

דברי שְׁלוֹם ואמת

מגילת אסתר
עיון והקשבה

שמעון קליין

בית מדרש קהילתי - מוסררה



כתיבה: שמעון קליין
בית מדרש קהילתי - מוסררה
עריכה: יעקב מאיר
רכז מערכת: גדעון שרלו
עיצוב עטיפה, סידור ועימוד: כנה שכטר
ISBN 978-965-90721-6-3

© כל הזכויות שמורות למחבר ולהוצאה
הדפסה ראשונה, אדר א' התשע"א
הודפס בדפוס העיר העתיקה, ירושלים עיה"ק תובכ"א

לרכישה:
<http://www.otniel.org>
giluyot@gmail.com
טלפון 02-9964775, 02-9964241
פקס: 02-9961270
מסרונים (sms): 052-5665212



הוצאת גילוי
עתניאל

ספר זה נכתב לזכרו של
דוד יוסף בן אברהם פלטיין

תוכן העניינים

7	ברכות
11	הקדמה
13	מבוא
19	מגילת אסתר - עיון והקשבה
131	מסכת מגילה - סוגייה תלמודית
159	מגילת אסתר
179	זיכרון עולם

ברכות

הרב רא"ם הכהן

ראש ישיבת ההסדר בית ועד לתורה, עתניאל

בכתביו השונים של הרמח"ל מוסברים בפירוט רב שני מושגים - 'הנהגת המשפט' ו'הנהגת הייחוד והממשלה' (דעת תבונות מ"ב-נ"ב). בעזרת מושגים אלו מתאר הרמח"ל את הנהגתו של הקב"ה את העולם. 'הנהגת המשפט' היא הנהגה התלויה במעשיו של האדם, זו הנהגת הבחירה החופשית עליה ניתנים השכר ועונש, ו'הנהגת הייחוד והממשלה' היא הנהגה התלויה אך ורק ברצונו של הקב"ה, הנהגה המובילה את העולם לייעודו שהוא גילוי הייחוד. ב'דעת תבונות' מתאר הרמח"ל ש'הנהגת המשפט' הינה הנהגה בגלוי ו'הנהגת הייחוד' הינה הנהגה בהסתר.

מגילת אסתר, כשמה, יש בה עולם שלם נסתור והוא עולם של 'הנהגת הייחוד' המוסתר בעלילה התלויה לכאורה ב'הנהגת משפט', במעשיהם של בני אדם. הפסוקים המציינים את רגע המהפך בעלילה הם: "וַיֹּאמֶר מְרֹדְכַי לְהָשִׁיב אֶל אֶסְתֵּר אֶל תְּדַמִּי בְּנַפְשִׁי לְהַמְלִיט בַּיִת הַמֶּלֶךְ מִכָּל הַיְּהוּדִים: כִּי אִם הִחְרַשׁ תַּחְרִישִׁי בְּעַת הַזֹּאת רוּחַ וְהִצְלָה יַעֲמֹד לַיהוּדִים מִמָּקוֹם אַחֵר וְאַתְּ וּבֵית אָבִיךָ תֵּאבְדוּ וּמִי יוֹדֵעַ אִם לָעַת כְּזֹאת הִגַּעַת לְמַלְכוּת" (ד יג-יד). פסוקים אלו מגלים שישנה הנהגה מוסתרת התלויה ברצונו של ה', הנהגה שתביא את העלילה, בסופו של דבר, אל הגאולה.

מתוך הקשבה עמוקה לתוכן העלילה של המגילה ובעזרת התבוננות רגישה במעשה האדם, מגלה לנו הרב שמעון קליין שליט"א את פרטי 'הנהגת המשפט'. קריאתו של החיבור הגדול המונח לפנינו מאירה את האותיות, את המילים, את הפסוקים ואת הגוויל המקיף את האותיות ומכניסה אותנו אל נבכי הסיפור ואל המתרחש בנפשותיהן של הדמויות הפועלות במגילה. הקשבה פנימית עמוקה זו מעצימה את היכולת

להקשיב ל'הנהגת הייחוד' המסתתרת במגילה, ומאידך שולחת אותנו לפעול בתבונה ובאחריות גדולה ב'הנהגת המשפט' שלנו, כמרדכי ואסתר. אני מודה לרב שמעון קליין שבכוח הקשבתי העמוקה פותח בפנינו את שערי המגילה, ואני מתפלל שנזכה לראות, מתוך אותה הקשבה פנימית, את כל הוויית חיינו כחלק מהנהגתו של הקב"ה, עד שנגיע לתיקון עולם במלכות שדי.

בברכת כהן באהבה
שליח בית הוועד
רא"ם הכהן

הקדמה

שנים רבות הייתה המגילה כספר חתום בפניי. לפני כשנה וחצי גמרתי אומר בלבי לבוא בשעריה. צעד ראשון היה - ביני לבין עצמי, בשעות ארוכות של שהייה במילים, בסיפור החבוי בהן. צעד שני היה בצוותא, בחבורת פרחי הוראה במכללת ליפשיץ, בחבורת לימוד במדרשת עין פרת ועם קבוצת אמנים ב'משכן האמנים' בהרצליה. השנה זכיתי ל'רוח גבית' נפלאה בדמות יום לימוד שבועי שהוקדש כולו למגילה - מקרא, משנה ותלמוד, בבית המדרש הקהילתי בשכונת מוסררה בירושלים. בתום כל מפגש הייתי יושב ורושם דברים חדשים ששמעתי, דברים שהובנו לי. יקר מפז הוא בעיניי ערכו המוסף של הפסיפס האנושי והחברתי עמו למדתי - תלמידי ישיבות הסדר וסטודנטים, חילונים ודתיים, אמנים ואמניות וגם עמיתי בית המדרש הקהילתי. אלו ואלו חברו, ללא תיאום ביניהם, העשירו את התובנות והעמיקו אותן. כעת, בתום מסע לימודי במגילה, אני מוצא את עצמי שוגה באהבתה, מופתע לגלות כמה רבות הן התובנות הנוגעות בחיי.

שני חלקים לספר. בחלקו הראשון, העיקרי - עיון והקשבה. בחלקו השני - סוגיה תלמודית הממחישה עמדה לימודית ורוחנית. על העמדה ועל עקרונות וכלי למידה הנובעים ממנה אדבר בגוף הספר, כעת אצביע על הנחת עבודה אחת: דבר קיומו של שיח מרתק בין המקרא לביין חכמי המדרש והתלמוד. בבסיס ההנחה עומדות שתי אבחנות: הראשונה - תנאים ואמוראים ידעו מקרא, הבינו היטב את הדמויות, את עולמן הרוחני ואת מפת האירועים על שלל המורכבויות שהיא אוצרת בחובה. קריאתם הקשובה במקרא עומדת בבסיס יצירתם התורנית - במדרש, במשנה ובסוגיות התלמוד. השנייה - המדרש איננו פרשנות. את משימת הפירוש הותירו החכמים ללומדים להשלימה בכוחות עצמם. כתיבתם היא בעקבות

המקרא, נוכח תיאוריו, כשיח עם העיקר שבו ולא עם הטפל.
הרבה פתחים ייפתחו בלימוד זה, ועדיין – רב יהיה הפרוץ על העומד.

שלמי תודה.
למכללת ליפשיץ ולעומד בראשה ד"ר יאיר ברקאי על התמיכה ועל
השותפות.
למנהל הקהילתי במוסדרה, שלוחת לב העיר, ובראשו ירון מנשה, על
ההירתמות ועל המעורבות בהקמת בית המדרש.
לאשר שאז (אלון שבות) ולרב יעקב כהן (בית אל), על הליבון המשותף,
על ההערות המחכימות ועל יותר מכך.
לשניר הראל (ישיבת ברכת משה מעלה אדומים) על הגהותיו
המסורות.
לישיבת ההסדר בית וועד לתורה עתניאל, על ההירתמות ועל
ההתמסרות.

אחרונים חביבים, לרעייתי רבקה, ילדיי ונכדיי, הורינו, אחינו ואחיותינו
- אני מודה לא-להים שזיכה אותי בכם.

מבוא

הלכה היא בהלכות מגילה - "הקורא את המגילה למפרע - לא יצא" (משנה מגילה ב א).

קריאה למפרע פירושה קריאה שלא כסדר המגילה. הקורא מדלג על חלק מן הכתוב, קורא חלק מאוחר ממנו ומשלים את החסר שלא במקומו. קביעת המשנה מתפרשת בעינינו כעדות לקיומו של תהליך מובנה הנוכח בלבה של המגילה.

התהליך עשוי כשרשרת נדירה של צירופי אירועים.¹ במגילה, כמו בחיים, יהיה מי שיכנה אותם 'צירופי מקרים' ומאמין ייחס אותם ליד א-להים מכוונת.

לטעמנו, תהליכים מונעים מעולמם הפנימי של אנשים והם מהווים במידה רבה השתקפות למה שמתחולל בנפשם. בלימודנו נבקש להיות עם הדמויות, נעקוב אחריהן משלב לשלב ונגלה סיפור המחובר מתוכו. נמצא את עצמנו פחות ופחות מופתעים מן ההתרחשויות, יותר ויותר מופתעים מתהליכי עומק העוברים על האנשים.

הרבה שאלות נשאל. שאלות לשוניות, שאלות פרשניות ובעיקר שאלות על הגיבורים ועל הבחירות שלהם. נבקש לעמוד במקומו של אחשוורוש, להבין מעט מה עובר עליו. נבקש להבין מה עובר על נערה יהודייה ההופכת בן לילה להיות האישה הראשונה בממלכה. נצטרף אל מרדכי, איש העקרונות ואיש הזהות, נראה אותו בשעותיו הקשות וגם בשעותיו היפות. גם על המן נשקיף, על מצוקותיו ועל חולשותיו 'כי רבות הנה'. בכל אלו נזהה תהליכים. בכל נקודת זמן במגילה תהיינה

¹ נמנה כמה מהם: ושתי ממאנת לבוא בדבר המלך והיא נדחית. דחייתה מאפשרת את הגעת אסתר אל הארמון. מרדכי מזהה ניסיון התנקשות במלך ולימים נודדת שנת המלך והוא מוקיר אותו על כך. להמן אין ספק בעובדה שהוא האיש אשר המלך חפץ ביקרו ולמעשה הוא מוצא את עצמו מוביל את מרדכי שנוא לבו ברחובות העיר. המן מכין עץ לתליית מרדכי ולמחרת הוא ייתלה עליו. ביתו ניתן לאסתר ולמרדכי וגזירתו מתהפכת על פיה.

תשובות אחרות לשאלות שנשאל, ממש כמו בחיים.

לספר קראתי בשם 'דברי שלום ואמת'. המילים לקוחות מתוך איגרת אסתר והן מספרות דבר על טיבה ועל מהותה. האיגרת, שכינויה הוא גם "אגרת הפורים הזאת השנית", חותמת תהליך מורכב שבסופו זכו ימי הפורים להיכלל בלוח המועדים העברי לדורותיו.² תוכנה של האיגרת – דברי שלום ואמת – מייצג את תמצית דרכה של אסתר ובעיניי משוקע בו עומק סיפורה של המגילה.

אבאר את דבריי. טענתי היא כי בלבה של המגילה נוכח נושא, מעין בריח תיכון המבריח אותה מן הקצה אל הקצה. הנושא הוא מקומו של איש ומקומה של אישה. המגילה יוצאת לדרך כששלטונו של איש באישה הוא מובהק, "וְכָל הַנָּשִׁים יִתְּנוּ יָקָר לְבַעְלֵיהֶן לְמַגְדֹּל וְעַד קָטָן" (א כ). שלטון זה מהווה גם מדיניות מוצהרת בממלכה, "לְהִיֹּת כָּל אִישׁ שָׂרָר בְּבֵיתוֹ" (א כב). לא במקרה גם במערכת היחסים שבין מרדכי לבין אסתר בת דודו ההובלה המובהקת היא בידי מרדכי. אסתר היא לו כבת והיא עושה את מצוותו – "לֹא הִגִּידָה אֶסְתֵּר אֶת עֲמָהּ וְאֵת מוֹלְדֹתָהּ כִּי מִרְדְּכִי צִוָּה עָלֶיהָ אֲשֶׁר לֹא תִגִּיד" (ב י).

בחלק זה של המגילה מתייצב מרדכי לעימות חזיתי מול המן, 'איש כנגד איש'. התוצאה היא הגזירה "לְהַשְׁמִיד לְהַרְגַּ וּלְאַבֵּד אֶת-כָּל-הַיְהוּדִים מִנְּעַר וְעַד זָקֵן טָף וְנָשִׁים בְּיוֹם אֶחָד" (ג יג). גזירה זו מהווה נקודת מפנה בדרך בה הוביל מרדכי את האירועים עד כה. המפתחות שוב אינם בידו ומבטו מופנה כעת אל אסתר. תחילה הוא מתייצב בעמדת המצווה, "...לְצִוּוֹת עָלֶיהָ לָבוֹא אֶל הַמֶּלֶךְ לְהַתְחַנֵּן לוֹ וּלְבַקֵּשׁ מִלְפָּנָיו עַל עֲמָהּ" (ד ח), אך מהר מאוד הוא משנה את עמדתו, "וַיַּעֲבֹר מִרְדְּכִי וַיַּעַשׂ כְּכֹל אֲשֶׁר צִוְּתָהּ עָלָיו אֶסְתֵּר" (ד יז). מרדכי עובר, מפנה

² כך עולה מן הפסוק החותם את תיאורה של האיגרת – "וּמֵאֲמֵר אֶסְתֵּר קִים דְּבָרֵי הַפְּרִים הָאֵלֶּה וְנִכְתָּב בְּסֵפֶר" (ט לב). כלומר, מאמר אסתר באיגרת קיים או כונן לדורות את דברי הפורים האלה ואף נכתב בספר.

מקום לאסתר, ומעתה ואילך הוא מתייזב במעגל שני, מקיים את ציווייה, מסייע מבחוץ במה שיוכל.

שרביט ההובלה עובר אל אסתר והיא יוצאת לדרך אל שעוניה הגדולות. בדרכה היא מחוללת את הבלתי ייאמן ומביאה לשינוי המיחול בגורל היהודים, אך בעיניי, סיפורה הגדול של המגילה הוא דווקא במה שמתרחש מאחורי הקלעים. אסתר 'מביאה את עצמה' אל תוך הארמון ויחד עמה כלי עבודה, מערכת מושגים וגם שפה חדשה. מלך שעד כה התנהל בשרירות לב, כשבעומק לבו פחד מכל הסובב אותו, יפקח את עיניו ויגלה עולם חדש שהמילה 'ארמון' היא מילת מפתח בו. אסתר תקודם "עַד חֲצֵי הַמְּלָכוֹת" וגם האיש הנאמן מרדכי יקודם אל עמדת מפתח בניהול הממלכה.

דיברתי על 'דברי שלום ואמת' וכוונתי הייתה לדרך של אסתר, דרך הנאמנות אליה היא מזמינה את המלך, השלום אותו היא מבקשת להשכיך וגם אל סוג של אמת הבאה לעולם בעקבות אלו, לא לפניהם.

בשולי הלמידה נשקיף אל ההקשר ההיסטורי. הימים הם ימי כינונו של הבית השני, בית אשר הצמיח את לבה של התורה שבעל פה.³ השינוי אותו מציגה המגילה מייצג במידה רבה את סיפורה של תקופת המעבר מנבואה הבאה ממרומים אל האדם, אל תורת החכמים הצומחת בבתי

³ כמה מילים על הקשרה ההיסטורי של המגילה: המגילה אינה מציינת את הקשרה ההיסטורי המדויק ובכל זאת אציג כמה עובדות בסיסיות: אחשוורוש הוא מלך פרסי (נימנה עם מלכי פרס ומדי - האימפריה האחמנית - 539 - 331 לפנה"ס) וזיהויו המדויק שנוי במחלוקת. יש המזהים אותו כסקרסס (זיהויו התואם לתיאורי ספר עזרא בהם הוא ממוקם בעקבות דריוש וכרביעי לכוורש - עזרא ד ה-ז). יש המאחרים את תקופתו בזיהויו כארתחשסתא השלישי, כפי שמציע 'תרגום השבעים'. המכנה המשותף לאלו הוא איחור סיפור המגילה אל השנים שלאחר שיבת ציון ובניית הבית השני (כך סבור גם הרמב"ן בחידושיו למסכת מגילה). בחז"ל קיימת עמדה המקדימה את סיפור המגילה אל תחילת ימי שיבת ציון. כך לדוגמא המדרש בתלמוד הבבלי בו מונה אחשוורוש שבעים שנה לגלות ישראל וכאשר על פי חשבונו עברו השנים הוא מוציא את כלי המקדש ומשתמש בהם - ביטוי לתפישתו ששוב לא ייבנה מקדש ליהודים (מגילה יא. ועוד).

המדרשות כשלוחה נאמנה לעולמם של אנשים. מהותית היא עד מאוד העובדה שא-להים נזכר במקרא לעולם בלשון זכר, גם כאשר הוא שוכן בארץ, ובתורת החכמים העומדת בפתח ידברו בלשון נקבה על ה'שכינה' אשר תספר על מקום מפגש חדש עמו, בעומק הוויות החיים.

מפגש מעניין עם יצירת החכמים יהיה לנו בחלק השני של החיבור - חלק התלמוד.

הסוגיה בה בחרתי היא הסוגיה הפותחת את מסכת מגילה שבתלמוד הבבלי. במוקדה עומד חיפוש רמז במקרא לאפשרות קריאת המגילה ביום י"א או ביום י"ב באדר. צעדנו הראשון בה יהיה בשאלת שאלות. גם כאן, בדומה ללימודנו במקרא, לא נקבל דבר כמובן מאליו. השאלות תיקחנה אותנו למחוזות לא פשוטים, ואנו נשהה בהן, נפנה אותן בחזרה אל בעל הסוגיה. נניח שאם אכן אלו שאלות טובות הן ודאי העסיקו גם אותו.

למעשה, מהר מאוד משיבה אותנו הגמרא אל פסוקי המקרא, אל מחוזות אליהם התוודענו בחלקו הראשון של הלימוד. שאלת הפתיחה - מהיכן לנו תוספת לימי הקריאה במגילה ושתי העמדות שתוצגנה בה תצטיירנה כהצבעה על שתי הדרכים הנוכחות בלבה של המגילה, דרכה של אסתר ודרכו של מרדכי.

רגע לפני התחלה, אציע כמה מן העקרונות עליהם יושנת לימודינו: שיח יהיה לנו עם המילה הכתובה. נבקש לפענח את תנועת החיים החבויה בה. בתנועה של 'רצוא ושוב' ננוע מן המילים אל ההתרחשות ובחזרה. נניח כי הכתיבה המקראית לעולם לא תתאר התרחשות מבלי שהיא תשתף את הקורא בהיגיון המכוון אותה. נניח כי כל תוכן של משפט יכול להיכתב בצורות רבות. צורות אלו יכולות להיבדל זו מזו בניסוחים, בסדר המילים, באורך המשפטים, בתיאור ישיר או עקיף ובהבדלים נוספים. הניסוח הוא הכלי דרכו עוברות מחשבות האדם,

תנועות הנפש, ההיגיון ומחשבת הלב. בכל ניסוח זורם זרם חיים אחר, ופסוקי המקרא נאמנים לזרמים אלו, המשמשים מעין חלון הצצה אל עולמם של האנשים ואל מערכת המושגים המחוללת את האירועים. עקרונות אלו מתייחסים באופן בסיסי ללימוד מקרא, אך בלימודנו אציע יישום לעקרונות אלו גם בלימוד התלמוד.

הערה אחרונה:

רבות התלבטתי באשר לדרך החלוקה לפרקים בחלק העיון במגילה. לבי לקחני אל חלוקת הפרשיות של חכמי המסורה, אבל הקשיים היו רבים. הכרעתי הייתה פרקטית, להיצמד לפרקי המקרא על אף 'נוכריותם'. שמחתי בהתאמה הרבה הקיימת בין שתי החלוקות.



מקרא



פרק א

כשבת המלך על כסא מלכותו

וַיְהִי בִימֵי אַחְשָׁוְרוֹשׁ הוּא אַחְשָׁוְרוֹשׁ הַמֶּלֶךְ מֵהַדּוֹ עַד כּוֹשׁ שֶׁבַע
וְעֶשְׂרִים וּמֵאָה מְדִינָה (א)

פסוק זה משמש מעין כותרת למגילה ומייצר לה הקשר. בחלקו הראשון תיאור זמן, "וַיְהִי בִימֵי אַחְשָׁוְרוֹשׁ", בחלקו השני עורך הכתוב לקורא היכרות ראשונית עם האיש. פסוק זה טוען במשמעות את נוכחותו של אחשוורוש, ומציג את כלל ההתרחשויות שתוארנה במגילה כמוקדנות מנוכחותו של האיש המולך מהודו ועד כוש על שבע ועשרים ומאה מדינה.⁴

בִּימֵים הָהֵם כָּשְׁבֶת הַמֶּלֶךְ אַחְשָׁוְרוֹשׁ עַל כֶּסֶא מְלָכוֹתוֹ אֲשֶׁר
בְּשׁוֹשַׁן הַבְּיָרָה (ב)

מן ההקשר הכללי עובר הכתוב אל הקשר ממוקד יותר בזמן ובמקום. הזמן הוא "כְּשֶׁבֶת הַמֶּלֶךְ עַל כֶּסֶא מְלָכוֹתוֹ" והמקום הוא שושן הבירה. השעון

⁴ "ויהי בימי אחשוורוש. אמר רבי לוי ואיתימא רבי יונתן, דבר זה מסורת בידינו מאנשי כנסת הגדולה, כל מקום שנאמר 'ויהי' אינו אלא לשון צער. 'ויהי בימי אחשוורוש' - הוה המן, 'ויהי בימי שפט השפטים' - הוה רעב... והכתיב 'ויהי בשמונים שנה וארבע מאות שנה?' והכתיב 'ויהי כאשר ראה יעקב את רחל?'... אמר רב אשי: כל 'ויהי' - איכא הכי, ואיכא הכי, 'ויהי בימי' אינו אלא לשון צער" (מגילה י:). האמוראים בתלמוד מייחסים למילה "ויהי" משמעות של צער. מילה זו מייצרת פלטפורמה לתיאורה של התרחשות במרחב ובהוויה שהיא מעבר לעובדות הקונקרטיים. מרחב זה שייך במהותו אל בני אדם המייצרים אותו בתודעתם, וככזה התלמוד מייחס אליו את הצמצום וממילא את הצער שבקיומו. תחת כותרת זו מביאים האמוראים שורה של מקורות בהם מתוארת הוויה רחבה, משמעותית, וכתוצאה מכך חוזר בו התלמוד מן ההכללה. הציון "ויהי" כשלעצמו יכול להיות לכאן או לכאן, אבל הציון "ויהי בימי" יגלם לעולם לשון של צער. הסיבה - תיאור הוויה הכפופה לקיומו של איש או לקיומה של קבוצת אנשים מייצר תיחום, צמצום וממילא צער.

הוא 'שעון הממלכה' אשר שנתותיו מסומנות על ידי פועלו של המלך. הקשבה למילים "כְּשֶׁבֶת הַמֶּלֶךְ", הנוטות בהווה-ממושך, מספרת על תהליך ישיבה שטרם הושלם ופירוש הדבר שבתקופה הקרובה זהו הנושא העומד על הפרק.⁵

בְּשֵׁנַת שְׁלוֹשׁ לְמַלְכוֹ עָשָׂה מִשְׁתֶּה לְכָל שְׂרָיו וְעַבְדָּיו חִיל פָּרֶס וּמְדֵי הַפְּרָתָמִים וְשָׂרֵי הַמְּדִינֹת לִפְנֵיו: בְּהִרְאָתוֹ אֶת עֶשֶׂר כְּבוֹד מַלְכוּתוֹ

⁵ דוגמא מעניינת להבחנה שבין הטיה בהווה-ממושך לבין הטיה בעבר נמצאת בהבחנה שבין עיתוי המלחמה בעמלק, "וַהֲיָה בְּהֵנִיחַ ה' אֱלֹהֶיךָ לְךָ מִכָּל אֲיִכֶיךָ מִסְבִּיב" (דברים כה יט), לבין עיתוי הבחירה הא-להית במקום השכינה: "וַהֲנִיחַ לָכֶם מִכָּל אֲיִכֶם מִסְבִּיב וַיִּשְׁבַּתֶּם בְּטַח: וַהֲיָה הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֵיכֶם בּוֹ לְשִׁבְן שְׁמוֹ שֶׁם שְׁמָה תִּבְיֹאוּ..." (שם יב י-יא). הראשון מתואר בהווה ממושך, "בהניח", שפירושו הוא תוך כדי השלב בו ה' מניח לכם מאויביכם, ובשני מתוארת הנחה שכבר התממשה. בכדי להבין את פשר ההבדל יש לומר כמה מילים על הפרשיות, "זכור את אשר עשה לך עמלק בדרך צאתכם ממצרים: אשר קרה בדרך ויזנב בך כל הנחשלים אחריך ואתה עיף ויגע ולא ירא אלהים: והיה בהניח ה' אלהיך לך מפל אייך מסביב בארץ אשר ה' אלהיך נתן לך נחלה לרשתה תמחה את זכר עמלק מתחת השמים לא תשכח (דברים כה יז-ט). פרשייה זו כתובה בלשון-יחיד ובה ציווי על העם כישות אחת לזכור את אשר עשה לו עמלק. עמלק מתואר בה כמי שאינו מחויב אל המוסר הבסיסי ביותר, או במילים שלנו 'אין לו א-להים'. (בדרך צאתכם ממצרים) - כפליטים שזה עתה יצאו מן העברות - "אשר קרה בדרך" - תקף אותו בהפתעה. "ויזנב בך כל הנחשלים אחריך" - הוא בחר לתקוף את החלשים שבכם. "ואתה עיף ויגע" - שעת החולשה שלך היא שעת הכושר שלו, כולל החולשה המוסרית והרוחנית - "ולא ירא אלהים". כעת בא הציווי: "והיה בהניח ה' אלהיך לך מפל אייך מסביב בארץ אשר ה' אלהיך נתן לך נחלה לרשתה תמחה את זכר עמלק מתחת השמים לא תשכח". ציווי זה אינו מתייחס לאדם יחידי והוא תלוי הקשר: תוך כדי המציאות בה ה' מניח לכם כעם מאויביכם מסביב. כאשר יחלו תהליכי פיוס ביניכם לבין אויביכם יבואו ימים בהם תהיו מחויבים לצאת ולהילחם במי שאינו מקבל על עצמו את חוקי המוסר הבסיסיים. המנוחה מן האויבים או תהליכי הפיוס יחייבו אתכם להילחם במי שלא יאפשר לתהליכים גדולים אלו להתחולל. במונחי זמננו דומה המלחמה בעמלק המתוארת בספר דברים למלחמה בטרור העולמי המאיים על האנושות. בשונה מן המלחמה בעמלק, הבחירה הא-להית במקום המקדש היא בעקבות המנוחה מן האויבים, אשר תנוסח בה בלשון עבר: "ועברתם את הדרך וישבתם בארץ אשר ה' אלהיכם מנחיל אתכם והניח לכם מפל אייכם מסביב וישבתם בטח: והיה המקום אשר יבחר ה' אלהיכם בו לשבן שמו שם שמה תביאו את כל אשר אנכי מצוה אתכם עולתיכם וזבחיכם מעשרתיכם ותרמת ידכם וכל מבחר נדריכם אשר תדירו לה" (דברים יב י-יא). המקדש קשור לשלב מאוחר יותר, לאחר שהושלמה המנוחה, הושלם הפיוס ואתם כבר יושבים בטח. המחשה יפה למימושו של תנאי זה תהיה בדחיית בניית המקדש לימי שלמה, שכן בימי דוד עדיין לא התקיימה המנוחה הראויה (שמואל ב ז).

וְאֵת יְקָר תִּפְאָרֶת גְּדוּלָתוֹ יָמִים רַבִּים שְׁמוֹנִים וּמָאתַיִם (ג-ד)

פסוק זה משמש כפתיחה לפסוקים ארוכים המתארים את המלך המייצב את שלטונו. הפתיחה בתיאור "בְּשָׁנַת שְׁלוֹשׁ לְמַלְכוֹ", מספרת על תקופה קודמת, טרם הישיבה על הכיסא, בה הוא היה עסוק בהעמדתו.⁶

כצעד ראשון עורך המלך משה "לְכָל שָׂרָיו וְעַבְדָּיו חֵיל פָּרֶס וּמְדֵי הַפְּתָמִים וְשָׂרֵי הַמְּדִינֹת לְפָנָיו". אחשוורוש מגייס את בעלי התפקידים, מבקש לקרובם ולרכוש את לבם. בשלב שני הוא מראה להם את אוצרותיו. תחילה אוצרות פיזיים, "בְּהִרְאֵתוֹ אֶת עֶשֶׂר כְּבוֹד מְלָכוּתוֹ", וגם מעבר לכך, "וְאֵת יְקָר תִּפְאָרֶת גְּדוּלָתוֹ".

"יָמִים רַבִּים שְׁמוֹנִים וּמָאתַיִם יוֹם" – קשה להבין את הגיונו של מי שמשבית שרים עבדים וחילים למשך תקופה ארוכה כל כך. הפתיחה בציון זמן כללי, "יָמִים רַבִּים", שלאחריה מספר, "שְׁמוֹנִים וּמָאתַיִם יוֹם", משווה למספר משמעות של תוצאה שלא תוכננה מראש.

מאה ושמונים יום הם שישה חודשים; מהו ההבדל בין 'שישה חודשים' לבין "שְׁמוֹנִים וּמָאתַיִם יוֹם"? מניית הימים כמוה כציון לחוויית הרגע. יום ועוד יום של עונג, יום ועוד יום של מפגש עם יקרו של המלך.⁷ התמונה המשתקפת היא של מלך המבקש לרכוש את לב שריו ועבדיו, הוא מזמינם למשתה יום ועוד יום, עד שלבסוף אורכים הימים לכדי מאה ושמונים יום, עדות לקושי שהיה לו בייצוב שלטונו.

שלב ראשון הסתיים, ופניו של המלך מופנות כעת אל עיר הבירה.

⁶ "בשנת שלש למלכו עשה משתה. יש אומרים שעמדו עליו איפרכיות וכבשן ועשה משתה ויש אומרים יום גינסיא היה..." (מדרש פנים אחרים/ פרשה א). המדרש מבקש להגדיר את טיבם של המשתאות שהתקיימו בתום שלוש השנים. עמדה אחת רואה בהם ציון לסיים תקופת המלחמה והכיבוש, והשנייה רואה בהם מעין מעמד הכתרה למלך אחשוורוש.

⁷ מבנה זה של מספור, מן הפרטים אל ציון המספר, חוזר על עצמו שוב ושוב. כך במניין "מהדיו ועד כוש שבע ועשרים ומאה מדינה" (א א), "שמונים ומאת יום" (א ד), "למהומן בנתא תרבונא בגתא ואבגתא זתר וכרסם שבעת הסריסים" (א י), "והקרב אליו כרשנא שתר אדמתא תרשיש מרס מרסנא ממוכן שבעת שרי פרס ומדי" (א יד) ועוד.

ובמלואת הימים האלה עשה המלך לכל העם הנמצאים בשושן
הבירה למגדול ועד קטן משתה שבעת ימים בחצר גנת ביתו
המלך (ה)

"ובמלואת הימים האלה" - האירועים הבאים הם המשך ישיר למה
שהתחולל קודם לכן בכלל מדינות המלך. תחילה ביקש אחשוורוש
לרתום את כלל הממלכה, וכעת היעד הוא עיר הבירה. שבעה ימים עורך
המלך משתה "לכל העם הנמצאים בשושן הבירה", לא רק לגרים בה.
מקום המשתה הוא "בחצר גנת ביתו המלך", ב'מגרש הביתי' של המלך.

חור כרפס ותכלת אחוזו בחבלי בוץ וארגמן על גלילי כסף ועמודי
שש מטוט זהב וכסף על רצפת בהט ונש ודר וסחרת: והשקות
בכלי זהב וכלים מכלים שונים ויין מלכות רב כיד המלך (ו-ז)

ראוותנות המלך אינה יודעת גבולות. הוא מביא את אורחיו אל חצר
הארמון ומציג לפניו יופי ועוד יופי, מראות מרהיבים, עושר וזהב, ולצד
אלו השתייה - "והשקות בכלי זהב וכלים מכלים שונים" ויין מלכות
רב כיד המלך". יין מלכות המטעים להמונים את טעמה של מלכות.

והשתיה כדת אין אנס כי כן יסד המלך על כל רב ביתו לעשות
כרצון איש ואיש (ח)

המלך מזמין את העם לשתות והוא גם מעניק תחושת בחירה לאנשים -
"אין אנס".

"כי כן יסד המלך על כל רב ביתו" - שרי ביתו מצווים "לעשות

⁸ החכמים במדרש ייחסו לו את הצגת כלי המקדש שנלקחו בשבי - "וכלים מכלים שונים
- הביא כליו וכלי עילם ונמצאו שלו יפין משל עילם, הביא כליו וכלי בית המקדש ונמצאו
נאים ויפין מכליו" (אסתר רבה פרשה ב). על בסיס זיהוי מדרשי זה מתנגנות המילים הללו
במנגינת איכה.

⁹ אבן עזרא: "רב ביתו - גדול כמו ורבי המלך" (ירמיה לט יג). רש"י: "על כל רב ביתו - על
כל שרי הסעודה: שר האופים ושר הטבחים ושר המשקים".

כְּרָצוֹן אִישׁ וְאִישׁ". תיאור זה מציג התכוונות נוספת אל עבר העם וגם מצביע על מי שנתבע לשלם את המחיר – שרי ביתו אשר חויבו למלא את רצונותיהם האישיים של "איש ואיש".

המלך מבקש לייצב את שלטונו והוא נוקט בשורה של צעדים.¹⁰ למעשה, שני עקרונות מנחים את האיש: עיקרון ראשון – 'כאשר טוב לאזרחים טוב למלך'. מימושו הוא במאה ושמונים יום של משתאות לבעלי תפקידים, בעריכת משתה לעם הנמצאים בשושן ובעשיית רצון איש ואיש. עיקרון שני – ראוותנות. המלך מאפשר להמון נגישות אל אוצרות המלכות והוא מציג את יתרונו בפני כולם שוב ושוב.¹¹

בשורות הבאות – התפתחות דרמטית, לא צפויה.

¹⁰ נושא אהוב עלי בלימוד מקרא – לזהות מה מניע אנשים ללכת בעקבות מנהיגים. התשובה לשאלה זו משתנה ממנהיג למנהיג ומתקופה לתקופה והיא מקפלת בתוכה מרכיבים רבים, במידה רבה היא מציגה את מערכת המושגים שהחברה שרויה בה. אמחיש בכמה דוגמאות: משה נבחר כשליח א-להים ועל בסיס זה עשוי העם לקבל את מנהיגותו – 'וַיֹּאמֶר כִּי אֶהְיֶה עִמָּךְ וְזֶה לָךְ הָאוֹת כִּי אֲנֹכִי שֹׁלְחֲתִיךָ בְּהוֹצִיאֶךָ אֶת הָעָם מִמִּצְרַיִם תַּעֲבֹדוּן אֶת הָאֱלֹהִים עַל הַהָר הַזֶּה' (שמות ב'יב). משה הוא גם 'איש הא-להים', איש מופת ומעלה. משקל רב לבחירתו של יהושע יהיה בעובדת היותו תלמיד משה. כך בפניית א-להים אליו בתחילת ספר יהושע – 'וַיֹּאמֶר ה' אֶל יְהוֹשֻׁעַ בֶּן נֹון מִשְׁרַת מִשָּׁה' (יהושע א'א), כך בדברי שניים וחצי השבטים אליו 'כִּכֵּל אֲשֶׁר שָׁמַעְנוּ אֶל מֹשֶׁה בֶּן נֹון שֹׁמֵעַ אֲלֵיךָ רַק יְהִי ה' אֶל-לְהִיךָ עִמָּךְ כְּאֲשֶׁר הָיָה עִם מֹשֶׁה' (יהושע א'ז) וכך באיזכורים חוזרים ונשנים במהלך תקופת מנהיגותו. שמואל מתואר כנביא ומיד לאחר מכן מתואר דיבורו אל העם כמנהיג, 'וַיִּדַע כָּל יִשְׂרָאֵל מִן יוֹם הַהוּא כִּי יָבֹאוּ שְׁמוּאֵל לְנִבְיֵי ה': וַיִּסַּף ה' הַחֲרָאָה בְּשִׁלָּה כִּי נִגְלָה ה' אֶל שְׁמוּאֵל בְּשִׁלּוֹ בְּדַבַּר ה': וַיְהִי דְבַר שְׁמוּאֵל לְכָל יִשְׂרָאֵל...' (שמואל א'ג כא-כ, שם ד'א). כניסתו להנהגה לא מלווה במינוי. היא מובנת מאליה על בסיס היותו האיש אשר השיב נבואה לישראל.

¹¹ שני עקרונות אלו הם צורות ראשוניות, לא מפותחות, להשתית עליהן מנהיגות, והן מזכירות ילד עשיר הרוצה לבסס את מעמדו בחברה כשהוא לא באמת יודע איך עושים זאת. הוא ינסה לקנות את לב חבריו בטובות הנאה והוא גם ידאג שהם יבחינו ביתרונו שוב ושוב. צעדים אלו יעמידו אותו במרכז, בעמדת תלות תמידית ב'תדלוק' שני הערצנים – בסיסי מעמדו החברתי.

ותמאן המלכה ושתי

גַּם וּשְׁתֵי הַמַּלְכָּה עָשְׂתָה מִשְׂתָּה נָשִׁים בֵּית הַמַּלְכוּת אֲשֶׁר לַמֶּלֶךְ
אֲחַשְׁוֵרוּשׁ (ט)

בפסוק זה מתוארת ושתי העושה משתה נשים. הפתיחה בלשון "גם" מזהה את יוזמתה כתוצאה של התיאורים הקודמים. המשתה נוסף אל משתה אחשוורוש והוא התאפשר כתוצאה מתפיסת החירות שהוצגה בפסוק הקודם, "הַשְּׂתִיָּה כְּדַת אֵין אַנְס", ובאופן רחב יותר מן ההוראה "לְעֵשׂוֹת כְּרִצּוֹן אִישׁ וְאִישׁ". ברוח זו של חירות יוזמת ושתי משתה נשים. כדי שהקורא לא יפריז בממדי חירות הנשים ממשיך הכתוב ומשייך את המשתה אל "בֵּית הַמַּלְכוּת אֲשֶׁר לַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוּשׁ".

ביום השביעי כטוב לב המלך בין אמר למהומן בְּתָא חֲרִבּוּנָא בְּגַתָּא
וּאֲבַגְתָּא וְתָר וְכִרְפָּס שְׁבַעַת הַסְרִיסִים הַמְשַׁרְתִּים אֶת פְּנֵי הַמֶּלֶךְ
אֲחַשְׁוֵרוּשׁ: לְהֵבִיא אֶת וּשְׁתֵי הַמַּלְכָּה לְפָנֵי הַמֶּלֶךְ בְּכֹתֵר מַלְכוּת
לְהֵרְאוֹת הָעַמִּים וְהַשָּׂרִים אֶת יָפִיָּה כִּי טוֹבַת מְרָאָה הִיא (י - יא)

המלך שולח שבעה סריסים "לְהֵבִיא אֶת וּשְׁתֵי הַמַּלְכָּה לְפָנֵי הַמֶּלֶךְ". מה הניעו לכך? אפשר לטעון שהמלך שיכור, "כְּטוֹב לֵב הַמֶּלֶךְ בֵּינָן", וממילא המניע אינו ההיגיון. אך באמת השכרות אינה מייצרת דבר שאינו קיים. היא מסירה מעצורים, מחסומים, חושפת את ה'יש' החבוי והנסתר. היום עומדים להסתיים מאה ושמונים ימי משתה ועוד שבעה ימים, ובמידה רבה אלו הם רגעי שיא לכל מה שהיה עד כה. לאחר שסיים המלך לחשוף את אוצרותיו, ובעידודה של הטיפה המרה, הוא מעז והולך צעד אחד נוסף. המלך מבקש לחשוף לעיני כל את 'אוצרות המלכה', "לְהֵרְאוֹת הָעַמִּים וְהַשָּׂרִים אֶת יָפִיָּה כִּי טוֹבַת מְרָאָה הִיא". דומה כי מעבר לשיא החדש שבהפגנת הראוותנות מקופלת בצעד זה תנועת נפש נוספת. זהו צעד של מלכות ושל שליטה. המלך לא רק שולט בממלכה, הוא שולט גם באשתו. יכול להיות גנרל גדול השולט בדיוויזיות רבות אבל כשהוא עובר את מפתן הבית משתנה מעמדו מן

הקצה אל הקצה. התנהלות מול דיוויזיות דורשת כישרון מסוג מסוים, אך התנהלות מול אישה דורשת כישרון אחר: להבין את רצונותיה, את רגשותיה, את כבודה. כטוב לב המלך ביין הוא מבקש 'לכבוש את המלכה' ולהשלים את שלטונו על הכול.¹²

וּתְמָאן הַמְּלָכָה וְשָׂתִי לְבֹא בְּדָבַר הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר בְּיַד הַסְּרִיסִים... (יב)

מדוע ושתי איננה משתפת פעולה? יכול היה הכתוב לתאר את מיאונה בקיצור, 'ותמאן ושתי לבוא ויקצוף המלך מאוד...' תחת זאת בחר הכתוב לחזור על עובדות הידועות לנו מכבר, 'וּתְמָאן הַמְּלָכָה וְשָׂתִי לְבֹא בְּדָבַר הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר בְּיַד הַסְּרִיסִים'. חזרות אלו הן חלונות הצצה אל עולמה הפנימי ואל מניעה.

ארבעה גורמים לסירובה: ראשית, 'וּתְמָאן הַמְּלָכָה וְשָׂתִי', הכתוב מוסר תחילה את תוארה - מלכה, ואחר כך את שמה - ושתי. כאילו אמרה 'אני מלכה', והתפקיד שהוטל עלי "לְהִרְאוֹת הָעַמִּים וְהַשָּׂרִים אֶת יָפִיָּהּ", אינו יאה למלכה.¹³ טענתה השנייה היא 'אני ושתי', וגם בהיבט זה, האישי, הפקודה לא ראויה. טענתה השלישית חבויה בלשון "בְּדָבַר הַמֶּלֶךְ", שפירושה לפקודת המלך. כמו אמרה ושתי - אילו ניתנה לי בחירה אולי הייתי באה, אבל בפקודת המלך לא אבוא. השלב הרביעי

¹² ככמה מן המדרשים ייחסו כממים לאחשוורוש את ההוראה להביאה כשהיא עירומה. כך לדוגמא בצניורו של משא ומתן קשה בין ושתי לבין אחשוורוש בו היא מנסה למזער את הנזק ללא הצלחה: "אמר להם אותו טיפש (אחשוורוש) כלי שאותו האיש (אחשוורוש) משתמש בו אינו לא מדית ולא פרסית אלא כשרית. מבקשים אתם לראותה? אמרו לו (אנשיו) הן, ובלבד שתהא ערומה. אמר להון - הן וערומה (אחשוורוש נענה לבקשתם). ר' פנחס ור' חמא בר גוריא בשם רב אמר: בקשה ליכנס אפילו בצלצול כוונה (חגורה קטנה המכסה את אזור חלציה) ולא הניחו אותה. אמר לון (אמר להם אחשוורוש תהא) ערומה. אמרה (לאחשוורוש) אכנס בלא כתר! (השיב לה) הן אומרים שפחה היא זו..." (מדרש רבה אסתר ג, יג).

¹³ כמה מן המדרשים מציגים את ושתי כנכדתו של מלך בבל, הצגה הנותנת פשר נוסף לחשיבות שהיא מייחסת לעצמה - "שלחה לו: אי טפש! יצא לך מיינך? דע שאני בת בתו של נבוכדנצר, שהיו מלכים ורוזנים עשויים מרמס לפניו..." (ספרי דאגדתא על אסתר - מדרש אבא גוריון פרשה א, וכן מגילה יב:).

הוא "אֲשֶׁר בְּיַד הַסְּרִיסִים" – יכול היה המלך לבוא בעצמו, יכול היה לשלוח שר חשוב או קבוצת שרים מטעמו. משלחת סריסים היא צורה לא מכובדת וגם בשל כך לא אבוא.¹⁴

...!קצה המלך מאד וַחֲמָתוֹ בְּעַרְהָ בּוֹ (יב)

מבחינת המלך תגובה זו של ושתי היא בלתי נסבלת. מעמד החתימה של מאה שמונים ושבעה ימי משתאות הפך בן רגע למעמד ביזיון שלא ישוער.¹⁵ מצוקת המלך היא מצוקה טקסית והיא גם מצוקת אמת. הוא מבקש לשלוט במאה עשרים ושבע מדינות וכעת מתברר שאפילו באשתו הוא אינו יודע לשלוט.

וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לַחֲכָמִים יִדְעֵי הָעֵתִים כִּי כֹן דָּבַר הַמֶּלֶךְ לִפְנֵי כָל יִדְעֵי דָת וְדִין: וְהִקְרַב אֵלָיו כְּרִשְׁנָא שְׁתֵּר אֲדַמְתָּא תְּרִישׁ מְרִס מְרִסְנָא מִמוּכֹן שְׁבַעַת שְׂרֵי פְרִס וּמְדֵי רֵאִי פְנֵי הַמֶּלֶךְ הַיִּשְׁבִּים רֵאשְׁנָה בְּמַלְכוּת: כְּדָת מָה לְעִשׂוֹת בְּמַלְכָּה וְשְׁתֵי עַל אֲשֶׁר לֹא עֲשִׂתָּה אֶת מֵאֵמֶר הַמֶּלֶךְ אַחְשֹׁרוּשׁ בְּיַד הַסְּרִיסִים (יג-טו)

המלך פונה אל החכמים יודעי העיתים, אך הכתוב ממשיך ומציין "כִּי כֹן דָּבַר הַמֶּלֶךְ לִפְנֵי כָל יִדְעֵי דָת וְדִין". לא ברור אל מי הוא פנה, אל "יִדְעֵי הָעֵתִים" שחכמתם העת – פוליטיקה ואולי אסטרולוגיה, או אל "יִדְעֵי דָת וְדִין" – חכמי החוק והמשפט? כפילות הלשון משקפת את מצבו של המלך השרוי במלכוד. מצד אחד הוא מבקש משפט "כְּדָת מָה לְעִשׂוֹת בְּמַלְכָּה וְשְׁתֵי", אך מאידך קשורה מצוקתו

¹⁴ לשם השוואה: כאשר ושתי מסרבת לבוא והנושא הופך להיות ביזיונו שלו, יודע אחשוורוש לפנות אל האנשים החשובים ביותר בממלכה, "שְׁבַעַת שְׂרֵי פְרִס וּמְדֵי רֵאִי פְנֵי הַמֶּלֶךְ הַיִּשְׁבִּים רֵאשְׁנָה בְּמַלְכוּת". היבט נוסף של הביזיון הוא עובדת היותם רבים (שבעה). ריבוי זה יכול לשוות להזמנה אופיינית כוחני.

¹⁵ התיאור "לְהִרְאוֹת הָעַמִּים וְהַשְּׂרִים" מספר על מעמד שלא רק אנשי שושן נכחו בו. מסתבר שהוזמנו אליו נציגים מעמים שונים, עובדה המעצימה את ביזיונו של אחשוורוש.

אל התחום הפוליטי, אל ישיבתו על הכיסא ואל מנהיגותו העומדת למבחן. הכתובת המתבקשת היא יודעי העתים, שרים מקורבים 'היִשְׁבִּים ראשנה במלכות'. האם השרים יודעי העתים אמורים להכריע במשפט? התשובה היא, "כי כן דבר המלך לפני כל ידעי דת ודין". אכן, כך התנהלה ממלכת אחשוורוש אשר הורה להישמע ליודעי העתים בתחומים שאמורים היו להיות בשליטת יודעי דת ודין. מסתבר שטמון כאן סוג של ביקורת על סמכותם הרחבה של יודעי העתים אשר דחקה את מקומם של יודעי דת ודין.

לא על המלך לבדו עותה ושתי המלכה

וַיֹּאמֶר מְמוּכָן לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ וְהַשְּׂרִים לֹא עַל הַמֶּלֶךְ לְבַדּוֹ עֹתָה וְשֹׁתֵי הַמֶּלֶכָה כִּי עַל כָּל הַשְּׂרִים וְעַל כָּל הָעַמִּים אֲשֶׁר בְּכָל מְדִינֹת הַמֶּלֶךְ אַחְשׁוּרוֹשׁ: כִּי יֵצֵא דָבָר הַמֶּלֶכָה עַל כָּל הַנְּשִׁים לְחִבּוֹת בְּעִלְיָהּ בְּעִינֵיהֶן בְּאִמְרָם הַמֶּלֶךְ אַחְשׁוּרוֹשׁ אָמַר לְהַבִּיא אֶת וְשֹׁתֵי הַמֶּלֶכָה לִפְנֵיו וְלֹא בָאָה: וְהַיּוֹם הַזֶּה תֵּאמְרָנָה שְׂדוֹת פָּרֶס וּמְדֵי אֲשֶׁר שָׁמְעוּ אֶת דְּבַר הַמֶּלֶכָה לְכָל שְׂרֵי הַמֶּלֶךְ וְכָדִי בְּזִיו וְקֶצֶף (טו - יח)

ממוכן מנתח את תגובת ושתי ומציג לפני המלך אבחנה מלומדת.¹⁶ סירובה של ושתי הוא עוון¹⁷ כלפי המלך, כלפי השרים וכלפי כל העמים. מדוע זהו עוון? מכיוון ש"דבר המלכה" יתפרסם בעולם והוא יהווה תקדים מסוכן למעמד הבעלים בכל המדינות. הבעלים עשויים להתבזות בעיני הנשים כפי שהתבזה אחשוורוש בעיני ושתי. בעקבות

¹⁶ המלך שאל שבעה שרים אך רק ממוכן נוטל יוזמה ועונה. החכמים בתלמוד העירו על תשובתו כך: "ויאמר ממוכן, תנא, ממוכן זה המן. ולמה נקרא שמו ממוכן? שמוכן לפורענות. אמר רב כהנא, מכאן שההריוט קופץ בראש" (מגילה יב:). התנא מזהה את ממוכן כהמן ובוודאי שאין כוונתו לזיהוי פרסונאלי. כוונתו היא מושגית, כאילו אמר שממוכן במושגיו דומה להמן במושגיו. בעקבות יוזמתו להשיב למלך מוסיף רב כהנא ומכנה אותו "הריוט הקופץ בראש".

¹⁷ עותה: רש"י - מלשון עוון, אבן עזרא - מלשון עיוות.

כלל הנשים גם שרות פרס, נשות השרים, יאמרו כן אל שרי המלך והתוצאה תהיה ביזיון וקצף לשרי המלך.¹⁸ ממוכן מניח את אצבעו על הנושא - 'האישה'. הוא מוסיף גם עצה:

אם על המלך טוב יצא דבר מלכות מלפניו ויכתב בְּדַתִּי פֶרֶס וּמְדִי וְלֹא יַעֲבֹר אֲשֶׁר לֹא תָבוֹא וְשָׂתִי לְפָנֵי הַמֶּלֶךְ אַחְשָׁרוֹשׁ וּמַלְכוּתָהּ יִתֵּן הַמֶּלֶךְ לְרַעוּתָהּ הַטּוֹבָה מִמֶּנָּה (ט)

יש לחוקק חוק. החוק "יכתב בְּדַתִּי פֶרֶס וּמְדִי וְלֹא יַעֲבֹר". סירוב ושתי התרחש במערכת הממלכתית ולכן מתבקש מענה ממלכתי במסגרת החוק. העונש הוא "אֲשֶׁר לֹא תָבוֹא וְשָׂתִי לְפָנֵי הַמֶּלֶךְ אַחְשָׁרוֹשׁ". ושתי לא תגורש, היא תישאר במאגר הנשים שבשליטת המלך, אלא שבניגוד לכל אישה אחרת שברצות המלך תיקרא אליו (ב יד), ושתי לא תיקרא שוב. היא תיוותר תלויה במלך, רחויה ונשלטת, "וּמַלְכוּתָהּ יִתֵּן הַמֶּלֶךְ לְרַעוּתָהּ הַטּוֹבָה מִמֶּנָּה".

ונשמע פתגם המלך אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה בְּכָל מַלְכוּתוֹ כִּי רַבָּה הִיא וְכָל הַנָּשִׁים יִתְּנוּ יָקָר לְבַעֲלֵיהֶן לְמַגְדוֹל וְעַד קָטָן (כ)

בעקבות חקיקת החוק יישמע "פֶתְגָם הַמֶּלֶךְ" בכל מלכותו¹⁹ והתוצאה היא "וְכָל הַנָּשִׁים יִתְּנוּ יָקָר לְבַעֲלֵיהֶן לְמַגְדוֹל וְעַד קָטָן". אחשוורוש התבזה לעיני כול, כינס יועצים "כְּדַת מָה לַעֲשׂוֹת בְּמַלְכָּה וְשָׂתִי", והנה בא ממוכן ומסיט את הנושא למעמד הבעלים בכל המדינה. מהו

¹⁸ מעניינת העובדה שבתיאור הראשון הוא פותח ביזיון השרים וכמעגל שני הוא מזכיר את כלל העמים - "לא על המלך לבדו עוֹתָהּ וְשָׂתִי הַמֶּלֶכָּה כִּי עַל כָּל הַשָּׂרִים וְעַל כָּל הָעַמִּים אֲשֶׁר בְּכָל מְדִינֹת הַמֶּלֶךְ אַחְשָׁרוֹשׁ" (טז), ואילו בפירוט היאך יתרחש הדבר הוא פותח בכלל הנשים ורק בשנית מדבר על 'שרות פרס ומדי'. התיאור הראשון הוא של עיקרון ומפאת כבוד השרים הוא פותח בתיאור הפגיעה החמורה בהם. בשלב שני הוא מתאר מציאות, איך יקרה הדבר בפועל, והרגישות לכבוד השרים מביאה אותו להקדים את תיאור ביזיונם של כלל הבעלים.

