



בין איש לאישה

במגילת אסתר



עיון והקשבה

שמעון קליין
בית מדרש רעוא

הקדמה

שנים רבות אני שומע את המגילה יחד עם כל בית ישראל בערב פורים ובבוקרו. אהבתי מאז ומעולם, יחד עם זאת כשהייתי שואל את עצמי - אלו משפטים מן המגילה 'פועמים' בליבי, משמשים לי כתובנות חיים, יכולתי לדבר על בודדים כמו - "לך קְנוֹס אֶת כָּל הַיְהוּדִים הַמְצַאִים בְּשׁוֹשָׁן" או - "וְיָמֵי יוֹדֵעַ אִם לָעֵת קָזְאת הַגְּעֵת לַפְּלִיכוֹת", וכדוגמתם שלושה או ארבעה נוספים. השנה גמרתי אומר להיחלץ מעמדה זו, ללומדה ביני לבין עצמי, אך לא פחות מכך ללומדה בצוותא, בחבורה. המימוש היה בחבורת פרחי הוראה במכללת ליפשיץ, במקביל - בחבורת לימוד יקרה במדרשת עין פרת, וגם - בשתי פגישות איכות עם חברים במשכן האומנים בהרצליה. לכל אלו חלק במה שגרשם כאן. בתום כל יחידת לימוד, הייתי שב אל ביתי, רושם דברים ששמעתי, דברים שהובנו לי כתוצאה מן המפגש עם תלמידים - עם אנשים. השוני ביניהם גם הוא תרם עד מאד. תלמידי ישיבות הסדר, קבוצה מעורבת - דתיים וחילוניים, אמנים ואמנות. אלו ואלו חברו כאן, ללא תיאום ביניהם, העשירו והעמיקו את התובנות.

כעת, אני יושב, ושואל את עצמי על משפטים ה'פועמים' בליבי, ומוצא את עצמי שוגה באהבתה עד מאד, דופק ליבי פועם בחוזקה, נפגש שוב ושוב בתובנות חיים, ובעיקר - מסוקרן. הרבה פתחים יפתחו בלימוד זה, יחד עם זאת - רב הפרוץ על העומד.

קובץ זה הוא טיוטא, לא ממש מוגהת ורחוקה מן הגמור. בקובץ - מעין פתיחה לספר אשר יצא לאור בע"ה לקראת פורים תשע"א. בפרסומו המוקדם אני מבקש לשתף את הקורא, וגם להזמין - להעיר דבר, להשלים במקומות בהם חיסרתי.

כתובתי: kleinsh@012.net.il

בכתיבה אתנסח בלשון רבים. לא כמסור אחריות על תוכן הדברים, אלא כביטוי נאמן לתהליך הלמידה שבו נוכחים רבים - בין אם בממשות, ובין אם בתודעתי - כמשוחח עמם, מביא לידי ביטוי את עולמם.

תודתי נתונה לשניר הראל, תלמיד ישיבת הסדר במעלה אדומים על הגהותיו לקובץ זה.

מבוא

הלכה היא בהלכות מגילה - "הקורא את המגילה למפרע - לא יצא" (משנה מגילה ב, א). מהי האמירה המשוקעת בהלכה זו? נתבונן.

קריאה למפרע פירושה דילוג על חלק מן הכתוב, התקדמות לשלב מאוחר ממנו, והשלמת החסר שלא במקומו. בשונה מן המגילה, הקורא בתורה למפרע - יצא. הסיבה: על אף העובדה שתיאורי התורה קשורים ומובנים בתהליכים, הנאמנות אליהם אינה מעכבת. מבחינת 'עולם הנצח' לא נשמטה שום ידיעה או עובדה שאירעה. במגילה לעומת זאת, הסדר הוא מהותי, והוא משמש כעד לקיומו של תהליך מובנה הנוכח בליבה של המגילה.

במחשבה ראשונית, יכולנו להחיל את המונח "תהליך", על שרשרת הצירופים הנדירה המתרחשת במגילה¹. יש מי שיכנה את אלו - צירופי מקרים נדירים, ו'מאמין' ייחס להם יד אלהי-ם מכוונת.

באמת, לא כך בנויים תהליכים. לא בחיים, וגם לא במגילה.

תהליכים מונעים מעולמם של אנשים, והם מהווים במידה רבה מעין השתקפות למה שמתחולל בתוכם. בלימודנו נהיה עם הדמויות, נעקוב אחריהן משלב לשלב, נגלה איך הסיפור מחובר מתוכו. נמצא את עצמנו פחות ופחות מופתעים מן ההתרחשויות, יותר ויותר מופתעים מתהליכי העומק העוברים על האנשים.

הרבה שאלות נשאל בלימודנו. שאלות פרשניות, ולא פחות מכך - שאלות על האנשים, על הבחירות שהיו להם. נבקש להיות במקומו של אחשוורוש, להבין במעט מה עובר עליו, ננסה להבין מה עובר על נערה יהודייה, ההופכת בין לילה להיות האישה הראשונה בתבל, נהיה עם 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 גוהה תהליכים. בכל נקודת זמן במגילה התשובה לשאלות ששאלנו תהיה אחרת, בתנועה - ממש כמו בחיים.

לרשימתנו קראנו בשם - 'בין איש לאישה במגילת אסתר'.

טענתנו היא כי בליבה של המגילה נוכח נושא, מעין בריח תיכון המבריא מן הקצה עד הקצה. הנושא - עולם של איש ועולם של אישה. המגילה תצא לדרך, כשיתרונו של איש ביחס לאישה הוא מובהק - "וְכָל הַנָּשִׁים יִתְּנוּ וְיָקָר לְבַעֲלֵיהֶן לְמַגְדוֹל וְעַד קֶטֶן" (א, כ), ועד למדיניות המוצהרת בממלכה - "לְהִיּוֹת כֹּל אִשׁ שֹׁרֵר בְּבֵיתוֹ" (א, כב). גם מערכת היחסים שבין מרדכי לאסתר תאופיין בהובלתו המובהקת של מרדכי. אסתר היא לו כבת, והיא גם תעשה את מצוותו "לֹא הִגִּידָה אֶסְתֵּר אֶת עַמָּהּ

1. נמנה מעט מהם: ושתי סירבה ונדחתה כתוצאה מכך אסתר נכנסה פנימה; מרדכי זיהה במקרה את בגתן ותרש, ולימים נדדה שנת המלך והוא הוקירו על כך; מרדכי מתעמת חזיתית עם המן ועם בית המלך ומגד אסתר אשר תגבה אותו מבפנים; המן מדמה את עצמו כאיש שהמלך חפץ ביקרו ומוצא את עצמו מוליך את מרדכי שנוא ליבו ברחובות העיר; מכין את העץ, ולמחרת נתלה עליו; ביתו יינתן לאסתר ולמרדכי; גזירתו תתהפך על פיה ועוד.

וְאֵת מוֹלְדֹתָהּ כִּי מְרַדְּכִי צִוָּה עָלֶיהָ אֲנֹשֶׁר לֹא תִגִּיד” (ב, ו). בחלק זה יצא מרדכי ויתעמת עם המן – איש כנגד איש. התוצאה תהיה – גזירה שאינה ניתנת להשבה, נקובה בתאריך – “לְהִשְׁמִיד לְהַרְגֹּ וּלְאַבֵּד אֶת-כָּל-הַיְהוּדִים מִנְּעַר וְעַד-זָקֵן וְנָשִׁים בָּיּוֹם אֶחָד” (ג, ג); בשלב זה יבין מרדכי שהמפתחות אינם בידיו, ומבטו יופנה אל – אסתר. ברגעים הראשונים הוא יתייבב עדיין בעמדת המצווה – “... לְצוּוֹת עָלֶיהָ לָבוֹא אֶל הַמֶּלֶךְ? לְהִתְמַנֵּן לוֹ וּלְבַקֵּשׁ מִלְּפָנָיו עַל עַמּוֹה” (ד, ח), אך מהר מאוד תשתנה מערכת היחסים ביניהם. באופן ציורי היא תומחש במילים – “וַיַּעֲבֹר מֶרְדֳּכָי וַיַּעַשׂ כְּכֹל אֲשֶׁר צִוְתָהּ עָלָיו אֶסְתֵּר” (ד, יז), מילים המתארות את מעברו לעמדה חדשה כעושה מצוותה של אסתר, מסייע לה מבחוץ במה שיוכל. אסתר תעלה לגדולה, והיא תזמין אליה את מרדכי עד אשר יתייבבו שניהם, היא – כמלכה, והוא כמשנה למלך באיזו חלוקת תפקידים מעניינת, חדשה ביניהם.

בלימודנו נמשיג את המונחים ‘איש’ ו‘אישה’, ונזהה ששאלת ההובלה ‘איש או אישה’ היא קצה קרחון לשינוי גדול בהרבה שמתרחש במגילה. השינוי יהיה בשפה, במערכת המושגים, ובלימודנו יחשף להשלכות רבות שהיו לו בסיפור המגילה.

בשולי הלמידה נשקף אל עבר תמונה נוספת, אל ההקשר ההיסטורי. הימים הם ימי כינונו של הבית השני, הבית אשר הצמיח את תורות החכמים הקדמונים, את ליבה של תורה שבעל פה. טענתנו תהיה כי בסיפורה של המגילה משתקף סיפורה של התקופה, וכי המעבר מעולם של איש לעולם של אישה מקפל בתוכו את סיפור המעבר מעולם של נבואה הבאה ממרומים אל האדם, אל תורת החכמים אשר צמחה בבתי המדרשות, כשלוחה נאמנה לעולמם של בני אדם. מהותית היא עד מאד היא העובדה שאלהי-ם בתנ”ך ייזכר לעולם בלשון זכר והוא גם יתואר כשוכן בארץ. בתורת החכמים לעומת זאת המפגש עמו יהיה בדמות ה”שכינה” – בלשון נקבה, אשר תספר על מקום המפגש החדש עמו – בעומק הוויית החיים².

שאלה שנבקש עליה תשובה בתום לימודנו – מה פשר העובדה שאלהי-ם אינו נזכר במגילה ולו פעם אחת? פנים חדשות יהיו לנו כמענה לשאלה זו.

כמה עקרונות, או כלי למידה שאליהם נהיה ‘מחויבים’ בלימוד זה:

- השיח שלנו יהיה עם המילה הכתובה, נבקש לפענח את תנועת החיים החבויה בה, ובתנועה של “רצוא ושוב” ננוע מן המילים אל ההתרחשות ובחזרה.
- כלי מרכזי בלימוד יהיה – הדמיון. ציורו של אירוע בדמיון, יאפשר לקחת אחריות על מכלול היבטיו והשלכותיו. ממשפט למשפט תלך ותירקם מציאות שבה איברים רבים, תהליך, וכלל תנועות החיים.
- הנחתנו היא שכאשר המקרא מתאר אירוע, הוא מחויב למה שמתחולל בעומקי ליבו ומחשבתו של האדם. הכתיבה הנבואית על אדם היא מעין סיפור שלו על עצמו – מכמוסות הלב, המחשבה ועד הפעולה והמעשה.

2. בדברינו נתמודד עם שאלה מתבקשת המצביעה על קיומה של תמונה הפוכה. הנבואה כמביאה לידי ביטוי את הדמיון ואת הנפש, והחכמה לעומתה כמעמידה במקום מרכזי את השכל המופשט, שאינו בהכרח מחובר למכלול כוחות החיים.

הדרך להיחשף לכל אלו – ההקשבה לשפה העברית. הנחתנו היא כי כל תוכן של משפט יכול להיכתב בצורות רבות. צורות אלו יכולות להיות שונות זו מזו בניסוחים, בסדר המילים, באורך המשפטים, בכתיבה בתיאור ישיר או בתיאור עקיף, במיקוד מעצים ובהבדלים נוספים, ויחד עם זאת לשמר את התוכן העובדתי המאחד את כולן. ההבדל שבין הניסוחים השונים: בכל ניסוח זורם זרם חיים אחר, הניסוח הוא הכלי דרכו עוברות מחשבות האדם, הדקויות המשקפות את תנועות הנפש, את ההיגיון, את מחשבת הלב. לכל אלו וליותר מאלו נאמנים פסוקי המקרא, והם ישמשו לנו חלון הצצה אל עולמם של האנשים ואל מערכת המושגים הערכית והרוחנית המהווה את אירועי המגילה.

לימודנו יהיה צמוד לפרקי המקרא. החלוקה לתשעה פרקים תהיה על בסיס החלוקה המקראית.

פרק א'

ראשית דבר

תחילה, נאמר דבר על מקומו של איש ועל מקומה של אישה בפרק זה. קשה שלא לזהות מיידה של חירות בהתנהגותה של ושתי המלכה, המכנסת משתה נשים - "גַם וְשֵׁתִי הַפִּלְקָה עָשְׂתָה מְשֵׁתָה נָשִׁים בֵּית הַפִּלְקוֹת אֲנָשֶׁר לְפִלְקֵי אַחְשֹׁרֹשׁ" (ט) ³. השבר יתחיל כשבעיצומו של זה יופיעו שבעה סריסים, יבקשו לשולפה בפקודת המלך ולהציגה בפני באי המשתה אשר עמו - "לְהִרְאוֹת הָעַמִּים וְהַשָּׂרִים אֶת יְפֵיהֶם כִּי טוֹבֵת מְרַאָּה הִיא" ⁴ (יא). ושתי המלכה תמאן, והמלך כתגובה יכנס את יועציו - יודעי העיתים.

והרי לנו חוות דעת מלומדת:

וּשְׁתֵי אַמְנָם עוֹוֹתָה כְּנֶגְדַּת הַמֶּלֶךְ, אֲבָל הַפְּגִיעָה הִיא בְּכָל הַשָּׂרִים, בְּכָל הָעַמִּים, אֲשֶׁר בְּכָל מַדִּינֹת הַמֶּלֶךְ אַחְשֹׁרֹשׁ. הַסִּיבָה - "כִּי יֵצֵא דְבַר הַפִּלְקָה" (יז) - יתפרסם, ויהווה תקדים לכלל הנשים להבזות בעליהן בעיניהן. העצה: "אֲנָשֶׁר לֹא תָבֹא וְשֵׁתִי לְפָנָי הַפִּלְקֵי אַחְשֹׁרֹשׁ" - ושתי תישאר תחת שליטתו של המלך כאישה נזופה, לא תגורש, אך גם לא תיקרא אליו, "וּמְלֻכּוֹתָהּ יִתֵּן הַפִּלְקֵי לְהָעוֹתָהּ הַטּוֹבָה מִפְּנֵה" (יט). עד כאן - תיאור למעמד לא טוב לאישה בממלכת אחשורוש ⁵.

בשורות הבאות, נזמין את עצמנו למקום נוסף. להציץ לרגע אל עבר מערכת המושגים, אל הרצפה עליה עמדו האנשים.

'משהו מאד מסוכן עומד להתחולל לכל השרים, לכל העמים בכל מדינות המלך', אומר ממוכן (טז). נשים ישמעו על סירוב ושתי, ומרד גדול יצא לדרכו. בעקבות כלל הנשים, גם שרות פרס ומדי אשר שמעו את דבר סירובה של המלכה, יאמרו כן אל שרי המלך. זהו הנושא, אומר ממוכן, ואיתו צריך להתמודד.

אנו נעמוד מן הצד ונתהה - מה ניתן ללמוד על מערכת מושגים של חברה מניתוח מלומד זה? תשובתנו תהיה כעת בהצבעה על שני מרכיבים:

האחד - הפחד מתקדים. פחד מתקדים קיים כאשר אין קשר ישיר אל מציאות, לא מבינים את הקודים שבה, את תכונותיה ואת דרך התנהלותה. כיוון שכך, כל שבר הופך לתקדים מסוכן, שמא

3. מראה המקום לפסוקי הפרק הנדון יהיה בציון הפסוק בלבד.

4. במדרש נמצא מי שהפליג וסבר שדרישתו הייתה להביאה כשהיא עירומה: "ביקש להכניסה ערומה ולא קיבלה עליה, לפיכך קצף עליה והרגה" (ויקרא רבה, מרגליות, פרשה יב, ד).

5. מעמד זה משתקף למעשה משלוש עובדות: עצם יכולתו של מלך לשלוח קבוצת סריסים, ובאופן כוחני לפקוד על מלכה להישלף מן המשתה, ועוד לצורך הצגתה לעין כל; מסקנת ממוכן - "וְכָל הַנָּשִׁים יִתְּנוּ יָקָר לְבַעְלֵיהֶן לְמַגְדָּל וְעַד קָטָן" (א, כ) גם היא מצביעה על חוקים מסוג זה; והשלישית - בניסוחם של ספרים הנשלחים אל מאה עשרים ושבע מדינות כשהם ההוראה "לְהִיָּתוֹת כָּל אִישׁ שֶׁרָב בְּבֵיתוֹ" (א, כב).

ישכפל את עצמו ויותר מכך⁶.

פחד מתקדים מספר סיפור בוסף - על אמון שלא קיים. כגודל הנתק מן המציאות כן גודלו של חוסר האמון, ובעקבותיו - הפחד. תחת כותרת זו, התנהלות מול המציאות תהיה עם הרבה ערבויות ובטחונות, ללא שום נטילת סיכון.

המרכיב הנוסף, הייחודי הוא עולמן של הנשים. בעלים מפחדים מהתנהגות נשותיהן, ופירוש הדבר שהם אינם קוראים את עולמן, אינם מבינים מהו, עד לכדי חששו של האיש מאובדן השליטה בביתו. כאמור, עצת ממוכן התקבלה, ופירוש הדבר שסיפור המגילה יוצא לדרך כשהוא נשען על שני המרכיבים שתיארנו - פחד וחוסר אמון, ולצידם - ניתוק גדול מעולמה של אישה.

בשורות הבאות נבקש להמשיג את המונחים 'איש' ו'אישה'. צעד זה יאפשר לנו להבין שהנושא העומד על הפרק הוא - שפה, ערכים ומערכת מושגים של חברה, הרבה מעבר להתנהלות קונקרטיית זו או אחרת.

הגדרות אלו יעמדו למבחן במהלך לימודנו בספר.

מה בין איש לבין אישה

בשורות הבאות - אוסף הבחנות בין תכונות איש לבין תכונות אישה. נקדים ונאמר שהבחנות אלו רחוקות מלעמוד במבחן המציאות. בבסיס הבאתן עומדת הבחנה נוספת, בין שני עולמות - "עולם הבריאה" ו"עולם היצירה". הראשון מגלם עמדת מוצא, את טבע הבריאה כמוות שהיא, והשני את העולם כפי שהוא, בעקבות יצירת האדם בו. תחת כותרתו של הראשון - יש איש, יש אישה, ויש הבדלי מהות שניתן להצביע עליהם. תחת כותרתו של השני, בעקבות המפגש בין המינים, התרבות, תהליכים היסטוריים ומרכיבים התפתחותיים אחרים מיטשטשים ההבדלים ולצידם נוצרות מורכבויות שונות ומגוונות⁷.

הבחנות:

- תורת הקבלה מייחסת את החכמה אל האיש, ואת הבינה לאישה. בראשונה שרטוט של תבנית או של מסגרת, בשנייה - חיבורים, "דבר מתוך דבר".
- ככלל עולם האיש הוא קווי, עולם האישה - מעגלי (בתווך גוף ונפש).

6. הנתק הוא בחוסר הבנת ההיגיון שהוביל לאירוע התקדימי, וגם בחוסר הבנה בדרך חשיבתם של הגורמים הנוספים שלהתנהגותם חוששים.

7. הפער בין העולמות הוא אינו תקלה, והוא מובנה בעצם טבעו של עולם. יחד עם זאת עומקו הגדולים של עולם היצירה, הסודות החבויים בו תלויים במידה רבה ב"קשר העין" והשיח שלו עם עולם הבריאה. דרך נוספת להתמודד עם שאלת הפער בין ההבחנות לבין המציאות היא בחלוקה בין תכונות גבריות לבין תכונות נשיות. אכן יש בכך לרכך את הפער, אך לטעמי אין בו תשובה הולמת מדוע נבחרו אלו לייצג את ה'גבריות' ואלו לייצג את ה'נשיות'.

- האיש קשור יותר אל השכל כמות שהוא, והוא כצופה על העולם מבחוץ. האישה משתפת בתחושות חיים, ברגש. תפישתה את המציאות - בקשב פנימי, בתחושות חיים, אינטואיציות, אימנטייות.
- באופן בסיסי מנהיגות האיש היא בהובלה, בהנעה, או בניהול של מסגרות. האישה מקרינה על המציאות מתוכה, יוצרת השראה ומקרינה על ההתנהלות מבפנים.
- לרשות האיש - כוח פיזי המאפשר לו להניע באמצעותו דברים. לרשות האישה - מעט כוח, והיא מניעה את הסובב אותה בדיבור, בחיבורים פנימיים, בתקשורת.
- האיש עובר בקלות מעולם לעולם, האישה חווה דבר מתוכו, שוהה בו, פחות נאחזת במעטפת שבו.⁸
- הקבלה מדברת על כך שבאיש משתקפות תשע ספירות, והוא חסר את ספירת המלכות. ספירה זו משתקפת בעולמה של אישה. המלכות היא הספירה האחרונה הנפגשת עם המציאות ומאפשרת לה להתנהל ("חיי שעה"). ייחודה הוא בעובדה שהיא מתייחסת אל כל אחת מן הספירות, ומאפשרת לה חיבור אל חברותיה - כלל הספירות. למעשה מימושן של כלל הספירות תלוי בספירת המלכות.

הבחנות אלו יעמדו ברקע, ייצרו סוג של השראה לאופיו של המתח או השיח שבין העולמות - במהלך סיפור המגילה.

8. ביטוי מוחשי לכך יהיה במפגש האינטימי שבין איש לאישה, שמבחינת האיש תנועתו היא כלפי חוץ, ומבחינת האישה התנועה היא כלפי פנים. גם בתהליך יצירת החיים האיש נוכח 'בחוץ', רואה את הוולד לאחר בואו לאוויר העולם, בניגוד לאישה הנושאת היריון ברחמה, קשורה אל העובר ומעצבת את אישיותו עוד בטרם בואו לאוויר העולם.

כעת נחזור אל הפסוקים, ללימוד פסוק אחרי פסוק - בהקשבה.

כשבת המלך על כסא מלכותו

וַיְהִי בַיּוֹם אֲחֻשְׁרוּשׁ הוּא אֲחֻשְׁרוּשׁ הַמֶּלֶךְ מֵהַיּוֹם וְעַד כּוֹשׁ שִׁבְעָה וְעֶשְׂרִים וּמֵאָה מְדִינָה (א)
שני חלקים הם לפסוק. בראשון מעין כותרת - "וַיְהִי בַיּוֹם אֲחֻשְׁרוּשׁ". פירושה - ההווה העומדת להיות מתוארת התרחשה בימיו של אחשורוש.

בצלע השנייה - היכרות ראשונית עם האיש. אותו אחשורוש, שהוויית החיים שבימיו עומדת להיות מתוארת, מולך מהודו ועד כוש על שבע ועשרים ומאה מדינה. נעיר, כי במידה רבה משמשת הצלע הראשונה מעין כותרת לספר כולו, כאומר - אחשורוש הוא איש שנוכחותו תייצר השראה, ואולי יותר מכך, לכלל אירועי המגילה.⁹

בַּיּוֹם הַהֵם כְּשֶׁבַת הַמֶּלֶךְ אֲחֻשְׁרוּשׁ עַל כִּסֵּא מְלָכוּתוֹ אֲשֶׁר בְּשׁוּשַׁן הַבִּירָה (ב)

מן ההקשר הרחב, עובר הכתוב אל הקשר ממוקד יותר, ובו ציון זמן ומקום. הזמן - "בַּיּוֹם הַהֵם כְּשֶׁבַת הַמֶּלֶךְ אֲחֻשְׁרוּשׁ עַל כִּסֵּא מְלָכוּתוֹ", המקום - בשושן הבריה. ברור לגמרי שתיאור הישיבה על הכסא הוא מטאפורי. מלך ה'יושב על כסאו' הוא מלך שביסס וייצב את שלטונו. ומה בדבר אחשורוש? בקשיב למילים - "כְּשֶׁבַת הַמֶּלֶךְ". המלך נמצא בעיצומו של תהליך ישיבה על כסא מלכותו, אך הוא עדיין אינו בעמדת היושב, המיוצב¹⁰. תיאור זה ישמש כמבוא לאירועים הקרובים בהם הוא יבקש לייצב את שלטונו, ובמידה רבה הוא יקרין על כלל אירועי המגילה.

בַּשָּׁנָה שְׁלוֹשׁ לְמַלְכוּת עֵשָׂה מִשְׁתַּחֲוֶה לְכָל שָׂרָיו וְעַבְדָּיו חֵיל פָּרַס וּמְדֵי הַפְּרָתִים וְשָׂרֵי הַמְּדִינֹת לְפָנָיו: בְּהִרְאֹתוֹ אֵת עֵשָׂר כְּבוֹד מְלָכוּתוֹ וְאֵת יְקָר הַפְּאָרָת גְּדוּלְתוֹ יָמִים רַבִּים שְׂמוֹנִים וּמֵאָה יוֹם (ג-ד)

בשנה השלישית למולכו, עומד אחשורוש לייצב את שלטונו במשתאות ובצורות נוספות, ואנו מבינים שקודם לכן, הוא עדיין נאבק על מקומו או במונחי הכתוב - טרם 'התיישב על כסאו מלכותו'¹¹.

שאלה שתעסיק אותנו בלימודנו - מהי השיטה שבאמצעותה ביקש אחשורוש לבסס את שלטונו?

9. דומה בעינינו שהעובדה שכל ההווה שתתואר נתונה תחת שליטתו של אחשורוש הביאה את חז"ל לאפיין את הלשון "ויהי בימי" כלשון צער: "ויהי בימי אחשורוש. אמר רבי לוי ואיתימא רבי יונתן: דבר זה מסורת בידינו מאנשי כנסת הגדולה: כל מקום שנאמר "ויהי" אינו אלא לשון צער. "ויהי בימי אחשורוש" - הוה המן, "ויהי בימי שפט השפטים" - הוה רעב... והכתוב "ויהי בשמונים שנה וארבע מאות שנה!" והכתוב "ויהי כאשר ראה יעקב את רחל!"... אמר רב אשי: כל "ויהי" - איכא הכי, ואיכא הכי, "ויהי בימי" אינו אלא לשון צער. חמשה "ויהי בימי" הוו: ויהי בימי אחשורוש, ויהי בימי שפט השפטים, ויהי בימי אמרפל, ויהי בימי אחז, ויהי בימי יהויקים". (מגילה י, ב)

10. תיאור פעולה בלשון זוהה כמוהו כציון העובדה שהיא נמצאת בתהליכי מימוש.

11. ספרי דאגדתא על אסתר: "בשנת שלש למלכו עשה משתה. יש אומרים שעמדו עליו איפרכיות, וכבשן ועשה משתה, ויש אומרים יום גינוסא היה..." (מדרש פנים אחרים פרשה א). המחלוקת במדרש היא ביחס לאופיו של המשתה, האם הוא חגג בו את הכיבוש, או שהוא חגג בו את יום המלכתו. כך או כך, החגיגות התאפשרו רק בשנה השלישית, לאחר ייצוב ראשוני של הממלכה.

בכך לקרבם, לרכוש את ליבם.

בשלב שני הוא יראה להם את אצרותיו: "בְּהֲרָאתוֹ אֶת עֵשֶׂר כְּבוֹד מַלְכוּתוֹ וְאֶת יִקָּר תַּפְאֶרֶת גְּדוּלָּתוֹ". נשים לב. תחילה הוא יראה להם את "עֵשֶׂר כְּבוֹד מַלְכוּתוֹ" - בהצגה פיזית כמותית, ואחר כך את "יִקָּר תַּפְאֶרֶת גְּדוּלָּתוֹ" - את תכונת היוקר הרחוק מן ההשגה ואת תפארת הגדולה שגם בה מידה של הפשטה. מדרג זה יצטרף לתמונת מכלול אשר תחזור על עצמה בפסוקים אלו שוב ושוב - אחשוורוש מבקש לקרב את העם, והוא מצעידם לעבר מטרה זו צעד ועוד צעד. נמשיך.

"יָמִים רַבִּים נְשׂוּמוּנִים וּמָצַת יוֹם", ואנו מתקשים לחשוב על ההיגיון המוביל מלך להשבית שרים עבדים וחיילים למשך תקופה ארוכה כל כך. נשים לב. מה מקופל בתיאור שבו פתיחה בציון - "יָמִים רַבִּים", ולאחריו ציון מספר? תשובתנו - המספר משמש כתוצאה והוא לא תוכן מראש. עוד נשים לב: מאה ושמונים יום הם ששה חודשים, מהו ההבדל בין ציון 'שישה חודשים' לבין ציון 'מאה ושמונים יום'? תשובתנו - מנייתם כימים כמוה כציון לחוויית הרגע שעמדה בליבם - יום ועוד יום של עוגג המלווה במפגש עם יקרו של המלך¹⁵. מבין שני אלו עולה תמונה של מלך המבקש לרכוש את אמון שריו ועבדיו, הוא מזמינם למשתה יום ועוד יום, עד שלבסוף אורכים הימים לכדי מאה ושמונים יום, עדות לקושי שהיה לו במימוש מאווייו.

כעת נעצור, נצביע על שני מרכיבים באמצעותם מבקש המלך לייצב את שלטונו:

- ראשית הוא יבקש לרכוש את לב אנשיו. הרכישה - בטובת ההגאה שבמשתה.
- המלך גם ינסה להפגיש אותם עם מה שיש לו. להראות את יתרונו בעושר ואת יתרונו בגדולה.

כעת נעבור אל עבר המשתה הנוסף - בשושן, בו נפגוש שוב את שני המרכיבים, והפעם - בעצימות גבוהה ביותר.

וּבְמִלּוֹאת הַיָּמִים הָאֵלֶּה עָשָׂה הַמֶּלֶךְ לְכָל הָעַם הַנִּמְצָאִים בְּשׁוֹשַׁן הַבִּירָה לְמַגְדוֹל וְעַד קָמֹן מִשְׁתֵּה שִׁבְעַת יָמִים בַּחֲצַר גִּנַּת בֵּיתֵן הַמֶּלֶךְ (ה)

"וּבְמִלּוֹאת הַיָּמִים הָאֵלֶּה" - הימים הבאים עומדים כשלב נוסף, בעקבות השלב הקודם. תכולתם - המלך מבקש לרתום את תושבי עירו - עיר הבירה. בתוכנית - שבעת ימי משתה לכל העם הנמצאים בשושן הבירה למגדול ועד קמון. נשים לב לניסוח - "לְכָל הָעַם הַנִּמְצָאִים": הם לא יכונן 'בני שושן' או 'אנשיה', אלא ה'נמצאים' בה.

15. נשים לב למניינים רבים שנקודת המוצא בהם היא ה'כאן והעכשיו' ורק בשלב שני תיזכר בהם תמונת המכלול. כך במניין "שִׁבְעַת יָמִים וּמָצַת יוֹמֵה" (א, א) - מן הפרטים אל תמונת המכלול (כאומר - שלטונו של אחשוורוש מתחיל במדינה הבודדת, עובר אל העשרות, ורק לבסוף הוא מתייחס אל יחידת המאות); המניין "שְׁמוֹנִים וּמָצַת יוֹם" (א, ד) במשתה; ציון שמם של סריסים ורק אחר כך מספרם: "בַּיּוֹם הַשְּׂבִיעִי קָטוּב לֵב הַמֶּלֶךְ בְּיַד אֶמֶר לְמַהוּמֵן בְּזֵתָא חֲרִבּוּנָא בְּזֵתָא וְאַבְגָּתָא זֵתַר וְכִרְסֵי שִׁבְעַת הַסְרִיסִים הַמְשֻׁרְתִים אֶת פְּנֵי הַמֶּלֶךְ אֶתְשׁוּרוּשׁ" (א, י); "וְהַקָּרֵב אֵלָיו פֶּרְשָׁנָא שֵׁתַר אֲדַמְתָּא תְרִישִׁי מְרָס מְרָסָנָא מְמוּכָן שִׁבְעַת שָׁנֵי פְרָס וּמְדֵי רֵאִי פְנֵי הַמֶּלֶךְ הַיְשִׁבִים רֵאשְׁנָה בְּפִלְכוֹת" (א, יד) ועוד.

קשה שלא לראות כאן תודעת שייכות שאינה קיימת, אנשים שאינם מחוברים למקומם. המקום - בחצר גינת ביתן המלך - במגרש שלו, לא במגרש שלהם. שוב מבקש המלך להראות את אשר לו, והפעם - בחצר הקרובה אל ביתו.

חור כרפס ותכלת אחוזו בתכלי בויז וארנמן על גלילי כסף ועמודי שיש מטות זהב וכסף על רצפת בהט ושש ודר וסחרת:

והשקות בכלי זהב וכלים מכלים שונים ויין מלכות רב כיד המלך (ו-ז)

חשפנות המלך לאוצרותיו גדולה בפעם זו מקודמותיה, ויחד עמה השתייה: "והשקות בכלי צהב וכלים מכלים שונים ויין מלכות רב כיד המלך". יין מלכות המאפשר להמונים לטעום את טעמה של מלכות.

והוא ממשיך:

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

"כדת" - כחוק. ישנה הָכוּונה לשתות, יחד עם זאת אין אונס, קיימת תחושת בחירה לאנשים. "כי בן יסד המלך על כל רב ביתו" - רבי ביתו החשובים¹⁶ נצטוו "לעשות כרצון איש ואיש" - זהו תיאור הקונספציה. מדוע לא כופים? מכיוון שהמלך הורה לגדולי ביתו לעשות רצון איש ואיש. פסוק זה מתאר הליכה של צעד נוסף אל עבר העם, כשאת המחיר לכך ישלמו רבי ביתו אשר יחויבו לעשות כרצון איש ואיש.

אם נבוא כעת לענות על השאלה - מהם הבסיסים עליהם מבקש המלך להשתית את "ישיבתו" על הכסא, תשובתנו תהיה בדימויו לילד עשיר, הרוצה לבסס את מעמדו בחברה, אך הוא אינו יודע לעשות זאת בכוח אישיותו. שני דברים הוא יעשה:

- יקנה את לב חבריו בטובות הנאה.
- ידאג שהם יבחינו ביתרונו שוב ושוב.

שני אלו יוכלו להעמידו במרכז, ואנו נוסף - בעמדת תלות תמידית ב'תדלוק' שני הערוצים - בסיסי מעמדו.

נחזור אל אחשורוש. שני עקרונות מנחים את האיש. העיקרון הראשון - 'כאשר טוב לאזרחים טוב למלך'. המימוש יהיה בלבוש נהנתנות של מאה ושמונים יום לכלל בעלי התפקידים, ובמעגל הפנימי - משתה לעם הנמצאים בשושן, ועד - עשיית רצון איש ואיש. העיקרון השני - ראווננות ביחס לעושרו וכבודו. הוא יאפשר נגישות להמון אל אוצרות המלכות, יציג את יתרונו בפני כולם שוב ושוב.

נשים לב. מגרשו של המלך אינו מגרש הזהות, לא תפישת עולם - מי אני? מה אני? במה אני משמעותי? לאן אני מוביל את הממלכה?

למעשה, ממלכה שלמה חוגגת לכבודו של המלך, המבקש למצוא חן בעיני כולם¹⁷.

16. רש"י: "על כל רב ביתו" - על כל שרי הסעודה: שר האופים ושר הטבחים ושר המשקים.

17. מרכזיות מעמדו של המלך מוצאת ביטוי נוסף - בהגדרת התפקידים בממלכה שבמידה רבה היא פונקציונאלית למידת הקרבה אל המלך - "רואי פני המלך", "משרתי המלך" היושבים ראשונה במלכות" ועוד.

