על פני כל המדינות לבטל את מקומן של הנשים מפני בעליהן.¹

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

שלטון של כוח או שלטון של שיח

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

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

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

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

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

וַיִּדְבֹּר שְׁלֹשֶׁת אֲלָפִים מָשָׁל וַיְהִי שִׁירוֹ חֲמוּשָׁה וְאֶלָּה. וַיִּדְבֹּר עַל הָעֵצִים מִן הָאָרֶץ אֲשֶׁר בְּלִבָּנוֹן וְעַד הָאֲזוּב אֲשֶׁר יֵצֵא בַּקִּיר וַיִּדְבֹּר עַל הַבְּהֵמָה וְעַל הָעוֹף וְעַל הָרֶמֶשׂ וְעַל הַדְּגִים. וַיָּבֹאוּ מִכָּל הָעַמִּים לְשִׁמֹּעַ אֶת חֲכֹמַת שְׁלֹמֹה מֵאֵת כָּל מַלְכֵי הָאָרֶץ אֲשֶׁר שָׁמְעוּ אֶת חֲכֹמָתוֹ.
(מלכים א' ה, יב-יד)

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

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

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

(אסתר רבה א, ח, בראשית רבה נח, ג)

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

וַיֹּאמְרוּ נַעֲרֵי הַמֶּלֶךְ מִשְׁרָתִיו

זְכַר אֶת וְשֵׁתִי

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

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

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

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

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

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

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

מלכות אחשורוש מול מלכות דוד

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

אמר רב: מאי דכתיב "כל ערום יעשה בדעת וכסיל יפרוש אולת" (משלי יג, טז)? כל ערום יעשה בדעת - זה דוד, דכתיב "וַיֹּאמְרוּ לוֹ עֲבָדָיו יִבְקֶשׁוּ לַאֲדֹנֵי הַמֶּלֶךְ נְעֻרָה בְּתוּלָה" (מלכים א' א, ב) כל מאן דהוה ליה ברתא אייתה ניהליה [כל מי שהיתה לו בת, הביא אותה אליו]. וכסיל יפרוש אולת - זה אחשורוש, דכתיב "ויפקד המלך פקידים וגו'" כל מאן דהוה ליה ברתא איטמרה מיניה [כל מי שהיתה לו בת החביא אותה ממנו].
ופירש רש"י: דוד לא ביקש אלא נערה אחת, כל אדם הראה לשלוחיו את בתו אולי תיטב בעיניו, ואחשורוש כסיל צוה לקבץ את כולן, הכל יודעין שלא יקח אלא אחת ואת כולן יבעל, מאן דהוה ליה ברתא מטמרה.

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

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

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

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

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

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

תכניס קטטה לתוך ביתך".² ואולם יחד עם זאת, דוד גם לא מנע מעבדיו לדאוג עבורו באופן זה.

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

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

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

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

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

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

וַיִּקְבְּצוּ אֶת כָּל נַעֲרֵה בְּתוּלָה

יִבְקְשׁוּ לַמֶּלֶךְ נַעֲרוֹת

וַיֹּאמְרוּ נַעֲרֵי הַמֶּלֶךְ מִשְׁרָתִיו יִבְקְשׁוּ לַמֶּלֶךְ נַעֲרוֹת בְּתוּלוֹת טוֹבוֹת מִרְאָה.

(אסתר ב, ב)

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

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

ועל אותה הדרך גם לחילופין בעניין היופי. התורה מעריכה מאוד את היופי, ואף אמותינו הקדושות היו טובות מראה ויפות תואר. אך כל זאת כאשר היופי משקף את הפנימיות הטהורה, וניגשים אליו בדרך של קדושה כשמתייחסים אל האישיות המוקרנת דרכו.¹ אך כאשר אין מסתכל אחשוּרוֹשׁ כלל על האישיות שיש לאישה אלא

1. ראה מאמרנו לפרשת תולדות קדושת משפחת האבות.

אך ורק על גופה, זהו שוב פעם הגנות הכי גדולה והיחס הכי מזלזל כאילו היא בהמה. התואר 'מלכה' בעיני אחשורוש, אינו האישה אשת המלך השותפה עמו בהנהגת המלכות, אלא האישה הנמצאת כדי לספק לו את מילוי תשוקותיו. כך הוא כינה את אשתו הראשונה 'כלי שאני משתמש בו', וכך הוא מתכוון להתייחס גם אל אשתו השנייה. ובעבורו, מה שחשוב שיהיה באישה, זה רק היופי. אם לכל שאר בני המדינה יש אישה רגילה, למלך אמורה להיות את האישה היפה מכולן. וכשנאמר "תִּמְלֹךְ תַּחַת וְשִׁתִּי" הכוונה היא למלכות בתחום הזה; שנבחרה להיות אשת המלך בעבור היותה המלכה בעניין היופי.²

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

בין דוד המלך למלך אחשורוש

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

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

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

מוזכר שם לא לשון ליקוחין ולא לשון נישואין, אלא "וְעִמְדָּה לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ וְתִהְיֶה לוֹ סִכָּנָת, וְשִׁכְבָּהּ בְּחִיקָךְ וְחִם לֵאדֹנֵי הַמֶּלֶךְ" (מלכים א' א, ב).

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

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

בית הנשים

וַיִּפְקֹד הַמֶּלֶךְ פְּקִידִים בְּכָל מְדִינֹת מְלָכוּתוֹ, וַיִּקְבְּצוּ אֶת כָּל נַעֲרָה בְּתוּלָה שְׂבוּת מִרְאָה אֶל שׁוֹשׁוֹן הַבִּירָה אֶל בֵּית הַנָּשִׁים, אֶל יָד הַגָּאָס סְרִיס הַמֶּלֶךְ שֹׁמֵר הַנָּשִׁים וְנֹתָן תְּמָרוֹקִיהֶן. וְהַנַּעֲרָה אֲשֶׁר תִּיטֵב בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ תִּמְלֹךְ תַּחַת וְשֵׁתִי, וַיִּיטֵב הַדָּבָר בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ וַיַּעַשׂ כֵּן. (אסתר ב, ג-ד)

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

יַעֲשֵׂה פְרֹעָה וַיִּפְקֹד פְּקִידִים עַל הָאָרֶץ, וְחָמַשׁ אֶת אֶרֶץ מִצְרַיִם בְּשִׁבְעַ שָׁנִי הַשָּׁבַע. וַיִּקְבְּצוּ אֶת כָּל אֶכָל הַשָּׁנִים הַטֹּבֹת הַבָּאֹת הָאֵלֶּה, וַיִּצְבְּרוּ בָר תַּחַת יָד פְּרֹעָה אֶכָל בְּעָרִים וְשִׁמְרוּ. וְהָיָה הָאֶכָל לִפְקֻדוֹן לָאָרֶץ לְשִׁבְעַ שָׁנֵי הָרָעָב אֲשֶׁר תִּהְיֶינָה. בָּאָרֶץ מִצְרַיִם וְלֹא תִכְרֹת הָאָרֶץ בְּרָעָב. וַיִּיטֵב הַדָּבָר בְּעֵינֵי פְרֹעָה וַיַּעֲשֵׂה כֵן עֲבָדָיו. (בראשית מא, לד-לז)

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

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

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

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

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

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

וְנָתַן מְרוּקִיָּהּ

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

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

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

אִישׁ יְהוּדִי הָיָה בְּשׁוֹשׁן הַבִּירָה

אִישׁ יְהוּדִי הָיָה בְּשׁוֹשׁן הַבִּירָה וְשֵׁמוֹ מְרְדֳּכִי בֶן יָאִיר בֶּן שֹׁמְעִי בֶן קִישׁ אִישׁ
יְמִינִי. אֲשֶׁר הִגְלָה מִירוּשָׁלַיִם עִם הִגְלָה אֲשֶׁר הִגְלָתָה עִם יְכָנְיָה מֶלֶךְ יְהוּדָה
אֲשֶׁר הִגְלָה נְבוּכַדְנֶאצַּר מֶלֶךְ בָּבֶל. (אסתר ב, ה-ו)

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

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

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

1 על יסוד זה יש להאריך במאמר נפרד.