¹⁹ כבדרך אגב מחניף ממוכן לאחשוורוש במילות כבוד, "בְּכָל מַלְכוּתוֹ כִּי רַבָּה הִיא".

ההיגיון העומד בבסיס עצת ממוכן?

דומה שכך הוא ההיגיון: כאשר אישה אינה מקבלת מרות של איש, שניהם אינם נשלטים על ידי המלך. כאשר היא מקבלת מרות יהיה בעלה פנוי לשמוע בקול המלך, והממלכה כולה תהיה בשליטה. משוואה זו תיאמר בפירוש בפסוק האחרון של פרק זה.

וַיִּטֵּב הַדָּבָר בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ וְהַשָּׂרִים וַיַּעַשׂ הַמֶּלֶךְ כְּדָבָר מְמוּכָן (כא)

שני חלקים לפסוק. בראשון מתוארת עמדת המלך והשרים ובשני מתואר מעשהו, "וַיַּעַשׂ הַמֶּלֶךְ כְּדָבָר מְמוּכָן". מה באמת חושב המלך על עצת ממוכן? אי אפשר להתעלם משביעות רצונו המתוארת בתחילה, "וַיִּטֵּב הַדָּבָר בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ וְהַשָּׂרִים". עם זאת ניתן להסתפק, שמא המילים "וַיַּעַשׂ הַמֶּלֶךְ כְּדָבָר מְמוּכָן" מקפלות בתוכן קול נוסף? "הַמֶּלֶךְ" מתואר כמי שמוציא לפועל את דברו של ממוכן, אך אולי הוא אינו באמת נוכח שם.²⁰

שררת איש

וַיִּשְׁלַח סָפְרִים אֶל כָּל מְדִינֹת הַמֶּלֶךְ אֶל מְדִינָה וּמְדִינָה כְּכַתְּבָהּ וְאֶל
עַם וְעַם כְּלָשׁוֹנוֹ לְהִיּוֹת כֹּל אִישׁ שָׂרָר בְּבֵיתוֹ וּמְדַבֵּר כְּלָשׁוֹן עִמּוֹ (כב)

תיאור זה חותם את אירועי הפרק. המלך שולח ספרים אל כל מדינותיו ובהם שתי הוראות: הראשונה, "לְהִיּוֹת כֹּל אִישׁ שָׂרָר בְּבֵיתוֹ", והשנייה, "וּמְדַבֵּר כְּלָשׁוֹן עִמּוֹ". מן הפסוק הקודם עולה שעצת ממוכן כבר יצאה לפועל ופירוש הדבר שמדובר כאן בצעד נוסף, חדש. המלך אינו סומך על תהליך שיתרחש מאליו ויגרום לנשים לתת יקר לבעליהן והוא נזקק להוראה מפורשת. גם בתוכנה של ההוראה הוא הולך צעד

²⁰ לשם השוואה - בתיאור ההוצאה לפועל של עצת הנערים הניסוח הוא: "וַיִּטֵּב הַדָּבָר בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ וַיַּעַשׂ כֵּן". ברקע דברינו עומדת אבחנה על פיה ממוכן הלך רחוק פעמיים. הלך רחוק בחששותיו מפני מרד נשים בכל מדינות המלך, והלך רחוק בצעד החריף כל כך כנגד ושתי.

נוסף. ממוכן דיבר על נשים הנותנות יקר לבעליהן ואילו אחשוורוש מדבר על איש השורר בביתו.

הוראתו הנוספת של המלך היא, "וּמְדַבֵּר כְּלִשׁוֹן עֲמוֹ". כל איש ידבר בלשון עמו ולא בשפה אחרת. מה מקופל בהוראה זו? שוני בשפה הוא שוני בתרבות. ריבוי שפות בעם אחד מייצר רב-גונית וזו מאיימת על היכולת לשלוט.²¹

הקשר שבין שתי ההוראות ברור - כל איש יהיה שורר בביתו וכך לא יהיו שני קולות בבית אחד. האיש גם ידבר כלשון עמו וכך לא יהיו קולות שונים במדינה אחת. התוצאה המבוקשת היא יכולת טובה יותר של המלך לשלוט בממלכה.

מעין סיכום

שני פסוקי פתיחה הם לפרק הראשון. הפסוק הראשון מייצר הקשר למגילה כולה, "וַיְהִי בַיָּמֵי אַחְשֻׁרוֹשׁ". הפסוק השני מייצר הקשר לאירועים הקרובים, "כְּשֵׁבַת הַמֶּלֶךְ אַחְשֻׁרוֹשׁ עַל כֶּסֶף מְלָכוֹתָו". תהליך הישיבה על הכיסא טרם הושלם והנושא העומד על הפרק הוא ייצוב השלטון והממלכה.

ראש וראשון לכול הוא כבודו של המלך.²² הכבוד מאפשר שלטון והוא מושתת במידה רבה על טובות הנאה, תלות, פחד מתקדימים, כוח והרתעה. ערך נוסף בממלכה הוא ערך החירות. בתחילה הוא שימש כערך מרכזי וביטוייו היו מובהקים - חירות העם לבחור בטובות ההנאה, "וְהִשְׁתַּיְה כְּדַת אֵין אַנְס", והמדיניות "לְעֵשׂוֹת כְּרָצוֹן אִישׁ וְאִישׁ". ערך זה הנחה גם את ושתי ביוזמתה לערוך משה נשים,

²¹ אבן עזרא (בראשית יא ו ביחס לסיפור מגדל בבל): "עם אחד - שיש להם דת אחת. כי בהשתנות הדרת תתחדש הקנאה והשנאה, גם כן בהשתנות הלשון".

²² עובדה מעניינת: אחשוורוש מתואר במהלך המגילה כ'מלך' מאה תשעים ושש פעם. זוהי נוכחות אינטנסיבית מאוד. החזרה התכופה מעמידה את כבודו הרם כעובדת יסוד שאינה ניתנת לערעור.

אך הוא הפך לחרב פיפיות כנגד המלך. לקחים הופקו ומכאן ואילך צומצמו החירויות. צעדים קשים ננקטו כנגד ושתי, חירות האישה הוגבלה, גם בקרב נשות השרים, ובנוסף הוגדרה תרבות אחודה יותר, "להיות כל איש... מדבר פלשון עמו". גם הספרים שיישלוחו מעתה ואילך יוכפפו אל המדיניות החדשה.²³

האם המלך אוהב את ההתנהלות החדשה? זוהי שאלה שאין עליה תשובה חד משמעית. כבר עכשיו אפשר לזהות שני קטבים ביניהם מיטלטל המלך. הוא רוצה לשלוט ולכן הוא מטפח סמכות, אך מאידך הוא אוהב את החירות והוא מבקש להעניקה לנתיניו. את המשוואה שתאפשר לו לקיים את השניים הוא עדיין איננו מכיר, ובשלב זה תשלם החירות את המחיר על כך. בשולי פרק זה יש להעיר על ההקשר הרחב יותר של ערך החירות. ככלל, אחשוורוש העניק אוטונומיה תרבותית רחבה למדינות בהן הוא שלט.²⁴ מגמה זו עולה בקנה אחד עם התנהלותם של מלכים פרסיים אחרים שהעניקו לעמים הנתונים תחת שליטתם חופש דת ותרבות.²⁵

²³ קשה להתעלם מן הקשר שבין שני חלקי הפסוק: "וישלח ספרים אל כל מדינות המלך אל מדינה ומדינה ככתבה ואל עם ועם כלשונו להיות כל איש שרר בביתו ומדבר פלשון עמו" (כב). בחלקו הראשון של הפסוק משוייך כתב אחר למדינה אחת ולשון אחת לעם אחר, ומיד לאחר מכן נגזרת גזירה חדשה המחייבת את האזרח הפשוט לדבר בלשון העם אליו הוא שייך.

²⁴ עובדת צמצום החירויות אינה עומדת בסתירה לקיומה של אוטונומיה לכל עם ועם לקיים את לשונו ואת תרבותו. כפי שמופיע בתיאור שליחת הספרים החוזר על עצמו שוב ושוב במהלך המגילה - "וישלח ספרים אל כל מדינות המלך אל מדינה ומדינה ככתבה ואל עם ועם כלשונו" (א כב) ומעיד על האוטונומיה הלשונית ועל הכבוד שניתן לשפות המדינות השונות.

²⁵ תפיסה זו מיוחסת לכלל השליטים הפרסיים בממלכה האחמנית. הביטויים לכך בספרי המקרא הם מובהקים. לדוגמה - הצהרת כורש (עזרא א) או נאום ארתחשסתא (עזרא ז כז) בו פוטר ארתחשסתא את עובדי המקדש ממש המלך: "ולכם מהודעין די כל כהניא ולויא זפריא תרעיא נתיניא ופלחי בית אלהא דנה מנדה כלו והלך לא שליט למרמא עליהם" (תרגום: ולכם מודיעים, אשר כל הכהנים והלויים, המשוחררים, השוערים, הנתינים ועובדי בית האלהים הזה מתת מנחה ומס אין רשאי להטיל עליהם).

פרק ב

געגועי המלך

אחר הדברים האלה כשד חמת המלך אחשוורוש זכר את וּשְׁתִּי
וְאֵת אֲשֶׁר עָשְׂתָה וְאֵת אֲשֶׁר נִגְזַר עָלֶיהָ (א)

הזמן עובר, חמת המלך שוככת והוא זוכר את וּשְׁתִּי, מתגעגע. אחשוורוש
זוכר גם "אֵת אֲשֶׁר עָשְׂתָה" כשמיאנה לבוא אליו וגם "וְאֵת אֲשֶׁר נִגְזַר
עָלֶיהָ", את אי-יכולתה לשוב ולהיות לו לאישה. הפועל "נִגְזַר" בצורתו
הסבילה מספר על חוסר הנחת שהיה לו מריחוקה ממנו.

שאלה המופנית אל אחשוורוש - מה פירוש "נִגְזַר", וכי לא אתה
הוא האחראי לאשר אירע? דומה שהתשובה נעוצה במילים "כְּשֶׁךְ חֶמֶת
הַמֶּלֶךְ אַחְשֻׁרוּשׁ" הצובעות את התנהלותו הישנה בצבעי הכעס והחמה.
כעת, כשורך החמה, התיישרה דעתו והוא מצוי במקום אחר.²⁶ צערו של
המלך ניכר ונעריו משרתיו מעלים לפניו הצעה:

וַיֹּאמְרוּ נַעֲרֵי הַמֶּלֶךְ מִשְׁרָתָיו יִבְקֶשׁוּ לַמֶּלֶךְ נְעֻרוֹת בְּתוּלוֹת
טוֹבוֹת מֵרָאָה: וַיִּפְקֹד הַמֶּלֶךְ פְּקִידִים בְּכָל מְדִינֹת מַלְכוּתוֹ
וַיִּקְבְּצוּ אֶת כָּל נְעָרָה בְּתוּלָה טוֹבַת מֵרָאָה אֶל שׁוֹשֵׁן הַבִּירָה
אֶל בֵּית הַנְּשִׁים אֶל יַד הַגָּא סָרִיס הַמֶּלֶךְ שֶׁמֶר הַנְּשִׁים וְנִתְּנוּ
תַּמְרוּקִיחוֹ: וְהִנְעִרָה אֲשֶׁר תִּיטֵב בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ תַּמְלֹךְ תַּחַת
וּשְׁתִּי וַיִּיטֵב הַדָּבָר בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ וַיַּעַשׂ כֵּן (ב-ד).

עצת נערי המלך היא לבקש למלך "נְעֻרוֹת בְּתוּלוֹת טוֹבוֹת מֵרָאָה".
המלך יפקד פקידים בכל מדינות מלכותו, אלו יקבצו את כל הנערות
הבתולות טובות המראה אל שושן הבירה, והנערה אשר תיטב בעיני

²⁶ כזכור, בפרק הקודם תואר המלך כמוציא לפועל את דברו של מישהו אחר - "וַיַּעַשׂ הַמֶּלֶךְ
כְּדָבָר מְמוֹכָן" (א כא), כשהוא, אחשוורוש, לא בהכרח 'היה שם'.

המלך תמלוך תחת ושתי.

כמה הנחות עבודה מעניינות משוקעות בעצת הנערים. המדד לבחירת אישה למלך הוא נערה בתולה טובת מראה. אין מדד נוסף. לא זהות, לא חכמה ולא תכונות. מבצע איסוף הבתולות מתואר בניסוח הדומה לתיאור המקראי למבצע איסוף תבואת מצרים בימי יוסף.

במגילה:

בבראשית:

וַיִּפְקֹד הַמֶּלֶךְ פְּקִידִים בְּכָל מְדִינֹת מְלֻכּוֹתוֹ וַיִּקְבְּצוּ אֶת כָּל נְעָרָה בְּתוּלָה טוֹבַת מְרָאָה אֲל שׁוֹשׁוֹן הַבִּירָה אֶל בֵּית הַנָּשִׁים אֶל יַד הַגָּא סָרִיס הַמֶּלֶךְ שְׁמֵר הַנָּשִׁים וְנָתַן תְּמַרוֹקֵיהֶן (ב ג).

יַעֲשֶׂה פְּרָעָה וַיִּפְקֹד פְּקִידִים עַל הָאָרֶץ וְחָמַשׁ אֶת אָרֶץ מִצְרַיִם בְּשָׁבַע שָׁנֵי הַשָּׁבָע: וַיִּקְבְּצוּ אֶת כָּל אֶכְל הַשָּׁנִים הַטּוֹבוֹת הַבָּאֹת הָאֵלֶּה וַיַּעֲבְרוּ כָר תַּחַת יַד פְּרָעָה אֶכְל בְּעָרִים וְשָׁמְרוּ (מא לד - לה).

דומה שבהשוואה זו ביקש הכתוב לספר עד כמה רע הוא מעמדן של נשים בממלכה.

כבררך אגב אנו שומעים על "בֵּית הַנָּשִׁים" אליו מקבצים נשים ועל הגא סריס המלך "שְׁמֵר הַנָּשִׁים".²⁷ אזכורם של תמרוקים בפסוק המציג את שיטת קיבוץ הבתולות מעיד על משקל היתר שהיה לאלו ב"בֵּית הַנָּשִׁים". בהמשך נבחין במקום החשוב בו הם יוצבו בתהליך קליטתן. "וְהַנְּעָרָה אֲשֶׁר תִּיטֵב בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ תִּמְלֹךְ תַּחַת וְשִׁתִּי וְיִיטֵב הַדָּבָר בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ וַיַּעַשׂ בְּזֶן" - המלך שומע את העצה ומקבל אותה. באותו פסוק בו מתוארת העצה מתואר גם ביצועה, צירוף המעיד על המיידיות בה היא התקבלה.

²⁷ בפסוק זה ובמהלך הפסוקים הבאים יוזכר הגי' שוב ושוב ויתואר כבעל הסמכות בבית הנשים. אך מתבקש לומר שתיאורו כשומר אינו תיאור למעמדו האישי (כמין ש"ג) אלא ציון למהותו של הבית. זהו בית השומר על הנשים, מייצר 'נשים שמורות' ומטופחות, ראויות לבוא אל המלך.

אנשים מעולם אחר

בפסוקים הבאים מזמינה המגילה את הקורא להציץ אל עבר עולם אחר, נוסף, הקיים תחת שמי המגילה. פסוקים אלו מפגישים את הקורא עם שתי דמויות – מרדכי ואסתר.

אִישׁ יְהוּדִי הָיָה בְּשׁוֹשׁן הַבִּירָה וּשְׁמוֹ מְרֻדְכָי בֶן יְאִיר בֶּן שְׁמַעֲי
בֶן קִישׁ אִישׁ יְמִינִי: אֲשֶׁר הִגְלָה מִירוּשָׁלַיִם עִם הַגְּלָה אֲשֶׁר
הִגְלָתָה עִם יְכִינֵה מֶלֶךְ יְהוּדָה אֲשֶׁר הִגְלָה נְבוּכַדְנֶאֶצַּר מֶלֶךְ
כַּבְּל: וַיְהִי אִמּוֹן אֶת הַדָּסָה הַיָּא אֶסְתֵּר בַּת דָּדוֹ כִּי אִין לָהּ אָב
וְאִם וְהִנְעִרָה יַפֶּת תֵּאֵר וְטוֹבַת מְרָאָה וּבְמוֹת אָבִיהָ וְאִמָּהּ לִקְחָה
מְרֻדְכָי לֹו לְבַת (ה-ז)

בשלושה פסוקים מתאר הכתוב את מרדכי היהודי, את משפחתו, את שורשיו, את אמנותו ואת אסתר בת דודו אשר הייתה לו כבת. הנחת העבודה היא שהכתוב מספר עובדות שיש להן נוכחות בעולמן הרוחני של הדמויות. אילולא כן אזכורן היה נטול משמעות.²⁸

“אִישׁ יְהוּדִי הָיָה בְּשׁוֹשׁן הַבִּירָה” – הזכרת יהדותו של מרדכי כמעין כותרת ממקמת אותה במעגל זהות ראשון. ‘אני קודם כל יהודי’, יאמר

²⁸ המקרא מייחס תכונות ונתונים שונים לאנשים שונים. דוגמא: פסוקי המקרא בספר שמואל אינם מספרים על זהותו השבטית של שמואל, אך הם יספרו על זהותו השבטית של שאול שוב ושוב. מדוע? התשובה מתבקשת, השיוך השבטי אינו משמעותי בעולמו של שמואל אך הוא משמעותי מאד בזהותו של שאול. נדמיין עצמנו מפנים שאלה לשמואל – ‘מאיזה שבט אתה, שמואל?’ רומה שתשובתו תהיה, ‘מדוע חשוב לכם לדעת?’ או, ‘זה לא אמור להיות נושא’. (שמואל מנהיג את העם בעקבות תקופה בה השבטיות ‘חגגה’ עד לכדי מלחמות בין השבטים. הפנייה הציבורית הראשונה שלו מתוארת במילים ‘ויהי דבר שמואל לכל ישראל’.) דוגמא נוספת: אליהו הנביא מוזכר בספר מלכים בלי שם אביו. לעומת זאת, פסוקי ההיכרות עם שאול מייחסים אותו המישה דורות לאחור (שמואל א ט א-ב)! מה פשר הדבר? שושלת המשפחה היא עובדה משמעותית בעולמו של שאול והיא אינה עובדה משמעותית בעולמו של אליהו. דוגמא נוספת: איננו יודעים כמה אחים היו לשאול, אך אנו יודעים כמה אחים היו לדוד. אנו יודעים על גובהו של שאול (משכמו ומעלה גבוה מכל העם) אך איננו יודעים דבר על גובהו של דוד. מהו צבע שערותיו של שאול? איך נראו עיניו? איננו יודעים. דוד לעומת זאת מתואר כאדמוני עם יפה עיניים.

מרדכי, 'ורק במעגל שני, יזכר שמי'.

"וּשְׁמוֹ מְרַדְכִי בֶן יְאִיר בֶּן שְׁמַעִי בֶּן קִישׁ אִישׁ יְמִינִי" – אזכורה של השושלת, שלושה דורות לאחור, מציג בפנינו איש המחובר אל שורשיו ואל עברו.

"אִישׁ יְמִינִי" – איש משבט בנימין. מי הוא האיש הימני, מרדכי או קיש? התיאור סובל את שתי הפרשנויות, כאומר שדרכו המיוחדת של השבט היא חוליית יסוד הן בזהותו של מרדכי והן בזהותו של רב-סבו. "אֲשֶׁר הִגְלָה מִירוּשָׁלַיִם עִם הַגְּלָה אֲשֶׁר הִגְלָתָה עִם יְכָנְיָה מֶלֶךְ יְהוּדָה אֲשֶׁר הִגְלָה נְבוּכַדְנֶאצַּר מֶלֶךְ בָּבֶל" – ננסח את הפרטים הללו במילותיו של מרדכי: 'אתם רואים אותי כאן, בשושן, דעו לכם – אני לא באמת שייך לכאן. שורשיי הם בירושלים ממנה הוגלתי על ידי מלך בבל'.²⁹ "וַיְהִי אִמֶּן אֵת הַדָּסָה הַיָּא אֶסְתֵּר בֵּת דָּדוּ כִּי אֵין לָהּ אָב וְאָם" – המילה "אמן" היא מלשון 'אמונה'. השורש א.מ.ג. מספר על האמון הקיים בבסיס האמונה שבין מרדכי לבין אסתר. שורש זה כאילו לקוח מעולם אחר, לא מנופי המגילה המושתתים על טובות הנאה, תלות, הרתעה או פחד מתקדימים.

"וַיְהִי אִמֶּן אֵת הַדָּסָה הַיָּא אֶסְתֵּר" – מבחינת מרדכי הוא אומן את הדסה, אך הכתוב מוסיף ומזהה אותה, "היא אסתר". מה בין הראשון לבין האחרון? הדסה הוא שם עברי. מרדכי אומן את בת דודו ומבחינתו היא "הדסה", בשמה העברי המשמר את זהותה. למעשה מכנה אותה

²⁹ מרדכי עצמו לא הוגלה פיזית, הכוונה היא לאבותיו, אך הניסוח "אֲשֶׁר הִגְלָה מִירוּשָׁלַיִם עִם הַגְּלָה..." מציג מעין הגליה אישית של מרדכי (במקום ניסוח אפשרי אחר בו תנואר ההגליה ומרדכי יתואר כחלק ממנה וכטפל לה). ניסוח זה מקפל בתוכו זווית ראייה נוספת, אחרת, על הריחוק הקיים בין מה שמסמלת ירושלים לבין עולמו של מרדכי. זיהויים של חכמי התלמוד את מרדכי כצאצא לשמעאי בן גרא (מגילה יב:), מתנגדה הגדול של ממלכת דוד, מצטרף גם הוא לפרספקטיבה זו ולעוד נקודות ציון המצביעות על מרחק שהיה לו מתפיסה ממלכתית.

הכתוב בשם 'אסתר'³⁰ כאומר שתקוות מרדכי לא צלחה.³¹
 "היא אֶסְתֵּר בַּת דָּדוֹ" - אסתר היא בת דודו של מרדכי, קרבה שבאופן בסיסי אמורה להעמיד אותם בעמדה שוויונית.
 "וְהַנְּעִרָה יָפֶת תֹּאֵר וְטוֹבֶת מְרָאָה" - הביטוי "טוֹבֶת מְרָאָה" נאמר מעמדת תצפית 'אובייקטיבית' של אדם מן החוץ הצופה בה ומגדיר את מראה כ'טוב'. הביטוי הקודם לו, "יָפֶת תֹּאֵר", נאמר גם הוא מעמדת הצופה, אלא שהוא מכיל התייחסות לתוארה, לתווים ולתכונות הבאים לידי ביטוי בהופעתה.

"וּבְמֹת אָבִיהָ וְאִמָּהּ לְקַחָהּ מִרְדְּכָי לֹו לְבַת" - קודם לכן כבר התוודענו אל מרדכי האומן את הדסה, "וַיְהִי אִמָּן אֶת הַדָּסָה הִיא אֶסְתֵּר בַּת דָּדוֹ כִּי אֵין לָהּ אָב וְאִם", וכעת שב הכתוב ומתאר את לקיחתו אותה לו לבת. מה פשר התיאור החוזר? צעד ראשון בדרך לתשובה הוא בהבחנה בין שני התיאורים. בראשון בסיס הקשר הוא אומנות, בשני היא נלקחת "לֹו לְבַת". בראשון מתוארת עמדתו כלפיה - "וַיְהִי אִמָּן אֶת הַדָּסָה", בשני מתוארת פעולת לקיחה - "לְקַחָהּ מִרְדְּכָי". דומה שהמפתח טמון בחמש המילים המצויות בתווך, בין שני התיאורים, "וְהַנְּעִרָה יָפֶת תֹּאֵר וְטוֹבֶת מְרָאָה". מדובר בשני שלבים. תחילה תוארה העמדה הבסיסית, המתבקשת, של מרדכי כאומן. בעקבות זיהויו את

³⁰ כבר בתלמוד הבבלי מובאת עמדה המזהה את השם 'אסתר' כשם שניתן לה על ידי אומות העולם - "רבי נחמיה אומר הדסה שמה ולמה נקראת אסתר שהיו אומות העולם קורין אותה על שום אסתהר" (מגילה ג.), רש"י מפרש: ירח, יפה כלבנה. יש מי שקושר שם זה אל השם הפרסי 'עשתורת'.

³¹ על דברים אלו יש להקשות, שהרי השם 'מרדכי' גם הוא אינו שם עברי (יש הקושרים אותו לשמו של האל הבבלי 'מרדוך'). מה הביאו לשמר את שמה העברי של בת דודו כאשר על שלו הוא אינו שומר? התשובה לשאלה זו נעוצה בהבנת ההקשר. שם פרסי לאיש יהודי אינו מעמיד אותו כמתבולל. במהלך היסטוריה ארוכת שנים נקראו יהודים בשמות לא עבריים ואף ייבאו מרכיבים 'לע'זיים' רבים אל השפה העברית - למשל המילה 'סנהדרין' - שמו של בית המחוקקים בבית שני, או לשכת ה'פלהדרין' אשר במקדש ועוד. שמירת שמה העברי של אסתר מתפרשת כסוג של שמירת יתר של מרדכי על בבת עיניו, ב'טהרת הקודש', נקייה מכל השפעה זרה.

ערכה ואת המיוחדות שבה הוא הולך צעד נוסף ולוקח אותה לו לבת. התמונה העולה מפסוקים אלו היא של שתי דמויות, מרדכי ואסתר, כמו לקוחות מעולם אחר, לא מעולם התפקידים שבארמון וגם לא מן ה'כאן והעכשיו' שתואר עד כה במגילה. מרדכי הוא איש המחובר אל זהותו, אל עברו, אל שבטו ואל משפחתו. הפסוקים המתארים את הגליתו מירושלים נקראים במנגינת 'איכה' והיא כמו מספרת על עולם שאבד, מספרת על מרדכי שאינו משלים עם הימצאותו בגלות. אסתר מתוארת בשלב זה בצלו של מרדכי, כבת דודו וכמי שנלקחה לו לבת. יפי תוארה אמנם מוזכר, אך אישיותה כמו גם עולמה הפנימי אינם מהווים נושא בשלב זה.

ובהקבץ נערות רבות

וַיְהִי כִּשְׁמַע דְּבַר הַמֶּלֶךְ וּדְתוּ וּבְהַקְבֵץ נְעוּרוֹת רְבוֹת אֶל שׁוּשַׁן הַבְּיָרָה אֶל יַד הַגִּי וַתִּלְקַח אֶסְתֵּר אֶל בֵּית הַמֶּלֶךְ אֶל יַד הַגִּי שִׁמְרַת הַנָּשִׁים (ח)

"וַתִּלְקַח אֶסְתֵּר" - ביטוי זה מספר על חוסר שיתוף הפעולה של אסתר בעת הילקחה.

וַתִּיטֵב הַנְּעֶרָה בְּעֵינָיו וַתִּשָּׂא חֶסֶד לְפָנָיו וַיְבַהֵל אֶת תַּמְרוּקִיָּה וְאֶת מְנוּתָה לְתֵת לָהּ וְאֶת שִׁבְעַת הַנְּעוּרוֹת הַרְאִיּוֹת לְתֵת לָהּ מִבֵּית הַמֶּלֶךְ וַיִּשְׁנָה וְאֶת נְעוּרוֹתֶיהָ לְטוֹב בֵּית הַנָּשִׁים (ט)

הגי מזהה באסתר משהו אחר, "וַתִּיטֵב הַנְּעֶרָה בְּעֵינָיו", באופן כללי, "וַתִּשָּׂא חֶסֶד לְפָנָיו"³² - הוא מזהה חסד אותו היא נושאת ומקרינה באישיותה.

"וַיְבַהֵל אֶת תַּמְרוּקִיָּה וְאֶת מְנוּתָה לְתֵת לָהּ וְאֶת שִׁבְעַת הַנְּעוּרוֹת הַרְאִיּוֹת לְתֵת לָהּ מִבֵּית הַמֶּלֶךְ" - הגי מגיב בבהלה, בחוסר שלוה, אות

³² ראה הערה 68.

להתפעלות הגדולה שהייתה לו מאסתר.
 "וַיִּשְׁנֶה וְאֵת נַעֲרוֹתֶיהָ לְטוֹב בַּיִת הַנָּשִׁים" - אסתר זוכה למעמד
 מועדף בבית הנשים.

לֹא הִגִּידָה אֶסְתֵּר אֶת עִמָּה וְאֵת מוֹלַדְתָּהּ כִּי מְרַדְכִי צָוָה עָלֶיהָ
 אֲשֶׁר לֹא תִגִּיד (י)

שתי שאלות יש לשאול על פסוק זה. האם אין לאחשוורוש דרך לגלות
 דבר פשוט כמו מוצאה של אסתר? ועוד, מהו ההיגיון בהוראה זו של
 מרדכי?

התשובה לשאלה הראשונה פשוטה. אחשוורוש בוחר אישה על
 בסיס מדד אחד - היותה בתולה וטובת מראה, ושאלת זהותה איננה
 מעסיקה אותו. התשובה לשאלה השנייה תשתקף בתיאור הבא:

וּבְכֹל יוֹם יוֹם מְרַדְכִי מִתְחַלֵּךְ לִפְנֵי חֲצַר בַּיִת הַנָּשִׁים לְדַעַת אֶת
 שְׁלוֹם אֶסְתֵּר וּמָה יַעֲשֶׂה בָּהּ (יא)

מרדכי דואג לאסתר ובכל יום ויום הוא מתהלך בהתמדה לפני חצר בית
 הנשים. המקום אליו נקלעה אסתר הוא מקום קשה, בוודאי במונחיו של
 'איש יהודי' שגלה מירושלים והוא מחובר אל שורשיו ואל עברו. למעשה
 הוא דואג לה בשני תחומים: בתחום האישי, כאומן ובתחום זהותה כיהודייה.
 אין לאסתר ולמרדכי בחירה ביחס לשאלה האם להגיע לארמון או
 לא ('וַתִּלְקַח'). יש להם בחירה בשאלה מה יהיה הקשרה של הלקיחה.
 האם המלכה היא אישה ככל הנשים, מעט יפה יותר, או שהיא 'אישה
 יהודייה'. זיהויה כיהודייה מייצר סיפור אחר לגמרי. בהיבט הציבורי
 'יהודייה' נלקחה אל בית המלך ובמושגיו של 'איש יהודי' זהו 'חילול
 השם'. בהיבט האישי מעמידה כותרת זו את יהדותה כנושא ומייצרת
 סתירה בלתי ניתנת לגישור בינה לבין ההתנהגויות שייתבעו ממנה
 בארמון. במובן זה אי גילוי זהותה ייצר בתודעתה מרחב מוגן שאין
 לאחרים חלק בו, מעין מקדש פנימי אשר לא יחולל. בנוסף לכך קיומו

של סוד שהיא אינה משתפת בו איש מאנשי הארמון ייצר מחיצה בינה לבין הסובבים אותה ויעצים את יכולתה להישאר בת חורין. אחרונה לכל אלו היא התובנה שסוד השמור בין שני אנשים, אסתר ומרדכי, עשוי להעצים את הקשר האישי ביניהם.

ובהגיע תר נערה ונערה לבוא אל המלך אחשוורוש מקץ היות לה כדת הנשים שנים עשר חדש כי כן ימלאו ימי מרוקיהן ששה חדשים בשמן המר וששה חדשים בכשמים ובתמרוקי הנשים: ובזה הנערה באה אל המלך את כל אשר תאמר ינתן לה לבוא עמה מבית הנשים עד בית המלך: בערב היא באה ובבקר היא שבה אל בית הנשים שני אל יד שעשגו סרים המלך שמר הפילגשים לא תבוא עוד אל המלך כי אם חפץ בה המלך ונקראה בשם (יב-יד)

בפתיחה לפסוקים אלו מזמין הכתוב את הקורא להיכנס להקשר, "ובהגיע תר נערה ונערה לבוא אל המלך אחשוורוש". הקורא מצפה לתיאור כניסתה אל המלך אך הוא נאלץ לחכות. בשני פסוקים ארוכים תתוארנה הכנות הנערה בדרכה אל המלך, ורק בפסוק שלישי ישוב הכתוב ויתאר את כניסתה, "בערב היא באה ובבקר היא שבה". מה משוקע במבנה זה?

בפסוקים אלו מתאר הכתוב מה עובר על כלל הנערות בדרכן אל המלך. תיאורו המפורט של התהליך כמוהו כציון למקום שהוא תפיש בעולמן של הנערות ה'משחקות את המשחק', משתפות פעולה ומבקשות למצוא חן בעיני המלך.³³ בשלב ראשון הן עוברות הכנות כלליות, "מקץ היות לה כדת הנשים שנים עשר חדש כי כן ימלאו ימי מרוקיהן", ובשלב שני המסלול הוא אישי, "ובזה הנערה באה אל המלך את כל אשר תאמר ינתן לה לבוא עמה מבית הנשים עד בית המלך". בשני השלבים הנושא הוא מירוק ועידון גופן ובשרן.

שלב ההכנות הסתיים והנה מגיע הרגע המיוחד, "בערב היא באה ובבקר

³³ ראה הערה 28 בפרק זה.

היא שָׁבָה אֶל בֵּית הַנְּשִׁים שְׁנֵי אֵל יָד שֶׁעֲשָׂנוּ סְרִיס הַמֶּלֶךְ שׁוֹמֵר הַפִּילִגְשִׁים". ככל לילה 'טועם' המלך את טעמה של בתולה אחרת. בעקבות הלילה היא כבר לא תשוב אל ביתה אלא אל בית הנשים, "לא תבוא עוד אל המלך כי אם חֶפֶץ בָּהּ הַמֶּלֶךְ וְנִקְרָאָה בְּשֵׁם". מעמדה מוגדר, "לא תבוא עוד אל המלך", כלומר הוא אינו מחוייב אליה יותר. אם וכאשר יתעורר בו רצון היא תיקרא אליו ללילה נוסף, בשמה. בתום הלילה שבה הנערה אל בית הנשים אלא שהפעם לא אל הגי כי אם אל שעשגנו שומר הפילגשים. הלילה בו היתה עם המלך הוא גם הלילה בו הפכה להיות לפילגש.

ובהגיע תור אסתר

וּבְהִגִּיעַ תּוֹר אֶסְתֵּר בֵּת אֲבִיחַיִל דָּד מְרַדְּכִי אֲשֶׁר לָקַח לוֹ לְבַת לְבֹא אֶל הַמֶּלֶךְ לֹא בִקְשָׁה דָּבָר כִּי אִם אֶת אֲשֶׁר יֹאמֵר הַגִּי סְרִיס הַמֶּלֶךְ שׁוֹמֵר הַנְּשִׁים וְתָהִי אֶסְתֵּר נִשְׂאֵת חֵן בְּעֵינֵי כָּל רְאִיָּה (טו)

ברומה לכלל הנערות מגיעה גם אסתר אל המלך. הפתיחה הדומה, "ובהגיע תור אסתר... לבוא אל המלך", מזמינה את הקורא לשאול מה בין זו לבין אלו. התשובה נמצאת בתווך, בתיאורה של אסתר, "אסתר בת אביחיל דד מרדכי אשר לקח לו לבת". כל אלו הם תיאורי שייכות המספרים על תכולת עולמה, על התודעה המלווה אותה בכניסתה. בניגוד לשמנים ולתמרקים הנוכחים בתודעת הנערות יש לאסתר עמדה אחרת. 'אני בתו של אביחיל', היא אומרת בלבה, שייכות משפחתית שלא הכרנו קודם לכן. "דד מרדכי" - 'אבא שלי הוא דוד מרדכי'. התיאור השלישי "אשר לקח לו לבת" מעמיד את מרדכי במעגל משמעותי בחייה. שני אישים מלווים את אסתר בכניסתה אל המלך, אביה ומרדכי. אביה בתשנית ומרדכי כאחיינו, בעקבות לקיחתו אותה. עוד מתאר אותה הכתוב כמי שאינה מבקשת דבר מעבר להוראותיו של הגי שומר הנשים. בניגוד לנערות האחרות אסתר אינה עושה דבר על מנת למצוא חן בעיני המלך. חתימת תיאורה כ"נשאת חן בעיני כל ראייה" מציגה אותה כמי שמוצאת חן מאליה, למרות, ואולי בגלל,

השייכות, הזהות והעובדה שהיא איננה עושה דבר כדי למצוא חן.

וּתְלַקַּח אֶסְתֵּר אֶל הַמֶּלֶךְ אַחֲשֵׁרוֹשׁ אֶל בֵּית מַלְכוּתוֹ בַּחֲדָשׁ
הַעֲשִׂירִי הוּא חֲדָשׁ טֹבֵת בְּשָׁנַת שֶׁבַע לְמַלְכוּתוֹ (טז)

ציון תאריך ללקיחתה כמוהו כהצבעה על מאורע היסטורי, היום בו פגש אחשוורוש באסתר. לימים יתברר עד כמה יום זה הוא משמעותי בחייו ובחיי ממלכתו. כארבע שנים עברו מאז הודחה ושתי,³⁴ המלך חיפש וחיפש ולא מצא. הוא חיכה לנערה ש'תצית את ליבו' ודבר זה לא אירע עד כה.³⁵

וַיֵּאָהֵב הַמֶּלֶךְ אֶת אֶסְתֵּר מִכָּל הַנְּשִׂימִים וַתִּשָּׂא חֵן וְחֶסֶד לְפָנָיו מִכָּל הַבְּתוּלוֹת וַיִּשֶׂם כֶּתֶר מַלְכוּת בְּרֹאשָׁהּ וַיְמַלִּיכָהּ תַּחַת וְשֵׁתִי: וַיַּעַשׂ הַמֶּלֶךְ מִשְׁתֶּה גָדוֹל לְכָל שָׂרָיו וְעַבְדָּיו אֶת מִשְׁתֶּה אֶסְתֵּר וַהֲנַחָה לְמַדִּינֹת עֲשֵׂה וַיִּתֵּן מִשְׁאֵת כִּיד הַמֶּלֶךְ (יז - יח)

אחשוורוש מזהה באסתר משהו אחר, "וַיֵּאָהֵב הַמֶּלֶךְ אֶת אֶסְתֵּר מִכָּל הַנְּשִׂימִים וַתִּשָּׂא חֵן וְחֶסֶד לְפָנָיו מִכָּל הַבְּתוּלוֹת וַיִּשֶׂם כֶּתֶר מַלְכוּת בְּרֹאשָׁהּ וַיְמַלִּיכָהּ תַּחַת וְשֵׁתִי". במבט ראשון מתוארת בפסוק זה אוטופיה. באה המנוחה ליגע ועצת הנערים זוכה למימוש.

גודל שמחתו של המלך באסתר מועצם בתיאור הבא, "וַיַּעַשׂ הַמֶּלֶךְ מִשְׁתֶּה גָדוֹל לְכָל שָׂרָיו וְעַבְדָּיו". עד כה לא נזכר במגילה 'מִשְׁתֶּה גָדוֹל', והנה כאן הוא מתקיים. המשתה נקרא "מִשְׁתֶּה אֶסְתֵּר" כביטוי נוסף לכבוד לו זכתה.³⁶ "וַהֲנַחָה לְמַדִּינֹת עֲשֵׂה" - זוהי שעת רצון לאומית. "וַיִּתֵּן מִשְׁאֵת כִּיד הַמֶּלֶךְ" - ביטוי נוסף לשמחה הגדולה שאפפה את המלך ופתחה את לבו.

³⁴ המשתאות היו בשנת שלוש למלכו (א ג), ואילו אסתר נכנסת אל המלך בשנת שבע למלכו.

³⁵ למעשה מדויק יותר לדבר על שלוש שנות חיפוש ולא על ארבע, שהרי רק בתום שנים-עשר חודשי מירוק נכנסו הנערות הראשונות אל המלך.

³⁶ המשתה שהכינה ושתי נערך על ידה והוא נקרא "משתה נשים" (א ט).

וּבְהִקְבֹּץ בְּתוֹלוֹת שְׁנִית וּמְרַדְּכֵי יֹשֵׁב בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ (יט)

תהליך קיבוץ הבתולות נמשך, ובמקביל מתואר מרדכי כמי שיושב בשער המלך. פסוק זה מעלה כמה שאלות. השאלה הקשה מכול היא מדוע נמשך קיבוץ הבתולות אחרי שכבר נמצאה המלכה אשר החליפה את ושת? שאלה נוספת, מה טיבו של הקשר בין חלקו הראשון של הפסוק לבין חלקו השני, בין קיבוץ הבתולות שנית לבין ישיבת מרדכי בשער המלך? הנחת העבודה היא שפסוק מהווה יחידה אורגנית שחלקיה קשורים זה לזה בקשר ישיר.³⁷

גם הפסוק הבא מציב כמה שאלות בפני הקורא:

אִין אֶסְתֵּר מְגֵדַת מוֹלְדֶתָהּ וְאֵת עַמָּה כַּאֲשֶׁר צִוָּה עָלֶיהָ מְרַדְּכֵי
וְאֵת מֵאֵמֶר מְרַדְּכֵי אֶסְתֵּר עָשָׂה כַּאֲשֶׁר הִיָּתָה בְּאִמְנָה אֵתוֹ (כ)

העובדה שאסתר שומרת בסוד את דבר זהותה ידועה לנו מכבר (ב י) וציונה החוזר תמוה. קושי נוסף הוא הקשר שבין שלושת התיאורים – קיבוץ הנערות שנית, ישיבת מרדכי בשער המלך והסיפור החוזר על סודה של אסתר. דומה שהתשובה לשאלות אלו חבויה בין המילים. "וַיֵּאָהֵב הַמֶּלֶךְ אֶת אֶסְתֵּר מִכָּל הַנָּשִׁים" – האהבה היא עמדה פנימית בעולמו של האדם ומתבקשת אהבתו אותה כאחשוורוש, לא כמלך. אהבה שכזו אינה נזכרת. תוספת המילים "מִכָּל הַנָּשִׁים" מציגה אהבה יחסית. "וְתִשָּׂא חֵן וְחֶסֶד לְפָנָיו מִכָּל הַבְּתוּלוֹת" – גם החן והחסד הם יחסיים, "מִכָּל הַבְּתוּלוֹת". פירוש כל אלו הוא שאם וכאשר תימצא אחרת טובה ממנה תעמוד הבחירה שוב למבחן.

אחשוורוש אמנם מצא את אסתר, 'ראשו בעננים', אבל הוא לא מרשה לעצמו לשים את ביטחונו בה. הוא כבר נכווה ברותחין והוא אינו לוקח

³⁷ בפסוקים רבים במקרא חלקי פסוק נראים במבט ראשון כזרים זה לזה. יש לראות באלו מעין 'יחידה' שפיענוחה עשוי לשפוך אור חדש על פירושו של הפסוק.

סיכונים. לאסתר הוא שולח מסר ברור שיעמיד אותה במקומה, יבהיר לה שהמלך אינו תלוי בה. הצעד שיבטא זאת יותר מכל הוא המשך קיבוץ הבתולות. בתולות ממשיכות להגיע אל הארמון ואחשוורוש איננו מכריז על תום החיפושים.³⁸

כמה בודד הוא המלך השרוי בקונספציית אי-האמון, אי-הרשות להיפגש עם עולם אחר כמות שהוא, לא מעמדת כוח אלא מעמדת אמן העשויה ליצור מחוייבות פנימית.

מציאות זו מעמידה בצל כבוד את החגיגות הגדולות ואת הכבוד לו זכתה אסתר.

שני תרחישים קיימים כעת: הראשון - לאחר שטעמה אסתר את טעמה של הגדולה היא תיחלש ותנסה להציל את מקומה. תהליך זה עשוי לגרום לגילוי סודה, לחילול מקדשה הפנימי ולסלילת דרכה אל מחוזות קשים. השני - אסתר תבין שאין לה באמת משענת בארמון, וזהותה כיהודייה, כמו גם הקשר שלה אל מרדכי, יועצמו.

תגובת מרדכי כמעט מתבקשת: "וּבְהִקְבֹּץ בְּתוּלוֹת שְׁנֵית - וּמְרַדְכֵי יֵשֵׁב בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ". קודם לכן הוא ביקר והתהלך מדי יום לפני חצר בית הנשים וכעת הוא מקדים תרופה למכה, מתייצב בשער ארמון המלך ומקווה שהתרחיש השני יתממש.³⁹

ומהי תגובת אסתר למתרחש? הכתוב עונה על כך בפסוק העוקב,

³⁸ מעניין הוא הניסוח "וּבְהִקְבֹּץ בְּתוּלוֹת שְׁנֵית", המעמיד את כלל החיפושים בארבע השנים האחרונות כחיפוש אחד ואת חירוש החיפוש לאחר שכבר נבחרה אסתר כמעין 'דור שני' של חיפושים. הפרדה זו מעצימה את המסר המקופל בחיפוש.

³⁹ המונח "שער המלך" נזכר במגילה אחת עשרה פעמים. שער המלך הוא מקום פיזי, שער ארמונו של המלך, אבל הוא גם הרבה יותר ממקום פיזי. לשם המחשה - 'משרד ראש הממשלה' הוא מקום, אבל הוא הרבה יותר ממקום פיזי. נוכחות במשרד פירושה נוכחות במה שמתרחש בתחומי הפעילות השונים והמגוונים שבו. מרדכי יושב בשער המלך, כלומר, נוכח ומעורב במתרחש. הכתוב איננו מסביר באיזה אופן נעשה הדבר, ומסתבר שהוא השתלב בתפקיד כזה או אחר. תימוך לעוברת השתלבותו נמצא בתיאור הבא: "וְכָל עַבְדֵי הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ כְּרָעִים וּמִשְׁתַּחֲוִים לְהֶמֶן כִּי בֶן צֹהַר לֹו הַמֶּלֶךְ וּמְרַדְכֵי לֹא יִכְרַע וְלֹא יִשְׁתַּחֲוֶה" (ג ב). הציון הוא לעבדי המלך המשתחווים להמן, והצפייה להשתחויית מרדכי מעמידה אותו כאחד מעבדי המלך.

”אִין אֶסְתֵּר מְגֵדַת מוֹלְדֵתָהּ וְאֵת עֲמָה כַּאֲשֶׁר צִוָּה עָלֶיהָ מְרַדְכֵי וְאֵת מְאָמֵר מְרַדְכֵי אֶסְתֵּר עֲשֵׂה כַּאֲשֶׁר הִיְתָה בְּאִמְנָה אֶתּוֹ”. בשורות הבאות יוצבו שני תיאורים זה לעומת זה. תיאורה הראשון של אסתר, כמי שאינה מגדת עמה ומולדתה, ותיאורה הנוכחי. המפתחות להבנה מצויים בפער שבין השניים:

עמדתה הראשונה

לֹא הִגִּידָה אֶסְתֵּר אֶת עֲמָה וְאֵת מוֹלְדֵתָהּ
כִּי מְרַדְכֵי צִוָּה עָלֶיהָ אֲשֶׁר לֹא תִגִּיד (י).

אסתר לא הגידה בשל ציווי של מרדכי. אין תיאור של הזדהות שלה עם תוכנו של הציווי.

”לא הגידה” – בעבר. התייחסות נקודתית אל פעולת ההגדה. התבטאות בלשון עבר מייצרת גבולות גזרה קונקרטיים.

”לא הגידה אסתר” – פתיחה בהיגד ואחר כך ציון שמה. נוכחות רפה, או אי לקיחת אחריות על הפעולה.

עמדתה כעת

אִין אֶסְתֵּר מְגֵדַת מוֹלְדֵתָהּ וְאֵת עֲמָה כַּאֲשֶׁר צִוָּה עָלֶיהָ מְרַדְכֵי וְאֵת מְאָמֵר מְרַדְכֵי אֶסְתֵּר עֲשֵׂה כַּאֲשֶׁר הִיְתָה בְּאִמְנָה אֶתּוֹ (כ).

הלשון ”כַּאֲשֶׁר צִוָּה” אינה לשון סיבה והיא מציינת הקשר והתאמה ’כמו שציווה’. אסתר מפנימה את הציווי, מזדהה איתו.

”אִין אֶסְתֵּר מְגֵדַת” – בהווה – ממושך, מציינ שהייה בעמדה בה היא נתונה. השהייה מעידה על שייכות.

”אִין אֶסְתֵּר מְגֵדַת” – פתיחה בציון שמה ואחר כך פעולת אי ההגדה. אסתר ’לוקחת אחריות’ על אי ההגדה.

"מולדתה ואת עמה" - קודם המולדת ואחר כך העם. המעגל הראשון הוא מעגל השייכות האישי ובמעגל שני מתווסף העם. פתיחה בעולם הקרוב לליבה, ובמעגל שני - תפישת עולמה.

"את עמה ואת מולדתה" - קודם עם ואחר כך מולדת. הקשר אל עם משייך אדם לקבוצת אנשים המהווה ישות אחת, שיוך הנוגע בזהותו ובערכיו. קשר אל מולדת הוא קודם כל קשר אל מקום, כעובדת חיים קיומית ורגשית (על מולדת קיימים שירים רבים, על עם - מעט). המעבר מן התיאור הרחוק אל הקרוב תואם לעובדה שהבסיס הוא ציווי מרדכי ולא מציאות רגשית וקיומית.

אין חזרה על תוכן ציווי של מרדכי מכיוון שהבסיס איננו מושתת על הציווי אלא על לבה של אסתר.

כי מרדכי צוה עליה אשר לא תגיד: חזרה על תוכן הציווי משמשת כהדגשה לתוקף ולסמכות.

המשך תיאור מערכת היחסים הישנה - "כאשר היתה באמנה אתו". ביטוי לקשר שיש בו אמון. ציון עמדת האמנות ולא דבר היותה לו לבת מצביע על סוג של עמדת חירות שהייתה לה ביחס למרדכי.

תוכן הציווי הוא בעתיד - "כי מרדכי צוה עליה אשר לא תגיד". הצהרה שאינה מותנית בדבר.

בשלב ראשון מקיימת אסתר את מצוות מרדכי אבל היא לא לגמרי נוכחת שם. תגובת מרדכי היא בהתהלכות יום יום לפני חצר בית הנשים "לדעת את שלום אסתר ומה יעשה בה". מרדכי מתייצב בעמדת הדואג לנערה העושה את מצוותו. כעת הסיפור מורכב בהרבה. אסתר היא כבר מלכה, אבל מעמדה הלא מובטח עשוי להביא אותה למחוזות קשים. צעדו של מרדכי בהתייצבותו בשער המלך מתפרש כהקדמת תרופה

למכה על מנת לתמוך, ויותר מכך, על מנת 'להיות שם', נוכח ומשפיע. התוצאה אינה מאחרת לכוּא. אסתר מפנימה את העובדה שאין לה באמת משענת בתוך הארמון והיא בוחרת בשייכות ובזהות. גם מערכת היחסים בינה לבין מרדכי שבה אל עמדת האמון עם ה'טעם של פעם', "כְּאִשֶׁר הָיְתָה בְּאִמְנָה אֶתּוֹ".

בַּיָּמִים הָהֵם וּמֵרַדְּכִי יָשָׁב בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ קֶצֶף בְּגָתוֹ וְתָרַשׁ שְׁנֵי
 סְרִיסֵי הַמֶּלֶךְ מִשְׁמָרֵי הַסֶּף וַיִּבְקְשׁוּ לְשַׁלַּח יָד בַּמֶּלֶךְ אַחֲשׁוּרֶשׁ:
 וַיִּוָּדַע הַדָּבָר לְמֵרַדְּכִי וַיִּגַּד לְאַסְתֵּר הַמֶּלְכָּה וְתֹאמַר אֶסְתֵּר לְמֶלֶךְ
 בְּשֵׁם מֵרַדְּכִי (כא - כב)

בפסוקים אלו נחשף מרדכי היושב בשער המלך לאירוע הקשה מכול מבחינת אחשוורוש - ניסיון התנקשות בחייו. מרדכי מדווח, "וַיִּגַּד לְאַסְתֵּר הַמֶּלְכָּה". יש לראות בציון "הַמֶּלְכָּה" השלמה עם נוכחותה בארמון ויותר מכך, נקיטה בצעד שעשוי לחזק את מעמדה בו.⁴⁰ אסתר מעבירה את הדיווח אל המלך "בְּשֵׁם מֵרַדְּכִי" וכעת מובן שזהו סיפור של העצמה הדרית. מרדכי מדווח למלכה והיא מדווחת בשמו למלך. מה עומד בבסיס נאמנות זו, האם על אסתר הוא חושב או על המלך? שתי התשובות נכונות. במובן הפשוט מרדכי דואג לאסתר. ההיגיון אומר שמעמד מבוסס בבית המלך טוב ממעמד מאויים. במעגל נוסף זוהי צורת התנהלות שאפיינה את הגישה היהודית לאורך שנות הגלות בפזורות השונות: 'דינא דמלכותא דינא', השלטון הוא בידיים זרות והעם היהודי מכבד זאת, חולק כבוד למלכות ואף מתפלל לשלומה. בבסיס הנאמנות עומדת העובדה שאין לעם היהודי מוטיבציה לשלוט בארץ זרה. כמו כן זהו גם מתן כבוד למציאות כפי שהיא, כפי שא-להים בוחר להובילה.

וַיִּבְקֶשׁ הַדָּבָר וַיִּמְצָא וַיִּתְּלוּ שְׁנֵיהֶם עַל עֵץ

⁴⁰ ההעצמה היא משולשת: בעצם הדיווח, בכינויה 'מלכה' ובבחירה שהוא משאיר בידיה מה לעשות עם האינפורמציה.

וַיִּכְתֹּב בְּסֵפֶר דְּבָרֵי הַיָּמִים לְפָנַי הַמֶּלֶךְ (כג)

המורדים נתלים על עץ והאירוע נכתב בספר דברי הימים לפני המלך. בשורות הבאות יופנו אל אחשוורוש כמה שאלות על דרך תפקודו באירוע זה:

'האירוע הוא אירוע קשה, אולי הקשה מכול מבחינתך, עם זאת התנהלותך בו תמוהה מן הרגע הראשון. המילים "וַיִּבְקֹשׁ הַדָּבָר וַיִּמְצָא וַיִּתְּלוּ שְׁנֵיהֶם עַל עֵץ וַיִּפְתְּבוּ..." הן פעלים סבילים המספרים על חוסר מעורבות שלך בתהליך. כאילו לא הייתה לך ברירה, לא יכולת להתעלם מן הדיווח אז הוא טופל כמו מאליו.⁴¹ מעבר לכך, מרדכי ואסתר הפגינו נאמנות יקרה מפז. מדוע לא הרמת אותם על נס? הרמתם על נס עשויה הייתה לטפח ולעודד נאמנים נוספים ובמקביל להרתיע בוגדים. מדוע אינך ממנף את האירוע?'