ותמאן המלכה ושתי

גם ושתי המלכה עשתה משתה נשים בית המלכות אשר למלך אחשורוש (ט)
בנקודת המוצא יש מידה של חירות בעמדת ושתי: "גם ושתי המלכה עשתה משתה נשים בית
המלכות אשר למלך אחשורוש".
חירות זו עולה בקנה אחד עם הקונספציה - "לעשות כרצון איש ואיש" (ח), ובשלב זה גם אישה היא
בכלל.

ביום השביעי כמובן לב המלך ביין אמר למהוין בזהא חרבונוא בנתא ואבנתא ותר וברכס
שבעת הפרסים המשרתים את פני המלך אחשורוש: להביא את ושתי המלכה לפני המלך
בכתר מלכות להראות העמים והשרים את יפיה כי טובת מראה היא (י - יא)
מה הניע את המלך לשלוח סריסים להביא את ושתי?

אפשר היה לתלות את הדבר בשכרותו - "כטוב לב המלך ביין", ולא לחפש היגיון. באמת, השכרות
אינה מייצרת דבר שאינו קיים. היא מסירה מעצורים, מחסומים, וחושפת את ה"יש" החבו והנסתר.
במובן הפשוט ביותר - היום עומדים להסתיים מאה ושמונים ימי משתה, ועוד שבעה ימים, ובמידה
רבה זוהי נקודת השיא. לאחר שסיים אחשורוש לחשוף את אוצרותיו ובעידודה של הטיפה המרה, הוא
מעז והולך צעד אחד נוסף - לחשוף לעיני כל את 'אוצרות המלכה' - "להראות העמים והשרים את
יפיה כי טובת מראה היא".

דומה כי מעבר לשיא החדש שבעמדת החשפנות, מקופלת בצעד זה תנועת נפש נוספת: נוכח
כאן צעד של מלכות ושל שליטה. המלך לא רק שולט בכל המדינה, הוא גם שולט באשתו. ברקע:
יכול להיות גנרל גדול השולט בדיוויזיות, אך כשהוא עובר את מפתן הבית - מעמדו משתנה לבלוי
הכר. שליטה בדיוויזיות היא סוג של כישרון, מול האישה - זהו כישרון אחר: להבין את רצונותיה, את
רגשותיה, את כבודה. כנגדה - המבנה הוא שיתוף פעולה ומידה כזו או אחרת של שוויונות.
כטוב לב המלך ביין הוא מבקש 'לכבוש את המלכה' ולהשלים בכך את שלטונו על הכל.

תגובת ושתי:

ותמאן המלכה ושתי לבוא בדבר המלך אשר ביד הפרסים ויקצף המלך מאד והחמתו בערה
בו (יב)

מיואן ושתי הוא בשלושה:

- "ותמאן המלכה ושתי לבוא" - הכותרת היא היותה מלכה, ובמעגל שני ושתי. הבסיס הוא תפישתה את מקומה בממלכה, מקום שאינו תואם את התפקיד שהוטל עליה - "להראות העמים והשרים את יפיה"¹⁸.
- "בדבר המלך" - לפקודת המלך (תיאורטית היא יכלה לבוא מעצמה, אבל היא ממאנת לבוא בפקודה).

18. בכמה מן המדרשים ייחסו כנכדתו של מלך בבל - "שלחה לו: אי טפשו! יצא לך מיינק? דע שאני בת בתו של
נבוכדנצר, שהיו מלכים ורוזנים עשויים מרמס לפניו..." (ספרי דאגדתא על אסתר - מדרש אבא גוריון פרשה א, עוד עיין
בגמרא מגילה "ב, ע"ב).

- "אֲשֶׁר בְּיַד הַפְּרִיסִים" - הביזיון במעמדם של אלו שבאו להביאה¹⁹.

מבחינת המלך - זהו מצב בלתי נסבל. האירוע - ממלכתי, והוא גם מהווה נקודת שיא לכל האירועים שקדמו לו בממלכה. גדיר את מצוקתו של אחשורוש במילים פשוטות - אחשורוש מבקש לשלוט במאה עשרים ושבע מדינות, ומתברר שבאשתו המלכה הוא אינו מצליח לשלוט.

תגובת המלך:

וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְחַכְמָיִם יָדְעִי הַעֲתִים כִּי בֵן דְּבַר הַמֶּלֶךְ לִפְנֵי כָּל יָדְעֵי דַת וְדִין:
וְהַקָּרֵב אֵלָיו כִּרְשָׁנָא שֶׁתֵּר אֲדַמְתָּא תְּרִשִׁישׁ מֵרַם מֵרַסְנָא מְמוּכָן שְׁבַעַת שְׁרֵי פֶרַס וּמְדֵי רֵאִי
פְּנֵי הַמֶּלֶךְ הַיִּשְׁבִּים רֵאשְׁנָה בְּמַלְכוּת: כִּדְתֵּי מַה לַעֲשׂוֹת בְּמַלְכָּה וְשִׁתִּי עַל אֲשֶׁר לֹא עָשְׂתָה אֶת
מְאֹמֶר הַמֶּלֶךְ אֲחֻשְׁרוּשׁ בְּיַד הַפְּרִיסִים (יג-טו)
המלך מתייעץ עם פרום יודעי העיתים, ומקבל חוות דעת מקצועית.

לא על המלך לבדו עושה ושתי המלכה

בשלב ראשון - אבחנה:

וַיֹּאמֶר מוֹמְכָן וּמְמוּכָן לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ וְהַיִּשְׂרָיִם לֹא עַל הַמֶּלֶךְ לְבַדּוֹ עֲנֹתָהּ וְשִׁתִּי הַמַּלְכָּה כִּי עַל כָּל
הַיִּשְׂרָיִם וְעַל כָּל הָעַמִּים אֲשֶׁר בְּכָל מְדִינֹת הַמֶּלֶךְ אֲחֻשְׁרוּשׁ:
כִּי יֵצֵא דְבַר הַמַּלְכָּה עַל כָּל הַנְּשִׁיִּים לְהַבְזוֹת בְּעֵלֵיהֶן בְּעֵינֵיהֶן בְּאִמְרַם הַמֶּלֶךְ אֲחֻשְׁרוּשׁ אָמַר
לְהַבִּיא אֶת וְשִׁתִּי הַמַּלְכָּה לִפְנֵי וְלֹא בָּאָה: וְהַיּוֹם הַזֶּה תֵּאמְרֶנָּה שְׂרוֹת פֶּרַס וּמְדֵי אֲשֶׁר שָׁמְעוּ
אֶת דְּבַר הַמַּלְכָּה לְכָל שְׂרֵי הַמֶּלֶךְ וּכְדֵי בְזִיּוֹן וְקֶאֱפָ (טז-יח)
נסכם את מרכיבי חוות הדעת של ממוכ²⁰:

- סירובה של ושתי הוא עוון²¹ כלפי המלך, אבל לא רק כלפיו, אלא גם כלפי כל השרים והעמים בכל מדינות המלך אחשורוש.
- פשר הפגיעה: "כִּי יֵצֵא דְבַר הַמַּלְכָּה" - חשש מפרסומו של האירוע המהווה תקדים מסוכן למעמד האישה בכל המדינות. החשש: הנשים יבואו להבזות בעליהן בעיניהן כפי שנתבזה אחשורוש בעיני ושתי.
- בעקבות כלל הנשים, גם שרות פרס ומדי אשר שמעו את דבר סירובה של המלכה, יאמרו כן אל שרי המלך (לא מדובר על קשרת אישה, אלא על נשות השרים)²².

19. הביזיון יכול להתייחס לעובדת היותם סריסים, ובניגוד למצב שבו המלך שולח שליח חשוב מטעמו או בא בכבודו ובעצמו. הביזיון הוא גם במספרם - שבעה אנשים, המשווה להזמנה אופי כוחני.

20. נשים לב. המלך שאל שבעה שרים, וממוכן נוטל יוזמה ועונה. החכמים בתלמוד העירו על תשובתו בציון הבא: "ויאמר ממוכן, תנא: ממוכן זה המן. ולמה נקרא שמו ממוכן - שמוכן לפורענות אמר רב כהנא: מכאן שההדיוס קופץ בראש" (מגילה יב, ב). התנא מזהה אותו כהמן, ובודאי שאין כוונתו ליהויו פרסונאלי. כוונתו - מושגית, וכאומר - ממוכן במושגו דומה להמן במושגו. אכן, בלימודנו נבחין בקשר המהותי השורר ביניהם. רב כהנא מוסיף ומתייחס אל יוזמתו להשיב למלך ומכנה אותו "הדיוס הקופץ בראש".

21. עוותה: רש"י - מלשון עוון, אבן עזרא - מלשון עיוות.

22. מעניינת העובדה שבתיאור הראשון הוא מתייחס קודם כל אל השרות, ובמעגל שני אל כלל העמים - "לא על המלך".

- במילים פשוטות - משהו מאד מסוכן עומד לקרות בכל מדינות המלך - מרד נשים, ואתו צריך כעת להתמודד.

הקונספציה - הפחד מתקדים שעשוי להתפשט ללא שום דרך לעצור אותו. כפי שכבר הערנו (בפרק 'ראשית דבר') פחד מתקדים קיים כאשר אין קשר ישיר אל מציאות, לא מבינים את הקודים שבה, את תכונותיה ואת דרך התנהלותה. כיוון שכך, כל שבר הופך לתקדים מסוכן, שמא ישכפל את עצמו ויותר מכך. נושא התקדים או הפחד: פחד הבעלים מתופעה שבה נשים אינן מקבלות על עצמן את מרותם. קשה שלא לראות כאן נתק של איש שאינו קורא את עולמה של אישה, אינו מבין את הקודים שבו, והוא דואג מאובדן שליטה²³.

הפתרון:

- אם על המלך טוב יצא דבר מלכות מלפניו ויכתב בְּדָתִי פָּרַס וּמָדִי וְלֹא יַעֲבֹר אֲשֶׁר לֹא תִבּוֹא וְשָׂתִי לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ אַחֲשֹׁרוֹשׁ וּמַלְכוּתָהּ יָתֵן הַמֶּלֶךְ לְרַעוּתָהּ הַטּוֹבָה מִמֶּנָּה (יט)**
- העצה: דחיית המלכה ושתי מלבוא אל המלך. נשים לב לאופייה של העצה:
- תיאור עצם קיומו של חוק, והגדרתו כ"לא יעבור" עוד לפני תיאור תוכנו - "אם על המלך טוב יצא דבר מלכות מלפניו ויכתב בְּדָתִי פָּרַס וּמָדִי וְלֹא יַעֲבֹר". ההיגיון: סירובה היה במגרש הממלכתי, ומתבקש טיפול רציני במסגרת החוק כנותן מענה במגרש הממלכתי.
 - עונשה - היא לא תוכל עוד לבוא "לפני המלך". ושתי אינה משולחת (מגורשת), וגם לא מפוטרת. היא תישאר במאגר הנשים, המלך ימשיך לשלוט בה, אלא שבניגוד לכל אישה אחרת שבחפץ המלך בה היא תיקרא בשם, ושתי כבר לא תיקרא. מעמדה - תלויה במלך, דחוויה ונשלטת²⁴.
 - גם ההגדרה "ומלכותה יתן המלך לרעותה הטובה מפניה" פוגעת ומזלזלת.

התוצאות שיהיו למעשה זה:

- וְנִשְׁמַע פִּתְגָם הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה
 - בְּכָל מַלְכוּתוֹ כִּי רָבָה הִיא
 - וְכָל הַנְּשִׁים יִתְּנוּ יָקָר לְבַעְלֵיהֶן לְמַגְדוֹל וְעַד קָקוֹן (כ)
- דבר אחשוּרוֹשׁ ביחס לושתי מוגדר כ"פיתגם" אשר יעשה, הפתגם יהיה נשמע בכל מלכותו²⁵.
התוצאה הרצויה: "וכל הנשים יתנו יקר לבעליהן למגדול ועד קקון". אגו נשאל - אחשוּרוֹשׁ התבזה לעיני

לְבַדּוֹ עֲוֹתָהּ וְשָׂתִי הַמֶּלֶכָה כִּי עַל כָּל הַשָּׂרִים וְעַל כָּל הַעַמִּים אֲשֶׁר בְּכָל מְדִינֹת הַמֶּלֶךְ אַחֲשֹׁרוֹשׁ" (טז), ואילו בפירוט היאך יתרחש הדבר הוא פותח בכלל הנשים, ובמעגל שני מדבר על השרות. ההיגיון: התיאור הראשון הוא של עיקרון, אבחנה בהיקפה של הפגיעה, ומפאת כבודם של השרים הוא פותח בתיאור הפגיעה בהם. בשלב השני הוא מתאר תהליך, איך יקרה הדבר בפועל, ומפאת כבודם של השרים הוא בוחר לפתוח בכלל הנשים ולא בנשותיהם.

23. כל זאת באבחנתו של ממוכן שלא בהכרח שיקפה את המציאות.
24. אילו היא הייתה משולחת, היא הייתה יוצאת משליטתו לחירות, במידה רבה יוצאת מנצחת, מנציחה את בזיונו.
25. כבדרך אגב ממוכן 'מתדלק' את אחשוּרוֹשׁ במילות כבוד - "בְּכָל מַלְכוּתוֹ כִּי רָבָה הִיא".

כל, איבד כוח שליטה, והנה בא ממוכן ומסיט את הנושא למעמדם של הבעלים בכל המדינה?²⁶ תשובתנו: יש כאן חשבון עקף. כאשר אישה שולטת באיש, האיש לא יוכל להיות נשלט על ידי המלך. כאשר היא נשלטת, האיש ישמע למלך, והממלכה כולה תהיה בשליטה. בהמשך משוואה זו תיאמר במפורש.

שרת איש

תגובת המלך:

וַיִּטֵּב הַדָּבָר בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ וְהַשָּׂרִים וַיַּעַשׂ הַמֶּלֶךְ כְּדַבְּרֵי מִמּוֹכֵן (כא)

המקרא אינו מפרט את היישום, ופירוש הדבר הוא שקיימת התאמה גמורה בין דבר ממוכן לבין המימוש.²⁷

וַיִּשְׁלַח סָפְרִים אֶל כָּל מְדִינֹת הַמֶּלֶךְ אֶל מְדִינָה וּמְדִינָה כְּכַתְּבָהּ וְאֶל עַם וְעַם כְּלִשׁוֹנוֹ לְהִיּוֹת כָּל אִישׁ שָׂרֵר בְּבֵיתוֹ וּמְדַבֵּר כְּלִשׁוֹן עַמּוֹ (כב)

זוהי תוספת, מעבר לעצת ממוכן.

בניגוד לעצה שעל פיה הצעד החזק כל כך כלפי ושתי עשוי להביא לתוצאה הרצויה, אחשוּרוש אינו מסתפק בו, והוא הולך צעד נוסף - שולח ספרים ובהם הוראה מפורשת: "להיות כל איש שָׂרֵר בְּבֵיתוֹ וּמְדַבֵּר כְּלִשׁוֹן עַמּוֹ". הסיבה - הוא אינו סומך על מסרים סמויים ועל תהליך שיתרחש מאליו. ביטחונו - במסרים הגלויים והמפורשים.

"וּמְדַבֵּר כְּלִשׁוֹן עַמּוֹ" -

- מה פשר ביטוי זה?
- מהו הקשר שבין שני חלקי הפסוק?

לכל עם יש לשון, ואחשוּרוש מכבד זאת, יחד עם זאת הוא לא רוצה ביותר משפה אחת לעם.²⁸ הסיבה - שוני בלשון הוא שוני בתרבות, הוא מייצר רב גונית וזו מצמצמת את יכולת השליטה.²⁹

הקשר שבין שני חלקי הפסוק: "כָּל אִישׁ שָׂרֵר בְּבֵיתוֹ", וממילא לא יהיו שני קולות בבית אחד. אותו איש שכעת מייצג את הקול האחד שבביתו, ידבר כלשון עמו, וממילא לא יהיו שני קולות במדינה אחת. תוצאת שני אלו - המלך יוכל לשלוט במדינה.

26. התשובה שנתנו היא חלקית, ודומה שאכן קיים חשבון נוסף לממוכן, שאינו בהכרח מעמיד את טובת המלך במרכז. ביטוי בחז"ל יהיה בזהויו את ממוכן כהמן (הערה 02), שגם אותו לא באמת הטרידה טובתו של המלך.

27. בכל מקום שהמקרא מתאר מה היה בפועל - פירוש הדבר שקיים פער בין הציווי לבין המימוש. כאן פער זה אינו קיים.

28. קודם לכן תוארו ספרים שנשלחו אל "מְדִינָה וּמְדִינָה כְּכַתְּבָהּ וְאֶל עַם וְעַם כְּלִשׁוֹנוֹ". לכל מדינה יש כתב - שפה רשמית, ויש גם לשון - שפת הדיבור. הכתב מגלם את התרבות הרשמית, הממלכתית ואילו הלשון מגלמת את שפת הדיבור. את התרבות בפועל.

29. **אבן עזרא** (בראשית י"א, ו): "עם אחד - שיש להם דת אחת. כי בהשתנות הדתות תתחדש הקנאה והשנאה גם כן בהשתנות הלשון".

כעת נשאל - מהו היחס שבין עמדה זו לבין הקונספציה עליה הושתת שלטונו עד כה? תשובתנו: אכן דבר השתנה. בתחילה הושתת שלטונו על טובות הנאה, בעשותו כרצון איש ואיש ועד למשתה הנשים, ולא עלתה בידו. כעת - הוא מצמצם במעט את החירות בשררת האנשים ובתרבות אחודה מחייבת לכולם. גם מעמד השרים ביחס לנשותיהם יהיה - מעמד של שררה, בשונה מ"רבי ביתו" אשר חויבו קודם לכן לרצון איש ואיש. עם זאת, התשתית תישאר אותה תשתית, וגם המשתה ההמוני ישוב ויתחדש עם הכרתה של אסתר למלכה - "וַיַּעַשׂ הַמֶּלֶךְ מְשֻׁתָּה גְדוֹל לְכָל שָׂרָיו וְעַבְדָּיו אֶת מְשֻׁתָּה אֶסְתֵּר וַהֲנַחָה לְפָדְיוֹת עֲשָׂה וַיִּתֵּן מְשָׁאת כְּיַד הַמֶּלֶךְ" (ב, יח).

פרק ב'

אחר הדברים האלה פִּשְׁחָה חֶמֶת הַמֶּלֶךְ אַחֲשֹׁרוֹשׁ זָכַר אֶת וְשֵׁתִי וְאֶת אֲשֶׁר עָשִׂתָה וְאֶת אֲשֶׁר נָגַדְתָּ עָלַיָּהּ: וַיֹּאמְרוּ נַעֲרֵי הַמֶּלֶךְ מִשְׁרָתָיו וּבְקִשׁוֹ לַמֶּלֶךְ נַעֲרוֹת בְּתוּלוֹת מוֹבוֹת מִרְאָה: וַיִּפְקֵד הַמֶּלֶךְ פְּקִידִים בְּכָל מְדִינוֹת מְלָכוֹתָיו וַיִּקְבְּצוּ אֶת כָּל נַעֲרָה בְּתוּלָה מוֹבֵת מִרְאָה אֶל שׁוֹשַׁן הַבַּיְתָה אֶל בֵּית הַנְּשִׂים אֶל יַד הַנָּאִ סָרִיס הַמֶּלֶךְ שֶׁמֶר הַנְּשִׂים וְנָתַן תַּמְרוּנֵיהֶן: וַהֲנַעֲרָה אֲשֶׁר תִּיטֵב בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ תִּמְלֹךְ תַּחַת וְשֵׁתִי וַיִּיטֵב הַדָּבָר בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ וַיַּעַשׂ כֵּן (א-ד)

געגועי המלך

"אחר הדברים האלה פִּשְׁחָה חֶמֶת הַמֶּלֶךְ אַחֲשֹׁרוֹשׁ זָכַר אֶת וְשֵׁתִי וְאֶת אֲשֶׁר עָשִׂתָה וְאֶת אֲשֶׁר נָגַדְתָּ עָלַיָּהּ" – לאחר ששכחה חמת המלך, הוא זוכר את ושתי. הזיכרון – מגלם איזו עמדה נפשית כלפיה, אולי געגועים.

והוא ממשיך: "וְאֶת אֲשֶׁר עָשִׂתָה" – במיאוונה לבוא אליו, "וְאֶת אֲשֶׁר נָגַדְתָּ עָלַיָּהּ" – באי יכולתה לשוב ולהיות לו לאישה. הניסוח "נָגַדְתָּ" – גזירה בבניין נפעל, מספר על חוסר הנחת שהיה למלך מריחוקה ממנו.

למה מתגעגע אחשורוש?

טענתנו: ושתי הייתה אישה עצמאית, הייתה לה אמירה משל עצמה, ולמקום הזה המלך מתגעגע. הגעגע, תואם את תפישת עולמו שבה חירות לאזרחים – "לְעֵשׂוֹת פְּרָצוֹן אִישׁ וְאִישׁ" (א, ח). אכן תפישתו ספגה מכה בעקבות סירובה, והוא נאלץ להיפרד מושתי, כמו גם מאי אלו חירויות שהיו קודם לכן לאזרחים.

בהמשך נעמיד דברינו אלה למבחן בצמתים בהם יעמוד המלך מול אסתר, בבחירותיה, ובתגובות שהיו לו ליוזמותיה.

צערו של המלך ניכר לסובבים אותו, ונעריו משרתיו באים בהצעה. עוד לפני שהתוודענו אל תוכנה, אנו מעט חושדים, עד כמה "נַעֲרֵי הַמֶּלֶךְ מִשְׁרָתָיו" מסוגלים להבין לליבו של המלך, לכאבו, ועד כמה חכמה ונבונה יכולה להיות עצתם³⁰.

"וַהֲנַעֲרָה אֲשֶׁר תִּיטֵב בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ תִּמְלֹךְ תַּחַת וְשֵׁתִי וַיִּיטֵב הַדָּבָר בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ וַיַּעַשׂ כֵּן" – המלך שומע עצה ומקבלה. תיאורו של היישום בפסוק שבו מתוארת העצה כמוה כחיווי על המידיות שבה היא התקבלה. ככלל – אחשורוש אינו יודע לומר מה הוא באמת רוצה, אינו מודע אל עולמו הפנימי, אל רצונותיו. הדבר יהיה ניכר לאורך שלבים רבים במגילה. עובדה זו תציב את עמדת היועצים ואת עצתם במקום קריטי.

נתבונן בתכולתה של העצה:

• לקבוץ בתולות מכל מדינות המלך – הליכה אל כלל הממלכה. החצנה גדולה, ואולי גם 30. דוגמא מובהקת לעצה רעה – עצת הילדים לרחבעם שהייתה לו לרועץ (מלכים א, פרק יב).

ביטוי לכוח, לשליטה.

- מבצע איסוף הבתולות מתואר בניסוחים הדומים לתיאור המקראי למבצע איסוף תבואת מצרים בימי יוסף (בראשית מא, לד-לה). הדמיון מייצר השראה, והוא מספר את סיפורן העצוב של הנערות³¹.
- קיים מדד אחד לבחירת אישה למלך: בתולה טובת מראה. אין שום מדד נוסף. לא זהות, לא חכמה, לא התנהגות וכדו'.
- בדרך אגב אנו שומעים על "בית הנשים" שאליו מקבצים את הנשים, ועל הגא סריס המלך, שתפקידו הוא "שומר הנשים".

קשה שלא לראות כאן עצה של נערים צעירים, שלא באמת מבינים מה עובר על המלך.

בפסוקים הבאים, תזמין אותנו המגילה להציץ אל עבר עולם אחר, נוסף, הקיים 'תחת שמי' המגילה.

אנשים מעולם אחר

בפסוקים הבאים תתאר המגילה את מרדכי, את זהותו, את שורשיו ואת אומנותו לאסתר בת דודתו אשר הייתה לו כבת. אסתר ומרדכי הם איש ואישה, ואנו נבחן בלימודנו בפרשייה זו ובבאות בעקבותיה מה בין מרדכי לאסתר. בלימודנו בזהה ציר התפתחותי מרתק למה שיתחולל בין שניהם.

אִישׁ יְהוּדִי הָיָה בְּשׁוֹשֵׁן הַבִּיָּרָה וְשָׂמוֹ מְרֻדְכִי בֶן יֵאִיר בֶּן שִׁמְעִי בֶן קִישׁ אִישׁ יְמִינִי:

אֲשֶׁר הִגְלָה מִירוּשָׁלַיִם עִם הַגְּלָה אֲשֶׁר הִגְלָתָה עִם יְכָנְיָה מֶלֶךְ יְהוּדָה אֲשֶׁר הִגְלָה נְבוּכַדְנֶאצַּר מֶלֶךְ בָּבֶל:

וַיְהִי אִמֶּן אֵת הַדְּרָסָה הַיָּא אֶסְתֵּר בַּת דָּדָו כִּי אֵין לָהּ אָב וְאֵם וְהִנְעֲרָה יַפֶּת תֵּאֵר וְטוֹבֵת מְרָאָה וּבְמוֹת אֲבִיהָ וְאִמָּהּ לְקַחָהּ מְרֻדְכִי לֹו לְבַת (ה-ז)

פסוקים אלו מתארים מעין פרופיל למרדכי.

"אִישׁ יְהוּדִי הָיָה בְּשׁוֹשֵׁן הַבִּיָּרָה" - איש יהודי הוא תיאור של זהות. "וְשָׂמוֹ מְרֻדְכִי בֶן יֵאִיר בֶּן שִׁמְעִי בֶן קִישׁ אִישׁ יְמִינִי" - תיאור של ארבע דורות לאחור מספר על חיבורו אל שורשיו, אל עברו³². "אֲשֶׁר הִגְלָה מִירוּשָׁלַיִם עִם הַגְּלָה אֲשֶׁר הִגְלָתָה עִם יְכָנְיָה מֶלֶךְ יְהוּדָה אֲשֶׁר הִגְלָה נְבוּכַדְנֶאצַּר מֶלֶךְ בָּבֶל" - במילותיו של מרדכי כך היינו מתנסחים - 'אתם רואים אותי כאן, בשושן, אך דעו לכם - אני לא באמת שייך לכאן. שורשי הם בירושלים ממנה הוגלנו על ידי מלך בבל'. במילים פשוטות - מרדכי הוא אדם המחובר אל שורשיו המשפחתיים, השבטיים וגם אל העם והארץ ממנה הוא הוגלה³³.

31. אצלנו: **וַיִּפְקֹד הַמֶּלֶךְ פְּקִידִים בְּכָל מְדִינֹת מְלֹכֹתוֹ וַיִּקְבְּצוּ אֶת כָּל נְעָרָה בְּתוּלָה טוֹבָת מְרָאָה אֶל שׁוֹשֵׁן הַבִּיָּרָה אֶל בֵּית הַנָּשִׁים אֶל יַד הַגָּא סָרִיס הַמֶּלֶךְ לְשֹׁמֵר הַנָּשִׁים וְנִתְּנוּ תְּמָרוּקֵיהֶן (ב', ג).** בבראשית: יְעֻשָׁה פְּרַעֲלָה וַיִּפְקֹד פְּקִידִים עַל הָאָרֶץ וַחֲמִשָּׁה אֶת אֶרֶץ מִצְרַיִם בְּשָׂבַע שָׁנָיִם הַשְּׂבָע: וַיִּקְבְּצוּ אֶת כָּל אֶחָד הַשָּׁנָיִם הַטּוֹבוֹת הַבָּאֹת הָאֵלֶּה וַיִּצְבְּרוּ בָר תַּחַת יַד פְּרַעֲלָה אֶחָד בְּצַעֲרִים וְשָׂמְרוּ (מא, לד-לה).

32. הנחתנו היא כי המקרא מספר עובדות שקיימת להן נוכחות בעולמם הרוחני של הדמויות. ללא נוכחות זו אזכורם הוא בטול משמעות.

33. מסתבר שמרדכי עצמו לא הוגלה פיזית, והכוונה היא לאבותיו. בשולי דברינו נעיר על הניסוח - "אֲשֶׁר הִגְלָה מִירוּשָׁלַיִם"

"וַיְהִי אִמּוֹן אֶת הַדָּפְסָה" – יש כאן יחס של אומנות – אמון בינו לבינה. תיאורו כאומן קודם לציון העובדה שאין לה אב ואם מעצים את המחויבות שלו אליה ומעמידו ביחס בחירי לתפקידו זה. "היא אֶסְתֵּר בַּת דָּדוֹ כִּי אִין לָהּ אָב וְאָם וְהַנְּעֶרָה יִפֹּת תֹּאֵר וְטוֹבַת מְרָאָה וּבְמוֹת אָבִיהָ וְאִמָּהּ לְקַחָהּ מְרַדְּכִי לֹו לְבַת" – מרדכי לוקח אחריות והיא לו כבת בעמדת קשר וקרבה.

תיאורה של אסתר: "יִפֹּת תֹּאֵר וְטוֹבַת מְרָאָה". הציון "טוֹבַת מְרָאָה" מגלם עמדת תצפית של אדם מן החוץ הצופה ורואה בה שהיא טובה. הציון "יִפֹּת תֹּאֵר" מגלם גם הוא את עמדת הצופה מן הצד, אלא שהפעם נוסף התיאור, התייחסות לתווים, לתכונות שונות ומגוונות שבהופעתה³⁴.

נסכם במילים פשוטות:

- מרדכי מתואר כאדם הלקוח מעולם אחר. לא מעולם התפקידים שבארמון, לא מן ה'כאן והעכשיו' השורר תחת שמי המגילה עד כה.
- מרדכי מחובר אל זהותו ואל עברו.
- שני הפסוקים המתארים את מרדכי נקראים במנגינת 'איכה', והיא כמספרת על עולם גבוה שאבד, ובוכים עליו, מספרת על מרדכי שאינו באמת משלים עם הימצאותו בגלות.
- הדסה, או אסתר היא אישה במעמד אחר – יפת תואר, בת.
- היחס בין מרדכי לבינה – אומן, והיא לו לבת.

כעת, חוזרים אנו אל 'סיפורי הארמון':

בהיקבץ גערות רבות אל שושן הבריה

וַיְהִי בְהַשְׁמַע דְּבַר הַמֶּלֶךְ וְדַתּוֹ וּבְהַקְבִּיץ נְעֻזוֹת רְבוֹת אֶל שׁוֹשַׁן הַבִּירָה אֶל יַד הַגִּי וְתִלְקַח אֶסְתֵּר אֶל בֵּית הַמֶּלֶךְ אֶל יַד הַגִּי שְׂמֹר הַנָּשִׁים (ח)

"וְתִלְקַח אֶסְתֵּר" – בניגוד לנשים האחרות אסתר אינה משתפת פעולה.

וּתִיטֵב הַנְּעֶרָה בְּעֵינָיו וַתֵּשֶׂא חֶסֶד לְפָנָיו וַיְבַהֵל אֶת תְּמָרְוִיקָהּ וְאֶת מְנוּתָהּ לְתַת לָהּ וְאֶת נְשֻׁבַע הַנְּעֻזוֹת הַרְּאִיוֹת לְתַת לָהּ מִבֵּית הַמֶּלֶךְ וַיִּשְׁנֶה וְאֶת נְעֻזוֹתֶיהָ לְטוֹב בֵּית הַנָּשִׁים (ט)
הגי מזהה כאן 'משהו אחר' – "וּתִיטֵב הַנְּעֶרָה בְּעֵינָיו" – במעגל ראשון, בסיסי, "וַתֵּשֶׂא חֶסֶד לְפָנָיו" – אסתר נושאת הוויה של חסד – לפנ³⁵, והוא ינהג בהתאם – "וַיְבַהֵל אֶת תְּמָרְוִיקָהּ וְאֶת מְנוּתָהּ לְתַת

עם הג'לה...". המתאר מעין הגליה אישית של מרדכי (תחת ניסוח אפשרי אחר שבו תתואר הגלות, והוא יתואר כחלק ממנה וכטפל לה). ניסוח זה מקפל בתוכו אמירה נוספת, סמויה, המספרת על סוג של ריחוק הקיים בין מה שמסמלת ירושלים לבין עולמו של מרדכי. זהוהיים של חז"ל את מרדכי כצאצא לשמעון בני גרא, מתנגדה הגדול של ממלכת דוד, מצטרף גם הוא להערה זו, ולעוד נקודות ציון המצביעות על מרחק מה שהיה למרדכי מתפישה ממלכתית.

34. מעניינת העובדה שהנושא בפסוקים אלו הוא מרדכי. תיאורו הוא כאומן את הדסה, ובעקבות עמדתו זו ממשיך המקרא ומתאר גם אותה. עובדה זו תצטרף לתמונת המכלול של המגילה שנקודת המוצא שבה היא טפילונה של אסתר למרדכי, עמדה שתשתנה במאד בשלב מאוחר יותר.

35. ב'משפחתו' של ביטוי זה נוכח גם הביטוי הבא – "מצאתי חן בעיני". במבט ראשון זהו ניסוח תמוה, שהרי הוא מתאר אדם כמוצא חן בעיניו של המתאר, והמתאר נתפש כמשבח את עצמו: המינוח המתבקש הוא – 'מצאתי חן בעיניך?' תשובה: ישנו חן שהוא אינו מצוי והוא אינו נגיש, ואתה מצאת אותו. התוספת "בעיני" תצוין את העובדה שכך משתקף

לה" - הגי מגיב בבהלה, בחוסר שלוה, והוא מבקש לדחוק בתהליך הטבעי. "ואת נשבע הנערות
הראיות לתת לה מבית המלך" - שבע נערות מלוות לנערה בתולה. "ונשנה ואת נערותיה לטוב בית
הנשים" - אסתר זוכה למעמד מועדף בבית הנשים.

לא הנירה אסתר את עמה ואת מולדתה כי מרדכי צוה עליה אשר לא תגיד (י)

אנו נשאל:

- לאחשורוש אין מודיעין שילמדו דבר פשוט כל כך?
- מהו ההיגיון בהוראה זו של מרדכי?

התשובה לשאלה הראשונה פשוטה. אחשורוש בחר אישה על בסיס מדד אחד - היותה בתולה
וטובת מראה, ושאלת זהותה לא באמת מעניינת אותו.

אל תשובתנו לשאלת ההיגיון מרדכי נבוא בעקבות הפסוק הבא:
**ובכל יום ויום מרדכי מתהלך לפני חצר בית הנשים לדעת את שלום אסתר ומה יעשה בה
(יא)**

מרדכי דואג לאסתר, בכל יום ויום, בהתמדה גמורה הוא נוכח לפני חצר בית הנשים.
דאגתו: מה שלומה ומה יעשה בה. במילים פשוטות - יש כאן אירוע נוראי בכל קנה מידה, ובקנה
מידה יהודי הוא 'קטסטרופה'. מרדכי מלווה את אסתר, דואג לה במאד מאד. דאגתו - בשני מעגלים:
במעגל הפשוט, האישי, שהרי הוא אומן לה, אך לא פחות מכך - במעגל הזהות שכל כך נוכחת
בעולמו - "איש יהודי" שגלה מירושלים, והוא מחובר היטב אל שורשיו ואל עברו.
הקשר זה מעמיד את הוראתו אליה שלא להגיד את עמה ואת מולדתה במשמעות הבאה: אין בחירה
לאסתר ולמרדכי ביחס לעצם לקיחתה אל הארמון. כן קיימת בחירה בשאלה - מה יהיה הקשרה
של הלקיחה. האם אסתר היא אישה ככל הנשים, מעט יפה יותר, או שיש כאן מישהי ששייכת לעם
היהודי.