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

זהותו של מרדכי

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

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

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

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

3 כך לדוגמה השם 'גרא' שהיה נפוץ בקרב בני בנימין. בפרשת ויגש נאמר: "וּבְנֵי בְנִימִן בָּלַע וְכָכָר וְאַשְׁבֵּל גָּרָא וְנִגְמָן אַחִי וְרֹאשׁ מִפִּים וְחָפִים וְאַרְדָּ" (בראשית מו, כא), ובספר שופטים מסופר: "וַיִּזְעַקוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל ה' וַיִּקֶּם ה' לָהֶם מוֹשִׁיעַ אֶת אֶהוּד בֶּן גִּרָא בֶּן הַיְמִינִי אִישׁ אֶטֶר יֵד יְמִינוֹ" (שופטים ג, טו). וכן יש את "שְׁמַעִי בֶן גִּרָא בֶּן הַיְמִינִי" ממשפחת שאול (שמואל ב' יט, יז). וראה דברי הימים א' פ"ח פסוקים ג' ה' ז'.

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

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

ובאופן כללי יש להראות בתנ"ך, כי באופן מיוחד אצל שבט בנימין נוכחת מאוד הזהות השבטית. הייחוס והחיבור לשורשים הוא נושא חשוב מאוד עבורם, וכמו שראינו שגם השמות הנמצאים במשפחה, חוזרים ומשומשים על ידי הנכדים בדורות הבאים. ובסוף ספר שופטים, בסיפור פילגש בגבעה, כאשר כל שבטי ישראל התאספו יחד, שבט בנימין נפרדו ועמדו לעצמם כדי להגן על האנשים מהשבט שלהם; וכאילו השבט כולו עמד כמשפחה אחת, מוכנים לחרף נפשם כדי להגן על אחד שמתוכם, גם אם הייתה עילה מוצדקת לבאים עליהם.⁵

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

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

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

6 ושם יש להרחיב.

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

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

הַדָּסָה הִיא אֶסְתֵּר

בין אסתר למרדכי

וַיְהִי אִמֵּן אֶת הַדָּסָה הִיא אֶסְתֵּר בַּת דָּדֹוּ כִּי אֵין לָהּ אָב וְאִם, וְהַנֶּעֱרָה יָפֶת תֵּאָר
וְטוֹבֶת מְרָאָה וּבְמוֹת אָבִיהָ וְאִמָּהּ לְקַחָהּ מֵרֶדְכִי לוֹ לְבַת. (אסתר ב, ז)

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

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

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

ואולם זאת יש לציין, שבהמשך הסיפור כן מופיע "וּבְהִגֵּיעַ תֵּר אֶסְתֵּר בַּת אֲבִיחַיִל דָּד מֵרֶדְכִי אֲשֶׁר לָקַח לוֹ לְבַת לְבּוֹא אֶל הַמֶּלֶךְ וכו'" (אסתר ב, טו). וכמו כן גם בסוף המגילה בקביעת החג לדורות אנו קוראים "וַתִּכְתֹּב אֶסְתֵּר הַמֶּלֶכָה בַּת אֲבִיחַיִל וּמֵרֶדְכִי הַיְּהוּדִי אֶת כָּל תִּקְוַת לֵקִים אֶת אֲגַרֶת הַפּוֹרִים הַזֹּאת הַשְּׁנִית" (שם ט, כט). אלא שזה רק מעצים

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

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

התהליך העובר במגילה

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

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

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

כוח החידוש שיש לאסתר

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

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

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

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

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

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

הקשר שבין מרדכי ואסתר

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

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

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

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

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

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

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

3 במאמר לפרשת משפטים פרשת עבד עברי ופרשת אמה עבריה.

ותִּלְקַח אֶסְתֵּר אֶל בֵּית הַמֶּלֶךְ

אִישׁ יְהוּדִי הָיָה בְּשׁוֹשֵׁן הַבִּירָה וּשְׁמוֹ מֶרְדֳּכִי בֶן יָאִיר בֶּן שֹׁמְעִי בֶן קִישׁ אִישׁ יְמִינִי. אֲשֶׁר הִגְלָה מִירוּשָׁלַיִם עִם הַגָּלָה אֲשֶׁר הִגְלָתָה עִם יְכָנְיָה מֶלֶךְ יְהוּדָה אֲשֶׁר הִגְלָה נְבוּכַדְנֶאצַּר מֶלֶךְ בָּבֶל. וַיְהִי אַמּוֹן אֶת הַדָּסָה הַיָּא אֶסְתֵּר בֵּת דָּדוֹ כִּי אִין לָהּ אָב וְאִם וְהִנֵּעְרָה יָפֶת תֵּאֵר וְטוֹבֶת מִרְאָה וּבְמוֹת אֲבִיהָ וְאִמָּה לְקַחָהּ מֶרְדֳּכִי לֹו לְבַת.

וַיְהִי בְּהַשְׁמַע דְּבַר הַמֶּלֶךְ וְדָתוֹ וּבְהַקְבֵּץ נִעְרוֹת רַבּוֹת אֶל שׁוֹשֵׁן הַבִּירָה אֶל יָד הַגִּי וּתִלְקַח אֶסְתֵּר אֶל בֵּית הַמֶּלֶךְ אֶל יָד הַגִּי שְׁמֵר הַנָּשִׁים. וְתִיטֵב הַנִּעְרָה בְּעֵינָיו וְתִשָּׂא חֶסֶד לְפָנָיו וַיִּבְהַל אֶת תַּמְרוּקִיהָ וְאֶת מְנוּחָהּ לְתֵת לָהּ וְאֶת שִׁבְעַת הַנְּעָרוֹת הָרְאִיּוֹת לְתֵת לָהּ מִבֵּית הַמֶּלֶךְ וַיִּשְׁנֶה וְאֶת נִעְרוֹתֶיהָ לְטוֹב בֵּית הַנָּשִׁים. לֹא הִגִּידָה אֶסְתֵּר אֶת עֲמָהּ וְאֶת מוֹלְדָתָהּ כִּי מֶרְדֳּכִי צָוָה עָלֶיהָ אֲשֶׁר לֹא תִגִּיד. וּבְכָל יוֹם וַיּוֹם מֶרְדֳּכִי מִתְהַלֵּל לְפָנֵי חֲצַר בֵּית הַנָּשִׁים לְדַעַת אֶת שְׁלוֹם אֶסְתֵּר וַיִּמָּה יַעֲשֶׂה בָּהּ.

(אסתר ב, ה-יא)

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

לקיחתה של אסתר

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

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

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

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

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

הזהות האישית של אסתר

"וְיָטִיב הַנֶּעֱרָה בְּעֵינָיו וַתִּשָּׂא חֶסֶד לְפָנָיו וַיְבַהֵל אֶת תַּמְרוּקִיָּה וְאֶת מְנוּחָה לְתֵת לָהּ וְאֶת שְׁבַע הַנְּעָרוֹת הָרְאִיּוֹת לְתֵת לָהּ מִבֵּית הַמֶּלֶךְ וַיִּשְׁנֶנָּה וְאֶת נַעֲרֹתֶיהָ לְטוֹב בֵּית הַנָּשִׁים": אם את שאר כל הנערות הכניסו אל מפעל העורות וכלל לא התייחסו אליהן, אסתר פתאום קיבלה יחס אישי ומיוחד. היא היחידה בעלת צלם אלוקים וזהות אישית.

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

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

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

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

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

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

וּתִיטֵב הַנְּעִרָה בְּעִינָיו

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

4 ראה מאמרנו לפרשת נח ייחודיותה של משפחת אברהם.

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

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

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

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

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

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

ההתחלה משום שנבחרה על ידי הגי למלכה עם כניסתה לבית הנשים. או ניתן לפרש, שאת הנערות היו נותנים לנערה במעבר מבית הנשים אל בית המלך, ואצל אסתר הקדים הגי ונתן לה אותן מתחילה כבר משעת כניסתה לבית הנשים. ובזה מדויק גם הלשון **"ויבהל את תמרוקיה ואת מנותה וכו"**, שאת כל אלה הוא הקדים לתת לה טרם בוא העת.⁶ ובין כך ובין כך, מדויק גם האמור **"ואת שבע הנערות הראיות לתת לה מבית המלך"**, מפני שאלו הם הדברים הבאים מבית המלכות. אם כל הנערות הגיעו אל המפעל לעיבוד עורות, אסתר הגיעה אל בית המלך.

בית הנשים ובית המלך

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

בפסוק ג' מופיע לראשונה שהתכנית היא לקבץ את כל הנשים אל בית הנשים: **"ויקבצו את כל נערה בתולה טובת מראה אל שושן הבירה אל בית הנשים אל יד הגא סריס המלך שמר הנשים וגו"**. ואולם כאשר אסתר נלקחת, היא נלקחת אל בית המלך: **"ויהי בהשמע דבר המלך ודתו ובהקבץ נערות רבות אל שושן הבירה אל יד הגי ותלקח אסתר אל בית המלך אל יד הגי שמר הנשים"**. האם השינוי הזה משמעותי?