קשה לברוח מן העובדה הפשוטה - אסתר ומרדכי מעניקים לאחשוורוש מתנת נאמנות, אבל לו אין כלים כדי לקלוט אותה. הוא לא 'נמצא שם', לא קולט את האירוע וגם לא ממנף אותו. היכן נתון ראשו של האיש? זאת נראה בפרק הבא.

⁴¹ לשם השוואה - את עצת ממוכן הוציא המלך לפועל - "וַיַּעַשׂ הַמֶּלֶךְ כְּכָבֵר מְמוּכָן" (א כא) וגם עצת הנערים, יצאה לפועל בפיקודו - "וַיִּיטֹב הַדָּבָר בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ וַיַּעַשׂ כֵּן" (ב ד), באירוע הבא, מינוי המן ולאחר מכן ההרשאה להרוג את היהודים, מעורבותו תהיה גם כן גדולה ומשמעותית.

פרק ג

המן - 'נאמן' המלך

אחר הדברים האלה גדל המלך אַחְשׁוּרוֹשׁ אֶת הָמֶן בְּנֵי הַמְּדָתָא
הָאֲגָגִי וַיִּנְשָׂאֵהוּ וַיֵּשֶׁם אֶת כְּסָאוֹ מֵעַל כָּל הַשָּׂרִים אֲשֶׁר אֵתוֹ: וְכָל
עַבְדֵי הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ כְּרָעִים וּמִשְׁתַּחֲוִים לְהָמֶן כִּי כֵן
צִוָּה לוֹ הַמֶּלֶךְ וּמְרַדְכֵי לֹא יִכְרַע וְלֹא יִשְׁתַּחֲוֶה (א-ב).

"אחר הדברים האלה" - מילים אלו מצביעות אחורנית. במעגל ראשון
ההצבעה היא אל ניסיון ההתנקשות שטרם קיבל מענה ממלכתי הולם.
מעבר לכך, אירוע זה הציף את הקושי הבסיסי של המלך לייצב את
שלטונו. חוסר האמון באנשים הסובבים אותו גדל בעקבות ניסיון
ההתנקשות וכעת הוא יעשה מעשה בעצמו ולא יתייעץ עם איש בתחום
רגיש זה.

מה עושה המלך? המלך לוקח איש ומגדל אותו. "וַיִּנְשָׂאֵהוּ" -
כבודו נישא יחסית לסובבים אותו. "וַיֵּשֶׁם אֶת כְּסָאוֹ מֵעַל כָּל הַשָּׂרִים
אֲשֶׁר אֵתוֹ" - האיש מקבל מעמד מועדף גם בהיבט השלטוני (הכיסא).
מהו תפקידו של האיש? לא נזכר.

דומה שצירוף כלל הנתונים מצייר את התמונה הבאה: אין להמן
תפקיד מוגדר בממלכה, ומאידך הוא מקבל עדיפות על פני כולם, כולל
השרים החשובים המשתחוים לו. תמונה זו מציבה אותו במקום שונה,
כשני למלך, כיד ימינו או כבא כוחו.⁴²

נקודות תצפית נוספות על האיש: המן מיוחס דור אחד לאחור,
"הָמֶן בְּנֵי הַמְּדָתָא", ויש לו גם משפחה, "הָאֲגָגִי".⁴³ שלושה פעלים

⁴² מאוחר יותר יקבל מרדכי את האחריות על בית המן (ח א-ב) והוא גם יוגדר כ"מְשֻׁנָּה לְמֶלֶךְ
אַחְשׁוּרוֹשׁ" (י ג).

⁴³ מדרשי אגדה רבים קושרים את המן האגגי אל "אגג מלך עמלק" (שמואל א טו ח). ייחוס

מגדירים את מעמדו ושלושתם מיוחסים אל המלך - "גְּדֹל הַמֶּלֶךְ", "וַיִּשָּׂאֵהוּ" ו"וַיִּשֶׂם אֶת כְּסָאוֹ מֵעַל כָּל הַשָּׂרִים אֲשֶׁר אֵתוֹ". ייחוס כלל פעולות הטיפוח אל המלך מייצר תמונה על-פיה מעמדו של המן תלוי בגורם המטפח.⁴⁴

"וְכָל עַבְדֵי הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ כְּרָעִים וּמִשְׁתַּחֲוִים לְהֶמָּן כִּי כֵן צָוָה לוֹ הַמֶּלֶךְ" - עבדי המלך משתחוים בשל מצוות המלך, לא בשל כבודו של האיש. גם כאשר ישאלו עבדי המלך את מרדכי מדוע הוא אינו משתחוה תנוסח השאלה כך, "מִדּוּעַ אַתָּה עוֹבֵר אֶת מִצְוֹת הַמֶּלֶךְ", המן אינו מהווה נושא וכבודו לא באמת מעסיק את הסוככים אותו. המרחב בו מתוארת פעילותו הוא שער המלך, והתיאור הוא של מעין שגרה בה משתחוים כל עבדי המלך להמן, "וְכָל עַבְדֵי הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ כְּרָעִים וּמִשְׁתַּחֲוִים לְהֶמָּן". מצטרפת לכך העובדה שכמה פסוקים קודם לכן תואר מרדכי כיושב באותו מקום ממש ומעמדה זו היא דיווח על ניסיון ההתנקשות במלך (ב כא). תיאור זה מעמיד את המן, האיש מטעמו של המלך, כ'נאמן' שיהיה נוכח בשטח, יפקח, יטייל את מוראו וייתן מענה ממלכתי הולם לניסיון ההתנקשות של בגתן ותרש. אחשוורוש 'תופר חליפה' חדשה, איש מטעמו אשר ישמש כיד ימינו, יתמוך בו ויאפשר לו לייצב את השלטון. האיש יהיה נוכח

זה נשען במידה רבה על ההתאמה שבין שני סיפורים. שאול בין קיש לא הרג את אגג מלך עמלק, ולימים "מֶרְדֵּכִי בֶן יְאִיר בֶּן שִׁמְעִי בֶן קִישׁ אִישׁ יְמִינִי" מזרעו של שאול נתבע להתמורד עם המן אשר מזרע אגג.

⁴⁴ תימוך לעובדה שהמן אינו חשוב כשלעצמו הוא בהיעדרותו מרשימת שרי פרס ומדי "רֹאֵי פְּנֵי הַמֶּלֶךְ הַיִּשְׁבִּים רֹאשֵׁהוּ בְּמַלְכוּת" (א יד). החכמים במדרש אמנם זיהו אותו כממוכן, אך אמירתם באה להצביע על דמיון וקשר בין תפישת עולמם של האישים, לא לסתור את פשוטו של מקרא המזהה אותם כשני אישים (עוד ראה הערה 46).

מעניינת היא ההשוואה בין תיאור גידולו של המן לבין תיאורו של מרדכי אשר לימים יח-ליף אותו בתפקידו - "... וּפְרָשֶׁת גְּדֹלַת מְרֹדְכִי אֲשֶׁר גְּדָלוֹ הַמֶּלֶךְ הָלֹא הֵם כְּתוּבִים עַל סֵפֶר דְּבָרֵי הַיָּמִים לְמַלְכֵי מְדֵי וּפְרָס" (י ב). בניגוד לגדולת המן התלויה כולה במלך, גדולת מרדכי מתוארת בסמיכות לשמו ורק במעגל שני מתואר גידולו על ידי המלך. מעבר לכך - גדולת מרדכי מתוארת גם קודם לכן - "כִּי גְדוֹל מְרֹדְכִי בְּבֵית הַמֶּלֶךְ וְשָׁמְעוּ הוֹלָךְ בְּכָל הַמְּדִינֹת כִּי הָאִישׁ מְרֹדְכִי הוֹלָךְ וְגָדוֹל" (ט ד).

בשטח. מעמדו הרם יאפשר לו שליטה והוא עשוי לאיים על מורדים פוטנציאליים. תלותו של האיש במלך אשר גידלו תייצר אצל המן נאמנות עיוורת ללא מיצרים.⁴⁵

⁴⁵ שוב ושוב מתואר עמלק במקרא כמי שאין לו א-להים, כמי שאיננו מחויב לחוק ולמוסר כמוכם הבסיסי ביותר. כך הוא בתיאור בספר דברים: "זְכוּר אֶת אֲשֶׁר עָשָׂה לְךָ עַמְלֵק" - בפגיעתו בך. "בַּדֶּרֶךְ בְּצִאתְכֶם מִמִּצְרָיִם" (דברים כה יז). לא "בעלותכם ממצרים" לממש את חלומכם, אלא "בְּצִאתְכֶם" כפליטים מוצלים מעבדות מצרים. "אֲשֶׁר קָרָךְ בַּדֶּרֶךְ" - פגע בך ללא סיבה, "וַיִּזְנֶב בְּךָ כָּל הַנְּחָשִׁים אַחֲרֶיךָ" - פגע בחלשים ללא כל רחמים, "וְאַתָּה עָרִף וַיִּגַע" - הוא ניצל את הרגע בו אתה לא היית במיטבך. "וְלֹא יָרָא אֱלֹהִים" - אתה לא עמדת בעמדה מוסרית ראויה והוא ניצל את חולשתך, או שהוא לא היה ירא א-להים בהתנהגותו השפלה. בפרשייה זו מצווה העם לפגוע בעמלק. עם ישראל מתואר כישות אחת וגם עמלק מתואר כישות אחת, שניהם בלשון-יחיד. הציווי יוצר מאבק על דמותו של העולם ומעין מלחמה בטרור העולמי המאיים על עתידו של העולם. התורה מציינת את העיתוי למלחמה זו, "וְהָיָה בְּהֵיבֵת ה' אֱלֹהֶיךָ לְךָ מִקָּל אִבִּיךָ מִסָּבִיב בְּאַרְצֵי אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לְךָ נַחֲלָה לְרִשְׁתָּהּ תִּמְחָה אֶת זִכְרֵ עַמְלֵק מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם לֹא תִשְׁכַּח" (שם יט). בעיצומו של התהליך מדיני בו יניח ה' א-לוהיך לך מכל אויביך מסביב יהיה העם מחויב מתוקף התהליך ההיסטורי בו הוא יהיה נתון להיאבק על דמותו המוסרית של העולם, על עתידו.

עובדה מעניינת ביחס לזהותו של עמלק: עמלק הוא בנו של אליפז, אשר נולד לו מתמנע פלגשו, "וְתִמְנַע הִיְתָה פִּילְגֵשׁ לְאֵלִיפֹז בֶּן עֶשָׂו וַחֲלָד לְאֵלִיפֹז אֶת עַמְלֵק אֵלֶּה בְּנֵי עֵדָה אֲשֶׁת עֶשָׂו" (בראשית לו יב). תיאור זה דוחק את תמנע הצידה פעמיים. ראשית היא מתוארת כפילגש ולא כאשה חשובה, ושנית הלידה תיוחס לאליפז ולא אליה, "וַחֲלָד לְאֵלִיפֹז אֶת עַמְלֵק". המדרש הבא יעצים עד מאוד את ניתוקו של עמלק מחיי משפחה נאמנים, "וְאֵלֶּה תּוֹלְדוֹת עֶשָׂו" - להודיע ניוולן שאת מוצא שהן בני זימה, שכן הוא אומר 'בני אליפז תימן' ואומר 'צפו וגעתם קנו ותמנע ועמלק' (דברי הימים א א), 'ותמנע היתה פילגש לאליפז' (בראשית לו יב), מלמד שנשא את בתו, כיצד? היה בא אל אשתו של שעיר ועברה וילדה ממנו תמנע ונשאה כנושא בתו של שעיר, והיתה בתו. וכן הוא אומר 'אלה בני שעיר החורי יושבי הארץ לוטן... ואחות לוטן תמנע' - מן האם ולא מן האב, שהיתה מן אליפז, 'ותמנע היתה פילגש לאליפז בן עשו'" (מדרש תנחומא וישב א).

משלושה מקורות לומד המדרש על המבנה המשפחתי של משפחת עמלק. מן הפסוק בדברי-הימים עולה שתמנע היא בתו של אליפז ('בני אליפז תימן' ואומר 'צפו וגעתם קנו ותמנע ועמלק'). במקור בבראשית היא מתוארת כפילגשו ('ותמנע היתה פלגש לאליפז'), ואילו מהמשך הפרשייה בספר בראשית עולה כי תמנע היא אחות לוטן, בנו של שעיר (בראשית לו כב). פתרון המדרש לתיאור המשולש הוא בסיפור הבא: אליפז בא על אשת שעיר וילד ממנה את תמנע אשר גדלה כבת לשעיר (ואחות ללוטן בנו של שעיר). כיום מן הימים אליפז (אביה) נושא אותה לפילגש והוא יולד ממנה את עמלק.

למעשה, עמלק הוא תוצר של שרשרת בגידות בתוך המשפחה. בגידה ראשונה - בין אליפז לבין אשת שעיר. בגידה שנייה - שעיר לוקח את בתו כפילגש וילד ממנה את עמלק. מבנה

ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה

... ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה (ב)

מה הניע את מרדכי לצעד זה? תשובה מפורשת לכך לא נמצאת ועובדה זו מחזירה את הקורא אל הכתוב, להקשיב למילים ולסיפור החבוי בהן. "ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה" – קודם לכן תוארו עבדי המלך הכורעים ומשתחוים בזמן-הווה, "וכל עבדי המלך אשר בשער המלך כרעים ומשתחוים להמן", ואילו כאן עובר הכתוב ומתאר את מרדכי בזמן-עתיד, "ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה". תיאור בזמן-עתיד של מציאות טרם התרחשה כמיהו כציון לעובדה שהיא בוודאי תתרחש. בהקשר שלנו משמש הכתוב כחלון הצצה אל מה שמתחולל בלבו של מרדכי, הנוקט בצעד שאינו מותנה ואינו תלוי בדבר. משפט זה מצטרף לעובדות הידועות לנו מכבר על האיש. "איש יהודי", שזהותו האישית היא כמעגל שני, המיוחס שלושה דורות לאחור, שאינו משלים עם גזירת הגלות ושחרר לזהותה של אסתר בת דודו. כל אלו מציירים בפנינו אדם שברגע מסוים אומר 'עד כאן, יהודי לא משתחוה'. יתר על כן, אילו היה כתוב 'ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה להמן' ניתן היה לייחס את אי-ההשתחוות לדבר שהוא בינו לבין המן. הניסוח "לא יכרע ולא ישתחוה" מתאר עמדה בלתי תלויה, סוג של משוואה מוחלטת – 'יהודי לא משתחוה'.

משפחתי זה, המושגת על דמות אם של פילגש שנבגדה, על אב שבגד ועל סבתא שבגדה, מעמיד תשתית קשה של חוסר אמון, חיבור, זהות ועצמיות. אופיו של עמלק אשר אינו מקבל את חוקי המוסר הבסיסיים ביותר מקבל משמעות חדשה ומעניינת לאור תמונה זו. לבוש נוסף, מעניין לחוסר חיבורו של המן אל עצמו נוכח במדרש החכמים הבא: "משה מן התורה מניין... המן מן התורה מניין? 'המן העץ'; אסתר מן התורה מניין? 'ואנכי הסתר אסתיר'..." (חולין קלט:). המדרש מחפש מקור מן המקרא, רמו לקיומם של כמה אישים. המקור הנמצא לקיומו של המן – בגערה הא-להית לאדם הראשון המתחבא לאחר שאכל ממנו אֶלֶת" (בראשית ג יא). נושאו של הפסוק הוא האדם שאיבד את הקשר שלו אל עצמו ואל א-להים וא-להים שואל אותו "אֶיְכָה?" (ג ט). ההצבעה על בריחתו של האדם נבחרת על ידי החכמים כמקור המכוון לקיומו של המן.

וַיֹּאמְרוּ עֲבָדֵי הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ לְמַרְדְּכָי מִדּוּעַ אַתָּה עוֹבֵר
 אֶת מִצְוֹת הַמֶּלֶךְ (ג)

פסוק שלם מקדיש הכתוב לשאלתם של עבדי המלך, יחידה שלמה ובה שאלה ללא מענה. מרדכי אינו מגיב.

וַיְהִי בְּאַמְרָם כְּאַמְרָם אֱלֹוֵי יוֹם וַיּוֹם וְלֹא שָׁמַע אֲלֵיהֶם... (ד)

יום הם פונים אליו, ומרדכי איננו שומע ואיננו משתף פעולה. מה עושה המן בינתיים? מן הניסוח "עוֹבֵר אֶת מִצְוֹת הַמֶּלֶךְ" עולה שעובדה זו היא נתון, מרדכי אמור היה להשתחוות אך הוא עובר על מצוות המלך. אך מתבקש שגם המן, הרגיש כל כך למעמדו, רואה את המראה. המן רואה אך אינו מגיב, מבקש שלא להעמיד למבחן את מנהיגותו.

... וַיִּגִּידוּ לְהֶמֶן לְכָאוֹת הַיַּעֲמָדוֹ דְּבָרֵי מְרַדְּכָי כִּי הִגִּיד לָהֶם אֲשֶׁר
 הוּא יְהוּדִי (ד)

מרדכי מתעלם מעבדי המלך יום ועוד יום, אך לבסוף הוא מספר להם - 'אני יהודי'.

עבדי המלך שומעים והם מחליטים לפוצץ את הפרשה. הם באים אל המן, משקפים בפניו את המציאות, 'מרדכי אינו משתחוה לך כי הוא יהודי', ומבקשים לדעת "הַיַּעֲמָדוֹ דְּבָרֵי מְרַדְּכָי?" המן, שעד כה הצליח להתעלם, אינו יכול להמשיך ולשתוק. השאלה הונחה על שולחנו והיא גם קיבלה כותרת, 'מרדכי היהודי אינו משתחוה'.

וַיֵּרָא הֶמֶן כִּי אֵין מְרַדְּכָי כְּרַע וּמִשְׁתַּחֲוֶה לוֹ וַיִּמְלֵא הֶמֶן חֲמָה (ה)

המן רואה, מפנים את המציאות, מבין שלא יוכל להתעלם והוא מתמלא חמה.

וַיָּבֹזוּ בְּעֵינָיו לְשַׁלַּח יָד בְּמַרְדֳּכָי לְבַדּוֹ כִּי הִגִּידוּ לוֹ אֶת עִם מַרְדֳּכָי
וַיִּבְקֶשׂ הַמֶּלֶךְ לְהַשְׁמִיד אֶת כָּל הַיְהוּדִים אֲשֶׁר בְּכָל מְלָכוֹת אַחַשְׁוֵרוּשׁ
עִם מַרְדֳּכָי (ו)

במשפט זה משוקעות כמה אמירות: ראשית, הפתרון המבוקש למצוקת המן הוא לשלוח יד במרדכי. פתרון זה אינו בא בחשבון והוא בזוי בעיני המן. המן הוא איש רם ונישא והתמודדות שלו 'אחד מול אחד' מול אדם המבזה את כבודו היא בעצמה ביזיון. פתרונו הוא להשמיד יחד עם מרדכי את כל היהודים אשר בכל מלכות אחשוורוש.

כיצד מתיישב שיכרון כוח זה עם החולשה בעטייה העלים המן עין עד כה? המן נתון במצב מורכב - מחד הוא קיבל כבוד רב והוא אינו יכול להרשות לעצמו לוותר עליו; מאידך הוא מעדיף שלא להעמיד את כוחו במבחן. כל זמן שההתנגשות עם מרדכי לא היתה ברורה הוא בחר בשתיקה. כעת, משעלה הסכסוך אל פני השטח, ינחו מושגי הכבוד את התנהלותו.

שוב הוא נוקט בשיטת התקדימים המוכרת לנו מכבר. מעין "לא על המלך לבדו עוֹתָה וְשִׁתִּי הַמֶּלֶכָה כִּי עַל כָּל הַשָּׂרִים וְעַל כָּל הָעַמִּים אֲשֶׁר בְּכָל מְדִינֹת הַמֶּלֶךְ אַחַשְׁוֵרוּשׁ" (א טז). בזוי בעיניו לתת מענה מקומי והוא הולך היישר אל המגרש הגדול ומבקש להשמיד את כל היהודים אשר בכל מדינות המלך אחשוורוש.⁴⁶ נראה ששנאת היהודים היא תוצאה ולא סיבה. המן מחפש כבוד. מרדכי, כיהודי, אינו מוכן לספק את מבוקשו, וזוהי סיבה טובה בעיניו לשנאה ואף להרג של כל היהודים.

בַּחֲדָשׁ הָרִאשׁוֹן הוּא חֲדָשׁ נִסָּן בְּשַׁנַּת שְׁתַּיִם עֶשְׂרֵה לַמֶּלֶךְ

⁴⁶ בפרק הראשון הוזכר מדרש החכמים המזהה את ממוכן כהמן. כעת ניתן להצביע על תבנית החשיבה המשותפת לשני האישים. ממוכן מסרב להתייחס לסיפור ושתי כאירוע מקומי וגם המן אינו מוכן לתת מענה מקומי. זיהויים של שני האישים כאחד הוא זיהוי של תפישת העולם ושל תבנית החשיבה המשותפת לשניים ולא זיהוי פרסונאלי שאינו תואם את פשוטו של מקרא.

אֲחַשְׁוֹרוֹשׁ הַפִּיל פּוֹר הוּא הַגּוֹרֵל לְפָנַי הָמֶן מִיּוֹם לְיוֹם וּמַחֲדָשׁ
לְחֲדָשׁ שְׁנַיִם עָשָׂר הוּא חֲדָשׁ אֲדָר (ז)

המן מפיל גורל בחודש הראשון הוא חודש ניסן, טרם הליכתו אל אחשוורוש. המן מבין שהוא הולך לקראת עימות גדול, לקראת השמדת העם היהודי, והוא מחפש משענת. הוא לא מחליט לבדו על העיתוי אלא נשען על הגורל העיוור, על איתני הטבע, על המקרה.

והמלך והמן ישבו לשתות

וַיֹּאמֶר הָמֶן לְמֶלֶךְ יִשְׁנֹו עִם אֶחָד מִסָּזָר וּמִפָּרָד בֵּין הָעַמִּים כָּכֵל
מְדִינֹת מְלָכוֹתָ וְדַתֵּיהֶם שְׁנוֹת מְכָל עַם וְאֵת דַּתִּי הַמֶּלֶךְ אֵינִם
עוֹשִׂים וְלְמֶלֶךְ אֵין שׁוֹה לְהַנִּיחֵם (ח)

המן נפגש עם אחשוורוש ומציג בפניו תיאור מלומד. הוא מדווח על עם מפוזר ומפורד בין העמים, על דתיהם השונות ועל דתי המלך שאינם מיושמות. כל אלו אינם עולים בקנה אחד עם מדיניות הממלכה שהתקבלה זה מכבר.

העם המדובר, "מִפָּזָר וּמִפָּרָד בֵּין הָעַמִּים". בניגוד לכל עם אחר שהשליטה בו היא שליטה ביישות, עם זה מפוזר באופן פיזי ויותר מכך, הוא אף מפורד בתרבותו בין העמים. מצב זה עומד בסתירה גמורה למדיניות התרבות האחודה המחייבת כל איש לדבר כלשון עמו (א כב).⁴⁷ מצב זה עומד גם בסתירה לצורה בה נשלחים הספרים - "... וְאֵל עַם וְעַם כְּלָשׁוֹנוֹ" (א כב). עם זה מפוזר ומפורד ואין לו לשון אחת. "וְדַתֵּיהֶם שְׁנוֹת מְכָל עַם" - יש להם חוקים אחרים,⁴⁸ "וְאֵת דַּתִּי

⁴⁷ היהודים הם עם, אבל עובדת פיזורם אינה מאפשרת להם לקיים את הגזירה החדשה "וּמְדַבְּרִי כְּלָשׁוֹן עַמּוֹ" (א כב).

⁴⁸ דיבורו על 'דתיהם' ולא על 'שפה' קשור לעובדה שיהודים דיברו בשפת המדינות בהן הם היו נתונים ולכן ההתנגשות במדיניות השפה האחת אינה באמת קיימת.

הַמֶּלֶךְ אֵינָם עֲשִׂים” הם אינם מחויבים לחוקי הממלכה.⁴⁹ 'זהו עם המאיים על שלטונך', אומר המן לאחשוורוש, 'ואין שווה לך להניחם'.

אם על המֶלֶךְ טוב יִכְתֹּב לְאֶבְדָם וְעִשְׂרַת אֲלָפִים כֶּכֶר כֶּסֶף אֶשְׁקוּל
עַל יְדֵי עֲשֵׂי הַמְּלָאכָה לְהַבִּיא אֶל גִּנְזֵי הַמֶּלֶךְ (ט)

המן אינו מזכיר בשלב זה את היהודים, הנושא הוא טובת המדינה בלבד. המן מדבר על עושי המלאכה שעל ידם הוא ישקול את הכסף וכוונתו היא לכסף שייבזז מן היהודים. האם ידע אחשוורוש שמדובר בעם היהודי? התשובה לכך מפורשת בפסוק הבא.

וַיִּסַר הַמֶּלֶךְ אֶת טִבְעָתוֹ מֵעַל יָדוֹ וַיִּתְּנָהּ לְהֶמָּן בֶּן הַמְּדַתָּא הָאֲגָגִי
עֲרַר הַיְהוּדִים: וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְהֶמָּן הַכֶּסֶף נָתוּן לְךָ וְהָעַם לַעֲשׂוֹת
בּו כְּטוֹב בְּעֵינֶיךָ (י-יא)

אחשוורוש מסיר את טבעתו ונותנה להמן "עֲרַר הַיְהוּדִים". בזאת מצטרף אחשוורוש אל המן ויחד איתו הוא מבקש את רעת היהודים. פירוש המילים "הַכֶּסֶף נָתוּן לְךָ" הוא שאחשוורוש מוותר על הכסף ובמילים אחרות אומר להמן 'הדלת פתוחה, גם אני כמוך רוצה בהריגתם ואינני מבקש תמורה על כך. יתר על כן, לא רק שאינני מבקש תמורה, "הַכֶּסֶף נָתוּן לְךָ"'. אחשוורוש מוכן לשלם להמן על פועלו.

מהו הרקע להתנהגות זו של אחשוורוש? כדי לענות על שאלה זו יש לשוב אל הקשרה הכללי של המגילה, אל אחשוורוש 'שלנו', העסוק כל כך בשאלת הישיבה על הכיסא. זה עתה הוא קיבל חוות דעת מלומדת מן האיש המופקד על ייצוב השלטון והוא הולך בעקבותיה בכל לבו ובכל מאודו.

וַיִּקְרְאוּ סִפְרֵי הַמֶּלֶךְ בְּחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן בְּשְׁלוֹשָׁה עָשָׂר יוֹם בּו וַיִּכְתֹּב

⁴⁹ ברקע אבחנה זו עומדת התנהגותו של מרדכי היהודי העובר על מצוות המלך ואינו משתחוה להמן.

כָּכֵל אֲשֶׁר צָוָה הֶמֶן אֶל אַחֲשֵׁרְפָּנִי הַמֶּלֶךְ וְאֶל הַפַּחֲוֹת אֲשֶׁר עַל
מְדִינָה וּמְדִינָה וְאֶל שְׂרֵי עַם וְעַם מְדִינָה וּמְדִינָה כְּכַתְּבָה וְעַם וְעַם
כְּלִשׁוֹנוֹ בְּשֵׁם הַמֶּלֶךְ אַחֲשֹׁרֶשׁ נִכְתָּב וְנִחְתָּם בְּטַבַּעַת הַמֶּלֶךְ (יב)

התחום הוא תחום אחריותו של המן, הוא המצווה והוא גם המוציא לפועל. המלך נותן גיבוי בחתימתו על האיגרות. האיגרות כתובות "אל הפחות אשר על מדינה ומדינה ככתבה ועם ועם כלשונו" בהתאם להוראה החדשה על פיה כל איש "מדבר כלשון עמו" (א כב).

וְנִשְׁלַח סְפָרִים בְּיַד הָרָצִים אֶל כָּל מְדִינֹת הַמֶּלֶךְ לְהַשְׁמִיד לְהַרְג
וּלְאַבֵּד אֶת כָּל הַיְּהוּדִים מִנְּעֵר וְעַד זָקֵן טַף וְנָשִׁים בְּיוֹם אֶחָד
בְּשִׁלֹּשָׁה עָשָׂר לְחֹדֶשׁ שָׁנִים עָשָׂר הוּא חֹדֶשׁ אָדָר וּשְׁלָלָם לְבוֹז:
פְּתַשְׁגֹּן הַכְּתָב לְהַנְתּוֹ דָּת בְּכָל מְדִינָה וּמְדִינָה גְלוּי לְכָל הָעַמִּים
לְהִיּוֹת עֲתִידִים לְיוֹם הַזֶּה:

הָרָצִים יָצְאוּ דְחוּפִים בְּדַבַּר הַמֶּלֶךְ וְהִדָּת נִתְּנָה בְּשׁוֹשׁן הַפִּיכָה
וְהַמֶּלֶךְ וְהֶמֶן יָשְׁבוּ לְשִׁתּוֹת וְהָעִיר שׁוֹשׁן נְבוּכָה (יג-טו)

הספרים נשלחים, הרצים יוצאים דחופים בדבר המלך והמלך והמן יושבים לשתות. פועלו של המן מתאים למלך ומשרת את יעדיו. לעומת זאת העיר שושן אינה יודעת את נפשה.⁵⁰

בפרק זה מתעמת מרדכי עם המן וכתוצאה מכך נקלע העם היהודי לצרה שאין גדולה הימנה – גזירה נקובה בתאריך "להשמיד להרג ולאבד את כל היהודים מנער ועד זקן טף ונשים ביום אחד". האם חשב מרדכי על תוצאות אלו? אילו היה יודע שהתנהגותו עשויה להוביל לתוצאות קשות כל כך, האם היה נוהג כפי שנהג? נראה שאי-השתחוויותו לא נמדדה במחירים. מחשבותיו היו נתונות במגרש אחר, מגרש הזהות. 'יהודי לא משתחווה', טוען מרדכי, כעובדה שאינה תלויה בדבר.

⁵⁰ רומה שתגובתה של 'העיר' כמכלול מעידה על אמפתיה כללית שהיתה בה אל היהודים. כך עולה גם מתגובת העיר שושן ליציאת מרדכי "מלפני המלך בלבוש מלכות תכלת וחור ועטרת זהב גדולה ותכריד בויץ וארגמן" – "והעיר שושן צהלה ושמחה" (ח טו).

אבחנה זו תביא את האמורא רבא לבקר את התנהגותו, עד כדי כך שיטען כנגד דוד מלך ישראל על שלא הרג את שמעי בן גרא, שהרי מזרעו נולד מרדכי שהתסיס את המן וכמעט המיט אסון על ישראל. מן העבר האחר יתייצבו חכמים ויוקירו את דוד על הבלגתו זו תוך שהם משבחים את מעשהו של מרדכי.⁵¹

עימות גדול מתרחש כעת בין מרדכי לבין המן, עימות חזיתי בין 'איש' ל'איש', רווי בעקרונות ובכוח. בשלב זה מרדכי הוא המפסיד, קשה לנצח בשעה שהכוח והשליטה נתונים בידיים אחרות. אחשוורוש הוא המלך, להמן השררה, וידם כעת היא על העליונה. ומה יעשה מרדכי? המפתחות אינם בידיו. עוד רגע קט ישלח אל אסתר "לְהַגִּיד לָהּ וּלְצֹוֹת עָלֶיהָ לְבוֹא אֶל הַמֶּלֶךְ לְהִתְחַנֵּן לוֹ וּלְבַקֵּשׁ מִלְפָּנָיו עַל עַמָּהּ" (ד

⁵¹ "קרי ליה יהודי - אלמא מיהודה קאתי, וקרי ליה ימיני - אלמא מבנימין קאתי! ... ורבנן אמרי: משפחות מתגרות זו בזו, משפחת יהודה אומרת: אנא גרים דמתיליך מרדכי, דלא קטליה דוד לשמעיי בן גרא. ומשפחת בנימין אמרה: מינאי קאתי. רבא אמר: כנסת ישראל אמרה לאירך גיסא: ראו מה עשה לי יהודי ומה שילם לי ימיני, מה עשה לי יהודי - דלא קטליה דוד לשמעיי, דאיתיליך מיניה מרדכי, דמיקני ביה המן. ומה שילם לי ימיני - דלא קטליה שאול לאגג, דאיתיליך מיניה המן, דמצער לישראל" (מגילה יב:).

הגמרא שואלת על הייחוס הכפול והמנוגד של מרדכי הן ליהודה והן לבנימין, "איש יהודי היה בְּשׁוֹשׁן הַבִּירָה וְשָׂמוּ מִרְדֵּכִי בֶן יְאִיר בֶּן שְׁמַעִי בֶּן קִישׁ אִישׁ יְמִינִי" (ב.ה). גם חכמים (רבנן) וגם רבא מבינים שמרדכי הוא משבט בנימין והם גם מייחסים אותו אל שמעי בן גרא, נאמן בית שאול, אשר סקל את דוד באבנים בעיצומו של מרד אבשלום. דוד מבליג, אינו ממצה עמו את הדין (שמואל ב טז). זאת משום ש"ה' אמר לו קלל" (שם י), הוא כמו אומר 'אני מקבל על עצמי את אשר אל-ה'ים מביא עלי'. על שתקתו זו של דוד נחלקו אמוראים האם ראוייה היתה אם לאו. יש לציין שזיהוי מרדכי כצאצא לשמעיי בן גרא הוא זיהוי ערבי ומושגי ולא דווקא היסטורי, הוא בא להצביע על קשר הרוק בין דרכיהם של שני האישים. מרדכי הוא יהודי הנאמן לזהותו עד לכדי קנאות, ושמעי נאבק בדוד ללא חשיבה מערכתית או ממלכתית בהתנהלותו, תוך שהוא מקנא לדרכו של שאול, (דרך שסימלה את הנאמנות הפשוטה לערכי היסוד והזהות ללא המורכבות הגדולה שהביא עמו דוד אל הזירה). נשים לב כי החכמים מדברים על שיה בין משפחות שהמדד שלהן הוא מבחן התוצאה, שהרי מרדכי הביא את העם בסופו של דבר למחוזות טובים וה'משפחה' יכולה להתמלא גאוה על תרומתה לעם ישראל. לעומתם מדבר רבא על 'כנסת ישראל', הוא עובר אל מגרש מושגי וטוען כנגד עשיית ה'דווקא' של מרדכי. יתכן שביקורתו היא על האינטואיציה שאינה לוקחת בחשבון את השאלה לאן יובילו הדברים. רבא טוען שניתן היה לעבוד באופן הרמוני יותר עם המציאות, כפי שראוי לה לכנסת ישראל המגלמת את החיבורים בין העולמות השונים.

ח). מרדכי מבין שהמפתחות נמצאים בידי אסתר ומכאן ואילך מופנה מבטו אליה.

מה אמור מרדכי לעשות כעת? התשובה מתבקשת, הוא אמור ליצור קשר עם אסתר, להיפגש עמה ויחד לטכס עצה איך להיחלץ מן המצב. האם זהו הדבר שהתרחש בפועל? נבחין בפסוקים הבאים.

פרק ד

אסתר ומרדכי - ציווי וסמכות

וּמְרַדְכִי יָדַע אֶת כָּל אֲשֶׁר נַעֲשָׂה וַיִּקְרַע מְרַדְכִי אֶת בְּגָדָיו וַיִּלְבַּשׁ
שָׂק וַאֲפֹר וַיֵּצֵא בְּתוֹךְ הָעִיר וַיִּזְעַק זַעֲקָה גְדוֹלָה וּמְרָח: וַיָּבֹאוּ עַד
לִפְנֵי שַׁעַר הַמֶּלֶךְ כִּי אִין לָבֹאוּ אֶל שַׁעַר הַמֶּלֶךְ בְּלִבּוּשׁ שָׂק (א-ב)

מרדכי ידע את כל אשר נעשה, הוא הבין את מהותו של האירוע והוא מגיב אליו, קורע את בגדיו, לובש שק ואפר, יוצא אל רחובה של עיר וזועק זעקה גדולה ומרה. הזעקה היא זעקת שבר על המציאות המרה ומסתבר שהיא גם זעקה של מי שנושא על כתפיו את האחריות לאשר אירע. בשלב שני הוא קרב עד לפני שער המלך, קרוב ככל האפשר אל מקום המפגש שלו עם אסתר.

מדוע מרדכי אינו פונה תחילה אל אסתר? מדוע הם לא נפגשים להתייעצות, מטכסים ביחד עצה? קשה שלא לזהות כאן עמדה. מרדכי אינו פונה אל אסתר בערוץ שקט. הוא מעמיד עובדות ורק לאחר מכן פותח בדיבור. בפסוקים הקרובים ניתן יהיה להבחין עד כמה קשה הדבר בעיני אסתר.

וּבְכָל מְדִינָה וּמְדִינָה מְקוֹם אֲשֶׁר דָּבַר הַמֶּלֶךְ וְדָתוֹ מִגִּיעַ אֶבֶל גְּדוֹל
לְיְהוּדִים וְצוּם וּבְכִי וּמִסְפַּד שָׂק וַאֲפֹר יַעַץ לְרַפִּים (ג)

בדומה למרדכי היוצא בתוך העיר, מתואר אבלם של היהודים הלובשים שק ואפר. בשונה ממרדכי היודע את אשר נעשה מאחורי הקלעים, ידיעת כלל היהודים מסתכמת בדבר המלך ודתו שנשלחו אליהם.

בשורות הבאות הפתעה לא צפויה בעליל.

וּתְבוֹאֲנָה נְעֻרוֹת אֶסְתֵּר וְסָרִיסָיָה וַיִּגִּידוּ לָהּ וַתִּתְחַלְחַל הַמֶּלֶכָה
מְאֹד וַתִּשְׁלַח בְּגָדִים לְהַלְבִּישׁ אֶת מְרַדְכֵי וּלְהַסִּיר שָׁקוּ מֵעַלֵיו
וְלֹא קָבַל: וַתִּקְרָא אֶסְתֵּר לְהִתְדָּ מִסָּרִיסֵי הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר הֶעֱמִיד
לְפָנֶיהָ וַתַּעֲזֹוהוּ עַל מְרַדְכֵי לְדַעַת מַה זֶה וְעַל מַה זֶה (ד-ה)

נערות אסתר וסריסיה מעדכנים את אסתר והיא מגיבה. לאיזו תגובה ניתן לצפות מאסתר? הדבר תלוי בשאלה האם היא מודעת לגזירת ההשמדה או לא. אם כן, התגובה המתבקשת היא של הבנה ואפילו של הזדהות. אם לא, התגובה המתבקשת היא פנייה ראויה ומכובדת אל מרדכי כדי להבין "מה זה ועל מה זה?"

אסתר שומעת ומגיבה, "וַתִּתְחַלְחַל הַמֶּלֶכָה מְאֹד". היא גם עושה מעשה, שולחת בגדים להלביש את מרדכי ולהסיר שקו מעליו והיא ממנה את התך להיות המתווך בינה לבין מרדכי.

הביטוי "וַתִּתְחַלְחַל" מקפל בתוכו זעזוע ואולי סלידה. מהיכן באו אלו? קשה גם להבין את פשר הייחוס "וַתִּתְחַלְחַל הַמֶּלֶכָה", לא אסתר, ממנו בוקעים צלילים חדשים, גינוני מלכות לא מוכרים.⁵² תמוהה עד מאוד שליחת הבגדים להלביש את מרדכי. וכי סבורה אסתר שחסרים לו למרדכי בגדים?

מרדכי דוחה את המשלוח, "וְלֹא קָבַל", ואסתר ממשיכה ובונה ערוץ תקשורת במינויו של מתווך, "וַתִּקְרָא אֶסְתֵּר לְהִתְדָּ מִסָּרִיסֵי הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר הֶעֱמִיד לְפָנֶיהָ". התך איננו אחד מסריסיה, זהו איש מטעמו של המלך ושליחתו היא איתות על טיב התקשורת אליה היא נערכת, תקשורת רשמית שלא ניתן יהיה לומר בה דבר משמעותי.

⁵² לאורך כל המגילה מכונה אסתר בשמה הפרטי או בצירוף 'אסתר המלכה'. לעולם לא יוקדם כינויה כ'מלכה' לשמה הפרטי. פעם אחת בלבד, בצירוף שלפנינו, היא תיקרא 'המלכה', כשיקוף לעמדתה הפנימית. קיימים שני מקומות נוספים בהם היא מוזכרת כ'מלכה' בלבד, אך לא כשיקוף לעמדתה הפנימית אלא לעמדתם של אחרים כלפיה. באחד מהם נושא התיאור הוא הזמן המזוהה אותה כמלכה, "וַתֵּאמֶר אֶסְתֵּר אִישׁ צֶר וְאוֹיֵב הָיָה לָהּ וְהָיָה נֹכַח מִלְּפָנֵי הַמֶּלֶךְ וְהַמֶּלֶכָה" (ו 1). בשני היא מכונה כך מצידו של המלך, שעה שהמן נופל על מיטתה, "וְהָיָה נֹכַח מִלְּפָנֵי הַמֶּלֶךְ וְהַמֶּלֶכָה עַד שֶׁבִּיתָהּ... (ז ח).

"וְתִצְוֶהוּ עַל מְרֻדְכֵי" - עמדת אסתר עקבית. היא ממשיכה ומצווה את התך "על מְרֻדְכֵי", מעמדת עליונות, ורק לבסוף היא מתפנה לשאול אותו "מה זה ועל מה זה". משהו משמעותי מאוד אירע במערכת היחסים שבין השניים.

וַיֵּצֵא הַתֵּךְ אֶל מְרֻדְכֵי אֶל רְחוּב הָעִיר אֲשֶׁר לִפְנֵי שַׁעַר הַמְּלָךְ (ו)

יציאת התך מן הארמון אל רחוב העיר, אל מקומו של מרדכי, מספרת על מעבר מעולם לעולם, בין המתרחש בארמון המלך לבין רחוב העיר אשר מחוצה לו. נפח התיאור - פסוק שלם - כמו מבהיר עד כמה גדול הוא המרחק.

וַיֵּגֵד לוֹ מְרֻדְכֵי אֶת כָּל אֲשֶׁר קָרְהוּ וְאֵת פְּרִשְׁת הַכֶּסֶף אֲשֶׁר אָמַר הָמוֹן לְשָׂקוֹל עַל גִּנְזֵי הַמְּלָךְ בְּיְהוּדִים לְאַבְדָּם: וְאֵת פְּתִשְׁגֹּן כְּתָב הַדָּת אֲשֶׁר נָתַן בְּשׁוֹשָׁן לְהַשְׁמִידֵם נָתַן לוֹ לְהִרְאוֹת אֶת אֶסְתֵּר וּלְהַגִּיד לָהּ וּלְעֻזּוֹת עָלֶיהָ לְבֹא אֶל הַמְּלָךְ לְהִתְחַנֵּן לוֹ וּלְבַקֵּשׁ מִלְּפָנָיו עַל עַמָּה (ז-ח)

התך מקבל הוראה מאסתר - "וְתִצְוֶהוּ עַל מְרֻדְכֵי לְדַעַת מַה זֶה וְעַל מַה זֶה", אך בפועל מרדכי הוא שפותח בדיבור ומוביל את השיחה.

מעניין הוא מקומו של המתווך בעיני מרדכי. תפקידו הוא להעביר דברים כמות שהם, עם זאת ברור למרדכי שהעמדה שהוא יגבש לעצמו היא חלק מן הסיפור והוא מפנה את הדיבור ישירות אליו - "וַיֵּגֵד לוֹ מְרֻדְכֵי אֵת כָּל אֲשֶׁר קָרְהוּ". שני מסרים מבקש מרדכי להעביר לאסתר. בראשון הוא מתאר את השתלשלות האירועים עד כה, אולי מתוך חוסר ודאות עד כמה אסתר מעודכנת במתרחש ואולי מתוך רצון להעמיד את העובדות על דיוקן. בשני הוא שולח הוראה, "וּלְהַגִּיד לָהּ וּלְעֻזּוֹת עָלֶיהָ", היפך תוכניתה המקורית לצוות על מרדכי. הוראתו אליה תהיה

”לְבֹא אֶל הַמֶּלֶךְ לְהִתְחַנֵּן לוֹ וּלְבַקֵּשׁ מִלְפָּנָיו עַל עַמָּה”.⁵³

וַיְבֹא הַתֵּד וַיִּגַּד לְאַסְתֵּר אֶת דְּבָרֵי מְרֹדֶכִי (ט)

בניגוד להתעלמות הכתוב ממילוי ציוויה של אסתר “לְדַעַת מֶה זֶה וְעַל מֶה זֶה”, טורח הכתוב ומציין את מילוי הוראת מרדכי. דומה שמשהו קורה לשליח והוא מיישר את אט קו עם עמדת מרדכי.

וּתְאֹמֶר אֶסְתֵּר לְהַתֵּד וּתְצַוְהוּ אֶל מְרֹדֶכִי (י)

שוב מתואר תיווכו של התך בפסוק נפרד ושוב מתוארת אסתר כמצווה. בעמדתה קיים ריכוך מה, לא ציווי ‘על מרדכי’ אלא ציווי ‘אל מְרֹדֶכִי’ המכיל פתח להדדיות ולתקשורת.

כָּל עַבְדֵי הַמֶּלֶךְ וְעַם מְדִינֹת הַמֶּלֶךְ יוֹדְעִים אֲשֶׁר כָּל אִישׁ וְאִשָּׁה אֲשֶׁר יְבֹא אֶל הַמֶּלֶךְ אֶל הַחֶצֶר הַפְּנִימִית אֲשֶׁר לֹא יִקְרָא אַחַת דָּתוֹ לְהִמִּית לְבַד מֵאֲשֶׁר יוֹשִׁיט לוֹ הַמֶּלֶךְ אֶת שְׂרָבִיט הַזֶּהָב וְחַיָּה וְאִנִּי לֹא נִקְרָאֲתִי לְבֹא אֶל הַמֶּלֶךְ זֶה שְׁלוֹשִׁים יוֹם (יא)

אסתר מעמידה את עצמה בשורה אחת עם “כָּל אִישׁ וְאִשָּׁה”. היא גם מדברת בחוסר ביטחון על מעמדה, בחששה שאחת תהיה דתה להמית. מה פשר הדבר? עוד יש לשאול – מדוע לא נקראה אסתר אל המלך זה שלושים יום?

⁵³ כיצד מתיישבת אי-השתחוויתו להמן עם תביעתו מאסתר לבוא אל המלך ולהתחנן מלפניו, בקשה שתוביל אותה ליפול לרגליו ממש, “וּתוֹסֵף אֶסְתֵּר וַתְּדַבֵּר לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ וַתִּפֹּל לִפְנֵי רַגְלָיו וַתִּבְרַח וַתִּתְחַנֵּן לוֹ לְהַעֲבִיר אֶת רֵעַת הַמֶּן הָאֲנֹכִי וְאֶת מַחְשַׁבְתּוֹ אֲשֶׁר חָשַׁב עַל הַיְהוּדִים” (ח ג)? כמה תשובות לדבר. ראשית יש להבחין בין השתחוות ברשות הרבים להמן לבין תחנונים ברשות היחיד לפני המלך. שנית יש להבחין בין המן האגגי מזרע עמלק לבין מלך שאינו מזרע עמלק. לצד הבחנות אלו קיימת לדעתנו הבחנה נוספת, חשובה. אילו היינו שואלים את מרדכי קודם שהסתבכו האירועים, ‘מאי עמדתך על תחנונים ונפילה לפני רגליו של המלך?’, הוא היה משיב בשלילה נחרצת. כעת, לאחר שהתגלגלו הרברים אל פי-התהום, הוא מבין את גבולות הכוח, ולבו נפתח לערוצי מחשבה נוספים.

אי אפשר שלא להיזכר בתיאורים המלכבים, "וַיֵּאָהֵב הַמֶּלֶךְ אֶת אֶסְתֵּר מִכָּל הַנְּשִׂימ וַתִּשָּׂא חַן וְחֶסֶד לְפָנָיו מִכָּל הַבְּתוּלוֹת וַיֵּשֶׁם כְּתוֹר מְלָכוֹת בְּרֵאשִׁיה וַיְמַלִּיכָהּ תַּחַת וְשָׂתִי" (ב יז). קשה שלא לזכור את הדרך המלכותית בה חגג המלך, "וַיַּעַשׂ הַמֶּלֶךְ מִשְׁתֵּה גָדוֹל לְכָל שָׂרָיו וְעַבְדָּיו אֶת מִשְׁתֵּה אֶסְתֵּר וְהַנְּחָה לְמַדְיָנוֹת עָשָׂה וַיִּתֵּן מִשָּׂאת כֶּיֶד הַמֶּלֶךְ" (ב יח).⁵⁴ משהו קשה אירע למעמדה של אסתר בבית המלך. כעת מתברר שבשני מגרשים שונים אירע דבר. מערכת היחסים בינה לבין מרדכי השתבשה, ומנגד נשחק והתמסמס מעמדה בארמון המלך.

בין אסתר למרדכי, בין אסתר לעמה

נפתח ביחסי אסתר ומרדכי. שני אירועים מכוננים הם בציר היחסים שבין השניים. בראשון קיבלה אסתר על עצמה מרצון את מאמר מרדכי שלא לספר דבר על זהותה (ב כ). שם היא היתה היתה בשיאה, בזיקה למולדתה, לעמה ולמרדכי. גם באירוע שלאחריו, הסגרת בגתן ותרש, היה שיתוף הפעולה בין השניים במיטבו. כעת עומדת אסתר במקום אחר לגמרי. דומה שפשוט הדבר נמצא בתווך – בהתרחשות המשמעותית שאירעה בינתיים.

ניסיון ההתנקשות במלך היווה במידה רבה נקודת מפנה בניהול הארמון. בעקבותיו 'נתפרה חליפה' חדשה להמון, האיש אשר הופקד על בטחונו של המלך. והנה מרדכי יוצא למאבק חזיתי באיש ובמידה רבה אף בשולחו. נראה שלצער זה היו השלכות כבדות על אסתר. עד כה היא הצליחה לגשר בין תפקידה כאשת המלך אחשוורוש לבין שייכותה אל מרדכי, והנה היא מוצאת את עצמה בקונפליקט בלתי ניתן לגישור.

בהיבט האישי מרדכי נלחם באיש שבעלה המלך שם בו את

⁵⁴ תיאורים אלה אינם עומדים בסתירה לתיאורים הממתנים את אהבת המלך (המשך קיבוץ הבתולות ועוד).

מבטחו. מרדכי איננו מקבל על עצמו את 'מצוות המלך' והוא גם לא משתף פעולה עם עבדי המלך. הוא מעמיד על השולחן את זהותו כיהודי ומבחינת אסתר נוצרת סתירה חזיתית בין יהדותה לבין חוקי הארמון. מכאן ואילך היא תיאלץ להכריע לאן היא שייכת - לארמון או ל'עמי ולמולדת'?

יתר על כן. קודם לעימות בין המן לבין מרדכי מתאר הכתוב את סודה, "אין אֶסְתֵּר מִגְדֶּת מוֹלְדֶתָהּ וְאֵת עֲמָה פֶּאֶשֶׁר צִוָּה עָלֶיהָ מִרְדֵּכִי" (ב. כ.). האם גם לאחר הכרות מרדכי, "כִּי הִגִּיד לָהֶם אֲשֶׁר הוּא יְהוּדִי" (ג. ד.), יכול היה סודה להישמר?

דבר קיומו של קשר בין מרדכי לבין אסתר הוא עובדה גלויה ומפורסמת⁵⁵ ופירושו הדבר שגם הוא היה חייב לשמור בסוד את יהדותו. כך תתפרש דחייתו החוזרת ונשנית את עבדי המלך שביקשו לדעת "מִדּוּעַ אַתָּה עוֹבֵר אֶת מִצְוֹת הַמֶּלֶךְ?" - "וַיְהִי בְּאֶמְרָם {בְּאֶמְרָם} אֱלִיוּ יוֹם וַיּוֹם וְלֹא שָׁמַע אֲלֵיהֶם" (ג. ד.). מרדכי הבין היטב שאסור לו לגלות את דבר יהדותו והוא ביקש לדחות את הקץ.⁵⁶ לחץ העבדים גבר, המציאות דחקה ולבסוף הוא גילה את הסוד, 'אני יהודי, ויהודי לא משתחוה'.

⁵⁵ מרדכי התהלך יום יום על יד בית הנשים במשך שנים עשר החודשים שאסתר היתה שם (ב. יא.), הוא התייצב בשער המלך כדי ליצור תקשורת קבועה ביניהם (ב. יט ובפירוש שם), ואף שיתף פעולה איתה בסיפור בגתן ותרש. גם דיווחם של הסריסים והנערות על צעדיו האחרונים של מרדכי מעידים על כך שהקשר ביניהם היה מפורסם, "וַתְּבוֹאֵנָה נְעוּרוֹת אֶסְתֵּר וְסָרִיסֶיהָ וַיִּגִּידוּ לָהּ" (ג. ד.). עם זאת יש לציין שבאף אחד ממקורות אלו אין הוכחה לקיומו של קשר משפחתי ביניהם. דומה שהכתוב בחר להשאיר את הדברים פתוחים מעט, כסוג של עמימות המשקפת עמימות שהיתה כפי הנראה גם במציאות.

⁵⁶ זווית מעניינת על הזיקה שבין השניים נמצאת בתיאור הבא: עד כה שמרה אסתר את זהותה בסוד, "לֹא הִגִּידָה אֶסְתֵּר אֵת עֲמָה וְאֵת מוֹלְדֶתָהּ..." (ב. י) ובהמשך, "אֵין אֶסְתֵּר מִגְדֶּת מוֹלְדֶתָהּ וְאֵת עֲמָה..." (ב. כ.). אסתר לא הגידה את זהותה, אך מרדכי כן הגיד "וַיִּגִּידוּ לָהֶּמָּן לְרֵאוֹת הַיְעֻמָּדוּ דְּבַרִי מִרְדֵּכִי כִּי הִגִּיד לָהֶם אֲשֶׁר הוּא יְהוּדִי". אסתר לא הגידה, כשומרת על זהותה לבל תחולל, מרדכי כן הגיד כשומר גם הוא על זהותו לבל תחולל. אסתר ומרדכי נתונים במקומות שונים, לדידה השתיקה שימרה את זהותה, לדידו - הריבוי. הקושי עלה מתוך הסתירה שבין המקומות בהם הם עומדים.