זיהוייה כיהודייה יוצר סיפור אחר לגמרי. בהיבט הרחב - 'יהודיה נלקחה אל בית המלך' ובמערכת
המושגים של איש יהודי זהו חילול השם³⁶. בהיבט האישי - כותרת זו תייצר סתירה בלתי ניתנת לאיחוי
בין זהותה כיהודיה לבין דפוסי ההתנהגות שייטבעו ממנה בארמון. מכיוון נוסף, משמעותי יותר -
אסתר נלקחת אל הארמון, וכל עולמה עומד להיות 'נכבש' בידי אחשורוש, בידי חוקי הארמון, ההווי
בו ועוד. מרדכי מבקש להשאיר את זהותה כסוד, כמקום בעולמה שלא נכבש, זר לא יגע בו, והוא
יישאר כמעין מקדש מעט - בטהרתו.

ובהגיע תר נערה ונערה לבוא אל המלך אחשורוש מקץ היות לה כרת הנשים שנים עשר

אתה בעיני - כמוצא חן. דוגמא במקרא: "פה אמר ה' מצא חן במדבר עם שריתי קרב הלך להרגיעו ישאל" (ירמיהו
ל"א, א). ישראל הלך במדבר, ובהליכתו הוא מצא חן. דוגמא לביטוי נוסף - "אז הייתי בעיניו כמוצאת שלום" (שיר השירים
ח', י).

36. מעין מעמד הראוונות הגדולה שבהצגת אצרות המלך בשושן - שהחכמים במדרש זיהו אותו בהצגת כלי המקדש
שנלקחו בשבי - "וכלים מכלים שונים (א', ז) - הביא כליו וכלי עולם ונמצאו שלו פין משל עולם, הביא כליו וכלי בית
המקדש ונמצאו נאים ויפין מכליו" (אסתר רבה פרשה ב). על בסיס זיהוי מדרשי זה מתנגגות מילים אלו במנגינת איכה.

הָדָשׁ כִּי בֶן יִמְלָאוּ יָמֵי מְרוֹקֵיהֶן שְׁנֵי הָרְשִׁים בְּשָׁמֶן הַמֶּזֶה וְשְׁנֵי הָרְשִׁים בְּבִשְׂמִים וּבְתַמְרוֹקֵי הַנְּשִׁים:

וּבָזֶה הַנֶּעֱרָה בָּאָה אֶל הַמֶּלֶךְ אֶת כָּל אֲשֶׁר תֹּאמַר וַיִּתֵּן לָהּ לְבוֹא עִמָּה מִבֵּית הַנְּשִׁים עַד בֵּית הַמֶּלֶךְ:

בְּעָרְבַּי הָיָה בָּאָה וּבְבֹקֶר הָיָה שֹׁכֵבָה אֶל בֵּית הַנְּשִׁים שְׁנֵי אֶל יַד שְׁעָשְׂנָהוּ סָרִיס הַמֶּלֶךְ שֹׁמֵר הַפְּלִגְשִׁים לֹא תָבוֹא עוֹד אֶל הַמֶּלֶךְ כִּי אִם חָפֵץ בָּהּ הַמֶּלֶךְ וַיִּנְקְרָאָהּ בְּשֵׁם (יב-יד)

הפתיחה: פסוק ראשון מייצר הקשר: "ובְהִגִּיעַ תֵּרַ בַּעֲרָה וַבַּעֲרָה לְבוֹא אֶל הַמֶּלֶךְ אַחֲשֹׁרוֹשׁ", ואנו מצפים לתיאור כניסתה אל המלך, אלא שהתיאור מתעכב. בשני פסוקים יתוארו ההכנות שהיא צריכה לעבור על מנת להיכנס. מהותן – ליפות אותה בכל מיני אמצעים מלאכותיים. ה'עיכוב הספרותי', כמוהו כתיאורו של התהליך כקריטי, בלתי ניתן לדילוג.

"מִקֶּץ הַיּוֹת לָהּ קָדַת הַנְּשִׁים שְׁנַיִם עָשָׂר חֳדָשׁ כִּי בֶן יִמְלָאוּ יָמֵי מְרוֹקֵיהֶן" – שנים עשר חודשים של מירוק לנשים. למרק דבר פירושו לזכך אותו או לטהרו. התפישה המקופלת בתיאור זה היא של יופי אישה החסר כמות שהוא, יופי שכשלעצמו משוקע בו פגם. "נְשֵׂאָה נְדָשִׁים בְּשָׁמֶן הַמֶּזֶה וְנְשֵׂאָה נְדָשִׁים בְּבִשְׂמִים וּבְתַמְרוֹקֵי הַנְּשִׁים" – זהו התיאור האחדיד לכל הנשים. "וּבָזֶה הַנֶּעֱרָה בָּאָה אֶל הַמֶּלֶךְ אֶת כָּל אֲשֶׁר תֹּאמַר וַיִּתֵּן לָהּ לְבוֹא עִמָּה מִבֵּית הַנְּשִׁים עַד בֵּית הַמֶּלֶךְ" – נערה יכולה לבקש בקשות אישיות. משתקפת מכאן מציאות שבה הנערות שיתפו פעולה³⁷.

השלב הבא הוא הקשה מכולם: "בְּעָרְבַּי הָיָה בָּאָה וּבְבֹקֶר הָיָה שֹׁכֵבָה אֶל בֵּית הַנְּשִׁים שְׁנֵי אֶל יַד שְׁעָשְׂנָהוּ סָרִיס הַמֶּלֶךְ שֹׁמֵר הַפְּלִגְשִׁים לֹא תָבוֹא עוֹד אֶל הַמֶּלֶךְ כִּי אִם חָפֵץ בָּהּ הַמֶּלֶךְ וַיִּנְקְרָאָהּ בְּשֵׁם" – בכל לילה המלך "טועם" את טעמה של אישה אחרת. לילה שלם. בעקבות הלילה היא כבר לא תשוב אל ביתה אלא תישאר בבית הנשים, ואם יחפוץ בה המלך, היא תקרא אליו ללילה נוסף.

כמה הערות ביחס לתיאור זה: נקודת המוצא היא – "לֹא תָבוֹא עוֹד אֶל הַמֶּלֶךְ", הוא אינו מחויב לה. אם וכאשר יתעורר בו חפץ היא תיקרא אליו – "כִּי אִם חָפֵץ בָּהּ הַמֶּלֶךְ וַיִּנְקְרָאָהּ בְּשֵׁם". עוד נשים לב לכניסתה השנייה אל המלך המלווה בקריאת שם, ואנו מבינים שקודם לכן היא לא הייתה זכאית למעמד אלמנטארי זה. השם בו היא תיקרא יקפל בתוכו שביב ראשון לייחודה ואולי לזהותה. הערה אחרונה – עובדת שיבתה אל שעשגז שומר הפילגשים, ולא אל הגי שומר הנשים ממנו היא נלקחה. במילים פשוטות – בעקבות הלילה בו היא תשהה עם המלך יחול פיחות במעמדה, שהרי היא כבר איננה בתולה.

וּבְהִגִּיעַ תֵּרַ אֶסְתֵּר בֵּת אָבִיהֶּן דָּד מְרֻדָּה כִּי אֲשֶׁר לָקַח לָהּ לְבוֹא אֶל הַמֶּלֶךְ לֹא בִקְשָׁה דָּבָר כִּי אִם אֶת אֲשֶׁר יֹאמַר הַגִּי סָרִיס הַמֶּלֶךְ שֹׁמֵר הַנְּשִׁים וְתֵהִי אֶסְתֵּר נִשְׂאֵת חֵן בְּעֵינָיו כָּל רֵאִיָּה (טז)

37. מסתבר שללקיחתן קיים גם היבט כלכלי מבחינת המשפחות, וגם – קירבה משתלמת אל השלטון.

אסתר בבית המלך

אסתר מגיע אל המלך כשתיאורה הוא - "אֶסְתֵּר בַּת אַבְיָחַיִל דָּד מְרַדְּכֵי אֲשֶׁר לָקַח לּוֹ לְבַת". כל אלו הם תיאורי זהות, והם מספרים על תכולת עולמה, על התודעה שליוותה אותה בכניסתה. אסתר היא בתו של אביחיל, דוד מרדכי, וגם הקשר שלה אל מרדכי הוא חוליית יסוד בעולמה. עוד יתאר הכתוב אותה כמי שאינה מבקשת דבר מעבר להוראות הגי שומר הנשים. הסיבה: בניגוד לנשים האחרות, היא אינה עושה דבר על מנת להיבחר. החתימה בתיאורה כ"נְשִׂאֵת חֵן בְּעֵינֶי פֶּל רֵאִיקָה" (ב', יז) כמוה כציון לקשר המהות השורר בין נשיאת חן זו לבין בסיסה - השייכות והזהות כמו גם החירות שלא לבקש דבר על מנת להיבחר.

וּתְלַקַּח אֶסְתֵּר אֶל הַמֶּלֶךְ אַחֲשֵׁרוּשׁ אֶל בֵּית מְלָכוֹת בְּחֹדֶשׁ הָעֵשְׂרִי הוּא חֹדֶשׁ מִבַּת בְּשֶׁנֶת שֶׁבַע לְמַלְכוּתוֹ:

וַיֵּאָהֵב הַמֶּלֶךְ אֶת אֶסְתֵּר מִכָּל הַנְּשִׂאִים וַתֵּשֶׂא חֵן וְחֶסֶד לְפָנָיו מִכָּל הַבָּתּוּלוֹת וַיִּשָּׂם כֶּתֶר מְלָכוֹת בְּרֵאשִׁיהָ וַיְמַלִּיכָהּ תַּחַת וְשֵׁתִי:

וַיַּעַשׂ הַמֶּלֶךְ מִשְׁתֵּה גָדוֹל לְכָל שָׂרָיו וְעַבְדָּיו אֶת מִשְׁתֵּה אֶסְתֵּר וַהֲנַחָה לְמַדְיָנוֹת עֲשֵׂה וַיִּתֵּן מִשְׂאֵת כֶּיֶד הַמֶּלֶךְ (טז-יח)

אחשורוש קולט שיש כאן משהו אחר.

"וּתְלַקַּח אֶסְתֵּר אֶל הַמֶּלֶךְ אַחֲשֵׁרוּשׁ אֶל בֵּית מְלָכוֹתוֹ בְּחֹדֶשׁ הָעֵשְׂרִי הוּא חֹדֶשׁ טַבַּת בְּשֶׁנֶת שֶׁבַע לְמַלְכוּתוֹ" - ציונו של תאריך כמוהו כאמירה שזהו תאריך היסטורי. היום בו פגש אחשורוש באסתר. לימים יתברר עד כמה יום זה הוא משמעותי בחייו, ובחיי ממלכתו.

עוד נשים לב - למעלה מארבע שנים עברו מאז הודחה ושתי³⁸, ואנו נשאל לפרש התקופה הארוכה בתוֹךְ? תשובתנו תהיה בשתיים. ראשית, בכדי לבוא אל המלך הנערות היו עוברות תהליכי מירוק של שנים עשר חודש, ופירוש הדבר שהחיפוש החל בתום שנה מעצת הנערים. התשובה הנוספת, המשמעותית יותר - המלך חיפש וחיפש ולא מצא. הוא חיכה לנערה ש'תצית את ליבו', ודבר זה לא אירע עד כה.

"וַיֵּאָהֵב הַמֶּלֶךְ אֶת אֶסְתֵּר מִכָּל הַנְּשִׂאִים וַתֵּשֶׂא חֵן וְחֶסֶד לְפָנָיו מִכָּל הַבָּתּוּלוֹת וַיִּשָּׂם כֶּתֶר מְלָכוֹת בְּרֵאשִׁיהָ וַיְמַלִּיכָהּ תַּחַת וְשֵׁתִי" - במבט ראשון בפסוק זה מתוארת אוטופיה מבחינת המלך. הוא אוהב את אסתר, היא נושאת חן וחסד לפניו, הוא ישים כתר מלכות בראשה ולבסוף - "וַיְמַלִּיכָהּ תַּחַת וְשֵׁתִי". באה המנוחה ליגע, ועצת ממוכן זוכה למימוש.

גדול שמחתו באסתר יועצם בתיאור הבא - "וַיַּעַשׂ הַמֶּלֶךְ מִשְׁתֵּה גָדוֹל לְכָל שָׂרָיו וְעַבְדָּיו" - עד כה לא נזכר משתה גדול במגילה, ופירוש הדבר הוא - אירוע ממלכתי גדול ומשמעותי. "אֶת מִשְׁתֵּה אֶסְתֵּר" - קריאתו בשמה היא גם כן חידוש, כבוד שלא זכתה לו האישה שקדמה לה (המשתה שהכינה ושתי הוכן על ידה והוא נקרא "משתה נשים", א, ט). "וַהֲנַחָה לְמַדְיָנוֹת עֲשֵׂה" - זוהי שעת רצון לאומית. "וַיִּתֵּן מִשְׂאֵת כֶּיֶד הַמֶּלֶךְ" - ביטוי נוסף לשמחה הגדולה שאפפה את המלך והביאה אותו לעמדת הנדיבות.

38. המשטאות היו בשנת שלוש למלוכו (א', ג), ואילו אסתר נכנסת אל המלך בשנת שבע למולכו.

עד כאן 'חצי הכוס המלאה'. כעת נקשיב אל ה'חצי האחר'. "וַיִּאָהֵב הַמֶּלֶךְ אֶת אֲסָתֵר מִכָּל הַנְּשִׁים" - אחשוורוש לא מתואר בשמו הפרטי, ופירוש הדבר שהאהבה המתוארת היא אהבת מלך, ופחות אהבתו אליה כאדם. עוד נשים לב לאהבה היחסית - "מִכָּל הַנְּשִׁים", אהבה שנוכחת בה ההשוואה ונעדרת ממנה עצמיות אסתר בעיניו. "וַתֵּשֶׂא חֵן וְחֶסֶד לְפָנָיו מִכָּל הַבְּתוּלוֹת" - גם החן והחסד אינם בלתי תלויים ומעמדם הוא - יחסי.

תיאור זה מזמין אותנו להבין דבר - מה רחש בליבו של האיש, והוא גם מעמיד בפני אסתר ומרדכי מציאות מורכבת. נמתין עוד מעט ונציף את השאלות בעקבות שני הפסוקים הבאים:

וּבְהִקְבֹּץ בְּתוּלוֹת שְׁנֵית וּמְרַדְכֵי יֵשֶׁב בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ:

אֵין אֲסָתֵר מְגֵדַת מוֹלְדָתָהּ וְאֵת עַמָּהּ כַּאֲשֶׁר צִוָּה עֲלֶיהָ מְרַדְכֵי וְאֵת מַאֲמַר מְרַדְכֵי אֲסָתֵר עֲשֶׂה כַּאֲשֶׁר הִיָּתָה בְּאִמְנָה אֵתוֹ (יז-כ)

בפסוק הראשון, תיאור לתהליך הנמשך - תהליך קיבוץ הבתולות. לצידו, תיאורו של מרדכי היושב בשער המלך. הפסוק השני מתאר את אסתר אשר אינה מגדת את מולדתה, והוא מוסיף דבר על מה שבינה לבין מרדכי.

כמה שאלות לנו:

- מה פשר המשך קיבוץ הנערות, אחרי שכבר הומלכה אסתר תחת ושתי?
- מה טיבו של הקשר שבין הצלע הראשונה של הפסוק לבין הצלע השנייה? קיבוץ הבתולות שנית, וישיבתו של מרדכי בשער המלך?³⁹
- מדוע מספרים שוב את העובדה שהיא אינה מגדת מולדתה, אחרי שהמקרא כבר סיפר זאת קודם לכן (בפסוק י)?

נענה.

איסוף הבתולות בא לעולם ב"עצת הנערים", כשהנושא שבו הוא - מלכה תחת ושתי (א, טז-כב). אחשוורוש אמנם מצא את אסתר, הוא שריו בשמחה גדולה, אבל הוא אחשוורוש אינו מרשה לעצמו לשים בטחונו בה. הוא כבר ניכוח ברותחין, והוא זהיר, לא לוקח סיכון. לאסתר הוא ישלח מסר ברור - יעמיד אותה במקומה, כמי שאינו תלוי בה. הצעד שיבטא זאת יותר מכל הוא - המשך איסוף הבתולות. הוא אחשוורוש אמנם לא הורה על המשך המלאכה, אבל ההוראה הראשונה הייתה בשמו, והחיפוש ממשיך. בתולות ימשיכו להגיע אל ארמונו, והוא אחשוורוש לא יצהיר שהחיפוש הסתיים. עוד נזכיר את אשר התחולל בליבו באהבתו אותה "מִכָּל הַנְּשִׁים" ונשיאת החן והחסד "מִכָּל הַבְּתוּלוֹת" (יז), ואנו נבין עד כמה שריו הוא בקונספציית אי האמון, אי הרשות להיפגש עם עולם אחר, כמות שהוא, לא מעמדת כוח אלא מעמדת אמון, עמדת מפגש.

כל זאת בעולמו של אחשוורוש. בהיבט של אסתר - מציאות זו מעמידה בצל כבד את החגיגות הגדולות, את הכבוד שלו היא זכתה, והיא תחייב אותה ואת מרדכי בהתמודדות⁴⁰.

39. הנחתנו היא שפסוק הוא מעין משפט, וחלקיו לעולם יהיו קשורים זה לזה.

40. מעניין הוא הניסוח "וּבְהִקְבֹּץ בְּתוּלוֹת שְׁנֵית". האם ניתן ללמוד ממנו שעד כה התקיימה פעולת קיבוץ אחת בכלל מדינות המלך, וכעת, כעבור כארבע שנים יוצא אירוע דומה לדרך? אפשרות אחרת היא להעמיד את כלל אירועי החיפוש

תגובת מרדכי: עובר לשבת בשער המלך, כחלק מן הליווי שלו לאסתר. כעת ננסה להבין טוב יותר את עמדתו. נחשוב.

מה יכול תהליך מעין זה לגרום לאסתר?

באמת, אי אפשר להתייחס לשלב זה, מבלי לחשוב על טיבו של השלב הקודם - הפיכתה לאישה החשובה בתבל. מחשבתנו - זוהי מציאות לא פשוטה בכל קנה מידה. בת למשפחה שהזהות בה היא נושא מהותי, בת יהודיה שעלתה לגדולה, והיא נתבעת להשתלב בחיי הארמון על כל המשתמע מכך.

תגובת מרדכי על לקיחתה הראשונה עוד בטרם כניסתה אל המלך - "וּבְכֹל יוֹם יוֹם מְרַדְּכִי מִתְהַלֵּךְ לִפְנֵי חֹצֵר בַּיִת הַנָּשִׁים לְדַעַת אֶת שְׁלוֹם אֶסְתֵּר וּמָה יַעֲשֶׂה בָּהּ" (ב', יא). מרדכי מורה לה לשמור בסוד את זהותה, את המקדש הפנימי שבה, והוא מרדכי יבקר אותה, ילווה אותה מבחוץ. כעת, משנבחרה אסתר, 'זכתה' לעלות לגדולה, אך במקביל - מקומה מאוים, קיימים שני תסריטים אפשריים: אחרי שהיא כבר טעמה את טעמה של גדולה, היא תיחלש, ואולי תנסה להציל את מעמדה, בדומה לאישה מוכה המשלימה עם המציאות ומתכופפת בהתאם. תהליך זה יכול לגרום לגילוי סודה, לחילול זהותה כיהודיה ולסלול את דרכה למחוזות קשים.

תסריט שני: היא תבין שאין לה משענת אמת בארמון, וזהותה כיהודיה, כמו גם הקשר שלה אל מרדכי יגבר.

מרדכי מקדים תרופה למכה, והוא מתייצב, נוכח בשער הארמון, במחשבה שעצם נוכחותו עשויה להשפיע עליה ללכת אל התסריט השני ולא אל הראשון.

כעת נעבור אל שאלתנו השלישית: אכן יש כאן חזרה על תיאור ישן, אבל - ממקום אחר לגמרי:

בקטגוריה אחת, ולראות בחידוש החיפושים לאחר שכבר נבחרה אסתר, כמעין 'זור שני' של חיפושים. כך או כך - חידוש החיפוש הוא עלבון למלכה שנבחרה.

לא הגידה אֶסְתֵּר אֶת עַמָּהּ וְאֶת מוֹלַדְתָּהּ
כִּי מְרַדְּכִי צָוָה עָלֶיהָ אֲשֶׁר לֹא תִגִּיד (ב, י).

אִין אֶסְתֵּר מְגַדֶּת מוֹלַדְתָּהּ וְאֶת עַמָּהּ
כִּפְאֲשֶׁר צָוָה עָלֶיהָ מְרַדְּכִי
וְאֶת מְאָמְרֵי מְרַדְּכִי אֶסְתֵּר עֲשָׂה כִּפְאֲשֶׁר הִיָּתָה
בְּאִמְנָה אֶתּוֹ (ב, כ).

כאמירה כוללת: אסתר לא הגידה את עמה ואת מולדתה בשל ציווי מרדכי. אילולא הציווי היא הייתה מספרת. עולה מכאן שמבחינה אישית אין לה מניעה מלספר.

הלשון "כאשר ציווה" אינה לשון סיבה, והיא מציינת הקשר והתאמה. אסתר מפנימה את הציווי, והיא כעת מתנהגת באופן התואם את הציווי.

"לא הגידה" – בעבר. התייחסות נקודתית אל פעולת אי ההגדה.

"אין אֶסְתֵּר מְגַדֶּת" – תיאור בהווה מתמשך, מציין נוכחות ושייכות שלה אל ה"מקום" של אי ההגדה. לשון העבר מתייחסת אל ציווי של מרדכי, ומייצרת לו גבולות גזרה קונקרטיים.

"לא הגידה אֶסְתֵּר" – פתיחה בהיגד שלא היה, ולאחר מכן ציון שמה. המבנה מעיד על חוסר נוכחות אישית או נוכחות רפה בהתנהגותה זו.

"אין אֶסְתֵּר מְגַדֶּת" פתיחה בציון שמה, ולאחר מכן ציון להתנהגותה. אסתר 'לוקחת אחריות' על אי ההגדה.

פתיחה בעם ואחר כך במולדת. מן החוץ אל הפנים. תואם לעובדה שהבסיס הוא ציווי של מרדכי – כמצווה על זהות ועל ערכים.

הפתיחה היא במולדת – בשייכות האישית (מולדת היא עובדת חיים הנוגעת במציאות רגשית קיומית, בניגוד לשייכות אל עם שהיא ערכית, אידיאולוגית ונוכחת בעולם הרוח. על מולדת יש הרבה שירים, על עם – מעט).

כִּי מְרַדְּכִי צָוָה עָלֶיהָ אֲשֶׁר לֹא תִגִּיד: חזרה על תוכן הציווי משמשת כהדגשה ומשווה לדבריו מעמד של הוראה חזקה.

אין חזרה על תוכן הציווי ("כִּפְאֲשֶׁר צָוָה עָלֶיהָ מְרַדְּכִי אֲשֶׁר לֹא תִגִּיד") מכיוון שכעת כבר לא מפיו הוא בא, אלא מליבה של אסתר.

תוכן הציווי – מחויבות לעתיד. בדומה ל"מרדכי לא יכרע ולא ישתחוה" – כהצהרה שאינה מותנית בדבר.

המשך תיאור מערכת היחסים הישנה – כאשר הייתה באמנה אתו. ביטוי לקשר שבו אמון.

משמעות:

בשלב ראשון: אסתר לא מבינה או לא נוכחת במקום ערך הזהות המקודש, באיסור עירוב יהדותה בתוך הסיפור, אבל היא מקיימת את מצוות מרדכי. בשלב שני, בתום שנה של הכנות, ובעקבות עלותה לגדולה, מתברר לה שמצבה אינו פשוט. אחשוורוש אוהבה ומכבדה, אבל הוא גם מקבץ עוד ועוד בתולות. במקביל, מרדכי מתייצב בשער המלך, תומך בה בנוכחותו. התוצאה - אסתר באה למקום חדש: אל הבחירה בזהותה, אל ציוויו של מרדכי ממקום של בחירה, והיא גם חוזרת אל עמדה ישנה - "כְּאִשֶּׁר הָיְתָה בְּאֶמְנָה אֶתוֹ".

בַּיָּמִים הַהֵם וּמַרְדֵּכִי יָשָׁב בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ קִצָּף בְּגָדָיו וְתָרַשׁ שְׁנֵי סְרִיסֵי הַמֶּלֶךְ מִשֹּׁמְרֵי הַסֶּף וַיִּבְקְשׁוּ לְשַׁלַּח יָד בַּמֶּלֶךְ אַחֲשֻׁרָשׁ:

וַיִּזְדַּע הַדָּבָר לְמַרְדֵּכִי וַיִּגְדַּל לְאַסְתֵּר הַמַּלְכָּה וַתֹּאמֶר אֶסְתֵּר לְמֶלֶךְ בְּשֵׁם מַרְדֵּכִי:

וַיִּבְקֶשׁ הַדָּבָר וַיִּמְצָא וַיִּתְּלוּ שְׁנֵיהֶם עַל עֵץ וַיִּכְתֹּב בְּסֵפֶר דְּבָרֵי הַיָּמִים לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ (כא-כג)

בפסוקים אלו - תיאור למרדכי הממוקם בשער המלך, והוא נחשף לאירוע הקשה מכל מבחינת אחשוורוש - ניסיון התנקשות בחייו. "וַיִּגְדַּל לְאַסְתֵּר הַמַּלְכָּה" - מרדכי מדווח לאסתר, אליה הוא יפנה כמלכה. תוספת זו תספר על כוונת ליבו - להעצים ולחזק את מעמדה כמלכה⁴¹. היא אסתר תמסור את הדיווח אל המלך - "בְּשֵׁם מַרְדֵּכִי". אנו נשאל - מה הביאו לנאמנות זו? האם על אסתר הוא חשב, האם על המלך?

תשובתנו - שתי התשובות נכונות. במובן הפשוט הוא דואג לאסתר. ההיגיון הפשוט אומר שמעמד מבוסס בבית המלך טוב ממעמד חלש. במעגל נוסף - זוהי צורת התנהלות שאפיינה תפישה יהודית לאורך שנות הגלות בפזרות השונות: 'דינא דמלכותא דינא', השלטון הוא בידיים זרות, והעם היהודי מכבד זאת, חולק לו כבוד ואף מתפלל לשלומו. הנאמנות קשורה גם לעובדה שאין לעם זה כל מוטיבציה לשלוט במקום אחר. יש כאן הבנה עמוקה למקומם, וגם כבוד גדול למציאות כפי שהיא, וכפי שאלהי-ם בוחר להובילה.

41. ההעצמה הא משולשת: בעצם הדיווח, בכינויה כמלכה, ובבחירה שהוא משאיר בידיה מה לעשות עם האינפורמציה. מסתבר שאילו היא הייתה סבורה שנכון להצניע את הדיווח הוא היה מקבל זאת.

פרק ג'

אחר הדברים האלה גַדַּל הַמֶּלֶךְ אֶת־שׁוּרוֹשׁ אֶת הַמֶּן בֶּן הַמִּדְתָּא הָאֲגָנִי וַיִּנְשְׂאֵהוּ וַיִּשֶׂם אֶת כָּסָא מַעַל כָּל הַשָּׂרִים אֲשֶׁר אֵתוֹ:

וְכָל עֲבָדֵי הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ כְּרַעִים וּמִשְׁתַּחֲוִיִּים לְהַמֶּן בִּי בֶן צִוְיָה לֹא הַמֶּלֶךְ וּמִרְדְּכָי לֹא יָרַע וְלֹא יִשְׁתַּחֲוֶה:

וַיֹּאמְרוּ עֲבָדֵי הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ לְמִרְדְּכָי מִדּוּעַ אַתָּה עוֹבֵר אֶת מִצְוֹת הַמֶּלֶךְ: וַיְהִי בְּאֲמָרָם (כְּאֲמָרָם) אֵלָיו יוֹם וַיּוֹם וְלֹא שָׁמַע אֲלֵיהֶם וַיִּגְדֹּל לְהַמֶּן לְרֵאוֹת הַיַּעֲמָדוֹ דְּבָרֵי מִרְדְּכָי כִּי הִגִּיד לָהֶם אֲשֶׁר הוּא יְהוּדִי:

וַיֵּרָא הַמֶּן כִּי אֵין מִרְדְּכָי כָרַע וּמִשְׁתַּחֲוֶה לֹא וַיִּמְלֵא הַמֶּן חֲמָה: וַיִּכְזַב בְּעֵינָיו לְשַׁלַּח יָד בְּמִרְדְּכָי לְבַדּוֹ כִּי הִגִּידוּ לוֹ אֶת עִם מִרְדְּכָי וַיִּבְקֶשׁ הַמֶּן לְהִשְׁמִיד אֶת כָּל הַיְהוּדִים אֲשֶׁר בְּכָל מְלָכוֹת אֶת־שׁוּרוֹשׁ עִם מִרְדְּכָי (א-ו)

“אמר הדברים האלה” - אחרי מה?

מה הביא את המלך לגדל את המן מעל כל השרים?

המן - 'נאמן' המלך

הלשון “אמר הדברים האלה” בלשון רבים מצביעה אל עבר התרחשות משמעותית קודמת. האירוע המתבקש - ניסיון ההתנקשות במלך שתואר קודם לכן. דבר נפל בממלכת אחשורוש - שנים משומרי הסף ביקשו לשלוח בו יד, והוא אחשורוש יבקש לכך מענה הולם. השיטה - הוא המלך אינו נוכח בשטח, אך הוא ימנה אדם מטעמו, נאמן שיהיה נוכח “בשטח”. עצם נוכחותו כנאמן המלך עשויה לאיים על מורדים פוטנציאליים ולסירוגין היא תאפשר דיווח בזמן אמת אל המלך.

בפסוקים אלו תיאור לתפירתה של משרת הנאמנות, ובשורות הבאות ננסה לזהות את מרכיביה:

- “גַדַּל הַמֶּלֶךְ אֶת־שׁוּרוֹשׁ אֶת הַמֶּן בֶּן הַמִּדְתָּא הָאֲגָנִי” - הלשון “גידל” פותחת משפט. היא הנושא, והיא אינה תוצאה לדבר. כאשר מגדלים אדם מעמדו תלוי במי שגידלו, עובדה המייצרת מחויבות רבה.
- “וַיִּנְשְׂאֵהוּ וַיִּשֶׂם אֶת כָּסָא מַעַל כָּל הַשָּׂרִים אֲשֶׁר אֵתוֹ” - המן נישא יחסית לסובבים אותו, וגם כסאו הושם במקום הגבוה מעל כל השרים אשר איתו. יתרונו זה יגרום לסוג של מורא מפניו, ויאפשר לו לשלוט ולדווח לעת מצוא.
- יתרונו של המן הוא “שַׁעַר הַמֶּלֶךְ” - “וְכָל עֲבָדֵי הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ כְּרַעִים...”, במקום שבו תואר מרדכי בנאמנותו אל המלך, בעמדה ממנה הוא צפה בבגתו ותרש (“וּמִרְדְּכָי יֹשֵׁב בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ”, ב, כא).
- לא נזכר כל תפקיד להמן זולת הצבתו במעמד של “מַעַל כָּל הַשָּׂרִים”⁴².

42. תמוך ברור לעובדה שהמן אינו נמנה עם השרים החשובים - בהיעדרתו מרשימת שרי פרס ומדי “רֵאֵי פְּנֵי הַמֶּלֶךְ הַיִּשְׁבִּים רֵאשֶׁה בְּמַלְכוּת” (א, יד).

- אחשורוש אינו נועץ באדם קודם למינויו של המן. ההיגיון המתבקש - מרידת שומרי הסף יצרה מציאות של חוסר אמון באנשיו, וההתייעצות בהם בהקשר זה איננה רלוונטית.

כעת נשים לב: יכולנו לחשוב על אדם שיושתל בחשאי, ובעבודה שקטה הוא יעביר אינפורמציה אל המלך. אכן, ההיגיון מוביל לפונקציה מעין זו, אך היא אינה תואמת את מערכת המושגים בה נתון אחשורוש. זהו מודל הבנוי על הפעלה שקטה כשהבסיס לה הוא - אמון, וזהו 'מצרך' שאינו קיים בשלב זה בצורת התנהלותו.

הפתרון המוצע - אדם שנוכח בשטח, יטיל את מוראו, יפקח, ישלט בכל נקודת זמן.

כתמונת מכלול: אחשורוש נע בין שני קטבים: האחד - הפחד שלו מתקדימים, מהבלתי נשלט או ממרד נשים, כשהמענה לאלו הוא בבניית מסגרות, חקיקה ערבביות ובטחונות. מן העבר השני - המפגש שלו עם אסתר הוא מפגש עם חן וחסד, וכעת מצטרפת נאמנות מרדכי, כששני אלו מושתתים על קשר מסוג אחר.

קודם לכן אסתר עולה, אבל הוא אינו מרשה לעצמו 'להתבלבל', והוא מקבץ בתולדות שנית. כעת - מרדכי ואסתר גותנים לו מתנת נאמנות, אבל הוא אינו סומך עליה, והוא ממנה אדם מטעמו, מגביה אותו מעל כולם, ותומך בו את ביטחונו.

מה ניתן ללמוד על אישיותו של המן?

בניגוד למרדכי שישנו תיאור מקדים לאישיותו, המן מתואר כמענה לצורך ולא כגורם עצמאי. נשים לב - כל עבדי המלך משתחווים להמן בשל סיבה אחת: "פִּי כֵּן צָוָה לוֹ הַמֶּלֶךְ". גם כאשר ישאלו עבדי המלך את מרדכי על אי ההשתחוויה הנושא יהיה "מִדּוּעַ אַתָּה עוֹבֵר אֶת מִצְוַת הַמֶּלֶךְ" ולא מעמדו של המן. במילים פשוטות - להמן אין כבוד עצמי, כבודו בא לו מן המלך.

כעת נחשוב על הקונספציה בהקשריה הרחבים. אדם שאין לו כבוד פנימי, וכוחו בא לו מבחוץ, הוא מאוים על ידי כל דבר קטן. אין לו אחיזה מבפנים⁴³. מבחינת אחשורוש, זהו יתרון, מכיוון שתלותו במלך

43. המן מיוחס לעמלק, וכעת נבחין בעובדה מעניינת ביחס לעמלק: "וְתִמְנַע הַיְתֵה פִּלְגֶשׁ לְאֵלִיפִז בֶּן עֶשָׂו וַתֵּלֶד לְאֵלִיפִז אֶת עֶמְלֵק אֶלֶה בְּנֵי עֶדָה אִשְׁתּוֹ עֶשָׂו" (בראשית ל"ו, יב). עמלק הוא בנו של אליפז, אשר נולד לו מתמנע פלגשו. תיאור זה דוחק את תמנע אמו פעמיים הצידה. היא תתואר כפילגש, לא כאם חשובה, וגם הלידה תיוחס לאליפז ולא אליה - "וַתֵּלֶד לְאֵלִיפִז אֶת עֶמְלֵק". המדרש הבא יעצים עד מאד את ניתוקו של עמלק מחיי משפחה נאמנים: "ואלה תולדות עשו" - להודיע נולדן, שאת מוצא שהן בני זמה, שכן הוא אומר 'בני אליפז תימן' ואומר 'צפו וגעתם קבו ותמנע ועמלק' (דברי הימים א א), 'ותמנע היתה פלגש לאליפז' (בראשית לו), 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 פלגש לאליפז בן עשו' (מדרש תנחומא, ורשא, פרשת וישב סימן א).