הפעם הבאה היא בפסוק עליו עמדנו עתה, בו מוזכר גם בית הנשים וגם בית המלך: **"ויבהל את תמרוקיה ואת מנותה לתת לה ואת שבע הנערות הראיות לתת לה מבית המלך, וישנה ואת נערותיה לטוב בית הנשים"**. ובעוד כמה פסוקים בפסוק י"א: **"ובכל יום יום מרדכי מתהלך לפני חצר בית הנשים לדעת את שלום אסתר ומה יעשה בה"**. ופעמים אחרונות בפסוקים י"ג - י"ד: **"ובזה הנערה באה אל המלך את כל אשר תאמר יניתן לה לבוא עמה מבית הנשים עד בית המלך. בערב היא באה ובבקר היא שבה אל בית הנשים שני אל יד שעשגז סריס המלך שמר הפילגשים וגו"**.

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

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

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

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

הקשר שבין מרדכי ואסתר

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

"ובכל יום ויום מרדכי מתהלך לפני חצר בית הנשים לדעת את שלום אסתר ומה יעשה בה": נראה בפסוקים שזה היה דבר חריג, שהיה מרדכי מגיע בכל יום ויום להתהלך בחצר בית הנשים ולדאוג לאסתר. הגם שלשאר הנשים היו משפחה וקרובים ואילו אסתר הייתה יתומה ללא שום קשרי משפחה במעגל הקרוב, ויש לה רק בן דוד שדואג עבורה, אך דווקא הוא היה פונה מכל עסקיו ובכל יום ויום בא לעמוד לצידה ולהיות עמה. הקשר הזה הוא שנתן לה את הכוח והיכולת להיות בתוך המקום הטמא הזה בקדושה, כשהיא יודעת שיש מישהו בחוץ שהיא עדיין נמצאת בקשר איתו, והוא חושב עליה ודואג לה.

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

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

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

תר נערה ונערה

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

וּבַהֲגִיעַ תֵּר נַעֲרָה וְנַעֲרָה לְבֹא אֶל הַמֶּלֶךְ: אַחֲשֹׁרוֹשׁ מִקֵּץ הַיּוֹת לָהּ כָּדַת הַנָּשִׁים שְׁנַיִם עָשָׂר חֹדֶשׁ כִּי כֵן יִמְלְאוּ יְמֵי מְרוּקִיָּהּ שְׁשֶׁה חֳדָשִׁים בְּשֶׁמֶן הַמֹּר וְשִׁשָּׁה חֳדָשִׁים בְּבָשְׂמִים וּבְתַמְרוּקֵי הַנָּשִׁים. וּבָזָה הַנַּעֲרָה בָּאָה אֶל הַמֶּלֶךְ: אֵת כָּל אֲשֶׁר תֹּאמַר יִנָּתֵן לָהּ לְבֹא עִמָּה מִבֵּית הַנָּשִׁים עַד בֵּית הַמֶּלֶךְ. בְּעֶרְבּ הָיָה בָּאָה וּבִבְקָר הָיָה שֹׁכֶה אֶל בֵּית הַנָּשִׁים שְׁנֵי אֶל יָד שְׁעֵשֶׁגְז סָרִיס הַמֶּלֶךְ: שֹׁמֵר הַפִּילֹגֶשִׁים לֹא תִבּוֹא עוֹד אֶל הַמֶּלֶךְ: כִּי אִם חֲפִץ בָּהּ הַמֶּלֶךְ: וְנִקְרָאָה בְּשֵׁם. (אסתר ב, יב-יד)

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

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

בשמים ותמרוקי הנשים.

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

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

האלימות הפורצת בתחילת ספר בראשית חוזרת על עצמה בצורה חדשה כאן

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

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

מגילת אסתר יא

וַיָּאָהֵב הַמֶּלֶךְ אֶת אֶסְתֵּר מִכָּל הַנָּשִׁים

אסתר בת אביחיל

וּבְהִגִּיעַ תֹּר אֶסְתֵּר בֵּית אֲבִיחִיל דָּד מְרֻדְכִי אֲשֶׁר לָקַח לוֹ לְבַת לְבוֹא אֶל הַמֶּלֶךְ
לֹא בִקְשָׁה דָּבָר כִּי אִם אֶת אֲשֶׁר יֹאמַר הִגִּי סָרִיס הַמֶּלֶךְ שְׁמֵר הַנָּשִׁים וְתַהֲיִי
אֶסְתֵּר נִשְׂאֵת חֵן בְּעֵינֵי כָל רָאִיָּה. וַתִּלְקַח אֶסְתֵּר אֶל הַמֶּלֶךְ אַחֲשֵׁרוּשׁ אֶל בֵּית
מַלְכוּתוֹ בַּחֹדֶשׁ הָעֲשִׂירִי הוּא חֹדֶשׁ טֵבֶת בְּשָׁנָה שְׁבַע לְמַלְכוּתוֹ. וַיָּאָהֵב הַמֶּלֶךְ
אֶת אֶסְתֵּר מִכָּל הַנָּשִׁים וַתֵּשֶׂא חֵן וְחֶסֶד לִפְנֵי מֶלֶךְ הַבְּתוּלֹת וַיֵּשֶׂם כֶּתֶר מַלְכוּת
בְּרֹאשָׁהּ וַיְמַלִּיכָהּ תַּחַת וְשָׂתִי. (אסתר ב, טו-יז)

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

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

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

כאן אסתר דווקא כן נאחזת בשורשים שלה. היא חושבת על אביה, על הקשר שלה עם מרדכי, וממשיכה להיות נאמנת לו. דווקא כשמגיע תורה להיכנס אל אחשורוש, היא מחזיקה חזק בזהות שלה "אֶסְתֵּר בֵּית אֲבִיחִיל דָּד מְרֻדְכִי אֲשֶׁר לָקַח לוֹ לְבַת". גם כאן יש לקרוא את דרשת רבי מאיר "אל תקרי לבת אלא לבית". היא נמצאת בברית עם מרדכי.

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

וממילא, אסתר לא לוקחת שום חלק פעיל בהבאתה אל אחשורוש: "לא בקשה דָּבָר כִּי אִם אֶת אֲשֶׁר יֹאמַר הָגִי סָרִיס הַמֶּלֶךְ שְׁמִיר הַנָּשִׁים"², ובכל זאת מעידה המגילה "וַתְּהִי אֶסְתֵּר נִשְׂאֵת חֵן בְּעֵינֵי כָל רָאִיָּה". ואולי זה לא למרות זאת, אלא בגלל זאת; דווקא מפני שהעולם הפנימי שלה כל כך היה נוכח, הוא האיר והקרין מחינה על פני כל רואיה.

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

וַתֵּשֶׂא חֵן וְחֶסֶד לְפָנָיו

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

1 ובסוף המגילה נרחיב בע"ה אודות המסגרת שיש בין "אסתר בת אביחיל" האמור כאן לבין "אסתר בת אביחיל" האמור בפרק ט' בקביעת החג לדורות.
2 יש לציין שכמעט בכל פעם שהגי מוזכר, המגילה מדגישה שהוא: "הגי סריס המלך שומר הנשים".

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

ובספר פרי צדיק לרבי צדוק הכהן מלובלין כתב:

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

בחירת אסתר למלכה

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

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

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

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

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

אִין אֶסְתֵּר מַגִּדַת מוֹלְדֶתָהּ וְאֵת עֵמָה

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

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

חז"ל בגמרא מבארים שיש כאן סיפור סביב זהותה של אסתר, שהיא מסתירה ואחשוורוש מנסה לגלות, וכפי שממשיכה המגילה בפסוק הבא "אִין אֶסְתֵּר מַגִּדַת מוֹלְדֶתָהּ וְאֵת עֵמָה וְגו'". וכך נאמר שם:

"וַיַּעַשׂ הַמֶּלֶךְ מִשְׁתֶּה גָדוֹל" וגו'; עבד משתני ולא גליא ליה. דלי כרגא [הפחית מיסים בשמה] ולא גליא ליה. שדר פרדישני [שלח מתנות בשמה] ולא גליא ליה. "ובַהֲקִבֵץ בְּתוּלוֹת שְׁנִית" וגו'; אזיל שקל עצה ממרדכי, אמר אין אשה מתקנאה אלא בירך חבירתה. ואפילו הכי לא גליא ליה דכתיב "אִין אֶסְתֵּר מַגִּדַת מוֹלְדֶתָהּ" וגו'. (מגילה דף יג,א)

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

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

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

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

הסוד של אסתר

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

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

בבית הנשים: לא הגידה אסתר את עמה ואת מולדתה כי מרדכי צוה עליה
אשר לא תגיד. ובכל יום ויום מרדכי מתהלך לפני חצר בית הנשים לדעת את
שלום אסתר ומה יעשה בה.