מרדכי "הגיד להם אשר הוא יהודי" ובמילותיו אלו טלטל את אסתר, גילה את סודה והציב אותה במקום חדש, שונה מכל מה שהיה עד כה.⁵⁷ אבדה המחיצה שהגנה עליה, אבד ה'מקדש הפנימי' שבתודעתה ויחד איתו אבד גם הקשר האישי בין שני בעלי הסוד - מרדכי ואסתר. המונולוג הדמיני שאסתר עשויה הייתה לשאת מיטלטל בין כאב צורב לבין כעס גדול. אסתר נלקחה אל בית המלך אבל היא לא הייתה שם לבד, האיש אשר לקחה לו לבת ליווה אותה ובעזרת תמיכתו היא הצליחה לשרוד במציאות כמעט בלתי אפשרית. מרדכי גם העניק לה סוד אשר העמיד סוג של דפנות בתוך עולמה ואלו הבדילו בין חוץ לבין פנים, בין מציאות לבין חלום. והנה באו האירועים האחרונים וטרפו את כל הקלפים. סודה נפרץ ודפנותיה נשברו.

'אנה אלך?', שואלת אסתר, והיא גם משיבה. שוב לא תשמש יהדותה כמקור לכוח ולהשראה, והיא מתרחקת ממרדכי ומן העולם שהוא מייצג. כעת ניתן לחזור אל אשר התחולל ביניהם בפרק זה ולהבין טוב יותר את השתלשלות האירועים. השאלה שהונחה על שולחננו הייתה מדוע מרדכי אינו פונה תחילה אל אסתר? מדוע הם לא נפגשים להתייעצות ומטכסים ביחד עצה? כעת מתברר שהסיפור מורכב יותר. כלל לא ברור לו למרדכי שהוא יכול להזמין את אסתר לפגישה והוא בוחר לפתוח בשבירת כלים. הוא לובש שק ואפר, זועק ברחוב העיר ומעמיד את אסתר במבוכה. נערוותיה וסריסיה מדווחים

⁵⁷ רידין ניתן לומר שהקשר בין אסתר לבין מרדכי היה ידוע, אך אולי לא מן ההיבט המשפחתי שבו. כדיבורו של מרדכי אל התך התך מתייחס אל יהדותה של אסתר כאל עובדה מובנת מאליה: "ויאמר מרדכי להשיב אל אסתר אל תדמי בנפשך להמלט בית המלך מפל היהודים: כי אם החרש תחרישי בעת הזאת רוח והצלה יעמוד ליהודים ממקום אחר ואת וביית אביך תאבדו ומי יודע אם לעת הזאת הגעת למלכות" (ד יג-יד). וגם אחר כך: "ויגד לו מרדכי את כל אשר קרהו ואת פרשת הכסף אשר אמר המן לשקול על גזי המלך ביהודיים ביהודים לאבדם: ואת פתשגן כתב הדת אשר נתן בשושן להשמידם נתן לו להראות את אסתר ולהגיד לה ולצוות עליה לבוא אל המלך להתחנן לו ולבקש מלפניו על עמה" (ד ז-ח). אין אמירה מובהקת בפסוקים על הקשר המשפחתי שבין אסתר ומרדכי, אך אין גם אמירה הפוכה. הכתוב משאיר את הדברים פתוחים מעט, ועמימות זו משקפת עמימות שהייתה, כפי הנראה, גם במציאות.

לה והיא נזעקת. בעצמה היא לא באה, אבל היא שולחת את התך, האיש המתווך מטעמו של המלך.

עד כמה הייתה אסתר מנותקת מן המתרחש? האם ידעה על קיומה של הגזירה על היהודים? מבט פשוט על הפסוקים מצביע על חוסר ידיעה. אסתר שולחת אל מרדכי "לְדַעַת מַה זֶה וְעַל מַה זֶה" ופירוש הדבר שהיא אינה יודעת דבר. כך עולה גם מדברי מרדכי אל התך בשלחו אותו להראות לאסתר את פתשגן כתב הדת בו כתובה גזירת ההשמדה. באמת, התמונה מורכבת יותר והיא קשורה לשאלה נוספת, קודמת - האם ידעה אסתר על התקרית המתמשכת בין מרדכי לבין המן? לשאלה זו נמצאת בכתובים תשובה ברורה. ישיבת מרדכי בשער המלך תוארה כצעד מובהק של קשר ותמיכה שלו באסתר (ב יט ופירוש שם). השלכותיו של צעד זה לא אחרו לבוא והקשר ביניהם חוזר אל ימיו הישנים והטובים - "וְאֵת מֵאֲמַר מְרַדְכִי אֶסְתֵּר עָשָׂה כְּאֲשֶׁר הִיְתָה בְּאֵמֶנָה אִתּוֹ" (ב כ). בשלב זה נכנס המן לתמונה. העימות בינו לבין מרדכי מתרחש גם הוא בשער המלך, במקום השיתוף שבין אסתר לבין מרדכי. עד כה שימש שער המלך כמקום הקשר והתמיכה של מרדכי באסתר והנה כעת מתנהלת בו מערכה קשה בין מרדכי לבין המן. ודאי שמערכה זו לא דילגה מעל ראשה של אסתר. השלבים הבאים היוו התפתחות ישירה לאשר אירע קודם לכן. עבדי המלך מדווחים להמן, המן הולך אל המלך וגזירת ההשמדה יוצא לדרך.

עם תום משלוח הספרים מעיד הכתוב על הלך הרוחות בשושן במילים "וְהָעִיר שׁוֹשָׁן נְבוֹכָה" (ג טו). שק ואפר הוצע לרבים בכל המדינות וקשה מאוד לחשוב שמכל אלו אסתר מנותקת. מעבר לכך, נערוותיה וסריסיה של אסתר מדווחים לה, היא שולחת את התך לשאול "מַה זֶה וְעַל מַה זֶה", ואם היא אכן לא יודעת דבר פירוש הדבר שאף לא אחד מהם יודע על אשר אירע!

סיפור השמדת היהודים הוא אירוע משמעותי, גלוי וידוע בארמון ומחוצה לו. אסתר המלכה מודעת למתרחש כמו שרבים אחרים,

יהודים ולא יהודים, מודעים לו. אכן אסתר שואלת "מה זה ועל מה זה" ומרדכי משיב לה, אבל כל אלו אינם סיפור של ערכון בלבד אלא סיפור משמעותי בהרבה.⁵⁸

בין אסתר לבין מרדכי ישנו ויכוח נוקב על הדרך. מרדכי עובר על מצוות המלך ואסתר מתרחקת מן האיש וממה שהוא מייצג. הקשר לא התנתק לגמרי ומרדכי מבקש לזעזע אותה בזעקותיו, בשקו ובאפרו. למעשה הוא מצליח לחדש את הקשר בדיבור קשה, רווי בפערים. בשלב ראשון שולחת אסתר בגדים להלביש את מרדכי תוך שהיא שוללת את עמדת האבל בה הוא שרוי. ביד התך היא שולחת לשאול "מה זה ועל מה זה" כשבעומק השאלה נוכחת תהייה על הלגיטימיות של אבלו של מי שגרם לאשר אירע. 'וכי לא אתה אשם במה שאירע?'⁵⁹

מרדכי מצדו מצווה עליה "לְבוֹא אֶל הַמֶּלֶךְ לְהַתְחַנֵּן לוֹ וּלְבַקֵּשׁ מִלְפָּנָיו עַל עֲמָהּ". על 'עמה' הוא אומר, לא על 'עמנו', ובדבריו הוא מנסה להשיב אותה הביתה. גם טענתו אליה "אֵל תִּדְמִי כִּנְפֹשֶׁךָ לְהַמְלִיט בֵּית הַמֶּלֶךְ מִפְּלֵי הַיְהוּדִים" מתפרשת כטענה כבדת משקל, לא כתשובה טקטית לדבריה האחרונים.

כעת ניתן לשוב אל הנאום שנשא מרדכי בפני התך, והמיקודים שבו יתבהרו.⁶⁰

⁵⁸ אסתר יוצרת קשר בעקבות דיווח נערויה וסריסיה "וּתְבוֹאֲנָה (וּתְבוֹאֲנָה) נְעוּרוֹת אֶסְתֵּר וְסָרִיסָיָה וַיְגִידוּ לָהּ" אך יש לשים לב שדיווחם אינו צמוד לפסוק המתאר את התנהגות מרדכי. בתווך ישנו פסוק המתאר את אבל היהודים בכל מקום בו מגיע דבר המלך ודתו, ומסתבר שדיווחם אינו מתעלם גם מפרט זה. הם מדווחים לה על התנהגותו של מרדכי בתוך ההקשר הכולל, אסון הגזירה על העם היהודי המשוקע גם הוא בדיווחם.

⁵⁹ מכיוון מעט שונה מייחס התלמוד במסכת מגילה את הפרשנות הבאה לדבריה: "לדעת מה זה ועל מה זה אמר רבי יצחק שלחה לו שמא עברו ישראל על חמשה חומשי תורה דכתיב בהן מזה ומזה הם כתובים?" (מגילה טו.). שאלת אסתר נתפשת על פי המדרש לא כשאלה אינפורמטיבית והיא מגלמת בתוכה התרסה כלפי העם על אחריותם לאשר אירע.

⁶⁰ תיאורו של מרדכי קשה בשני אופנים: הביטוי "את כל אשר קרהו" כאילו מאליו קרה הדבר, תמוה. הרי רק היתממות יכולה להציג את חלקו של מרדכי באירוע כפאסיבי. קושי נוסף – הבחירה להתמקד ב"פְּרִשְׁת הַפֶּסֶף אֲשֶׁר אָמַר הָמֵן לְשִׁקוּל עַל גְּנֵי הַמֶּלֶךְ". מדוע היא

"וַיַּגֵּד לוֹ מֶרְדְּכָי אֶת כָּל אֲשֶׁר קָרָהוּ" – מרדכי מתאר להתך את מה שהתרחש בינו לבין המן כדבר "אֲשֶׁר קָרָהוּ", כאילו קרה מאליו. הוא אינו מתייחס לחלקו הפעיל במה שאירע, בוודאי שלא לעמדתו. דומה שבתיאור זה הוא מבקש למקד את אסתר בחלקו של המן ובעובדות כמות שהן, לעסוק פחות בחלקו שלו בהן. מרדכי ממשיך ומדווח על "פֶּרֶשֶׁת הַכֶּסֶף אֲשֶׁר אָמַר הָמָן לְשָׂקוֹל עַל גִּנְזֵי הַמֶּלֶךְ בְּיְהוּדִים לְאַבְדָּם" ובכך הוא כמו מציג זווית ראייה אחרת למה שאירע. 'הסיפור הוא לא אני וגם לא העקרונות עליהם נלחמתי', אומר מרדכי, 'הסיפור הוא על כסף ועל אדם שביקש למצוא חן בעיני המלך'. גם נתינתו את פתשגן כתב הדת תתפרש כהתמקדות בעובדות אשר יעמידו את אסתר נוכח המציאות כפי שהיא ויעירו אותה מתרדמתה.

עוד עובדה מעניינת. שתי עמדות הוצגו בדברינו – הראשונה דיברה על המלכה שנבלעה בארמון וכבר אינה יודעת דבר על מה שהתרחש מחוצה לו; לעומתה השנייה העמידה ויכוח נוקב בין אסתר לבין מרדכי. דומה שלשתי העמדות עוגן מקראי שקשה להתעלם ממנו. הראשונה כתובה במילים הפשוטות, בתוכן המשפטים ובשיח הגלוי. השנייה באה בעקבות הקשב למילים, כחבוייה בשיח הפנימי ובמרחב ההתרחשות הבינאישית. קיומם של השניים מייצר תמונה שעל פיה אסתר אמנם יודעת פיזית מה אירע, אבל היא לא באמת עסוקה או מתעניינת במה שאירע. הדיבור מעל פני השטח יהיה "לְדַעַת מַה זֶה וְעַל מַה זֶה" ובעומקו מונח חוסר אמון בדרך בה הוביל מרדכי את האירועים.

עד כאן במערכת היחסים שבין השניים, ומה בדבר מעמדה בבית המלך? מה גרם לפיחות הגדול ביחסו של אחשוורוש אליה? התשובה כמו מתבקשת מאליה. אסתר נשאה חן וחסד בעיני כל רואיה וגם בעיני אחשוורוש. ערך מוסף זה היה קשור למה שהתחולל בעולמה הפנימי,

מהווה נושא? הקושי יגדל בידוענו על ויתור המלך על הכסף שלמעשה אינו עומד להגיע אל בית גנזיו!

לזהות ולשייכות בהן היא היתה שרויה. כעת, משעזבה את הקשר אל מרדכי ואל עמה, היא מוצאת עצמה כנערה בין נערות, נתונה בחוקי הארמון, לא ממש שונה מן הנערות האחרות. קשה שלא לזהות דמיון בין מעמדה לבין מעמד כלל פילגשי הארמון, "לא תבוא עוד אל המלך כי אם חפץ בך המלך ונקראת בשם" (ב יד).

רגע של הזדמנות

וַיִּגִּדּוּ לְמַרְדֳּכָי אֶת דְּבָרֵי אֶסְתֵּר (יב)

להיכן נעלם התך? בנקודה זו מפסיק הכתוב להתייחס אליו. מכאן ואילך השליח נעשה שקוף, לא אדם עם שם ועם עמדה המייצרת מחיצה בין השניים. אנונימיות זו תהווה עדות לתהליך המתחולל בין השניים, עדות לדיבור הישיר והכן ההולך ונרקם מבין שניהם. תחילתו בנוכחות חזקה של התך 'נציג הארמון' והמשכו ב'התאדות' האיטית שלו.

וַיֹּאמֶר מְרַדְּכָי לְהָשִׁיב אֶל אֶסְתֵּר אֵל תְּדַמֵּי בְנַפְשֶׁךָ לְהַמְלִיט בֵּית הַמֶּלֶךְ מִכָּל הַיְּהוּדִים: כִּי אִם חָרַשׁ תַּחְרִישִׁי בְּעַת הַזֹּאת רִיחַ וְחֶצְלָה יַעֲמוּד לַיְּהוּדִים מִמְּקוֹם אַחֵר וְאֵת וּבֵית אַבְיָד תֵּאבְדוּ... (יג-יד)

שלוש אמירות מטיח מרדכי באסתר: א. את מדמה בעצמך להימלט בית המלך ולהינצל כשכל אחייך יהרגו. ב. אם חרש תחרישי רוח והצלה יבוא ממקום אחר. ג. את ובית אביך תאבדו. כיצד עשויה אסתר להגיב על דברים קשים אלו? בכאב על המציאות בה היא נתונה, באכזבה ואולי בכעס על ניתוחו הנוקב של בן דודה? לא רק הקורא עוצר ומזדהה, גם מרדכי נעצר, שוהה והולך צעד נוסף:

... ומי יודע אם לעת פזאת הגעת למלכות (יד)

מילים אלו מספרות על תנועת נפש חדשה אליה הגיע מרדכי. "ומי יודע", הוא אומר, ומדבר על השליחות שאולי קיימת במקום הלא נורמאלי אליו נקלעה אסתר. במילים אלו הוא מזמין אותה למקום חדש, בהעניקו פשר ומשמעות למה שהיה ולמה שיהיה.⁶¹

וּתְאִמֵר אֶסְתֵּר לְהָשִׁיב אֶל מַרְדֳּכָי: לֵךְ כְּנוֹס אֶת כָּל הַיְהוּדִים
הַנִּמְצָאִים בְּשׁוֹשׁוֹן וְצוּמוֹ עָלַי וְאֶל תֹּאכְלוּ וְאֶל תִּשְׁתּוּ שְׁלֹשֶׁת יָמִים
לֵילָה וַיּוֹם גַּם אֲנִי וְנִעַרְתִּי אֲצוּם כֵּן וּבְכֵן אָבֹא אֶל הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר לֹא
כָדַת וְכֹאֲשֶׁר אָבְדַתִּי אָבְדַתִּי (טו-טז)

אסתר משיבה אל מרדכי. המילה "להשיב" מספרת על תקשורת והיא גם מספרת על שיבתה אליו. העימות ביניהם הסתיים. זהו רגע גדול ממנו תצא אסתר אל המקומות המשמעותיים ביותר. אסתר חוזרת אל זהותה וכמו מודיעה עתה 'אני יהודייה'.

"לך כנוס את כל היהודים הנמצאים בשושון" - צעד ראשון הוא ליצור אחדות מוחשית של כל קהילת היהודים בשושון.

"וצומו עלי ואל תאכלו ואל תשתו שלשת ימים לילה ויום" - היפך טענת מרדכי אליה, "אל תדמי בנפשך להמלט", אסתר נוטלת על עצמה אחריות וגם קוראת לאחרים לערבות ולהתמסרות.

"גם אני ונערתי אצום כן" - לא מסתבר שהנערות הן יהודיות ופירוש הדבר שהיא מביאה את האירוע, כמו גם את מהפכת הזהות שהיא עוברת, אל תוך הארמון.

"ובכן אבוא אל המלך אשר לא כדת" - בעזרת החיבורים הרבים שהזכירה - יהודי שושן, הערבות הגדולה וגם הנערות אשר עמה - תעז אסתר לבוא אל המלך שלא כדת.

"וכאשר אבדתי אבדתי" - אם אתבע למסור את נפשי, אמסור.

⁶¹ דיבור זה הוא הציטוט הישיר היחיד במגילה של דברי מרדכי. פירוש הדבר שזהו משפט המגלם באופן האותנטי ביותר את עמדתו.

וַיַּעֲבֹד מֶרְדֳּכָי וַיַּעַשׂ כְּכֹל אֲשֶׁר צִוְתָהּ עָלָיו אֶסְתֵּר: (יז)

כאן מתהפכות היוצרות, ומעתה ואילך יעשה מרדכי "כְּכֹל אֲשֶׁר צִוְתָהּ עָלָיו אֶסְתֵּר".⁶² המפתחות בידיה של אסתר, עליה לקחת אחריות ועל מרדכי מוטלת המשימה להיות הפועל שימלא אחר בקשותיה, יסייע מבחוץ במה שיוכל. אסתר הגיעה אל מקום חדש: אל ההזדמנות המקופלת במילים "וּמִי יוֹדֵעַ אִם לָעֵת כָּזֹאת הִגַּעַתְּ לְמַלְכוּת". מקומה בארמון הופך מעתה להיות מקום שליחות ולשם היא הולכת. הביטוי "וַיַּעֲבֹד מֶרְדֳּכָי" בא גם הוא לתאר עמדה נפשית. מרדכי עובר ממקום למקום ומתייצב בעמדה חדשה נוכח אסתר. הביטוי למקומו החדש יהיה בהמשכו של הפסוק, "וַיַּעַשׂ כְּכֹל אֲשֶׁר צִוְתָהּ עָלָיו אֶסְתֵּר".

⁶² אסתר אינה מצווה מפורשות, אבל מרדכי רואה בדבריה מעין ציווי.

פרק ה

ותלבש אסתר מלכות

וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וַתִּלְבַּשׁ אֶסְתֵּר מַלְכוּת וַתַּעֲמֵד בַּחֲצַר בֵּית הַמֶּלֶךְ הַפְּנִימִית נֹכַח בֵּית הַמֶּלֶךְ וְהַמֶּלֶךְ יוֹשֵׁב עַל כִּסֵּא מַלְכוּתוֹ בְּבֵית הַמְּלָכוֹת נֹכַח פֶּתַח הַבַּיִת (א)

”וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי” – הוא היום השלישי לשלושת ימי הצום (ד) (ז). הצום אינו נזכר במפורש מכיוון שהנושא איננו הצום הפיזי אלא המכלול בו שרויה אסתר.

”וַתִּלְבַּשׁ אֶסְתֵּר מַלְכוּת” – לא ‘בגדי מלכות’ אלא “מלכות”. גם כאן התיאור לא נעצר במגרש הפיזי.⁶³

”וַתַּעֲמֵד בַּחֲצַר בֵּית הַמֶּלֶךְ הַפְּנִימִית נֹכַח בֵּית הַמֶּלֶךְ” – ישנה חצר חיצונית וישנה חצר פנימית. אסתר מתייצבת בחצר הפנימית כשהיא מכוונת נוכח הבית. היא הולכת קדימה, מתייצבת בעמדת המתנה אך לא מתפרצת. הכתוב מתאר את עמידתה ולא את תנועתה עד לכאן, כביטוי לרגישותה שהורתה לה לשהות בעמדת המתנה, לא לדחוק את השעה. ”וְהַמֶּלֶךְ יוֹשֵׁב עַל כִּסֵּא מַלְכוּתוֹ בְּבֵית הַמְּלָכוֹת נֹכַח פֶּתַח הַבַּיִת” – אסתר מכוונת נוכח בית המלך, הוא יושב נוכח פתח הבית והם נוכחים אחד כנגד השני.

וַיְהִי כִּרְאוֹת הַמֶּלֶךְ אֶת אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה עֹמֶדֶת בַּחֲצַר נֹשְׂאָה חֵן בְּעֵינָיו וַיּוֹשֵׁט הַמֶּלֶךְ לְאַסְתֵּר אֶת שַׂרְבִּיט הַזֶּהָב אֲשֶׁר בְּיָדוֹ וַתִּקְרַב אֶסְתֵּר וַתִּגַּע בְּרֹאשׁ הַשַּׂרְבִּיט (ב)

⁶³ וברברי חכמים: “שבע נביאות מאן נינהו? שרה, מרים, דבורה, חנה, אביגיל, חולדה, ואסתר... אסתר – דכתיב ויהי ביום השלישי ותלבש אסתר מלכות, בגדי מלכות מיבעי ליה! אלא: שלבשתה רוח הקדש” (מגילה יד.).

"וַיְהִי כִּרְאוֹת הַמֶּלֶךְ אֶת אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה עֹמֶדֶת בַּחֲצָר" - אריכות הפתיחה מלמדת על התרחשות בעולמו של האיש. יכול היה הכתוב לדלג על המילה "וַיְהִי" ולהתנסח כך - 'כראות המלך את אסתר'. הפתיחה ב"וַיְהִי" יוצרת איזו התרחשות שהיא מעבר לראייה הקונקרטיית.⁶⁴ המלך רואה את "אֶסְתֵּר" והוא רואה גם את ה"מַלְכָּה". גם הביטוי "עֹמֶדֶת בַּחֲצָר" שם אצבע על הנקודה. אחשוורוש רואה אותה עומדת, לא מתפרצת אלא יודעת את מקומה. תנועת נפש הממזגת בתוכה יוזמה ופינוי מקום כאחד. מתוך עמדה זו תמצא אסתר חן בעיניו והוא יושיט לה את שרביט הזהב אשר בידו.

"וַיִּוָּשֵׁט הַמֶּלֶךְ לְאֶסְתֵּר אֶת שְׂרָבִיט הַזֶּהָב אֲשֶׁר בְּיָדוֹ" - מה היה חסר הפסוק אילו לא היה כולל את המילים "אֲשֶׁר בְּיָדוֹ"? הושטה ללא איזכור היד כמוה כהסכמה מופשטת. תיאור מוחשי של יד יוצר סוג של קשר ושל מפגש.

"וַיִּתְקַרֵּב אֶסְתֵּר וַתִּגַּע בְּרֹאשׁ הַשְּׂרָבִיט" - תגובתה של אסתר היא חלק מן הסיפור. מקופלת בה יוזמה, שותפות אקטיבית בתהליך וגם המתנה ותקשורת מרודה.

וַיֹּאמֶר לָהּ הַמֶּלֶךְ מַה לָּךְ אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה וּמַה בְּקִשְׁתְּךָ עַד חֲצֵי הַמַּלְכוּת וַיִּנְתֶּן לָךְ (ג)

אחשוורוש משיב לאסתר בחיוב עוד בטרם בקשה, "עַד חֲצֵי הַמַּלְכוּת וַיִּנְתֶּן לָךְ". נתינת חצי מלכות פירושה 'חצי הוא לי וחצי הוא לך', בצורה שוויונית. קיים פער לא סביר בין החשש שמא אחשוורוש ימית את אסתר לבין המציאות בה הוא מבטיח לה את חצי המלכות. משהו קורה לאחשוורוש. בהמשך ניתן יהיה להבחין שלא התרחשות מקומית היא זו, אלא עמדה חדשה שלו נוכח אסתר. כוחה של אסתר עולה משלב לשלב והמלך נותן לה להוביל את האירועים באמון רב.

⁶⁴ ר' הערה 4.

מה גרם למלך להתייזב בעמדה שונה כל כך? אסתר התייצבה בעמדה בלתי-תלויה, הן בעמידתה המלכותית והלא-כנועה מול אחשוורוש והן בשייכותה החדשה אל מולדתה ואל עמה בצורה גלויה ולא כסוד. שייכותה הופכת להיות גורם מעצים באישיותה ושליחות המובילה אותה בדרכה.

ותאמר אסתר אם על המלך טוב יבוא המלך והמן היום אל המשתה אשר עשיתי לו (ד)

ניסוח הפועל בלשון יחיד, "יבוא המלך והמן היום אל המשתה אשר עשיתי לו", על אף שמדובר בשני אנשים, מלמד על רגישותה של אסתר לכבודו של המלך.

ויאמר המלך מהרו את המן לעשות את דבר אסתר ויבא המלך והמן אל המשתה אשר עשתה אסתר (ה)

הביטוי "מהרו" במקום ביטוי כמו 'קראו' מצביע על חוסר סבלנותו של אחשוורוש וגם על חוסר כבוד להמן.

"לעשות את דבר אסתר" - לא את 'מאמר' אסתר. ה'אמירה' מתמקדת בתוכן, ה'דיבור' נושא בתוכו את עמדת האדם המדבר.⁶⁵ תיאור זה מבטא יחס של כבוד אל אסתר ואל דבריה.⁶⁶

"ויבא המלך והמן אל המשתה אשר עשתה אסתר" - "ויבא" בלשון יחיד, מכיוון שהמן טפל לאחשוורוש. תיאור הביצוע עוד באותו פסוק מצביע על תכיפות גדולה.

⁶⁵ ניתן לתאר אנשים כמדברים ולא להתייחס אל תוכנו של הדיבור, אך לא ניתן לתאר אמירה ללא התייחסות אל תוכנה.

⁶⁶ המלך זורק הוראה כללית לאוויר, ללא כתובת. אי-ידידתו לפרטים מצביעה על עמדה בה הוא אינו מלווה באופן אישי את הביצוע אלא עומד מחוצה לו ומביע את רצונו שהדבר יתבצע.

ויאמר המלך לאסתר במשנתה היו מה שאלתה וינתן לך ומה בקשתך עד חצי המלכות ותעש (ו)

בניגוד להיענותו בפעם הראשונה, בה שאל "מה לך אסתר המלכה ומה בקשתך" (ה ג), כאן הוא מדבר על שאלתה ועל בקשתה ומצרף לכך נכונות מעשית להיענות להן, "מה שאלתה וינתן לך ומה בקשתך עד חצי המלכות ותעש". 'שאלה' היא בקשה לתשובה, לעומת זאת 'בקשה' מכילה גם ציפייה לקבל דבר מה מוחשי. אחשוורוש מדבר על שאלה ומבטיח 'וינתן לך', מה שאת מבקשת יעבור לרשותך, בנדיבות שהיא מעבר לשאלתה.

"ומה בקשתך עד חצי המלכות ותעש" - ניתן היה להסתפק ב"וינתן לך" כמענה לבקשה. בפועל מציע אחשוורוש הרבה יותר. התנועה בשני אלו היא של נדיבות ורוחב לב.⁶⁷

צפונות לב אסתר

ותעו אסתר ותאמר שאלתי ובקשתי: אם מצאתי חן בעיני המלך ואם על המלך טוב לית את שאלתי ולעשות את בקשתי יבוא המלך והמן אל המשתה אשר אעשה להם ומחר אעשה כדבר המלך (ז ח)

שתי המילים "שאלתי ובקשתי" משמשות מעין כותרת לדבריה של אסתר. אסתר חוזרת על מילותיו של המלך, מעצימה את מחויבותו אליהן ובכך היא כמו מייצרת 'רצפה' לשלבים הבאים. מן הכותרת היא עוברת אל הבקשה, פותחת בדיבור על עצמה, על מקומה בעיני המלך: "אם מצאתי חן בעיני המלך".⁶⁸ אחר כך היא מדברת על יחסו

⁶⁷ מעין אמירת א-להים לבניו במדרש, "בני, פתחו לי פתח אחד של תשובה כחודה של מחט, ואני פותח לכם פתחים שיהיו עגלות וקרניות נכנסות בו" (שיר השירים רבה פרשה ה).

⁶⁸ הביטוי קשה מבחינה לשונית. אסתר מדברת על כך שהיא מוצאת חן בעיניו, "אם מצאתי חן בעיני המלך" אבל המילים מתארות אותה כמוצאת את החן בעיניו של המלך וכמשבחת

אל המציאות, "ואם על המלך טוב". שוב חוזרת השאלה והבקשה "לָתֵת אֶת שְׁאֵלְתִי וּלְעֲשׂוֹת אֶת בְּקִשְׁתִּי" כשהפעם היא מסמנת מתווה לקראת מימושן, "יבוא המלך והמן אל המשתה אשר אעשה להם ומחר אעשה כדבר המלך". 'לא אומר למלך כעת מהי שאלתי ומהי בקשתי, אך מחר אעשה כדבר המלך'. המלך, אשר בסקרנות רבה מיהר את המן ובא אל המשתה, ייאלץ להמתין יום אחד נוסף. בחכמה רבה הופכת אסתר את שאלת המחר ואת הבקשה, ל'דבר המלך' אליה היא מחויבת.

מה עובר בראשו של אחשוורוש בשומעו את דבריה? מה הוא חושב על הזמנתו הראשונה למשתה בו נוכח גם המן ומה הוא חושב על ההזמנה השנייה? בכדי להבין דבר זה יש להביט אל תמונת המכלול. בשני צירים פועלת אסתר. בציר האחד היא פועלת כאישה. היא לובשת מלכות, יוזמת ובאה אל המלך ובר כבד ממתנינה בחצר, יודעת את מקומה. היא נושאת חן בעיניו, ממתנינה להזמנתו ונוגעת בראש השרביט. היא מודיעה על משתה שכבר הוכן, אות ליוזמה, ובתבונה רבה היא נעה עם מילותיו, ממנפת אותן. תנועות אלו מעוררות במלך את הטוב הצפון בו כלפיה.

בציר השני מעמידה אסתר למבחן את יחסו של המן אל המלך. היא יודעת שהמן אינו נאמן ושהדבר שמעסיק אותו יותר מכול הוא מקומו וכבודו האישי. היא מזמינה אותו ל'משתה המלך והמלכה' ומכבדת

אותו. הניסוח המתבקש הוא, 'אם מצאת חן בעיני', המתייחס אל חן שמקום הימצאותו הוא עיניה. הצעה לפירוש: קיים חן שהוא אינו בהישג יד, והתיאור הוא של אסתר המוצאת אותו. התוספת "בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ" מציינת את העובדה שמציאתה את החן משתקפת בעיני המלך והיא מעוררת אותו לחיבתה. עוד יש להעיר על העובדה שבשום מקום לא כתוב שאסתר מצאה חן בעיני המלך. התיאורים הם לנשיאת חסד (וּתִיטֵב הַנְּעִרָה בְּעֵינָיו וְתִשָּׂא חֶסֶד לְפָנָיו... (ב ט), של נשיאת חן "וְהִיא כְּרָאוֹת הַמֶּלֶךְ אֶת אֶסְתֵר הַמַּלְכָּה עֹמֶדֶת בְּחֶצֶר נְשִׂאָה חֵן בְּעֵינָיו" (ה ב), או של נשיאת שניהם יחד "וַיֵּאָהֵב הַמֶּלֶךְ אֶת אֶסְתֵר מִכָּל הַנְּשִׂים וְתִשָּׂא חֵן וְחֶסֶד לְפָנָיו מִכָּל הַבְּתוּלוֹת" (ב ז). התיאור באלו הוא אינו של מציאת דבר מה אלא של נשיאתו כחלק מאישיותה. מסתבר שהתיאור החוזר ונשנה במגילה לנשיאת חן וחסד מצביע על צורה זו התואמת לעולמן של הדמויות שבחצר המלך. המציאה לעומת זאת תיזכר בפי אסתר ולא במערכת המושגים שבארמון והיא מציינת מידה של מופשטות שאינה מתאימה למושגי הארמון. כמובן זה אסתר מזמינה כעת את אחשוורוש אל מחוזות שהוא אינו מכירם.

אותו בצורה החורגת מן ההיגיון הסביר והיא מניחה כמה הנחות. היא מניחה שעם ההזמנה יגבר תיאבוננו לכבוד;⁶⁹ היא מניחה שהתיאבון יפגע בשיקול הדעת ובזהירות; והיא גם מניחה שהוא יהיה עסוק מאוד בעצמו ולא יהיה רגיש אל המלך.

למעשה המן יושב במשתה ומתמוגג על הזכות להיות מוזמן אליו, הוא יוצא מן המשתה שמח וטוב לב, בחוסר רגישות גמור לרגשותיו של המלך, והוא איננו חושד אפילו לרגע אחד שמשוהו כאן אינו כשורה. אסתר מבקשת לפקוח את עיניו של אחשוורוש להבין מי הוא האיש בו הוא שם את ביטחונו ועד כמה רחוק הוא מלחשוב על טובת המלך. עוד גורם שאי אפשר להתעלם ממנו – נוכחות המן במשתה בין המלך והמלכה היא בלתי נסבלת והיא עשויה לייצר חוסר סבלנות ויחס בלתי אוהד כלפיו.

באמת, הסיפור הוא בעל משמעות רבה יותר. יחסו של המלך לאסתר ומקומו של המן בנויים על שתי קונספציות הפוכות. אסתר באישיותה ומרדכי בדרכו העמידו בפני המלך תפיסת חיים הבנויה על אמון. אסתר בנשיאת החן והחסד, ושניהם במתנת הנאמנות שהם נתנו לו בסיפור בגתן ותרש. המלך רחה את שניהם. הוא המשיך לקבץ בתולות והוא גם לא 'חפץ ביקרו' של מרדכי. עצם גידולו של המן הוא פועל יוצא של הכרעתו שלא לקחת סיכונים, לא לתת אמון באיש. לאמיתו של דבר, המלך בודד, והוא אינו נפגש עם עולם שהוא מחוצה לו. אסתר יוזמת, נכנסת אל המלך, מדברת על מציאת חן, מכינה משתה ומזמינה אותו אליו.⁷⁰ היא באה עם כוחה כאישה ומעוררת

⁶⁹ בניגוד להזמנה הראשונה בה המן היה טפל למלך, "יבוא המלך והמן היום אל המשתה אשר עשיתי לו" (ד), כאן היא מקרמת את מעמדו של המן, ומעמידה אותו בסוג של שוויוניות ביחס למלך - "יבוא המלך והמן אל המשתה אשר אעשה להם" (ח).

⁷⁰ היוזמה היחידה שנזכרת עד כה במגילה היא של המן להשמיד את היהודים, אך היא היוותה מעין מילוי לתפקידו.

במלך דבר שבעומקי ליבו הוא משתוקק אליו. הזמנתה את המן תעמיד זה לעומת זה את שתי הקונספציות. האיש ה'חלול', התפוש בידיו של המלך, וכנגדו המלכה הנאמנה המייצרת סוג של מפגש.

מניין לאסתר שאחשוורוש לא 'ישבור את הכלים' בעקבות הבקשה המעליבה להזמין גם את המן? האם לא הסתכנה בפנייה מעין זו למלך פגיע כל כך? הייתכן שהמלך חושד שקיים איזה קשר ביניהם? נראה שמחשבה מעין זו אינה עומדת על הפרק. אילו היה מתעורר חשד מעין זה בלבו של אחשוורוש הייתה הבקשה החוזרת ונשנית להזמין את המן אמורה לייצר איזו עוינות או חשד שלו כלפיה. בפועל מתגברת חיבתו אליה מפעם לפעם. בפנייה הראשונה תגובתו היתה: "וַיֹּאמֶר לָהּ הַמֶּלֶךְ מַה לָּךְ אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה וַיְמַה בְּקִשְׁתְּךָ עַד חֲצֵי הַמַּלְכוּת וַיִּנָּתֶן לָךְ" (ה ג). בפנייה השנייה הוא הוסיף, "וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְאַסְתֵּר בְּמִשְׁתֵּה הַיַּיִן מַה שְּׂאֵלְתְּךָ וַיִּנָּתֶן לָךְ וַיְמַה בְּקִשְׁתְּךָ עַד חֲצֵי הַמַּלְכוּת וַתַּעַשׂ" (ה ו), ובשלישית, "וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְאַסְתֵּר גַּם בַּיּוֹם הַשֵּׁנִי בְּמִשְׁתֵּה הַיַּיִן מַה שְּׂאֵלְתְּךָ אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה וַתִּנָּתֶן לָךְ וַיְמַה בְּקִשְׁתְּךָ עַד חֲצֵי הַמַּלְכוּת וַתַּעַשׂ" (ז ב). אחשוורוש מפתח מוכנות לנתינה הולכת ומתרחבת, לכך מצטרפת גם פנייתו האחרונה אליה בשמה ובתוארה כמלכה המעידים על חיבתו אליה.⁷¹

מעבר לכך, אישה בוגדת אינה מזמינה את המאהב יחד עם בעלה הנבגד למשתה משותף. זוהי הנחת עבודה שאסתר מניחה ועל בסיסה היא מתקדמת. למעשה היא לוקחת את אחשוורוש למסע, וזהו חלק מן הנועזות. הוא ירים גבה נוכח הנועזות אבל היא תסקרן אותו. הוא יניח שאם היא יוזמת דבר כל כך לא סביר בוודאי היא חשבה על הדברים והוא ילך אחריה במתווה שהיא תעמיד לפניו.

אסתר מזמינה את אחשוורוש ל'משחק מוחות'. בעקבות המשתה

⁷¹ ראה פירוש לתחילת פרק ז.

הראשון היא מזמינה אותו למשתה נוסף למחרת, מגבירה את סקרנותו ומביאה אותו אל מקום חדש. כל אלו מצטרפים לעובדה נוספת – אסתר מייבאת מושג חדש אל הארמון, את מושג האמון ההולך ונכנס אל מערכת המושגים של המלך ואל תוך חייו.

איש זחוח

וַיֵּצֵא הַמֶּן בַּיּוֹם הַהוּא שְׂמֵחַ וְטוֹב לֵב וַיְכַרְאוֹת הַמֶּן אֶת מֶרְדֵּכִי בְשָׁעַר הַמֶּלֶךְ וְלֹא קָם וְלֹא זָע מִמֶּנּוּ וַיִּמְלֵא הַמֶּן עַל מֶרְדֵּכִי חֶמָה: (ח)

המן יוצא מן המשתה שמח וטוב לב. הוא רואה רק את עצמו ואינו חושב לרגע מה עשוי המלך לחשוב על הזמנה זו.

וַיִּתְאַפֵּק הַמֶּן וַיָּבֹא אֶל בֵּיתוֹ וַיִּשְׁלַח וַיִּבְאֵ אֶת אֶהֱבִיו וְאֶת זֶרֶשׁ אִשְׁתּוֹ: וַיִּסְפֹּר לָהֶם הַמֶּן אֶת כְּבוֹד עֲשָׂרוֹ וְרֵב בְּנָיו וְאֶת כָּל אֲשֶׁר גָּדְלוֹ הַמֶּלֶךְ וְאֶת אֲשֶׁר נִשְׂאוֹ עַל הַשְּׂרָיִם וְעַבְדֵי הַמֶּלֶךְ: וַיֹּאמֶר הַמֶּן אִף לֹא הִבִּיֵּא אֶסְתֵּר הַמֶּלֶכָּה עִם הַמֶּלֶךְ אֶל הַמִּשְׁתָּה אֲשֶׁר עָשָׂתָה כִּי אִם אוֹתִי וְגַם לְמַחֵר אֲנִי קְרוֹא לָהּ עִם הַמֶּלֶךְ: וְכָל זֶה אֵינְנוּ שׂוֹה לִי בְּכָל עֵת אֲשֶׁר אֲנִי רֹאֶה אֶת מֶרְדֵּכִי הַיְּהוּדִי יוֹשֵׁב בְּשָׁעַר הַמֶּלֶךְ (ט-יג)

”וַיִּתְאַפֵּק הַמֶּן” – המן כמעט מתפריץ כנגד מרדכי אבל הוא מתאפק. ”וַיָּבֹא אֶל בֵּיתוֹ וַיִּשְׁלַח וַיִּבְאֵ אֶת אֶהֱבִיו וְאֶת זֶרֶשׁ אִשְׁתּוֹ” – הליכתו אל אוהביו ואל זרש אשתו היא כמענה להתאפקות. המן אינו מזמין יועצים חכמים אלא אוהבים, בבקשו את עצתם הוא מזמין מעין ’ליטוף עצמי’. קודם כול מזמין המן את אוהביו ורק לאחר מכן את זרש אשתו.⁷² להביא קודם כל אוהבים להתייעצות פירושו של דבר להזמין תשובה

⁷² לשם השוואה, בפרק הבא יחזור המן מן הטויל המפוקפק עם מרדכי ברחובות העיר והפעם יפנה קודם כול אל זרש אשתו ורק לאחר מכן אל אוהביו ”וַיִּסְפֹּר הַמֶּן לְזֶרֶשׁ אִשְׁתּוֹ וְלִכָּל אֶהֱבִיו – אֶת כָּל אֲשֶׁר קָרְהוּ” (ו יג).

מסוג מסוים. הזמנה זו מועצמת בפסוק הבא, "וַיִּסְפָּר לָהֶם הַמֶּן אֶת כְּבוֹד עֲשָׂרוֹ". המן לא אסף אותם כדי להתפאר בעושרו אלא כדי להיוועץ מה לעשות במרדכי, אך קשה לו לפתוח בצרותיו והוא בוחר לפתוח ב"כבוד עֲשָׂרוֹ וְרַב בְּנָיו", הוא מספר על גידולו של המלך אותו, "וְאֵת כָּל אֲשֶׁר גָּדְלוֹ הַמֶּלֶךְ וְאֵת אֲשֶׁר נִשְׂאוּ עַל הַשָּׂרִים וְעַבְדֵי הַמֶּלֶךְ". הוא מספר על המשתה שהיה, "אֵף לֹא הִבִּיֵּאָה אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה עִם הַמֶּלֶךְ אֶל הַמִּשְׁתָּה אֲשֶׁר עָשְׂתָה כִּי אִם אוֹתִי", וגם על המשתה הבא, "וְגַם לְמַחֵר אֲנִי קָרוֹא לָהּ עִם הַמֶּלֶךְ". תיאור זה שב ומדגיש עד כמה האיש עסוק בעצמו, לא רגיש ומנותק מהבנת המתרחש סביבו.

"וְכָל זֶה אֵינְנוּ שׁוֹה לִי בְּכָל עֵת אֲשֶׁר אֲנִי רֹאֶה אֶת מְרַדְּכֵי הַיְּהוּדִי יוֹשֵׁב בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ" – מבלי להתבלבל מבטל המן את כל רשימת ההישגים הארוכה שלו נוכח האיש היהודי שאינו משתחוה לו. הקושי זועק. מדובר הרי בשלב בו המן כבר השיג את מבוקשו. הגזירה על היהודים יצאה לדרך וימיו של מרדכי ספורים, מה מפריע לו כל כך? המן הוא אדם שכבודו בא לו מבחוץ. למעשה, הוא זוכה ל'תדלוק' תמידי מן המלך ומן הסובבים אותו לצורך הקיומי שלו בכבוד. עד שבא מרדכי, מסרב לשחק את המשחק ומספר לו את הסיפור האמיתי והכואב על עצמו.

וְתֹאמַר לוֹ זָרַשׁ אֶשְׁתּוֹ וְכָל אֲהָבָיו יַעֲשׂוּ עִץ גְּבֵהַ חֲמִשִּׁים אַמָּה
וּבְבִקָּר אָמַר לְמֶלֶךְ וַיִּתְּלוּ אֶת מְרַדְּכֵי עַלְיוֹ וּבֹא עִם הַמֶּלֶךְ אֶל
הַמִּשְׁתָּה שְׂמַח וַיִּיטֵב הַדָּבָר לְפָנָי הַמֶּן וַיַּעַשׂ הַעֵץ (יד)

המן סיים לספר את סיפורו וכעת עונה לו זרש אשתו. בדבריה היא תאמר לו את אשר ביקשו אוזניו לשמוע. הוא דיבר על יתרונו בעיני המלך, על יתרונו בעיני המלכה במשתה האתמול ובמשתה המחר, ובשולי כל אלו הוא דיבר על מרדכי. אם כדבריה היא תאמר, הפתרון הוא פשוט. המלך כל כך חפץ ביקרן, נצל את שעת הכושר, אמור למלך לתלות את מרדכי ובוא עם המלך אל המשתה שמח וטוב לב.

זרש עונה, אך מה בדבר אוהביו? הציון בלשון יחיד, "וַתֵּאמֶר לוֹ זֶרֶשׁ אֲשֶׁתִּי", מציג אותה כיוזמת וכדוברת. האוהבים אשר נקראו ראשונים להתייעצות אינם מתנדבים לענות. ציונם במגל שני, "וְכָל אֶהְבֵּיו", יתפרש כאי התנגדות לתשובתה של זרש ואולי כהצטרפות. דומה שאלה היו פני הדברים. המן הקדים והזמין את אוהביו והוא ביקש לעצב בכך את אופייה של ההתייעצות. את דבריו הוא פתח ב'ליטופים' עצמיים ולבסוף הוא תיאר גם בעיה. זרש, שהוזמנה בעקבות האוהבים, מבינה מהי ציפייתו ממנה והיא נענית להזמנה, מספקת לו את הסחורה אותה הוא מבקש. האוהבים, לעומת זאת, יודעים שהסיפור איננו פשוט. מרדכי נאמן למלך, מקורב לאסתר והמאבק מולו חייב להיערך בתבונה. אחריות הם לא ייקחו, שהרי לא לשם כך הם הוזמנו והם יצטרפו אל זרש כדיבור או בשתיקה. בהמשך יתברר עד כמה פזיזה היתה עצה זו, עליה ישלם המן בחייו.

פרק 1

בלילה ההוא נדדה שנת המלך

פְּלִילָה הָהוּא נְדָדָה שְׁנַת הַמֶּלֶךְ וַיֹּאמֶר לְהִבְיֵא אֶת סֵפֶר הַזְכָּרֹנוֹת
דְּבָרֵי הַיָּמִים וַיְהִי נִקְרָאִים לְפָנָי הַמֶּלֶךְ (א)

דומה שנדידת שנתו של המלך קשורה לעובדה ההולכת ומתבררת שהאיש אותו מינה בכדי להבטיח את שלטונו, המן, איננו אדם נאמן וטובת המלך לא באמת מעסיקה אותו. את חששותיו ניסחו יפה חכמים במדרש:

”א”ר יהודה בר’ סימון, כל הלילה היה אחשוורוש רואה המן על גביו עומד וחרבו שלופה בידו ומעביר פורפרין מעליו וכתרו מעל ראשו ומבקש להרגו. והוה מתער (התעורר אחשוורוש) ואמר, מה חלמאה דין חיזווא הוא דין (מהו חלום זה שראיתי? זהו חזיון שמראים לי מן השמיים!) עד היכן? עד דאתא צפרא (עד שבא הבוקר) אמר המלך, ‘מי בחצר?’ אמר לו, ‘הנה המן עומד בחצר’. אמר, הא חילמא! (זהו פירוש החלום) ‘כי בא החלום ברוב ענין’. ‘והמן בא לחצר בית המלך החיצונה לאמר למלך לתלות את מרדכי על העץ אשר הכין לו ולחבריו” (קהלת רבה ה א).

ובניסוח מעט פחות עדין במדרש הבא:

”נדדה שנת המלך אחשוורוש’ – שראה בחלומו את המן שנטל סייף להרגו, ונבהל והקיץ משנתו ואמר לסופריו, ‘הביאו ספר הזכרונות’ לקרות ולראות מה שעבר עליו. ופתחו הספרים, ומצאו את הדבר שהגיד מרדכי על בגתנא ותרש. וכיון שאמרו למלך ‘הנה המן עומד בחצר’, אמר המלך, אמת הדבר שראיתי בחלומי, לא בא זה בשעה זו אלא להרגני!” (אסתר רבה י א).

בקשתו של המלך היא להביא את ספר הזיכרונות. הוא הולך אל העבר, לא אל ההווה, לא אל התדלוק היום יומי בכוח או בשררה. עוד רגע תצוד עינו סיפור ישן על נאמנות מרדכי והוא יבקש להעירו מתרדמתו בשאלה "מה נעשה יקר וגדולה למרדכי על זה?", זוהי תנועה חדשה בנפשו של המלך.

וּמֵצֵא כְּתוּב אֲשֶׁר הִגִּיד מֶרְדֵּכִי עַל בְּגִתָּנָא וְתַרְשׁ שְׁנֵי סְרִיסֵי
הַמֶּלֶךְ מִשְׁמֵרֵי הַסֵּף אֲשֶׁר בִּקְשׁוּ לְשַׁלַּח יָד בַּמֶּלֶךְ אַחֲשֵׁרוּשׁ:
וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ מַה נַּעֲשֶׂה יָקָר וְגִדּוּלָה לְמֶרְדֵּכִי עַל זֶה וַיֹּאמְרוּ נַעֲרֵי
הַמֶּלֶךְ מִשְׁרָתָיו לֹא נַעֲשֶׂה עִמּוֹ דָּבָר (ב-ג)

נמצא כתוב מעשהו של מרדכי בסיפור בגתן ותרש והמלך שואל "מה נעשה יקר וגדולה למרדכי על זה?"⁷³ מן השאלה עולה שאחשוורוש מבקש להוקיר את מי שעשה את המעשה. תשובת נערי המלך היא "לא נעשה עמו דבר", בוודאי שלא יקר וגדולה.

מדוע באמת לא נעשה עמו דבר? יש לחזור ולהיזכר היכן היה נתון ראשו של אחשוורוש באותה העת. אמנם הייתה התייחסות לנאמנותו של מרדכי אבל היא הסתכמה בכתיבה בספר דברי הימים (ב כג). המלך דחה את מתנת הנאמנים, לא הרים אותם על נס ואת מקומם תפס המן - האיש שגודל על ידי המלך, הוצב בשער מטעמו והיה אמוץ על ביטחונו.

⁷³ מיהו שהביא את הספר אל המלך? פעולת ההבאה לא מתוארת וממילא לא כתוב מיהו שהביא. כעת, המלך שואל על מה שראו עיניו וגם כאן לא כתוב את מי הוא שואל. העונים הם נערי המלך משרתיו. כעת מוכן שהם אלו שנכחו בחדר ומסתבר שהם אלו שהביאו את ספר הזכרונות. מדוע הוצנע מקומם קודם לכן? זהו תיאור של עובדות חיים פשוטות שנעשו על ידי נערים צעירים משרתי המלך, ואין צורך לצייןם. העולה מכאן הוא ש'נערי המלך משרתיו' הם המשרתים הדואגים לצרכיו היום-יומיים של המלך. תובנה זו מקרינה לאחור על המקום הנוסף בו הם נזכרים במגילה. נערי המלך משרתיו הם שיעצו למלך לקבוץ בתולות (ב ב-ד). עצה אשר צמחה מתוך עולמם של נערים המשרתים את המלך בצרכי הכאן והעכשיו.

הנה המן עומד בחצר

וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ מִי בַחֲצֵר וְהָמוֹן בָּא לַחֲצֵר בֵּית הַמֶּלֶךְ הַחִיצוֹנָה לֵאמֹר
לְמֶלֶךְ לְתִלּוֹת אֶת מֶרְדֵּכִי עַל הָעֵץ אֲשֶׁר הָכִין לוֹ (ד)

מה פשר השאלה, וכי מי אמור להיות בחצר? אחשוורוש קולט שמישהו נמצא בחצר ופירושו הדבר שהאיש שבחצר הרעיש. כזכור, גם אסתר עמדה בחצר החיצונה והתגלתה אל המלך בעדינות. לעומתה המן לא ממש יודע את מקומו, הוא נדחף ומנסה להישמע בכוח. המלך שואל "מִי בַחֲצֵר" ועוד קודם תשובת הנערים עוצר המספר את הסיפור לרגע ומשתף את הקוראים בסיבת נוכחותו של המן בחצר, "וְהָמוֹן בָּא לַחֲצֵר בֵּית הַמֶּלֶךְ הַחִיצוֹנָה לֵאמֹר לְמֶלֶךְ לְתִלּוֹת אֶת מֶרְדֵּכִי עַל הָעֵץ אֲשֶׁר הָכִין לוֹ". זהו הסבר טוב לרחשים שנשמעו מן החצר. כעת מובן עד כמה דוחקת השעה לאיש הזה המשכים מוקדם בבוקר, מתייצב בבית המלך ומבקש לסיים את פרשיית מרדכי.

וַיֹּאמְרוּ נַעֲרֵי הַמֶּלֶךְ אֵלָיו הֲנֵה הָמוֹן עֹמֵד בַּחֲצֵר וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ יְבוֹא (ה)

המילה "הֲנֵה" מספרת על נוכחותו הלא צפויה של המן בחצר. המלך שומע וללא כל שהות הוא מזמין אליו את האיש. חוסר השהות מתבטא בצירופן של שתי העובדות בפסוק אחד.