שלושה מקורות הם למבנה המשפחתי של אליפז ושל תמנע - הורי עמלק. מן המקור בדברי הימים עולה שתמנע היא בתו של אליפז. במקור בבראשית (ל"ו) היא מתוארת כפילגשו, ואילו מהמשך הפרשייה בספר בראשית עולה כי תמנע היא אחות לוטן, בנו של שעיר (בראשית ל"ו, כב). תשובת המדרש לתיאור המשולש היא בסיפור הבא: אליפז בא על אשתו של שעיר, וילד ממנה את תמנע אשר גדלה כבת לשעיר. ביום מן הימים אליפז לוקח אותה לפילגש, כשמסתבר

הופכת להיות גמורה, נאמנות עיוורת ללא מיצרים⁴⁴.

ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה

וְכָל עֲבָדֵי הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ כִּרְעִים וּמִשְׁתַּחֲוִים לְהֶמֶן כִּי בֶן צִיָּה לֹו הַמֶּלֶךְ... (ב)
"כִּי בֶן צִיָּה לֹו הַמֶּלֶךְ" – לא ציווי אליהם אלא אליו. במילים פשוטות: אחשורוש ציווה להמך במעין הבטחה אישית שכולם ישתחוו לו. כולם יודעים שהמלך הודיע זאת להמך, אך מי שהופקד על המימוש הוא המן. התוצאה: המן קיבל 'מתנה' מהמלך – כבוד, וכעת מתברר שהכבוד לא ממש ניתן וגם לא ממש מובטח. עובדה זו תעצים את עמדת התלות שבה הוא נתון.

וּמֶרְדֵּכִי לֹא יִכְרַע וְלֹא יִשְׁתַּחֲוֶה (ב)

התיאור לעבדי המלך הוא בהווה – "כִּרְעִים וּמִשְׁתַּחֲוִים לְהֶמֶן" כמתבקש. מה פשר תיאורו של מרדכי בלשון עתיד?

התיאור בלשון עתיד של מציאות טרם תחולתה פירושו – אין ספק שמציאות זו תימשך גם בעתיד. אנו נשאל – מניין זאת? התשובה תהיה – מכיוון שהבסיס לאמירה אינו תלוי בדבר⁴⁵. עוד נשאל – מה הביא את מרדכי לכך? תשובה קונקרטיית לכך לא נמצאת בכתוב, ועובדה זו מחזירה אותנו אל המילים הכתובות, להקשיב להן כפי שהן. "וּמֶרְדֵּכִי לֹא יִכְרַע וְלֹא יִשְׁתַּחֲוֶה" – זהו ניסוח הרווי בעצמיות ובחוסר תלות. נצרף אליהן עובדות הידועות לנו מכבר – את פסוקי ההיכרות עם מרדכי "אִישׁ יְהוּדִי", עוד לפני שמציינים את שמו, מיוחס ארבעה דורות לאחור, תיאור הגלייתו מירושלים ועד להוראתו אל אסתר לשמור את סוד עמה ומולדתה. כל אלו מציינים בפנינו אדם בעמדת זהות מועצמת, שברגע מסוים אומר – 'עד כאן'. "יהודי לא משתחוה". עוד נשים לב – אילו היה כתוב "ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה להמן" היינו תולים את אי ההשתחויה בהמן. הניסוח "לא יכרע ולא ישתחוה" הוא ניסוח בלתי

שלפחות אביה (שעיר) אינו יודע שחנתו החדש הוא לא פחות מאשר – אביה של ביתו. מאליפז תמנע ביתו נולד לבסוף עמלק.

למעשה, עמלק הוא בנה של אישה (תמנע) שנבגדה פעמיים. בפעם הראשונה על ידי אביה (אליפז) ששכב עם אשת שעיר וילד אותה, ובפעם השנייה הוא בגד בה בלוקחה אותה (ביתו) כפילגש (הנחתנו הלא מוכחת היא שאלפיז ידע שהיא בתו). מבנה משפחתי זה, המושתת על דמות אם – של פילגש שנבגדה, אב שבגד וסבתא שבגדה, מעמידות תשתית קשה של חוסר אמון, חיבור ושייכות אל זהות ועצמיות. הקשר שבין אופיו של עמלק אשר אינו מקבל את חוקי המוסר הבסיסיים ביותר של העולם מקבל משמעות חדשה ומעניינת לאור תמונה זו.

חוסר האחיזה של המן נוכחת במדרש החכמים בלבוש נוסף, מעניין: "משה מן התורה מנין? 'בשגם הוא בשר'; המן מן התורה מנין? 'המן העץ'; אסתר מן התורה מנין? 'ואנכי הסתר אסתיר'; מרדכי מן התורה מנין? דכתיב 'מר דרור', ומתרגמנין: מירא דכאי". (חולין קל"ט, ע"ב) **המן:** (ט) וַיִּקְרָא ה' אֱלֹהִים-אֶל הָאֲדָם וַיֹּאמֶר לוֹ אֲנִי: (י) וַיֹּאמֶר אֶת קִלְבֹּךְ וְשִׁמְעִי בְּגֹן וַיֹּאמֶר כִּי עֵרֹם אֲבִי וְאֲחֵבֵא: (יא) וַיֹּאמֶר מִי הַגִּיד לְךָ כִּי עֵרֹם אֶתָּה הֲמֵן הָעֵץ אֲשֶׁר צִוִּיתִיךָ לְבַלְתִּי אֲכֹל מִסֻּבּוֹ אֲכַלְתָּ: (יב) וַיֹּאמֶר הָאֲדָם הָאִשָּׁה אֲשֶׁר נָתַתָּה עִפְדִי הוּא נָתַתָּה לִּי מִן הָעֵץ וְאֲכֹל (בראשית ג',). הנושא: האדם אכל מעץ הדעת ואיבד את עצמיותו, את הקשר שלו אל עצמו ואל אלהים והוא האדם בורח. רגע הניתוק והבריחה הוא הרגע שהחכמים העמידו כמקור לזהותו או לקיומו של המן.

44. חז"ל יזהו את ממוכן כהמן (מגילה יב, ב). אכן הקונספציות הם דומות. שלטון ושררה בכוח, ללא כל משוב מן המציאות או אמון בה.

45. בניגוד לאמירות רבות שבמצב כזה או אחר הן עשויות להתגמש.

תלוי, והוא מעמיד את המשוואה – "יהודי לא משתחוה".

ויאמרו עבדי המלך אשר בשער המלך למרדכי מדוע אתה עובר את מצות המלך (ג)
שאלתם חולקת רשות לעצמה (פסוק שלם), ללא תיאור תגובת מרדכי. מרדכי אינו משיב.
ויהי באמרם ובאמרם אליו יום ויום ולא שמע אליהם ... (ד)
יום יום הם פונים אליו, ומרדכי אינו שומע אליהם, לא משתף פעולה.
מדוע?

ביתן לדבר על תפישה ערכית, עקרונית, כחלק מנחישותו ביחס להמון. בהמשך נבחין בסיבה נוספת, משמעותית להתנהגות זו.

ומה עושה המן בינתיים? מן הניסוח "עובר את מצות המלך" עולה שעובדה זו היא נתון – מרדכי עובר על מצוות המלך בסיטואציה שבה הוא אמור להשתחוות. אך מתבקש הוא שגם המן הרגיש כל כך למעמדו, רואה את המראה. תגובתו – הוא אינו עושה דבר.

הסיבה: המן אינו מחפש צרות, והוא מנסה להתעלם ולהשתיק את הפרשה. בזכיר, מי שמופקד על כבודו של המן הוא המן בעצמו, ובשלב זה הוא בוחר שלא להעמידו למבחן.

וניגידו להמן לראות היעמדו דברי מרדכי כי הגיד להם אשר הוא יהודי (ד)

בעקבות התעלמות מרדכי מעבדי המלך, יום ועוד יום, הם מחליטים לפוצץ את הפרשה. הם באים אל המן, משקפים בפניו את המציאות, מפרשים אותה, ומבקשים לדעת – "היעמדו דברי מרדכי?" האם זה עובר או לא?

המן שעד כה הצליח להתעלם, שוב אינו יכול. לאחר שהוצפה השאלה, והיא גם קבלה כותרת- 'מרדכי הוא יהודי, והוא אינו משתחוה – מה אתה אומר?' המן, שכל כבודו בא לו מבחוץ, עובר לעמדת המאויים.

וירא המן כי אין מרדכי ברע ומשתחיה לו וימלא המן חמה (ה)

המן רואה את המציאות כפי שהיא, מבין שלא יוכל להתעלם ממנה והוא מתמלא חמה.

ויכו בעיניו לשלח יד במרדכי לברו כי הגידו לו את עם מרדכי ויבקש המן להשמיד את כל היהודים אשר בכל מלכות אחשורוש עם מרדכי (ו)

במשפט זה משוקעות כמה אמירות:

- המן רוקם מזימה לשלוח יד במרדכי. אמירה זו עומדת כהנחה פשוטה שלא צריכה להיאמר, והכתוב יתייחס אל ההנחה הנוספת הבאה בעקבותיה.
 - הנושא המעסיק את המן – הביזיון בהסתפקות בפגיעה במרדכי. פתרונו – להשמיד את כל היהודים אשר בכל מלכות אחשורוש.
- באופן פשוט הביזיון קשור לשיכרון הכבוד שבו הוא נתון. אנו נשאל – היאך מתיישב שיכרון זה עם החולשה שבעטיה הוא ביקש להעלים עין עד כה?
אכן, מצבו של המן מורכב, והוא נתון בין שני קטבים. הוא קיבל הרבה כבוד, והוא אינו יכול להרשות לעצמו לוותר עליו. מאידך – הכוח לא ממש בידיו והוא מעדיף שלא להעמידו למבחן. למעשה – כל

זמן שההתנגשות עם מרדכי לא הייתה ברורה, הוא בחר בשתיקה. כעת משהוצף האירוע, הקוטב הנוסף – הכבוד המופגן הוא שיבחה את התנהלותו.

השיטה – שיטת התקדימים המוכרת לנו מכבר. מעין – "לא על הפולק לברדו עונתה ונשתי הפולקה כי על פל השרים ועל פל העמים אשר בכל מדינות הפולק אַחְשׁוּרוֹשׁ" (א, טז). בזוי הוא בעיניו לתת מענה מקומי, שהרי באמת הבעיה היא איננה מקומית. למעשה – כל היהודים מהווים איום על מקומו, על מעמדו.

כעת נשאל – האם המן שונא יהודים?

תשובתנו: שנאת היהודים היא תוצאה ולא סיבה. המן מחפש כבוד, מרדכי כיהודי אינו מוכן לספק את מבוקשו, וזוהי סיבה טובה לשנאה ואף להרג⁴⁶. עוד נעיר על הרוח הגבית שקיבל מעבדי המלך אשר חוללו את העימות מאחרי הקלעים.

בַּחֲדָשׁ הָרִאשׁוֹן הוּא חֲדָשׁ נִסָּן בְּשַׁנַּת שְׁתַּיִם עֲשָׂרָה לַמֶּלֶךְ אַחְשׁוּרוֹשׁ הַפִּיל פּוֹר הוּא הַגּוֹרֵל לְפָנָי הַמֶּן מִיּוֹם לַיּוֹם וּמַחֲדָשׁ לְחֲדָשׁ שְׁנָיִם עֲשָׂרָה הוּא חֲדָשׁ אֶדְר (ז)

המן מפיל גורל, עוד בטרם הליכתו אל אחשוורוש.

מה משוקע בגורל זה? באופן פשוט יש כאן נושא משמעותי, והוא אינו רוצה לתלותו בעצמו. היאך הוא הבין את המושג גורל? מה משוקע בו? איננו יודעים. באופן פשוט זוהי הליכה אל הטבע העיוור, אל המקרה.

והמלך והמן ישבו לשתות

וַיֹּאמֶר הַמֶּן לַמֶּלֶךְ אַחְשׁוּרוֹשׁ יִשְׁנׁוּ עִם אַחַד מִפְּזָר וּמִפְּרָד בֵּין הָעַמִּים כְּכֹל מְדִינֹת מְלָכוֹתָךְ וְדַתֵּיהֶם שְׁנוֹת מִכָּל עַם וְאֵת דַּתִּי הַמֶּלֶךְ אֵינָם עוֹשִׂים וְלַמֶּלֶךְ אֵין שׁוֹה לְהַנִּיחֵם (ח)

הקונספציה – מתייחסת לספרים הראשונים שנשלחו "אל פל מדינות הפולק אל מדינה ומדינה פְּתָבָה וְאֶל עַם וְעַם פְּלִשְׁוֹנִי". לכל עם יש לשון, ואליה מחויבים אנשיו – לדבר כלשון עמם (א, כב) באחידות תרבותית אשר תקל על השליטה בו. היהודים – מפוזרים ומפורדים בין העמים, אך דתיהם שונות⁴⁷, והם אינם חלק מדתו ומתרבותו של העם או המדינה בה הם יושבים – "וְאֵת דַּתִּי הַפּוֹלֵק אֵינָם עוֹשִׂים". זהו עם המאיים על שלטונוך יאמר המן לאחשוורוש, ואין שווה לך להניחם.

אִם עַל הַמֶּלֶךְ טוֹב וּכְתֹב לְאֶבְרָם וְעֲשֵׂרֶת אֲלָפִים כֶּסֶף אֲשֶׁקוּל עַל יְדֵי עֲשֵׂי הַמֶּלְאָכָה לְהַבִּיא אֶל נְגוּי הַמֶּלֶךְ (ט)

המן אינו מזכיר את היהודים. הנושא הוא טובת המדינה, והחריג ביחס אליה. מהו טיבו של סכום כסף זה? באופן פשוט מדובר הוא בכסף ביזתם של היהודים.

46. תפיסה דומה עולה ממדרש החכמים בתלמוד מגילה ג, ב. הרחבה בנספח.

47. מעיינת העובדה שזו הפעם היחידה בתנ"ך שהמונח "דת" מתייחס אל יהדות, ושהמשתמש בו הוא – המן. משמעותה – פעולות מקודשות שאינן מושתתות על פשר והיגיון, ובניגוד למושג 'משפט'. גם ה'חוקה' שונה מן הדת, בקשר שיש לה אל עקרונות רוחניים או מוסריים (קשר שהוא תשתיתי ופחות קונקרטי מן ה'משפט').

אבו נשאל - האם ידע אחשוורוש שמדובר בעם היהודי?

תשובת המקרא לכך היא - בפסוק הבא:

וַיִּסְכַּר הַמֶּלֶךְ אֶת טַבַּעְתּוֹ מֵעַל יָדוֹ וַיִּתְּנָהּ לְהֶמֶן בֶּן הַמֶּדְיָה הָאֲנִי צָרָר⁴⁸ הַיְהוּדִים:

וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְהֶמֶן הַכַּסְפָּה נָתַן לְךָ וְהָעַם לַעֲשׂוֹת בּוֹ כַּמּוֹב בְּעֵינֶיךָ (י-יא)

אחשוורוש מסיר את טבעתו ונותנה להמן המתואר כ"צָרָר הַיְהוּדִים". משמעות הדבר - אחשוורוש מצטרף אל המן, וכמוהו הוא מבקש את רעת היהודים. בפסוק הבא הוא יוותר על הכסף, ובמילים אחרות הוא יאמר - 'הדלת פתוחה', אני כמוך רוצה בהריגתם, ואיני מבקש תמורה על כך. יתירה מכך - לא רק שאיני רוצה בתמורה, התמורה היא שלך! במילים אחרות - אחשוורוש מוכן לשלם להמן על פועלו.

אבו נשאל - מהו הרקע להתנהגות זו?

ונחזור אל הקשרה של המגילה, אל 'אחשוורוש שלנו', העסוק כל כך בשאלת הישיבה על הכסא, והנה הוא קיבל חוות דעת מלומדת על מעשה אשר יקדם אותו בדרכו זו, והוא אחשוורוש הולך אליו בכל ליבו ובכל מאודו.

וַיִּקְרָאוּ סִפְרֵי הַמֶּלֶךְ בַּחֲדָשׁ הָרִאשׁוֹן בְּשִׁלּוּשָׁה עָשָׂר יוֹם בּוֹ וַיִּכְתֹּב כָּכָל אֲשֶׁר צִוָּה הָמֶן אֶל

אֶחָשֶׁדְרֶשְׁפָּזִי הַמֶּלֶךְ וְאֶל הַפְּחוּת אֲשֶׁר עַל מְדִינָה וּמְדִינָה וְאֶל שְׂרֵי עַם מְדִינָה וּמְדִינָה

כְּכַתְּבָהּ וְעַם וְעַם כְּלִשׁוֹנוֹ בְּשֵׁם הַמֶּלֶךְ אֶחָשֶׁרֶשׁ נִכְתָּב וְנִחְתָּם בְּטַבַּעַת הַמֶּלֶךְ (יב)

המלך חתום על האגרות, והאגרות הן "אֶל הַפְּחוּת אֲשֶׁר עַל מְדִינָה וּמְדִינָה כְּכַתְּבָהּ וְעַם וְעַם כְּלִשׁוֹנוֹ" - תואם להוראה הישנה שעל פיה כל איש - "מְדַבֵּר כְּלִשׁוֹן עַמּוֹ".

וְנִשְׁלַחֻם סִפְרִים בְּיַד הַרְצָיִם אֶל כָּל מְדִינֹת הַמְּלָכָה לְהַשְׁמִיד לְהַרְגוֹ וּלְאַבֵּד אֶת כָּל הַיְהוּדִים מִנְּצַר וְעַד זְקָן

טַף וְנָשִׁים בְּיוֹם אֶחָד בְּשִׁלּוּשָׁה עָשָׂר לְחֹדֶשׁ שְׁנַיִם עָשָׂר הוּא חֹדֶשׁ אֲדָר וּשְׁלָלָם לְבוֹז:

פִּתְשֻׁנָּה הַפְּתָב לְהַצְתָּן דָּת בְּכָל מְדִינָה וּמְדִינָה גְלוֹי לְכָל הָעַמִּים לְהִיטֵי עֲתִידִים לְיוֹם הַזֶּה:

הַרְצָיִם יֵצְאוּ דְחוּפִים בְּדַבֵּר הַמְּלָכָה וְהַדָּת נִתְּנָה בְּשׁוֹשֵׁן הַבִּירָה וְהַמְּלָכָה וְהָמֶן יִשְׁבּוּ לְשִׁתּוֹת וְהָעִיר שׁוֹשֵׁן גְבוּכָה (יג-טו)

הרצים יצאו דחופים בדבר המלך, המבצע מסתיים, והמלך והמן יושבים לשתות. פועלו של המן מתאים למלך, משרת את מטרתו, ואולי יותר מכך. העיר שושן לעומת זאת, על שלל יושביה בבוכה, אינה יודעת את דרכה. מה נוכל ללמוד מכך על אופייה? דומה בעינינו כי תגובתה מספרת על אמפטיה שהייתה בה אל היהודים. כך עולה גם מן התיאור לימים, בעקבות כתב הרשות ליהודים לעמוד על נפשם, מרדכי יתואר בתיאור הבא - "וּמְרַדְּכִי יֵצֵא מִלְּפָנָי הַמְּלָכָה בְּלְבוּשׁ מַלְכוּת תִּכְלַת חוֹר וְעֵטְרֵת זָהָב גְּדוּלָּה וְתִכְרִיךְ בּוֹץ וְאַרְגָּמָן", ותגובת שושן לכך תהיה - "וְהָעִיר שׁוֹשֵׁן צָהָלָה וְשִׂמְחָה" (ח', טו).

נסכם: בפרשייה זו מתעמת מרדכי כנגד המן, וכתוצאה מכך נקלע העם היהודי כולו לצרה שאין

48. שמו קשור ביטוי זה לפעולת הצרירה - קיבוץ ואיסוף אל מקום אחד; דוגמה - "יִקָּם אֶדָם לְדַפְּךָ וּלְבִקֶּשׁ אֶת נַפְשְׁךָ וְהָיָה נֶפֶשׁ אֲדִנִי צָרוּכָה בְּצִרוּר הַמַּיִם אֶת יְהוָה אֱלֹהֶיךָ וְאֶת נֶפֶשׁ אֲבִיךָ וְקִלְעֶנָה בְּתוֹךְ כַּף הַקַּלֵּעַ" (שמואל א כ"ה, כט). לצרור במקום אחד דבר מפוזר, וגם במובן אצלנו - להצר את מקומם על ידי צרירתם אל מקום אחד.

גדולה הימנה - גזירה שאינה ניתנת להשבה, נקובה בתאריך - להשמיד להרוג ולאבד את כל העם היהודי! אנו נבקש לדעת - האם חשב מרדכי על תוצאות מעין אלו? או - אילו היה יודע שהתנהגותו עשויה להוביל לתוצאות קשות כל כך, האם היה נוהג כפי שנהג? טענתנו היא כי אי השתחוויות לא נמדדה בחשבון או במחירים. מחשבותיו היו נתונות ב'מגרש' אחר, מגרש הזהות האומר - "יהודי לא משתחווה", בוודאי שלא להמן - כעובדה שאינה תלויה בדבר. אבחנה זו תביא את האמורא רבא בתלמוד לבקר את התנהגותו, עד לכדי ביקורת על דוד מלך ישראל שלא הרג את שמעי בן גרא המורד בו, שהיה מזרעו נולד מרדכי אשר הביא צרה גדולה לישראל. מן העבר האחר יתייצבו החכמים ויקירו את דוד על הבלגתו זו, תוך שהם משבחים את מעשהו של מרדכי⁴⁹.

כעת נלך שלושה צעדים לאחור, נשהה במקום בו אנו נמצאים: עימות גדול מתרחש כעת בין מרדכי לבין המן, בין 'איש' ל'איש', חזיתי, בעקרונות מוחלטים ובכוח. בשלב זה, מבחן התוצאה מצביע על

49. "קרי ליה יהודי - אלמא מיהודה קאתי, וקרי ליה ימיני - אלמא מבנימין קאתי! ... **ורבנן אמרי:** משפחות מתגרות זו בזו, משפחת יהודה אומרת: אנא גרים דמתיליד מרדכי, דלא קטליה דוד לשמעיה בן גרא. ומשפחת בנימין אמרה: מינאי קאתי. רבא אמר: כנסת ישראל אמרה לאיך גיסא: ראו מה עשה לי יהודי ומה שילם לי ימיני, מה עשה לי יהודי - **דלא קטליה דוד לשמעיה, דאיתיליד מיניה מרדכי, דמקיני ביה המן. ומה שילם לי ימיני - דלא קטליה שאלו לאגג, דאיתיליד מיניה המן, דמצער לישראל**" (מגילה "ב, ע"ב).

הגמרא שואלת על הייחוס הכפול המנוגד למרדכי - יהודה מול בנימין? ("איש יהודי ה'ה' ב'ש'ש'ן ה'ב'י'ה ו'ש'מו'ן כ'ר'ד'כי ב'ן י'א'יר ב'ן ש'מ'ע'י ב'ן ק'יש א'יש י'מי'ני", ב, ה). גם רבנן וגם רבא מבינים שמרדכי הוא משבט בנימין, והם גם מייחסים אותו אל שמעי בן גרא, נאמן בית שאלו אשר סקל את דוד באבנים בעיצומו של מרד אבשלום, כשדוד מבליג, אינו ממצה עמו את הדין (שמואל ב, פרק טז). הגיון דוד - "ה' אמר לו קלל" (שם, פסוק י), או במילים פשוטות - אני אחראי ואשם בקורות אותי במהלך מרד זה. עוד נאמר כי אמירה זו היא במהותה ערכית ומושגית, היא מצביעה על קשר הדוק בין דפוס התנהלותו של מרדכי לבין דרכו של שמעי, והיא אינה בהכרח בנויה על אבחנה היסטורית. הקשר שבין הדרכים: מרדכי יהודי הנאמן לזהותו עד לכדי קנאות, וכנגד - שמעי הנאבק בנאמנות ללא כל תפישה מערכתית או ממלכתית בהתנהלותו, תוך שהוא מקנא לדרכו של שאלו, (דרך שטימלה את הנאמנות הפשוטה לערכי היסוד והזהות ללא המורכבות הגדולה שהביא עמו דוד אל הזירה - עיין בשולי ההערה). נשים לב כי החכמים מדברים על שיוח בין משפחות שהמדד שלהן הוא מבחן התוצאה, שהרי מרדכי לבסוף הביא את העם למחוזות טובים, וה'משפחה' מתמלאת גאוה על תרומתה לעם ישראל. לעומתם מדבר רבא על 'כנסת ישראל'. הוא עובר אל מגרש העם וטוען כנגד החידוד החזק כל כך, הדווקא, של מרדכי. ייתכן שביקורתו היא על החשיבה שאינה לוקחת בחשבון את ההשלכות - לאן הדברים יובילו? רבא טוען שאפשר היה לעבוד באופן הרמוני יותר עם המציאות, כפי שראוי לה לכנסת ישראל, המגלמת את החיבורים בין העולמות השונים.

בשולי ההערה - דיברנו על דרכו של שאלו כמסמלת נאמנות פשוטה לערכי יסוד וזהות, וכעת נמחיש בכמה דוגמאות: שאלו בתחילת דרכו מבקש להוציא את העם למלחמה הוא לוקח צמד בקר, מנתח אותו לשניים עשר חלקים, ומודיע לכולם - "אֶשֶׁר אֵינְנוּ יָצָא אֲחֵרֵי נְשָׂאוֹ וְאֲחֵר שְׂמוּאֵל כֹּה יַעֲשֶׂה לְבָקְרוֹ" (שמואל א, יא, ז); בעיצומה של מלחמה בפלשתים הוא יגזור תענית על העם "וַיִּזְעַק שְׂאוֹל אֶת הָעָם לֵאמֹר אֲרוּר הָאִישׁ אֲשֶׁר יֹאכֵל לֶחֶם עַד הָעֶרֶב וְנִקְמִיתִי מֵאִיבֵי" (שמואל א, יד, כד); הוא יעבור בארץ ויכרית כל אוב וידעונו; במלחמותיו באויב הוא יהיה חזק, לא מידתי, וירשיע את כולם "וְשָׂאוֹל לָכַד הַפְּלִיזָה עַל יִשְׂרָאֵל וַיִּלְחֶם סָבִיב בְּכָל אֲרָצוֹ וַיִּמְאָז בְּמִוֶּאֱבָב וַיִּבְרַח עִמּוֹן וַיִּבְאָדוּם וַיִּמְלֹכֵי צוּבָה וַיִּפְּשְׁתִּים וַיִּבְכַּל אֲשֶׁר יִרְשָׁע. וַיַּעַשׂ חַיִּל וַיַּךְ אֶת עַמְלֵק וַיַּצֵּל אֶת יִשְׂרָאֵל מִיַּד נִשְׁכָּהוּ" (שם, פסוקים מז-מח). שאלו גם עושה דבר שלא עשהו מנהיג לפניו מעולם, הוא מתכחש לברית עם הגבעונים "וַיִּבְקֶשׂ שְׂאוֹל לְהַפְתֵּם בְּקַצְאָתוֹ לְבָנֵי יִשְׂרָאֵל וַיהוָה" (שמואל ב, כא, ב) ועוד.

כישלוננו של מרדכי⁵⁰. הסיבה: העם היהודי אינו יכול לנצח בכוח, מכיוון שהכוח והשליטה נמצאים בידיים אחרות. אחשורוש הוא המלך, להמן השררה, והם שינצחו. באמת, הסיבות לכך הן גם בעולם הרוח – עם ישראל אינו אמור ל'נצח' את העולם. הוא אמור להפגיש אותם עם מערכת מושגים מוסרית גבוהה, משמעותית, כשהדרך לשם היא אינה דרך המלחמה⁵¹.

מה יעשה כעת מרדכי?

המפתחות אינם בידיים שלו. עוד רגע קט הוא ישלח את התך "לְהִרְאוֹת אֶת אֶסְתֵּר וְלְהַגִּיד לָהּ וְלַצּוֹת עָלֶיהָ לְבֹא אֶל הַמֶּלֶךְ לְהִתְחַנֵּן לוֹ וְלִבְקֶשׁ מִלְּפָנָיו עַל עַמּוֹה" (ד, ח). במלים פשוטות הוא מבין שהמפתחות נמצאים בידי אסתר, ומכאן ואילך אליה יופנה מבטו ומשאביו.

קודם שנקרא בפסוקים, ננסה לדמיין לעצמנו מה אמור היה מרדכי לעשות כעת. התשובה – מתבקשת. הוא אמור היה ליצור קשר עם אסתר, להיפגש עמה, וביחד לטקס עצה איך להחליץ מן המצב. גם מבחינתה זהו הדבר המתבקש.

כעת נבחן מה היה בפועל.

50. הציון "בשלב זה" הוא קריטי מכיוון שמבחן התוצאה אמור להתייחס גם להשלכות שהיו למעשהו של מרדכי בהיבט הזהות עליה הוא נלחם, ובהקשר זה המערכה עדיין לא הסתיימה.

51. המקורות לכך רבים עד מאד. דוגמא: "וְהָיָה בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים כִּכּוֹן יְהוָה הָרַב בֵּית יְהוָה בְּרֵאשׁ הַקְּהָלִים וְנִשְׂא מְנַבְּעוֹת וְנִבְרָו אֲלֵיו כָּל הַגּוֹיִם: וְהָלְכוּ עִמָּם רַבִּים וְאָמְרוּ לָכוּ וְנַעֲלָה אֵל הָרַב יְהוָה אֵל בֵּית אֱלֹהֵי יַעֲקֹב וְיָרְנוּ מִדְּרָכָיו וְנִלְכֶה בְּאַחֲרֵיתָיו כִּי מִצִּיּוֹן תֵּצֵא תוֹרָה וְדָבַר יְהוָה מִירוּשָׁלַם: וְנִשְׁפֹּט בֵּין הַגּוֹיִם וְהוֹכִימֵם לְעַמִּים רַבִּים וְכִתְתֵנו מִרְבוֹתֵם לְאַתִּים וְחִנִּיתוּתֵיהֶם לְמִזְמֵרוֹת לֹא יִשָּׂא גּוֹי אֵל גּוֹי תִּרְבַּ וְלֹא יִלְמְדוּ עוֹד מִלְּמָה" (ישעיה ב', ב-ד).

פרק ז

וּמְרַדְכֵי יָדַע אֶת כָּל אֲשֶׁר נַעֲשֶׂה וַיִּקְרַע מְרַדְכֵי אֶת בְּגָדָיו וַיִּלְבַּשׁ שָׂק וְאָפֶר וַיֵּצֵא בְּתוֹךְ הָעִיר וַיִּזְעַק וְזָעָה גְדֹלָה וּמְרָה: וַיָּבֹא עַד לִפְנֵי שַׁעַר הַמֶּלֶךְ כִּי אֵין לְבֹא אֶל שַׁעַר הַמֶּלֶךְ בְּלִבוֹשׁ שָׂק:
וּבְכָל מְדִינָה וּמְדִינָה מְקוֹם אֲשֶׁר דָּבַר הַמֶּלֶךְ וְדָתוֹ מַגִּיעַ אֶכָּל גְּדוֹל לַיהוּדִים וְצוּם וּבְכִי וּמִסְפָּד שָׂק וְאָפֶר יֵצַע לְרַבִּים (א-ג)

אסתר ומרדכי - מי מצווה על מי?

מרדכי קורע את בגדיו, לובש שק ואפר, יוצא אל רחובה של עיר וזועק זעקה גדולה ומרה. בשלב שני הוא יקרב אל שער המלך, מקום התקשורת שלו עם אסתר.

אנו נשאל - מדוע הוא לא ניגש ישירות אל אסתר? נשים לב: הערוץ בו הוא פותח, הוא - המוני. זעקה גדולה ומרה בחוצות עיר, ורק בשלב שני הוא יוצר קשר עמו. ננסח עיקרון - מרדכי יוצר קשר עם אסתר, אך לא בערוץ שקט ודיסקרטי, אלא בעקבות לחץ ובמידה רבה - שבירת כלים. בתיאורים הקרובים נבחין עד כמה קשה היה בעיניה הדבר.

עוד נעיר - בעקבות תיאור תגובת מרדכי, מתאר המקרא את תגובת היהודים בכל מדינה ומדינה עם הגיע דבר המלך ודתו אליהם. 'שכנות' זו שבין התיאורים מעמעמת במעט את דברנו האחרונים, ומעמידה את תגובת מרדכי כעיונית, כמגלמת את השבר הגדול, בוודאי של מי שנושא על כתפיו את האחריות למה שאירע. תשובתנו לכך - אכן, זעקות מרדכי הן ביטוי נאמן לשבר, אך עובדה זו אינה עומדת בסתירה לקיומה של בחירה שעמדה לפתחו, וגם הכרעה - להקדים את התהלכה בעיר לדיבור עם אסתר. להכרעה זו יהיה מחיר מבחינת אסתר, ובדברינו הבאים ננסה להבין את הגיונו של מרדכי.

וּתְבוּאֵינָהּ (וּתְבוּאָה) נְעוּרוֹת אֶסְתֵּר וְסְרִיסָיָהּ וַיִּגִּידוּ לָהּ וַתַּחֲלֶלְתָּל הַמֶּלֶכָה מְאֹד וַתִּשְׁלַח בְּגָדִים לְהַלְבִּישׁ אֶת מְרַדְכֵי וְלַהֲסִיר שָׂקוֹ מֵעַלָיו וְלֹא קָבַל:
וַתִּקְרָא אֶסְתֵּר לְהַתֵּד מִסְרִיסֵי הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר הָעֵמִיד לִפְנֵיהָ וַתְּצַוָהוּ עַל מְרַדְכֵי לְדַעַת מַה זֶה וְעַל מַה זֶה (ד-ה)

פסוקים אלו מתארים את הדיווח לאסתר על התנהגות מרדכי, וגם - את תגובתה. עוד לפני שנבוא בשעריהם, נשאל את עצמנו - מה היונו מצפים מאסתר? באופן פשוט הדבר תלוי. אם היא מודעת לגזירה, אזי היא אמורה להזהרות לגמרי עם התנהגותו, לפנות אליו ויחד עמו לטקס עצה. אם היא אינה יודעת, ציפיינו ממנה היא לפנייה מוכובדת וראויה, שבה היא תבקש להבין לפשר התנהגותו.

נחזור אל המציאות. נערות אסתר וסריסיה מדווחים לה על התנהגותו, היא מתחלחלת, ושולחת בגדים להלבישו ולהסיר שקו מעליו. אנו נשאל כמה שאלות - הביטוי "וַתַּחֲלֶלְתָּל" הוא ביטוי קשה,

ביטוי שבו סלידה, שאט נפש וניכור. מהיכן הוא בא? על מה ולמה? נשים לב למילים "וּתְתַחַלְחַל הַמֶּלֶךְ", לא אסתר. אנו נשמע כאן צלילים של גינוי מלכה, ונתמה על ההתייבבות בעמדה לא מוכרת מול מרדכי. עוד נשאל – אסתר שולחת שליח, והיא אינה באה בעצמה לדבר עם מרדכי – מדוע? (נזכיר שבסיפור בגתן ותרש בסוף פרק ב לא מתואר שליח). עוד נשאל – אסתר שולחת למרדכי בגדים – "וּתְשַׁלַּח בְּגָדִים לְהַלְבִּישׁ אֶת מֶרְדֳּכָי וּלְהַסִּיר שָׂקוֹ מֵעַלָיו". היא אינה שואלת על מה ולמה, וכאילו חסרים לו בגדים! זהו צעד בלתי נתפש. מרדכי אינו מסכים ללבוש את הבגדים שנשלחו אליו – והיא שולחת את התך – סריס המלך אשר הועמד לפניו⁵². שליחותו – "וּתְצַוֶּהוּ עַל מֶרְדֳּכָי". שוב תתייבב אסתר מול מרדכי בעמדה לא מוכרת – 'אני אסתר מצווה עליך! רק לאחר כל אלו, ובנימה של ציווי היא שואלת את השאלה המתבקשת כל כך – "לְדַעַת מַה זֶה וְעַל מַה זֶה".