בבית המלך: ובהקבץ בתולות שנית ומרדכי ישב בשער המלך. אין אסתר
מגדת מולדתה ואת עמה כאשר צוה עליה מרדכי ואת מאמר מרדכי אסתר
עשה כאשר היתה באמנה אתו.²

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

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

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

2 יש לעמוד על ההבדל בסדר, האם קודם אסתר לא מגידה ואחר כך מרדכי מתהלך או יושב, או
להיפך. וכמו כן יש לציין שפעם ראשונה כתוב "לא הגידה אסתר את עמה ואת מולדתה", ובפעם
השנייה בסדר הפוך "אין אסתר מגדת מולדתה ואת עמה". והי"ע.

זהות יהודית או פרסית

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

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

ובהקבץ בתולות שנית

אחר ההבנה הזאת, ניתן אולי לגשת אל הפסוק החידתי "ובהקבץ בתולות שנית ומרדכי ישב בשער המלך" ולגלות בו משהו מרתק.

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

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

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

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

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

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

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

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

הסיפור המסתתר

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

5 "וּבִבְבֹא מִשָּׁה לְפָנֵי ה' לְדַבֵּר אִתּוֹ - יִסֵּר אֶת הַמִּסְכָּה עַד צֵאתוֹ וכו'" (שמות לד, לד). "וּבְהֶעֱלוֹת הָעֵנָן מֵעַל הַמִּשְׁכָּן - יִסְעוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּכָל מִסְעֵיהֶם" (שם מ, לו).

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

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

האם אולי זהו הסיפור המסתתר מתחת לפני השטח?

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

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

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

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

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

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

העצה של מרדכי

מה יכול אחשורוש לעשות? אשתו הראשונה נהרגה בגלל הסיבה הזאת, האם הוא יהרוג גם את השנייה? מסתבר שבכל זאת אחשורוש למד משהו מהפעם הקודמת, הוא לא הרג את אסתר. ככל הנראה הוא הבין שזה משהו שלא שייך לעשות, להרוג גם את זו ולהתחיל שוב פעם מחדש בחיפוש אישה.⁶ ואולם בכל זאת, הוא כן החל בקיבוץ הבתולות בשנית, אולי הוא ימצא אישה נוספת על זו.⁷ חז"ל לומדים שזו הייתה עצה של מרדכי ממה שנאמר בפסוק "וּבְהִקְבֹּץ בְּתוּלוֹת שְׁנִית וּמִרְדֵּכִי יָשֵׁב בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ":⁸

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

על אף שדרשת חז"ל זו אינה מפורשת בפסוקים, דבריהם מתאימים באופן נפלא עם דברינו. כי באופן מרתק, אם נקביל את הסיפור הזה אל הסיפור הראשון, העצה של מרדכי ממש מקבילה לעצה של ממוכן! גם ממוכן אמר לשון דומה: "וּמִלְכוּתָהּ יִתֵּן הַמֶּלֶךְ לְרַעוּתָהּ הַטּוֹבָה מִמֶּנָּה".⁹ ואולי באמת אחשורוש התייעץ במרדכי לפי שהוא האדם שמכיר את אסתר הכי טוב, ואין בכך סתירה כלל אל מה שאסתר לא מגלה את עמה ומולדתה, מפני שבאמת היה כאן סיפור אחר לגמרי שאסתר לא נשמעת לאחשורוש.

מדוע רק ברמז

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

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

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

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

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

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

מגילת אסתר יג

מעשה בגתן ותרש

.....

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

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

חשיבות המעשה ברצף המגילה

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

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

המלך וכו'".

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

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

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

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

הנאמנות של מרדכי

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(ילקוט שמעוני רמז תתרנג)

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

וַיִּכְתֹּב בְּסֵפֶר דְּבָרֵי הַיָּמִים לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ

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

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

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

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

גִּדְל הַמֶּלֶךְ אַחֲשֵׁרוֹשׁ אֶת הָמֶן

אחר הדברים האלה

אַחַר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה גִּדְל הַמֶּלֶךְ אַחֲשֵׁרוֹשׁ אֶת הָמֶן בֶּן הַמֶּדְתָּא הָאֲגָגִי וַיִּנְשְׂאֵהוּ
וַיֵּשֶׁם אֶת כְּסָאוֹ מֵעַל כָּל הַשָּׂרִים אֲשֶׁר אֵתוֹ. (אסתר ג, א)

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

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

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

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

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

התפקיד של המן

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

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

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

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

לפלוגי שהוא כל כך רע כלפיי".

2 ובאמת בהמשך המגילה, כאשר מרדכי נכנס במקומו של המן הוא נעשה "מִשְׁנֶה לְמֶלֶךְ אַחֲשֵׁרוֹשׁ", בדומה למתואר אצל יוסף "וַיִּרְכַּב אֹתוֹ בְּמֶרְכָּבַת הַמִּשְׁנָה אֲשֶׁר לוֹ".

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

מה קרה לאחשורוש

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

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

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

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

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

מה צריך לקרות לאחשורוש

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

אולי אם היה קצת יותר מכיר בעולם שמחוץ לחיים האגואיסטים שלו, הוא היה מבין שאם כל העולם נגדו כנראה שהוא צריך להשתנות. הוא הרי המלך, מבחינת הכוח הוא כל יכול, האם הוא לא יכול לגרום שמלכותו תהיה רצויה בעיני הציבור?! אך אדם שחי רק את עצמו, לוקח בכפייה את כל נשי מדינתו ומתייחס אל העם כחפצים העומדים לשימוש אישי, כלל אינו מעלה על דעתו שאולי השינוי צריך להתחולל בקרבו.

רק בהמשך המגילה, כאשר מתחילים הדברים להתהפך לטובה, אנו קוראים אודות אותו לילה שנדדה שנת המלך, ואז פתאום משהו אצלו מתחיל להתעורר ולזוז. פתאום הוא מתחיל לחשוב על הכרת הטוב, על נאמנות, ועל בניית מערכות יחסים עם בני האדם. ואז באותו בוקר הוא גם קולט, שהמן הדחליל כבר אינו כל כך דחליל. הוא מנסה למעול בתפקידו ולהשתמש בו למטרות אישיות, לסגור חשבונות אישיים, ואפילו טוען לכתר. אך את כל זה נשמור לפרק ו' כשנלמד את הסיפור במקומו.

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

להתהלך - מגילת אסתר

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

מגילת אסתר טו

וּמֶרְדֵּכִי לֹא יִכְרַע וְלֹא יִשְׁתַּחֲוֶה

אַחַר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה גָּדַל הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוּשׁ אֶת הָמֶן בֶּן הַמֵּדְתָּא הָאֲגָגִי וַיִּנְשְׂאָהוּ
וַיִּשֶׂם אֶת כְּסָאוֹ מֵעַל כָּל הַשָּׂרִים אֲשֶׁר אֵתוֹ. וְכָל עֲבָדֵי הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ
כְּרָעִים וּמִשְׁתַּחֲוִים לְהָמָן כִּי כֵן צִוָּה לוֹ הַמֶּלֶךְ וּמֶרְדֵּכִי לֹא יִכְרַע וְלֹא יִשְׁתַּחֲוֶה.
(אסתר ג, א-ב)

מדוע מרדכי אינו כורע ואינו משתחוה? רש"י על אתר מפרש: "כורעים ומשתחוים להמן - שעשה עצמו אלוה¹, לפיכך: ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה", דהיינו שיש כאן נושא של עבודה זרה. וכך גם אמרו במדרש: "וכי קנתרן היה ועובר על גזירת המלך?! אלא כשצוה אחשורוש להשתחוות להמן חקק עבודת כוכבים על לבו ונתכוון כדי שישתחוו לעבודת כוכבים וכו'" (אסתר רבה ו, ב). ועל הדרך הזו גם רגילים ללמוד, שמרדכי היה **לא כורע ולא משתחוה** בהפגנתיות: 'יש כאן עבודה זרה. אני יהודי. ייהרג ואל יעבור'. וכך הוא צועק לעבר כולם.