וַיְבוֹא הָמוֹן וַיֹּאמֶר לוֹ הַמֶּלֶךְ מַה לַעֲשׂוֹת בְּאִישׁ אֲשֶׁר הַמֶּלֶךְ חָפֵץ
בִּיקְרוֹ... (ו)

האם המלך היה שואל שאלה זו גם אדם אחר שהיה נקלע לאירוע? אכן, אין היגיון בהתייעצות עם אדם שאינו קשור לעניין או מבין בו, אך כאן הנושא הוא אחר. המלך שומע אדם מרעיש בחצר וכעת מתברר לו שזהו המן. המן הוא האיש ש'נתקע' אתמול בינו לבין המלכה, היום הוא עומד לעשות זאת שוב וכעת, בשעת בוקר מוקדמת, הוא מרעיש בחצר ואינו יודע את מקומו. 'זהו הזמן', אומר אחשוורוש, 'לערוך לו

מבחן נאמנות.

... ויאמר הָמוֹן בְּלִבּוֹ לְמִי יִחַפֵּץ הַמֶּלֶךְ לַעֲשׂוֹת יָקָר יוֹתֵר מִמֶּנִּי (ו)

תיאור זה אינו חולק רשות לעצמו בפסוק נפרד והוא נסמך אל שאלת המלך, חולק עמה את אותו הפסוק. תכיפות זו כמו אומרת שהמן לא נעצר שנייה אחת לחשוב.

וַיֹּאמֶר הָמוֹן אֶל הַמֶּלֶךְ אִישׁ אֲשֶׁר הַמֶּלֶךְ חָפֵץ בִּיקְרוֹ: יָבִיאוּ לְכוּשׁ מְלָכוֹת אֲשֶׁר לְבֶשׂ בּוֹ הַמֶּלֶךְ וְסוֹס אֲשֶׁר רָכַב עָלָיו הַמֶּלֶךְ וְאֲשֶׁר נָתַן כֶּתֶר מְלָכוֹת בְּרֵאשׁוֹ: וְנָתַן הַלְּבוּשׁ וְהַסּוֹס עַל יַד אִישׁ מִשְׁרֵי הַמֶּלֶךְ הַפְּרָתְמִים וְהַלְּבִישׁוּ אֶת הָאִישׁ אֲשֶׁר הַמֶּלֶךְ חָפֵץ בִּיקְרוֹ וְהִרְכִּיבֵהוּ עַל הַסּוֹס בְּרָחוּב הָעִיר וְקִרְאוּ לְפָנָיו כְּכֹה יַעֲשֶׂה לְאִישׁ אֲשֶׁר הַמֶּלֶךְ חָפֵץ בִּיקְרוֹ (ו-ט)

ראשית מונה המן את ה'חומרים' - לבוש מלכות אשר לבש בו המלך וסוס אשר רכב עליו המלך. תנאי נוסף לבחירת הסוס הוא "וְאֲשֶׁר נָתַן כֶּתֶר מְלָכוֹת בְּרֵאשׁוֹ". הלבוש והסוס ינתנו ל"איש משרי המלך הפרתמים"⁷⁴ והם ילבישו את האיש, ירכיבו אותו על הסוס ברחוב העיר ויקראו לפניו. המן מבקש להשתמש ב'שרביטו של מלך' וליהנות מכבודו. ציון כל אחד מן החומרים בנפרד, תוך הזכרת שמו של המלך, מספר על העונג שהיה לו בשהייה בכל אחד מאלו. מבט מתבונן על עצת המן יגלה בה את עומק סיפורה של המשבצת בה הוא נתון. באופן בסיסי צדק המן, המלך אכן חפץ ביקרו, הוא ציווה לכבדו וכולם יודעים זאת. כולם גם יודעים עד כמה אין להמן דבר משל עצמו ועד כמה הוא

⁷⁴ "איש משרי המלך הפרתמים" הוא מעמד בכיר מאד. כך עולה מן הפסוק הבא: "בשנת שלוש למלכו עשה משתה לכל שריו ועבדיו חיל פרס ומדי הפרתמים ושרי המדינות לפניו" (א). הפרתמים חשובים מן השרים כפי שהשרים חשובים מן העבדים. המן מדבר על "איש משרי המלך הפרתמים", והוא ממשיך ומדבר עליו בלשון רבים: "וְהַלְּבִישׁוּ... וְקִרְאוּ...". מה פשר הדבר? אכן פיזית מדובר באיש אחד, אלא שפועלו לא יהיה כאיש פרטי, אלא כנציגים של "שרי המלך הפרתמים".

תלוי במלך. תלות זו היא הערובה לנאמנותו ולדאגתו שאיש לא ימרוד במלך. אך שני דברים לא ידע המן. הוא לא ידע שמשהו החל להתרחש בין אסתר לבין המלך והוא לא ידע ששאלת המלך הייתה לא פחות מאשר בוחן נאמנות.

וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְהֵמֹן מִהֵרָ קַח אֶת הַלְּבוּשׁ וְאֶת הַסּוּס כְּאֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ וַעֲשֵׂה כֹּן לְמַרְדֳּכָי הַיְּהוּדִי הַיּוֹשֵׁב בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ אֵל תִּפְּל דְבַר מַכְּל אֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ (י)

נתינת תפקיד מעין זה לאיש שכל עבדי המלך משתחוים לו במצוות המלך היא הרבה יותר מאיתות על רוע מצבו של האיש.

וַיִּקַּח הֵמֹן אֶת הַלְּבוּשׁ וְאֶת הַסּוּס וַיִּלְבֹּשׁ אֶת מַרְדֳּכָי וַיִּרְכַּיְבֵהוּ בְּרֶחוֹב הָעִיר וַיִּקְרָא לִפְנֵיו כְּכֹה יַעֲשֶׂה לְאִישׁ אֲשֶׁר הַמֶּלֶךְ חָפֵץ בִּיקְרוֹ (יא)

מצבו של המן כעת הוא בכי רע. המן אינו נאמן למלך, בניגוד למרדכי הנאמן. המן תיכנן לעצמו דבר טוב, אך ה'דבר' הזה עבר אל מרדכי ולא על ידי שליח אלא על ידי המן בכבודו ובעצמו.

וַיֵּשֶׁב מַרְדֳּכָי אֶל שַׁעַר הַמֶּלֶךְ וְהֵמֹן נִדְחַף אֶל בֵּיתוֹ אֲבָל וַחֲפוּי רֹאשׁ (יב)

מרדכי שב אל שער המלך – מקומו הראשון. בניגוד אליו נדחה המן על ידי האירועים אל ביתו כשהוא אבל וחפוי ראש.

וַיִּסְפַּד הֵמֹן לְזַרֵּשׁ אֶשְׁתּוֹ וּלְכַל אֲהַבָיו אֶת כָּל אֲשֶׁר קָרְחוּ (יג)

הפעם מקדים המן ופונה לזרש אשתו ורק בשלב שני הוא פונה לכל אוהביו. נראה שזהו רגע אמתי יותר שלו. לא 'פוזות' ולא תאוות כבוד מופגנות כאן, כפי שהיה עד כה, אלא סיפור הצרה הגדולה אליה נקלע.

זכור, אשתו היא שסיבכה אותו בעצתה וכעת הוא מחזיר אליה את הכדור בספרו לה על תוצאת עצתה. המן אינו מסתפק בזרש והוא מבקש לשמוע גם את עמדת אוהביו אשר שתקו קודם לכן (ה יד).

וַיֹּאמְרוּ לוֹ חַכְמָיו וְזָרְשׁ אֶשְׁתּוֹ אִם מְזַרְעֵ הַיְהוּדִים מְרַדְּכֵי אֲשֶׁר
הַחֲלוֹת לְנַפְל לְפָנָיו לֹא תוּכַל לוֹ כִּי נַפּוֹל תַּפּוֹל לְפָנָיו (יג)

המן פנה אל אוהביו וכעת הם עונים לו כ'חכמיו', לא בליטוף כי אם בהערכת מצב עניינית. אליהם מצטרפת גם אשתו. הניסוח "וַיֹּאמְרוּ" מלמד על תמימות דעים של הדוברים. חכמיו של המן פותחים בתיאור יחסי הכוחות והם מעמידים זה לעומת זה את שני האישים. "אִם מְזַרְעֵ הַיְהוּדִים מְרַדְּכֵי", אם איש זה שייך אל זרע היהודים הממשיך גזע ישן וותיק ואתה כעת "הַחֲלוֹת לְנַפְל לְפָנָיו" דע לך שזהו אינו מקרה. גם ההמשך המתבקש בוא יבוא, "כִּי נַפּוֹל תַּפּוֹל לְפָנָיו". ומניין להם שזוהי רק ההתחלה? התשובה נעוצה במשפט הנגטיב שלא נאמר במפורש. מרדכי הוא "מְזַרְעֵ הַיְהוּדִים", יש לו שורשים, לך לעומת זאת אין שורשים וממילא "נַפּוֹל תַּפּוֹל לְפָנָיו".

עוֹדֵם מְדַבְּרִים עִמוֹ וְסָרִיסֵי הַמֶּלֶךְ הִגִּיעוּ וַיִּבְהִלוּ לְהַכִּיֵּא אֶת הָמָן
אֶל הַמִּשְׁתָּה אֲשֶׁר עָשְׂתָה אֶסְתֵּר (יד)

כעת מובהל המן אל המשתה, לא מוזמן. עמדת הפתיחה לאירוע - קשה. גאוותו הישנה - "אֶף לֹא הִבִּיֵּאָה אֶסְתֵּר הַמֶּלְכָּה עִם הַמֶּלֶךְ אֶל הַמִּשְׁתָּה אֲשֶׁר עָשְׂתָה כִּי אִם אוֹתִי" (ה יב) - התפוגגה לגמרי וכעת הוא בא בעמדת הנזוף והמתפרץ גם יחד.

פרק ז

אסתר במשתה היום השני

וַיָּבֹא הַמֶּלֶךְ וְהַמֶּן לְשִׁתּוֹת עִם אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה (א)

המלך בא לשתות עם אסתר המלכה ועמו המן. מעניין ההבדל שבין תיאורו של הארוע כ'משתה' אתמול, "וַיָּבֹא הַמֶּלֶךְ וְהַמֶּן אֶל הַמִּשְׁתָּה אֲשֶׁר עָשְׂתָה אֶסְתֵּר" (ה ה), לבין התיאור הנוכחי, "וַיָּבֹא הַמֶּלֶךְ וְהַמֶּן לְשִׁתּוֹת עִם אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה". ההבדל מתבקש, דברים קשים אירעו במהלך היממה האחרונה בין המלך לבין המן והתוצאה הישירה היא אופיו התכליתי של האירוע העומד לפתחם.

ויאמר המלך לאסתר גם ביום השני במשתה היון מה שאלתך אסתר המלכה ותנתן לך ומה בקשתך עד חצי המלכות ותעש: ותען אסתר המלכה ותאמר אם מצאתי חן בעיניך המלך ואם על המלך טוב תנתן לי נפשי בשאלתי ועמי בבקשתי (ב-ג)

בשורות הבאות תועמדנה זו מול זו שיחת המלך והמלכה במשתה היום הראשון ובמשתה היום השני.

במשתה היום הראשון**(פרק ה)**

ויאמר המלך לאסתר במשתה
היו

מה שאלתך וינתן לך ומה בקשתך
עד חצי המלכות ותעש (ו)

במשתה היום השני**(פרק ז)**

ויאמר המלך לאסתר גם ביום
השני במשתה היו

מה שאלתך אסתר המלכה ותנתן
לך ומה בקשתך עד חצי המלכות
ותעש (ב)

פניית המלך:

"מה שאלתך וינתן לך" - אין אזכור
אישי לאסתר.

"וינתן לך" - 'שאלה' היא לשון
נקבה אך המענה הוא בזכר.
ציון בזכר מעמיד נתינה שאינה
מכוונת לגמרי אליה וכאילו
היה כתוב 'וינתן לך דבר'.

פניית המלך:

"גם ביום השני" - המשכיות, המלך
מתמיד בעמדתו הראשונה.

"מה שאלתך אסתר המלכה ותנתן
לך" - אזכור שמה בין הבקשה
לשמוע את שאלתה לבין נכונותו
לענות לה מציב את המענה כמענה
אישי שיש בו חיבה יתרה. זהותה
היא גם "אסתר" וגם "המלכה" -
במגרש האישי ובמגרש הממלכתי.

"ותנתן לך" - בלשון נקבה. מענה
ישיר ומכוון לשאלתה.

תשובת אסתר:

ותען אסתר ותאמר שאלתי ובקשתי:

אם מצאתי חן בעיני המלך ואם
על המלך טוב לתת את שאלתי
ולעשות את בקשתי (ז-ח)

תשובת אסתר:

ותען אסתר המלכה ותאמר

אם מצאתי חן בעיניך המלך ואם
על המלך טוב תנתן לי נפשי
בשאלתי ועמי בבקשתי:

כי נמכרנו אני ועמי להשמיד להרוג
ולאבד ואלו לעבדים ולשפחות
נמכרנו החרשתי כי אין הצד שנה
בנזק המלך (ג-ד)

אסתר מדברת ממקומה האישי כ'אסתר' ולא כ'מלכה'.

אסתר מתייצבת הן כאסתר והן כמלכה. תיאורה כמלכה מעמיד את יוזמת המן להרוג את עמה בנושא מדיני השייך לכלל הממלכה ולא כבקשה אישית שלה.

"אם מצאתי חן בעיני המלך ואם על המלך טוב" - פנייה אל המלך בגוף שלישי, בריחוק.

"אם מצאתי חן בעיני המלך ואם על המלך טוב" - פנייה אישית בגוף שני. אסתר עומדת כמלכה ומבקשת מהמלך באופן אישי.

"לתת את שאלתי ולעשות את בקשתי" - בקשה רכה המדברת על "לתת", כפעולה שתבצע לא כמיוחסת אליה באופן אישי.

"תנתן לי נפשי בשאלתי ועמי בבקשתי" - כאן מדברת אסתר על עצמה, "תנתן לי". הפעם היא גם תפרט מהי שאלתה ומהי בקשתה.

שני דברים מבקשת אסתר, את נפשה ואת עמה, כאומרת 'קודם כול מנסים לפגוע בי ובשלב שני בעמי'. את דבריה היא פותחת לא בסיפור המעשה אלא ב'שורה התחונה', בבקשה. זהו שימוש מושכל במילותיו של המלך, כמענה להצעתו, "מה שאלתך אסתר המלכה ותנתן לך ומה בבקשתך עד חצי המלכות ותעש".

כי נמפרנו אני ועמי להשמיד להרוג ולאבד
ואלו לעבדים ולשפחות נמפרנו חרשתי כי אין הצר שוה בנזק
המלך (ד)

כעת מגיע שלב סיפור המעשה, "כי נמפרנו אני ועמי להשמיד להרוג ולאבד". אסתר מצטנעת בבקשתה, "ואלו לעבדים ולשפחות נמפרנו חרשתי כי אין הצר שוה בנזק המלך" הכרוך בשינוי הגזירה. יש בדבריה רגישות למורכבות שבביטול הגזירה ולא פחות מכך לכבודו של המלך.

וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אַחְשׁוּרוֹשׁ וַיֹּאמֶר לְאַסְתֵּר הַמֶּלֶכָה מִי הוּא זֶה וְאֵי זֶה
הוּא אֲשֶׁר מְלֹאוֹ לְבוֹ לַעֲשׂוֹת כֵּן (ה)

אחשוורוש עונה לה בפליאה והיא תענה לו ברצינות רבה:

וַתֹּאמֶר אֶסְתֵּר אִישׁ צַר וְאוֹיֵב הָמוֹן הִרְעָה הַזֶּה וְהַמֶּלֶךְ קָם בַּחֲמָתוֹ
מִמִּשְׁתַּה הַיַּיִן אֶל גִּנַּת הַבַּיִתָּן (ו)

הקורא נבוך משאלתו התמימה של אחשוורוש שאינו יודע על סיפור השמדת היהודים, וגם אינו יודע על חלקו של המן בסיפור זה. אסתר מצביעה על המן והמלך קם כעוס ויוצא מן החדר "והמלך קם בַּחֲמָתוֹ מִמִּשְׁתַּה הַיַּיִן אֶל גִּנַּת הַבַּיִתָּן", שוב, כאילו הוא אינו יודע דבר.

יש לחזור אל הסיפור בהקשבה. אסתר פותחת בבקשה, "תִּנָּתֵן לִי נַפְשִׁי בְּשִׂאלָתִי וְעַמִּי בְּבִקְשָׁתִי". הנושא הוא קודם כול נפשי ורק אחר כך עמי. היא ממשיכה ומסבירה את עצמה, "כִּי נִמְכַּרְנוּ אֲנִי וְעַמִּי", שוב, אני ובעקבותי עמי. כאילו אמרה 'מישהו מבקש לפגוע בי, אך הוא בחר שלא להיעצר בי אלא להמשיך ולפגוע גם בעמי'. במילים אחרות, אסתר מספרת לאחשוורוש סיפור שהוא באמת איננו מכיר.

מה חשב אחשוורוש עד כה על כוונותיו של המן? יש לחזור ולהיזכר: "וַיֹּאמֶר הַמֶּן לְמֶלֶךְ אַחְשׁוּרוֹשׁ יִשְׁנֹו עִם אֶחָד מִפְּזֵר וּמִפְּרֵד בֵּין הָעַמִּים בְּכָל מַדִּינֹוֹת מְלְכוּתֶךָ וְדַתִּיהֶם שְׁנוֹת מִפֶּל עִם וְאֵת דַּתִּי הַמֶּלֶךְ אֵינָם עֹשִׂים וְלִמְלֶךְ אֵינָם שׁוֹהֵ לְהַנִּיחָם: אִם עַל הַמֶּלֶךְ טוֹב יִכְתֹּב לְאַבְדָּם וְעֲשֶׂרֶת אֲלָפִים כֶּסֶף אֲשֶׁקוּל עַל יְדֵי עֹשֵׂי הַמְּלָאכָה לְהָבִיא אֶל גִּנְזֵי הַמֶּלֶךְ" (ג ח-ט).

המן מגיש חוות דעת מלומדת. ישנו עם שקיומו אינו עולה בקנה אחד עם תפישת הממלכה "לְהִיֹּת כָּל אִישׁ שֶׁרָר בְּבֵיתוֹ וּמְדַבֵּר כְּלָשׁוֹן עַמּוֹ" (א כב). עם זה מפוזר ומפורד, "וְאֵת דַּתִּי הַמֶּלֶךְ אֵינָם עֹשִׂים וְלִמְלֶךְ אֵינָם שׁוֹהֵ לְהַנִּיחָם" (ג ח). זהו עם המאיים על לכידות הממלכה ועל היכולת לשלוט בה. המן אינו מזכיר את דבר היותם יהודים מכיוון שזהו לא הנושא. ומה הייתה תגובת אחשוורוש? אחשוורוש קיבל חוות

דעת מקצועית והוא פעל על פיה בכל לבבו ובכל מאורו. הקוראים יודעים את מה שאחשוורוש אינו יודע. הם יודעים שלא טובת המלך היא שמעסיקה את המן אלא כבודו האישי ומעמדו בעיני עצמו ובעיני הסוכבים אותו. המן ביקש לפגוע במרדכי אך 'וַיְבֹזוּ בְעֵינָיו לְשַׁלַּח יָד בְּמַרְדֵּכִי לְבַדּוֹ כִּי הִגִּידוּ לוֹ אֶת עִם מַרְדֵּכִי וַיִּבְקֹשׁ הַמֶּן לְהַשְׁמִיד אֶת כָּל הַיְהוּדִים אֲשֶׁר בְּכָל מְלָכוֹת אַחְשׁוּרוּשׁ עִם מַרְדֵּכִי" (ג. כעת מציגה אסתר לפני אחשוורוש את התמונה המלאה - המן מבקש לפגוע קודם כל בי ואחר כך גם בעמי. אם אפשר היה לנסח פסוק שיציג את הדרך בה מציגה אסתר את העובדות לפני אחשוורוש הוא היה נראה כך: 'וייבז בעיניו לשלוח יד באסתר לבדה כי הגידו לו את עם אסתר, ויבקש המן להשמיד את כל היהודים אשר בכל מלכות אחשוורוש עם אסתר'.

ישאל הקורא - והרי המן לא תכנן לפגוע באסתר! היפוכו של דבר, הוא הרי התגאה על שהזמינה אותו אל המשתה. דומה שבכדי להבין את דבריה אלו יש להבין את התהליך הרוחני שעבר עליה וגם לזהות את המקום בו היא נוכחת כעת.

בשעה שמרדכי התעמת עם המן אסתר הייתה מחוץ לסיפור. התנהגותו הייתה זרה בעיניה, וויכוח נוקב ניטש ביניהם. אסתר אכן לא הייתה רחוקה מן המקום שייחס לה מרדכי, כמי שמנסה להימלט בית המלך מכל היהודים. כעת היא נמצאת במקום אחר. אחרי שחזרה וכרכה את גורלה עם מולדתה ועם עמה היא מבינה שמחאת הזהות של מרדכי איננה סותרת באמת את עולמה וגם לא את זהותה כמלכה. עמדה חדשה זו מביאה אותה להבין שמלחמתו של המן במרדכי וביהודים היא גם מלחמה שלו בה ובמי שהיא.

מעתה הופכת המלחמה להיות בין מי שנקשר אל העולם ממקום שיש בו זהות, אמירה ואמת שהוא נאבק עליה, לבין מי שאין לו זהות, ומושגי השליטה שלו הם מושגיו של המן המוזנים ב'תדלוק' התמידי, באינטריגות, בכוח ובשררה. 'איש זה', אומרת אסתר, 'אשר נלחם

במרדכי ובעמו נלחם בעצם בי ובעמי'. להכרה זו היא מבקשת להביא את אחשוורוש.

והָמוֹן עָמֵד לְבַקֵּשׁ עַל נַפְשׁוֹ מֵאַסְתֵּר הַמַּלְכָּה כִּי רָאָה כִּי כָלְתָה אֵלָיו הַרְעָה מֵאֵת הַמֶּלֶךְ (ו)

המון שומע דברים קשים מן המלכה, ואף על פי כן היא מהווה כתובת ידידותית יותר מן המלך אשר קם בחמתו ויצא אל גינת הביתן.

והַמֶּלֶךְ שָׁב מִגֵּנַת הַבַּיִת וְאֵל בַּיִת מִשְׁתַּחֲוֵי הַיָּיִן וְהָמוֹן נִפְלַע עַל הַמִּטָּה אֲשֶׁר אֶסְתֵּר עָלֶיהָ וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ הֲגַם לְכַבּוֹשׁ אֶת הַמַּלְכָּה עָמִי בְּבַיִת הַדְּבָר יֵצֵא מִפִּי הַמֶּלֶךְ וּפְנֵי הָמוֹן חָפוּ (ח)

אסתר אינה דוחה את המן והוא רואה בה מפלט אחרון להצלתו. כאשר חוזר אחשוורוש הוא רואה אותו נופל על מיטתה. ברגע זה נחצים מבחינתו כל הגבולות האפשריים.

וַיֹּאמֶר חֲרַבּוּנָה אֶחָד מִן הַסְּרִיסִים לְפָנֵי הַמֶּלֶךְ גַּם הִנֵּה הָעֵץ אֲשֶׁר עָשָׂה הָמוֹן לְמֶרְדֳּכָי אֲשֶׁר דָּבַר טוֹב עַל הַמֶּלֶךְ עֹמֵד בְּבַיִת הָמוֹן גְּבַהַּ חֲמִשִּׁים אַמָּה וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ תִּלְהוּ עָלָיו (ט)

חרבונה הוא האיש הנכון בזמן הנכון. הוא מוסר אינפורמציה בתזמון מאוד משמעותי והוא גם מתאר את מרדכי כנאמן המלך, "אשר דבר טוב על המלך". בעזרת תיאור זה נותן חרבונה 'שם' לאירוע - המן הבוגד הכין עץ למרדכי הנאמן.

מעניינת היא הוראתם של חכמים ביחס האיש:

"...מקלס לצדיקים: 'ברוך מרדכי', 'ברוכה אסתר', 'ברוכים כל ישראל'. ורב אמר צריך לומר: 'ארור המן וארורים בניו'. אמר ר' פנחס וצריך לומר: 'חרבונא זכור לטוב'" (מסכת סופרים יד ו).

ישנם אנשים ברוכים, ישנם אנשים ארורים וישנו אדם שהוא זכור

לטוב.

וַיִּתְּלוּ אֶת הַמָּוֶן עַל הָעֵץ אֲשֶׁר הָכִינוּ לְמַרְדְּכָי וַחֲמַת הַמֶּלֶךְ שָׂכָה: (י)

המזן נתלה על "העץ אשר הכינו למרדכי". תיאור זה מקפל בתוכו סוג של אירוניה על אדם שהכין לעצמו במו ידיו את עץ התלייה. בתיאור זה משוקע גם עומק סיפורה של המגילה. סיפור על דרך חיים של פזיזות ושל חוסר קשב לעצמה ולסובב אותה, סיפור על כלי המשחית הרבים שדרך זו העמידה ועל אובדנה באותם כלים ממש.

פרק ח

ותוסף אסתר ותיפול לפני רגליו

ביום ההוא נתן המלך אחשוורוש לאסתר המלכה את בית המן
 ערר היהודים ומרדכי בא לפני המלך כי הגידה אסתר מה הוא
 לה (א)

בית המן מייצג את משרת האיש שאמור לייצב את שלטון המלך
 בממלכה. כעת הוא ניתן לאסתר, ביטוי לתפיסת עולם חדשה היוצאת
 לדרכה. מרדכי מתואר כבא לפני המלך, כיוזם בעקבות אסתר, "כי
 הגידה אסתר מה הוא לה". הביטוי "מה הוא לה" אינו מצטמצם להיבט
 המשפחתי. מסתבר שאסתר מעידה על שייכותו לדרכה, על האמון ועל
 שיתוף פעולה אפשרי ביניהם.

ויסר המלך את טבעתו אשר העביר מהמן ויתנה למרדכי ותשם
 אסתר את מרדכי על בית המן (ב)

אסתר קיבלה את בית המן וכעת היא ממנה את מרדכי על בית זה. מינוי
 זה כמוהו כהצהרה על דרך חדשה בניהול הממלכה.
 בפסוק הבא תיאור מפתיע:

ותוסף אסתר ותדבר לפני המלך ותפל לפני רגליו ותכד ותתחנן
 לו להעביר את רעת המן האגגי ואת מחשבתו אשר חשב על
 היהודים (ג)

אסתר נופלת לפני רגלי המלך, בוכה ומתחננת אליו להעביר את רעת
 המן ואת מחשבתו על היהודים. הקורא תמה על הצורה השונה כל
 כך מכל מה שהיה עד כה. גם העיתוי לא ברור, שהרי המן כבר נתלה

ומרדכי החליף אותו בתפקידו. מדוע היא נזקקת לשתדלנות מעין זו שעה שכלי עבודה ממלכתיים עומדים לרשותה ולרשות מרדכי? שאלה זו תקבל מענה מאוחר יותר, וכעת ימשיך הכתוב לתאר את פועלה של אסתר לפני המלך.

וַיִּשֶׁט הַמֶּלֶךְ לְאַסְתֵּר אֶת שְׂרָבֵט הַזָּהָב וַתִּקֶּם אֶסְתֵּר וַתַּעֲמֵד לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ (ד)

אחשוורוש מושיט את שרביט הזהב ואסתר קמה ועומדת לפני המלך, כמו מתייצבת בעמדת כוח.

וַתֹּאמֶר אִם עַל הַמֶּלֶךְ טוֹב וְאִם מִצְאֵתִי חַו לִפְנֵי וְכִשֵּׁר הַדָּבָר לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ וְטוֹבָה אֲנִי בְּעֵינָיו יִכְתֹּב לְהָשִׁיב אֶת הַסְּפָרִים מִחֻשְׁבַּת הַמֶּן בֶּן הַמֶּדְתָּא הָאֲגָגִי אֲשֶׁר כָּתַב לְאַבְדֹת אֶת הַיְהוּדִים אֲשֶׁר בְּכָל מְדִינֹת הַמֶּלֶךְ (ה)

אסתר עוברת לטונים אחרים, "אם על המלך טוב". היא מדברת על מציאת חן בעיניו, על יחסו למציאות ועל יחסו אליה. הנושא לא השתנה, גזירת המן על היהודים. בניגוד לתחנונים שהתייחסו אל רעת המן ומחשבתו "להעביר את רעת המן האגגי ואת מחשבתו אשר חשב על היהודים", בקשתה כעת היא קונקרטי, "יכתב להשיב את הספרים מחשבת המן בן המדתא האגגי אשר כתב לאבד את היהודים אשר בכל מדינות המלך".

כִּי אֵיכָכָה אוֹכַל וְרֵאִיתִי בְּרָעָה אֲשֶׁר יִמְצָא אֶת עַמִּי וְאֵיכָכָה אוֹכַל וְרֵאִיתִי בְּאֲבָדוֹ מוֹלַדְתִּי (ו)

אסתר טוענת טיעון רגשי, "אֵיכָכָה אוֹכַל", כשאת עצמה היא מעמידה כאילו היא מחוץ לסיפור. "וְרֵאִיתִי", אראה ברעה אך לא אטול בה חלק. גם אובדן המולדת היא מציאות שאני איני חלק ממנה. שאלה מתבקשת היא, איך מתיישבים תיאוריה אלה עם דבריה הראשונים

"תַּנַּתֵּן לִי נַפְשִׁי בְּשֵׂאֲלֹתַי וְעַמִּי בְּבִקְשָׁתַי" וכן "כִּי נִמְכַּרְנוּ אֲנִי וְעַמִּי לְהַשְׁמִיד לְהַרוֹג וּלְאַבֵּד"? התשובה היא בהבחנה בין שני המצבים. קודם לכן הנושא היה הפללתו של המן ובהקשר זה היא הצביעה על רצונו לפגוע בה ובעמה. כעת הנושא הוא ביטול הגזירה על היהודים וכעת היא מתייצבת בעמדת כוח כמלכה ומבקשת על עמה.

ואתם כתבו על היהודים כטוב בעיניכם

וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אַחְשֹׁרֶשׁ לְאַסְתֵּר הַמַּלְכָּה וּלְמַרְדָּכַי הַיְהוּדִי הִנֵּה בֵּית הַמֶּן נִתְּתִי לְאַסְתֵּר וְאַתּוֹ תְּלוּ עַל הָעֵץ עַל אֲשֶׁר שָׁלַח יְדוֹ בַּיְהוּדִים (ז)

מעניינת היא פרשנותו של אחשוורוש לתליית המן, "עַל אֲשֶׁר שָׁלַח יְדוֹ בַּיְהוּדִים". זוהי פרשנות חדשה. כמו אמר אחשוורוש 'היהודים נאמנים בעיניי והפגיעה בהם היא פגיעה בי ובמלכותי'.

וְאַתֶּם כָּתְבוּ עַל הַיְהוּדִים כְּטוֹב בְּעֵינֵיכֶם בְּשֵׁם הַמֶּלֶךְ וְחַתְמוּ בְּטַבְעַת הַמֶּלֶךְ כִּי כָתַב אֲשֶׁר נִכְתַּב בְּשֵׁם הַמֶּלֶךְ וְנִחַתְמוּ בְּטַבְעַת הַמֶּלֶךְ אִין לְהַשִּׁיב (ח)

מעתה ממונים מרדכי ואסתר על הבטחת שלומה של המלכות ובתוקף תפקידם עליהם לכתוב על היהודים. תוכן הכתיבה יהיה "כְּטוֹב בְּעֵינֵיכֶם", הכתיבה תהיה "בְּשֵׁם הַמֶּלֶךְ", וגם החתימה, "וְנִחַתְמוּ בְּטַבְעַת הַמֶּלֶךְ". "כִּי כָתַב אֲשֶׁר נִכְתַּב בְּשֵׁם הַמֶּלֶךְ וְנִחַתְמוּ בְּטַבְעַת הַמֶּלֶךְ אִין לְהַשִּׁיב" - אחשוורוש נותן להם רשות לכתוב את הטוב בעיניהם בשמו, בתוקף שאיננו ניתן להשבה. בדבריו ניתן אמון בלתי מסוייג בשיקול דעתם ובפועלם של השניים. שתי אמירות משוקעות במשפט האחרון של אחשוורוש. האחת ישירה ופשוטה - הרשות שאני נותן לכם לעשות כטוב בעיניכם ולחתום בטבעתי היא רצינית ותוקפה לא ניתן להשבה. השנייה חוזרת לאחור אל גזירת המן ומספרת לנו עליה דבר שלא ידענו

עד כה - אחשוורוש מתאר חוק וכעת הקורא מבין מדוע נצרכה אסתר ליפול לפני רגליו. אכן הישגי מרדכי ואסתר הם הישגים נכבדים אבל העיקר עוד לפנייהם שהרי "כתב אשר נכתב בשם המלך ונחתום בטבעת המלך אין להשיב".

הבנה זו מחזירה את הקורא לאחור, לקרוא שוב את מה שהתחולל ביניהם: "ותוסף אסתר ותדבר לפני המלך ותפל לפני רגליו ותבך ותתחנן לו להעביר את רעת המן האגגי ואת מחשבתו אשר חשב על היהודים". אסתר פותחת בדיבור אך אחשוורוש אינו נענה. היא נופלת לפני רגליו והוא אינו משיב. היא בוכה, מתחננת ורק אז הוא מושיט לה את השרביט. כעת היא עוברת לצלילים רכים יותר, "אם על המלך טוב ואם מצאתי חן לפניו וכשר הדבר לפני המלך וטובה אני בעיניו" ומבקשת את הבלתי אפשרי.

את בקשת אסתר אחשוורוש אינו יכול לקבל, אבל הוא מחזיר את הכרור אל המגרש של השניים, "ואתם כתבו על היהודים פטוב בעיניכם בשם המלך וחתמו בטבעת המלך". הפתרון הוא שלכם, כיתבו איגרות חדשות, גם הן בחותמו של המלך, שתהוינה משקל נגד לראשונות.

ויקראו ספרי המלך בעת ההיא בחדש השלישי הוא חדש סיון בשלושה ועשרים בו ויכתב ככל אשר ענה מרדכי אל היהודים ואל האחשדרפנים והפחות ושרי המדינות אשר מהדו ועד כוש שבע ועשרים ומאה מדינה מדינה ומדינה ככתבה ועם ועם כלשנו ואל היהודים ככתבם וכלשונם: ויכתב בשם המלך אחשוורוש וחתם בטבעת המלך וישלח ספרים ביד הרצים בפוסים רכבי הרקש האחשדרפנים בני הרמכים (ט-י)

הכתוב מתאר את מעמד כתיבת הספרים ושליחתם. סופרי המלך נקראים בתאריך הראוי לציון ולזיכרון, בשלושה ועשרים בחודש סיון. הם כותבים ככל אשר ציווה מרדכי והנמענים הם היהודים, האחשדרפנים, הפחות ושרי המדינות, מדינה ומדינה ככתבה עם ועם כלשונם. הספרים כתובים בשם המלך אחשוורוש וחתומים בטבעתו.

קיים שוני מענייני בין ספרים אלו לבין כלל הספרים שקדמו להם במגילה, בתוספת התיאור "וְאֵל הַיְהוּדִים כְּכַתְּבָם וְכַלְשׁוֹנָם". בניגוד לתיאורם בידי המן כ"עם אחד מְפֹזָר וּמְפֹרָד" (ג ח), כאן חוזרת שפתם המקורית האחת להיות השפה הרשמית של העם היהודי.

אֲשֶׁר נָתַן הַמֶּלֶךְ לַיהוּדִים אֲשֶׁר בְּכָל עִיר וְעִיר לְהַקְהֵל וְלַעֲמֹד
עַל נַפְשָׁם לְהַשְׁמִיד וְלַהֲרֹג וְלֹאֲבֹד אֶת כָּל חַיִּל עִם וּמְדִינָה
הַצָּרִים אֹתָם טַף וְנָשִׁים וּשְׁלָלָם לְבוֹז: בְּיוֹם אֶחָד בְּכָל מְדִינָת
הַמֶּלֶךְ אַחְשָׁדּוּרָשׁ בְּשְׁלוֹשָׁה עָשָׂר לַחֹדֶשׁ שְׁנַיִם עָשָׂר הוּא חֹדֶשׁ
אֲדָר (יא-יב)

כעת אנו שומעים לראשונה את רעיונם של אסתר ומרדכי. היהודים אשר בכל עיר ועיר יוכלו להיקהל "וְלַעֲמֹד עַל נַפְשָׁם לְהַשְׁמִיד וְלַהֲרֹג וְלֹאֲבֹד אֶת כָּל חַיִּל עִם וּמְדִינָה הַצָּרִים אֹתָם טַף וְנָשִׁים וּשְׁלָלָם לְבוֹז". עמידתם תהיה מול "כָּל חַיִּל עִם וּמְדִינָה הַצָּרִים אֹתָם".

פִּתְשֹׁגוֹ הַכְּתָב לְהַנְתֹּן דָּת בְּכָל מְדִינָה וּמְדִינָה גְלוּי לְכָל הָעַמִּים
וְלִהְיוֹת הַיְהוּדִים עֲתִידִים לְיוֹם הַזֶּה לְהִנָּקֵם מֵאִיְבֵיהֶם (ג)

הניסוח המתבקש הוא 'להינקם באויביהם'. מ"ם השימוש מעמידה את הנקמה כפעולה שבמהותה היא הגנתית, כאילו היה כתוב 'להינקם מפני אויביהם המבקשים להכות בהם'.

הָרָצִים רַכְבֵּי הָרֶכֶשׁ הָאֲחַשְׁתָּרְנִים יֵצְאוּ מִבְּהַלִּים וְדַחוּפִים בְּדָבָר
הַמֶּלֶךְ וְהַדָּת נִתְּנָה בְּשׁוֹשׁוֹן הַבִּירָה (יד)

במשלוח הראשון התיאור היה "הָרָצִים יֵצְאוּ דַחוּפִים בְּדָבָר הַמֶּלֶךְ" (ג טו). כעת מתוארת בהלה המעידה על הנחישות הגדולה שהייתה במשלוח האחרון יותר מבראשון. בהלה זו מספרת על הנחישות שהייתה למלך בבקשו את טובת היהודים.

וּמְרֹדְכִי יֵצֵא מִלְפָּנֵי הַמֶּלֶךְ בְּלִבּוֹשׁ מַלְכוּת תְּכֵלֶת נְחוֹר וְעֵטְרֶת
זָהָב גְּדוּלָה וְתִכְרִיד בּוּץ וְאַרְגָּמֹן וְהָעִיר שׁוֹשֵׁן צָהֳלָה וְשִׁמְחָה (טו)

מרדכי יוצא מלפני המלך במעמד של מלכות, פאר והדר, עובדה הגורמת שמחה וצהלה בעיר שושן. כל זאת עם משלוח פתשגן הכתב המאפשר ליהודים לעמוד על נפשם, ועוד הרבה לפני חודש אדר. ומי הם השמחים? לא מצוינים כאן דווקא יהודים ופירוש הדבר שכלל אנשי העיר צוהלים ושמחים על הרשות שניתנה ליהודים כמו גם על מעמדו של מרדכי.⁷⁵

לְיִהוּדִים הֵיטָה אוֹרָה וְשִׁמְחָה וְשׁוֹשֵׁן וְיָקָר: וּבְכָל מְדִינָה וּמְדִינָה
וּבְכָל עִיר וְעִיר מְקוֹם אֲשֶׁר דָּבַר הַמֶּלֶךְ וְדָתוֹ מְגִיעַ שִׁמְחָה וְשׁוֹשֵׁן
לְיִהוּדִים מִשְׁתָּה וַיּוֹם טוֹב וְרַבִּים מֵעַמֵּי הָאָרֶץ מִתִּיּהָדִים כִּי נָפַל
פַּחַד תִּיּהוּדִים עֲלֵיהֶם (טז-יז)

מדוע נפל פחד היהודים על עמי הארץ? נראה שכך היה הדבר: בתקופת הגזירה הראשונה – הרימו השונאים ראש ותכננו את ההריגה ואת הביזה. כעת גלוי וידוע מי בדיוק הם השונאים ועליהם נפל פחד היהודים.

⁷⁵ תיאור זה תואם לעמדתה של שושן לאחר חתימת המלך והמן על גזרת ההשמדה ליהודים – "וְהָעִיר שׁוֹשֵׁן נְבוֹכָדָ" (ג טו).

פרק ט

נקהלו היהודים לעמוד על נפשם

ובשנים עשר חדש הוא חדש אדר בשלושה עשר יום בו אשר הגיע דבר המלך ודתו להעשות ביום אשר שברו איבי היהודים לשלוט בהם ונהפוך הוא אשר ישלטו היהודים המה בשנאייהם: נקהלו היהודים בעריהם בכל מדינות המלך אחשוורוש לשלח יד במבקשי רעתם ואיש לא עמד לפנייהם כי נפל פחדם על כל העמים (א-ב)

חודש אדר הגיע ובשלושה עשר בו, ביום בו "שברו איבי היהודים לשלוט בהם" מתהפכות היוצרות. תקופה ארוכה שונאים הרימו ראש, תכננו את ההריגה וזהותם נודעה לכל. כעת נקהלים היהודים, שולחים יד במבקשי רעתם ופחדם נופל על כל העמים.

וכל שרי המדינות והאחשורפנים והפחות ועשי המלאכה אשר למלך מנשאים את היהודים כי נפל פחד מרדכי עליהם: כי גדול מרדכי בבית המלך ושמעו הולך בכל המדינות כי האיש מרדכי הולך וגדול (ג-ד)

המניע לפועלם של העמים, שרי המדינות, המושלים ובעלי התפקידים הוא מעמדו של מרדכי, "כי נפל פחד מרדכי עליהם". במשך פסוק שלם חוזר הכתוב ומתאר את מעמדו בבית המלך ובכלל הממלכה, "כי גדול מרדכי בבית המלך ושמעו הולך בכל המדינות כי האיש מרדכי הולך וגדול". קשה שלא לקשור אל מעמדו הרם גם את הימים בהם התייצב איתן מול המן ולא השתחוה לו. אירועים אלו מקבלים כעת משמעות חדשה.

ויכו היהודים בכל איביהם מכת חרב והרג ואבדו ויעשו בשנאייהם כרצונם: ובשושן הבירה הרגו היהודים ואבדו חמש מאות איש: ואת

פְּרָשְׁנֶדְתָּא וְאֵת דְּלָפֹן וְאֵת אֶסְפְּתָא: וְאֵת פּוֹרְתָא וְאֵת אֲדֻלְיָא וְאֵת אַרְיִדְתָּא: וְאֵת פְּרַמְשְׁתָּא וְאֵת אַרְיִסִי וְאֵת אַרְדִּי וְאֵת וְיֹזְתָא: עֶשְׂרֵת בְּנֵי הָמוֹן בְּן הַמְדֵתָא עֲרַר הַיְהוּדִים הָרְגוּ וּבִבְזָה לֹא שָׁלְחוּ אֶת יָדָם (ה' - י')

הכתוב חוזר ומתאר את המלחמה והפעם מקרוב. הוא מפרט את סוגי המכות, "מִפֶּת חֶרֶב וְהָרֵג וְאֶבְדָן", את החירות שהייתה ליהודים לעשות כרצונם, את מספר ההרוגים בשושן ואת שמות עשרת בני המן ההרוגים. החתימה, "וּבִבְזָה לֹא שָׁלְחוּ אֶת יָדָם", משמשת כעדות לעניינותם של הלוחמים ולניקיון כפיהם.

קיים הבדל מהותי בין ההתרחשות בכלל המדינות לבין מה שאירע בשושן. בכלל המדינות התיאור הוא של מלחמת הגנה ובה איזכור חוזר ונשנה של העובדה שהמכה הייתה במבקשירעתם, באויביהם ובשוואיהם. בשושן לעומת זאת מצוין קודם כול מספר ההרוגים, אחריהם מפורטים שמות בניו ההרוגים של המן ואין כל אזכור לאויבים ולמבקשי רעתם של היהודים. זהו קצה חוט לתמונה שתלך ותירקם בפסוקים הבאים.

ביום ההוא בא מספר ההרוגים בשושן הבירה לפני המלך (יא)

כעת שב הכתוב ומאשש את משקלו של הנתון המספרי. נתון זה בא לפני המלך והוא עומד להתייחס אליו. מה עובר על אחשוורוש בשומעו את מספר ההרוגים בשושן עיר הבירה, האם הוא שמח? האם טוב הדבר בעיניו?

וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְאַסְתֵּר הַמַּלְכָּה בְּשׁוֹשׁן הַבֵּיירָה הָרְגוּ הַיְהוּדִים וְאֶבְדַּח חֲמֵשׁ מֵאוֹת אִישׁ וְאֵת עֶשְׂרֵת בְּנֵי הָמוֹן בְּשָׂאֵר מְדִינֹת הַמֶּלֶךְ מִה עָשׂוּ וּמִה שְׂאֵלְתֶּךָ וַיִּנְתֵּן לָהּ וּמִה בִּקְשָׁתֶךָ עוֹד וְתַעֲשֵׂי (יב)

אחשוורוש פונה אל אסתר ומדווח לה על מספר ההרוגים בשושן הבירה. יש לשים לב שזוהי ההתייחסות השלישית למספר ההרוגים בה.⁷⁶ תיאור חוזר ונשנה זה מעמיד כנושא את עוצמת המכה שספגו

⁷⁶ ובשושן הבירה הרגו היהודים ואבד חמש מאות איש (ו). ביום ההוא בא מספר ההרוגים

מתנגדי היהודים בעיר זו. אזכורה כ"שושן הבירה" משווה למערכה שהתחוללה בה הקשר ממלכתי. דיווח נוסף של אחשוורוש הוא על הריגת עשרת בני המן, דיווח שיתפרש כמעקב אחר גורלו של ציר הרשע. בשונה משושן, בשאר המדינות הוא אינו שואל על מספר ההרוגים. שאלתו היא "בשאר מדינות המלך מה עשו". כמו אמר 'בשאר המדינות הנושא אינו מסת ההרוגים אלא הגנת היהודים על עצמם'.

"ומה שאלתך וינתן לך ומה בקשתך עוד ותעש" – אסתר איננה מבקשת כעת דבר.⁷⁷ אחשוורוש הוא היוזם. פנייתו אליה היא מעין הזמנה – 'שאלי ובקשי דבר'. ומהו הדבר? גם לזאת הוא נותן תשובה. הוא מצייץ בפניה את מספר ההרוגים בשושן, את דבר הריגתם של עשרת בני המן וגם מתעניין במה שעשו היהודים בכלל הממלכה. במילים אחרות הוא כמעט אומר לה – 'מה בקשתך ביחס לאלו – ותעש'. האם מוצאים חן בעיני המלך מלחמות הרחוב בעירו ובכלל הממלכה? יש לזכור את התובנה אותה הוא אימץ זה מכבר – 'מי שביקש לפגוע ביהודים ביקש לפגוע בי ובשלוני'. זוהי תובנה מעניינת המזהה את היהודים כנאמנים ואת מבקשי רעתם כמבקשי רעתה של הממלכה.⁷⁸

ותאמר אסתר אם על המלך טוב ינתן גם מחר ליהודים אשר בשושן לעשות כדת היום ואת עשרת בני המן יתלו על העץ (יג)

בשושן הבירה לפני המלך (יא). ויאמר המלך לאסתר המלכה בשושן הבירה הרגו היהודים ואבד חמש מאות איש ואת עשרת בני המן בשאר מדינות המלך מה עשו ומה שאלתך וינתן לך ומה בקשתך עוד ותעש (יב).

⁷⁷ עד כה שאל אחשוורוש שלוש פעמים מהי בקשתה, אך בכלם פנתה היא אליו ראשונה: בכניסתה הראשונה אל המלך, "ויאמר לה המלך, ויאמר מה לך אסתר המלכה ומה בקשתך עד חצי המלכות וינתן לך" (ה ג), במשנה היין ביום הראשון, "ויאמר המלך לאסתר במשנה היין מה שאלתך וינתן לך ומה בקשתך עד חצי המלכות ותעש", ובפעם השלישית, "ויאמר המלך לאסתר גם ביום השני במשנה היין מה שאלתך אסתר המלכה ונתן לך ומה בקשתך עד חצי המלכות ותעש" (ז ב). בשתי הפעמים הוא פונה משום שעדיין לא ניתן מענה לבקשתה הראשונה.

⁷⁸ במונחים של ימינו – ראיית האנטישמיות כסכנה לאנושות ולא כבעיה פנים ישראלית.

שתי בקשותיה של אסתר – יום נוסף של הריגה בשושן ותליית עשרת בני המן – הן מעין מענה להזמנתו של אחשוורוש. הוא דיווח לה על מספר ההרוגים בשושן, הוא דיווח על הריגת עשרת בני המן והוא גם שאל "ומה שאלתך וינתן לך ומה בקשתך עוד ותעש". אסתר הקשיבה והלכה את הצעד המתבקש קדימה.⁷⁹

בקשתה הראשונה היא להמשיך את המלאכה בשושן. זוהי בקשה מובנת למענה הולם בהתמודדות מול השנאה.⁸⁰ הבקשה השנייה תמוהה. בני המן כבר הומתו (ז-י) והיא מבקשת לתלותם? אסתר אינה מבקשת לתלותם על עץ, אלא על 'העץ', בה"א הידיעה, הוא העץ אשר הכין המן למרדכי. דומה שצעד זה הוא בראש ובראשונה צעד של הסברה. כולם ראו את העץ הגבוה אשר הכין המן למרדכי, כולם ראו את המן נתלה עליו. כעת יראו כולם את בניו של המן תלויים על אותו עץ ממש. העובדות חזקות מן המילים והן תספרנה את סיפורם של הנאמנים ואת סיפורם של הבוגדים.

וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְהַעֲשׂוֹת כִּן וַתִּנְתֶּן דָּת בְּשׁוֹשָׁן וְאֵת עֶשְׂרֵת בְּנֵי הַמֶּן תָּלוּ (יד)

מי הם אלו שתלו את עשרת בני המן? האם היהודים? האם שלוחי המלך? נראה שמדובר באחרונים ולא בראשונים. לפסוק זה ישנה כותרת – המלך אומר "להעשות כן", ומתואר בו גם הביצוע "ותנתן דת

⁷⁹ מדוע היא אינה מתייחסת אל החלק השלישי שבדבריו, "בשאר מדינות המלך מה עשו"? נראה שגם כאן קוראת אסתר את כוונותיו הסמויות. בשני תחומים הציג אחשוורוש מציאות ברורה, ביחס למספר ההרוגים בשושן וביחס להריגת בני המן. פנייתו אליה – "ומה שאלתך וינתן לך ומה בקשתך עוד ותעש" התפרשה על ידה כהזמנה להמשך פעילות בשני אלו ביחס לתחום השלישי הנוגע לכלל הממלכה הוא מציג עמדה מעומעמת בשאלתו "מה עשו"? חוסר בהירות ביחס למציאות אינו מאפשר שיקול דעת ראוי האם נכון הוא להמשיך אם לאו. אסתר מזהה את חוסר הבהירות וברגישותה היא נעצרת, לא הולכת קדימה אל מקום לא ברור.

⁸⁰ מעניינת העובדה שבהצעתו דיבר אחשוורוש על 'שושן הבירה', ואילו אסתר מדברת על שושן, לא על עיר הבירה. הסיבה לכך היא שעל אף התועלת הקיימת בהיבט הממלכתי, המניע של אסתר קשור יותר להיבט היהודי.

בְּשׁוֹשׁוֹן וְאֵת עֲשֵׂרֵת בְּנֵי הַמֶּן תָּלוּ". החוק הוא באחריות המלך ומסתבר שגם תליית בני המן היא באחריותו.
בפסוק הבא מתואר פועלם של היהודים.

וַיִּקְהְלוּ הַיְהוּדִים אֲשֶׁר בְּשׁוֹשׁוֹן גַּם בַּיּוֹם אֲרַבְּעָה עָשָׂר לַחֹדֶשׁ אֲדָר
וַיְהִיגוּ בְּשׁוֹשׁוֹן שְׁלֹשׁ מֵאוֹת אִישׁ וּבְבֹזָה לֹא שָׁלְחוּ אֶת יָדָם: וּשְׂאֵר
הַיְהוּדִים אֲשֶׁר בְּמַדִּינֹת הַמֶּלֶךְ נִקְהְלוּ וַעֲמַד עַל נַפְשָׁם וְנוֹחַ מֵאִיבֵיהֶם
וַהֲרַג בְּשִׁנְאֵיהֶם חֲמִשָּׁה וּשְׁבַעִים אֶלֶף וּבְבֹזָה לֹא שָׁלְחוּ אֶת יָדָם (טו-טז)

זה לעומת זה מוצגים פועלם של היהודים בשושון ופועלם של שאר היהודים אשר במדינות המלך. יהודי שושון הורגים הריגה יזומה בארבעה עשר, ושאר היהודים עומדים על נפשם. באלו ובאלו מעיד הכתוב על ענייניות ועל ניקיון הכפיים.