משהו מאד משמעותי השתנה במערכת היחסים בין אסתר לבין מרדכי. מה גרם לכך? נמתין, נקשיב לכתוב.

וַיֵּצֵא הַתֵּךְ אֶל מֶרְדֳּכָי אֶל רְחוֹב הָעִיר אֲשֶׁר לִפְנֵי שַׁעַר הַמֶּלֶךְ (ו)

היציאה מספרת על המעבר מעולם לעולם.

וַיֵּגֵד לוֹ מֶרְדֳּכָי אֶת כָּל אֲשֶׁר קָרְהוּ וְאֵת פְּרִשְׁת הַכֶּסֶף אֲשֶׁר אָמַר הֶמֶן לְשָׂקוֹל עַל גְּנוּי הַמֶּלֶךְ בְּיְהוּדִים (בְּיְהוּדִים) לְאַבְדֵם (ז)
וְאֵת פְּתִישָׁנוֹ כָּתַב הַדָּת אֲשֶׁר נָתַן בְּשׁוֹשָׁן לְהַשְׁמִידֵם נָתַן לוֹ לְהִרְאוֹת אֶת אֶסְתֵּר וּלְהַגִּיד לָהּ וּלְצִוּוֹת עָלֶיהָ לְבֹא אֶל הַמֶּלֶךְ לְהִתְחַנֵּן לוֹ וּלְבַקֵּשׁ מִלְּפָנָיו עַל עֲמָה (ח)

נתאר במילים פשוטות את תגובת מרדכי:

– מרדכי חוזר ומתאר את השתלשלות האירועים, אולי כמבקש להעמיד עובדות מדויקות בבסיס ההתנהלות. הפירוט יספר על חוסר בטחונו בשאלה עד כמה אסתר מעודכנת במתרחש.

– מרדכי שולח פקודה, מבקש להעמיד את אסתר במקום – "וּלְהַגִּיד לָהּ וּלְצִוּוֹת עָלֶיהָ" – אני מצווה עליך, ואת אל תצווי אותי!

– הוראתו אליה – "לְבֹא אֶל הַמֶּלֶךְ לְהִתְחַנֵּן לוֹ וּלְבַקֵּשׁ מִלְּפָנָיו עַל עֲמָה"⁵³.

52. ציון מעמדו מספר גם הוא על חשיבותה כמלכה שסריס המלך עומדים לרשותה.

53. אנו נשאל – כיצד מתיישבת אי השתחוויתו להמן עם תביעתו מאסתר לבוא אל המלך ולהתחנן מלפניו? נציין שבפועל אסתר נתחנן ואף תיפול לפני רגליו של המלך ("וַיִּתְחַנַּן אֶתֶר וַתִּדְבַר לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ וַתִּפֹּל לִפְנֵי רַגְלָיו וַתִּבְרַךְ וַתִּתְחַנַּן לוֹ לְהַצִּיב אֶת רַגְלֵי הַמֶּן הָאֵגְוִי וְאֵת מַחְשַׁבְתּוֹ אֲשֶׁר חָשַׁב עַל הַיְהוּדִים", ח, ג). כמה תשובות יכולות להיאמר כאן: הבחנה בין השתחוויה ברשות הרבים להמן, לבין תחנונים ברשות היחיד – לפני המלך; הבחנה בין המן האגגי מזרע עמלק, לבין מלך שאינו מזרע עמלק, ועוד. לצידן של הבחנות מלומדות אלו קיימת לדעתנו הבחנה נוספת חשובה. ייתכן מאד שאילו היינו שואלים את מרדכי, קודם שהסתבכו האירועים – מהי עמדתך על תחנונים ונפילה לפני רגליו של המלך, הוא היה נחרץ בשלילתם. כעת, לאחר שהתגלגלו הדברים אל פי התהום הוא מבין את גבולות הכוח, מבין שהמתווה הוא אחר.

אנו נשאל - מדוע מרדכי ואסתר מדברים דיבור מורכב כל כך דרך שליח? מדוע הם אינם נפגשים? צריכה להיות סיבה טובה לנהל את הדיבור כך.

נמשיך.

וַיָּבֹא הַתֵּדָוּ וַיַּגִּד לְאַסְתֵּר אֶת דְּבָרֵי מְרֹדֶכִי (ט)

התך - שליח העושה שליחותו ממרדכי אל אסתר.

וַתֹּאמֶר אֶסְתֵּר לְהַתֵּךְ וַתְּצַוֶּהוּ אֶל מְרֹדֶכִי (י)

אסתר אינה נוטשת את עמדתה, היא המצווה, אבל ישנו ריכוך מה בעמדתה. לא ציווי 'על', אלא ציווי 'אל', שבו פתיחה להדדיות, לתקשורת. גם התוכן, ילך למקום אחר:

כָּל עַבְדֵי הַמֶּלֶךְ וְעַם מְדִינֹת הַמֶּלֶךְ יוֹדְעִים אֲשֶׁר כָּל אִישׁ וְאִשָּׁה אֲשֶׁר יָבֹא אֶל הַמֶּלֶךְ אֶל הַחֲצַר הַפְּנִימִית אֲשֶׁר לֹא יִקְרָא אַחַת דָּתוֹ לְהֵמִית לְבַד מֵאֲשֶׁר יוֹשִׁיט לּוֹ הַמֶּלֶךְ אֶת שְׂרָבִיט הַזָּהָב וְחָיָה וְאֲנִי לֹא נִקְרָאתִי לְבֹא אֶל הַמֶּלֶךְ זֶה שְׁלוֹשִׁים יוֹם (י"א)

כל עבדי המלך ועד כלל מדינות המלך יודעים את העובדה הפשוטה הבאה - כל איש או אישה אשר יבוא אל המלך אל החצר הפנימית ללא שהוא נקרא אליו, אחת דתו להמית, לבד אשר יושיט לו המלך את שרביט הזהב. עוד היא תספר למרדכי על שלושים הימים שבהם היא לא נקראה אל המלך.

אנו נשאל:

אסתר מעמידה את עצמה בשורה אחת עם כלל עבדי המלך, ועם מדינות המלך. היא גם תדבר על מעמדה בחוסר ביטחון עד לכדי האפשרות שאחת תהיה דתה להמית. עוד נשאל - מדוע לא נקראה אסתר אל המלך זה שלושים יום?

וניזכר, בתיאורים המלבבים - "וַיֵּאָהֱב הַמֶּלֶךְ אֶת אֶסְתֵּר מִכָּל הַנָּשִׁים וַתֵּשֶׂא חֵן וְחֶסֶד לְפָנָיו מִכָּל הַבָּתּוּלֹת וַיִּשָּׂם כֶּתֶר מַלְכוּת בְּרֹאשָׁהּ וַיְמַלְכֶּהּ תַּחַת וְשֵׁתִי" (ב, יז). ויותר מכך - בדרך הממלכתית שבה חגג המלך ושמח בה באסתר - "וַיַּעַשׂ הַמֶּלֶךְ מִשְׁתֵּה גְדוֹל לְכָל שָׂרָיו וְעַבְדָּיו אֶת מִשְׁתֵּה אֶסְתֵּר וַהֲנַחָה לְמַדְיֹנֹת עֲשֶׂה וַיִּתֵּן מִשְׁאֵת כֶּיֶד הַמֶּלֶךְ" (ב, יח)⁵⁴.

ובנין, שמשוה קשה אירע למעמדה בבית המלך, משהו התמסס.

כעת אנו מבחינים שבשני 'מגרשים' אירע דבר.

בין אסתר לבין מרדכי, ריחוק שלא היה כמותו קודם לכן, ובמקביל - בין אסתר לבין המלך אחשוורוש - ריחוק ומסמוס במעמדה הראשון.

54. איבנו שוכחים את הפסוק שלאחר שני אלו "ובהיקבץ בתולות שנית" (ב, יט), וביחס אליו נעיר כמה הערות: הפסוק ההוא נזכר בסמוך לחגיגות הגדולות, הוא אינו שלב חדש, ומעמדו הוא כממתן, מאזן מבחינת אחשוורוש. התיאור בו אינו של פועלו של אחשוורוש, אלא של איזו אוטומציה שהוא לא דאג לעצור אותה. "ובהיקבץ" - מכוח המנגנון. עוד עובדה - אחרי תיאור זה גילתה אסתר נאמנות בשיתוף עם מרדכי בסיפור בגתן ותרש, וזהו אירוע מכונן נאמנות (לפחות כפוטנציאל).

אבו נשאל - מה גרם לשני אלו?
עוד לפני שנשיב נאמר שאך מתבקש הוא הקשר בין שני הערוצים שנתקלקלו.

בין אסתר למרדכי, בין אסתר לעמה

נפתח ביחסי אסתר ומרדכי. מה גרם לשבר? לנתק הגדול ששרר ביניהם?
בפעם האחרונה שהמקרא תיאר דבר ביחסים שביניהם, התיאור היה אודות אסתר אשר קיבלה עליה
מרצון את מאמר מרדכי שלא לספר דבר על זהותה (ב', כ'). שם ראינו אותה בשיאה - בקשר עם
מולדתה, עם עמה ועם מרדכי, והנה כעת אבו מוצאים אותה במקום אחר לגמרי ביחס לשלוש אלו!

דומה כי התשובה נמצאת בתוך - בשני אירועים משמעותיים שאירעו בינתיים⁵⁵:

אירוע ראשון - מרדכי יוצא למאבק חזיתי במצוות המלך - בעלה.

אבו נשאל - מהן ההשלכות שהיו לכך ביחס לאסתר? טענתנו - הקשר שבין מרדכי לבין אסתר היה
ידוע. כך בהסתובבותו על יד בית הנשים, כך בשיבתו בשער המלך, וכך בסיפור בגתן ותרש שהיה
בו שיתוף פעולה מובהק ביניהם. גם כעת יבואו נערות אסתר וסריסה וידווחו לה על התנהגותו -
”וַתְּבוֹאֲנָה נְעֻרוֹת אֶסְתֵּר וְסָרִיסָהּ וַיְגִידוּ לָהּ” (ג', ד).

והנה, האיש הקרוב אליה אינו שועה לפנייתם החוזרת ונשנית של עבדי המלך “בעובר על מצוות
המלך”, אינו שומע, ואינו משתף פעולה. אך מתבקש הוא שהתנהלות זו הייתה קשה עד מאד
לאסתר.

כעת נעבור אל יחסה לעמה ולמולדתה.

שתי טענות נטען.

הראשונה: השלב שבו מרדכי מעמיד את זהותו כיהודי “חזק” על השולחן, הוא שלב קשה לאסתר
לא רק בהיבט האישי - נאמנותה אל הארמון מול נאמנותה אל האיש שנלחם בחוקי הארמון.
הקונפליקט שאליו היא נקלעת הוא קונפליקט הזהות - נוצרה כעת סתירה חזיתית בין חוקי הארמון
לבין יהדותה, והיא אסתר צריכה להכריע לאן היא שייכת.

טענתנו השנייה היא שלעימות שייצר מרדכי השלכה נוספת, משמעותית על מה שעובר על אסתר.
קודם לעימות עם המן, מפורש בכתוב דבר סודה - “אין אסתר מגדת את מולדתה ואת עמה (ב', כ).
ואנו נשאל - האם גם לאחר הכרזתו של מרדכי “יהודי לא משתחוהו” (“כִּי הַגִּיד לָהֶם אֲשֶׁר הוּא יְהוּדִי”,
ג, ד) יכול היה להישמר סודה? ותשובתנו - אם נקבל שאכן הקשר ביניהם היה מפורסם אזי יציאתו
למאבק על יהדותו כמוה כהכרזה על יהדותה של אסתר. במילים פשוטות - הפרשנות הציבורית
שנתן מרדכי לאי ההשתחויה חשפה את סודה והציבה אותה בעמדה אחרת, חדשה, מול ארמון

55. אירוע קודם לשניים - שיתוף הפעולה בינה לבין מרדכי בהסגרתם של בגתן ותרש. באירוע זה המציאות ביניהם עדיין הייתה במיטבה.

המלך⁵⁶. אמרנו סודה, וכוונתנו הייתה למקום בעולמה שזר לא ייגע בו, מקום מקדשה הפנימי - סוד עמה ומולדתה.

עמדת תצפית נוספת, מעניינת על גילוי סודה נמצאת בתיאור הבא:
עד כה שמרה אסתר את זהותה בסוד - "לא הגידה אסתר את עמיה ואת מולדתה כי מרדכי אנה עליה אֲשֶׁר לא תגיד" (ב, ו), ובהמשך - "אין אסתר מגדת מולדתה ואת עמיה פֶּאֶשֶׁר אנה עליה מרדכי" (ב, כ).

אסתר לא הגידה את זהותה, אך מרדכי כן הגיד - "ויגידו להמן לראות העמדם דברי מרדכי כי הגיד להם אֲשֶׁר הוא יהודי".
מה מקופל בפער זה?

אסתר לא הגידה כשומרת על זהותה לבל תחולל, והוא הגיד, גם כן כשומר על זהותו לבל תתחלל. במילים פשוטות: אסתר ומרדכי נתונים כל אחד במקום אחר, לדידה - השתיקה שימרה את זהותה, לדידו - הדיבור. הקושי - הסתירה החזיתית שבין האירועים. מרדכי מכריז שהוא יהודי, הקשר ביניהם ידוע, ובכך הוא מגלה את סודה של אסתר⁵⁷.

נסכם דבר על מקומה של אסתר:

- עצם מלחמתו של מרדכי בחוקי הארמון הייתה קשה לה - בהיבט האישי.
- עצם הסתירה החזיתית שנוצרה בין חוקי הארמון לבין יהדותה קשה גם הוא.
- כעת היא איבדה את סודה. אין 'מקום' בעולמה שאינו "שבו", שאין לזרים חלק בו.

כעת נעבור אל ה'מגרש' הנוסף, אל מעמדה בעיני אחשוורוש:

האם קיים קשר בין עמדתה הפנימית כשומרת סוד, שייכותה אל זהותה, לבין מעמדה המועדף בארמון? אנו בטען שאכן כך הוא. אסתר נשאה חן וחסד בעיני רואיה ובעיני אחשוורוש, ואנו נאמר שערך מוסף זה קשור בקשר ישיר אל עולמה הפנימי, אל הזהות ואל הנוכחות שלה בעולם שאין לזרים בו חלק - המקדש הפנימי שהיה בה.

כעת, משעזבה אסתר את אלו, את הקשר עם מרדכי, את הקשר אל עמה, היא מוצאת את עצמה

56. עדיין נוכל לומר שהקשר בינה לבין מרדכי היה ידוע, אך לא בהיבט המשפחתי שבו. כתשובה, נצביע על דיבורו של מרדכי אל התך שבו ידיעת התך את עובדת יהדותה היא כמובנת מאליה: "ויאמר מרדכי להשיב אל אסתר אל תדפי בנפשך להמלט בית המלך מכל היהודים: כי אם המלך תחריש בעת הזאת כוח והצלה יעמוד ליהודים מקום אחר ואת נבית אביך תאבדו ויודע אם לעת פזאת הגעת לפלכות" (ד, יג-יד). והוא ימשיך: "ויגד לו מרדכי את כל אשר קרה ואת פרכת הנסף אשר אמר המן לשקול על גני המלך ביהודים {ביהודים} לאבדם: ואת פתשגן קרב הדת אשר נתן בשושן להשמידם נתן לו להראות את אסתר ולהגיד לה ולצוות עליה לבוא אל המלך להתחנן לו ולבקש מלפניו על עמה" (ד, טז-טז). טענתנו - אכן אין אמירה מובהקת וודאית בפסוקים על הקשר המשפחתי בינה לבין מרדכי, אך אין גם אמירה

הפוכה. המקרא משאיר את הדברים מעט פתוחים, בעמימות המספרת על עמימות שהייתה כנראה גם במציאות.
57. כך ניתן אולי להבין את ניסיונותיו החוזרים ונשנים שלא לפרש את אי ההשתחוויה בפני עבדי המלך "ויהי באמרום {באמרום} אֲלֵי יום ולא שמע עליהם" (ג, ד). גם כעת, לא כתובה פרשנות, והיא נדחית ומתוארת בפי העבדים. מרדכי מבין את המחיר להתנהלותו בצור של אסתר.

- כנערה בין נערות רבות, נתונה בחוקי הארמון, והיא כבר לא ממש שונה מכולם. קשה שלא לזהות דמיון בין מעמדה - "וַעֲנִי לֹא נִקְרָאתִי לְבוֹא אֶל הַמֶּלֶךְ זֶה שְׁלוֹשִׁים יוֹם" לבין מעמדן של כלל נשות הארמון "בְּעֶבֶר הָיָא בְּאֵה וּבְבִקֶּר הָיָא שְׂבָה... לֹא תְבוֹא עוֹד אֶל הַמֶּלֶךְ כִּי אִם חִפְצָה בְּהַמֶּלֶךְ וְנִקְרָאָה בְּשֵׁם" (ב, יד).

נעיר, שבשלב הבא, כאשר היא תחזור אל עצמה, גם מעמדה בעיני אחשוורוש יעבור למקום אחר⁵⁸, וכך יהיה גם בשלב האחרון של המגילה. משהו יקרה שם.

רגע של הזדמנות

וַיִּגִּידוּ לְמַרְדֳּכָי אֵת דְּבָרֵי אֶסְתֵּר: וַיֹּאמֶר מַרְדֳּכָי לְהָשִׁיב אֶל אֶסְתֵּר אֵל תְּדַמְי כִּנְפֹשֶׁךָ לְהַמְלִיךָ בֵּית הַמֶּלֶךְ מִכָּל הַיְּהוּדִים:
כִּי אִם הַחֲרַשׁ תַּחְרִישִׁי בְּעַת הַזֹּאת רוּחַ וְהִצֵּלָה יַעֲמוּד לַיְּהוּדִים מִמָּקוֹם אַחֵר וְאֵת וּבֵית אֲבִיךָ תֵּאבְדוּ... (יב-יד)

שני שלבים הם בתגובת מרדכי:

הראשון: קשה ביותר.

- אבחנה קשה - את מדמה בעצמך להימלט בית המלך! להינצל, כשכל אחר יהרגו!

- אם החרש תחרישי - רוח והצלה יבוא ממקום אחר.

- את ובית אביך - תאבדו!

שלוש הטוחות קשות בפניה של אסתר, ואנו נאמר שקשה לקבל כוח מדיבור מעליב וקשה כל כך.

השלב הבא - בא מקום אחר.

וּמִי יוֹדֵעַ אִם לְעַת כָּזֹאת הַנְּעִיָה לְמַלְכוּת (יד)

לא ממקום הנגטיב. יש כאן רגע של התבוננות, של הזדמנות. דבר הגעתה למלכות, עובדת קיומה במקום הלא נורמאלי בו היא נתונה, מקבלת כעת משמעות חדשה, הופכת ל"שליחות". במילים אלו נותן לה מרדכי כוח, פשר ומשמעות למה שהיה ולמה שיהיה⁵⁹!

וַתֹּאמֶר אֶסְתֵּר לְהָשִׁיב אֶל מַרְדֳּכָי: לֹךְ כְּנוֹס אֵת כָּל הַיְּהוּדִים הַנִּמְצָאִים בְּשׂוֹשָׁן וַצּוּמוּ עִלַּי וְאֵל תֵּאכְזְלוּ וְאֵל תִּשְׁתּוּ שְׁלֹשֶׁת יָמִים לִילָה וַיּוֹם גַּם אֲנִי וְנַעֲרָתִי אֲצוּם בֵּן וּבְכֵן אָבוֹא אֶל הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר לֹא כֶּדֶת וּכְאֲשֶׁר אֲבִדְתִּי אֲבִדְתִּי (טו-יז)

אסתר משיבה אל מרדכי. (הניסוח "להשיב" מגלם תקשורת, והוא גם מספר על שיבתה אליו).

58. "וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וַתִּלְבַּשׁ אֶסְתֵּר מְלָכוּת וַתַּעֲמֹד בַּחֲצַר בֵּית הַמֶּלֶךְ הַפְּנִימִית נֹכַח בֵּית הַמֶּלֶךְ וְהַמֶּלֶךְ יוֹשֵׁב עַל כִּסֵּא מְלָכוּתוֹ בְּבֵית הַמְּלָכוּת נֹכַח פֶּתַח הַבַּיִת:

וַיְהִי כִּרְאוֹת הַמֶּלֶךְ אֵת אֶסְתֵּר הַמְּלֻכָה עֹמֶדֶת בַּחֲצַר נִשְׂאָה חֵן בְּעֵינָיו וַיּוֹשֵׁט הַמֶּלֶךְ לְאֶסְתֵּר אֵת שְׂרָבִית הַזֶּהָב אֲשֶׁר בְּיָדוֹ וַתִּקְבַּב אֶסְתֵּר וַתִּגַּע בְּרֹאשׁ הַשְּׂרָבִית: וַיֹּאמֶר לָהּ הַמֶּלֶךְ מַה לָּךְ אֶסְתֵּר הַמְּלֻכָה וּמַה בִּקְשָׁתְךָ עַד חָצִי הַמְּלָכוּת וַיִּנְתֵּן לָךְ" (אסתר ה, א-ג)

59. עוד נעיר: דיבור זה הוא הדיבור היחיד במגילה שבו ציטוט ישיר לדברי מרדכי, ופירוש הדבר שזהו משפט המגלם באופן אותנטי את עמדתו.

העימות ביניהם הסתיים. זהו רגע גדול שבו היא הולכת אל המקומות המשמעותיים ביותר.
 - "לך פָּנוּס אֶת כָּל הַיְהוּדִים הַנִּמְצָאִים בְּשׁוֹשָׁן" - אחדות מוחשית של כל ה"קהילה" שבשושן.
 - אסתר חוזרת אל מקום הזהות שלה - אני יהודיה.
 - "וְצוּמוּ עָלַי וְעַל תְּאֲכָלוּ וְעַל תְּנִשְׁתּוּ שְׁלֹשֶׁת יָמִים לֵילָה וְיוֹם" - בהיפוך מטענת מרדכי אליה "אֶל תִּדְבְּרוּ בְּנִפְשֵׁיכֶם לְהַפְלִיט" (גי). היא קוראת לערבות ממשית של כולם ביחס אליה.
 - "גַּם אֲנִי וְנַעֲרָתִי אֶצּוּם כֵּן" - לא מסתבר שהנערות הן יהודיות, ופירוש הדבר שהיא אינה משאירה את האירוע רק בינה לבין היהודים, אלא מביאה אותו אל תוך הארמון - אל התנהלותה בו.
 - "וּבְכֵן אָבוֹא אֶל הַמֶּלֶךְ אֲנִשֶׁר לֹא כִדַּת" - בעקבות החיבורים הרבים שתיארה - יהודי שושן, הערבות הגדולה וגם - נערותיה, היא תוכל לבוא אל המלך שלא כדת.
 - "וְכִאֲשֶׁר אֶבְדְּתִי אֶבְדְּתִי" - אם אתבע למסור את נפשי - אמסור.

נשים לב: מרדכי דיבר על נפילה ותחנונים, והיא לוקחת את הדברים למקום אחר, רותמת ומחברת את המעגלים השונים אל כניסתה.

תגובת מרדכי:

וַיַּעֲבֵר מְרַדְכִי וַיַּעַשׂ כְּכֹל אֲשֶׁר צִוְּתָה עָלָיו אֶסְתֵּר: (יז)

היוצרות מתהפכות. לא מתואר ציוויה, אבל מבחינתו - הוא עושה את ציוויה! רואה בדבריה מעין ציווי.

המפתחות בידיים שלה, היא צריכה לקחת אחריות, והוא יהיה ה"פועל" שימלא אחר בקשותיה, יסייע מבחוץ במה שיוכל.

מה גרם להיפוך?

אסתר עוברת למקום חדש: אל ההזדמנות המקופלת במילים - "מי יודע אם לעת כזו הגעת למלכות", מקומה בארמון הופך מעתה להיות מקום השליחות. והיא הולכת לשם.

עוד נשאל: מה פשר הביטוי: "וַיַּעֲבֵר מְרַדְכִי"? דומה בעינונו שהוא מתאר עמדה נפשית. מרדכי עובר ממקום למקום. הוא קולט, מבין את מקומו ומתייצב בעמדה חדשה נוכח אסתר. התרגום למקומו החדש יהיה בהמשכו של הפסוק - "וַיַּעַשׂ כְּכֹל אֲשֶׁר צִוְּתָה עָלָיו אֶסְתֵּר".

פרק ה

וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וַתִּלְבַּשׁ אֶסְתֵּר מְלָכוּת וַתַּעֲמֹד בַּחֲצַר בֵּית הַמֶּלֶךְ הַפְּנִימִית נֹכַח בֵּית הַמֶּלֶךְ
וְהַמֶּלֶךְ יוֹשֵׁב עַל כִּסֵּא מְלָכוּתוֹ בְּבֵית הַמְּלָכוּת נֹכַח פֶּתַח הַבַּיִת (א)

ותלבש אסתר מלכות

"וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וַתִּלְבַּשׁ אֶסְתֵּר מְלָכוּת" - היום השלישי: לשלושת ימי הצום. אין אזכור מפורש לצום, אולי כחלק מן הצורה הכלולת שבה הקדש במגילה הוא נסתר, פנימי. שאלה: הלשון הייתה אמורה להיות "בגדי מלכות"? תשובתנו - התיאור לא נעצר במגרש הפיזי. ובדברי החכמים:

שבע נביאות מאן ניהו? שרה, מרים, דבורה, חנה, אביגיל, חולדה, ואסתר...
אסתר - דכתיב "ויהי ביום השלישי ותלבש אסתר מלכות", בגדי מלכות מיבעי ליה! אלא:
שלבשתה רוח הקדש" (מגילה דף יד, א-ב).

"וַתַּעֲמֹד בַּחֲצַר בֵּית הַמֶּלֶךְ הַפְּנִימִית נֹכַח בֵּית הַמֶּלֶךְ" - קיימת חצר חיצונה וקיימת חצר פנימית. אסתר מתייצבת בחצר הפנימית, חוץ לבית המלך, כשהיא מכוונת נוכח הבית. סוג של תנועה שבה היא הולכת קדימה, מתייצבת בעמדת המתנה אך לא מתפרצת. "וַיִּשָׁבַע הַמֶּלֶךְ יוֹשֵׁב עַל כִּסֵּא מְלָכוּתוֹ בְּבֵית הַמְּלָכוּת נֹכַח פֶּתַח הַבַּיִת" - היא מכוונת נוכח בית המלך, והוא יושב נוכח פתח הבית - אחד כנגד השני.

וַיְהִי כִּרְאוֹת הַמֶּלֶךְ אֶת אֶסְתֵּר הַמְּלָכָה עֹמֶדֶת בַּחֲצַר נִשְׂאָה חֵן בְּעֵינָיו וַיּוֹשֶׁט הַמֶּלֶךְ לְאֶסְתֵּר
אֶת שַׂרְבִּיט הַזָּהָב אֲשֶׁר בְּיָדוֹ וַתִּקְרַב אֶסְתֵּר וַתִּגַּע בְּרֹאשׁ הַשַּׂרְבִּיט (ב)
"וַיְהִי כִּרְאוֹת הַמֶּלֶךְ אֶת אֶסְתֵּר הַמְּלָכָה עֹמֶדֶת בַּחֲצַר" - אריכות ההקדמה קודם לתיאור תגובתו מצביעה על תגובה שאינה מובנת מאליה, תגובה המספרת על תהליך אותו עבר אחשוורוש. בקשיב.

"וַיְהִי" מלשון הווה (תחת אפשרות לניסוח כמו "יורא אחשוורוש את אסתר"). "כִּרְאוֹת הַמֶּלֶךְ אֶת אֶסְתֵּר הַמְּלָכָה" - המלך רואה את אסתר, באישיותה, אך הוא רואה כאן גם את ה"מְלָכָה". הוא גם רואה אותה "עֹמֶדֶת בַּחֲצַר" - מזהה את עמדתה כיוזמת וכמפנה מקום כאחד. בעמדה זו, המכילה את אשר ראו עיניו, היא תמצא חן בעיניו, והוא יושיט לה את שרביט הזהב אשר בידו. עוד נשים לב לתיאור - "וַיּוֹשֶׁט הַמֶּלֶךְ לְאֶסְתֵּר אֶת שַׂרְבִּיט הַזָּהָב אֲשֶׁר בְּיָדוֹ" - מה היה חסר אילו הניסוח לא היה כולל את "ידו"? תשובתנו היא: הושטה ללא תיאורה של היד כמוה כאמירה מופשטת להסכמה. תיאור מוחשי ליד יזמין את ה"מפגש" - בתגובתה של אסתר. "וַתִּקְרַב אֶסְתֵּר וַתִּגַּע בְּרֹאשׁ הַשַּׂרְבִּיט" - תגובתה היא חלק מן הסיפור. שוב, מקופלת בה יוזמה, שותפות אקטיבית בתהליך, ומאידיך - ההמתנה שקדמה לה, התקשורת המדודה.

פסוק זה מתאר רגע מאד משמעותי. במעגל הקרוב – מתוארת בו הכרעת אחשוורוש 'ללכת' עם אסתר. במעגל הרחב יותר, נבחין בהמשך, עד כמה רבות יהיו השלכותיו.

וַיֹּאמֶר לָהּ הַמֶּלֶךְ מַה לָּךְ אֶסְתֵּר הַמֶּלֶכָה וּמַה בְּקִשְׁתְּךָ עַד חֲצֵי הַמַּלְכוּת וַיִּנְתֵּן לָהּ (ג)

מהי הכוונה עד חצי המלוכה? באופן פשוט נתינת חצי מלוכה פירושה – הזמנה לשותפות ולמידה רבה של שוויוניות. זוהי עמדה שונה מאד מזו שתוארה קודם לכן כשהיא אסתר חוששת לחייה ואף לא נקראת אל המלך זה שלושים יום. יתירה מכך – ניתן להבחין בעמדה שונה עד מאד מכל מה שראינו עד כה בצורת יחסו של המלך אל אישה. אנו נטען, כי השינוי שזה עתה יצא לדרך, מהווה נקודת ציון ומפנה. מכאן ואילך ילך ויגדל מעמדה של אסתר, ובהקשר הכולל יותר, משהו עתידי להשתנות גם בסדרי הארמון ובסדרי הממלכה.⁶⁰

ההקשר: בעקבות חזרתה לזהותה, שלוותה גם בעמידה שלה לפניו, ביוזמה ובנועזות.

וַתֹּאמֶר אֶסְתֵּר אִם עַל הַמֶּלֶךְ טוֹב יָבוֹא הַמֶּלֶךְ וְהָמֵן הַיּוֹם אֶל הַמִּשְׁתָּה אֲשֶׁר עָשִׂיתִי לוֹ (ד)

אסתר הכינה משתה, והיא מזמינה את המלך ואת המן אליו. ניסוח הפעלים בגוף יחיד – 'יבוא המלך' ו'המן היום אל המשתה אשר עשיתי לך' – לכבודו של המלך.

מהי האסטרטגיה שלה? לעת עתה איננו יודעים, נמתין.

וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ מִהֲרוּ אֶת הָמֵן לַעֲשׂוֹת אֶת דְּבַר אֶסְתֵּר וַיָּבֵא הַמֶּלֶךְ וְהָמֵן אֶל הַמִּשְׁתָּה אֲשֶׁר עָשְׂתָה אֶסְתֵּר (ה)

הלשון "מהרו" תחת לשון "קראו" וכדומה מצביעה על חוסר סבלנות שהייתה לו לאחשוורוש, וגם – על חוסר כבוד להמן. "לעשות את דבר אסתר" – לא את 'מאמר' אסתר. בדומה להבדל שבין "אמר" לבין "דיבר". ה'אומר' או המאמר מתמקדים בתוכן הקונקרטי. ה'דיבור' לעומת זאת נושא בתוכו את עמדת האדם המדבר. תיאור מעין זה מגלם את חשיבותה של אסתר, חשיבות היוצא מפייה.⁶¹

"יבוא המלך והמן אל המשתה אשר עשית אסתר" – ויבוא בלשון יחיד, מכיוון שהמן טפל. תיאור היישום עוד באותו פסוק מצביע על תכיפות גדולה, על קיצור תהליכים.

וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְאֶסְתֵּר כְּמִשְׁתֵּה הַיּוֹם מַה שְּׂאֵלְתְּךָ וַיִּנְתֵּן לָהּ וּמַה בְּקִשְׁתְּךָ עַד חֲצֵי הַמַּלְכוּת וַתַּעֲשֶׂה (ו)

בניגוד להיענותו הראשונה – "מה לך אסתר המלכה" (ה', ג), כאן פנייתו היא ל'אסתר' – פנייה אישית.

מחו ההבדל שבין שאלה לבין בקשה?

המונח 'שאלה' יכול להתפרש במשמעות של שאלת חפץ, הוא יכולה לשמש במשמעות של **noitseuq**, והוא יכול לשמש כמילה נרדפת ל'בקשה'. טענתנו היא כי קיים מכנה משותף לשלוש

60. האם השתנה יחסו של אחשוורוש גם אל כלל נשותיו האחרות? המגילה בפרקיה הבאים אינה כותבת דבר על מקומן של האחרות. טענתנו היא שהשינוי ביחס לאסתר הוא בקונספט חדש שהלך ונרקם בראשו ובליבו של האיש, ואך מתבקש שיהיו לו השלכות גם ביחס לנשים האחרות.

61. עוד נשים לב לעובדה שהמלך זורק הוראה לאוויר, הוראה כללית ללא כתובת לאדם המבצע. אי ירידתו לפרטים מצביע על עמדה שבה הוא אינו מלווה באופן אישי את המימוש אלא נוכח מחוצה לו, ומביע רצון שהדבר יתממש.

אלו. שאלת חפץ (gnidnel) היא מצב שבו חפץ הוא בבעלותו של אדם, אלא שניתנה אפשרות לאדם אחר לשואלו ולהינות ממנו ומן השימוש בו. משמעותה כ **noitseuq** - אדם עומד נוכח מציאות, נוכח תופעה, והוא שואל עליה - מבקש לדעת בה דבר. השאלה מגלמת סוג של בקשה להתאמה בין תובנת ליבו של השואל לבין המציאות הנשאלת. במימושה של תובנה הוא יזכה בסוג של יישוב דעת ביחס לתופעה, יכולת להתייחס אליה, להשתמש בה. המכונה המשותף לשני אלו - המציאות אליה מתייחסים בשתייהן נשאר כפי שהיא, ובעקבות השאלה נוצרה תקשורת בין השואל לבינה, ביכולתו להשתמש בה שימוש פיזי או תודעתי. טענתנו היא שגם 'שאלה' במשמעות של בקשה מגלמת סוג של הגאה שאינה כרוכה בהעברת רשות או בעלות במושא הנשאל⁶².

הבקשה לעומת זאת מגלמת את הרצון לקבל דבר. רצון שדבר יעבור אלי.

אחשוּרש מדבר על שאלה - "וַיִּנְתֵּן לָךְ", יעבור דבר לרשותך. הצעת הגתניה תגלם נדיבות שהיא מעבר לשאלתה.

"בְּקִשְׁתֶּךָ עַד חֲצֵי הַמַּלְכוּת וְתַעֲשֶׂה" - במידתיות ניתן היה לדבר על "וינתן לך" כמענה לבקשה. בפועל הוא מדבר על הרבה יותר.

התנועה בשני אלו היא של נדיבות ורוחב לב⁶³.