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

עבדי המלך מול מרדכי

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

1 עי' מגילה דף יט,א "מה ראה מרדכי דאיקני בהמן - על ככה - דשוי נפשיה ע"ז".

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

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

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

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

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

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

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

העבודה זרה

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

כעת, כאשר אנו קוראים כאן במגילה: "וְכָל עַבְדֵי הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ פְּרָעִים וּמִשְׁתַּחֲוִים לְהֶמֶן", אל אותו אדם שהוא אפילו לא המלך אלא רק הייצוג שלו, ואפילו אינם פוגשים את המלך ובוודאי שלא מתקשרים איתו, הרי שיש כאן ממש ביטול מוחלט של כל קומת האדם כאדם בפני דבר ריק, ורק "כי כן ציווה המלך". האנשים האלה נוהגים כאילו הם בהמה המצייתת לכל אשר יפקוד עליה בעליה, ולא משנה מה זה יהיה.

כעת ניתן להבין את עומק כוונת חז"ל כשייחסו להשתחויה הזו אל המן שהיא הייתה השתחויה לעבודה זרה. יש כאן את אותה תנועה של סגידה מול הייצוג החלול של הדבר הגדול והעוצמתי, ותוך ביטול כל מציאות החיים והקיום. את הדבר הזה, מרדכי היהודי בוודאי לא עושה.

מצב עם ישראל

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

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

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

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

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

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

מדוע אתה עובר את מצות המלך

ומספרת המגילה:

וַיֹּאמְרוּ עֲבָדֵי הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר בָּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ לְמְרִדְכִי מַדּוּעַ אַתָּה עוֹבֵר אֶת מִצְוֹת הַמֶּלֶךְ. וַיְהִי כְאֲמָרָם אֵלָיו יוֹם וַיֹּם וְלֹא שָׁמַע אֲלֵיהֶם וַיִּגִּידוּ לְהֵמָּן לְרֹאוֹת הַיַּעֲמָדוֹ דְּבָרֵי מְרִדְכִי כִּי הִגִּיד לָהֶם אֲשֶׁר הוּא יְהוּדִי. (אסתר ג, ג-ד)

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

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

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

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

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

וַיִּגִּידוּ לַהֲמָן לְרְאוֹת הַיַּעֲמָדוֹ דְּבָרֵי מַרְדֳּכָי

ודווקא אז ביתר שאת, אותה אצילות מיוחדת וקדושה שהתגלתה אצלו, הדגישה עוד יותר את הבעייתיות שאצלם, והטרידה אותם בכפליים. הם החליטו לנסות בדרך נוספת: 'מה יקרה אם המן יגלה אודות הסיפור הזה, האם מרדכי יחזיק מעמד?'

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

ויתירה מזו נראה, שאפילו אותם עבדי המלך לא חלמו לרגע שהתוצאה תהיה גזירת השמדה מטורפת כזו. אם נקשיב היטב אל לשון הכתוב: "וַיְהִי כְּאֶמְרָם אֵלָיו יוֹם וַיּוֹם וְלֹא שָׁמַע אֱלֹהֵיהֶם, וַיִּגִּדּוּ לְהֶמֶן לְרֹאוֹת הַיַּעֲמֹד וּדְבָרֵי מֶרְדֳּכָי כִּי הִגִּיד לָהֶם אֲשֶׁר הוּא יְהוּדִי", נראה שהסיבה העיקרית שהם אמרו להמן, זה היה כדי לראות מה יקרה בסיטואציה הזאת 'האם מרדכי יחזיק מעמד?' זה אפילו נשמע שהם ראו זאת כמשחק וכהרפתקה על דרך "יקומו נא הנערים וישחקו לפנינו" (שמואל ב' ב, יד); מי ינצח, המן או מרדכי? הסיפור הזה יצא לגמרי משליטה, כשלפתע בא המן ומנחית גזרה על כל היהודים אשר בכל מלכות אחשורוש, וכמו שמתארת המגילה בסוף הפרק "וְהָעִיר שׁוֹשֶׁן נְבֻכָּה", ועל כך נעמוד בע"ה במאמרים הבאים.

וַיִּבְקֹשׁ הָמֶן לְהַשְׁמִיד אֶת כָּל הַיְּהוּדִים

וַיֵּרָא הָמֶן כִּי אֵין מֶרְדֳּכִי כָרַע וּמִשְׁתַּחֲוֶה לּוֹ וַיִּמְלֹא הָמֶן חֲמָה. וַיִּבֶז בְּעֵינָיו לְשַׁלַּח יָד בְּמֶרְדֳּכִי לְבָדּוֹ כִּי הִגִּידוּ לוֹ אֶת עִם מֶרְדֳּכִי וַיִּבְקֹשׁ הָמֶן לְהַשְׁמִיד אֶת כָּל הַיְּהוּדִים אֲשֶׁר בְּכָל מַלְכוּת אַחֲשֻׁרוּשׁ עִם מֶרְדֳּכִי. בַּחֲדָשׁ הָרִאשׁוֹן הוּא חֹדֶשׁ נִסָּן בְּשָׁנָה שְׁתִּים עָשָׂרָה לְמֶלֶךְ אַחֲשֻׁרוּשׁ הָפִיל פּוֹר הוּא הַגּוֹרֵל לִפְנֵי הָמֶן מִיּוֹם לַיּוֹם וּמִחֲדָשׁ לְחֹדֶשׁ שְׁנַיִם עָשָׂר הוּא חֹדֶשׁ אֲדָר. (אסתר ג, ה-ז)

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

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

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

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

עם מַרְדֳּכָי

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

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

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

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

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

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

תאריכי הפור והגזירה

"בַּחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן הוּא חֹדֶשׁ נִסָּן בְּשָׁנָה שְׁתִּימָה עֶשְׂרֵה לַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֶרֶשׁ הִפִּיל פּוֹר הוּא הַגּוֹרֵל לַפְּנֵי הָמֶן מִיּוֹם לְיוֹם וּמִחֹדֶשׁ לְחֹדֶשׁ שְׁנַיִם עֶשְׂרֵה הוּא חֹדֶשׁ אֲדָר": תחילה יש לפרש כאן, שהמילה "לחֹדֶשׁ" נקראת פעמיים; כך: "הִפִּיל פּוֹר הוּא הַגּוֹרֵל לַפְּנֵי הָמֶן: מִיּוֹם לְיוֹם, וּמִחֹדֶשׁ לְחֹדֶשׁ, לְחֹדֶשׁ שְׁנַיִם עֶשְׂרֵה הוּא חֹדֶשׁ אֲדָר". ובמקומות רבים בתנ"ך יש להראות כעניין הזה שמילה אחת נקראת פעמיים לפנים ולאחור,² ולהלן במגילה עוד יתבאר שיש משפט שלם הנקרא פעמיים.

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

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

2 ראה רשב"ם בראשית לו, יב.

החודשים; מדוע אם כן השמיט את התאריכים של הימים?

את התאריך י"ג באדר אנו יודעים רק מהפסוק בהמשך: "לְהַשְׁמִיד לְהָרֹג וּלְאַבֵּד אֶת כָּל הַיְּהוּדִים מִנֶּעֱרַר וְעַד זָקֵן טַף וְנָשִׁים בְּיוֹם אֶחָד בְּשָׁלוֹשָׁה עָשָׂר לְחֹדֶשׁ שְׁנַיִם עָשָׂר הוּא חֹדֶשׁ אָדָר וּשְׁלָלָם לְבוֹז" (אסתר ג, יג). וכך לאורך המגילה התאריך הזה מאוד חשוב ומשמעותי, מדוע אם כן הוא לא הוזכר בפעם הראשונה? וה' יאיר עינינו.