בַּיּוֹם שְׁלֹשָׁה עָשָׂר לַחֹדֶשׁ אֲדָר וְנוֹחַ בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר בּוֹ וַעֲשֵׂה
אֹתוֹ יוֹם מְשֻׁתָּה וְשִׁמְחָה וְהַיְהוּדִים אֲשֶׁר בְּשׁוֹשׁוֹן נִקְהְלוּ בְּשִׁלְשָׁה
עָשָׂר בּוֹ וּבְאַרְבָּעָה עָשָׂר בּוֹ וְנוֹחַ בְּחֲמִשָּׁה עָשָׂר בּוֹ וַעֲשֵׂה אֹתוֹ יוֹם
מְשֻׁתָּה וְשִׁמְחָה (יז-יח)

בשני פסוקים אלו חותם הכתוב את סיפור ההתרחשויות באותה שנה בכלל הערים ובשושון. המיקוד כעת יהיה המנוחה מיום הקהילה ועשיית יום זה כיום משתה ושמחה. כך בכלל המדינות וכך גם בשושון.
מבט כולל על ארבעת הפסוקים האחרונים מקפל בתוכו הבחנה מעניינת. הנושא בשני הפסוקים הראשונים הוא היקהלות היהודים וההריגה באויביהם. הפתיחה היא בשושון כמובילה ובמעגל שני מתוארים שאר היהודים. בשני הפסוקים הבאים הנושא הוא המנוחה מיום הקהילה והמשתה והשמחה שבעקבותיה. באלו הפתיחה היא בכלל הערים ורק לבסוף מתוארת שושון. תיאור זה מעמיד שני מוקדים ומחלק ביניהם. המוקד האחד הוא יום הקהילה שהוא גם יום המלחמה. המוקד השני הוא יום המנוחה, המשתה והשמחה. בראשון הובילה שושון, יזמה ולקחה

אחריות. בשני הובילו שאר היהודים, ואילו שושן חגגה בעקבותיהם.⁸¹

התגבשות ימי הפורים - תהליך היסטורי

זה עתה הסתיימו ימי המלחמה כמו גם ימי המנוחה. ימי המנוחה שימשו כימי משתה ושמחה וכעת לא ברור מה עומד להיות בשנים הבאות. האם קובעים דבר? מה עושים? מיהם העושים? איך עושים? בשורות הבאות נהיה עדים לתהליך ההיסטורי שהביא את ימי הפורים לעולם. התהליך נפרש על פני ארבעה עשר פסוקים, עדות להיבטיו השונים ולמורכבות הנתונה בו. חמש חוליות מרכיבות את התהליך כשהאחרונה שבהן - איגרת אסתר - תחתום ותקבע את טיבם של הימים לדורות.⁸²

חוליה ראשונה

על כן היהודים הפְּרָזִים היִשְׁבִּים בְּעָרֵי הַפְּרָזוֹת עֹשִׂים אֶת יוֹם אַרְבָּעָה עָשָׂר לְחֹדֶשׁ אֲדָר שְׂמֵחָה וּמְשֻׁתָּה וְיוֹם טוֹב וּמְשֻׁלֹּחַ מִנּוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ (יט)

החוליה הראשונה בפסוק מנוסחת כתוצאה ישירה לאשר אירע. "על כן" - כלומר, 'כנגזרת מן השמחה הראשונה'. "היהודים הפְּרָזִים היִשְׁבִּים בְּעָרֵי הַפְּרָזוֹת עֹשִׂים אֶת יוֹם אַרְבָּעָה עָשָׂר לְחֹדֶשׁ אֲדָר שְׂמֵחָה וּמְשֻׁתָּה". לא מדובר עדיין בתקנה, מדובר בשמחה טבעית של יהודים היושבים בערים שאינן מוקפות חומה.

ומה עשו בשושן ובשאר הערים המוקפות חומה? מפשוטו של מקרא עולה שבאלו לא חגגו. ערי השדה הן ערים לא מסודרות, לא קיימת

⁸¹ ראה להלן פסוק יט ובפירושו שם.

⁸² פסוקים אלו משמשים כחומר גלם למדרשי הלכה רבים הדורשים את הכתוב ומפתחים את האמור בו. מיקוד הלמידה שלנו בהם יהיה בהיצמדות לפשוטי המקראות ופחות בהרחבה של האמור בהם. כאמור, הרחבה מעין זו נמצאת במדרש ובתלמוד ולימוד זה עשוי לשמש להם כמבוא.

בהן ישות חברתית מוגדרת והיהודים החיים בהן הם אדונים לעצמם. לעומתן ערים מוקפות חומה הן ערים מובנות ומסודרות שהחגיגה בהן איננה פשוטה. החגיגות מבטאות שמחה על ניצחון היהודים והיא מהולה בזיכרון הקרבות וההרוגים גם יחד. סוג כזה של חגיגה פשוט יותר בערי השדה ופשוט פחות כשמדובר בערים בהן ישנה קהילה ומערכת חיים המחוייבת למכלול רחב של ערכים.

עוד על הביטוי הכפול - "הַיְהוּדִים הַפְּרָזִים", "הַיְשִׁבִים בְּעָרֵי הַפְּרָזוֹת". הביטוי הראשון מזהה את האנשים כאנשים שה'פריזיות' היא חלק מאופיים ואילו השני מציין את המקום הפיזי בו חגגו, בערי הפרוזות. ביטוי כפול זה מציג שני בסיסים להתרחשות - הבסיס המנטאלי והבסיס הפיזי. הכתוב מספר על "שְׁמֵחָה וּמְשִׁתָּה", שמחה אותנטית הקודמת למשתה. בשנה הראשונה קדם המשתה לשמחה וסיפר על סוג של איפוק ומורכבות שליוו את האירועים. דומה שעתה יש כאן איזה חופש השמור לערי השדה שאינן מעורות בקהילות ושאיןן מחוייבות. הן יכולות להרשות לעצמן שמחה פשוטה על יהדותן, ללא מורכבות, ללא היבטים נוספים אליהם נישף בהמשך.

עוד ציינו ערי הפרזים את היום כיום טוב במשמעות הבסיסית של מונח זה - יום שבו טוב. הם גם חידשו את דבר משלוח המנות איש לרעהו, כמו אמרו, 'כולנו היינו באותה צרה, ניצלנו וכעת נוצר קשר חדש בין כולנו, מכנה משותף של שייכות'.

חוליה שנייה - כתיבת מרדכי

וַיִּכְתֹּב מֶרְדֳּכָי אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וַיִּשְׁלַח סִפְרִים אֶל כָּל הַיְהוּדִים אֲשֶׁר בְּכָל מְדִינֹת הַמֶּלֶךְ אַחֲשֵׁרוּשׁ הַקְּרוּבִים וְהַחֲזֻקִים: לְקִים עֲלֵיהֶם לְהִיּוֹת עֹשִׂים אֶת יוֹם אֲרְבַּעַת עָשָׂר לְחֹדֶשׁ אֲדָר וְאֵת יוֹם חֲמִשָּׁה עָשָׂר בּוֹ בְּכָל שָׁנָה וּשְׁנָה: כִּימִים אֲשֶׁר נָחוּ בָהֶם הַיְהוּדִים מְאוּיְבֵיהֶם וְהַחֲדָשׁ אֲשֶׁר נִהְפְּדוּ לָהֶם מִיַּגוֹן לְשִׁמְחָה וּמְאֻבָּל לְיוֹם טוֹב לַעֲשׂוֹת אוֹתָם יְמֵי מְשִׁתָּה וּשְׁמֵחָה וּמְשִׁלּוּחַ מְנוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ וּמִתְנֹת לְאֲבִיּוֹנִים (כ-כב)

מרדכי כותב ושולח ספרים אל כל היהודים אשר בכל מדינות המלך אחשוורוש. בכתיבתו הוא מעניק תוקף וקיום לשני ימים, "לְהִיּוֹת עֲשִׂים אֶת יוֹם אַרְבָּעָה עָשָׂר לְחֹדֶשׁ אֲדָר וְאֶת יוֹם חֲמִשָּׁה עָשָׂר בּוֹ בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה". הוא גם מסביר את הבסיס לקביעתו, "כִּי־יָמִים אֲשֶׁר נָחַו בָּהֶם הִיְהוּדִים מֵאוֹיְבֵיהֶם". היהודים נחו מאויביהם בשני ימים אלו וזוהי הסיבה לקבוע אותם לדורות. הנושא אינו הכאת האויב ואפילו לא המנוחה מהכאתו, הנושא הוא המנוחה שנוצרה בעקבות הסרת האיום. מרדכי ממשיך ומטעים "וְהַחֲדָשׁ אֲשֶׁר נִהְפָּךְ לָהֶם מִיָּגוֹן לְשִׁמְחָה וּמֵאֲכָל לַיּוֹם טוֹב", גם עובדה זו מקרינה על קיומם של שני הימים שכל היהודים יהיו חייבים בהם.

מרדכי מדבר על "יְמֵי מִשְׁתָּה וְשִׁמְחָה וּמְשֻׁלּוּחַ מְנוֹת אִישׁ לְרַעְהוּ וּמִתְנֹת לְאֲבִיוֹנִים". בניגוד לשמחה הפורצת בערי הפרזים חוזר מרדכי אל האיפוק. המשתה מוקדם, עמו נשלחים משלוחי מנות וגם – תוספת שלא הכרנו עד כה – מתנות לאביונים. נראה שנדרש כאן לא רק קשר שוויוני הנוצר בעזרת משלוח המנות אלא גם הושטת יד המספרת את סיפור הערבות.

מהו מקור הסמכות של מרדכי? האם כוחו הוא כמנהיג רוחני או מתוקף מעמדו בממלכה?

מרדכי מצוין בשמו, ללא כל תוספת.⁸³ חוסר התיאור מניח על השולחן באופן לא מבורר את הצדדים השונים שבאישיותו כיהודי וכמשנה למלך שמעמדו כמנהיג בממלכה רם ונישא.⁸⁴

⁸³ בניגוד לציון שמו באיגרת אסתר.

⁸⁴ וְכָל שָׂרֵי הַמְּדִינֹת וְהָאֲחֻשְׁדָּרְפָּנִים וְהַפְּחוּתֵי וְעֵשִׂי הַמְּלָאכָה אֲשֶׁר לְמֶלֶךְ מְנַשְׂאִים אֶת הַיְהוּדִים כִּי נָפַל פַּחַד מֶרְדֵּכִי עֲלֵיהֶם: כִּי גָדוֹל מֶרְדֵּכִי בְּבֵית הַמֶּלֶךְ וְשָׁמְעוּ הוֹלֵךְ בְּכָל הַמְּדִינֹת כִּי אִישׁ מֶרְדֵּכִי הוֹלֵךְ וְגָדוֹל (ג-ד).

חוליה שלישית

וְקַבַּל הַיְהוּדִים אֶת אֲשֶׁר הִחְלוּ לַעֲשׂוֹת וְאֵת אֲשֶׁר כָּתַב מֶרְדֳּכַי
אֲלֵיהֶם (כג)

בפסוקים הקרובים יתאר הכתוב משוב, היאך נקלט החג בשדרות העם. צעד ראשון למשוב הוא בקבלת היהודים את עצם קיומו של החג. צעד שני יהיה בקבלה נוספת של התכנים ושל אופיים של הימים. "וְקַבַּל הַיְהוּדִים" - בלשון יחיד, כקולקטיב ולא כיחידים. הקבלה כפולה, "אֵת אֲשֶׁר הִחְלוּ לַעֲשׂוֹת" בערי הפרזים קודם לכניסת מרדכי לתמונה, "וְאֵת אֲשֶׁר כָּתַב מֶרְדֳּכַי אֲלֵיהֶם" את תקנתו לשני הימים. שני אלו מקבלים כעת את תוקפם מן העם.⁸⁵ הכתוב אינו נעצר. לא פשוטה היא הקבלה והמקבלים יצטרכו לטרוח ולהסביר בשלושה פסוקים את בסיסה.

כִּי הָמוּ בֵּן הַמִּדְּתָא הָאֲגָגִי עָרַר כָּל הַיְהוּדִים חָשַׁב עַל הַיְהוּדִים
לְאַבְדֵם וְהַפִּיל פּוֹר הוּא הַגּוֹרֵל לְהֵמָּם וּלְאַבְדֵם: וּבְכַאֵה לְפָנֵי הַמֶּלֶךְ
אָמַר עִם הַסֵּפֶר יָשׁוּב מִחֲשַׁבְתּוֹ הֲרַעָה אֲשֶׁר חָשַׁב עַל הַיְהוּדִים עַל
רָאשׁוֹ וְתָלוּ אֹתוֹ וְאֵת בְּנָיו עַל הָעֵץ (כד-כה)

תחילה מתאר הכתוב שני אירועים שהתרחשו בימים אלו: האירוע הראשון מספר על המן אשר חשב על היהודים לאבדם והפיל פור להומם ולאבדם. האירוע השני מספר על המלך אחשוורוש, שבכוא אסתר לפניו אמר - "עם הספר" הנוסף הנותן רשות ליהודים לעמוד על נפשם, 'תשוב מחשבתו הרעה ותבטל'. אגב כך מתוארת גם התוצאה שבמהלכה המן ובניו נתלו על העץ.

עַל כֵּן קָרָאוּ לַיָּמִים הָאֵלֶּה פּוּרִים עַל שֵׁם הַפּוֹר עַל כֵּן עַל כָּל
דְּבָרֵי הָאֲגָרָת הַזֹּאת וְמָה רָאוּ עַל כִּכָּה וְמָה הִגִּיעַ אֲלֵיהֶם (כו)

⁸⁵ מעניינת העובדה שלמרות שמרדכי מתעלם מן המתרחש בערי הפרזים, מבחינת העם זוהי נקודת המוצא ועליה מתווספת כתיבת מרדכי.

המילים "עַל כֵּן" הן מילות תוצאה.⁸⁶ שני האירועים שתוארו קודם לכן הם העומדים בבסיס קריאת הימים האלה בשם פורים. הסיבה שבגללה נקראו הימים בשם 'פורים' כתובה בפסוק הקודם. כמה שאלות צריכות להישאל בשלב זה, בפסוקים אלו מתמודד הכתוב עם השאלה מה הביא את העם לקבל על עצמו את שני הימים לדורות. התשובה היא בהצבעה על הפור. מדוע?

שאלה נוספת, בפסוק כד מתואר פור אחד, בעקבותיו בא הסבר "עַל כֵּן קָרְאוּ לַיָּמִים הָאֵלֶּה פּוּרִים". השם המתבקש הוא 'פור' או 'ימי הפור'. מהיכן צמח השם "פורים" בלשון רבים?

דומה שהשם 'פור' מקפל בתוכו אמירה. יום י"ד ויום ט"ו הם ימי שמחה על סיום הקרבות, ימים בהם נחו ישראל מאויביהם. אל ימים אלו יכולה הייתה להשתרעב שמחה לאיד, שמחה על קלונם של אחרים, אך לא כן. שמו של יום כמוהו כציון למהותו ובו מקופל הרמז היכן התחיל הכול. המן הפיל פור ובכך קבע יום כדי להשמיד בו את העם היהודי, "לְהָמָם וּלְאַבְדָּם". עובדה זו הופכת את השמחה לשמחת הצלה לא לצהלת מלחמה.

ומה בדבר הפורים הכפול? הכתוב מסכם "עַל כֵּן קָרְאוּ לַיָּמִים הָאֵלֶּה פּוּרִים" ומצביע על המפתחות החבויים בפסוקים שקדמו לתיאור זה. אכן פור אחד מפורש בכתוב "כִּי הָמָן בֵּן הַמֶּדְתָּא הָאֲגָגִי צָרַר כָּל הַיְּהוּדִים חָשַׁב עַל הַיְּהוּדִים לְאַבְדָּם וְהָפִיל פּוּר הוּא הַגּוּרֵל לְהָמָם וּלְאַבְדָּם". אך משהו אירע לפור זה. בבוא אסתר לפני המלך נכתב ספר חדש אשר הפך לגמרי את מחשבת המן. אם כן הפור הנוסף הוא העיצוב החדש של פור המן, עיצוב שהעניק לו מעמד של פור שני.

⁸⁶ לשם השוואה, "עַל כֵּן הַיְּהוּדִים הַפְּרִזִּים הִשְׁבִּיחַ בְּעָרֵי הַפְּרָזוֹת עֲשִׂים אֶת יוֹם אַרְבָּעָה עָשָׂר לְחֹדֶשׁ אָדָר שְׂמֵחָה וּמְשֻׁתָּה וַיּוֹם טוֹב וּמְשֻׁלּוֹחַ מְנוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ" (ט. ט). תיאור זה הוא תוצאה ישירה של הניצחון שתואר בפסוקים שקדמו לו.

לאחר ההצבעה לאחור ("על כן קראו לימים האלה פורים") ממשיך הכתוב ומצביע לפנים "על שם הפור", זוהי נקודת המוצא. הוא מוסיף "על כן על כל דברי האגרת הזאת" גם האיגרת היא ביטוי לקיומו של הפור הנוסף.⁸⁷ ומהי האיגרת הזאת? המילה 'איגרת' נזכרת פעמיים במגילה. מופעה הראשון הוא כאן ומופעה השני הוא איגרת אסתר. דומה שכאן הכוונה היא לאיגרת מרדכי אשר היוותה צעד נוסף בהיפוך המשמעות של הפור שהפיל המן.⁸⁸

"ומה ראו על פכה ומה הגיע אליהם" – בשני משפטים אלו צועד הכתוב צעד נוסף בתיאור תהליך היקלטות ימי הפורים. ה'פור' הפך ל'פורים', האיגרת הוסיפה לו נופך, אך לא די בכך. הקוראים לימים אלו פורים הם העם. המילים "ומה ראו על פכה" מספרות על היכולת השמורה לעם לעצב את הימים הללו על בסיס שיקול דעתו או על סמך ראייתו את המציאות. המילים "ומה הגיע אליהם" מציגות את העיצוב לא כתוצאה של שיקול דעת והחלטה אלא כעובדות שנתגלגלו לפתחם והן לא בהכרח תלויות בהם. במידה רבה מספר המעבר מ'פור' אחד לשני 'פורים' את עומק סיפורה של המגילה. הפור האחד הוא פרי יצירתו של המן והוא נקבע על פי המקרה העיוור. אם היה המן מצליח הייתה התוצאה אוברדנס של היהודים, "להמם ולאבדם". אך הנה באה אסתר וסיפרה את הסיפור הנוסף של המגילה כאישה, בעזרת אמוץ יצרה אסתר חיבורים חדשים שהגיעו את כל אשר סביבה למקום אחר, חדש. אסתר לא הטילה גורל נוסף אבל בעקבותיה התברר שהפור הוא אחר ושהעולם כולו מחובר מתוכו.

⁸⁷ כבר בפסוק הקודם נזכרת כתיבת ספר כבסיס לקיומו של פור נוסף. תחילה היה פור אחד ואז, "ובבאה לפני המלך אמר עם הספר ישוב מחשבתו הרעה אשר חשב על היהודים על ראשו", עם כתיבתו של הספר הנוסף על ידי אסתר ישוב מחשבתו הרעה של המן על ראשו.

⁸⁸ הבסיס להנחה שהאיגרת היא איגרת מרדכי: איגרת אסתר נקראת 'איגרת הפורים הזאת השנית' (ט כט) והיא כתובה במבנה דומה וכשנייה לכתיבת מרדכי. גם הקשר הפסוק הנדון תומך בפרשנות זו.

חוליה רביעית

קִימוּ וְקָבְלוּ הַיְהוּדִים עֲלֵיהֶם וְעַל זֶרְעָם וְעַל כָּל הַנְּלוּיִם עֲלֵיהֶם
וְלֹא יַעֲבֹר לִהְיוֹת עֹשִׂים אֶת שְׁנֵי הַיָּמִים הָאֵלֶּה כְּכַתְּבְּכֶם וְכִזְמַנְכֶם
בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה (כו)

בפסוק הקודם תוארה קבלה בלשון יחיד, "וְקָבַל הַיְהוּדִים", כציבור
וכקולקטיב. לעומת זאת כאן מדבר הכתוב בלשון רבים "קִימוּ וְקָבְלוּ"
המתייחסת גם ליחידים המרכיבים את הקהל. יתר על כן, קבלת היהודים חלה
הפעם "עֲלֵיהֶם וְעַל זֶרְעָם וְעַל כָּל הַנְּלוּיִם עֲלֵיהֶם". בניגוד לקבלה הקודמת
שהמוקד בה היה עצם קיומם של ימי הפורים, כאן הנושא הוא הצורה בה
הם קימו "כְּכַתְּבְּכֶם וְכִזְמַנְכֶם" בהתאם לכתב מרדכי ובהתאם לזמן שנקבע.⁸⁹

וְהַיָּמִים הָאֵלֶּה נִזְכָּרִים וְנַעֲשִׂים בְּכָל דּוֹר וְדוֹר מִשְׁפָּחָה וּמִשְׁפָּחָה
מְדִינָה וּמְדִינָה וְעִיר וְעִיר וַיְמִי הַפּוֹרִים הָאֵלֶּה לֹא יַעֲבְרוּ מִתּוֹךְ
הַיְהוּדִים וְזָכְרָם לֹא יִסּוּף מִזֶּרְעָם (כח)

בניגוד לתיאור הקודם השם את האצבע על האנשים, כאן הנושא הוא
הזמן הנחגג. הזמן משתנה בזיקה לחילוף הדורות והמקומות, "מִשְׁפָּחָה
וּמִשְׁפָּחָה מְדִינָה וּמְדִינָה וְעִיר וְעִיר" אך ההשתנות המתמדת משמרת
את תוכן הפורים וכך נוצר ממד ההמשכיות "וַיְמִי הַפּוֹרִים הָאֵלֶּה לֹא
יַעֲבְרוּ מִתּוֹךְ הַיְהוּדִים וְזָכְרָם לֹא יִסּוּף מִזֶּרְעָם".

בניגוד לעשייה המתוארת בפסוק הקודם, כאן נזכרות זכירה ועשייה גם
יחד, קיומם של הפורים יהיה בעולם הרוח ובעולם המעשה גם יחד.⁹⁰

⁸⁹ הכתב היחיד שזכר קודם לכן הוא כתב מרדכי (כ, כג, כו). הזמן מושתת על איגרת מרדכי
(ט כא) ועל קבלת היהודים הראשונה (ט כו).

⁹⁰ חכמי תורה שבעל פה קשרו את קריאת המגילה אל ה'זכירה' ואת הלכות הפורים אל
ה'מעשה', 'ר' חלבו ר' חונה בשם רב, 'והימים האלה נזכרים ונעשים', 'נזכרים' בקריאה
'ונעשים' בסעודה" (ירושלמי מגילה ב., בבלי מגילה ב.).

בנקודה זו נראה שימי הפורים הם כבר מציאות קיימת, אך השורות הבאות תוכחנה שלא כך חשבה אסתר ולא כך חשב גם מרדכי.

חוליה חמישית

(כט) וַתִּכְתֹּב אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה בַת אֲבִיחַיִל וּמַרְדֳּכָי הַיְהוּדִי אֶת כָּל תִּקְוָהּ לְקַיֵּם אֶת אֲגֶרֶת הַפּוּרִים הַזֹּאת הַשְּׁנִית: וַיִּשְׁלַח סְפָרִים אֶל כָּל הַיְהוּדִים אֶל שִׁבְעָה וְעֶשְׂרִים וּמֵאָה מְדִינָה מְלֻכּוֹת אַחַשְׁדּוּרָשׁ דְּבָרֵי שְׁלוֹם וְאַמֶּת: לְקַיֵּם אֶת יְמֵי הַפָּרִים הָאֵלֶּה בְּזִמְנֵיהֶם כְּאֲשֶׁר קִיָּם עֲלֵיהֶם מַרְדֳּכָי הַיְהוּדִי וְאַסְתֵּר הַמַּלְכָּה וְכַאֲשֶׁר קִיָּמוּ עַל נַפְשָׁם וְעַל זֶרְעָם דְּבָרֵי הַצְּמוּת וְזַעֲקָתָם: וּמֵאֲמֹר אֶסְתֵּר קַיֵּם דְּבָרֵי הַפָּרִים הָאֵלֶּה וְנִכְתַּב בְּסֵפֶר (ל-לב)

זהו מעמד החתימה לשרשרת הצעדים בדרך לייסוד ימי הפורים. הצעד הוא צעדה של אסתר והצטרף אליו מרדכי. אסתר כותבת איגרת הנקראת "אגרת הפורים הזאת השנית" והיא מצטרפת לכתיבת מרדכי שגם היא הוגדרה כאיגרת (ט כו).

בשורות הבאות יועמדו האיגרות זו לצד זו בעימוד אשר יאפשר לזהות את השווה ביניהן וגם את השונה.⁹¹

⁹¹ עובדה שאיננה מובנת מאליה. בשתי האיגרות מתאר הפסוק הראשון את הכתיבה, השני את שליחת הספרים ורק בשלב שלישי מסופר תוכן האיגרת. הסדר המתבקש הוא פתיחה המתארת את עצם הכתיבה, סיפור תוכן האיגרת ורק לבסוף תיאור השליחה. הצבת שליחת האיגרות ב'חזית' הפסוק איננה תקלה, היא מלמדת על המושג 'איגרת'. האיגרת היא כתב שמטרתו לתקשר, בניגוד לכתב רגיל שמטרתו לשמר דבר לימים רבים. דיוגמאות לכתיבת אגרות ולשליחתן: "וַיִּשְׁלַח יְחֻזְקִיָּהוּ עַל כָּל יִשְׂרָאֵל וַיהוּדָה וְגַם אֲגָרוֹת כָּתַב עַל אַפְרַיִם וּמְנַשֶּׁה לְבֹא לְבֵית יְהוָה בִּירוּשָׁלַם לַעֲשׂוֹת פֶּסַח לַיהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל... וַיִּלְכּוּ הַרְצִיִם בְּאֲגָרוֹת מִיַּד הַמֶּלֶךְ וַיִּשְׁרְיוּ בְּכָל יִשְׂרָאֵל וַיהוּדָה וּכְמִצְוַת הַמֶּלֶךְ לֵאמֹר בְּנֵי יִשְׂרָאֵל שׁוּבוּ אֶל יְהוָה אֱלֹהֵי אֲבֹתֵיכֶם יִצְחָק וַיִּשְׂרָאֵל וַיֵּשֶׁב אֶל הַפְּלִיטָה הַנְּשָׂאֲרֹת לָכֶם מִכֶּפֶץ מַלְכֵי אֲשׁוּר" (דברי הימים ב ל). מקור נוסף – "ואומר למלך אם על המלך טוב אגרות יתנו לי על פתחות עבר הנהר אשר יעבירוני עד אשר אבוא אל יהודה: ואגרת אל אסף שמר הפרדס אשר למלך אשר יתן לי עצים לקרות את שערי הבירה אשר לבית ולחומת העיר ולבית אשר אבוא אליו ויתן לי המלך כיד אלהי הטובה עלי: ואבוא אל פתחות עבר הנהר ואתנה להם את אגרות המלך וישלח עמי המלך שרי חיל ופרשים" (נחמיה ב ז-ט).

איגרת מרדכי

וַיִּכְתֹּב מְרַדְּכִי

אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה

וַיִּשְׁלַח סִפְרִים אֶל כָּל הַיְהוּדִים
אֲשֶׁר בְּכָל מְדִינֹת הַמְּלָךְ אַחְשֵׁרוּשׁ
הַקְּרוּבִים וְהַרְחוּקִים:

לְקִים עֲלֵיהֶם לְהִיּוֹת עֲשִׂים אֶת יוֹם
אַרְבָּעָה עָשָׂר לְחֹדֶשׁ אֶדְר וְאֶת יוֹם
חֲמִשָּׁה עָשָׂר בּוּ בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה:

כַּיְמִים אֲשֶׁר נָחוּ בָהֶם הַיְהוּדִים
מֵאֲוִיבֵיהֶם וְהַחֲדָשׁ אֲשֶׁר נִהְפָּד לָהֶם
מִיָּגוֹן לְשִׁמְחָה וּמֵאֲבֵל לְיוֹם טוֹב

לְעִשׂוֹת אוֹתָם יְמֵי מִשְׁתָּה וְשִׁמְחָה
וּמְשֻׁלּוּחַ מְנוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ
וּמִתְנוֹת לְאֲבִיּוֹנִים (כ-כב)

"וַיִּכְתֹּב מְרַדְּכִי" - שמו מוזכר ללא
תואר מלווה. מקור הסמכות אינו
מוגדר והוא מכיל את הצדדים
השונים שבאישיות: יהודי ומשנה
למלך שמעמדו כמנהיג בממלכה
רם ונישא.

איגרת אסתר

וַתִּכְתֹּב אֶסְתֵּר הַמְּלִכָּה בֵּת אֲבִיחַיִל
וּמְרַדְּכִי הַיְהוּדִי

אֶת כָּל תְּקוּף לְקִים אֶת אֲנִיָּה
הַפּוֹרִים הַזֹּאת הַשְּׁנִית:

וַיִּשְׁלַח סִפְרִים אֶל כָּל הַיְהוּדִים אֶל
שֶׁבַע וְעֶשְׂרִים וּמֵאָה מְדִינָה מְלָכוֹת
אַחְשֵׁרוּשׁ דְּבָרֵי שְׁלוֹם וְאַמֶּת:

לְקִים אֶת יְמֵי הַפָּרִים הָאֵלֶּה
בְּזִמְנֵיהֶם

כְּאֲשֶׁר קִים עֲלֵיהֶם מְרַדְּכִי הַיְהוּדִי
וְאַסְתֵּר הַמְּלִכָּה וְכֹאֲשֶׁר קִיְמוּ עַל
נַפְשָׁם וְעַל זְרָעָם

דְּבָרֵי הַצְּמוֹת וְעֵקֶתָם (ל-לא)

"וַתִּכְתֹּב אֶסְתֵּר הַמְּלִכָּה בֵּת
אֲבִיחַיִל" - שמה של אסתר מוזכר
בליווי שני תארים. היא מוצגת כמי
שכוחה טמון בשמה - אסתר, שנית
בזהותה כמלכה ושלישית בשורשיה
המשפחתיים. "וּמְרַדְּכִי הַיְהוּדִי":
גם מרדכי ממקד את עצמו ומזהה
את עצמו כיהודי. הוא מצטרף
אל אסתר, לא כותב ולא מוביל.

"אֵת כָּל תִּקְוָה" - כאילו היה כתוב 'עם כל תוקף'.⁹² במילים אלו מתאר הכתוב את הטעינה בה טוענת אסתר את כתיבתה.

לְקַיֵּם אֵת אֲגַרֵּת הַפּוּרִים הַזֹּאת הַשְּׁנִית: מטרת הכתיבה המצורפת אל האיגרת - לקיים את תוכנה של איגרת הפורים הזאת השנית. השנית - בעקבות האיגרת הראשונה - כפיתוח לאיגרת מרדכי.

"אֵת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה" - כותרת לתוכן שעומד להיאמר. הכותרת אוגדת את התוכן למקשה אחת, מייצרת מבנה המעניק תוקף וחשיבות. איגרת מרדכי היא האיגרת הראשונה.

"וַיִּשְׁלַח סְפָרִים אֶל כָּל הַיְהוּדִים אֶל שִׁבְעַת וְעֶשְׂרִים וּמֵאָה מְדִינָה מְלֻכּוֹת אַחְשָׁרוֹשׁ" - 127 מדינות הן לא ציון למקומם של היהודים אלא ציון למרחב אליו נשלחו הספרים. האיגרת מיועדת ליהודים ובמעגל שני לשאינם יהודים. ציון מספר למדינות מציף את הייחוד שבכל מקום.

"וַיִּשְׁלַח סְפָרִים אֶל כָּל הַיְהוּדִים אֲשֶׁר בְּכָל מְדִינַת הַמֶּלֶךְ אַחְשָׁרוֹשׁ" הנמענים הם היהודים אשר מקומם בכל מדינות המלך. "הַקְּרוּבִים וְהַרְחֻקִים" הרחוק והקרוב הוא ציון יחסי למיקומו של מרדכי בשושן.

"דְּבָרֵי שְׁלוֹם וְאַמֶּת" - נקודת המוצא היא שלום, חיבורים, ובמעגל שני - אמת. האמת באה בעקבות החיבורים ונותנת להם משמעות.

⁹² במקומות רבים במקרא מופיעה המילה 'את' באופן בלתי מובן, והחלפתה במילה 'עם' עשויה לתת פשר למשפט. לדוגמא: "אֵלֶּה תְּלֻדֹת יַעֲקֹב בֶּן יוֹסֵף בֶּן שִׁבְעַת עָשָׂרָה שָׁנָה הָיָה רַעְיָה אֵת אַחִיו בְּצֹאן וְהוּא נָעַר אֵת בְּנֵי בְלָהָה וְאֵת בְּנֵי זְלֶפְחָה נְשֵׁי אָבִיו..." (בראשית לו ב). נחליף פעמיים את ה'את' והרי פשר המשפטים: "הָיָה רַעְיָה עִם אַחִיו בְּצֹאן"; "וְהוּא נָעַר עִם בְּנֵי בְלָהָה וְאֵת בְּנֵי זְלֶפְחָה נְשֵׁי אָבִיו". ההבדל בין הצורות הוא שהמילה 'עם' משתפת את הלב, ואילו המילה 'את' מתארת צירוף פיזי של הדברים זה לצד זה (מעין ההבדל בין 'ללכת אתו' לבין 'ללכת עמו'). יוסף היה פיזית עם אחיו אבל לא בלב, גם עם בני השפחות הוא היה באופן פיזי בלבד ולא בלב.

"לְקַיֵּם עֲלֵיהֶם לְהִיּוֹת עֲשִׂים" -
 לקיים, לא 'עליהם' כקבלה אישית
 אלא כהעמדה כחלק מן המציאות
 (לוח השנה, תודעה, תרבות ועוד).

"יְמֵי הַפְּרִים" - המהות מוזכרת ולא
 התאריך. התייחסות לקיומו של
 הפור האחד והפור הנוסף (חוליה)
 שלישית בפרק זה).

"יְמֵי הַפְּרִים הָאֵלֶּה בְּזִמְנֵיהֶם" - ימי
 הפורים מוזכרים בשמם, כמהות.
 רק במעגל שני קיימת התייחסות
 לזמן ושוב, לא כתאריך אלא בשיוך
 למהותם. לא נזכר הקשר לזמן
 הרחב, תחת זאת נזכר הקשר אחר
 לזמן "בְּזִמְנֵיהֶם" - בזמן המתאים
 לכל אחד ואחד מהם.

"כִּי־אֲשֶׁר קָיָם עֲלֵיהֶם מְרַדְּכֵי הַיְהוּדִים
 וְאֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה וְכֹאֲשֶׁר קָיְמוּ
 עַל נַפְשָׁם וְעַל זְרַעָם" - הבסיס
 המוצהר אינו האירוע אלא בני
 האדם שקבעוהו. אסתר נשענת
 על התהליך ההיסטורי שהביא
 לייסודם של הימים.
 "מְרַדְּכֵי הַיְהוּדִים וְאֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה":
 לאחר מעשה אסתר נלווית לאיגרת
 מרדכי כפי שהוא נלווה כעת
 לאיגרת שלה.

"לְקַיֵּם עֲלֵיהֶם לְהִיּוֹת עֲשִׂים" -
 הוראה על האדם. הקיום מתייחס
 להוראה מעשית המוטלת על
 אנשים.

"אֵת יוֹם אַרְבַּעַת עָשָׂר לַחֹדֶשׁ אֲדָר
 וְאֵת יוֹם חֲמִשָּׁה עָשָׂר בּוֹ" - התקנה
 מתייחסת למסגרת הזמן, אין
 התייחסות לתוכנם של הימים.

"בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה" - התייחסות לזמן
 בהקשר לחובה החוזרת ונשנית
 לעשות את יום ארבעה עשר ואת
 יום חמישה עשר לחודש אדר.

"כִּי־יָמִים אֲשֶׁר נָחַו בָּהֶם הַיְהוּדִים
 מְאוּיְבֵיהֶם" - הבסיס הוא
 המציאות שאירעה. מרדכי קובע
 מתוקף סמכותו ואינו מתייחס אל
 מנהג הפריזים. "נָחַו בָּהֶם הַיְהוּדִים
 מְאוּיְבֵיהֶם": היהודים נחמו אויביהם
 לא מן המכה באויביהם. היהודים
 מתוארים כמגיבים, לא כיוזמים.

"דְּבָרֵי הַצּוּמוֹת וְזַעֲקָתָם" - דברי הצומות וזעקתם הם חלק מצביונם של הימים. אסתר אינה מזכירה באופן מפורש את המשתה ואת השמחה ותחת זאת היא בוחרת להתייחס אל המורכבות שבימים, אל הקשיים הכרוכים בהם, כשלמעשה היא נותנת מקום לקול נוסף, אחר, הנשמע מביניהם.⁹³

"וְהַחֲדָשׁ אֲשֶׁר נִהַפְּךָ לָהֶם מִיָּגוֹן לְשִׂמְחָה וּמֵאֲבֵל לְיוֹם טוֹב" - מרדכי מוסיף היבט של שמחה לחודש כולו ועובדה זו עומדת בבסיס עשיית שני הימים לדורות.

לְעִשׂוֹת אוֹתָם יְמֵי מִשְׁתֵּה וְשִׂמְחָה וּמִשְׁלוֹחַ מְנוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ וּמִתְנֹת לְאֶבְיוֹנִים:

וּמֵאֲמַר אֶסְתֵּר קִים דְּבָרֵי הַפְּרִים הָאֵלֶּה וְנִכְתָּב בְּסֵפֶר (לב)

במילים אלו חותם הכתוב את תיאורו של התהליך ההיסטורי ומצביע על המשקל הקריטי שהיה לאיגרת אסתר בתהליך זה. מאמר אסתר שבאיגרת קיים או כונן לדורות את דברי הפורים האלה ואף נכתב בספר.

⁹³ מעניינים הם דברי התלמוד על חלק זה של דבריה: "ומאמר אסתר קיים, מאמר אסתר אין (כן), דברי הצומות לא". פירוש - עם ישראל קיים לדורות את מאמר אסתר המובא באגרת, אבל לא קיים את החלק הנוסף שבדבריה - את דברי הצומות וזעקתם.

פרק י

וַיֵּשֶׁם הַמֶּלֶךְ אַחְשָׁרוּשׁ מִסַּעַל הָאָרֶץ וְאֵי הַיָּם: וְכָל מַעֲשֵׂה תִקְפוֹ
וְגִבּוֹרָתוֹ וּפְרָשַׁת גְּדֻלַּת מְרַדְכֵי אֲשֶׁר גָּדְלוּ הַמֶּלֶךְ הֵלֹא הֵם כְּתוּבִים
עַל סֵפֶר דְּבָרֵי הַיָּמִים לְמַלְכֵי מְדֵי וּפְרָס: כִּי מְרַדְכֵי הַיְהוּדִי מִשְׁנֵה
לְמֶלֶךְ אַחְשָׁרוּשׁ וְגָדוֹל לַיְהוּדִים וְרָצִי לְרַב אַחִיו דָּרָשׁ טוֹב לְעִמּוֹ
וְדָבַר שְׁלוֹם לְכָל זָרְעוֹ (א - ג)

שלושה פסוקי חיתום הם לספר. בראשון מתואר אחשוורוש השם מס על איי הים, בשני מוזכר מעשה תוקפו, גבורתו וגם גדולת מרדכי אשר גידלו המלך ובשלישי מתואר מרדכי כמשנה למלך אחשוורוש וכן מוזכר יחסם של אחיו אליו.

קשה שלא לראות הנגדה בין תיאוריו הראשונים של אחשוורוש לבין תיאורים אלה החותמים את המגילה. בתחילת המגילה הוא תואר כמי שעסוק בייצוב שלטונו ("כְּשֶׁבֶת הַמֶּלֶךְ אַחְשָׁרוּשׁ עַל כְּסֵא מְלָכוֹתוֹ" א) ובהנה כאן הוא כבר שולט על הארץ ועל איי הים ומעשיו נעשים בתוקף ובגבורה. תיאור פרשת גדולת מרדכי בפסוק המתאר את תוקפו ואת גבורתו של המלך, כמוה כהצהרה עד כמה הצטרפותו של מרדכי הייתה משמעותית בתהליך ייצוב השלטון בממלכה.

אחשוורוש מגדל את מרדכי, תיאור המחזיר את הקורא אל 'גידולו' הקודם של אחשוורוש את המן. בניגוד להמן שגודל על ידי המלך אך לא היה לו בסיס משל עצמו, מרדכי מתואר בגדולתו העצמית, "גְּדֻלַּת מְרַדְכֵי" ורק לאחר מכן, "אֲשֶׁר גָּדְלוּ הַמֶּלֶךְ". סוף דבר, מרדכי זוכה להיכלל בספר דברי מלכי פרס ומדי, משתלב בהיסטוריה של הממלכה.

הפסוק החותם את המגילה ממשיך ומתאר את מרדכי "כִּי מְרַדְכֵי

הַיְהוּדִי מִשְׁנֵה לְמֶלֶךְ אַחְשׁוּרוֹשׁ וְגָדוֹל לַיְהוּדִים וְרָצוּי לְרֹב אַחֲיוּ דְרֵשׁ טוֹב לְעֲמּוֹ וְדַבֵּר שְׁלוֹם לְכָל זֵרְעוֹ". קשה שלא להבחין בפער הגדול בין תיאור זה לבין תיאורו הראשון, "אִישׁ יְהוּדִי הָיָה בְּשׁוֹשַׁן הַבִּיּוֹרָה וְשָׁמוּ מִרְדְּכָי בֶן יָאִיר בֶּן שְׁמַעִי בֶּן קִישׁ אִישׁ יְמִינִי: אֲשֶׁר הִגְלָה מִירוּשָׁלַיִם עִם הַגְּלָה אֲשֶׁר הִגְלָתָהּ עִם יְכָנְיָה מֶלֶךְ יְהוּדָה אֲשֶׁר הִגְלָה נְבוּכַדְנֶאצַּר מֶלֶךְ בָּבֶל" (ב ה-ו). פער זה יספר את סיפורה של הדרך הארוכה אותה עבר מרדכי מאז ועד עתה.

מרדכי הוא יהודי. הוא גם משנה למלך אחשוורוש, וכעת חיות שתי הזהויות בשלום בתוך עולמו. המשך הפסוק עונה על השאלה 'מהו טיב היחסים שבין מרדכי לבין עמו'. שני תיאורים יספרו על יחסו של העם אל מרדכי ושניים יספרו על יחסו של מרדכי אל העם. מרדכי הוא "גָּדוֹל לַיְהוּדִים" במעמדו ובעמדתו, "וְרָצוּי לְרֹב אַחֲיוּ" - רצוי לאחיו הרבים.⁹⁴ שני תיאורים אלו מספרים על 'עֵין טוֹבָה' שהייתה לעם היהודי בכללותו על מרדכי ועל דרכו. מן העבר השני יתואר יחסו של מרדכי אל העם.

"דְרֵשׁ טוֹב לְעֲמּוֹ" על אף היותו משנה למלך אחשוורוש, תפקיד התובע התמסרות לכלל הממלכה, מרדכי דבק בשייכות הגדולה שהייתה לו אל עמו. "וְדַבֵּר שְׁלוֹם לְכָל זֵרְעוֹ" - באופן מפתיע מצטרף לבסוף גם השלום לרשימת התכונות בהן דבק מרדכי.⁹⁵ קשה שלא להבחין בתהליך שעבר על האיש במהלך המגילה. מרדכי החל את דרכו כאיש יהודי העובר על מצוות המלך, "לֹא יִכְרַע וְלֹא יִשְׁתַּחֲוֶה" (ג ב) וכעת מאותו מקום ממש הוא משמש כמשנה למלך אחשוורוש, מחויב אל הממלכה הגדולה ובר בבר "דְרֵשׁ טוֹב לְעֲמּוֹ וְדַבֵּר שְׁלוֹם לְכָל זֵרְעוֹ".

⁹⁴ בשונה מן הפרשנות שהוצאה מפשוטו של מקרא, היו חכמים שדרשו את הפסוק וראו בו סיוג למעמדו: "ורצוי לרוב אחיו - לרוב אחיו ולא לכל אחיו, מלמד שפירשו ממנו מקצת סנהדרין" (תלמוד בבלי מסכת מגילה טז ב) רש"י בפירושו שם: "לפי שנעשה קרוב למלכות והיה בטל מתלמודו".

⁹⁵ מעניין הוא ההבדל שבין שני התיאורים: דרישת הטוב מופנית אל עמו בייחוס ישיר, בהווה, ודברות השלום לעומת זאת מופנית אל זרעו.

סוף דבר

בתחילת דברי טענתי כי בלבה של המגילה נוכח נושא, מקומו של איש ומקומה של אישה, כבריח תיכון המבריח את סיפורה מן הקצה אל הקצה.

המגילה יוצאת לדרך כשמקומו של איש הוא רם ונישא ומקומה של אישה במידה רבה אינו קיים. כך בממלכה כולה ובלבוש אחר בגבול ישראל. מרדכי מתואר תחילה כאומן את הדסה, לוקחה לו לכת והיא כעושה את ציוויו, כמי שעולמה העצמי אינו מהווה נושא בשלב זה. היו שעות טובות לקשר, היו גם שעות רעות ובעיצומן של האחרונות באה הגזירה לאוויר העולם: "לְהַשְׁמִיד לְהַרְג וּלְאַבֵּד אֶת כָּל הַיְהוּדִים מִנְעַר וְעַד יָקֵן טַף וְנָשִׁים בְּיוֹם אֶחָד" (ג.יג). מרדכי מפנים, מפנה מקום לאסתר ומכאן ואילך ההובלה היא בידיה. אסתר לובשת מלכות ובכלים מכלים שונים מובילה את המלך, את הארמון ואת העם כולו למחוזות חדשים. שתי דרכים נסללות בחלל המגילה, דרכו של מרדכי ומנגד דרכה של אסתר. שתי דרכים המונעות מדברים שמכבשונו של עולם. מיוחד הוא המקום אליו השכילו השניים להגיע: אסתר מושיטה יד נאמנה למרדכי ובעקבות פנייתה אל המלך "כִּי הִגִּידָה אֶסְתֵּר מֶה הוּא לָהּ" (ח א) מרדכי מקודם לעמדת משנה למלך. מעניין הוא המבט הבא על דרכו של מרדכי: מרדכי הוא איש של עקרונות, ובסיטואציית החיים בה הוא היה נתון תכונה זו הביאה אותו ויחד עמו את העם כולו אל עבר פי התהום. לימים, לא לפני שמרדכי הלך שלושה צעדים לאחור ופינה מקום לאסתר הוא מוצא את עצמו במקום אחר לגמרי. אותן תכונות ממש אשר היו לרועץ בראשית הדרך מביאות אותו להיות אדם משמעותי ביותר בממלכת אחשוורוש: "כִּי גָדוֹל מְרַדְּכִי בְּבֵית הַמֶּלֶךְ וְשָׁמְעוּ הוֹלָךְ בְּכָל הַמְּדִינֹת כִּי הָאִישׁ מְרַדְּכִי הוֹלָךְ וְגָדוֹל" (ח ג-ד). איש העקרונות הוא גם איש ענייני, אמין, נקי כפיים הן לגופו של עניין והוא זוכה לאמון המלך ולאמון אחיו גם יחד.

סיפור המגילה ממוקם אי שם בימי שיבת ציון, במעבר שבין הבית הראשון לבין הבית השני. בבית הראשון הופיע א-להים כ'איש', כשוכן. הנבואה שהייתה קיימת בתקופה זו שייכת אמנם אל הדמיון ואל כוחות נפש וחיים, אך היא נוכחת ממעל לאדם, נבדלת מהוויות הטבע והחיים. בית ראשון חרב ובמובן זה משמש מרכזי כמשל, כהביאו את העם להתנגשות, לעימות עם אומות העולם או עם עולמם של בני אדם. המעבר לבית שני הוא במידה רבה מעבר לעולמה של אסתר כשהתהליך האישי העובר עליה מהווה מעין משל לתהליך היסטורי גדול בהרבה. בבית ראשון א-להים נוכח, בניסים, כנבואה ובצורות רבות נוספות. עם שיבת ציון, הוא מפנה מקום לבניו והוא שוב 'לא יהיה שם' כאבא המחליץ את בנו ברגע האמת. זוהי תקופה שבה מתחילים את הכול מלמטה, תקופה בה עוברת האחריות לבני האדם.

א-להים אינו נזכר במגילה והוא אכן 'לא היה שם' במובן הטרנסצנדנטאלי, הנבדל שבו. א-להים 'כן היה שם' במובן האימננטי, בשתי הדרכים שהועמדו זו לעומת זו. דרכו של המן, דרך הטבע, המקרה העיוור, ומנגד, דרך אסתר ומרכזי, דרך החיבורים והאמון. בסופו של יום הכריע המלך בין השתיים ובחר בדרכם של האחרונים, בעולם המחובר מתוכו.

חכמים ייחסו את המזמור בתהילים (כב) "למנצח על אילת השחר" אל אסתר. אמר רב אסי: למה נמשלה אסתר לשחר? לומר לך: מה שחר סוף כל הלילה - אף אסתר סוף כל הנסים (יומא כט).

את הבית הראשון הם דימו ללילה, את אסתר הם מיקמו בשלב 'איילת השחר', בנקודת החושך הגדולה במעבר מן הלילה ליום, ואת הבית השני הם דימו לבוקר, לתחילתו של יום חדש. זמנם של הנסים מתואר במדרש זה כלילה, כמעין גיל הילדות של עם שאיננו יודע להתמודד בכוחות עצמו והוא נזקק לאמא ולאבא שיתערבו, שיאמרו את דברם. שיבת ציון מהווה במובן זה צעד ראשון לתהליך ארוך,

תהליך אשר יביא את העם אל המקומות המשמעותיים ביותר, אלא שהפעם אלו יישענו על החיים, יהיו נטועים בהם, מחויבים ונאמנים. נביאים וחכמים במדרשיהם כמו גם חכמי הקבלה העמידו את הגאולה האחרונה כגאולה בה האישה מתייצבת בעמדה חדשה בעולם. כמובן זה מהווה סיפור המגילה צעד ראשון בתהליכים היסטוריים שהלכו והבשילו במשך מאות שנים לאחר מכן, הבשילו - ועדיין הם מבשילים.



תלמוד



סוגיית מבוא מסכת מגילה

שורות הגמרא בהן יתמקד לימודנו הן השורות הפותחות את מסכת מגילה.

בסוגיה זו מונח על השולחן נושא הנוגע במידה רבה בלבה של המסכת ובמובן זה היא משמשת כסוגיית מבוא. בסוגיה מוצבים עקרונות וערכי יסוד המשמשים מעין מצפן ללומד בדרכו אל הסוגיות ואל הדיונים ההלכתיים והרוחניים שיבואו בעקבותיה.¹

מגילה נקראת באחד עשר, בשנים עשר, בשלשה עשר, בארבעה עשר, בחמשה עשר, לא פחות ולא יותר. כרכין המוקפין חומה מימות יהושע בן נון קורין בחמשה עשר. כפרים ועיירות גדולות קורין בארבעה עשר אלא שהכפרים מקדימין ליום הכניסה.

משנה זו פותחת את המסכת והיא מציגה בפני הלומד שתי אמירות. ראשית היא מציינת חמישה תאריכים לקריאת המגילה, שנית היא מתארת צורות שונות של התיישבות ומציינת את יום קריאת המגילה בכל אחת מהן. שני ימי קריאה הם, אלא שהכפרים מקדימים ליום הכניסה שיחול באחד משלושת התאריכים הנוספים שנזכרו בראש המשנה, י"א, י"ב וי"ג.

בשורות הבאות תוצג סוגיית הגמרא ולצידה תרגום מילולי שיקל על הלומד את הקריאה בה.

¹ לדעתי גם הסוגיה השנייה, העוקבת ראויה לתואר 'סוגיית מבוא' בהעמידה שני נושאי ליבה נוספים. הלימוד שיוצג כאן יכול את הפתיחה לנושא הראשון מבין שלוש הנושאים שהוצבו בחזית המסכת.

לשון התלמוד

גמרא. מגילה נקראת באחד עשר. מנלן?

- מנלן? כדבעינן למימר לקמן: חכמים הקילו על הכפרים להיות מקדימין ליום הכניסה כדי שישפיקו מים ומזון לאחייהם שבכרכים!

- אנן הכי קאמרינן: מכדי, כולהו אנשי כנסת הגדולה תקנינהו, דאי סלקא דעתך אנשי כנסת הגדולה ארבעה עשר וחמשה עשר תקון - אתו רבנן ועקרי תקנתא דתקיננו אנשי כנסת הגדולה? והתנן: אין בית דין יכול לבטל דברי בית דין חבירו אלא אם כן גדול ממנו בחכמה ובמנין, אלא פשיטא - כולהו אנשי כנסת הגדולה תקיננו.

היכא רמיזא?

- אמר רב שמן בר אבא אמר רבי יוחנן: אמר קרא לקים את ימי הפרים האלה בזמניהם - זמנים הרבה תקנו להם.
- האי מיבעיא ליה לגופיה!

- אם כן לימא קרא זמן, מאי זמניהם - זמנים טובא.

תרגום

גמרא. מגילה נקראת באחד עשר. מניין לנו?

- מניין לנו?! כפי שאנו רוצים לומר בהמשך: חכמים הקילו על הכפרים להיות מקדימים ליום הכניסה כדי שישפיקו מים ומזון לאחייהם שבכרכים!

- אנחנו אומרים כך: הלא את כל התאריכים אנשי כנסת הגדולה תיקנו, שאם יעלה על דעתך שאנשי כנסת הגדולה תיקנו רק את ארבעה עשר וחמישה עשר - באו חכמים ועקרו תקנה שתיקנו אנשי כנסת הגדולה?! והרי שנינו "אין בית דין יכול לבטל דברי בית דין חבירו אלא אם כן גדול ממנו בחכמה ובמנין", אלא פשוט - את כולם אנשי כנסת הגדולה תיקנו.

היכן זה רמוז?

- אמר רב שמן בר אבא אמר רבי יוחנן: אמר הכתוב "לקים את ימי הפרים האלה בזמניהם" - זמנים הרבה תקנו להם.
- והרי [המילה "זמניהם"] נצרכת לגופו [של כתוב]!

- אם כן היה על הכתוב לומר "זמן". ומה [הכוונה בכך שאמר] "זמניהם"? - זמנים הרבה.

- ועדיין [המילה 'זמניהם'] נצרכת
[לתלמוד ממנה דבר אחר]: זמנו של
זה לא כזמנו של זה!

- אם כן יאמר הכתוב "זמנם", ומה
[הכוונה בכך שאמר] "זמניהם"? -
שמעת ממנה את כולם.

- ותאמר [שהכוונה ל]זמנים הרבה
[ולא רק ל]י"א, י"ב וי"ג]!

- "זמניהם" בדומה ל"זמנם", מה
"זמנם" שניים - אף "זמניהם"
שניים.

ותאמר [שנלמד מכאן רק את]
שניים עשר ושלושה עשר!

- כמו שאמר רב שמואל בר יצחק:
שלושה עשר זמן קהילה לכל הוא
ואין צורך לרבות אותו [באמצעות
דרשה], גם כאן נאמר: שלושה
עשר זמן קהילה לכל הוא ואין
צורך לרבות אותו.

ותאמר [שנרבה במקום זה] את
שישה עשר ושבעה עשר!
- כתוב: "ולא יעבור".

ורבי שמואל בר נחמני אמר: אמר
הכתוב "כימים אשר נחו בהם
היהודים", "ימים" "כימים" -
לרבות אחד עשר ושנים עשר.

- ותאמר [שנרבה מכאן] את שניים
עשר ושלושה עשר!

- אמר רב שמואל בר יצחק:
שלושה עשר זמן קהילה לכל הוא,
ואין צורך לרבות אותו.