צפונות ליבה של אסתר

וַתַּעַן אֶסְתֵּר וַתֹּאמֶר שְׂאֵלְתִי וּבִקְשֵׁתִי:

אם מְצֵאתִי חֵן בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ וְאִם עַל הַמֶּלֶךְ טוֹב לָתֵת אֶת שְׂאֵלְתִי וְלַעֲשׂוֹת אֶת בִּקְשֵׁתִי יָבִיא הַמֶּלֶךְ וְהָיָה אֵל הַמִּשְׁפָּחָה אֲשֶׁר אֶעֱשֶׂה לָהֶם וּמִחֵר אֶעֱשֶׂה כְּדַבַּר הַמֶּלֶךְ (ו-ח)

"וַתַּעַן אֶסְתֵּר וַתֹּאמֶר שְׂאֵלְתִי וּבִקְשֵׁתִי" - אסתר חוזרת על מטבע הלשון שבו נקט אחשוּרש ומעצימה אותו, מייצרת 'רצפה' לשלבים הבאים. "אם מְצֵאתִי חֵן בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ" - מעניינת היא העובדה שבכניסתה הראשונה היא לא דברה על מציאת חן, והיא השתמשה במילות כבוד למלך - "אִם עַל הַמֶּלֶךְ טוֹב". עדיין לא היה לה ביטחון לדבר על מציאת חן, שזו עתה יצאה אל הדרך. "וְאִם עַל הַמֶּלֶךְ

62. דוגמא מובהקת לכך בשיח מעניין שהתחולל בין עלי הכהן לבין חנה: וַעֲנֵן עָלַי וַיֹּאמֶר לְכִי לְשִׁלּוֹם וְאֵלֶּי יִשְׂרָאֵל וַתַּעַן אֶת שְׂלֵתְךָ אֲשֶׁר שְׂאֵלְתָּ מֵעַמּוֹ (שמואל א' א', יז). בשלב זה כוונתו היא לבקשתה. בהמשך נבחין בגלגול משמעותה של זו למונח "שאלה" במשמעות של שאלת חפץ "וְהָיָה לְתַקְפּוֹת הַיָּמִים וַתֵּחֵר חֲנָה וַתִּלְדֵּךְ בֵּן וַתִּקְרָא אֶת שְׁמוֹ שְׁמוּאֵל כִּי מֵה' שְׂאֵלְתִי (שם כ). צירוף שתי המשמעויות יהיה בדברי הסיכום שלה אל עלי: "אֵל הַמֶּלֶךְ הַזֶּה הַתְּפִלָּתִי וַיִּתֵּן ה' לִי אֶת שְׂאֵלְתִי אֲשֶׁר שְׂאֵלְתִי מֵעַמּוֹ: (כח) וְגַם אֲבִי הַשְּׂאֵלְתָהּ לֵה' כֵּל הַיָּמִים אֲשֶׁר הָיָה הוּא שְׂאוֹל לֵה' וַיִּשְׁתַּחוּ שָׁם לֵה'" (שם כז-כח). עוד נעיר, שעצם השימוש בפועל "שאל" בהקשר לבקשתה מגלם את תפיסת עלי, שהמציאות כולה היא של אלה-ם והאדם בשימושו בה הוא במעמד שואל. עמדה זו שונה עד מאד מעמדת המוצא של חנה אשר ראתה את הבן כמי שניתן לה, עובר לרשות אדם, ומעמדה זו היא תכונה לא להשאלו, אלא לתת אותו, להקדישו להיות למנהיג - "וַתִּזְדַּר וַתִּדַּר וַתֹּאמֶר ה' צְבָאוֹת אִם רָאָה תְרָאָה בְּעֵינֵי אֶמְתָּךְ וְצִרְתָּנִי וְלֹא תִשְׁפַח אֶת אֶמְתָּךְ וְנִתְתָּה לְאֶמְתְּךָ זָרַע אֲנָשִׁים וְנִתְתִּי לֵה' כֵּל יְמֵי חַיֵּי וּמוֹרָה לֹא יַעֲלֶה עַל רֹאשִׁי" (שם יא).

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

טוב לתת את נְשִׂאֲלָתִי וְלַעֲשׂוֹת אֶת בְּקִשְׁתִּי – שוב היא מניחה את שני אלו בבסיס הדיבור ומעצימה את מחויבותו של אחשורוש. “בוא הפֶּלֶךְ וְהִמְנֵן אֶל הַמְּנִשְׁתָּה אֲשֶׁר אֶעֱשֶׂה לָּהֶם” – אסתר דוחה את המימוש, בכדי לייצר תהליכים בינתיים – נעמוד עליהם בהמשך.

“וּמָחָר אֶעֱשֶׂה כְּדַבַּר הַפֶּלֶךְ” – כעת ההיענות שלו הפכה להיות ‘דבר המלך’, והיא מחויבת אליה. יש כאן העצמה חכמה למחויבות שלו אליה. מיוגף של הסכמתו שהפכה להיות למעין פקודה אליה היא מחויבת.

אנו נשאל – מה עובר בראשו של אחשורוש בעקבות האירוע הבלתי נתפש בו הוא מוצא את עצמו מוזמן פעמים למשתה עם המלכה, בנוכחות – המן? או – מה עובר בראשו בעקבות הדחייה החוזרת ונשנית לבקשתה?

התשובה לשאלות אלו היא אינה נקודתית, והיא קשורה להבנת המכלול, להבנת תוכניתה של אסתר. בשורות הבאות, ננסה לפענח את צפונות ליבה.

בתבונן.

באופן פשוט אסתר פועלת בשני צירים:

בציר האחד – כוחה כאישה עומד בלב העניין. היא יוזמת משתה ומזמינה את המלך. זוהי יוזמה של אישה, חורגת מאד ממקומה וממעמדה של אישה עד כה. היא לובשת מלכות, נועזת בבואה אל המלך ויודעת עם זאת את מקומה בהמתינה בחצר. אסתר אינה מבקשת לערוך משתה. המשתה כבר הוכן, והיא מזמינה את המלך לבוא אליו. תנועה זו עשויה לעורר במלך משהו טוב כלפיה. מציאת חן, ויותר מכך.

הציר הנוסף – אסתר מעמידה למבחן את יחסו של המן אל המלך. היא יודעת שהמן אינו באמת נאמן, וכי הדבר שמעסיק אותו יותר מכל הוא – מקומו וכבודו האישי. השיטה – היא מזמינה אותו ל‘משתה המלך והמלכה’, מכבדת אותו בצורה החורגת מן ההיגיון הסביר, והיא מניחה כמה הנחות: היא מניחה שעם ההזמנה תאבדו לכבוד יגבר, היא מניחה שהתיאבון יפגע בשיקול הדעת ובזהירות, והיא גם מניחה שהוא יהיה עסוק מאד בעצמו ולא יהיה רגיש אל המלך.

למעשה ישב המן במשתה מתמוגג על הזכות להיות מוזמן אליו, הוא יצא מן המשתה “שמח וטוב לב” בחוסר רגישות גמור לרגשותיו של המלך, והוא לא יחשוד אפילו לרגע אחד שמשהו כאן אינו כשורה.

וביחס לאחשורוש: אסתר מבקשת לפקוח את עיניו להבין מי הוא האיש בו הוא שם את בטחונו, ועד כמה רחוק הוא המן מלחשוב על טובת המלך. עוד גורם שאי אפשר להתעלם ממנו – נוכחות המן במשתה היא בלתי נסבלת, והיא עשויה לייצר חוסר סבלנות ויחס בלתי אוהד אליו כנקודת מוצא.

באמת, הסיפור כאן הוא משמעותי יותר.

יחסו של המלך לאסתר ומקומו של המן בנויים על שתי קונספציות הפוכות.

- מחד – אסתר המוצאת חן וחסד בעיניו, ומאידך – המלך שאינו מרשה לעצמו לשים אמונו בה, והוא ממשיך לקבץ בתולדות (ב, יט).

• אסתר ומרדכי מדווחים למלך על בגתן ותרש, אבל הוא אינו בוטח בהם, וממנה אדם מטעמו - את המן.

עצם קיומו של המן במעמדו, הוא פועל יוצא של הכרעת המלך שלא לקחת סיכונים, לא לבנות על אמון באיש. באמת, המלך הוא בודד. הוא אינו נפגש עם עולם שהוא חוצה לו. והנה, אסתר לראשונה יוזמת, נכבסת אל המלך, נושאת חן בעיניו ומזמינה אותו למשתה⁶⁴. אסתר 'נוגעת' במשוואה זו. היא באה עם כוחה כאישה, ומעוררת במלך דבר שלא היה קיים עד כה. הזמנתה - את המן, תעמיד זה לעומת זה את שתי הקונספציות. האיש החלול, התפוש בידיו של המלך, וכנגד אגו - באמנה, מייצרת סוג של מפגש.

בשולי דברינו נשאל - מניין לאסתר שאחשורוש לא 'ישבור את הכלים' בעקבות הבקשה המעליבה כל כך להזמין את המן? האם לא הסתכנה בפנייה מעין זו למלך פגיע כל כך?

נעמיד שאלה נוספת - האם המלך חושד שקיים סוג של בגידה ביניהם?

תשובתנו לשאלה השנייה היא שמחשבה מעין זו אינה עומדת על הפרק. נתמוך דברינו: אילו היה מתעורר חשד מעין זה בליבו של אחשורוש, הבקשה החוזרת ונשנית להזמין את המן הייתה אמורה לייצר סוג של עוינות או חשד שלו ביחס אליה. בפועל - חיבתו אליה עלתה מפעם לפעם. בפנייה הראשונה תגובתו הייתה: "וַיֹּאמֶר לָהּ הַמֶּלֶךְ מַה לָּךְ אֶסְתֵּר הַמֶּלֶכָה וּמַה בְּקִשְׁתְּךָ עַד חֲצֵי הַמֶּלְכוֹת וַיִּנָּתֵן לָךְ" (ה, ג). בפנייה השנייה הוא הוסיף - "וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְאֶסְתֵּר בְּמִשְׁתֵּה הַיַּיִן מַה שְּׂאֵלְתְּךָ וַיִּנָּתֵן לָךְ וּמַה בְּקִשְׁתְּךָ עַד חֲצֵי הַמֶּלְכוֹת וַתַּעֲשֵׂ" (ה, ו), ובשלישית - "וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְאֶסְתֵּר גַּם בַּיּוֹם הַשְּׁנִי בְּמִשְׁתֵּה הַיַּיִן מַה שְּׂאֵלְתְּךָ אֶסְתֵּר הַמֶּלֶכָה וַתִּנָּתֵן לָךְ וּמַה בְּקִשְׁתְּךָ עַד חֲצֵי הַמֶּלְכוֹת וַתַּעֲשֵׂ" (ז, ב).

מעבר לכך - אישה בוגדת אינה מזמינה את המאהב עם בעלה הנבגד למשתה משותף! עובדה זו מהווה 'הנחת עבודה' שאסתר מניחה, ועל בסיסה היא מתקדמת. אסתר לוקחת את אחשורוש למסע. זוהי חלק מן הנועזות. אחשורוש 'ירים גבה' על הנועזות והיא גם תסקרן אותו. הוא יניח שאם היא יוזמת דבר כל כך לא סביר, בוודאי היא חשבה על הדברים, הוא לא ישבור את הכלים, וילך אחריה במתווה שהיא העמידה לו.

נסכם: אסתר מזמינה את אחשורוש ל"משחק מוחות". בעקבות המשתה הראשון היא מזמינה משתה נוסף למחרת, מגבירה את סקרנות אחשורוש, מביאה אותו אל מקום המסתורין. כל אלו מצטרפים לעובדה הנוספת - אסתר מייבאת מושג חדש אל הארמון, את מידת האמון ההולכת ובאה אל 'תוך חייו' של המלך, אל מערכת המושגים שלו.

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

במשך.

וַיֵּצֵא הַמֶּן בַּיּוֹם הַהוּא שְׂמֹחַ וְטוֹב לֵב וְכִרְאוֹת הַמֶּן אֶת מְרֻדְכֵי בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ וְלֹא קָם וְלֹא זָע מִמֶּנּוּ וַיִּמְלֵא הַמֶּן עַל מְרֻדְכֵי חֲמָה:
 וַיִּתְאַפֵּק הַמֶּן וַיָּבֹא אֶל בֵּיתוֹ וַיִּשְׁלַח וַיִּבְא אֶת אֲהֶבְיָו וְאֶת זָרֵשׁ אִשְׁתּוֹ:
 וַיִּסְפֹּר לָהֶם הַמֶּן אֶת כְּבוֹד עֲשָׂרוֹ וְרַב בְּנָיו וְאֶת כָּל אֲשֶׁר גָּדְלוֹ הַמֶּלֶךְ וְאֶת אֲשֶׁר נִשְׂאוֹ עַל הַשָּׂרִים וְעַבְדֵי הַמֶּלֶךְ:
 וַיֹּאמֶר הַמֶּן אִף לֹא הִבִּיֵּאָה אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה עִם הַמֶּלֶךְ אֶל הַמִּשְׁתֶּה אֲשֶׁר עָשְׂתָה כִּי אִם אוֹתִי וְגַם לְמִתְרָא אֲנִי קְרוּא לָהּ עִם הַמֶּלֶךְ:
 וְכָל זֶה אֵינְנוּ שׁוֹהֵ לִי בְּכָל עֵת אֲשֶׁר אֲנִי רֹאֶה אֶת מְרֻדְכֵי הַיְּהוּדִי יוֹשֵׁב בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ:
 וְהַתֹּאמֶר לֹא זָרֵשׁ אִשְׁתּוֹ וְכָל אֲהֶבְיָו וְעָשׂוּ עֵץ גְּבֵה חֲמִשִּׁים אַמָּה וּבִבְכָר אָמַר לְמֶלֶךְ וַיִּתְּלוּ אֶת מְרֻדְכֵי עֲלָיו וּבֹא עִם הַמֶּלֶךְ אֶל הַמִּשְׁתֶּה שְׂמֹחַ וְיִיטֵב הַדְּבָר לִפְנֵי הַמֶּן וַיַּעַשׂ הַעֵץ (ט-יד)

איש זחור

"וַיֵּצֵא הַמֶּן בַּיּוֹם הַהוּא שְׂמֹחַ וְטוֹב לֵב" - בעקבות ההזמנה. יש כאן זחיות דעת, של אדם הרואה רק את עצמו, ואינו שואל את עצמו מה הדבר יכול לגרום למלך. "וְכִרְאוֹת הַמֶּן אֶת מְרֻדְכֵי בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ וְלֹא קָם וְלֹא זָע מִמֶּנּוּ וַיִּמְלֵא הַמֶּן עַל מְרֻדְכֵי חֲמָה" - מדוע? נענה בהמשך. "וַיִּתְאַפֵּק הַמֶּן" - המן כמעט מתפרץ כנגד מרדכי, אבל הוא מתאפק. מה פשר ההתאפקות? נמתין. "וַיָּבֹא אֶל בֵּיתוֹ וַיִּשְׁלַח וַיִּבְא אֶת אֲהֶבְיָו וְאֶת זָרֵשׁ אִשְׁתּוֹ" - פסוק הוא מעין משפט, והמשמעות היא שהליכתו אל אוהביו ואל זרש אשתו היא כמענה להתאפקות, בבקשתו אחר עצתם. נשים לב. המן אינו מזמין ויועצים חכמים אלא אוהבים, ויש בכך מידה רבה של 'ליטוף עצמי'. עוד נשים לב - להזמנתו את אוהביו, ורק לאחר מכן את זרש אשתו. לשם השוואה - בפרק הבא הוא יחזור מן הטיוול המפוקפק עם מרדכי ברחובות העיר, והפעם הוא יפנה קודם כל אל זרש אשתו, ורק לאחר מכן אל אוהביו⁶⁵. מה מקופל בסיפור זה? דומה בעינינו כי כך היה הסיפור: להביא קודם כל אוהבים לאירוע התייעצות, פירושו - להזמין תשובה מסוג מסוים. הזמנה זו תועצם נוכח התיאור הבא: "וַיִּסְפֹּר לָהֶם הַמֶּן אֶת כְּבוֹד עֲשָׂרוֹ" - לא לשם כך הוא אספם. מטרתו היא התיאור בסוף דבריו - מה לעשות במרדכי, אלא שקשה לו לפתוח בצרותיו, והוא בוחר לפתוח במעלותיו. כבוד עושרו - הכבוד הטמון בעושרו.

"וְרַב בְּנָיו" - לא סיפור של אינפורמציה שאינה ידועה, אלא חזרה, תיאור של ה"ש" וגאוה בו. ריבוי בנים יתפרש כהצלחה רבה, יש המשכויות לדרך. "וְאֶת כָּל אֲשֶׁר גָּדְלוֹ הַמֶּלֶךְ וְאֶת אֲשֶׁר נִשְׂאוֹ עַל הַשָּׂרִים וְעַבְדֵי הַמֶּלֶךְ" - רק בשלב שלישי הוא מספר על גידולו של המלך אותו. בפסוקים ראינו בלעדיות לעובדה זו, בתיאור המספר על איש שעלה לגדולה ללא בסיס תשתית. המן פותח בכבוד עושרו וברוב בניו ומנסה לצייר משוואה אחרת - העובדה שהמלך גידל אותי היא מבוססת ואמיתית.

"וַיֹּאמֶר הַמֶּן אִף לֹא הִבִּיֵּאָה אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה עִם הַמֶּלֶךְ אֶל הַמִּשְׁתֶּה אֲשֶׁר עָשְׂתָה כִּי אִם אוֹתִי וְגַם לְמִתְרָא וְגַם לְמִתְרָא"
 65. "וַיִּסְפֹּר הַמֶּן לְזָרֵשׁ אִשְׁתּוֹ וְלְכָל אֲהֶבְיָו אֶת כָּל אֲשֶׁר קָרְהוּ" (י, ג).

אָנִי קְרוּא לָה עִם הַמְּלֶכֶךְ – תיאור זה שב ומדגיש עד כמה האיש עסוק בעצמו, לא רגיש, ומנותק מהבנת האירוע לאשורו.

”וְכָל זֶה אֵינְנוּ שׁוֹהֵ לִי בְּכָל עֵת אֲנֹשֶׁר אָנִי רֹאֶה אֶת מְרַדְּכֵי הַיְהוּדִי יוֹשֵׁב בְּשַׁעַר הַמְּלֶכֶךְ” – אנו נשאל: מדובר הרי בשלב שבו המן כבר קיבל את מבוקשו. הגזירה על היהודים יצאה לדרך, ימיו הנותרים של מרדכי הם ספורים, מהו ההיגיון לתחושת אובדן השוויון לכל הישגיו ולכל אשר לו – בעקבות האיש שאינו משתחוה לו?

תשובתנו: המן הוא אדם ללא זהות, אדם שכבודו בא לו מבחוץ על בסיס צורך המלך בו. למעשה הוא זוכה ל'תדלוק' תמידי לצורך האובססיבי שלו בכבוד, עד אשר בא מרדכי, לא משתחוהו, חושף את האמת המרה ומספר לו את הסיפור האמיתי על עצמו.

”וַיִּתְאֶמֶר לוֹ זָרֵשׁ אֲשֶׁתוֹ וְכָל אֹהֲבָיו יַעֲשׂוּ עִץ גְּבֵהַּ מְמוֹשִׁים אֶפְסָה וּבִבְקֶר אֶמֶר לְמֶלֶךְ וַיִּתְּלוּ אֶת מְרַדְּכֵי עָלָיו וְבֹא עִם הַמְּלֶכֶךְ אֶל הַמְּשֻׁטָּה שְׂמִיחַ וַיִּיטֵב הַדְּבָר לְפָנָיו הֵמָּן וַיַּעַשׂ הָעֵץ” – המן סיים לספר את סיפורו, וכעת עונה לו זרש אשתו. לצידה נוכחים ”כל אוהביו” והם שותקים. מה מקופל במעבר מן הפתיחה שבה קדמו האוהבים לזרש אשתו, וכעת היא העונה בתיאור בגוף יחיד כשהם עוברים לעמדת השתיקה?

כפי שראינו, המן הקדים את אוהביו בהזמנה (בפסוק י), והוא ביקש לעצב בכך את אופייה של ההתייעצות. המן פתח את דבריו ב'ליטופים' עצמיים, ולבסוף תיאר גם בעיה. זרש שהוזמנה בעקבות האוהבים מבינה מהי ציפייתו של ממנה, היא נענתה להזמנה או לרמז, וסיפקה לו את ה'סחורה' בלבוש עצה לא זהירה. ומה בדבר האוהבים? הם יודעים שהסיפור לא פשוט. מרדכי הוא נאמן המלך, הוא מקורב לאסתר, והמאבק מולו חייב להיות בתבונה. למעשה, זרש ממלאת את המשבצת של ”הדיוט קופץ בראש”, והם מתייצבים בעמדת – 'המשכיל בעת ההיא ידום'.

”וּבִבְקֶר אֶמֶר לְמֶלֶךְ וַיִּתְּלוּ אֶת מְרַדְּכֵי עָלָיו” – זרש יודעת שהמן קרוא מחר אל המלך, והיא שולחת אותו לנצל את שעת הכושר ולבקש מהמלך לתלות את מרדכי. בהמשך יתברר עד כמה פזיזה הייתה עצה זו, בשלה הוא ישלם בחייו.

פרק 1

בלילה ההוא נדרה שנת המלך ויאמר להביא את ספר הזכרונות דברי הימים ויהיו נקראים לפני המלך (א)

בלילה ההוא נדדה שנת המלך

בלילה - אחשוורוש לא ישן. במובן הפשוט קשור הדבר לעובדה ההולכת ומתבררת על האיש אותו הוא מינה בכדי להבטיח את שלטונו. המן אינו נאמן, וגם טובת המלך לא באמת מעסיקה אותו. את חששותיו ניסחו יפה החכמים במדרש:

"א"ר יהודה בר' סימון: כל הלילה היה אחשוורוש רואה המן על גביו עומד, וחרבו שלופה בידו, ומעביר פרפרין מעליו, וכתרו מעל ראשו, ומבקש להרגו. והוה מתער ואמר: מה חלמא דין חיזווא הוא דין? עד היכן עד דאתא צפרא אמר המלך: "מי בחצר?" אמר לו: "הנה המן עומד בחצר". אמר: הא חילמא! "כי בא החלום ברוב עיני". והמן בא לחצר בית המלך החיצונה לאמר למלך לתלות את מרדכי על העץ אשר הכין לו ולחבריו" (קהלת רבה פרשה ה).

ובניסוח מעט פחות עדין במדרש הבא:

"ונדדה שנת המלך אחשוורוש" - שראה בחלומו את המן שנטל סייף להרגו, ונבהל והקיץ משנתו ואמר לסופרו: '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 בחלומו, לא בא זה בשעה זו אלא להרגני! (אסתר רבה פרשה י).

עוד נשים לב:

בקשתו היא להביא את ספר הזכרונות, הליכה אל מגרש העבר, לא אל ההווה, לא התדלוק היום יומי של הממלכה בכוח או בשררה. עוד רגע תצוד עינו את סיפור נאמנות מרדכי באירוע ישן ורדום, והוא יבקש להעירו מתרדמתו בשאלה - "מה נעשה יקר ונדולה למרדכי על זה" (ג)? קשה שלא לזהות תנועה חדשה בנפשו של המלך, הליכה אל מקום הנאמנות, בניגוד לקונספציית גידולו של המן המושתתת על בסיס אחר.

וימצא כתוב אשר הגיד מרדכי על בנתנא ותרש שני סריסי המלך משמרי הסף אשר בקשו לשלח יד במלך אחשוורוש:

ויאמר המלך מה נעשה יקר ונדולה למרדכי על זה ויאמרו נערי המלך משמרתיו⁶⁶ לא נעשה

66. נאמר דבר על נערי המלך משרתיו. שנת המלך נדדה, והוא אומר להביא את ספר הזכרונות. אנו נשאל - מיהו שהביא את הספר אל המלך? התשובה היא שלא כתוב שהביאו, וממילא לא כתוב מיהו שהביא. כעת, המלך שואל דבר על שראו עיניו, וגם כאן לא כתוב את מי הוא שואל. העונים - נערי המלך משרתיו. כעת אנו מבינים שהם אלו שנכחו בחדר, וממילא מסתבר שהם אלו שהביאו את ספר הזכרונות. עוד נשאל - מדוע הוצעו מקומם קודם לכן? התשובה היא פשוטה. התיאור הוא של עובדות חיים פשוטות, שנעשו על ידי נערים צעירים משרתי המלך, ואין צורך לצייןם. העולה מכאן הוא ש'נערי המלך משרתיו' הם המשרתים הדואגים למלך בדברים הפשוטים היום יומיים.

עמו דָּבָר (ב-ג)

המלך מוצא כתוב על מרדכי אשר דיווח על מורדים, הוא שואל "מה נַעֲשֶׂה יְקָר וְגְדוּלָה לְמֶרְדֵּכִי עַל זֶה", ואנו שומעים כאן שאלה רוויה בעמדה. זהו מעשה שעליו מגיע אות הוקרה - "יְקָר וְגְדוּלָה". תשובת נערי המלך - "לא נַעֲשֶׂה עִמּוֹ דָּבָר", בוודאי שלא יקר וגדולה. אנו נשאל - מדוע באמת לא נעשה עמו דבר?

נחזור וניזכר היכן היה נתון ראשו של אחשוורוש באותה העת. אכן, הייתה התייחסות לנאמנות מרדכי, אבל היא הסתכמה בתיאור הבא: "וַיִּפְתַּב בְּסֵפֶר דְּבָרֵי הַיָּמִים לְפָנָיו הַמְּלֶכֶת" (ב, כג). המלך לא היה מוכן לקחת סיכונים. את הנאמנות הוא הצניע לעת עתה, ואת מקומה תפש - המן, האיש שגודל על ידי המלך, הוצב בשער - מטעמו, והיה אמן על ביטחונו.

הנה המן עומד בחצר

וַיֵּאמֶר הַמֶּלֶךְ מִי בַחֲצַר

וְהָמָן בָּא לְחֲצַר בֵּית הַמֶּלֶךְ הַחִיצוֹנָה לְאֹמֶר לְמֶלֶךְ לְתִלּוֹת אֶת מֶרְדֵּכִי עַל הָעֵץ אֲשֶׁר הֵכִין לוֹ (ד)

אנו נשאל:

- מה פשר השאלה? וכי מי אמור להיות בחצר?
- בהמשך יבוא המן ויצטרך לתת תשובה לשאלה - מה יעשה באיש אשר המלך חפץ ביקרו. שאלה זו התבקשה מתוך ההקשר בו מחפש אחשוורוש עצה היאך לנהוג במרדכי. שאלתנו - האם השאלה הייתה נשאלת גם בפני אדם אחר שהיה נוכח בחצר?

תשובה אחת היא לשתי השאלות.

אחשוורוש קולט שמישהו נמצא בחצר, ואנו מבינים שהאדם שהיה בחצר השמיע רחשים, הרעיש באופן שניתן היה לדעת על הימצאותו. נזכיר את אסתר העומדת בחצר החיצונה, ונחשפת אל המלך בעדיבות דרך החרך, ומנגד המן, שלא ממש יודע את מקומו, נדחף, מנסה להיוודע אל המלך. נשים לב. המלך שואל "מי בַּחֲצַר", ובטרם תשובת הנערים, המספר המקראי עוצר לרגע את הסיפור, ומשתף אותנו הקוראים בפשר נוכחותו של המן בחצר - "וְהָמָן בָּא לְחֲצַר בֵּית הַמֶּלֶךְ הַחִיצוֹנָה לְאֹמֶר לְמֶלֶךְ לְתִלּוֹת אֶת מֶרְדֵּכִי עַל הָעֵץ אֲשֶׁר הֵכִין לוֹ". זהו הסבר טוב לרחשים שנשמעו מן החצר, וכעת אנו מבינים עד כמה דוחקת השעה לאיש הזה, המשכים מוקדם בבקר, מתייצב בבית המלך ומבקש לסיים את פרשיית מרדכי.

וַיֵּאמְרוּ נְעָרֵי הַמֶּלֶךְ אֵלָיו הֲנֵה הָמָן עֹמֵד בַּחֲצַר וַיֵּאמֶר הַמֶּלֶךְ יְבוֹא (ה)

הלשון "הנה" מורה על כך שהדבר אינו צפוי.

משמעות התזמון: למעשה תוכניתו המוקדמת להרוג את מרדכי היא פרי האדרנלין שלו, ברצון לנצל את 'שעת הכושר' למלחמתו במרדכי.

כעת נוכל לחזור לאחור, אל פעם נוספת שבה הם הוזכרו, בעת שהמלך התעצב על ליבו, זכר את ושתו ואת אשר נגזר עליה, ולהבין מכיוון נוסף את עליבותה של ההצעה (ב, ב).

ויבוא המן

ויאמר לו המלך מה לעשות באיש אשר המלך חפץ ביקרו... (1)

שאלנו - האם המלך היה שואל שאלה זו גם אדם אחר שהיה נקלע לאירוע? תשובתנו - מעבר לעובדה שאין היגיון להתייעצות באדם שאינו קשור לעניין או מבין בו, כאן הנושא הוא אחר. המלך שומע אדם המרעיש בחצר, וכעת מתברר לו שזהו המן. המן הוא האיש ש'נתקע' אתמול בינו לבין המלכה, היום הוא עומד לעשות זאת שוב, וכעת בשעת בקר מוקדמת הוא בחצר, מרעיש ואינו יודע את מקומו. זהו הזמן, אומר אחשוורוש, לערוך לו מבחן באמנות.

ויאמר המן בלבו למי יחפץ המלך לעשות יקר יותר ממני (1)

תיאור זה אינו חולק רשות לעצמו, והוא נסמך אל שאלת המלך, נוכח עמה בפסוק אחד. כאומר - המן לא נעצר שבייה אחת לחשוב.

ויאמר המן אל המלך איש אשר המלך חפץ ביקרו:

ויבאו לבוש מלכות אשר לבש בו המלך וסוס אשר רכב עליו המלך ואשר נתן כתר מלכות בראשו: ונתון הלבוש והסוס על יד איש משרי המלך הפרתמים והלבישו את האיש אשר המלך חפץ ביקרו והרכיבוהו על הסוס ברחוב העיר וקראו לפניו ככה יעשה לאיש אשר המלך חפץ ביקרו (1-2)

נשים לב לתהליך: ראשית הוא מונה שלושה 'חומרים' - לבוש מלכות אשר לבש בו המלך, סוס אשר רכב עליו המלך, וכתר מלכות. בשלב שני - יינתנו הלבוש והסוס לאיש משרי הפרתמים⁶⁷, הם ילבישו את האיש, וירכיבו אותו על הסוס ברחוב העיר, ויקראו לפניו.

כעת נעצור, נתבונן בהצעתו.

המן מבקש להשתמש ב'שרביטו של מלך'. ליהנות מן הכבוד שלו. הציון לכל אחד בנפרד, תוך ציון שמו של המלך מצביע על תנועת נפש של עונג ושהייה בכל אחד מן המקומות. בציון השלישי הולך המן צעד לא זהיר נוסף, ניסיון לגעת בכתרו של המלך. נקדים - כתר מלכות הוא סימן מובהק למלך, ונתינתו על ראש אדם אחר היא בלתי נסבלת, מכיוון שיש מלך אחד ולא שניים. המוצא - נתינתו על הסוס שאיש זה ירכב עליו. הסוס - כלי מלכות משתי פנים: המלך רכב עליו, וגם כתרו נוכח על ראשו.

ועדיין תיאור זה רחוק מאיתנו.

נעבור אל הקונספציה - עצת המן נושאת בתוכה את עומק סיפורה של המשבצת בה הוא נוכח. המן הוא אכן אדם שהמלך חפץ ביקרו, המלך ציווה לכבדו וכולם יודעים זאת. כולם גם יודעים עד כמה אין להמן דבר משל עצמו, ועד כמה הוא תלוי במלך. תלות זו היא הערובה לנאמנות, לדאגת המן שאיש

67. "איש משרי המלך הפרתמים" הוא מעמד בכיר מאד. כך עולה מן התיאור הבא: "בשנת שלוש למלכו עשה משקה לקל שריו ועבדיו חיל פרס ומדי הפרתמים ושרי המדינות לפניו" (א', ג). הפרתמים חשובים מן השרים כפי שהשרים חשובים מן העבדים. שאלה: המן מדבר על "איש משרי המלך הפרתמים", והוא ממשיך ומדבר עליו בלשון רבים: "והלבישו".... וקראו... וקראו? תשובתנו: אכן מדובר באיש אחד, אלא שהוא נציגם של "שרי המלך הפרתמים", והמן מבקש להביא לידי ביטוי את העובדה שפועלו לא יהיה כאיש פרטי, אלא כנציג לשרי המלך הפרתמים. זהווי ברבים יתפרש בעיניו כתוספת כבוד וכוח להמן.

לא ימרוד במלך. דבר אחד לא הבין המן. הוא לא הבין או לא ידע שמשוהו החל להתרחש בין אסתר לבין המלך, והוא גם לא ידע ששאלת המלך הייתה לא פחות מאשר – 'בוחן נאמנות'.
וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְהֶמָּן מַה־רַק אֶת הַלְבוּשׁ וְאֵת הַסּוּס כַּאֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ וַעֲשֵׂה כֵן לְמַרְדֵּכִי הַיְהוּדִי הַיּוֹשֵׁב בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ אֵל תַּפְּל דָּבָר מִכָּל אֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ (י)
מהי היצירה שעומדת כעת להתרחש?
שני אנשים המגלמים שתי קונספציות הפוכות.
המן בטול הזהות שאמור היה להביא ביטחון למלך, ומרדכי – 'איש יהודי' נאמן.

וַיִּקַּח הֶמָּן אֶת הַלְבוּשׁ וְאֵת הַסּוּס וַיִּלְבַּשׁ אֶת מְרֻדְכֵי וַיְרַכִּיבֵהוּ בְּרֶחֱבֵי הָעִיר וַיִּקְרָא לְפָנָיו קָכָה וַיַּעֲשֶׂה לְאִישׁ אֲשֶׁר הַמֶּלֶךְ הִפְזִין בִּיקְרוֹ (יא)
לקחת את ראש השרים, שכולם משתחוים לו, ולתת לו תפקיד מעין זה – זוהי אמירה חזקה מאד.
מצבו של המן כעת: בכי רע, מכיוון שנוצרו כאן כמה משוואות:

- המן אינו נאמן למלך, מרדכי נאמן.
 - המן תכנן לעצמו 'משהו' טוב, וה'משהו' הזה עבר אל מרדכי.
 - הטוב עבר אל מרדכי לא על ידי שליח, אלא על ידי המן בכבודו ובעצמו.
- וַיֹּשֶׁב מְרֻדְכֵי אֶל שַׁעַר הַמֶּלֶךְ וְהֶמָּן נִדְחַף אֶל בֵּיתוֹ אָבֵל וְחַפּוּי רֹאשׁ (יב)**
מהי הכוונה "נדחף"? באופן פשוט – המציאות דוחפת אותו, האירועים.

וַיִּסְפֹּר הֶמָּן לְזֵרֵשׁ אֲשֶׁתוֹ וּלְכָל אֲהֵבָיו אֵת כָּל אֲשֶׁר קָרָהוּ (יג)
הפעם מקדים המן ופונה לזרש אשתו, ורק אחר כך לכל אוהביו. מדוע?
נראה שיש כאן רגע אמיתי יותר שלו. לא 'פוזות', לא תיאורי הכבוד שהיו לו עד כה, אלא סיפור הצרה הגדולה אליה הוא נקלע.