ואולי יש להציע בדרך הפשט,³ שהגורל היה רק על איזה חודש מבין החודשים; ולפי שעשה המן את הגורל ביום י"ג בניסן, על כן קבע שהחודש שייקבע יהיה ביום הזה, כך שהגורל היה מחודש ניסן עד חודש אדר מעת לעת, וזו היא כוונת האמור "מִיּוֹם לְיוֹם". וכך נראה מאוד בפסוקים להלן, שהתאריך י"ג לא נגזר אלא מפני שהגזירה יצאה ביום י"ג לחודש: "וַיִּקְרָא סִפְרֵי הַמֶּלֶךְ בַּחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן בְּשָׁלוֹשָׁה עָשָׂר יוֹם בּוֹ וַיִּכְתֹּב כָּכָל אֲשֶׁר צִוָּה הָמֶן וכו'. וַנְּשַׁלַּח סִפְרִים בְּיַד הָרָצִים אֶל כָּל מְדִינֹת הַמֶּלֶךְ לְהַשְׁמִיד לְהָרֹג וּלְאַבֵּד אֶת כָּל הַיְּהוּדִים מִנֶּעֱרַר וְעַד זָקֵן טַף וְנָשִׁים בְּיוֹם אֶחָד בְּשָׁלוֹשָׁה עָשָׂר לְחֹדֶשׁ שְׁנַיִם עָשָׂר הוּא חֹדֶשׁ אָדָר וּשְׁלָלָם לְבוֹז". ונמצא לפי זה, שאת הכול עשה המן ביום אחד: גם את הפור, גם את השיחה עם אחשוורוש, גם את כתיבת הספרים וגם את שליחתם. הוא אכן היה מאוד אובססיבי על הנושא.

ומלבד כל זאת יש לזכור, ששם חג הפורים נקבע בגלל הפסוק הזה: "עַל כֵּן קָרָא לַיָּמִים הָאֵלֶּה פּוּרִים עַל שֵׁם הַפּוּר" (שם ט, כו). וזו לעצמה שאלה גדולה, מדוע מתוך כל חלקי הנס נתפסו דווקא על החלק של הגורל והפור שהוא לכאורה חלק מאוד שולי בסיפור. ובע"ה להלן נעמוד על כך במקומו.

3 מיידי הרב אליעזר רובנוביץ הי"ו.

יְשֻׁנוּ עִם אֶחָד

וַיֹּאמֶר הֶמָּן לְמֶלֶךְ אַחֲשֵׁרוּשׁ יְשֻׁנוּ עִם אֶחָד מִפְּזָר וּמִפָּרָד בֵּין הָעַמִּים כָּל־
מְדִינֹת מַלְכוּתָהּ וְדִתֵּיהֶם שְׁנוֹת מָכַל עִם וְאֵת דִּתֵּי הַמֶּלֶךְ אֵינָם עֹשִׂים וְלִמְלָךְ
אֵין שׁוּה לְהַנִּיחָם. אִם עַל הַמֶּלֶךְ טוֹב יִכְתֹּב לְאַבְדָּם וְעֲשֶׂרֶת אֲלָפִים כָּפָר כֶּסֶף
אֲשָׁקוּל עַל יְדֵי עֹשֵׂי הַמִּלָּאכָה לְהַבִּיא אֶל גִּנְזֵי הַמֶּלֶךְ. וַיֹּסֶר הַמֶּלֶךְ אֶת טַבַּעְתּוֹ
מֵעַל יָדוֹ וַיִּתְּנָהּ לְהֶמָּן בֶּן הַמֶּדְתָּא הָאֲגָגִי צִרְר הַיְּהוּדִים. וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְהֶמָּן
הַכֶּסֶף נָתַן לָךְ וְהָעַם לַעֲשׂוֹת בּוֹ כְּטוֹב בְּעֵינֶיךָ. (אסתר ג, ח-יא)

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

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

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

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

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

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

(מגילה דף יג,ב)

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

מִפְּזָר וּמִפְּרָד בֵּין הָעַמִּים

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

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

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

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

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

הסרת הטבעת

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

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

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

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

חתימת הגזירה

ומיד יוצאת הגזירה:

וַיִּקְרְאוּ סִפְרֵי הַמֶּלֶךְ בַּחֲדָשׁ הָרִאשׁוֹן בְּשָׁלוֹשָׁה עָשָׂר יוֹם בּוֹ וַיִּכְתֹּב כָּכָל אֲשֶׁר צִוָּה הָמֶן אֶל אַחֲשֶׁדְרָפְנֵי הַמֶּלֶךְ וְאֶל הַפָּחוֹת אֲשֶׁר עַל מְדִינָה וּמְדִינָה וְאֶל שָׂרֵי עָם וְעַם מְדִינָה וּמְדִינָה כְּכַתְּבָהּ וְעַם וְעַם כָּלִשְׁנוֹ בְּשֵׁם הַמֶּלֶךְ אַחֲשֶׁר־שָׁרֵשׁ נִכְתָּב וְנִחְתָּם בְּטַבַּעַת הַמֶּלֶךְ. וְנִשְׁלַח סִפְרִים בְּיַד הָרָצִים אֶל כָּל מְדִינֹת הַמֶּלֶךְ לְהַשְׁמִיד לְהַרְגֹּ וּלְאַבֵּד אֶת כָּל הַיְּהוּדִים מִנְּעַר וְעַד זָקֵן טָף וְנָשִׁים בְּיוֹם אֶחָד בְּשָׁלוֹשָׁה עָשָׂר לַחֲדָשׁ שְׁנֵים עָשָׂר הוּא חֹדֶשׁ אֲדָר וּשְׁלָלָם לְבוֹז. פִּתְשָׁנָה הַכְּתָב לְהַנִּית דָּת בְּכָל מְדִינָה וּמְדִינָה גְלוּי לְכָל הָעַמִּים לְהִיּוֹת עֲתִידִים לְיוֹם הַזֶּה. הָרָצִים יֵצְאוּ דְחוּפִים בְּדִבְרֵי הַמֶּלֶךְ וְהַדָּת נִתְּנָה בְּשׁוֹשׁן הַבִּירָה וְהַמֶּלֶךְ וְהָמֶן יֵשְׁבוּ לִשְׁתּוֹת וְהָעִיר שׁוֹשׁן נְבֻכָה.

(אסתר ג, יב-טו)

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

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

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

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

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

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

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

וַיִּקְרַע מֶרְדֵּכִי אֶת בְּגָדָיו

וּמֶרְדֵּכִי יָדַע אֶת כָּל אֲשֶׁר נַעֲשָׂה וַיִּקְרַע מֶרְדֵּכִי אֶת בְּגָדָיו וַיִּלְבָּשׁ שָׂק וְאַפֶּר וַיִּזְעַק זַעֲקָה גְדֹלָה וַיִּמָּרָה. וַיָּבֹא עַד לִפְנֵי שַׁעַר הַמֶּלֶךְ כִּי אֵין לָבֹא אֶל שַׁעַר הַמֶּלֶךְ בְּלָבוּשׁ שָׂק. וּבְכָל מַדִּינָה וּמַדִּינָה מְקוֹם אֲשֶׁר דִּבֶּר הַמֶּלֶךְ וְדָתוֹ מִגִּיעַ אֲבָל גְּדוֹל לַיהוּדִים וְצוּם וּבְכִי וּמִסְפַּד שָׂק וְאַפֶּר יָצַע לְרַבִּים. וַתְּבֹאנָה נַעֲרוֹת אֶסְתֵּר וְסָרִיסֶיהָ וַיִּגִּידוּ לָהּ וַתִּתְחַלְחַל הַמֶּלֶכָה מְאֹד וַתִּשְׁלַח בְּגָדִים לְהַלְבִּישׁ אֶת מֶרְדֵּכִי וּלְהָסִיר שָׂקוֹ מֵעָלָיו וְלֹא קִבֵּל.

(אסתר ד, א-ד)

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

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

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

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

מי יודע אודות הגזירה

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

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

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

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

ולפי זה ניתן מעט ליישב גם את ההפסק שבין "והעיר שושן נבוכה" לבין "ובכל מדינה ומדינה מקום אשר דבר המלך ודתו מגיע אכל גדול ליהודים וכו'". לפי שפרק ג' מסתיים עם הסיפור של הממלכה, הכוללת את אחשורוש, המן והעיר שושן, עיר הבירה, שאנשיה היו חלק מן הממלכה. אחר כך בפרק ד' מתחיל הסיפור של עם ישראל. ובסיפור הזה, יש את מרדכי, את אסתר ואת היהודים. מרדכי יודע, היהודים שומעים, ורק אסתר עוד לא יודעת מה קרה. על כן סידר הכתוב תחילה "ומרדכי ידע את כל אשר נעשה", אחר כך "ובכל מדינה ומדינה וכו'" שאף היהודים נמצאים באבל כמו מרדכי ויותר ממנו, ורק בשלב השלישי הסיפור מגיע לאסתר על ידי נערותיה מתוך הזעקה של מרדכי המופנה כלפיה.