- ותאמר [שנרבה במקום זה] את
שישה עשר ושבעה עשר!

- ואכתי מיבעי ליה: זמנו של זה
לא כזמנו של זה!

- אם כן לימא קרא זמנם, מאי
זמניהם - שמעת מינה כולהו.

- אימא: זמנים טובא!

- זמניהם דומיא דזמנם, מה זמנם
תרי - אף זמניהם תרי.

- ואימא תריסר ותליסר!

- כדאמר רב שמואל בר יצחק:
שלושה עשר זמן קהילה לכל היא,
ולא צריך לרבוויי. הכא נמי שלשה
עשר זמן קהילה לכל היא ולא צריך
לרבוויי.

- ואימא שיתסר ושיבסר!

ולא יעבור כתיב.

ורבי שמואל בר נחמני אמר: אמר
קרא כימים אשר נחו בהם היהודים,
ימים כימים - לרבות אחד עשר
ושנים עשר.

- ואימא תריסר ותליסר!

- אמר רב שמואל בר יצחק: שלשה
עשר זמן קהילה לכל היא, ולא
צריך לרבוויי.

- ואימא שיתסר ושיבסר!

- ולא יעבור כתיב.

רבי שמואל בר נחמני מאי טעמא
לא אמר מבזמניהם? - זמן זמנם
זמניהם לא משמע ליה.

ורב שמן בר אבא, מאי טעמא לא
אמר מכימים? - אמר לך: ההוא
לדורות הוא דכתיב.

- כתוב: "ולא יעבור".

רבי שמואל בר נחמני - מה הטעם
שלא דרש מ"בזמניהם"?
- "זמן" "זמנם" "זמניהם" לא
משנה לו.

ורב שמן בר אבא - מה הטעם
שלא דרש מ"כימים"?
- אמר לך: ההוא - לדורות הוא
נכתב.

לימוד

גמרא. מגילה נקראת באחד עשר. מנלן?

בעל הסוגיה פותח בציטוט ההלכה שבראש המשנה, "מגילה נקראת באחד עשר", והוא שואל עליה, "מנלן" או 'מניין לנו' ההלכה שעל פיה קוראים את המגילה באחד עשר או בשנים עשר באדר? מבוקשו הוא להבין מהו מקורה של הלכה זו.
כעת הוא עוצר, שב ותוהה על עצמו:

מנלן? כדבעינו למימר לקמן: חכמים הקילו על הכפרים להיות מקדימין ליום הכניסה כדי שיספקו מים ומזון לאחיהם שבכרכים!

'מניין' אני שואל? והרי התשובה לשאלה זו היא כפי שיובא בהמשך, משום תקנת חכמים להקל על הכפרים כדי שיספקו מזון לאחיהם שבכרכים! ה'המשך' אליו הוא מתכוון הוא סוגיית התלמוד בדף ד: הנסובה על המשפט השני שבמשנה: "כפרים ועיירות גדולות קורין בארבעה עשר אלא שהכפרים מקדימין ליום הכניסה". הגמרא מבקשת מקור לקריאה המוקדמת של בני הכפרים והיא מזהה אותו כתקנת חכמים אשר נועדה להקל עליהם.²

חלוקה זו שבין שתי הסוגיות מושתתת על המשנה הראשונה. המשפט הראשון בה הוא, "מגילה נקראת באחד עשר, בשנים עשר, בשלשה עשר, בארבעה עשר, בחמשה עשר, לא פחות ולא יותר".

² הסוגיה בדף ד: רואה בהקדמת הקריאה בכפרים תקנה המיטיבה עם הכפרים ועם הכרכים גם יחד: "חכמים הקילו על הכפרים להיות מקדימין ליום הכניסה מפני שמספקין מים ומזון לאחיהם שבכרכים".

"יום שני וחמישי הוחדר לתענית צבור ובהן בתי דינים יושבין בעיירות ובהן נכנסין לבתי כנסיות וקורין ובהן [מפסיקין] למקרא מגילה" (תוספתא מסכת תענית פרק ב).

הנושא במשפט זה הוא המגילה והמשנה מפרטת חמישה תאריכים בהם היא נקראת. המשפט השני במשנה הוא "כרכין המוקפין חומה מימות יהושע בן נון קורין בחמשה עשר, כפרים ועיירות גדולות קורין בארבעה עשר אלא שהכפרים מקדימין ליום הכניסה". הנושא במשפט זה הוא צורות ההתיישבות השונות (כרכין המוקפין, כפרים ועיירות) ומועד הקריאה בכל אחד מאלו.

סוגיית הגמרא הראשונה נסובה על המשפט הראשון שבמשנה. בעל הסוגיה מבקש מקור לקיומם של ימי קריאה נוספים מעבר לארבעה עשר ולחמישה עשר בדרך. בשאלתו 'מנלן' הוא דוחה את הבקשה בטענה שלא כאן הוא המקום למציאת מקור אלא בהמשך, כדיון הנסוב על המשפט השני שבמשנה. אין מדובר במקור לקיומם של ימים נוספים אלא בתקנת חכמים אשר ביקשו להקל על בני הכפרים. תוספת ימי הקריאה היא תוצאה ולא סיבה, ממילא הדיון בה יהיה במקומה להלן. בעל הסוגיה שב ומסביר את כוונתו בשאלה ששאל:

אנן הכי קאמרינן: מכדי, כולהו אנשי כנסת הגדולה תקנינהו, דאי סלקא דעתך אנשי כנסת הגדולה ארבעה עשר וחמשה עשר תקון - אתו רבנן ועקרי תקנתא דתקינן אנשי כנסת הגדולה? והתנן: אין בית דין יכול לבטל דברי בית דין חבירו אלא אם כן גדול ממנו בחכמה ובמנין, אלא פשיטא - כולהו אנשי כנסת הגדולה תקינן, היכא רמיזא?

"אנן הכי קאמרינן" - כששאלתי "מנלן" התכוונתי אל הדברים הבאים: הנחת יסוד מוסכמת היא שכלל הימים המתוארים במשנה הם מתקנת אנשי כנסת הגדולה במגילת אסתר. לא ייתכן שאנשי כנסת הגדולה יתקנו יומיים לקריאה ויבואו חכמים מאוחרים יותר (שאינם גדולים מהם בחכמה ובמנין) ויעמידו ימים נוספים אחרים לקריאה.³

³ מדוע תוספת ימים מהווה עקירה, הרי החכמים לא ביטלו את שני הימים המקוריים? העקירה היא במגרש המושגי. החכמים הקדמונים קבעו שני ימים כציון לדבר שאירע וקביעת ימים נוספים היא שינוי קונספטואלי, מעבר מימים שמנציחים אירוע שאירע בזמן מסוים אל ציון

למעשה קיבלה שאלת הגמרא "מגלן" לבוש חדש ופירושה מעתה יהיה – מהו הרמז במגילה אשר עמד לנגד עיני החכמים המאוחרים אשר ייסדו ימי קריאה נוספים לבני הכפרים?

יש הרואים ב'רמז' שמחפשת הגמרא בלשון המגילה סוג של אסמכתא, מקור שאינו באמת מכיל בתוכו את הלימוד המוצע. החכמים תקנו תקנה והם סמכו את דבריהם על הכתוב. ישנם כמה קשיים באמירה זו. ראשית, הגמרא בסוגיה זו מייחסת לקיומו של הרמז משקל רב, שהרי בהעדרו החכמים האחרונים לא היו יכולים לתקן את תקנתם. שנית, הגמרא מנהלת שקלא וטריא ארוכה על רמזים אלו והיא מתייחסת אליהם ברצינות רבה. אמורא שאין לו מענה לשאלה נאלץ לסייג את עמדתו ואף לחזור בו.

התשובה המוצעת בדברינו לשאלה זו מצביעה על קיומו של דיאלוג רציני ומשמעותי בין מתקני התקנה לבין המקור או הרמז עליו הם נשענים. תנאים ואמוראים הקשיבו היטב לכתוב, זיהו בו אמירות גלויות וסמויות ועם אלו הם בשיח. הרמז יכול להיות בדמות מילה שמשוקע בה ערך, בחירה בניסוח המספרת על עולמו הפנימי של הבוחר או בייטור אות בה חבויה השקפת עולם. רמזים אלו זוהו על ידי החכמים והם פיתחו אותם, רקמו להם עור וגידים והפכו אותם לדבר שיש בו ממש.⁴

ערך מופשט המאפשר ניתוק מן ההיצמדות לימים בהם אירע דבר. פרשנות אפשרית נוספת: העקירה היא במגרש הפיזי. אדם מן הכפרים היה אמור לקרוא ביום י"ד וכעת הוא אינו קורא ביום זה אלא ביום אחר. פרשנות זו לא נבחרה על ידינו מכיוון שלטעמנו השיח בסוגיה הוא שיח מושגי, שיח של מהויות. ההשלכה של אבחנה זו: הגמרא תמודד עם שאלת אופיים של הימים: האם הם ימי ציון וזיכרון לאשר אירע, או ימים שהמוקד בהם הוא במהותם? האפשרות השנייה מאפשרת שחרור מה מן ההיצמדות למסגרת הימים המקורית.

⁴ ברור לגמרי שהכתוב לא כיוון במפורש אל הדברים שנדרשו בו, יחד עם זאת הטענה היא שזוהו שיח רציני ומשמעותי. סוג של מדד לקיומו אפשרי בקיומה של מחויבות החכם הדורש אל השאלה הבאה: אילו היה הנביא או החכם שדבריו נדרשו היה שומע את הדרשה מה הייתה

מהו מקור? סוגיות תלמודיות רבות פותחות בבקשת מקור להלכה. האם בקשתן היא להוכחה לאמיתות ההלכה? הנחת העבודה בלימודנו אינה רוחה את דבר קיומו של ממד זה אך היא אינה רואה בו את עיקרו של החיפוש. הטענה היא שלכל הלכה ישנה קרקע בה היא צמחה, קרקע שיש בה בכדי לספר על משמעותה ועל תוכנות העומק המשוקעות בה. הצבעה על מקור תתפרש כהצבעה על מרחב מושגי המספר את סיפורה העמוק של ההלכה. פועל יוצא מכך הוא שהמקור אינו מצטמצם במילה מסוימת וגם לא במשפט כזה או אחר. המקור הוא 'מרחב מושגי', בית גידול המכיל לב, איברים ותפיסת עולם המשוקעת בו.

שתי עמדות אמוראים מוצגות בגמרא. כל אחת מהן הולכת אל מקור אחר במגילה ורואה בו רמז ומקור לקיומם של ימים נוספים לקריאת המגילה. ר' יוחנן מביא כמקור את איגרת אסתר ובכך הוא מצביע על בית גידול, על השקפת עולם אשר תמצא את ביטויה בנושא הנדון – תוספת ימי קריאה למגילה. ר' שמואל בר נחמני מביא כמקור את איגרת מרדכי ובכך מצביע על השקפת עולם אחרת המחוללת את תוספת הימים. בשורות הבאות תוצגנה שתי האיגרות, לצידן פרשנות בסיסית וגם זיהוי של השקפת העולם העומדת בבסיס כל אחת מהן.

איגרת מרדכי

וּכְתַב מְרַדְכֵי אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וַיִּשְׁלַח סִפְרִים אֶל כָּל הַיְּהוּדִים
 אֲשֶׁר בְּכָל מְדִינֹת הַמְּלָךְ אַחַשְׁוֶרֶשׁ הַקְּרוֹבִים וְהַרְחֹקִים: לְקִים
 עֲלֵיהֶם לְהִיּוֹת עֹשִׂים אֶת יוֹם אַרְבְּעָה עָשָׂר לְחֹדֶשׁ אֲדָר וְאֵת יוֹם
 חֲמִשָּׁה עָשָׂר בּוֹ בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה: כִּימִים אֲשֶׁר נָחוּ בָהֶם הַיְּהוּדִים
 מֵאוֹיְבֵיהֶם וְהַחֲדָשׁ אֲשֶׁר נֶהְפְּדָ לָהֶם מִיָּגוֹן לְשִׁמְחָה וּמֵאֲבֵל לְיוֹם
 טוֹב לַעֲשׂוֹת אוֹתָם יְמֵי מִשְׁתָּה וְשִׁמְחָה וּמְשֻׁלּוּחַ מְנוֹת אִישׁ לְרַעְהוּ
 וּמְתַנּוֹת לְאֲבִיוֹנִים (ט כ-כב)

תגובתו? בעיני רוחי אני שומע את הנביא או את החכם הקדום עונה – 'אמנם לא חשבתי על כך', אבל הוא יראה בה ביטוי הולם לתפישת עולמו, ולשביכי המחשבות ששוקעו בדבריו.

מרדכי כותב ושולח ספרים אל כל היהודים אשר בכל מדינות המלך אחשוורוש. בכתיבתו הוא מצווה עליהם לחגוג שני ימי פורים, את ארבעה עשר לחודש אדר ואת חמישה עשר בו. מרדכי מסביר את הבסיס לקביעתו, "כִּימִים אֲשֶׁר נָחַו בָּהֶם הַיְהוּדִים מֵאוֹיְבֵיהֶם" (ט כב). היהודים נחו מאויביהם בשני ימים אלו וזוהי סיבה לקבוע אותם לדורות. הוא ממשיך "וְהַחֲדָשׁ אֲשֶׁר נִהְפָּךְ לָהֶם מִיָּגוֹן לְשִׁמְחָה וּמֵאֵבֶל לְיוֹם טוֹב" (שם), החודש בכללותו נהפך לשמחה וליום טוב והביטוי לכך הוא קיומם של שני ימי שמחה לכלל היהודים.

איגרת אסתר

וּתְכַתֵּב אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה בַּת אֲבִיחַיִל וּמְרַדְּכֵי הַיְהוּדִי אֶת כָּל תַּקְוָה לְקַיֵּם אֶת אִגְרַת הַפּוּרִים הַזֹּאת הַשְּׁנִיית: וַיִּשְׁלַח סְפָרִים אֶל כָּל הַיְהוּדִים אֶל שֶׁבַע וְעֶשְׂרִים וּמֵאָה מְדִינַת מְלָכוֹת אַחֲשֵׁרוֹשׁ דְּבָרֵי שְׁלוֹם וְאַמֶּת: לְקַיֵּם אֶת יְמֵי הַפָּרִים הָאֵלֶּה בְּזִמְנֵיהֶם כְּאֲשֶׁר קִיַּם עֲלֵיהֶם מְרַדְּכֵי הַיְהוּדִי וְאֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה וְכֹאֲשֶׁר קִיָּמוּ עַל נַפְשָׁם וְעַל זְרַעֲם דְּבָרֵי הַצְּמוּת וְזַעֲקָתָם: וּמֵאֲמַר אֶסְתֵּר קַיֵּם דְּבָרֵי הַפָּרִים הָאֵלֶּה וְנִכְתַּב בְּסֵפֶר (ט כט - לב)

איגרת אסתר חותמת שרשרת צעדים בדרך לייסוד ימי הפורים. בבסיסה היא דומה לאיגרת מרדכי. גם בה מוזכרים כתיבה, משלוח ספרים אל כל היהודים, חובה לחגוג, הסבר לקביעה וציונו של תוכן ומשמעות לימים.

בשורות הבאות יועמדו תכני האיגרות זה לעומת זה ויאפשרו לזהות את הבדלי המהות שבין השתיים.

איגרת מרדכי

וַיִּכְתֹּב מֶרְדֵּכִי אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וַיִּשְׁלַח סְפָרִים אֶל כָּל הַיְהוּדִים אֲשֶׁר בְּכָל מְדִינֹת הַמְּלָךְ אַחֲשֻׁרוּשׁ הַקְּרוּבִים וְהַרְחֻקִּים: לְקִים עֲלֵיהֶם לִהְיוֹת עֹשִׂים אֵת יוֹם אַרְבָּעָה עָשָׂר לְחֹדֶשׁ אָדָר וְאֵת יוֹם חֲמִשָּׁה עָשָׂר בּוֹ בְּכָל שָׁנָה וּשְׁנָה: כַּיָּמִים אֲשֶׁר נָחוּ בָהֶם הַיְהוּדִים מֵאוֹיְבֵיהֶם וְהַחֲדָשׁ אֲשֶׁר נִהְפְּדוּ לָהֶם מֵיָגוֹן לְשִׁמְחָה וּמֵאֲבָל לְיוֹם טוֹב לַעֲשׂוֹת אוֹתָם יְמֵי מִשְׁתֵּה וּשְׁמִחָה וּמְשֻׁלּוּחַ מְנוֹת אִישׁ לְרַעְהוּ וּמִתְנֹת לְאֲבוֹנִים (כ-כב)

מקור הסמכות: "וַיִּכְתֹּב מֶרְדֵּכִי", שמו מוזכר ללא תואר מלווה. מקור הסמכות לא מוגדר והוא מכיל את הצדדים השונים שבאישיותו, יהודי ומשנה למלך שמעמדו בממלכה הוא רם ונישא.

איגרת ראשונה: מרדכי הוא הראשון שקובע את החובה לחגוג את הימים.

איגרת אסתר

(כט) וַתִּכְתֹּב אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה בַּת אֲבִיחַיִל וּמֶרְדֵּכִי הַיְהוּדִי אֵת כָּל תִּקְוָהּ לְקִים אֵת אֲגֶרֶת הַפּוּרִים הַזֹּאת הַשְּׁנִית: וַיִּשְׁלַח סְפָרִים אֶל כָּל הַיְהוּדִים אֶל שֶׁבַע וְעֶשְׂרִים וּמֵאָה מְדִינָה מְלֻכּוֹת אַחֲשֻׁרוּשׁ דְּבָרֵי שְׁלוֹם וְאֵמֶת: לְקִים אֵת יְמֵי הַפָּרִים הָאֵלֶּה בְּזִמְנֵיהֶם כַּאֲשֶׁר קִים עֲלֵיהֶם מֶרְדֵּכִי הַיְהוּדִי וְאֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה וְכַאֲשֶׁר קִימוּ עַל נַפְשָׁם וְעַל זְרַעֲם דְּבָרֵי הַצְּמֹת וְזַעֲקָתָם: וּמֵאֲמַר אֶסְתֵּר קִים דְּבָרֵי הַפָּרִים הָאֵלֶּה וְנִכְתֹּב בְּסֵפֶר (ל-לב)

מקור הסמכות: "וַתִּכְתֹּב אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה בַּת אֲבִיחַיִל" - אסתר פועלת מכוח אישיותה, כוחה כמלכה וכוחה גם בשורשיה המשפחתיים. "וּמֶרְדֵּכִי הַיְהוּדִי" - מרדכי מצטרף אל האיגרת והפעם הוא מגדיר את מקומו בה כ'יהודי'. למעשה, מביאה הכתיבה לידי ביטוי מעגלי שייכות שונים - מלכות, משפחה, העם היהודי.

איגרת שנייה: איגרת אסתר מוגדרת כ"אֲגֶרֶת הַפּוּרִים הַזֹּאת הַשְּׁנִית". הגדרה המעמידה את איגרת מרדכי כעמדת מוצא הנצבעת כעת בצבע חדש.

הנמענים לאיגרת: "אל כל היהודים אל שבע ועשרים ומאה מדינה מלכות אחשורוש" - במעגל ראשון ממוענת האיגרת ליהודים ובמעגל שני היא ממוענת לכלל האנשים במלכות אחשורוש.

החובה המוצגת: "לקיים את ימי הפרים האלה" - הקיום מתייחס אל הימים, למהותם ולצביונם.

תוכן החובה: "לקיים את ימי הפרים האלה בזמניהם" - התייחסות למהותם של הימים כימי פורים ולא התייחסות לתאריך. השם פורים מורכב מן הפור שהפיל המן וציונו בלשון רבים מספר את עומק סיפורם של הימים, על פועלה של אסתר אשר הפך את צביונו של היום (פרק ט 'חוליה שלישית' ופירוש שם).

הקשר הזמן הרחב: לא נזכר. תחת זאת מוזכרת התייחסות אחרת לזמן: "לקיים את ימי הפרים האלה בזמניהם" - בזמן המתאים לכל אחד ואחד מהימים.

הנמענים לאיגרת: "אל כל היהודים אשר בכל מדינות המלך אחשורוש הקרובים והרחוקים" - היהודים אשר מקומם בכל מדינות המלך.

החובה המוצגת: "לקיים עליהם להיות עשים" - הקיום מתייחס להוראה מעשית המוטלת על אנשים.

תוכן החובה: "לקיים עליהם להיות עשים את יום ארבעה עשר לחדש אדר ואת יום חמשה עשר בו" - החובה מתייחסת למסגרת הזמן.

הקשר הזמן הרחב: "בכל שנה ושנה" - חובה החוזרת ונשנית בכל שנה ושנה.

בסיס הקביעה: "כִּאֲשֶׁר קִים עָלֵיהֶם מְרַדְכֵי הַיְהוּדִי וְאֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה וְכִאֲשֶׁר קִימוּ עַל נַפְשָׁם וְעַל זְרַעֲם".
 הבסיס המוצהר אינו האירוע אלא בני האדם שקבעוהו. אסתר נשענת על התהליך ההיסטורי שהביא לייסודם של הימים.

בסיס הקביעה: "כִּימִים אֲשֶׁר נָחוּ בָהֶם הַיְהוּדִים מֵאוֹיְבֵיהֶם" - הבסיס הוא המציאות. מרדכי קובע מתוקף סמכותו ואינו מתייחס אל מנהג הפרזים שקדם לו (ט יט).
 בסיס נוסף: "וְהַחֲדָשׁ אֲשֶׁר נִהְפָּךְ לָהֶם מִיְגוֹן לְשִׂמְחָה וּמֵאֲבֵל לְיוֹם טוֹב" - החודש כולו נהפך לזמן שמחה ויום טוב ועובדה זו עומדת בבסיס קיום שני הימים לדרורות.

אופי הימים: "דְּבָרֵי הַצְּמוּת וְזַעֲקָתָם" - דברי הצומות וזעקתם הם חלק מצבינונם של הימים. אסתר אינה מזכירה במפורש את המשתה ואת השמחה, תחת זאת היא בוחרת להתייחס אל המורכבות שבימים, אל הקשיים הכרוכים בהם ונותנת מקום לקול נוסף הנשמע מביניהם.

אופי הימים: "לַעֲשׂוֹת אוֹתָם יְמֵי מִשְׁתֵּה וְשִׂמְחָה וּמְשֻׁלּוֹחַ מְנוֹת אִישׁ לְרַעְהוּ וּמְתַנּוֹת לְאֲבִיוָנִים".

שתי איגרות עומדות בבסיס ימי הפורים. שתי איגרות שפעולתן דומה - לקיים את ימי הפורים, אלא שכל אחת מהן מציגה משמעות אחרת לימים אלו. איגרת מרדכי מעמידה תקנה חדשה 'ש מאין' וככזו המוקד בה הוא המסגרת - קביעת שני התאריכים. הנמענים הם היהודים ועליהם מוטלת חובת העשייה בכל שנה ושנה. האירוע העומד בבסיסה הוא האירוע הגדול בו נחו היהודים מאויביהם. איגרת אסתר היא במהותה איגרת שנייה. התשתית כבר קיימת אבל אין בכוחה להעמיד את ימי הפורים. בניגוד לאיגרת מרדכי המתייחסת לרובד המעשי-ביצועי של הימים, איגרת אסתר מתייחסת למהויות ולקונספציות ונעדרת ממנה

התייחסות ישירה אל מצוות מעשיות. בעקבות שליחתה של איגרת זו מסכם הכתוב: "וּמֵאֲמַר אֶסְתֵּר קַיִם דְּבָרֵי הַפְּרִים הָאֵלֶּה וְנִכְתָּב בַּסֵּפֶר" (ט לב). מאמר אסתר הוא שקיים למעשה את ימי הפורים.

אסתר ניגשת אל האירוע ממקום אחר. ימי הפורים שהיא מעמידה קשובים לא רק לאירוע הגדול הראשון, אלא גם אל עולמות ואל מעגלי חיים נוספים. באופן פרדוקסאלי דווקא מרדכי המדבר על "בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה" אינו מצליח להעמיד את היום לדורות ואילו אסתר המדברת על ההווה ועל פנימיותם של הדברים היא זו שמעמידה אותו לדורות.

'שלום' מחבר בין עולמות שונים, ה'אמת' לעומתו מבחינה ומבדילה. כינויה של איגרת אסתר "דְּבָרֵי שְׁלוֹם וְאֵמֶת" מציב את השלום בפתח, אחריו את האמת ומייצר משמעות חדשה מבין שניהם. השלום מכיר בקיומם של עולמות שונים, מרחיב את היריעה ואינו מאפשר לדחותם. האמת הבאה בעקבותיו נתבעת להכיל את אלו, למצוא את המקום הנכון לכל אחד מהם ולתת להם משמעות.

דומה שאילו היינו מבקשים לקרוא בשם לאיגרת מרדכי היינו מכנים אותה: 'דברי אמת'. לפער שבין התפישות יהיו גם ביטויים מעשיים.

בשורות הבאות נחזור אל הגמרא, ניצמד למילים, ניתן להן להוביל אותנו.

אמר רב שמן בר אבא אמר רבי יוחנן: אמר קרא לקים את ימי הפרים האלה בזמניהם - זמנים הרבה תקנו להם.

ר' יוחנן חוזר אל איגרת אסתר, אל הפסוק המגדיר במידה רבה את מהותה, "לְקַיִם אֶת יְמֵי הַפְּרִים הָאֵלֶּה בְּזַמְנֵיהֶם". "זמנים הרבה תיקנו להם" אומר ר' יוחנן, ומפרש את הביטוי "בְּזַמְנֵיהֶם" כ"זמנים המתאימים להם". כמו אומר - ימי הפורים (כמהות ולא כתאריך) נפגשים עם

המציאות בזמן מסוים המביא לידי ביטוי את ייחודם. מימושו של תיאור זה יהיה בתוספת ימי קריאה אשר יהוו ערוצי ביטוי נוספים ל'ימי הפורים'.⁵

- האי מיבעיא ליה לגופיה!

הגמרא שואלת - והרי הלשון "בְּזִמְנֵיהֶם" נצרכת כדי ללמד על עצם הקיום הכפול של פורים בשני הימים, בארבעה עשר ובחמישה עשר.⁶

- אם כן לימא קרא זמן, מאי זמניהם - זמנים טובא.

הגמרא מזהה שתי שכבות בביטוי "בְּזִמְנֵיהֶם". השיכבה הראשונה, הבסיסית, היא הזמן הפיזי, ארבעה עשר וחמישה עשר באדר. מובן זה היה משתמע גם אילו היה כתוב 'לקיים את ימי הפורים האלה בזמן' שפירושו בזמן שיועד להם. הטיית הכתוב בלשון רבים - 'בזמניהם' מהווה בסיס לתוספת הזמנים.

מהי משמעות הביטוי 'בזמן' בלשון יחיד כאשר מדובר בפועל בשני ימים נפרדים? התשובה לשאלה זו נעוצה בהגדרה מדויקת יותר של המונחים. 'זמן' בלשון יחיד יכול להתפרש כביטוי קונקרטי וממילא בהתייחסו אל שני ימים הוא יהפוך אותם לזמן אחד או למקשה אחת. זמן יכול להתפרש גם כמושג, ככזה הוא משאיר את האיברים הכלולים

⁵ קריאתו בפסוקים אלו תהיה מעין הקריאה בפרשיית המועדות אשר בספר דברים: "חג הַסֶּכֶת תַּעֲשֶׂה לְךָ שִׁבְעַת יָמִים בְּאַסְפָּה מִגֵּרְנֶךָ וּמִיִּקְבֶּךָ" (טז יג). חג הסוכות כמו שאר המועדים בספר דברים אינו מצוין בתאריך מוגדר. בניגוד לפרשת המועדות בספר ויקרא שבה מצוין תאריך לכל אחד מן המועדות (פרק כג), מועדו של חג הסוכות הוא בזמן התואם את מצבך, כאשר אתה אוסף מגרנדך ומיקבך.

⁶ שאלה מתבקשת: חובת הקריאה בשני הימים מפורשת באיגרת מרדכי ומדוע היא צריכה להופיע שוב באיגרת אסתר? הגמרא מבקשת לברר את התשתית המושגית של ההלכה. כעת עיסוקה הוא בזיהוי ובהבנת הקונספציה עליה מושתתת איגרת אסתר, השונה משל מרדכי, ובמערך מושגים זו היא מבקשת מקור.

בו אוטונומיים והוא אינו מדביקם לכלל מקשה אחת.⁷ 'לקיים את שני ימי הפורים האלה בזמן' יתפרש כקיומם בשיוך לזמן שיועד להם.

- ואכתי מיבעי ליה: זמנו של זה לא כזמנו של זה!

עדיין, אומרת הגמרא, לא ניתן ללמוד מן הניסוח בלשון רבים על תוספת ימי קריאה למגילה, מכיוון שניסוח זה נצרך בכדי ללמד הלכה אחרת שעל פיה - 'זמנו של זה לא כזמנו של זה'. ימי הפורים נחגגים "בְּזַמְנֵיהֶם" בזמנים המיוחדים להם, לכל אחד מהם ישנו היום המתאים לו ומקום שחוגג ביום חמישה עשר אינו יכול לחגוג בארבעה עשר.⁸ ברקע הלכה זו עומדת האבחנה על השוני המהותי שבין שני הימים. יום ארבעה עשר הוא יום בו ניתנה רשות ליהודים להגן על נפשם. יום חמישה עשר איננו יום תגובה. זהו יום בו יזמה אסתר ויזמו היהודים להילחם ברשע, יום של לקיחת אחריות והובלה.

- אם כן לימא קרא זמנם,

בלשון "בזמנם", שפירושה בזמן שלהם, כבר קיים בסיס לחלוקה מהותית בין שני הימים. ה'זמן' הוא אמנם בלשון יחיד, אבל זהו ביטוי

⁷ דוגמאות: פרשת ציצית מנוסחת בספר במדבר בלשון רבים: "דָּבַר אֱלֹהֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם וְעָשׂוּ לָהֶם צִיצִית עַל פְּנֵי בְגָדֵיהֶם לְדִרְתָּם וְנִתְּנָו... (טו לב). הניסוח הבסיסי בפרשייה הוא בלשון רבים, עם זאת הציצית מנוסחת בלשון יחיד. ייחוס משמעות קונקרטי לציצית תייצר משפט חסר משמעות שעל פיו הרבה אנשים מטילים ציצית אחת על בגדים רבים ('כנפי בגדיהם'). התשובה המתבקשת היא לראות את הציצית כמושג וכערך בניגוד לתיאורים הסמוכים לה שהם קונקרטיים (הבחנה זו תלווה את פרשיית הציצית גם בשלביה הבאים). דוגמא נוספת: "וַיֵּלֶךְ הַמֶּלֶךְ וְאֲנָשָׁיו יְרוּשָׁלַם אֶל חֵיבְסֵי יוֹשְׁבֵי הָאָרֶץ וַיֹּאמֶר לְדָוִד לֵאמֹר לֹא תָבֹא הַנְּהָ כִּי אִם הִסְיִרְךָ הָעוֹרִים וְהַפְּסָחִים לֵאמֹר לֹא יָבֹא דָוִד הַנְּהָ" (שמואל ב ה ו). בפועל פונים אל דוד אנשים שהם יבוסיים. ניסוחם בלשון יחיד מזהה אותם כנציגים של העם היבوسی, ומעמיד מפגש מסוג אחר לגמרי בין דוד לבין העם היבوسی.

⁸ כך מפורש בסוגיית הגמרא העוקבת: "ואימא פרוזים בארביסר מוקפין אי בעו בארביסר אי בעו בחמיסר? אמר קרא בזמניהם זמנו של זה לא זמנו של זה" (מגילה ב:).

מושגי. שיוכו, כ'זמן שלהם', מייצר הפרדה בין שני הימים ומהווה בסיס לדרשת החכמים 'זמנו של זה לא כזמנו של זה'.

מאי זמניהם - שמעת מינה כולהו.

כעת נחשפת הגמרא אל השכבה השלישית המשוקעת במילה "בְּזַמְנֵיהֶם".

המילה "בְּזַמְנֵיהֶם" פירושה 'כזמנים שלהם'. בשונה משתי השכבות הקודמות כאן נוספת הטיה של ה'זמן' בלשון רבים. הטיית רבים זו המציינת 'זמנים רבים' מתורגמת על ידי הגמרא לתוספת ימים לקריאה במגילה. טרם קריאה בשלביה הבאים של הגמרא, נשהה במקום בו אנו נמצאים, נבקש להבין דבר על דרכי פועלם של החכמים במדרש. שלוש דרשות דורשת הגמרא במילה "בְּזַמְנֵיהֶם". ברור לגמרי שאף לא אחת מהן היא פשוטו של מקרא כמות שהוא. אילו היה כתוב 'כזמן' ניתן היה לחשוב על זמן אחד לשניהם וברומה לאיגרת מרדכי לחייב את כולם בשני ימים. גדול ממנו הוא החידוש שבדרשה 'זמנו של זה לא כזמנו של זה' המעמיד חיץ הגון בין שני הימים. גדול משני אלו החידוש המעמיד ימי קריאה נוספים על בסיס הריבוי "בְּזַמְנֵיהֶם". בכל אלו באו החכמים, הקשיבו לכתוב, לאבחנות דקות ועמוקות המשתקפות ממנו והם חידשו, פיתחו ורקמו הלכה.

שלוש דרשות דרשו החכמים במילה "בְּזַמְנֵיהֶם" ולשלושתן קשר עבות לבית גידולן, אל איגרתה של אסתר. בניגוד לאיגרת מרדכי אשר מיעטה לדבר על מהות ועל משמעות, שלוש הדרשות מאירות מזוויות שונות את מהותם של הימים. הראשונה תושתת על הזמן המושגי (ראה לעיל "אם כן לימא קרא זמן") ועל שיוכם של ימי הפורים אליו, סוג של התאמה בין מהותם של הימים (פור ופורים) לבין הזמן בו הם חלים ביום ארבעה עשר או יום חמישה עשר באדר. השנייה תדבר המהות הייחודית של יום ארבעה עשר ושל יום חמישה עשר, עד כדי ההבדלה החזקה ביניהם 'זמנו של זה לא כזמנו של זה'. השלישית תייצר ימי

קריאה נוספים, כלי ביטוי לצורותיו השונות של הפורים, כשהביטוי הפיזי יהיה בדמות בני הכפרים המקדימים את הקריאה ליום הכניסה.

- אימא: זמנים טובא!

הגמרא מקבלת את רוח דבריה של אסתר על הזמנים הנוספים והיא שואלת מדוע שלא יתרחבו אלו לכלל ימים רבים?

זמניהם דומיא דזמנם, מה זמנם תרי - אף זמניהם תרי.

בתשובתה מצביעה הגמרא על היגיון הקיים בהכפלה של מספר הימים. דומה שלימודה מושתת על היחס שבין שתי השכבות הראשונות לבין השכבה השלישית. הראשונות מדברות על שני ימי קריאה ובהתאמה מדברת השלישית על יומיים נוספים ולא מעבר לכך. ישנו 'מרחב-זמן' בן שני ימים המשוקע במילה "בְּזַמְנֵיהֶם", ישנו 'מרחב זמן' נוסף הנלמד מן הריבוי שבמילה זו ואך מתבקשת היא ההתאמה בין השניים⁹.

- ואימא תריסר ותליסר!

הגמרא אם כן לומדת על שני ימי קריאה נוספים, אך בעקבות זאת היא שואלת - מדוע שהיומיים לא יהיו שנים עשר באדר ושלושה עשר באדר?

- כדאמר רב שמואל בר יצחק: שלשה עשר זמן קהילה לכל היא, ולא צריך לרבויי.

הכא נמי שלשה עשר זמן קהילה לכל היא ולא צריך לרבויי.

מלשון הציטוט "כדאמר" נלמד שרב שמואל בר יצחק אמר את דבריו בהקשר אחר והגמרא משליכה את דבריו "הכא נמי" - גם אל סוגייתנו. באמירתו הוא מתייחס לתכונתו של יום שלושה עשר כ"זמן קהילה"

⁹ מעין ההיגיון בכלל 'דיו לבא מן הדין להיות כנדון'.

לכול - זמן בו נקהלו היהודים והתאחדו כמסופר במגילה - משום כך אין צורך לדרוש את "ג לחודש אדר מ"בזמניהם"¹⁰.

- ואימא שיתסר ושיבסר!

- 'ולא יעבור' כתיב.

הגמרא שואלת מדוע שלא תיקרא המגילה בימים שישה עשר באדר ושבעה עשר בו. בתשובתה היא מצביעה אל עבר פסוק במגילה "ולא יעבור". פרשנות ראשונית למילה זו תעמיד את משמעותה כהוראה שלא יעבור זמן ימי הפורים מעבר לתאריכים המדוברים.

ובמקרא: "קִיְמוּ וְקָבְלוּ הַיְהוּדִים עֲלֵיהֶם וְעַל זִרְעָם וְעַל כָּל הַנְּלוּיִם עֲלֵיהֶם וְלֹא יַעֲבוֹר לְהִיּוֹת עֲשִׂים אֶת שְׁנֵי הַיָּמִים הָאֵלֶּה כְּכַתְּבָם וְכַזְּמָנָם בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה" (ט כז). משפט זה מתאר את החוליה הרביעית בתהליך ההתגבשות ההיסטורי של ימי הפורים (פרק ט ובפירושו שם). המילים "ולא יעבור" מתייחסות לקבלה המתוארת של היהודים על עצמם, על זרעם ועל כל הנלווים עליהם. 'ולא יעבור' אף אחד מהם, או 'ולא יעבור' דבר הקיום והקבלה.

במבט ראשון דרשת החכמים רחוקה עד מאד מפשוטו של מקרא.

¹⁰ במילים אלו מצביעה הגמרא על תכונת יסוד של חג הפורים כזמן שבו נקהלים יחדיו, כזמן של אחדות העם. תכונה זו אינה מודגשת בסוגיה זו אך לטעמנו היא נוכחת היטב במשניות הפרק הראשון של המסכת, והיא גם נוכחת בליבה של סוגיית הגמרא השנייה המחפשת מקור לקריאה בחמישה עשר באדר לערים מוקפות חומה. בשונה מערי הפורים עיר מוקפת חומה היא צורת התיישבות שיש בה קהילה והיא מוגדרת כמחנה ישראל (בתקופת המדבר מצורע היה יוצא חוץ לשלוש מחנות ובארץ ישראל המקבילה למחנה ישראל היא עיר חומה (ספרא מצורע פרשה ו). המחשה נוספת: בית בעיר חומה נמכר לצמיתות על אף ההוראה הבסיסית על פיה "וְהָאָרֶץ לֹא תִמְכַּר לְצִמְתָּת כִּי לִי הָאָרֶץ כִּי גֵרִים וְתוֹשְׁבִים אַתֶּם עַמְדִי" (ויקרא כ"ה, כג). הסיבה לדבר נעוצה בטיבה של התיישבות זו. בניגוד לשרה או לבתי החצרים שאינן ניתנות למכירה מכיוון שא-להים קבע את זהותן בחלוקת הנחלות עם הכניסה לארץ, בתי ערי חומה הם בתים הממוקמים במקום של קהילה, ציבור, ולציבור ניתן כוח לעצב את זהות המקום במכירה לצמיתות). בתי ערי חומה משמשים במגילה כניגוד לערי הפורים בהקשר לממד הקהילתי והציבורי הקיים בהם, ממד שהוא המכונן את צביונו של יום חמישה עשר באדר (ראה בחלק המקרא 'חוליה שנייה' עמ' 112).

בפשוטו של מקרא המילים "וְלֹא יַעֲבֹר" מתייחסות לקיום ולקבלה ומעצמות אותם, ואילו תורה שבעל פה מייחסת אותה אל התאריך בו תיקרא המגילה. כיוון אפשרי לפתרון: בניגוד לקבלת היהודים הראשונה (ט כג ובפירוש שם) שהתייחסה לעצם קיומם של ימי הפורים, כעת מתואר אופייה של הקבלה: "לְהִיּוֹת עֲשִׂים אֶת שְׁנֵי הַיָּמִים הָאֵלֶּה כְּכַתְּבָם וְכַזְּמָנָם בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה". ככתבם, בהתאם לכתובת מרדכי, וכזמנם, בהתאם לזמנים המיועדים להם.¹¹ תחת כותרת זו הציווי "ולא יעבור" יתפרש כשלילה לאופציה שעל פיה בימים המיועדים לא יתרחש דבר. מבינה הגמרא שכאשר הוקדמה הקריאה חיסרון זה אינו קיים, וכאשר עברו יום ארבעה עשר ויום חמישה עשר בלא קריאה חיסרון זה יהיה קיים.

סיכום עמדת רב שמן בשם ר' יוחנן

רב שמן בשם ר' יוחנן מצביע על איגרת אסתר כמקור לקיומם של ימי קריאה נוספים. תוכנה של איגרת זו הוא "דְּכַרֵּי שְׁלוֹם וְאַמֶּת" והיא מרחיבה ומחברת מעגלים שונים אל ימי הפורים. הימים הנוספים לקריאת המגילה נלמדים מן המילה "בְּזַמְנֵיהֶם", המדברת על נתינת מקום לביטויים שונים ומגוונים לימי הפורים. למעשה שלוש שכבות משוקעות במילה זו, ושלושתן מגלות פנים שונות ומגוונות במהותם של הימים כפי שהם משתקפים בזמניהם השונים.

ורבי שמואל בר נחמני אמר: אמר קרא כימים אשר נחו בהם היהודים, ימים כימים - לרבות אחד עשר ושנים עשר.

ר' שמואל בר נחמני חוזר אל תקנת מרדכי: "לְקַיֵּם עֲלֵיהֶם לְהִיּוֹת עֲשִׂים אֶת יוֹם אַרְבָּעָה עָשָׂר לְחֹדֶשׁ אֲדָר וְאֶת יוֹם חֲמִשָּׁה עָשָׂר בּוֹ בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה: כְּיָמִים אֲשֶׁר נָחוּ בָהֶם הַיְּהוּדִים מֵאוֹיְבֵיהֶם וְהַחֲדָשׁ אֲשֶׁר נִהְפָּךְ

¹¹ בניגוד לניסוח אפשרי 'בזמנם' התחום במדויק אל הימים שנקבעו הניסוח "וְכַזְּמָנָם" פותח אפשרות לימים נוספים.

לָהֶם מִיָּגוֹן לְשִׁמְחָה וּמֵאֲבֵל לַיּוֹם טוֹב לַעֲשׂוֹת אוֹתָם יְמֵי מְשֻׁתָּה וְשִׁמְחָה וּמְשֻׁלּוֹחַ מְנוֹת אִישׁ לְרַעְהוּ וּמִתְנֹנֹת לְאֲבִיּוֹנִים" (ט כ-כב).

לימודו הוא מן הפסוקים באיגרת מדרכי המסבירים מדוע מקיימים דווקא את יום ארבעה עשר ואת יום חמישה עשר. רבי שמואל בר נחמני מציע ניסוח מועדף שבו הכ"ף נעדרת מן הפסוק "יָמִים אֲשֶׁר נָחוּ בָהֶם הַיְהוּדִים מֵאוֹיְבֵיהֶם". ניסוח זה מציג את הימים הנחגגים בכל שנה כאילו בהם ממש נחו היהודים מאויביהם¹² ומייצר בהם זיכרון אותנטי לימים ההם.¹³ תוספת הכ"ף לדעתו מייחסת משמעות אפשרית אחרת לפסוק – "ימים כימים" שני ימים נוספים הדומים לשני הימים הראשונים, ומכאן הריבוי לאחד עשר ולשנים עשר.

שאלה העולה מלימוד זה: קשה היא העובדה שלימוד זה מתעלם מפרשנות הגיונית, מתבקשת לתוספת זו של הכ"ף. מובנה הפשוט של זו הוא שבירת האותנטיות שבזיכרון תוך ייצור משמעות רוחנית שונה לחג שיחגג בשנים הבאות. ישנה תקנה על ארבעה עשר ועל חמישה עשר וייחוסם דומה אך לא שווה לימים בהם נחו היהודים מאויביהם. דומה שבשאלה עצמה מונחת התשובה. אכן ר' שמואל בר נחמני סבור שמדכי לא בא לעמעם את הזיקה או ליצור משמעות חדשה לימים. הוא ביקש להנציחם, וממילא הכ"ף במובן זה הופכת להיות לרועץ, מרחיקה ולא מובנת. פתרונו לקיומה הוא ברוח תפישתו של מדרכי המנציח מחד ומבקש להוסיף ימים מאידך בייצורם של שני ימי קריאה נוספים בעקבות קיומה של הכ"ף.

התמונה המשתקפת מאיגרת מדרכי היא של תפישה המשמרת את האירוע הגדול בו נחו וניצלו היהודים מאויביהם. בניגוד לאיגרת אסתר אשר הביאה את החכמים להוסיף ימים ובכך לשייך את ימי הפורים אל

¹² מעין העיקרון "חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים" מדי שנה בשנה.

¹³ רש"י: ימים כימים – לעיל מיניה כתיב ארבעה עשר וחמשה עשר ישמחו, וכתיב כימים אשר נחו בהם היהודים וגו' והוה ליה למיכתב ימים אשר נחו, דמשמע הם הם ימים אשר נחו, מאי כימים לרבות שנים אחרות כדוגמתן.

הזמנים המתאימים להם, כאן הסיפור הוא אחר לגמרי. ארבעה עשר וחמישה עשר משמרים את שאירע, אלא שמרדכי ביקש להוסיף ימי הנצחה נוספים לאירועים. תחילה הוא קבע שני ימים, על אף העובדה שבאופן בסיסי בכלל המקומות יום המנוחה היה יום אחד, הוא גם שייך את השמחה לחודש כולו: "וְהַחֹדֶשׁ אֲשֶׁר נִהְפָּךְ לָהֶם מִיָּגוֹן לְשִׂמְחָה וּמֵאֲבֵל לְיוֹם טוֹב" וכעת באו חכמים בעקבותיו, דרשו את תוספת כ"ף הדמיון והוסיפו שני ימי קריאה נוספים למגילה.

- ואימא תריסר ותליסר!

ברומה לשאלה על רב שמן בשם ר' יוחנן מתבקשת גם כאן השאלה מדוע התוספת לא תתייחס אל התאריכים שנים עשר ושלושה עשר?

- אמר רב שמואל בר יצחק: שלשה עשר זמן קהילה לכל היא, ולא צריך לרבויו.

תשובת רב שמואל בר יצחק היא תשובה ישירה לשאלה. מבחינתו שלושה עשר באדר הוא יום מתאים וראוי לקריאת מגילה בשל ההתקהלות שהייתה בו ליהודים, האחדות שהופגנה בו. לדידו המלחמה אינה מהווה חיסרון.

ישנו הבדל בין התשובה כאן לבין התשובה לשאלה זו כאשר הנשאל היה ר' שמן בשם ר' יוחנן. כאן מובאת עמדת רב שמואל בר יצחק בצורתה האותנטית, כמשיב לשאלה ולא בהשאלה כפי שהיא מובאת שם ("כדאמר רב שמואל בר יצחק"). דומה שבסיס ההבדל קשור להבדל שבין האיגרות. אם המודל הוא איגרת אסתר, איגרת שמהותה היא "דברי שלום ואמת" אזי החגיגה ביום י"ג שהוא במהותו יום מלחמה אינה מובנת מאליה. הגמרא מבינה שבית הגידול בו צמח זיהוי זה הוא איגרת מרדכי שאינה רואה בסמיכות למלחמה גורם מעכב. ר' שמואל בר יצחק הוא המייצג המובהק של עמדת מרדכי, אך בעל הסוגיה שיבץ את דבריו קודם לכן גם בעמדת אסתר.

- ואימא שיתסר ושיבסר! - ולא יעבור כתיב.

גם כאן לימודו דומה ללימודו של רב שמן בשם ר' יוחנן.

סיכום עמדת רבי שמואל בר נחמני

מרדכי הוא הראשון שהעמיד את יום ארבעה עשר ואת יום חמישה עשר כחובה. בסיס החובה "פְּיָמִים אֲשֶׁר נָחוּ בָהֶם הַיְהוּדִים מֵאוֹיְבֵיהֶם". ניסוח מתבקש התואם את תפישת עולמו הוא לדבר על שימור אותנטי של הימים "יָמִים אֲשֶׁר נָחוּ", וכאילו מדי שנה בשנה חוזרים אל אותם ימים ממש. רבי שמואל בר נחמני אכן נאמן לתפישה זו, הוא דורש את ייתורה של הכ"ף ועל בסיס זאת מתווספים שני ימי קריאה נוספים למגילה, כדוגמת השניים הראשונים. כתפישה מספרים שני ימי הקריאה הנוספים עמדה הרואה בתוספת ציון הימים ובשמחה בהם מגמה ותפישת עולם.

בשורות הבאות בוחנת הגמרא מה יאמר כל אחד מן האמוראים על לימודו של האמורא האחר.

רבי שמואל בר נחמני מאי טעמא לא אמר מבזמניהם? - זמן זמנם זמניהם לא משמע ליה.

בשונה מרב שמן הלומד מן הביטוי "בְּזַמְנֵיהֶם" על שלושה מעגלי זמן התואמים את ייחודם ואת מהותם של ימי הפורים, רבי שמואל בר נחמני דוחה את שלושת הלימודים. בדבריו הוא אינו נותן פשר אחר לביטוי "בְּזַמְנֵיהֶם" והוא מסתפק באמירה ש"זמן זמנם זמניהם לא משמע ליה". דומה בעינינו שבדומה לפער המושגי והרוחני שבין אסתר לבין מרדכי, גם האמוראים הנצמדים לשתי הקונספציות מובחנים זה מזה באותן הבחנות ממש. רבי שמואל רואה בתוספת הימים תוספת של משתה ושמחה כציון לאירועים הגדולים והוא אינו מתייחס אל מהותם של ימי הפורים ולזמן המיוחד לכל אחד מהם. "לא משמע ליה" מתפרש

כביטוי לדרכו השונה.

ורב שמן בר אבא, מאי טעמא לא אמר מכימיים? - אמר לך: ההוא לדורות הוא דכתיב.

רב שמן בר אבא מתייחס לפער שבין 'ימים כימים' והוא נותן לו פשר אחר. אכן מעדיף היה מרדכי להנציח את הימים כמות שהם, 'ימים אשר נחו בהם היהודים מאויביהם' באותנטיות ובזיקה רבה לעבר. בפועל הוא מוותר על רצונו זה בשל הניגודיות הקיימת בינו לבין רצון נוסף שהיה לו לקיים את תקנת הימים לדורות ("ההוא לדורות הוא דכתיב").¹⁴ חג שכל כולו משמר את העבר מאבד עם השנים את חיוניותו והוא לא יוכל להתקיים לדורות. מרדכי מבין זאת והוא מייסד ימים "כַּיְמִים אֲשֶׁר נָחוּ בָהֶם הַיְהוּדִים מְאוּיְבֵיהֶם", ימי משתה ושמחה שאינם חופפים לגמרי לימים הראשונים.

מעין סיכום

הסוגיה פותחת בחיפוש מקור לתוספת ימי קריאה למגילה, ולמעשה היא מזהה את התוספת כתקנת חכמים מאוחרת המיטיבה עם בני הכפרים. זו לעומת זו מועמדות תקנה קדומה של אנשי כנסת הגדולה ותקנת חכמים מאוחרת והגמרא מגדירה את מערכת היחסים ביניהן, מעמידה עיקרון. חכמים קדמונים קובעים ומעמידים את ימי הפורים, חכמים מאוחרים מתקנים תקנות ועם זאת הם נמצאים בעמדת שיח עם העקרונות, הערכים ותפיסות העולם של הקדמונים. עיסוק זה בכוחם של חכמי תורה שבעל פה קשור בטבורו לימי הפורים ולתקנותיו השונות שישודך הוא מדברי חכמים. נושא זה תופש מקום מרכזי במשנה ובסוגיות הגמרא במסכת זו.

¹⁴ שונה המונח 'לדורות' מן המונח 'לעולם'. 'לדורות' מגלם את דבר קיומו של דור ועוד דור, והוא מצביע על קיומו של תהליך, בניגוד לכיטוי 'לעולם' המגלם שייכות אל הנצח.

שני רמזים מביאה הגמרא לקיומם של ימי קריאה נוספים למגילה. רמז מאיגרת אסתר ורמז מאיגרת מרדכי. שני הרמזים מספרים כל אחד את סיפורו, על "זמנים הרבה תקנו להם" לימי הפורים, או על שימור ותוספת לאירועי הימים הראשונים. שני הרמזים מספרים גם על סיפור גדול בהרבה על דרכו של מרדכי, על דרכה של אסתר ועל שתי הדרכים השוזרות את סיפורה של המגילה. שתי עמדות אלו תמשכנה ותלווינה את לומד התלמוד במהלך המסכת שוב ושוב בצורות ובמופעים שונים ומגוונים.