מעבר לכך – אשתו היא שסיבכה אותו בעצתה, וכעת הוא מחזיר אליה את הכדור בסיפור התוצאה.
המן אינו מסתפק בה, והוא מבקש לשמוע גם את עצת אוהביו אשר שתקו קודם לכן (ה', יד).
וַיֹּאמְרוּ לוֹ הַקִּמְיוֹ וְזֵרֵשׁ אֲשֶׁתוֹ אִם מְזַרְעֵי הַיְהוּדִים מְרֻדְכֵי אֲשֶׁר הַחֲלוּת לְנַפְל לְפָנָיו לֹא תוּכַל לוֹ כִּי נְפֹל תַּפּוּל לְפָנָיו (יג)

המן פנה אל אוהביו, וכעת הם עונים לו כ'חכמו', לא בליטוף כי אם בהערכת מצב עניינית. במעגל שני – תצטרף גם אשתו. הניסוח – "וויאמרו", מספר על הסכמה, תמימות דעים. ההסכמה – בניתוח האירוע – "אֲשֶׁר הַחֲלוּת לְנַפְל לְפָנָיו", בפרשנות שמה שאירע הוא התחלה, וגם במסקנה "כִּי נְפֹל תַּפּוּל לְפָנָיו". אנו נשאל – על מה הושתת הניתוח, וגם – מניין להם המסקנה? נקשיב לדבריהם.

"אם מְזַרְעֵי הַיְהוּדִים מְרֻדְכֵי" – חכמוי פותחים בתיאור יחסי הכוחות. הוא מרדכי ממשיך את זרע היהודים (במילים שלנו – גזע ישן וותיק) ואנו נוסף – ואתה המן עומד לבדך וגם נאבק על מקומך, על ה'כאן ועכשיו'. כעת – נפלת לפניו (בסיפור המבזה עם הסוס), זהו אינו מקרה, ממילא זוהי רק התחלה, וגם ההמשך מתבקש – "כִּי נְפֹל תַּפּוּל לְפָנָיו".

עוֹדֵם מְדַבְּרִים עִמּוֹ וְסָרִיסֵי הַמֶּלֶךְ הִגִּיעוּ וַיִּבְהִלּוּ לְהִבְיֵא אֶת הַמֶּן אֶל הַמִּשְׁתָּה אֲשֶׁר עָשְׂתָה
אֶסְתֵּר (יד)

כעת מובהל המן אל המשתה. לא מוזמן, בעמדת פתיחה קשה.
המשוואה המעמידה את האירוע התהפכה לגמרי. גאוותו - "אף לא הביאה אֶסְתֵּר הַמֶּלֶכָה 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 לְשֵׁתוֹת עִם אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה (א)

התיאור הוא לעצם בואם לשתות, ובניגוד לתיאור האתמול שבו תואר גם משתה - "יבא המלך והמן אל הפִּנְשֵׁתָה אֲשֶׁר עֲשִׂתָה אֶסְתֵּר". משמעות - התיאור כאן הוא קונקרטי, לא להוויית משתה שאינה קיימת.

וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְאֶסְתֵּר גַּם בַּיּוֹם הַשֵּׁנִי בְּמִשְׁתֵּה הַיַּיִן מִה שְׂאֵלְתֶךָ אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה וְהַנְּתִן לְךָ וַיִּמָּה בְּקִשְׁתֶּךָ עַד חֲצֵי הַמַּלְכוּת וְהַעֲשֵׂה (ב)

בטרם ניכנס לעובייה של קורה, נשווה בין שיח המלך והמלכה בעת הזאת, לבין השיח ביניהם - ביום האתמול:

במשתה היום הראשון (פרק ה)

וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְאַחֲתֵר בְּמִשְׁתֵּה הַיּוֹם
מִה שְּׂאֵלְתֶךָ וַיַּנְתֶּךָ לָךְ וּמִה בִּקְשָׁתֶךָ עַד חֲצֵי הַמִּלְכוּת וְתַעֲשֵׂה (ו)

וַתַּעַן אַחֲתֵר וַתֹּאמֶר שְׂאֵלְתִי וּבִקְשָׁתִי:
אִם מְצֵאתִי חֵן בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ וְאִם עַל הַמֶּלֶךְ טוֹב לָתֵת אֶת
שְׂאֵלְתִי וְלַעֲשׂוֹת אֶת בִּקְשָׁתִי (ח-ז)

פניית המלך:

”מה שְׂאֵלְתֶךָ וַיַּנְתֶּךָ לָךְ” - אין אזכור אישי לאסתר.

”וַיַּנְתֶּךָ לָךְ” - לשון זכר. לא מדובר על מענה ישיר התואם
את הבקשה, אלא על דבר שניתן לך לאור שאלתך.

תשובת אסתר:

וַתַּעַן אַחֲתֵר וַתֹּאמֶר שְׂאֵלְתִי וּבִקְשָׁתִי:
אִם מְצֵאתִי חֵן בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ וְאִם עַל הַמֶּלֶךְ טוֹב לָתֵת אֶת
שְׂאֵלְתִי וְלַעֲשׂוֹת אֶת בִּקְשָׁתִי (ח-ז)

אסתר עומדת כ'אסתר', במקומה האישי, לא כ'מלכה'.

”אִם מְצֵאתִי חֵן בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ וְאִם עַל הַמֶּלֶךְ טוֹב” - פנייה
אל המלך בגוף שלישי, בריחוק.

”לָתֵת אֶת שְׂאֵלְתִי וְלַעֲשׂוֹת אֶת בִּקְשָׁתִי” - בקשה רכה
המדברת על ”לָתֵת”, כפעולה שתתבצע, והיא אינה
מדערת את עצמה בשלב זה.

במשתה היום השני (פרק ז)

וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְאַחֲתֵר בַּיּוֹם הַשֵּׁנִי בְּמִשְׁתֵּה הַיּוֹם
מִה שְּׂאֵלְתֶךָ אַחֲתֵר הַמִּלְכָּה וְתַנְתֶּנּוּ לָךְ וּמִה בִּקְשָׁתֶךָ עַד
חֲצֵי הַמִּלְכוּת וְתַעֲשֵׂה:

וַתַּעַן אַחֲתֵר הַמִּלְכָּה וַתֹּאמֶר
אִם מְצֵאתִי חֵן בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ וְאִם עַל הַמֶּלֶךְ טוֹב תַּנְתֶּנּוּ
לִי נְפִשִׁי בְּשְׂאֵלְתִי וְעַמִּי בְּבִקְשָׁתִי:
כִּי נִמְכַרְנוּ אֲנִי וְעַמִּי לְהַשְׁמִיד לְהַרְגוֹ וּלְאַבְּדוֹ וְאֵלּוּ לַעֲבָדִים
וְלִשְׁפָחוֹת נִמְכַרְנוּ וְהִחַרְשָׁתִי כִּי אֵין הַצָּר שְׁוֹה בְּגִזְק הַמֶּלֶךְ
(ב-ד)

פניית המלך:

”בַּיּוֹם הַשֵּׁנִי” - המשכיות, התמדה בעמדתו
הראשונה.

”מִה שְּׂאֵלְתֶךָ אַחֲתֵר הַמִּלְכָּה וְתַנְתֶּנּוּ לָךְ” - אזכורה
בין תיאור שאלתה לבין המענה שלו אליה מציב את
המענה כמענה אישי שבו חיבה יתירה. זהותה: כאסתר
וכמלכה - במגרש האישי, ובמגרש הממלכתי.

”וְתַנְתֶּנּוּ לָךְ” - לשון נקיבה. התייחסות ישירה לשאלתה.

תשובת אסתר:

וַתַּעַן אַחֲתֵר הַמִּלְכָּה וַתֹּאמֶר
אִם מְצֵאתִי חֵן בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ וְאִם עַל הַמֶּלֶךְ טוֹב תַּנְתֶּנּוּ
לִי נְפִשִׁי בְּשְׂאֵלְתִי וְעַמִּי בְּבִקְשָׁתִי: כִּי נִמְכַרְנוּ אֲנִי וְעַמִּי
לְהַשְׁמִיד לְהַרְגוֹ וּלְאַבְּדוֹ וְאֵלּוּ לַעֲבָדִים וְלִשְׁפָחוֹת נִמְכַרְנוּ
וְהִחַרְשָׁתִי כִּי אֵין הַצָּר שְׁוֹה בְּגִזְק הַמֶּלֶךְ (ג-ד)

דבריה של אסתר נוכחים גם במגרש הממלכתי, ובכך
היא מעמידה את יוזמת המן להרוג את עמה כנושא
של הממלכה, ולא כנושא אישי. יכולתה זו התאפשרה
בעקבות התנהלותו של המן עד כה.

אסתר מתייצבת כאסתר וכמלכה.

”אִם מְצֵאתִי חֵן בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ וְאִם עַל הַמֶּלֶךְ טוֹב”
- פנייה אישית בגוף שני אל המלך. אסתר עומדת
כמלכה מול המלך במימד האישי.

”תַּנְתֶּנּוּ לִי נְפִשִׁי בְּשְׂאֵלְתִי וְעַמִּי בְּבִקְשָׁתִי” - תחת הניסוח
הרך ”לָתֵת אֶת שְׂאֵלְתִי” מן הפעם הראשונה, כאן היא
מדברת על עצמה - ”תַּנְתֶּנּוּ לִי”. הפעם היא תפרט מהי
שאלתה ומהי בקשתה.

כעת, נקשיב לדבריה.

ותען אַסתר המלכה והאמר

אם מְצאתי חן בעיניך המלך ואם על המלך טוב

תִּנְתֵּן לִי נִפְשִׁי בְּשִׂאלְתִּי וְעַמִּי בְּבִקְשָׁתִּי (ג)

שתי בקשות מבקשת אסתר.

- את נפשי אני שואלת .
- את עמי אני מבקשת.

המבנה: קודם כל מנסים לפגוע בי, ובשלב שני בעמי.

נשים לב שאת דבריה היא פותחת לא בסיפור דברים, אלא ב'שורה התחתונה' – בבקשה.

בקשה – בשימוש מושכל במילותיו של המלך, כמענה לשאלתו – "מה שְׂאֵלְתְּךָ אֶסְתֵּר הַמֶּלֶכָה וְתִנְתֵּן לָךְ וְיָמָה בְּקִשְׁתְּךָ עַד חֲצֵי הַמַּלְכוּת וְתַעֲשִׂי".

והיא ממשיכה:

כי נִמְכַרְנוּ אֲנִי וְעַמִּי לְהַשְׂמִיד לְהַרְגוֹ וּלְאַבֵּד

וְאֵלֹהֵי לְעַבְדִּים וְלִשְׁפָחוֹת נִמְכַרְנוּ הַחַרְשָׁתִּי כִּי אֵין הַצָּר שְׂוָה בְּגִזְק הַמֶּלֶךְ (ד)

כעת היא מסבירה את עצמה. אני ועמי נמכרנו, להשמיד להרוג ולאבד. היא גם מצטנעת בבקשתה, אילו לעבדים נמכרנו, לא הייתי מעיזה ופונה, מפריעה ואולי מזיקה בבקשת.

הרבה שאלות יש לנו על דבריה, נדחה אותם עוד מעט.

וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אַחְשֵׁרוּשׁ וַיֹּאמֶר לְאַסְתֵּר הַמֶּלֶכָה מִי הוּא זֶה וְאֵי זֶה הוּא אֲשֶׁר מְלָאוּ לְבוֹ לַעֲשׂוֹת

כֵּן (ה)

אחשורוש עונה לה בפליאה – "מי הוא זֶה וְאֵי זֶה הוּא אֲשֶׁר מְלָאוּ לְבוֹ לַעֲשׂוֹת כֵּן?"

והיא עונה לו ברצינות רבה:

וַתֹּאמֶר אַסְתֵּר אִישׁ צַר וְאוֹיֵב הֵמֶן הָרַע הַזֶּה (ו)

ואנו – נבוכים.

נבוכים משאלתו התמימה של אחשורוש שאינו יודע על סיפור השמדת היהודים! שאינו יודע על חלקו של המן בסיפור! אסתר – מצביעה על המן, והמלך יצא כועס מן החדר "וְהַמֶּלֶךְ קָם בְּחִמְתּוֹ מִפְּשִׁתָּהּ הֵינֵן אֵל גִּזַּת הַבַּיִתָּן" כאילו הוא אינו יודע דבר. מה קורה כאן?

נזמין את עצמנו לחזור אל הסיפור, והפעם – בהקשבה.

אסתר פותחת בבקשה – "תִּנְתֵּן לִי נִפְשִׁי בְּשִׂאלְתִּי וְעַמִּי בְּבִקְשָׁתִּי". הנושא הוא קודם כל – אני, ובמעגל שני – עמי. היא תמשיך ותסביר את עצמה – "כִּי נִמְכַרְנוּ אֲנִי וְעַמִּי", שוב, אני, ובעקבותי –

עמי⁶⁸. במילים פשוטות, מישהו מבקש לפגוע בי, אך הוא בחר שלא להיעזר בי אלא להמשיך ולפגוע גם בעמי. את המילה "הודי" היא אינה מזכירה מכיוון שזה לא העניין כעת.

68. מבחינת העצימות: הזיהוי – נפשי בשאלה הוא בעצימות נמוכה יותר, ו'עמי בבקשה' הוא משמעותי יותר.

הסיפור האחר של אסתר

טענתנו – אסתר מספרת לאחשורוש סיפור שהוא באמת אינו מכיר.

מה חשב אחשורוש עד היום – ביחס לכוונותיו של המן?
נחזור וניזכר:

**וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְמֶלֶךְ אַחֲשֻׁרוּשׁ יִשְׁנֹו עִם אָחִיךָ
מִפְּזָר וּמִפְּרָד בֵּין הָעַמִּים כְּכֹל מְרִינֹות מְלָכוּתְךָ
וְדַתֵּיהֶם שְׁנוֹת מִכֹּל עִם וְאֵת דַּתִּי הַמֶּלֶךְ אֵינָם עֹשִׂים וְלִמְלֶךְ אֵין שְׁוֹה לְהַנִּיחָם:
אִם עַל הַמֶּלֶךְ טוֹב יִכְתֹּב לְאַבְדָּם וְעֲשֶׂרֶת אֲלָפִים כֶּכֶר כֶּסֶף אֲשָׁקוּל עַל יָדֵי עֹשֵׂי הַמְּלָאכָה
לְהָבִיא אֶל נְגִזֵי הַמֶּלֶךְ (ג', ח-ט).**

המן הוא האיש שנועד לבסס את שלטונו של המלך, והוא הגיש חוות דעת מקצועית לכל דבר. ישנו עם, שקיומו אינו עולה בקנה אחד עם תפישת הממלכה – "להיות כל איש שחר בביטו ומדבר פלשון צמו". אחידות תרבותית בכל מדינה ומדינה. אלו – מפוזרים ומפורדים, "ואת דתי המלך אינם עושים ולמלך אין שוה להניחם". עם זה הוא יאמר, מאיים על לכידות הממלכה, על היכולת לשלוט בה. המן אינו מזכיר את דבר היותם יהודים מכיון שלא זהו הנושא. מבחינת אחשורוש – המן עשה את תפקידו, והוא משתף עמו פעולה.

אנו הקוראים יודעים את מה שאחשורוש אינו יודע. אנו יודעים שלא טובתו של המלך היא שהעסיקה את המן, אלא כבודו האישי, מעמדו בעיני עצמו ובעיני הסובבים אותו. המן ביקש לפגוע במרדכי איתו הוא הסתבר, ובזוי היה בעיניו לפגוע רק בו – "ויבז בעיניו לשלח יד במרדכי לבדו כי הגידו לו את עם מרדכי ויבקש המן להשמיד את כל היהודים אשר בכל מלכות אחשורוש עם מרדכי (ג', ו). כעת מעמידה אסתר לפני אחשורוש את המשוואה המקבילה – המן מבקש לפגוע בי, ובמעגל שני בעיני. אם היינו מנסחים פסוק מקביל כך הוא היה נראה: "ויבז בעיניו לשלח יד באסתר לבדה כי הגידו לו את עם אסתר ויבקש המן להשמיד את כל היהודים אשר בכל מלכות אחשורוש עם אסתר". ועדיין נשאל – המן הרי לא תכנן לפגוע בה? היפוכו של דבר, הוא הרי התגאה על הזמנתה אותו אל המשתה?
ונענה.

בשעה שמרדכי עשה את שעשה, אסתר הייתה מחוץ לסיפור, התנהגותו הייתה זרה לעולם בו היא נמצאה. תחת כותרת זו היא אכן לא רחקה מן המקום שמרדכי ייחס לה, כמי שמנסה להימלט בית המלך מכל היהודים – "אני לא חלק מן הסיפור". כעת, אחרי שהיא חזרה וכרכה את גורלה עם מולדתה ועם עמה היא מבינה שמחאת הזהות של מרדכי איננה באמת עומדת בסתירה לזהותה שלה, לעולמה במלכות, ולצורת תפקודה בה. תובנה חדשה זו מביאה אותה להבין שבאמת, מלחמתו של המן במרדכי וביהודים היא גם מלחמה שלו בה ובמי שהיא. ה'מלחמה' הופכה להיות בין מי שיש לו זהות, אמירה, אמת שהוא נאבק עליה, וממקום זה הוא נקשר אל העולם, לבין מי שאין לו זהות, ומושגי השליטה שלו הם מעין מושגיו של המן, עם התדלוק התמידי, ההווה ועם אינטריגות הכוח והשררה.

אכן, המן לא יצמח ולא יגדל במקום בו אני אצמח ואני אגדל, ומלחמתו במרדכי ובעמו היא מלחמה בי אסתר ובעמי.

להכרה הזו היא מבקשת להביא את אחשורוש.

וְהַמֶּלֶךְ קָם בְּחִמְתּוֹ מִמִּשְׁתֵּה הַיַּיִן אֶל גִּנַּת הַבַּיִת

וְהָמֶן עֶמֶד לְבַקֵּשׁ עַל נַפְשׁוֹ מֵאַסְתֵּר הַמֶּלְכָה כִּי רָאָה כִּי כָלְתָהּ אֵלָיו הִרְעָה מֵאֵת הַמֶּלֶךְ (ז)

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

וְהַמֶּלֶךְ שָׁב מִגִּנַּת הַבַּיִת אֶל בֵּית מִשְׁתֵּה הַיַּיִן

וְהָמֶן נָפַל עַל הַמֶּטֶה אֲשֶׁר אָסְתֵּר עָלֶיהָ

וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ הֲגַם לְכַבּוֹשׁ אֶת הַמֶּלְכָה עִמִּי בְּבַיִת

הַדָּבָר וַיֵּצֵא מִפִּי הַמֶּלֶךְ וּפְנֵי הָמֶן חָפוּ (ח)

אסתר אינה דוחה את המן, והוא רואה בה מפלט אחרון לגורלו. כאשר יחזור אחשורוש, הוא כבר יראה אותו נופל על מיטתה.

מבחינתו - נחצו כל הגבולות האפשריים.

וַיֹּאמֶר חֲרַבּוּנָה אֶחָד מִן הַסֵּרִיסִים לְפָנֵי הַמֶּלֶךְ גַּם הִנֵּה הֵעִז אֲשֶׁר עָשָׂה הָמֶן לְמֶרְדֵּכִי אֲשֶׁר דָּבָר

טוֹב עַל הַמֶּלֶךְ עֶמֶד בְּבַיִת הָמֶן גְּבַהַּ חֲמִשִּׁים אַמָּה

וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ תִּלְדֶּהוּ עֲלָיו (ט)

חרבונה משמש כ'איש הנכון בזמן הנכון' - ראשית - הוא מוסר אינפורמציה בתזמון מאד משמעותי, מעבר לכך - זיהויו למרדכי כנאמן המלך, מצביע על עמדה מובהקת שהייתה לו ביחס לאירוע. למעשה בזיהויו הוא נותן 'שם' לאירוע - המן הבוגד הכין עץ למרדכי הנאמן.

מעניינת היא כתיבתם של החכמים על האיש:

ואחר כך מקלס לצדיקים, ברוך מרדכי, ברוכה אסתר, ברוכים כל ישראל. ורב צריך לומר, ארור המן, וארורים בניו.

אמר ר' פנחס וצריך לומר חרבונה זכור לטוב (מסכת סופרים י"ד, ג).

ישנם אנשים ברוכים, ישנם אנשים ארורים, וישנו אדם שהוא זכור לטוב.

(י) וַיִּתְּלוּ אֶת הָמֶן עַל הָעֵץ אֲשֶׁר הָכִין לְמֶרְדֵּכִי וְחִמַּת הַמֶּלֶךְ שָׁכְבָה:

המן נתלה על "העץ אשר הכין למרדכי". ציון חוזר ונשנה זה לסיפורו של העץ מקפל בתוכו אירוניה - על אדם שבמו ידיו הכין לעצמו את עץ התליה. אירוניה זו גם מספרת את הסיפור העמוק של המגילה, על דרך חיים שבה פזיזות, חוסר אמון וקשר לעצמה ולסובב אותה, על כלי המשחית הרבים שהיא העמידה, ועל אובדנה באותם כלים ממש.

פרק ח

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

ותוסף אסתר ותיפול לפני רגליו

המלך אחשורוש נותן את בית המן לאסתר. בית המן מגלם את משרת האיש שאמור לייצב את שלטון המלך, את הממלכה, וכעת הוא ניתן לאסתר, כמגלם קונספציה חדשה שעל בסיסה תיוצב הממלכה. תיאור שני - מרדכי מתואר כבא לפני המלך, כיוזם בעקבות אסתר - "כי הגידה אסתר מה הוא לה".

אנו נשאל: האם לא ידע אחשורוש קודם לכן על הקרבה ביניהם? תשובתנו תהיה - הלשון "מה הוא לה" אינה מתייחסת להיבט המשפחתי דווקא, בוודאי שלא במובנו הקונקרטי. ציון הקשר ביניהם יתפרש במובנו הרחב והעמוק גם יחד. משמעו - אסתר זוכה בבית המן והיא מעידה על שייכותו של מרדכי לדרכה, לתפישת עולמה, ועל שיתוף הפעולה האפשרי ביניהם.

וְיָסַר הַמֶּלֶךְ אֶת טַבַּעְתּוֹ אֲשֶׁר הָעֵבִיר מִהֶמֶן וַיִּתְּנָהּ לְמֶרְדֵּכִי וַתִּשֶׂם אֶסְתֵּר אֶת מֶרְדֵּכִי עַל בֵּית

הַמֶּן (ב)

אסתר קיבלה את בית המן, והיא כעת ממנה את מרדכי על בית זה. מינוי זה כמוהו כאמירה על דרך חדשה בממלכה.

בפסוק הבא תיאור מפתיע:

(ג) וְתוֹסֵף אֶסְתֵּר וַתִּדְבֹר לְפָנָיו הַמֶּלֶךְ וַתַּפֹּל לְפָנָיו וַתִּגְלֶי וַתִּבְרַךְ וַתִּתְמַנֶּן לוֹ לְהַעֲבִיר אֶת רַעַת

הַמֶּן הָאֵנָּנִי וְאֵת מַחְשַׁבְתּוֹ אֲשֶׁר חָשַׁב עַל הַיְהוּדִים:

אסתר מדברת, נופלת לפני רגלי המלך, בוכה ומתחננת להעביר את רעת המן האגני ואת מחשבתו. אנו נשאל על עמדתה. תיאור זה רחוק, שונה מאד מכל צורת התנהלות עד כה? גם העיתוי לא ברור, שהרי המן כבר נתלה, מרדכי החליף אותו בתפקידו, והיא - נופלת לפני רגלי המלך? לפני שנענה נשלול אפשרות. טענתנו היא שמבחינת המלך, הריגת היהודים - עמה של אסתר ועמו של מרדכי היא תקלה. אחשורוש נתן לאסתר את בית המן על בסיס היותו "צָרֵר הַיְהוּדִים", ופירוש הדבר שהוא קושר את דרכם של השניים אל דרך היהודים בכללם.

נמשיך לקרוא, נבקש את התשובה בכתוב.

וַיִּשָּׂם הַמֶּלֶךְ לְאֶסְתֵּר אֶת שְׂרָבַט הַזָּהָב וַתִּקַּם אֶסְתֵּר וַתַּעֲמֹד לְפָנָיו הַמֶּלֶךְ (ד)

אחשורוש מושיט את שרביט הזהב, אסתר קמה ועומדת לפני המלך - מתייצבת בעמדת כוח.

(ה) וְהָאָמַר אִם עַל הַמֶּלֶךְ טוֹב

וְאִם מִצְּאֵתִי הֵן לְפָנָיו

וְכָשֶׁר הַדָּבָר לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ
 וְטוֹבָה אֲנִי בְּעֵינָיו
 יִכְתֹּב לְהָשִׁיב אֶת הַסְּפָרִים מִחֻשְׁבֵּת הַמֶּן בֶּן הַמִּדְּתָא הָאֲגָנִי אֲשֶׁר כָּתַב לְאַבְדָּא אֶת הַיְהוּדִים
 אֲשֶׁר בְּכָל מְדִינוֹת הַמֶּלֶךְ:
 (ו) כִּי אֵיכָכָה אוֹכַל וְרֵאִיתִי בְּרַעְיָה אֲשֶׁר יִמְצָא אֶת עַמִּי
 וְאֵיכָכָה אוֹכַל וְרֵאִיתִי בְּאֶבְדֵּן מוֹלְדָתִי:

בניגוד ללשון הכוללנית "לְהַעֲבִיר אֶת רֵעֵת הַמֶּן הָאֲגָנִי וְאֶת מִחֻשְׁבֵּתוֹ אֲשֶׁר חָשַׁב עַל הַיְהוּדִים" כאן היא מציעה הצעה קונקרטית - "יִכְתֹּב לְהָשִׁיב אֶת הַסְּפָרִים מִחֻשְׁבֵּת הַמֶּן בֶּן הַמִּדְּתָא הָאֲגָנִי אֲשֶׁר פָּתַב לְאַבְדָּא אֶת הַיְהוּדִים אֲשֶׁר בְּכָל מְדִינוֹת הַמֶּלֶךְ". ואנו נשאל: אסתר מתארת את עצמה כאילו היא מחוץ לסיפור. איך מתיישב הדבר עם דבריה על "תַּנְתָּן לִי בְּפִשֵׁי בְּשֵׂאֲלֹתַי וְעַמִּי בְּבִקְשֹׁתַי", או - "כִּי נִמְפָּרְנוּ אֲנִי וְעַמִּי לְהַשְׁמִיד לְהַרְגוֹ וְלְאַבְדָּא" (ד). תשובתנו תהיה בהבחנה בין המצבים: קודם לכן הנושא היה - הפללת המן, ובהקשר זה היא הצביע על רצונו לפגוע בה ובעמה. כעת הנושא הוא ביטול הגזירה על היהודים - "לְהָשִׁיב אֶת הַסְּפָרִים מִחֻשְׁבֵּת הַמֶּן בֶּן הַמִּדְּתָא הָאֲגָנִי אֲשֶׁר פָּתַב לְאַבְדָּא אֶת הַיְהוּדִים אֲשֶׁר בְּכָל מְדִינוֹת הַמֶּלֶךְ". תחת כותרת זו היא בוחרת להעמיד את המלך בעמדת המגן אשר בוודאי לא יאפשר את הפגיעה בה, היא מתייצבת בעמדת הכוח ומבקשת על עמה⁶⁹.

ואתם כתבו על היהודים כטוב בעיניכם

וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אַחֲשֹׁרֶשׁ לְאַסְתֵּר הַמַּלְכָּה וּלְמַרְדֳּכַי הַיְהוּדִי

הַנֶּה בֵּית הַמֶּן נִתְּתִי לְאַסְתֵּר וְאוֹתוֹ תְּלוּ עַל הָעֵץ עַל אֲשֶׁר שָׁלַח יְדוֹ בַּיְהוּדִים וּבַיְהוּדִים (ז)

כעת פונה אחשורוש אל השניים. הוא שב ומזכיר את בית המן שניתן לאסתר כמזכיר את תפישת עולמו, ומוסיף - "וְאוֹתוֹ תְּלוּ עַל הָעֵץ עַל אֲשֶׁר שָׁלַח יְדוֹ בַּיְהוּדִים". נשים לב לפרשנותו לתליית המן - "עַל אֲשֶׁר שָׁלַח יְדוֹ בַּיְהוּדִים". זוהי פרשנות חדשה, לא מוכרת לתליתו. 'היהודים' נאמנים בעיני, והפגיעה בהם היא פגיעה בי ובמלכותי' יאמר אחשורוש.

והוא ממשיך:

וְאַתֶּם כָּתְבוּ עַל הַיְהוּדִים כְּטוֹב בְּעֵינֵיכֶם בְּשֵׁם הַמֶּלֶךְ

וְהִתְמוּ בְּטַבְעַת הַמֶּלֶךְ כִּי כָתַב אֲשֶׁר נִכְתָּב בְּשֵׁם הַמֶּלֶךְ וְנִהְיֶה בְּטַבְעַת הַמֶּלֶךְ אֵין לְהָשִׁיב

(ח)

שניכם ממונים על הבטחת שלומה של המלכות, ובתוקף תפקידכם כתבו על היהודים. תוכן הכתיבה - "כְּטוֹב בְּעֵינֵיכֶם", הכתיבה תהיה "בְּשֵׁם הַמֶּלֶךְ", וגם החתימה - "וְהִתְמוּ בְּטַבְעַת הַמֶּלֶךְ". "כִּי כָתַב אֲשֶׁר נִכְתָּב בְּשֵׁם הַמֶּלֶךְ וְנִהְיֶה בְּטַבְעַת הַמֶּלֶךְ אֵין לְהָשִׁיב" - אחשורוש נותן להם רשות לכתוב את הטוב בעיניהם בשמו, בתוקף שאינו ניתן להשבה! קשה שלא לראות כאן עמדה חדשה, עמדת אמון בלתי מסויגת בשיקול דעתם ובפועלם של השניים. כעת נשוב ונתבונן בדבריו - "כָּתַב אֲשֶׁר נִכְתָּב בְּשֵׁם הַמֶּלֶךְ וְנִהְיֶה בְּטַבְעַת הַמֶּלֶךְ אֵין לְהָשִׁיב".

69. שמא נאמר שבסיטואציה שנוצרה, אחרי שהופקד מרדכי על בית המן, באופן פרדוקסאלי גם הוא מחוץ לגזירה?

במשפט זה מתאר אחשורוש את תוקפו של הכתב אשר יצא תחת ידם של אסתר ומרדכי. ואנו נבין, שבאמת, במשפט זה משוקעות שתי אמירות.

האחת, ישירה, פשוטה. הרשות שאני נותן לכם, לעשות כטוב בעיניכם ולחתום בטבעתי היא רצינית, ותוקפה לא ניתן להשבה. אנו שומעים כבדרך אגב על חוק, מושכל בממלכת אחשורוש, המחזיר אותנו לאחור ונותן פשר לנפילתה של אסתר לפני רגלי המלך. כעת אנו שומעים על חוק אשר העמיד את גזירת המן כגזירה שאינה ניתנת להשבה. אסתר מבינה שעל אף ההישגים הנכבדים אליהם היא הגיעה, העיקר עוד לפניו, שהרי – "כְּתָב אֲשֶׁר נִכְתָּב בְּשֵׁם הַמֶּלֶךְ וְנִחְתָּם בְּטַבְעַת הַמֶּלֶךְ אֵין לְהַשִּׁיב".

היא פותחת בדיבור אך אחשורוש אינו נענה, היא נופלת לפני רגליו והוא אינו משיב, בוכה, מתחננת, והנה הוא מושיט לה את השרביט. כעת היא תעבור לצלילים אמפאטיים יותר – "אִם עַל הַמֶּלֶךְ טוֹב וְאִם מִצְּאִיתִי חַן לְפָנָיו וְכִשֶׁר הַדְּבָר לְפָנָיו הַמֶּלֶךְ וְטוֹבָה אֲנִי בְּעֵינָיו" ותבקש את הבלתי אפשרי. את דברי אסתר לא יוכל אחשורוש לקבל, אבל הוא נחלץ, 'מחזיר את הכדור' אל המ'גרש' של אסתר ומרדכי – "וְאַתֶּם פְּתוּ עַל הַיְהוּדִים כְּטוֹב בְּעֵינֵיכֶם בְּשֵׁם הַמֶּלֶךְ וְחַתְּמוּ בְּטַבְעַת הַמֶּלֶךְ". הפתרון הוא שלכם, לייצר אגרות חדשות גם הן בחותמו של המלך, והן יהוו משקל נגד לראשונות.

בשולי דברינו נעיר דבר על בחירתו של אחשורוש. כפי שהערנו, החוק המוגדר לכתב האחרון אותו "אֵין לְהַשִּׁיב" הוא חוק, ותוקפו הוא בראשון ובאחרון כאחד. עם זאת, אחשורוש בחר לשתוק ולא ליחסו לראשון, ומאידך – לגסח אותו ובהירות באחרון. בחירה זו כמוה כביטוי לגודל חפצו בטובת היהודים.

וַיִּקְרָאוּ סִפְרֵי הַמֶּלֶךְ בַּעַת הַהִיא בְּהֵדֵשׁ הַשְּׁלִישִׁי הוּא הַדֵּשׁ סִיּוֹן בְּשְׁלוֹשָׁה וְעֶשְׂרִים בּו וַיִּכְתַּב כָּכָל אֲשֶׁר צִוָּה מְרַדְכִי אֶל הַיְהוּדִים וְאֵל הָאֲחֵשְׁדֵרפָּנִים וְהַפְּחוּת וְשָׂרֵי הַמְּדִינוֹת אֲשֶׁר מֵהוּדוּ וְעַד בּוּשׁ שִׁבְעֵי וְעֶשְׂרִים וּמֵאָה מְדִינָה מְדִינָה וּמְדִינָה כְּכַתְּבָהּ וְעַם וְעַם כָּל־שָׁנוּ וְאֵל הַיְהוּדִים כְּכַתְּבָם וְכָל־שׁוֹנָם:

וַיִּכְתַּב בְּשֵׁם הַמֶּלֶךְ אֲחֵשְׁוֹרֶשׁ וַיַּחְתֵּם בְּטַבְעַת הַמֶּלֶךְ וַיִּשְׁלַח סִפְרִים בְּיַד הַרְצִים בְּסוּסִים רַכְבֵּי הַרְכָּשׁ הָאֲחֵשְׁתְּרָנִים בְּנֵי הַרְמְכִים (ט-י)

עוד לפני תיאור תוכנה של הכתיבה, בוחר הכתוב לתאר את האירוע כפי שהוא התרחש. סופרי המלך נקראים בתאריך מסוים הרשום בראש האיגרת, הנמענים – היהודים, האחשדרפנים, הפחות ושרי המדינות, מדינה ומדינה ככתבה עם ועם כלשוננו, כתיבה בשם המלך אחשורוש וחתומה בטבעתו. אירוע זה הוא אינו מובן מאליו, והוא ראוי לחלוק רשות לעצמו בכתיבתו.

אֲשֶׁר נָתַן הַמֶּלֶךְ לַיְהוּדִים אֲשֶׁר בְּכָל עִיר וְעִיר לְהַקְהֵל וְלַעֲמֹד עַל נַפְשָׁם לְהַשְׁמִיד וְלַהֲרֹג וְלֵאבֹד אֶת כָּל חַיִּל עִם וּמְדִינָה הַצָּרִים אֹתָם טָף וְנָשִׁים וְשָׁלָלָם לְבוּז: (יב) בְּיוֹם אֶחָד בְּכָל מְדִינוֹת הַמֶּלֶךְ אֲחֵשְׁוֹרֶשׁ בְּשְׁלוֹשָׁה עָשָׂר לַחֹדֶשׁ שְׁנַיִם עָשָׂר הוּא הַדֵּשׁ אָדָר (יא)

כעת אנו שומעים לראשונה את רעיונם של אסתר ומרדכי. היהודים אשר בכל עיר ועיר יוכלו להיקהל "וְלַעֲמֹד עַל נַפְשָׁם לְהַשְׁמִיד וְלַהֲרֹג וְלֵאבֹד אֶת כָּל חַיִּל עִם וּמְדִינָה הַצָּרִים אֹתָם טָף וְנָשִׁים וְשָׁלָלָם"

לְבוֹז. נשים לב, עמידתם תהיה מול 'חיל' מול צבא שיבחר להילחם בהם, וגם מול יחידים אשר יצורו אותם, כולל טף ונשים. אנו נשאל – וכי ללא האיגרת לא יכלו היהודים לעמוד על נפשם? תשובתנו היא שאכן נמנעה מהם זכות זו. בתוכנית המקורית, יכלו צבאות ויכלו גם יחידים להיערך כנגדם למלחמה, ולהם היהודים לא ניתנה הרשות להיערך ולהגן על עצמם.