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

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

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

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

הבגדים ששלחה אסתר

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

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

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

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

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

בין יהודי שושן ליהודי שאר המדינות

ראינו לעיל כיצד המגילה תיארה את תגובת אנשי שושן אל הגזירה, את תגובת שאר
היהודים שבמדינות, וביניהם התחילה את הסיפור של תגובת מרדכי והויכוח שלו מול
אסתר. אם כעת נקשיב טוב אל הדברים, נוכל להבחין שיש פער בין תגובת אנשי שושן
ותגובת היהודים שבמדינות. אצל אנשי שושן אומרת המגילה: "וְהָעִיר שׁוֹשַׁן נְבוֹכָה".
ולעומת זאת בשאר המדינות: "וּבְכָל מְדִינָה וּמְדִינָה מְקוֹם אֲשֶׁר דִּבֶּר הַמֶּלֶךְ וְדָתוֹ מִגִּיעַ
אֶבֶל גָּדוֹל לַיהוּדִים וְצוּם וּבְכִי וּמִסְפַּד שֶׁקָּרָא וְאָפַר יָצַע לָרַבִּים".

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

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

ומה קורה עם מרדכי? - כאן ישנה מורכבות.

1 מאמר טו ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה.

מרדכי וקריעת הבגדים

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

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

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

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

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

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

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

ויעבר מרדכי ויעש ככל אשר צוהה עליו אסתר

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

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

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

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

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

בין שני עולמות

וּתְקַרְא אֶסְתֵּר לַהֲתֵךְ מִסְרִיִּי הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר הָעֵמִיד לְפָנֶיהָ וּתְצַוֶּהוּ עַל מְרַדְכִּי
לְדַעַת מַה זֶה וְעַל מַה זֶה.

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

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

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

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

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

וַיֵּצֵא הַתֵּךְ אֶל מֶרְדֳּכָי

המגלה ממשיכה:

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

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

התך מגיע למרדכי. ומיד:

וַיַּגֵּד לוֹ מֶרְדֳּכָי אֵת כָּל אֲשֶׁר קָרָהּ וְאֵת פְּרִשַׁת הַכֶּסֶף אֲשֶׁר אָמַר הָמָן לְשָׂקוֹל עַל גִּנְזֵי הַמֶּלֶךְ בְּיְהוּדִים לְאַבְדָּם. וְאֵת פִּתְשָׁן כְּתָב הַדָּת אֲשֶׁר נָתַן בְּשׁוֹשָׁן

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

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

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

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

וַתֹּאמֶר אֶסְתֵּר לְהִתְחַנֵּן

ואז הכתוב ממשיך ומתאר:

וַיָּבֹא הַתֵּן וַיִּגֵּד לְאֶסְתֵּר אֶת דִּבְרֵי מֶרְדֳּכָי.
וַתֹּאמֶר אֶסְתֵּר לְהִתְחַנֵּן וַתִּצְוֶהוּ אֶל מֶרְדֳּכָי.

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

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

אומרת אסתר:

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

ואז שוב פעם מקדיש הכתוב פסוק שלם:

וַיִּגִּידוּ לְמֶרְדֳּכָי אֵת דְּבָרֵי אֶסְתֵּר.

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

וַיֹּאמֶר מֶרְדֳּכָי לְהָשִׁיב אֶל אֶסְתֵּר

וכך גם בפסוק הבא:

וַיֹּאמֶר מֶרְדֳּכָי לְהָשִׁיב אֶל אֶסְתֵּר, אֵל תְּדַמִּי בְּנַפְשִׁי לְהַמְלִיט בֵּית הַמֶּלֶךְ מִכָּל
הַיְּהוּדִים. כִּי אִם הִחָרַשׁ תַּחֲרִישִׁי בְּעַת הַזֹּאת רֹחַ וְהִצֵּלָה יַעֲמֹד לַיְּהוּדִים
מִמָּקוֹם אַחֵר וְאֶת וּבֵית אֲבִיהָ תֹאבְדוּ וְיָמֵי יוֹדֵעַ אִם לָעַת כְּזֹאת הִנָּעַת לְמַלְכוּת.

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

1 ראה מנחות סד, ב שהיה מרדכי מבין רמיזותיהם של אנשים. וזאת בזכות ההקשבה העמוקה שלו לכל מילה ולכל פרט. אכן עי"ש בתוס' שלא היה זה מרדכי היהודי עצמו, אלא "על שם מרדכי"

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

ואמנם אסתר מתבצרת בעמדתה:

וּתֹאמֶר אֶסְתֵּר לְהָשִׁיב אֶל מַרְדֳּכָי.

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

לֵךְ כְּנוֹס אֶת כָּל הַיְּהוּדִים הַנִּמְצָאִים בְּשׁוֹשׁן וְצוּמוּ עָלַי וְאֶל תֹּאכְלוּ וְאֶל תִּשְׁתּוּ שְׁלֹשֶׁת יָמִים לַיְלָה וַיּוֹם גַּם אֲנִי וְנַעֲרָתִי אֲצוּם כֵּן וּבָכֵן אָבוֹא אֶל הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר לֹא כֹדֶת וְכֹאֲשֶׁר אֲבִדְתִּי אֲבִדְתִּי.

וַיַּעֲבֹר מַרְדֳּכָי

ואז:

וַיַּעֲבֹר מַרְדֳּכָי וַיַּעַשׂ כְּכֹל אֲשֶׁר צִוְּתָהּ עָלָיו אֶסְתֵּר.

ובכך הסתיים השיח שביניהם.

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

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

הראשון היו נקראין הממונים על שמו". אבל רש"י פי' שהוא מרדכי שהיה בימי אחשוורוש.

את דברי אסתר. ומתוך כך נראה, שזהו גם העומק בדברי חז"ל, וכפי שמבואר במדרש:

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

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

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

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

מגילת אסתר כ

לֶךְ כְּנוֹס אֶת כָּל הַיְּהוּדִים

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

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

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

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

דברי מרדכי להתך

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

וַיָּגֵד לוֹ מֶרְדֵּכִי אֶת כָּל אֲשֶׁר קָרָהוּ, וְאֵת פְּרִשְׁת הַכֶּסֶף אֲשֶׁר אָמַר הָמֶן לְשָׂקוֹל עַל גִּנְזֵי הַמֶּלֶךְ בִּיהוּדִים לְאַבְדֵם. וְאֵת פִּתְשָׁנָה כְּתֹב הָדָת אֲשֶׁר נָתַן בְּשׁוֹשָׁן לְהַשְׁמִידָם נָתַן לוֹ לְהִרְאוֹת אֶת אֶסְתֵּר וּלְהַגִּיד לָהּ, וּלְצִוּוֹת עָלֶיהָ לָבוֹא אֶל הַמֶּלֶךְ לְהִתְחַנֵּן לוֹ וּלְבַקֵּשׁ מִלְּפָנָיו עַל עַמָּהּ.

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

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

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

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

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

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

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

דברי אסתר להתך

אסתר אמנם טוענת בחזרה:

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

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

כתב הדת אשר נתן בשושן להשמידם". ועל אסתר: "להראות את אסתר, ולהגיד לה, ולצוות עליה, לבוא אל המלך להתחנן לו ולבקש מלפניו על עמה".

להסתכן ולהיכנס אל המלך בצורה שהיא לא שלמה עמה.

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

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

אחשוורוש מסוגר בתוך עצמו, ואוסר על כל העולם לבוא לפניו. השלטון שלו כעת מתבטא בכך שאם מישהו יתקרב אליו - הוא יהרוג אותו. וכל כך הוא מטורף, שהוא כולל גם את אשתו בתוך הגזירה הזו! גם אם בתחילה הוא אהב אותה כשבחר בה לאישה, לא באמת התפתח ביניהם קשר של איש ואישה. ואחרי הכול, האישה היא רק עוד 'כלי שהוא משתמש בו', וכעת היא נאסרת יחד עם כל העם מלראות את המלך ולדבר עמו. ובהבחנה עמוקה יותר, כפי שראינו לעיל, הקשר שיצר אחשוורוש עם המן הרשע הכניס את המן להיות בתוך המשבצת של המלכה, והוא זה שיש לו כניסה חופשית אל המלך במקום המלכה. וזהו עומק מה שטוענת אסתר "וְאֵינִי לֹא נִקְרָאתִי לְבוֹא אֶל הַמֶּלֶךְ זֶה שְׁלוֹשִׁים יוֹם", שאחשוורוש לגמרי נטש את הקשר עמה ואין ביניהם שום דבר. את כל זה אסתר רוצה להעביר למרדכי, שאין לה שיח ישיר עם המלך, ובדרך הטבע אין לה מה לנסות להיכנס אליו.