פרק א

(א) ויהי בימי אחשורוש הוא אחשורוש המלך
מהדו ועד כוש שבע ועשרים ומאה מדינה:
(ב) בימים ההם כשבת המלך אחשורוש על
כסא מלכותו אשר בשושן הבירה: (ג) בשנת
שלוש למלכו עשה משתה לכל שריו ועבדיו
חיל פרס ומדי הפרתמים ושרי המדינות לפניו:
(ד) בהראתו את עשר כבוד מלכותו ואת יקר
תפארת גדולתו ימים רבים שמונים ומאת
יום: (ה) ובמלואת הימים האלה עשה המלך
לכל העם הנמצאים בשושן הבירה למגדול
ועד קטן משתה שבעת ימים בחצר גנת ביתו
המלך: (ו) חור כרפס ותכלת אהו בחבלי בוץ
וארגמן על גלילי כסף ועמודי שש מטות זהב
וכסף על רצפת בהט ושש ודר וסחרת: (ז)
והשקות בכלי זהב וכלים מפלים שונים ויין
מלכות רב כיד המלך: (ח) והשתיה כדת אין
אנס כי כן יסד המלך על כל רב ביתו לעשות
כרצון איש ואיש: (ט) גם ושתי המלכה
עשתה משתה נשים בית המלכות אשר למלך
אחשורוש: (י) ביום השביעי כטוב לב המלך
ביין אמר למהומן בזתא חרבונא בגתא ואבגתא
זתר וכרכס שבעת הסריסים המשרתים את
פני המלך אחשורוש: (יא) להביא את ושתי
המלכה לפני המלך בכתר מלכות להראות
העמים והשרים את יפיה כי טובת מראה היא:

(יב) וַתֵּמֹאן הַמֶּלֶכָה וַשְׂתֵי לָבוֹא בְּדַבַּר הַמֶּלֶךְ
אֲשֶׁר בֵּיד הַסְּרִיסִים וַיִּקְצֹף הַמֶּלֶךְ מְאֹד וַחֲמַתּוּ
בְּעָרָה בּוֹ: (יג) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לַחֲכָמִים
יְדַעֵי הָעֵתִים כִּי כֹן דְּבַר הַמֶּלֶךְ לִפְנֵי כָל יְדַעֵי
דָּת וְדִין: (יד) וְהִקְרַב אֵלָיו כַּרְשֵׁנָא שְׂתַר אֲדַמְתָּא
תַּרְשִׁישׁ מֶרְס מֶרְסָנָא מְמוּכָן שְׂבַעַת שְׂרֵי פֶרְס
וּמְדֵי רֵאִי פְנֵי הַמֶּלֶךְ הַיִּשְׁבִּים רֵאשֵׁנָה בַּמְּלָכוֹת:
(טו) כִּדָּת מַה לַּעֲשׂוֹת בַּמְּלָכָה וַשְׂתֵי עַל אֲשֶׁר
לֹא עָשְׂתָה אֶת מֵאִמֶר הַמֶּלֶךְ אַחְשׁוּרוֹשׁ בֵּיד
הַסְּרִיסִים: (טז) וַיֹּאמֶר מוּמְכוּ מְמוּכָן
לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ וְהַשְּׂרִים לֹא עַל הַמֶּלֶךְ לְבַדּוּ עֲוֹתָה
וַשְׂתֵי הַמְּלָכָה כִּי עַל כָּל הַשְּׂרִים וְעַל כָּל הָעַמִּים
אֲשֶׁר בְּכָל מְדִינוֹת הַמֶּלֶךְ אַחְשׁוּרוֹשׁ: (יז) כִּי יֵצֵא
דְּבַר הַמְּלָכָה עַל כָּל הַנְּשִׁים לְהַבְּזוֹת בְּעֲלִיהֶן
בְּעֵינֵיהֶן בְּאִמְרָם הַמֶּלֶךְ אַחְשׁוּרוֹשׁ אָמַר לְהִבִּיא
אֶת וַשְׂתֵי הַמְּלָכָה לִפְנֵיו וְלֹא בָּאָה: (יח) וְהִיוּם
הַזֶּה תֵּאמְרֵנָה שְׂרוֹת פֶּרְס וּמְדֵי אֲשֶׁר שָׁמְעוּ
אֶת דְּבַר הַמְּלָכָה לְכָל שְׂרֵי הַמֶּלֶךְ וּכְדֵי בְּזִיוֹן
וְקִצְף: (יט) אִם עַל הַמֶּלֶךְ טוֹב יֵצֵא דְּבַר מְלָכוֹת
מִלִּפְנֵיו וַיִּכְתַּב בְּדַתִּי פֶרְס וּמְדֵי וְלֹא יַעֲבוֹר
אֲשֶׁר לֹא תָבוֹא וַשְׂתֵי לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ אַחְשׁוּרוֹשׁ
וּמְלָכוֹתָה יִתְּנוּ הַמֶּלֶךְ לְרַעוּתָהּ הַטּוֹבָה מִמֶּנָּה: (כ)
וְנִשְׁמַע פִּתְגָם הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה בְּכָל מְלָכוֹתוֹ
כִּי רַבָּה הִיא וְכָל הַנְּשִׁים יִתְּנוּ יָקָר לְבַעֲלֵיהֶן
לְמַגְדוֹל וְעַד קָטָן: (כא) וַיִּיטַב הַדְּבַר בְּעֵינֵי
הַמֶּלֶךְ וְהַשְּׂרִים וַיַּעַשׂ הַמֶּלֶךְ כְּדַבַּר מְמוּכָן:
(כב) וַיִּשְׁלַח סְפָרִים אֶל כָּל מְדִינוֹת הַמֶּלֶךְ אֶל

מְדִינָה וּמְדִינָה כְּכַתְּבָהּ וְאֵל עִם וְעַם כְּלָשׁוֹנוֹ
לְהִיּוֹת כָּל אִישׁ שָׂרָר בְּבֵיתוֹ וּמְדַבֵּר כְּלָשׁוֹן עִמּוֹ:

פּרָק ב

(א) אַחַר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה כָּשֶׁךְ חֲמַת הַמֶּלֶךְ
אֶחָשׁוּרוֹשׁ זָכַר אֶת וְשָׁתִי וְאֵת אֲשֶׁר עָשִׂתָּהּ וְאֵת
אֲשֶׁר נִגְזַר עָלַיָּהּ: (ב) וַיֹּאמְרוּ נְעָרֵי הַמֶּלֶךְ מִשְׂרָתָיו
יִבְקָשׁוּ לַמֶּלֶךְ נְעֻרוֹת בְּתוֹלוֹת טוֹבוֹת מִרְאָה: (ג)
וַיִּפְקֵד הַמֶּלֶךְ פְּקִידִים בְּכָל מְדִינוֹת מְלָכוֹתוֹ וַיִּקְבְּצוּ
אֶת כָּל נְעָרָה בְּתוֹלָה טוֹבַת מִרְאָה אֶל שׁוֹשַׁן הַבִּירָה
אֶל בֵּית הַנָּשִׁים אֶל יַד הַגָּא סָרִיס הַמֶּלֶךְ שֶׁמֶר
הַנָּשִׁים וְנִתְּנוּ תְּמֻרוֹקֵיהֶן: (ד) וַהֲנַעֲרָה אֲשֶׁר תִּיטֵב
בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ תִּמְלֹךְ תַּחַת וְשָׁתִי וַיִּיטֵב הַדְּבָר בְּעֵינֵי
הַמֶּלֶךְ וַיַּעַשׂ כֵּן: (ה) אִישׁ יְהוּדִי הָיָה
בְּשׁוֹשַׁן הַבִּירָה וּשְׁמוֹ מְרֹדַכִּי בֶן יָאִיר בֶּן שְׁמַעִי בֶן
קִישׁ אִישׁ יְמִינִי: (ו) אֲשֶׁר הִגְלָה מִירוּשָׁלַיִם עִם
הַגְּלָה אֲשֶׁר הִגְלָתָהּ עִם יְכָנְיָה מֶלֶךְ יְהוּדָה אֲשֶׁר
הִגְלָה נְבוּכַדְנֶאֶצַּר מֶלֶךְ בָּבֶל: (ז) וַיְהִי אִמּוֹן אֶת
הַדָּסָה הִיא אֶסְתֵּר בַּת דָּדוּ כִּי אֵין לָהּ אָב וְאִם
וַהֲנַעֲרָה יָפֶת תֹּאֵר וְטוֹבַת מִרְאָה וּבְמוֹת אָבִיָּהּ
וְאִמָּה לְקַחָהּ מְרֹדַכִּי לוֹ לְבַת: (ח) וַיְהִי בְּהַשְׁמַע
דְּבַר הַמֶּלֶךְ וְדָתוֹ וּבְהַקְבֹּץ נְעֻרוֹת רַבּוֹת אֶל שׁוֹשַׁן
הַבִּירָה אֶל יַד הַגִּי וְתִלְקַח אֶסְתֵּר אֶל בֵּית הַמֶּלֶךְ
אֶל יַד הַגִּי שֶׁמֶר הַנָּשִׁים: (ט) וַתִּיטֵב הַנְּעָרָה

בְּעֵינָיו וַתִּשָּׂא חֶסֶד לְפָנָיו וַיִּבְהַל אֶת תְּמֻרוֹקֶיהָ
וְאֶת מְנוֹתָהּ לְתֵת לָהּ וְאֶת שִׁבְעַת הַנְּעֻרוֹת הַרְאִיתָ
לְתֵת לָהּ מִבֵּית הַמֶּלֶךְ וַיִּשְׁנֶה וְאֶת נְעֻרוֹתֶיהָ לְטוֹב
בֵּית הַנָּשִׁים: (י) לֹא הִגִּידָה אֶסְתֵּר אֶת עֲמָהּ וְאֶת
מוֹלְדֹתָהּ כִּי מֵרַדְּכִי צָוָה עָלֶיהָ אֲשֶׁר לֹא תִגִּיד:
(יא) וּבְכָל יוֹם וַיּוֹם מֵרַדְּכִי מִתְּהַלֵּךְ לְפָנֶי חֹצֵר בֵּית
הַנָּשִׁים לְדַעַת אֶת שְׁלוֹם אֶסְתֵּר וּמָה יַעֲשֶׂה בָּהּ:
(יב) וּבְהִגִּיעַ תֵּרַח נְעֻרָה וְנְעֻרָה לָבֹא אֶל הַמֶּלֶךְ
אֲחַשְׁוֵרוּשׁ מִקֶּץ הַיּוֹת לָהּ כְּדַת הַנָּשִׁים שְׁנַיִם עָשָׂר
חֳדָשׁ כִּי כֹן יִמְלֹאוּ יָמֵי מְרוֹקֶיהָ שְׁשָׁה חֳדָשִׁים
בְּשָׁמֶן הַמֹּר וְשִׁשָּׁה חֳדָשִׁים בְּבִשְׂמִים וּבְתִמְרוֹקֵי
הַנָּשִׁים: (יג) וּבִזְוָה הַנְּעֻרָה בָּאָה אֶל הַמֶּלֶךְ אֶת כָּל
אֲשֶׁר תֹּאמַר יִנְתֵּן לָהּ לָבֹא עִמָּהּ מִבֵּית הַנָּשִׁים
עַד בֵּית הַמֶּלֶךְ: (יד) בְּעֶרְב׃ הִיא בָּאָה וּבִבְקָר
הִיא שָׁבָה אֶל בֵּית הַנָּשִׁים שְׁנֵי אֶל יָד שֶׁעֲשָׂנוּ
סָרִיס הַמֶּלֶךְ שִׁמְרֵם הַפִּילִגְשִׁים לֹא תָבֹא עוֹד
אֶל הַמֶּלֶךְ כִּי אִם חֲפֹץ בָּהּ הַמֶּלֶךְ וְנִקְרָאָה בְּשֵׁם:
(טו) וּבְהִגִּיעַ תֵּרַח אֶסְתֵּר בַּת אַבְיָחִיל דָּד מֵרַדְּכִי
אֲשֶׁר לָקַח לוֹ לְבַת לָבֹא אֶל הַמֶּלֶךְ לֹא בִקְשָׁה
דָּבָר כִּי אִם אֶת אֲשֶׁר יֹאמַר הִגִּי סָרִיס הַמֶּלֶךְ
שִׁמְרֵם הַנָּשִׁים וְתִהִי אֶסְתֵּר נִשְׂאֵת חֵן בְּעֵינָי כָּל
רְאִיָּה: (טז) וְתִלְקַח אֶסְתֵּר אֶל הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוּשׁ
אֶל בֵּית מְלָכוֹתוֹ בְּחֳדָשׁ הָעֲשִׂירִי הוּא חֳדָשׁ טֵבַת
בְּשַׁנַּת שִׁבְעָה לְמַלְכוּתוֹ: (יז) וַיֵּאָהֵב הַמֶּלֶךְ אֶת
אֶסְתֵּר מִכָּל הַנָּשִׁים וַתִּשָּׂא חֵן וַחֶסֶד לְפָנָיו מִכָּל
הַבְּתוּלוֹת וַיִּשֶׂם כֶּתֶר מְלָכוֹת בְּרֵאשֶׁה וַיְמַלִּיכָהּ
תַּחַת וְשֵׁתִי: (יח) וַיַּעַשׂ הַמֶּלֶךְ מִשְׁתֵּה גְדוֹל לְכָל

שָׁרְיוּ וְעַבְדְּיוּ אֶת מִשְׁתֵּה אֶסְתֵּר וְהִנָּחָה לְמַדְיָנוּת
עֲשֵׂה וַיִּתֵּן מִשָּׂאת כִּיד הַמֶּלֶךְ: (יט) וּבְהַקְבִּץ
בְּתוֹלוֹת שְׁנִית וּמְרַדְּכֵי יֹשֵׁב בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ: (כ)
אִין אֶסְתֵּר מִגְדַּת מוֹלְדָתָהּ וְאֵת עֵמָה כְּאִשֶּׁר
צוּה עָלֶיהָ מְרַדְּכֵי וְאֵת מֵאִמֵּר מְרַדְּכֵי אֶסְתֵּר
עֲשֵׂה כְּאִשֶּׁר הִיָּתָה בְּאִמְנָה אִתּוֹ: (כא)
בְּיָמִים הָהֵם וּמְרַדְּכֵי יֹשֵׁב בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ קִצֵּף
בְּגָתוֹ וְתָרַשׁ שְׁנֵי סְרִיסֵי הַמֶּלֶךְ מִשְׁמֵרֵי הַסֵּף
וַיִּבְקְשׁוּ לְשַׁלַּח יָד בַּמֶּלֶךְ אַחֲשׁוּרֹשׁ: (כב) וַיִּוָּדַע
הַדָּבָר לְמְרַדְּכֵי וַיִּגְדּוּ לְאֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה וְתֵאמֵר
אֶסְתֵּר לְמֶלֶךְ בְּשֵׁם מְרַדְּכֵי: (כג) וַיִּבְקֶשׁ הַדָּבָר
וַיִּמְצָא וַיִּתְּלוּ שְׁנֵיהֶם עַל עֵץ וַיִּכְתֹּב בְּסֵפֶר דְּבָרֵי
הַיָּמִים לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ:

פרק ג

(א) אַחֲרֵי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה גָּדַל הַמֶּלֶךְ אַחֲשׁוּרֹשׁ
אֶת הַמֶּן בֶּן הַמְּדַתָּא הָאֲגָגִי וַיִּנְשָׂאֵהוּ וַיִּשֵּׂם אֶת
כְּסָאוֹ מֵעַל כָּל הַשָּׂרִים אֲשֶׁר אִתּוֹ: (ב) וְכָל עַבְדֵי
הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ כְּרָעִים וּמִשְׁתַּחֲוִים
לְהֵמָן כִּי כֹן צוּה לֹו הַמֶּלֶךְ וּמְרַדְּכֵי לֹא יִכְרַע וְלֹא
יִשְׁתַּחֲוֶה: (ג) וַיֹּאמְרוּ עַבְדֵי הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר בְּשַׁעַר
הַמֶּלֶךְ לְמְרַדְּכֵי מִדּוּעַ אַתָּה עוֹבֵר אֶת מִצְוֹת
הַמֶּלֶךְ: (ד) וַיְהִי כֹאמֵרם כְּאִמְרָם אֵלָיו יוֹם וַיֹּזֶם וְלֹא
שָׁמַע אֲלֵיהֶם וַיִּגִּדּוּ לְהֵמָן לְרֹאוֹת הַיַּעֲמָדוֹ דְּבָרֵי

מִרְדְּכָי כִּי הִגִּיד לָהֶם אֲשֶׁר הוּא יְהוּדִי: (ה) וַיֵּרָא
הֶמֶן כִּי אִין מִרְדְּכָי כִּדְרַע וּמִשְׁתַּחֲוֶה לוֹ וַיִּמְלֵא הֶמֶן
חֲמָה: (ו) וַיִּבְזוּ בְּעֵינָיו לְשַׁלַּח יָד בְּמִרְדְּכָי לְבַדּוֹ כִּי
הִגִּידוּ לוֹ אֵת עִם מִרְדְּכָי וַיִּבְקֶשׁ הֶמֶן לְהַשְׁמִיד
אֵת כָּל הַיְּהוּדִים אֲשֶׁר בְּכָל מְלָכוֹת אַחַשְׁוֵרוּשׁ עִם
מִרְדְּכָי: (ז) בַּחֲדָשׁ הָרִאשׁוֹן הוּא חֲדָשׁ נִסָּן בְּשַׁנַּת
שְׁתַּיִם עֶשְׂרֵה לַמֶּלֶךְ אַחַשְׁוֵרוּשׁ הַפִּיל פּוֹר הוּא
הַגּוֹרֵל לִפְנֵי הֶמֶן מִיּוֹם לְיוֹם וּמִחֲדָשׁ לְחֲדָשׁ שְׁנַיִם
עָשָׂר הוּא חֲדָשׁ אֲדָר: (ח) וַיֹּאמֶר הֶמֶן
לַמֶּלֶךְ אַחַשְׁוֵרוּשׁ יִשְׁנוּ עִם אֶחָד מִפְּזָר וּמִפְּרָד בֵּין
הָעַמִּים בְּכָל מְדִינוֹת מְלָכוֹתַי וְדַתֵּיהֶם שְׁנוֹת מִכָּל
עַם וְאֵת דַּתִּי הַמֶּלֶךְ אֵינִם עֹשִׂים וְלַמֶּלֶךְ אִין שׁוּה
לְהַנִּיחָם: (ט) אִם עַל הַמֶּלֶךְ טוֹב יִכְתֹּב לְאַבְדָּם
וְעֹשְׂרַת אֲלָפִים כֶּסֶף אֲשֶׁקוּל עַל יְדֵי עֹשִׂי
הַמְּלָאכָה לְהַבִּיא אֶל גְּנוּזֵי הַמֶּלֶךְ: (י) וַיִּסַּר הַמֶּלֶךְ אֵת
טַבַּעְתּוֹ מֵעַל יָדוֹ וַיִּתְּנָהּ לְהֶמֶן בֶּן הַמַּדְתָּא הָאֲגָגִי
צֶדֶר הַיְּהוּדִים: (יא) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְהֶמֶן הַכֶּסֶף נָתַן
לְךָ וְהָעַם לַעֲשׂוֹת בּוֹ כְּטוֹב בְּעֵינֶיךָ: (יב) וַיִּקְרָאוּ
סִפְרֵי הַמֶּלֶךְ בַּחֲדָשׁ הָרִאשׁוֹן בְּשְׁלוֹשָׁה עָשָׂר יוֹם
בּוֹ וַיִּכְתֹּב כָּכָל אֲשֶׁר צִוָּה הֶמֶן אֶל אַחַשְׁדָּרְפָּנִי
הַמֶּלֶךְ וְאֶל הַפָּחוֹת אֲשֶׁר עַל מְדִינָה וּמְדִינָה וְאֶל
שָׂרֵי עַם וְעַם מְדִינָה וּמְדִינָה כְּכַתְּבָהּ וְעַם וְעַם
כְּלִשׁוֹנוֹ בְּשֵׁם הַמֶּלֶךְ אַחַשְׁוֵרוּשׁ נִכְתָּב וּנְחַתֵּם
בְּטַבַּעַת הַמֶּלֶךְ: (יג) וּנְשַׁלַּח סִפְרִים בְּיַד הָרָצִים
אֶל כָּל מְדִינוֹת הַמֶּלֶךְ לְהַשְׁמִיד לְהַרְגׁ וּלְאַבֵּד אֵת
כָּל הַיְּהוּדִים מִנְּעָר וְעַד זָקֵן טָף וְנָשִׁים בְּיוֹם אֶחָד
בְּשְׁלוֹשָׁה עָשָׂר לְחֲדָשׁ שְׁנַיִם עָשָׂר הוּא חֲדָשׁ אֲדָר

וּשְׁלָלָם לְבוּז: (יד) פִּתְּשֵׁן הַכֶּתֵב לְהַנִּיתָ דָת בְּכָל
מְדִינָה וּמְדִינָה גְלוּי לְכָל הָעַמִּים לְהִיּוֹת עֵתְדִים
לְיוֹם הַזֶּה: (טו) הָרָצִים יֵצְאוּ דְחוּפִים בְּדַבַּר הַמֶּלֶךְ
וְהִדְתָּ נִתְנָה בְּשׁוֹשׁוֹן הַבִּירָה וְהַמֶּלֶךְ וְהָמוֹן יֵשְׁבוּ
לְשִׁתּוֹת וְהַעִיר שׁוֹשׁוֹן נְבוּכָה:

פרק ד

(א) וּמְרַדְכִי יָדַע אֶת כָּל אֲשֶׁר נַעֲשָׂה וַיִּקְרַע מְרַדְכִי
אֶת בְּגָדָיו וַיִּלְבַּשׂ שָׂק וַאֲפֹר וַיֵּצֵא בְּתוֹךְ הָעִיר
וַיִּזְעַק זַעֲקָה גְדֹלָה וּמְרָה: (ב) וַיָּבֹאוּ עַד לְפָנָי שַׁעַר
הַמֶּלֶךְ כִּי אִין לְבוֹא אֶל שַׁעַר הַמֶּלֶךְ בְּלִבּוֹשׂ שָׂק:
(ג) וּבְכָל מְדִינָה וּמְדִינָה מְקוֹם אֲשֶׁר דָּבַר הַמֶּלֶךְ
וְדָתוֹ מַגִּיעַ אֲבָל גְּדוֹל לְיְהוּדִים וְצוּם וּבְכִי וּמִסְפַּד
שָׂק וַאֲפֹר יֵצַע לְרַבִּים: (ד) וּתְבוֹאִינָה וְתְבוֹאִינָה נְעוּרוֹת
אֶסְתֵּר וְסָרִיסִיָּה וַיִּגִּידוּ לָהּ וְתִתְחַלְחַל הַמַּלְכָּה מֵאֵד
וְתִשְׁלַח בְּגָדִים לְהַלְבִּישׁ אֶת מְרַדְכִי וּלְהַסִּיר שָׂקוֹ
מֵעַלָיו וְלֹא קִבַּל: (ה) וְתִקְרָא אֶסְתֵּר לְהַתֵּד מִסָּרִיסִי
הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר הָעַמִּיד לְפָנָיָהּ וְתִצְוָהוּ עַל מְרַדְכִי
לְדַעַת מַה זֶה וְעַל מַה זֶה: (ו) וַיֵּצֵא הַתֵּד אֶל מְרַדְכִי
אֶל רְחוּב הָעִיר אֲשֶׁר לְפָנָי שַׁעַר הַמֶּלֶךְ: (ז) וַיִּגַּד
לוֹ מְרַדְכִי אֶת כָּל אֲשֶׁר קָרְהוּ וְאֵת פְּרִשַׁת הַכֶּסֶף
אֲשֶׁר אָמַר הָמוֹן לְשִׁקוֹל עַל גִּנְזֵי הַמֶּלֶךְ בִּיהוּדִים
בִּיהוּדִים לְאַבְדָם: (ח) וְאֵת פִּתְּשֵׁן כֶּתֵב הִדְתָּ אֲשֶׁר
נָתַן בְּשׁוֹשׁוֹן לְהַשְׁמִידָם נָתַן לוֹ לְהַרְאוֹת אֶת אֶסְתֵּר

וְלַהֲגִיד לָהּ וּלְצוּת עָלֶיהָ לְבֹא אֶל הַמֶּלֶךְ לְהַתְחַנֵּן
לוֹ וּלְבַקֵּשׁ מִלְפָּנָיו עַל עַמָּה: (ט) וַיָּבֹא הַתֵּד וַיִּגַּד
לְאַסְתֵּר אֶת דְּבָרֵי מְרֹדֶכֶי: (י) וַתֹּאמֶר אֶסְתֵּר לְהַתֵּד
וַתְּצוּהוּ אֶל מְרֹדֶכֶי: (יא) כָּל עַבְדֵי הַמֶּלֶךְ וְעַם
מְדִינֹת הַמֶּלֶךְ יוֹדְעִים אֲשֶׁר כָּל אִישׁ וְאִשָּׁה אֲשֶׁר
יָבֹא אֶל הַמֶּלֶךְ אֶל הַחֲצֵר הַפְּנִימִית אֲשֶׁר לֹא יִקְרָא
אֶחָת דָּתוֹ לְהִמִּית לְבַד מֵאֲשֶׁר יוֹשִׁיט לוֹ הַמֶּלֶךְ
אֶת שַׂרְבִּיט הַזֶּהב וְחִיָּה וְאֲנִי לֹא נִקְרָאתִי לְבֹא
אֶל הַמֶּלֶךְ זֶה שְׁלוֹשִׁים יוֹם: (יב) וַיִּגִּדוּ לְמְרֹדֶכֶי
אֶת דְּבָרֵי אֶסְתֵּר: (יג) וַיֹּאמֶר מְרֹדֶכֶי לְהָשִׁיב אֶל
אֶסְתֵּר אֶל תְּדַמִּי בְּנַפְשֶׁךָ לְהַמְלִיט בַּיִת הַמֶּלֶךְ מִכָּל
הַיְּהוּדִים: (יד) כִּי אִם הִחְרַשׁ תַּחְרִישִׁי בְּעַת הַזֹּאת
רוּחַ וְהִצֵּלָה יַעֲמוּד לַיְּהוּדִים מִמְּקוֹם אַחֵר וְאֶת
וּבֵית אֲבִיךָ תֵּאבְדוּ וּמִי יוֹדֵעַ אִם לַעַת כְּזֹאת הִגַּעַת
לְמַלְכוּת: (טו) וַתֹּאמֶר אֶסְתֵּר לְהָשִׁיב אֶל מְרֹדֶכֶי:
(טז) לֵךְ כְּנוֹס אֶת כָּל הַיְּהוּדִים הַנִּמְצְאִים בְּשׁוֹשׁוֹן
וְצוּמוּ עָלַי וְאֵל תֹּאכְלוּ וְאֵל תִּשְׁתּוּ שְׁלֹשֶׁת יָמִים
לִילָה וַיּוֹם גַּם אֲנִי וְנִעַרְתִּי אֲצוּם כֵּן וּבָכֹן אָבֹא אֶל
הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר לֹא כֹדֶת וְכֹאֲשֶׁר אֶבְדָּתִי אֶבְדָּתִי: (יז)
וַיַּעַבֵּר מְרֹדֶכֶי וַיַּעַשׂ כְּכֹל אֲשֶׁר צִוְתָה עָלָיו אֶסְתֵּר:

פרק ה

(א) וַיְהִי בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וַתִּלְבַּשׂ אֶסְתֵּר מַלְכוּת
וַתַּעֲמַד בַּחֲצֵר בַּיִת הַמֶּלֶךְ הַפְּנִימִית נֹכַח בַּיִת הַמֶּלֶךְ

והמֶלֶךְ יוֹשֵׁב עַל כִּסֵּא מְלָכוֹתוֹ בְּבֵית הַמְּלָכוֹת
נִכַח פֶּתַח הַבַּיִת: (ב) וַיְהִי כִּרְאוֹת הַמֶּלֶךְ אֶת
אֶסְתֵּר הַמְּלָכָה עֹמֶדֶת בַּחֲצַר נִשְׂאָה חוֹן בְּעֵינָיו
וַיִּוְשֵׁט הַמֶּלֶךְ לְאַסְתֵּר אֶת שַׂרְבִיט הַזָּהָב אֲשֶׁר
בְּיָדוֹ וַתִּקְרַב אֶסְתֵּר וַתִּגַּע בְּרֹאשׁ הַשַּׂרְבִיט: (ג)
וַיֹּאמֶר לָהּ הַמֶּלֶךְ מַה לָּךְ אֶסְתֵּר הַמְּלָכָה וּמַה
בְּקִשְׁתְּךָ עַד חֲצִי הַמְּלָכוֹת וַיִּנְתֵּן לָךְ: (ד) וַתֹּאמֶר
אֶסְתֵּר אִם עַל הַמֶּלֶךְ טוֹב יָבוֹא הַמֶּלֶךְ וְהָמוֹן
הַיּוֹם אֶל הַמִּשְׁתֶּה אֲשֶׁר עָשִׂיתִי לּוֹ: (ה) וַיֹּאמֶר
הַמֶּלֶךְ מִהֲרוּ אֶת הָמוֹן לַעֲשׂוֹת אֶת דְּבַר אֶסְתֵּר
וַיָּבֹא הַמֶּלֶךְ וְהָמוֹן אֶל הַמִּשְׁתֶּה אֲשֶׁר עָשְׂתָה
אֶסְתֵּר: (ו) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְאַסְתֵּר בְּמִשְׁתֶּה הַיּוֹם
מַה שְּׂאֵלְתְּךָ וַיִּנְתֵּן לָךְ וּמַה בְּקִשְׁתְּךָ עַד חֲצִי
הַמְּלָכוֹת וַתַּעֲשׂ: (ז) וַתַּעַן אֶסְתֵּר וַתֹּאמֶר שְׂאֵלְתִי
וּבְקִשְׁתִּי: (ח) אִם מְצֵאתִי חוֹן בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ וְאִם
עַל הַמֶּלֶךְ טוֹב לָתֵת אֶת שְׂאֵלְתִי וּלַעֲשׂוֹת אֶת
בְּקִשְׁתִּי יָבוֹא הַמֶּלֶךְ וְהָמוֹן אֶל הַמִּשְׁתֶּה אֲשֶׁר
אֶעֱשֶׂה לָהֶם וּמֵחַר אֶעֱשֶׂה כַּדְּבַר הַמֶּלֶךְ: (ט)
וַיֵּצֵא הָמוֹן בַּיּוֹם הַהוּא שֶׁמֶח וְטוֹב לֵב וְכִרְאוֹת
הָמוֹן אֶת מְרַדְּכֵי בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ וְלֹא קָם וְלֹא זָע
מִמֶּנּוּ וַיִּמְלֵא הָמוֹן עַל מְרַדְּכֵי חָמָּה: (י) וַיִּתְאַפֵּק
הָמוֹן וַיָּבוֹא אֶל בֵּיתוֹ וַיִּשְׁלַח וַיָּבֵא אֶת אַהֲבִיו וְאֶת
זָרְשׁ אִשְׁתּוֹ: (יא) וַיִּסְפֹּר לָהֶם הָמוֹן אֶת כְּבוֹד
עֲשָׂרוֹ וְרַב בְּנָיו וְאֶת כָּל אֲשֶׁר גָּדְלוֹ הַמֶּלֶךְ וְאֶת
אֲשֶׁר נִשְׂאוֹ עַל הַשָּׂרִים וְעַבְדֵי הַמֶּלֶךְ: (יב)
וַיֹּאמֶר הָמוֹן אֵף לֹא הִבִּיֵּאָה אֶסְתֵּר הַמְּלָכָה עִם
הַמֶּלֶךְ אֶל הַמִּשְׁתֶּה אֲשֶׁר עָשְׂתָה כִּי אִם אוֹתִי

וְגַם לְמַחֵר אֲנִי קְרוֹא לָהּ עִם הַמֶּלֶךְ: (יג) וְכָל זֶה
אֵינָנו שׁוֹה לִי בְּכָל עֵת אֲשֶׁר אֲנִי רֹאֶה אֶת מַרְדְּכַי
הַיְהוּדִי יוֹשֵׁב בַּשַּׁעַר הַמֶּלֶךְ: (יד) וְתֹאמַר לוֹ זָרֵשׁ
אֶשְׁתּוּ וְכָל אַהֲבָיו יַעֲשׂוּ עֵץ גְּבוֹה חֲמִשִּׁים אַמָּה
וּבִבְקָר אָמַר לַמֶּלֶךְ וַיִּתְּלוּ אֶת מַרְדְּכַי עָלָיו וּבֹא
עִם הַמֶּלֶךְ אֶל הַמְּשֻׁתָּה שְׂמַח וַיִּיטֵב הַדָּבָר לְפָנָיו
הֵמָּן וַיַּעַשׂ הָעֵץ:

פרק ו

(א) בְּלַיְלָה הַהוּא נִדְדָה שְׁנַת הַמֶּלֶךְ וַיֹּאמֶר לְהִבְיֵא
אֶת סֵפֶר הַזְּכֵרוֹת דְּבָרֵי הַיָּמִים וַיְהִי נִקְרָאִים
לְפָנָיו הַמֶּלֶךְ: (ב) וַיִּמְצֵא כָּתוּב אֲשֶׁר הִגִּיד מַרְדְּכַי
עַל בְּגַתְנָא וְתָרֵשׁ שְׁנֵי סָרִיסֵי הַמֶּלֶךְ מִשְׁמָרֵי
הַסֵּף אֲשֶׁר בִּקְשׂוּ לְשַׁלַּח יָד בַּמֶּלֶךְ אַחֲשׁוּרוּשׁ: (ג)
וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ מַה נַּעֲשֶׂה יְקָר וּגְדוֹלָה לְמַרְדְּכַי
עַל זֶה וַיֹּאמְרוּ נַעֲרֵי הַמֶּלֶךְ מִשְׁרָתָיו לֹא נַעֲשֶׂה
עִמּוֹ דָּבָר: (ד) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ מִי בְּחָצֵר וְהֵמָּן בָּא
לְחָצֵר בֵּית הַמֶּלֶךְ הַחֵיצוֹנָה לֵאמֹר לַמֶּלֶךְ לְתִלוֹת
אֶת מַרְדְּכַי עַל הָעֵץ אֲשֶׁר הִכִּין לוֹ: (ה) וַיֹּאמְרוּ
נַעֲרֵי הַמֶּלֶךְ אֵלָיו הִנֵּה הֵמָּן עֹמֵד בְּחָצֵר וַיֹּאמֶר
הַמֶּלֶךְ יָבוֹא: (ו) וַיָּבֹא הֵמָּן וַיֹּאמֶר לוֹ הַמֶּלֶךְ מַה
לַעֲשׂוֹת בְּאִישׁ אֲשֶׁר הַמֶּלֶךְ חָפֵץ בִּיקְרוֹ וַיֹּאמֶר
הֵמָּן בְּלִבּוֹ לְמִי יַחְפֹּץ הַמֶּלֶךְ לַעֲשׂוֹת יְקָר יוֹתֵר
מִמֶּנִּי: (ז) וַיֹּאמֶר הֵמָּן אֶל הַמֶּלֶךְ אִישׁ אֲשֶׁר הַמֶּלֶךְ

חֲפֶצַּ בִּיקְרוֹ: (ח) יִבְיֹאוּ לְבוּשׁ מַלְכוּת אֲשֶׁר לְבֹשׁ
בּוֹ הַמֶּלֶךְ וְסוֹס אֲשֶׁר רָכַב עָלָיו הַמֶּלֶךְ וְאֲשֶׁר נָתַן
כְּתֹר מַלְכוּת בְּרֵאשׁוֹ: (ט) וְנָתַן הַלְבוּשׁ וְהַסּוֹס
עַל יַד אִישׁ מִשְׁרֵי הַמֶּלֶךְ הַפְּרֻתָּמִים וְהַלְבִּישׁוּ
אֶת הָאִישׁ אֲשֶׁר הַמֶּלֶךְ חֲפֶצַּ בִּיקְרוֹ וְהִרְכִּיבֵהוּ
עַל הַסּוֹס בְּרֻחוֹב הָעִיר וְקִרְאוּ לְפָנָיו כִּכְהָ יַעֲשֶׂה
לְאִישׁ אֲשֶׁר הַמֶּלֶךְ חֲפֶצַּ בִּיקְרוֹ: (י) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ
לְהֵמָּן מִהֵרָה קַח אֶת הַלְבוּשׁ וְאֶת הַסּוֹס כִּאֲשֶׁר
דִּבַּרְתָּ וַעֲשֶׂה כֹן לְמֹרְדֵכִי הַיְהוּדִי הַיּוֹשֵׁב בְּשַׁעַר
הַמֶּלֶךְ אֵל תִּפְּל דָּבָר מְכַל אֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ: (יא) וַיִּקַּח
הֵמָּן אֶת הַלְבוּשׁ וְאֶת הַסּוֹס וַיִּלְבֹּשׂ אֶת מֹרְדֵכִי
וַיְרַכִּיבֵהוּ בְּרֻחוֹב הָעִיר וַיִּקְרָא לְפָנָיו כִּכְהָ יַעֲשֶׂה
לְאִישׁ אֲשֶׁר הַמֶּלֶךְ חֲפֶצַּ בִּיקְרוֹ: (יב) וַיָּשָׁב מֹרְדֵכִי
אֶל שַׁעַר הַמֶּלֶךְ וְהֵמָּן נִדְחַף אֶל בֵּיתוֹ אֲבָל וַחֲפוּי
רֵאשׁ: (יג) וַיִּסְפֹּר הֵמָּן לְזֹרֵשׁ אֲשֶׁתּוֹ וּלְכָל אֲהַבָיו
אֵת כָּל אֲשֶׁר קָרְהוּ וַיֹּאמְרוּ לוֹ חֲכָמָיו וְזֹרֵשׁ אֲשֶׁתּוֹ
אִם מִזְרַע הַיְהוּדִים מֹרְדֵכִי אֲשֶׁר הַחֲלוֹת לָנֶפֶל
לְפָנָיו לֹא תוֹכַל לוֹ כִּי נְפוֹל תְּפוֹל לְפָנָיו: (יד)
עוֹדֵם מְדַבְּרִים עִמּוֹ וְסָרִיסֵי הַמֶּלֶךְ הִגִּיעוּ וַיִּבְהִלוּ
לְהֵבִיא אֶת הֵמָּן אֶל הַמִּשְׁתָּה אֲשֶׁר עֲשִׂתָה אִסְתֵּר:

פרק ז

(א) וַיָּבֵא הַמֶּלֶךְ וְהֵמָּן לְשִׁתּוֹת עִם אִסְתֵּר הַמַּלְכָּה:
(ב) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְאִסְתֵּר גַּם בַּיּוֹם הַשְּׁנִי בְּמִשְׁתֵּה

היו מה שאלתך אסתר המלכה ותנתן לך ומה
בקשתך עד חצי המלכות ותעש: (ג) ותען אסתר
המלכה ותאמר אם מצאתי חן בעיניך המלך
ואם על המלך טוב תנתן לי נפשי בשאלתי ועמי
בבקשתי: (ד) כי נמכרנו אני ועמי להשמיד להרוג
ולאבד ואלו לעבדים ולשפחות נמכרנו החרשתי כי
אין הצר שזה בנוק המלך: (ה) ויאמר
המלך אחשוורוש ויאמר לאסתר המלכה מי
הוא זה ואי זה הוא אשר מלאו לבו לעשות כן:
(ו) ותאמר אסתר איש צר ואויב המן הרע הזה
והמן נבעת מלפני המלך והמלכה: (ז) והמלך קם
בחמתו ממשתה היון אל גנת הביתו והמן עמד
לבקש על נפשו מאסתר המלכה כי ראה כי כלתה
אליו הרעה מאת המלך: (ח) והמלך שב מגנת
הביתו אל בית משתה היון והמן נפל על המטה
אשר אסתר עליה ויאמר המלך הגם לכבוש את
המלכה עמי בבית הדבר יצא מפי המלך ופני המן
חפו: (ט) ויאמר חרבונה אחד מן הסריסים לפני
המלך גם הנה העץ אשר עשה המן למרדכי אשר
דבר טוב על המלך עמד בבית המן גבה חמשים
אמה ויאמר המלך תלהו עליו: (י) ויתלו את המן
על העץ אשר הכין למרדכי וחמת המלך שקכה:

פרק ח

(א) ביום ההוא נתן המלך אחשורוש לאסתר
המלכה את בית המן ערר היהודים ומרדכי
בא לפני המלך כי הגידה אסתר מה הוא לה: (ב)
ויסר המלך את טבעתו אשר העביר מהמן
ויתנה למרדכי ותשם אסתר את מרדכי על בית
המן: (ג) ותוסף אסתר ותדבר לפני המלך
ותפל לפני רגליו ותבד ותתחנן לו להעביר את
רעת המן האגגי ואת מחשבתו אשר חשב על
היהודים: (ד) ויושט המלך לאסתר את שרבת
הזהב ותקם אסתר ותעמד לפני המלך: (ה)
ותאמר אם על המלך טוב ואם מצאתי חן לפניו
וכשר הדבר לפני המלך וטובה אני בעיניו יכתב
להשיב את הספרים מחשבת המן בן המדתא
האגגי אשר כתב לאבד את היהודים אשר
בכל מדינות המלך: (ו) כי איככה אוכל וראיתי
ברעה אשר ימצא את עמי ואיככה אוכל וראיתי
באבדן מולדתי: (ז) ויאמר המלך
אחשורש לאסתר המלכה ולמרדכי היהודי הנה
בית המן נתתי לאסתר ואתו תלו על העץ על
אשר שלח ידו ביהודים ביהודים: (ח) ואתם כתבו
על היהודים כטוב בעיניכם בשם המלך וחתמו
בטבעת המלך כי כתב אשר נכתב בשם המלך
ונחתום בטבעת המלך אין להשיב: (ט) ויקראו
ספרי המלך בעת ההיא בחדש השלישי הוא
חדש סיון בשלושה ועשרים בו ויכתב ככל אשר

צוה מִרְדְּכִי אֶל הַיְהוּדִים וְאֶל הָאֲחַשְׁדָּרְפָּנִים
וְהַפְּחוֹת וְשָׂרֵי הַמְּדִינֹת אֲשֶׁר מֵהֵדוּ וְעַד כּוֹשׁ
שֶׁבַע וְעֶשְׂרִים וּמֵאָה מְדִינָה מְדִינָה וּמְדִינָה
כְּכַתְּבָהּ וְעַם וְעַם כָּלִשְׁנוּ וְאֶל הַיְהוּדִים כְּכַתְּבָם
וְכַלְשׁוֹנָם: (י) וַיִּכְתֹּב בְּשֵׁם הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֶרֶשׁ
וַיַּחְתֵּם בְּטַבַּעַת הַמֶּלֶךְ וַיִּשְׁלַח סְפָרִים בְּיַד הָרָצִים
בְּסוּסִים רַכְבֵי הָרֶכֶשׁ הָאֲחַשְׁתָּרְנִים בְּנֵי הַרְמְכִים:
(יא) אֲשֶׁר נָתַן הַמֶּלֶךְ לַיְהוּדִים אֲשֶׁר בְּכָל עִיר
וְעִיר לְהַקְהֵל וּלְעֵמֵד עַל נַפְשָׁם לְהַשְׁמִיד וּלְהַרְגוֹ
וּלְאַבֵּד אֶת כָּל חַיִל עַם וּמְדִינָה הַצְּרִים אֹתָם טָף
וְנָשִׁים וּשְׁלָלָם לְבוּז: (יב) בַּיּוֹם אֶחָד בְּכָל מְדִינֹת
הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֶרֶשׁ בְּשִׁלוּשָׁה עָשָׂר לְחֹדֶשׁ שְׁנָיִם
עָשָׂר הוּא חֹדֶשׁ אֲדָר: (יג) פֶּתַשְׁגֹּן הַכְּתָב לְהַנְתֹּן
דָּת בְּכָל מְדִינָה וּמְדִינָה גְלוּי לְכָל הָעַמִּים וְלַהֲיֹת
הַיְהוּדִים הַיְהוּדִים עֲתוּדִים עֲתִידִים לַיּוֹם הַזֶּה לְהִנָּקֵם
מֵאִיבֵיהֶם: (יד) הָרָצִים רַכְבֵי הָרֶכֶשׁ הָאֲחַשְׁתָּרְנִים
יֵצְאוּ מִבְּהַלִּים וּדְחוּפִים בְּדַבַּר הַמֶּלֶךְ וְהַדָּת נִתְּנָה
בְּשׁוֹשׁן הַבִּירָה: (טו) וּמִרְדְּכִי יֵצֵא מִלִּפְנֵי
הַמֶּלֶךְ בְּלָבוֹשׁ מַלְכוּת תְּכֵלֶת וְחֹר וְעֵטֶרֶת זָהָב
גְּדוּלָה וְתַכְרִיד בּוּץ וְאַרְגָּמָן וְהָעִיר שׁוֹשׁן צִהְלָה
וְשִׁמְחָה: (טז) לַיְהוּדִים הֵיטָה אֹרְהָ וְשִׁמְחָה
וְשִׁשׁוֹן וְיָקָר: (יז) וּבְכָל מְדִינָה וּמְדִינָה וּבְכָל עִיר
וְעִיר מְקוֹם אֲשֶׁר דָּבַר הַמֶּלֶךְ וְדָתוֹ מְגִיעַ שִׁמְחָה
וְשִׁשׁוֹן לַיְהוּדִים מִשְׁתָּה וַיּוֹם טוֹב וְרַבִּים מְעַמֵי
הָאָרֶץ מִתֵּיחָדִים כִּי נָפַל פַּחַד הַיְהוּדִים עֲלֵיהֶם:

פרק ט

(א) ובשנים עשר חדש הוא חדש אדר בשלושה עשר יום בו אשר הגיע דבר המלך ודתו להעשות ביום אשר שברו איבי היהודים לשלוט בהם ונהפוך הוא אשר ישלטו היהודים המה בשנאייהם: (ב) נקהלו היהודים בעריהם בכל מדינות המלך אחשורוש לשלח יד במבקשי רעתם ואיש לא עמד לפניהם כי נפל פחדם על כל העמים: (ג) וכל שרי המדינות והאחשדרפנים והפחות ועשי המלאכה אשר למלך מנשאים את היהודים כי נפל פחד מרדכי עליהם: (ד) כי גדול מרדכי בבית המלך ושמעו הולך בכל המדינות כי האיש מרדכי הולך וגדול: (ה) ויכו היהודים בכל איביהם מכת חרב והרג ואבדו ויעשו בשנאייהם כרצונם: (ו) ובשושן הבירה הרגו היהודים ואבד חמש מאות איש: (ז) ואת פרשנדתא ואת דלפון ואת אספתא: (ח) ואת פורתא ואת אדליא ואת ארדתא: (ט) ואת פרמשתא ואת אריסי ואת ארדי ואת ויזתא: (י) עשרת בני המן בן המדתא צרר היהודים הרגו ובבזה לא שלחו את ידם: (יא) ביום ההוא בא מספר ההרוגים בשושן הבירה לפני המלך: (יב) ויאמר המלך לאסתר המלכה בשושן הבירה הרגו היהודים ואבד חמש מאות איש ואת עשרת בני המן בשאר מדינות המלך מה עשו ומה שאלתך וינתן לך ומה בקשתך עוד ותעש: (יג) ותאמר אסתר

אם על המלך טוב ינתן גם מחר ליהודים אשר בשושן לעשות כדת היום ואת עשרת בני המן יתלו על העץ: (יד) ויאמר המלך להעשות כן ותנתן דת בשושן ואת עשרת בני המן תלו: (טו) ויקהלו היהודיים היהודים אשר בשושן גם ביום ארבעה עשר לחדש אדר ויהרגו בשושן שלש מאות איש ובבזא לא שלחו את ידם: (טז) ושאר היהודים אשר במדינות המלך נקהלו ועמד על נפשם ונוח מאיביהם והרג בשנאייהם חמשה ושבעים אלף ובבזא לא שלחו את ידם: (יז) ביום שלשה עשר לחדש אדר ונוח בארבעה עשר בו ועשה אתו יום משתה ושמחה: (יח) והיהודיים והיהודים אשר בשושן נקהלו בשלשה עשר בו ובארבעה עשר בו ונוח בחמשה עשר בו ועשה אתו יום משתה ושמחה: (יט) על כן היהודים הפרוזים הפרזים הישבים בערי הפרזות עשים את יום ארבעה עשר לחדש אדר שמחה ומשתה ויום טוב ומשלוח מנות איש לרעהו: (כ) ויכתב מרדכי את הדברים האלה וישלח ספרים אל כל היהודים אשר בכל מדינות המלך אחשוורוש הקרובים והרחוקים: (כא) לקים עליהם להיות עשים את יום ארבעה עשר לחדש אדר ואת יום חמשה עשר בו בכל שנה ושנה: (כב) כימים אשר נחו בהם היהודים מאיביהם והחדש אשר נהפך להם מיגון לשמחה ומאכל ליום טוב לעשות אותם ימי משתה ושמחה ומשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים: (כג) וקבל היהודים

את אשר החלו לעשות ואת אשר כתב מִרְדְּכַי
אֵלֵיהֶם: (כד) כִּי הָמוֹן בֶּן הַמִּדְתָּא הָאֲגָגִי צָרַר כָּל
הַיְהוּדִים חָשַׁב עַל הַיְהוּדִים לְאַבְדֵם וְהַפִּיל פּוּר
הוא הגורל להמם ולאבדם: (כה) וּבְבֹאָה לְפָנַי
הַמֶּלֶךְ אָמַר עִם הַסֵּפֶר יָשׁוּב מִחֲשַׁבְתּוֹ הִרְעָה
אֲשֶׁר חָשַׁב עַל הַיְהוּדִים עַל רֹאשׁוֹ וְתָלוּ אֹתוֹ וְאֵת
בָּנָיו עַל הָעֵץ: (כו) עַל כֵּן קָרְאוּ לַיָּמִים הָאֵלֶּה
פּוּרִים עַל שֵׁם הַפּוּר עַל כֵּן עַל כָּל דְּבָרֵי הָאֲגֵרָת
הַזֹּאת וְמָה רָאוּ עַל כִּכָּה וְמָה הִגִּיעַ אֵלֵיהֶם: (כז)
קִיְמוּ וּקְבֹלוּ הַיְהוּדִים עֲלֵיהֶם וְעַל זֶרְעָם וְעַל
כָּל הַנְּלוּיִם עֲלֵיהֶם וְלֹא יַעֲבֹד לַהֲיֹת עֹשִׂים אֵת
שְׁנֵי הַיָּמִים הָאֵלֶּה כְּכַתְּבָם וְכִזְמָנָם בְּכָל שָׁנָה
וְשָׁנָה: (כח) וְהַיָּמִים הָאֵלֶּה נִזְכָּרִים וְנַעֲשִׂים בְּכָל
דּוֹר וָדוֹר מִשְׁפָּחָה וּמִשְׁפָּחָה מְדִינָה וּמְדִינָה וְעִיר
וְעִיר וַיְמִי הַפּוּרִים הָאֵלֶּה לֹא יַעֲבְרוּ מֵתוֹךְ הַיְהוּדִים
וְזָכְרָם לֹא יִסּוּף מִזֶּרְעָם: (כט) וְתִכְתַּב
אֶסְתֵּר הַמֶּלֶכָה בֵּת אֲבִיחַיִל וּמִרְדְּכַי הַיְהוּדִי
אֵת כָּל תַּקְוָה לְקַיֵּם אֵת אֲגֵרַת הַפּוּרִים הַזֹּאת
הַשְּׁנִיית: (ל) וַיִּשְׁלַח סְפָרִים אֶל כָּל הַיְהוּדִים אֶל
שֶׁבַע וְעֶשְׂרִים וּמֵאָה מְדִינָה מְלָכוֹת אַחֲשֻׁרוּשׁ
דְּבָרֵי שְׁלוֹם וְאַמֶּת: (לא) לְקַיֵּם אֵת יְמֵי הַפָּרִים
הָאֵלֶּה בְּזִמְנֵיהֶם כְּאֲשֶׁר קִיְּמוּ עֲלֵיהֶם מִרְדְּכַי
הַיְהוּדִי וְאַסְתֵּר הַמֶּלֶכָה וְכֹאֲשֶׁר קִיְּמוּ עַל נַפְשָׁם
וְעַל זֶרְעָם דְּבָרֵי הַצְּמוֹת וְזַעֲקָתָם: (לב) וּמֵאֵמֶר
אֶסְתֵּר קִיְּמוּ דְּבָרֵי הַפָּרִים הָאֵלֶּה וְנִכְתַּב בְּסֵפֶר:

פרק י

(א) וַיֵּשֶׁם הַמֶּלֶךְ אַחְשֵׁרֵשׁ אַחְשֵׁרוֹשׁ מִסַּעַר הָאָרֶץ
וְאֵי הַיָּם: (ב) וְכָל מַעֲשֵׂה תִקְפוֹ וְגִבּוֹרָתוֹ וּפְרָשֵׁת
גְּדֻלַּת מְרָדְכָי אֲשֶׁר גָּדְלוֹ הַמֶּלֶךְ הִלּוּא הֵם כְּתוּבִים
עַל סֵפֶר דְּבָרֵי הַיָּמִים לְמַלְכֵי מְדֵי וּפְרָס: (ג) כִּי
מְרָדְכָי הִיְהוּדֵי מִשְׁנֵה לְמֶלֶךְ אַחְשֵׁרוֹשׁ וְגָדוֹל
לַיהוּדִים וְרָצוּי לְרַב אַחִיו דָּרֵשׁ טוֹב לַעֲמוֹ וְדָבָר
שְׁלוֹם לְכָל זְרַעוֹ:

ספר זה נכתב לזכרו של דוד יוסף בן אברהם פלטקין

אי אפשר היה שלא לאהוב את דוד.

עלם חמודות, גבוה, יפה תואר ויפה מראה. איש שתוכו כברו, ישר דרך ובעל טוב לב שלא ישוער. משהו טוב היה בינינו, בגילוי הלב, בדיבור וגם במשחק. עמוק בזיכרוני צרובה מלחמת השלג האחרונה בינינו, ימים ספורים לפני שהוא נפרד מאיתנו.

שנים רבות מעסיקה אותי דמותו של דוד המלך. שנים רבות אני מוצא קשרים וחיבורים בין דוד שלנו לבין דוד מלך ישראל. יפה עיניים, טוב רואי, איש שהאמין בבני אדם, איש אהוב שהיה מצויד במידת אמון גדולה בכל הסובבים אותו.

דוד נספה בתאונה טראגית בבית-אל בשנת 1992 במהלך סופת שלגים עזה. דוד שימש כשליח מצווה לחלק נפט למשפחות והוא בן 26 שנים בלבד. על אף שנפטר בגיל צעיר, הוא הספיק לגמוע מרחקים ארוכים בחייו הקצרים. דוד נולד ביום צום גדליה 1965 בבאפלו, ניו יורק. בשנותיו הראשונות גדל בנבאדה, קליפורניה ובניו יורק, אך לאחר ביקור שערך בישראל לכבוד בר המצווה שלו היה נחוש לשוב ולהשתקע בבוא היום בישראל.

היום המיוחל הגיע ובשנת 1982 עלה דוד ארצה והוא בן 16 בלבד. הוא הגיע ליישוב בית-אל, שם נפגש לראשונה עם לימוד התורה שחולל מהפכה בחייו. גדולה הייתה אהבתו ללימוד והוא השקיע בו את כל כוחותיו. עשר שנים חי בבית-אל, שנים בהן התמסר למשפחתו, לארצו ולקהילה באהבה רבה.