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

תשובת מרדכי

וַיֹּאמֶר מֶרְדֵּכָי לְהָשִׁיב אֶל אֶסְתֵּר, אֵל תְּדַמִּי בְנִפְשָׁהּ לְהַמְלִיט בֵּית הַמֶּלֶךְ מִכָּל הַיְּהוּדִים. כִּי אִם הִחְרַשׁ תַּחֲרִישִׁי בָּעֵת הַזֹּאת רוּחַ וְהִצְלָה יַעֲמֹד לַיְּהוּדִים מִמָּקוֹם אֲחֵר וְאֶת וְבֵית אָבִיהָ תֹאבְדוּ, וְמִי יוֹדֵעַ אִם לָעֵת כְּזֹאת הִגַּעַת לַמְּלָכוֹת.

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

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

תשובת אסתר

אמרה לו אסתר:

וַתֹּאמֶר אֶסְתֵּר לְהָשִׁיב אֶל מֶרְדֵּכָי. לֵךְ כְּנוֹס אֶת כָּל הַיְּהוּדִים הַנִּמְצָאִים בְּשׁוֹשָׁן וְצֻמוּ עָלַי וְאַל תֹּאכְלוּ וְאַל תִּשְׁתּוּ שְׁלֹשֶׁת יָמִים לִילָה וַיּוֹם גַּם אֲנִי וְנַעֲרָתִי אֲצֻם בְּזֶכֶן אָבוֹא אֶל הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר לֹא כָדַת וְכֹאֲשֶׁר אָבִדְתִּי אָבִדְתִּי.

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

האחריות - או לכל הפחות חלק ממנה - אליהם.

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

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

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

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

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

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

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

לעבור על מצוות הפסח

ובכך חותם הפרק עם הפסוק:

וַיַּעֲבֹר מֶרְדֳּכָי וַיַּעַשׂ כְּכֹל אֲשֶׁר צִוְּתָהּ עָלָיו אֶסְתֵּר.

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

זו לא הפעם הראשונה שעם ישראל עובר צרות. בני ישראל היו בשעבוד מצרים ונגאלו ממנו, ונקבעו לנו מועדים מן התורה לזכור את הנהגות ה' שהתגלו ביציאת מצרים. בזמן יציאת מצרים קשר הקב"ה את שמו על בני ישראל וגאל אותם; לא בשביל מעשיהם הטובים, כי אם למען שמו לבלתי החל לעיני הגויים.⁴ ומאז ואילך, מובטח לעם ישראל, שלעולם לא תצליח שום אומה ולשון לכלותם ולאבדם. עם ישראל מייצגים את שם ה' בעולם, וכשם שה' חיי וקיים כך ישראל חיים וקיימים. כאשר מרדכי היהודי שומע על גזירה איומה כזאת של "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 רק מלחמה על עם ישראל, כי אם על שמו של הקב"ה בעולם. המן הוא מזרע עמלק והנה שוב פעם הוא יוצא להילחם בשם ה' המופיע בעולם דרך הסיפור של עם ישראל.

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

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

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

(ילקוט שמעוני רמז תתרנו)

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

יוצאת מבית מדרשה של אסתר המלכה.⁵

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

אם אין ישראל בעולם, מה המצות יפים? אם ישראל אינם, למה תורה?!

(ילקוט"ש אסתר תתנ"ו)

האם לקרוע את הבגדים

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

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

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

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

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

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

מגילת אסתר כא

וּתְלַבֵּשׁ אֶסְתֵּר מַלְכוּת

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

אסתר נכנסת אל המלך. כפי שהראינו במאמרים הקודמים, אחד הנושאים המרכזיים שמרדכי ואסתר התווכחו סביבו, היה ביחס אל בגדי המלכות. מרדכי קורע את הבגדים, בעוד אסתר שולחת לו בגדים שילבש. וכאן, כאשר אסתר נכנסת אל המלך, היא נכנסת עם תפיסת העולם שלה; היא לובשת את בגדי המלכות, ומתהדרת במלכותיות שלה. הכניסה הזאת אל המלך, כלל איננה בתנועה שדרש ממנה מרדכי "לבוא אֶל הַמֶּלֶךְ לְהִתְחַנֵּן לוֹ וּלְבַקֵּשׁ מִלְפָּנָיו עַל עֲמָה"; את זה היא עושה רק להלן בהמשך הסיפור: "וַתּוֹסֶף אֶסְתֵּר וַתִּדְבֹּר לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ, וַתַּפֵּל לִפְנֵי רַגְלָיו, וַתִּבֶּךְ וַתִּתְחַנֵּן לוֹ, לְהַעֲבִיר אֶת רֵעַת הָמֶן הָאֱגֹגִי וְגו'" (אסתר ח, ג) ונעמוד על כך במקומו. ואולם כאן, בשלב הזה היא לא נכנסת כשפחה המתדפקת על דלת אדוניה, אלא כמלכה הבאה לפגוש את המלך.

לבישת המלכות

וכפי שכבר דייקו חז"ל, הכתוב לא אומר "וּתְלַבֵּשׁ אֶסְתֵּר בְּגָדֵי מַלְכוּת", אלא רק "וּתְלַבֵּשׁ אֶסְתֵּר מַלְכוּת"; ודרשו: "אלא שלבשתה רוח הקדש" (מגילה דף יד, ב). ונראה שעומק כוונת חז"ל בדרשה זו הוא, שהלבוש האמור כאן הוא לבוש של משהו רוחני ופנימי, וכפי שהם מביאים על כך את הפסוק "וְרוּחַ לְבָשָׁה אֶת עַמְשֵׁי רֹאשׁ הַשְּׁלִישִׁים" (דברי הימים א' יב, יט).

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

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

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

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

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

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

מפגש החוץ והפנים

הבה נקשיב אל הפסוק:

וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי:

וַתֵּלַבֶּשׂ אֶסְתֵּר מְלָכוּת, וַתַּעֲמֵד בַּחֲצַר בֵּית הַמֶּלֶךְ; הַפְּנִימִית נִכַּח בֵּית הַמֶּלֶךְ,
וְהַמֶּלֶךְ יוֹשֵׁב עַל פֶּסֶא מְלָכוּתוֹ בְּבֵית הַמְּלָכוֹת נִכַּח פֶּתַח הַבַּיִת.

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

וכאן שוב פעם ניתן לדייק את מה שראינו לעיל במלכות של אסתר, שהיא מתעלה אפילו יותר מן המלך עצמו. שהרי אם נעמיד את שני חלקי הפסוק זה מול זה, נגלה שאסתר לובשת מלכות, בעוד המלך רק יושב על כיסא המלכות. המלכות של המלך כביכול עומדת לעצמה, והוא רק יושב על הכיסא שלה אך אינו חלק ממנה; אסתר לעומת זאת, לובשת על עצמה את המלכות, והיא זו שתוביל ותפעל בממלכה כעת. ובמידה מסוימת, ניתן להקביל זאת אל המתואר גבי יוסף ופרעה: "אֲתָה תִּהְיֶה עַל בֵּיתִי וְעַל פִּיךָ יִשָּׁק כָּל עַמִּי רַק הַכֶּסֶא אֲגַדֵּל מִמֶּךָ" (בראשית מא, מ). שיוסף הוא המנהיג, המוביל והעושה, ופרעה אינו מקבל את התואר 'מלך' אלא מפני שהוא יושב על הכיסא. אסתר המלכה מגיעה מן החוץ. והנה, כאשר היא מעמידה את עצמה עם הפנים כלפי פנים "נִכַּח בֵּית הַמֶּלֶךְ", כנגדה היה יושב המלך; ואמנם שהוא נמצא מסוגר בחדרו עמוק בתוך בית המלכות, פניו היו מופנות כלפי הפתח "נִכַּח פֶּתַח הַבַּיִת". פתאום שניהם נמצאים זה לנוכח זה, היא עומדת והוא יושב.

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

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

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

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

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

הנישואין מחדש

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(מגילה דף טו,ב)

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

השינוי שעבר אחשורוש

וַיֹּאמֶר לָהּ הַמֶּלֶךְ, 'מָה לָּךְ אֶסְתֵּר הַמִּלְכָּה, וּמָה בְּקִשְׁתְּךָ עַד חֲצֵי הַמְּלָכוּת וַיִּנָּתֶן לָהּ.'

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

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

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

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

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

דברי המדרש

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

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

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

(אסתר רבה ט, א)

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

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

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

הושיעני מפי אריה

חז"ל בגמרא מתארים:

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

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

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