פְּתֻשֵׁינָן הַכְּתָב לְהַנְתֵּן דָּת בְּכָל מְדִינָה וּמְדִינָה גְלוּי לְכָל הָעַמִּים וְלַהֲיוֹת הַיְהוּדִיִּים (הַיְהוּדִים) עֲתוּדִים וְעִתִּידִים) לַיּוֹם הַזֶּה לְהִנָּקֵם מֵאֲבֹתֵיהֶם (יג)
הניסוח המתבקש הוא "לְהִנָּקֵם מֵאֲבֹתֵיהֶם". מ"ם השימוש תעמיד את הנקמה כפעולה שבמהותה היא הגנתית ולא התקפית.

הָרָצִים רַבֵּי הָרַכְשׁ הָאֲחֻשְׁתָּרְנִים יֵצְאוּ מִבְּהַלִּים וְדַחוּפִים בְּדָבָר הַמְּלֻדָּ וְהַדָּת נִתְּנָה בְּשׁוֹשֵׁן הַבִּירָה (יד)

במשלוח הראשון התיאור היה "הָרָצִים יֵצְאוּ דַחוּפִים בְּדָבָר הַמְּלֻדָּ" (ג', טו). כעת מתוארת בהלה, וכאומר – הנחישות באלה גדולה מן הנחישות בראשונות.

(טו) וּמְרַדְכֵי יֵצְאוּ מִלְּפָנֵי הַמְּלֻדָּ בְּלְבוּשׁ מַלְכוּת תְּכֵלֶת וְחֹר וְעֵמֶרֶת וְהָב גְּדוּלָּה וְתַכְרִיף בּוּיָן וְאַרְגָּמָן וְהַעִיר שׁוֹשֵׁן צְהֻלָּה וְשִׁמְחָה:

מרדכי מתעטף בגיבוני מלכות, והעיר שושן צהלה ושמחה. אנו נשאל – האם הכוונה היא ליהודי שושן או לכלל התושבים?

תשובתנו היא תשובת הכתוב. לא מצוינים כאן היהודים, ופירוש הדבר שכלל אנשי העיר צוהלים ושמחים על מעמדו של מרדכי, ואנו נוסף – לאחר שהחליף את קודמו – את המן. בהנגדה – כאשר המלך והמן ישבו לשתות בעקבות הגזירה על היהודים "וְהַעִיר שׁוֹשֵׁן נְבוֹכָדְנֶאֶצַּר" (יג-טו). שני תיאורים אלה מצביעים על אמפטיה שהייתה לתושבי העיר שושן אל היהודים.⁷⁰

לַיְהוּדִים הָיְתָה אוֹרָה וְשִׁמְחָה וְשׁוֹשֵׁן וְיָקָר:

וּבְכָל מְדִינָה וּמְדִינָה וּבְכָל עִיר וְעִיר מְקוֹם אֲשֶׁר דָּבַר הַמְּלֻדָּ וְדָתוֹ מִנִּיעַ שִׁמְחָה וְשׁוֹשֵׁן לַיְהוּדִים מִשִּׁתָּה וְיוֹם טוֹב וְרַבִּים מַעֲמֵי הָאָרֶץ מִתִּיהָדִים כִּי נָפַל פֶּהֶר הַיְהוּדִים עֲלֵיהֶם (טז)

מדוע נפל פחד היהודים על עמי הארץ?

מסתבר שכך היה הדבר: בתקופת הגזירה הראשונה – שונאים הרימו ראש, תכננו את ההריגה ואת הביזה. כעת גלו וידוע מי ומי הם השונאים, ומוראם של היהודים היה עליהם. בהירות זו לא הייתה מתאפשרת אילו היו משיבים את הספרים הראשונים לאחור.

70. עוד נזכר את מהדורתה הישנה של שושן, עוד בטרם עליית אסתר ומרדכי, שבה יתוארו יושביה כ"נמצאים" בתיאור שבו ניכר וחוסר שייכות. כך בתחילת מלכות אחשוורוש – "הָעַם הַנְּמַצְאִים בְּשׁוֹשֵׁן הַבִּירָה" (א', ה), וכך בדבריה של אסתר – "לֹךְ כְּגֹס אֶת כָּל הַיְהוּדִים הַנְּמַצְאִים בְּשׁוֹשֵׁן" (ד', טז).

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 לשלום בהם ונהפוך הוא אשר ישלמו היהודים המה בשנאייהם:

נקהלו היהודים בעריהם בכל מדינות המלך אחשורוש לשלח יד במבקשי רעתם ואיש לא עמד לפניהם כי נפל פחדם על כל העמים (א-ב)

כפי שכבר הערנו, זהותם של מבקשי רעתם הייתה ידועה, אחרי שהיה להם זמן רב לתכנן את הפגיעה ביהודים.

ובל 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: ויבו היהודים בכל איביהם מבת חרב והרג ואבדון ויעשו בשנאייהם כרצונם: ובשושן הבירה הרגו היהודים ואבד חמש מאות איש: ואת פרשנדתא ואת דלפון ואת אספתא: ואת פורתא ואת אדליא ואת ארדתא: ואת פרמשתא ואת אריסי ואת ארדי ואת ויזתא: עשרת בני המן בן המרדא צרר היהודים הרגו ובבזה לא שלחו את ידם: ביום ההוא בא מספר ההרונים בשושן הבירה לפני המלך: ויאמר המלך לאסתר המלכה בשושן הבירה הרגו היהודים ואבד חמש מאות איש ואת עשרת בני המן בשאר מדינות המלך מה עשו ומה שאלתך וינתן לה ומה בקשתך עוד ותעש (ב-יב)

המלך מזמין המשך וכאילו מוצא חן הדבר בעיניו?

לא נוכל להימלט מן המשואה אותה אימץ אחשורוש - מי שביקש לפגוע ביהודים ביקש לפגוע בי, בשלטוני. זוהי משואה מועניבת המזהה את שונאי היהודים כמזיקים וכפוגעים בממלכה⁷¹.

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

שתי בקשות מבקשת אסתר. הראשונה - להמשיך את המלאכה בשושן. השנייה - לתלות את עשרת בני המן.

ביחס לראשונה, המשמעות המובהקת היא שהמלאכה עדיין לא הסתיימה. בשושן קיימים עדיין 'כיסי התנגדות', ומסתבר שהם קיימים גם במקומות אחרים. בקשת אסתר על שושן תתפרש כבקשה על עיר הבירה להופכה לעיר נאמנה.

ביחס לבני המן, הם הרי הומתו כבר (ט', ז' - י). מה מקופל בבקשה מוזרה זו?

נשים לב. אסתר אינה מבקשת לתלותם על עץ, אלא על 'העץ', בה"א הידועה. העץ היחיד המוכר לנו מן המגילה הוא העץ אשר הכין המן למרדכי ונתלה עליו. דומה שבתלייה זו היא ביקשה לספר את עומק הסיפור, לתת פשר להריגתם, ולהריגה בכללה - המן ביקש להרוג את מרדכי מהר, עוד לפני כל עמו, כחלק מרצונו לפגוע במלכות אחשורוש. העץ יספר את סיפור הקונספציות, על הבוגדים

71. במונחים של ימינו - ראיית האנטישמיות כסכנה לאנושות ולא כבעיה פנים ישראלית.

ועל הנאמנים.

ויאמר המלך להעשות בן ותמתן דת בשושן ואת עשרת בני המן תלו:
ונקחלו היהודיים (היהודים) אשר בשושן גם ביום ארבעה עשר לחדש אדר ויהרגו בשושן
שלוש מאות איש ובבזא לא שלחו את ידם (יד-טו)
על אף העובדה שבאגרת הייתה רשות ליהודים לבוז (ח', יא), המציאות בשטח הייתה אחרת, עניינית
ונקויה.

ושאר היהודים אשר במדינות המלך נקחלו ועמד על נפשם ונזח מאיביהם והרגו בשנאייהם
חמשה ושבעים אלף ובבזא לא שלחו את ידם (טז)
שוב מדגיש הכתוב את הנקיות - "ובבזא לא שלחו את ידם".

(יז) ביום שלשה עשר לחדש אדר ונזח בארבעה עשר בו ועשה אתו יום משתה ושמחה:
(יח) והיהודיים (והיהודים) אשר בשושן נקחלו בשלשה עשר בו ובארבעה עשר בו ונזח
בחמשה עשר בו ועשה אתו יום משתה ושמחה:

יום ארבעה עשר הפך ליום משתה ושמחה בכלל הממלכה, ויום חמישה עשר הפך ליום משתה
ושמחה בשושן - באופן טבעי.

על בן היהודים הפרזים (הפרזים) הישבים בערי הפרזות עשים את יום ארבעה עשר לחדש
אדר שמחה ומשתה ויום טוב ומשלות מנות איש לרעהו (יט)

בניגוד לתיאור הראשון שהתייחס אל השמחה ביום בו נחו מאויביהם, יום לאחר המלחמה, פסוק זה
מתאר מציאות מאוחרת יותר. נשים לב - עדיין לא מדובר בתקנה. עוד נשים לב לתוספת - משלוח
המנות שלא נזכר קודם לכן.

היהודים הפרזים, היושבים בערי הפרזות - ערי השדה בהם אין קהילה מסודרת, היו עושים את יום
ארבעה עשר לחדש, ולא את יום חמישה עשר - יומה של שושן.

אנו נשאל - ומה עשו בערים מוקפות חומה? ומה עשו בשושן?
מפשוטו של מקרא עולה שאכן באלו לא חגגו. אנו נשאל - מדוע?

תשובתנו תהיה שהתיאור כאן הוא של שמחה ומשתה קודם שהייתה תקנה או הלכה בכך. תחת
כותרת זאת מתאר הכתוב חגיגות ספונטאניות שהתקיימו בערי השדה, והוא אינו מתאר חגיגות
שכאלו בערים בנויות ומסודרות. דומה בעינינו שהסיבה לכך היא - כורח המציאות. שנאת היהודים
עדיין לא עברה מן העולם, וכיוון שכך לא יכלו יהודים הנתונים בערים לחגוג את ניצחונם. ערי השדה
לעומתם חגגו כשהם רחוקים מאויב ומעוין.

ויכתב מרדכי את הדברים האלה וישלח כפרים אל כל היהודים אשר בכל מדינות המלך
אחשוורוש הקרובים והרחוקים:

לקיים עליהם להיות עשים את יום ארבעה עשר לחדש אדר ואת יום חמשה עשר בו בכל
שנה ושנה:

כימים אשר נחו בהם היהודים מאיביהם והחדש אשר נהפך להם מגיון לשמחה ומאכל
ליום טוב לעשות אותם ימי משתה ושמחה ומשלות מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים
(כ - כב)

כעת, נכנס מרדכי לתמונה, והוא מתקן תקנה.

מרדכי מדבר על חגיגות של יומיים בכל מדינות המלך. הוא גם מוסיף - מתנות לאביונים.

בשלב הבא תתואר קבלה של העם:

וְקָבַל הַיְהוּדִים אֶת אֲשֶׁר הִחְלוּ לַעֲשׂוֹת וְאֵת אֲשֶׁר כָּתַב מְרַדְכִי אֲלֵיהֶם (כג)

יש כאן תהליך מעניין. נקודת המוצא שבו היא - העובדות בשטח. הנעשה באותה שנה בכלל המקומות, ולימים - בערי הפרזים. בשלב שני מרדכי כותב - "לְקַבֵּם עֲלֵיהֶם לְהוֹיֹת עֲשִׂים" את שני הימים. בשלב שלישי - "וְקָבַל הַיְהוּדִים" את שני השלבים שקדמו - קבלת העם ותקנת מרדכי.

בשלב הבא יחזור המקרא ויתאר במעין תקציר את אשר אירע:

כִּי הָמָן בֶּן הַמֶּדְתָּא הָאֲנִי עָרַר כָּל הַיְהוּדִים חֹשֵׁב עַל הַיְהוּדִים וְהַפִּיל פֹּרַר הוּא הַגּוֹזֵל

לְהַמֵּם וּלְאַבְדֵם:

וּבִבְאֵה לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ אָמַר עִם הַסֵּפֶר יָשׁוּב מִחֻשְׁבְּתוֹ הִרְעָה אֲשֶׁר חֹשֵׁב עַל הַיְהוּדִים עַל רֵאשׁוֹ

וְתָלוּ אֹתוֹ וְאֵת בְּנָיו עַל הָעֵץ (כד-כה)

שתי אמירות הן.

הראשונה תדבר על המן אשר חשב על היהודים לאבדם והפיל פור להומם ולאבדם. השנייה תדבר על המלך אחשוורוש, שבבואה של אסתר אמר שעם הספרים הנוספים, בכתיבתם, תשוב מחשבתו הרעה ותבטל. אגב כך ישנו גם תיאור לעובדה שהוא ובניו נתלו על העץ.

במשך.

עַל בֶּן קְרָאוֹ לַיָּמִים הָאֵלֶּה פּוֹרִים עַל שֵׁם הַפּוֹר

עַל בֶּן עַל כָּל דְּבָרֵי הָאֲנָגְרָת הַזֹּאת

וּמָה רָאוּ עַל כָּכָה

וּמָה הִגִּיעַ אֲלֵיהֶם (כו)

בפסוק זה קשיים רבים:

- המילים "על כן" הן מילות הקדמה לתוצאה שסיבתה אמורה להיות מצוינת קודם לכן⁷¹.
- המשמעות היא שהסיבה לשם 'פורים' אמורה להיות משוקעת בפסוקים כד וכה.
- לא ברור מהו היחס שבין הסיבה הכתובה קודם לכן לסיבה הכתובה בפסוק זה - "על שם הפור".

• לא ברור המעבר מ'פור' בלשון יחיד ל'פורים' בלשון רבים?

- המשכו של הפסוק גם כן מעומעם. "על כן על כל דברי האנגרת הזאת ומה ראו על ככה ומה הגיע אליהם" - מה כתוב כאן?

נפתח בתשובה לבחירה באזכורו של הפור.

דומה בעינינו שהשם 'פור' מקפל בתוכו אמירה. יום ו'ד ויום ט"ו הם ימי שמחה על סיום הקרבות, יום בו נחו ישראל מאויביהם. אל ימים אלו יכלה להשתרבב שמחה לאיד, שמחה בקלונם של זרים, והנה לא

⁷² בדומה לפסוק יט "על כן היהודים הפקזים {הפקזים} הישבים בצערי הפקזות עשים את יום ארבעה עשר לחדש אדר שפקזה ומשקלה ויום טוב ומשקלות מנות איש לרעהו". תיאור זה הוא פועל יוצא לניצחון המתואר בפסוקים שקדמו לו.

כן. שמו של יום כמוהו כציון למהותו, ובו מקופלת ההצבעה היכן הכל התחיל – המן הפיל פור, ביקש להשמיד להרוג ולאבד את היהודים, והשמחה היא שמחת הצלה, לא צהלת מלחמה.

כעת נחזור ונקרא בפסוקים:

אכן, הלשון "על כן קראו לַיָּמִים הָאֵלֶּה פּוּרִים" מזמינה אותנו לאחור, וכאומרת – קריאת שמם של הימים 'פורים' היא פועל יוצא לתיאור קודם. ההקשר הישיר – שני פסוקים בהם שחזור היווצרות הימים. בראשון מתוארת מחשבת המן – הפור, ובשני – בואה של אסתר אשר הובילה את אחשוורוש למקום אחר, חדש. נשים לב – בפסוק השני הנושא הוא אינו התוצאות הפיזיות, הנושא הוא מחשבת אחשוורוש החדשה. ומהי מחשבתו – "עם הַסֹּפֵר יָשׁוּב מִתְשַׁבְּתוֹ הִרְעָה אֶשֶׁר חָשַׁב עַל הַיְּהוּדִים עַל רָאִשׁוֹ" – המלך נתן רשות לספר חדש לצאת לדרך, כשהגיבונו הוא – להשיב את מחשבתו הרעה על ראשו. המן בנה כלים וביקש לפגוע ביהודים, וכלים אלה הם שיפגעו בו. ההמחשה לקונספציית החדשה – "וְתָלוּ אֹתוֹ וְאֵת בְּנָיו עַל הָעֵץ" – מעשה ידי המן הם שהפילוהו.

כעת, ממשיך הכתוב ומתאר את ההשלכה – "על כן קראו לַיָּמִים הָאֵלֶּה פּוּרִים" – שני האירועים הכתובים קודם לכן הם סיבה לקריאת הימים בשם 'פורים'. ושוב איננו מבינים. פור אחד הוא אכן פורו של המן, אך מהו הפור הנוסף? תשובתנו – אכן, פיזית היה פור אחד. תוצאותיו המיוחדות – מחשבת המן צורר כל היהודים "לְהַקְטִים וּלְאַבְדָּם". והנה באה אסתר, יצרה מציאות חדשה, ואתו פור לבש צורה חדשה, ייצר דינאמיקה אחרת, ביניהם הספרים האחרונים אשר שינו את טיבו של היום, ביניהם העץ אשר שינה את ייעודו, ובכלל.

במשיך.

"על נָשֵׁם הַפּוּר" – כעת חוזר הכתוב ומעצים את דבריו. לאחר שבצלע הראשונה הובא טעם ל'פורים' המספר את סיפורו של הפור הכפול, חוזר הכתוב ומספר את הסיפור הכפול. הוא יחזור אל הבסיס האחד – אל הפור, והוא ימשיך: "על כן?" – וכשואל – והרי במילים "על כן קראו לַיָּמִים הָאֵלֶּה פּוּרִים" דיברנו על פורים כפול ולא על פור אחד? והוא יענה – "על כן דָּבַרְתִּי הָאֲנִי הַזֹּאת" – משום האיגרת קראו לימים 'פורים'⁷³.

אנו נשאל – ומהי האיגרת הזאת? האם הכוונה היא לספרים אשר נכתבו על ידי אסתר ומרדכי? תשובתנו היא שכתובת אסתר ומרדכי נקראת "כתב" או "ספר" והיא לעולם לא תיקרא בשם 'איגרת'. השם 'איגרת' נזכר פעמיים במגילה. הפעם הראשונה היא זו, ובשנית – "וְיִתְּכַתֵּב אֶתְּרֵךְ הַמִּלְכָּה בֵּת אֲבִיחַיִל וּמִרְדֳּכָי הַיְּהוּדִי אֵת כָּל תַּקְוֵת לְקַיֵּם אֵת אֲגַרְתֵּי הַפּוּרִים הַזֹּאת הַשְּׁנִיית" (כט). אסתר מייסדת את חג הפורים לדורות באיגרת שנייה, ואנו נבין שהאיגרת הראשונה היא איגרתו של מרדכי: "וְיִתְּכַתֵּב מִרְדֳּכָי אֵת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וַיִּשְׁלַח סְפָרִים אֶל כָּל הַיְּהוּדִים אֲשֶׁר בְּכָל מְדִינוֹת הַמְּלֶכֶךְ אֶתְשׁוּרוֹשׁ הַקְּרוּבִים וְהַרְחֻקִים: לְקַיֵּם עֲלֵיהֶם לְהִיּוֹת עֲשִׂים אֵת יוֹם אֲרַבְּעָה עָשָׂר לְחֹדֶשׁ אֲדָר וְאֵת יוֹם חֲמִשָּׁה עָשָׂר בּוֹ בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה: כַּיָּמִים אֲשֶׁר נָחוּ בָהֶם הַיְּהוּדִים מֵאוֹיְבֵיהֶם וְהַחֲדָשׁ אֲשֶׁר נִהְפְּךְ לָהֶם מִיָּגוֹן לְשִׁמְחָה וּמֵאֲבָל כָּבֵר בַּפְּסוּק הַקּוֹדֵם נִזְכַּרְתָּ הָאֲגַרְתֵּי הַשְּׁנִייה הַנוֹסֶפֶת אֵל הָרִאשׁוֹנָה: "וּבְבֹאָהּ לְפָנַי הַמֶּלֶךְ אָמַר עִם הַסֹּפֵר" – הספר הראשון שהיתה מכוון של הפור. "יָשׁוּב מִתְשַׁבְּתוֹ הִרְעָה אֶשֶׁר חָשַׁב עַל הַיְּהוּדִים עַל רָאִשׁוֹ" – בייסודו של ספר חדש, זה לעומת זה. שני אלו – הספר, והשבת מחשבתו הרעה, הנוכחים זה לעומת זה, עומדים ברקע הפסוק שלנו.

ליום טוב לעשות אותם ימי משתה ושמחה ומשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים (כ - כב) פשר האיגרת - תקנה אשר נתנה תוקף לשמחה, להיפוך שבין היגון לשמחה האבל שנהפך ליום טוב, והתיקון החברתי בעקבותיהם - לעשות אותם ימי משתה ושמחה ומשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים.

כעת נחזור אל השם פורים וגאמר כי בשני שלבים מספר לנו הכתוב שני סיפורים. תחילה הוא יספר על פורו של המן, ועל בואה של אסתר אשר הפכה את הקערה על פיה, להשיב את מחשבת המן צורר היהודים. "על כן", על בסיס שני אלו קראו ליום "פורים". כעת ממשיך הכתוב והולך צעד נוסף, מתאר את ההתפתחות שהיה ליום זה. הוא שב אל הפור הראשון ומעצימו - "על כן, על שם הפור", אך הוא לא נעצר בו, והוא מצביע על אגרת מרדכי, ומספר עד היכן התגלגל הפור, הגורל אשר ביקש לאבדם, והנה בצורתו החדשה הביא את השמחה ואת החיבור איש לרעהו במשלוח מנות ובמתנות לאביונים.

"ומה ראו על צכה" - מתקני תקנת הפורים, בשיקול דעתם בהלכותיו של יום, "ומה הגיעו אליהם" - איזו מציאות נתגלגלה אליהם, וגרמה להם להכריע כפי שהכריעו.

עוד נאמר דבר על השם פורים'.

דומה בעינינו שאכן המעבר מ'פור' אחד אל שני ה'פורים' מספר את עומק סיפורה של המגילה. הפור האחד הוא פרי יצירתו של המן, והוא מגלם את המקרה, את הטבע העיוור שאמר את דברו. תחת כותרתו המציאות הייתה מתנהלת והולכת לאובדן היהודים - 'להומם ולאבדם'. והנה באה אסתר, וכאישה סיפורה את הסיפור הנוסף של המגילה, את האמון, את החיבורים, והיא הניעה את כל אשר סביבה למקום אחר. אסתר הביאה את אחשוורוש להכרה בנאמנות היהודים עד אשר מבקשי רעתם נתפשו בעיניו כמבקשי רעתו - רעת הממלכה. כל זאת בזיקה מובהקת לפור הראשון, שכעת התברר שלא מקרה הוא, התברר שהטבע אינו עיוור והעולם כולו מחובר מתוכו. תוספת זו של אסתר אין בה ממשות חדשה, היא לא הטילה גורל נוסף, אבל החידוש שבה הוא כחידושה של אישה בעולם - בחיבורי הבינה שבה, בחידושה את ספירת המלכות שאין לה משל עצמה דבר, אבל בקיומה היא תקרין על כלל החלקים, תוביל אותם למקום אחר⁷⁴.

(כז) קימו וקבלו וקבלו היהודים עליהם ועל זרעם ועל כל הגוים עליהם ולא יעבור להיות עושים את שני הימים האלה ככתבם וכזמנם בכל שנה ושנה:

יש כאן תהליך התפתחותי, בשלבים שונים, והגושפנקא שלו היא בקבלת היהודים. (כח) והימים האלה נזכרים ונעשים בכל דור ודור משפחה ומשפחה מדינה ומדינה ועיר ועיר וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים וזכרם לא יסוף מזרעם:

חיבורים של מעגלי חיים - משפחה, מדינה ועיר.

(כט) והכתב אסתר המלכה בת אביהיל ומרדכי היהודי את כל הקף לקיים את אגרת הפורים הזאת השנית: וישלח ספרים אל כל היהודים אל שבע ועשרים ומאה מדינה מלכות

74. מעין מנצח על תזמורת שאינו מוסף כלי לתזמורת, אבל בנוכחותו הוא מאפשר את ההרמוניה שבין הכלים, ואת המנגינה כולה.

אֶחָשׁוּרוֹשׁ דְּבָרֵי שְׁלוֹם וְאַמֶּת: לְקִיּוֹם אֶת יְמֵי הַפְּרִים הָאֵלֶּה בְּזִמְנֵיהֶם כְּאֲשֶׁר קִיּוֹם עֲלֵיהֶם מֵרַדְכֵי
הַיְהוּדִי וְאַסְתֵּר הַמַּלְכָּה וְכְאֲשֶׁר קִיּוּמוֹ עַל נַפְשָׁם וְעַל יְרֵעָם דְּבָרֵי הַצְּמוּת וְזַעֲקָתָם: וּמֵאֲמַר אֶסְתֵּר
קִיּוֹם דְּבָרֵי הַפְּרִים הָאֵלֶּה וְנִכְתָּב בְּסֵפֶר (ל-לב)

עד כאן שלח מרדכי ספרים אל כל היהודים לקיים את ימי הפורים. כעת, מבקשת אסתר לייסד את הימים לדורות, והיא תשלח אגרת שבה תוקף לימים, תוקף לדורות. עוד נשים לב לתוכנם של הימים בעיני אסתר - "קִיּוּמוֹ עַל נַפְשָׁם וְעַל יְרֵעָם דְּבָרֵי הַצְּמוּת וְזַעֲקָתָם", בניגוד לתוכנם בעיני מרדכי כימי "מְנַשְׂתָּהּ וְשִׁמְחָהּ וּמְשֻׁלּוֹחַּ מְנוּחָהּ וְזַעֲקָתָהּ לְאֲבוֹנֵיהֶם (כ).

פרק י

וַיֵּשֶׁב הַמֶּלֶךְ אֶחָשָׁרֶשׁ (אֲחַשְׁוֵרוּשׁ) מִסָּעֵל הָאָרֶץ וְאֵי הַיָּם:
 וְכָל מַעֲשֵׂה תִקְפוֹ וּנְבוֹרָתוֹ וּפְרָשֶׁת נִדְלָת מְרֻדְכִי אֲשֶׁר גָּדְלוֹ הַמֶּלֶךְ הָלֹא הֵם כְּתוּבִים עַל סֵפֶר
 דְּבָרֵי הַיָּמִים לְמַלְכֵי מְדֵי וּפְרָס:
 כִּי מְרֻדְכִי הִיְהוּדִי מִשְׁנֵה לְמֶלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוּשׁ וְנִדּוּל לַיהוּדִים וְרָצוֹי לְרַב אֲחִיו הָרִשׁ מִזֶּבַע לְעַמּוֹ
 וְדָבָר שְׁלֹם לְכָל יָרְעוֹ (א-ג)

שלושה פסוקי חיתום הם לספר.

בראשון תיאור לאחשורוש השם מס על איי הים, בשני תיאור למעשה תוקפו, גבורתו, וגם לגדולת מרדכי אשר גדלו המלך. בשלישי - תיאור מרדכי כמשנה למלך אחשורוש, ותיאורו ביחס לאחיו. אנו נשאל - מה מבקש המוקרא לספר לנו בפסוקים אלו?

תשובתנו: קשה שלא לראות סוג של הנגדה בין תיאורי אחשורוש הראשונים לבין תיאורים אלה החותמים את המגילה. בתחילה הוא תואר כמי שעסוק בייצוב שלטונו ("קִשְׁרָת הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוּשׁ עַל כְּפָא מְלֻכּוֹתוֹ"), והנה כאן הוא כבר שולט על הארץ, על איי הים ומעשיו הם בתוקף ובגבורה. עוד תתאר המגילה את פרשת גדולת מרדכי הכתובה על ספר דברי מלכי מדי ופרס, ואנו נבין עד כמה זו הייתה משמעותית בייצובו של השלטון. נזכיר - המגילה פתחה במילים "וַיְהִי בְיָמֵי אֲחַשְׁוֵרוּשׁ" ואנו זיהינו בהן מעין כותרת למגילה שהוויית החיים המתוארת בה נתונה תחת שליטתו, וכעת היא סוגרת מעגל, חוזרת ומעדכנת אותנו ביחס אליה.

נמשיך. אחשורוש מגדל את מרדכי, ואנו לא נוכל שלא להיזכר בגידולו את המן, נבין שמרדכי נכנס לאותה משבצת של מי שמייצב את השלטון. לצד ההשוואה - ההבחנה, הקונספציה האחרת. הכותרת תהיה "גְּזֵלַת מְרֻדְכִי", גדולתו העצמית, ורק בשלב שני "אֲשֶׁר גָּדְלוֹ הַמֶּלֶךְ", ואנו נזכר בהמן אשר גודל ללא כל בסיס משל עצמו. בניגוד להמן שגזרת הפעילות שלו הייתה ממוקדת וצרה, מרדכי זכה להיכנס אל ספר דברי מלכי פרס ומדי - השתלב בממלכה במובניה הרחבים. עוד נעיר שחיתומה של המגילה מסתיים כאן. הפסוק האחרון הוא מעין 'פלאש באק' החוזר ומתאר מיהו מרדכי זה אשר נכתב על ספר דברי הימים. מעניין הוא הפרופיל המוצג לו: "כִּי מְרֻדְכִי הִיְהוּדִי כֹשֶׁנָּה לְמֶלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוּשׁ וְנִדּוּל לַיהוּדִים וְרָצוֹי לְרַב אֲחִיו הָרִשׁ טוֹב לְעַמּוֹ וְדָבָר שְׁלֹם לְכָל יָרְעוֹ", ואנו לא נוכל שלא להבחין בפער הגדול כל כך בין תיאור זה לתיאורו במפגש הראשון עמו - "אִישׁ יְהוּדִי הָיָה בְּשׁוּשַׁן וְשֵׁמוֹ מְרֻדְכִי בֶן יָאִיר בֶּן שְׁמַעִי בֶן קִישׁ אִישׁ יְמִינִי: אֲשֶׁר הִגְלָה מִירוּשָׁלַיִם עִם הַגְּלָה אֲשֶׁר הִגְלָתָה עִם יְכִיָּנָה מֶלֶךְ יְהוּדָה אֲשֶׁר הִגְלָה נְבוּכַדְרֶאצַּר מֶלֶךְ בָּבֶל" (ב', ה-ו), תיאור הרעיון בשורשים ובזהות של איש הקשור אל עברו. ומה כעת?

בתחילה הוא יתאר בגדולתו ובנוכחותו במגרש הגדול (ספרי המלכים), כך במובן הציבורי, בתפקידיו. במשפט האחרון - חזרה אל הפרופיל הפנימי שלו - וכאן המראה הוא מרתק. מרדכי הוא קודם כל יהודי. במעגל שני הוא משנה למלך אחשורוש. המוקרא ימשיך ויתאר את עולמו ממוקדיו הפנימיים,

והוא יתאר את עמידתו מול אחיו ועמו במעגלים שונים. - "יְגִדֹּל לְיְהוּדִים" - כאמירה כוללת, ומכאן לשלושה מעגלים - אחיו הקרובים אליו, עמו במובן הרחב יותר, וזרעו - בהקשר לעתיד. החיתום יהיה במעגל השלום והחיבורים.

קשה שלא להבחין בתהליך המשמעותי שעבר על מרדכי במהלך המגילה, בהחילו את דרכו כאיש הזהות והשורשים העובר על מצוות המלך, 'לא יכרע ולא ישתחוה', וכעת מאותו מקום של זהות הוא משמש כמשנה למלך אחשוורוש, מחויב אל הממלכה הגדולה, וגם אל אחיו.

סוף דבר

בתחילת דברנו טענו כי בליבה של המגילה נוכח נושא - עולם של איש ועולם של אישה, כבריה תיכון המבריא את המגילה מן הקצה אל הקצה.

ציר זה חוצה גבולות עמים, אף שמופעיו בארמון המלך שונים עד מאד ממופעיו בתוך גבול ישראל. בדברינו המשגנו את שני העולמות, וטענו, כי המעבר מעולם לעולם הוא רחב, פרסונאלי ומושגי כאחד.

לא נחזור על מרכיביו - כי רבים המה, אך נשרטט את המתווה בכללותו. נפתח במרדכי אשר תבע תביעת זהות שתוצאותיה - עם שלם המובל אל פתחו של תהום. מרדכי הפנים, פינה מקום לאסתר, היא לבשה בגדי מלכות, והלכה אל מקומה כאישה - במיטב שבה. אסתר קראה את המפה הפנימית וניוטה עם כלי המציאות, עד להיפוכה של התמונה. בכלים מכלים שונים, וחיבורים רבים היא הובילה עם למחוזות טרם נודעו. אסתר עלתה לגדולה, ובשלב שני היא הזמינה את מרדכי אל תוך הארמון. היא עברה תמורות, הוא עבר תמורות, ולבסוף הם ישמשו זה לצד זה, היא כמלכה, והוא כמשנה למלך אחשוורוש. מעניינת עד מאד היא הלוקת התפקידים החדשה בין מי שהיה פעם האומן לבין מי שהייתה לו כבת (ב', ז). מעניין הוא מבטם האחר על האירועים, כשמרדכי ידבר על השמחה (ט', כא-כב), והיא אסתר על הצומות והתעניות (ט', כט-לא), הוא מרדכי יתקן פורים לימיו (ט', כ-כא), והיא אסתר תתקן לדורות (ט', כט-לב), ובלשון חז"ל היא תבקש - 'כתבוני לדורות'.

שם שמים אינו נזכר במגילה, ואנו כעת נבין שהוא אכן לא היה שם במובן הטרנסצנדנטאלי הנבדל שבו, אבל הוא כן היה שם במובן האימננטי, בשתי הדרכים שהועמדו זו לעומת זו - דרכו של המן - דרך הטבע המקרה והעיוורים, ומנגד - דרכה של אסתר ודרכו של מרדכי, דרך החיבורים והאמון. בסופו של יום הכריע המלך בין השניים, ובחר בדרכם של האחרונים, בבנייה של עולם המחובר מתוכו.

ובציר ההיסטורי:

המגילה ממוקמת במעבר שבין בית ראשון לבית שני. בבית ראשון - אלהים מופיע כ'איש', כשוכן. הנבואה שבו שייכת אל הדמיון ואל כוחות נפש וחיים, אך היא כנוכחת ממעל לאדם, במנותק מעט מהוויית הטבע והחיים. בית ראשון - חרב. התרסק, ובמובן זה ישמש מרדכי כמשל, בעת הביאו את

העולם להתנגשות, לעימות עם אומות העולם או עם עולמם של בני אדם. המעבר לבית שני - הוא במידה רבה מעבר לעולמה של אסתר. אסתר, שבתחילת דרכה היא הביאה עמה אל המלך מטען פנימי אנושי, מחובר - "וּבְהִגִּיעַ תֵּרֶ אֶסְתֵּר בַּת אֲבִיחַיִל דָּד מְרַדְּכִי אֲשֶׁר לָקַח לֹו לְבַת לְבָוָא אֶל הַמֶּלֶךְ" (ב', טו). אני מחוברת אל אבא היא תאמר, האבא הוא דוד מרדכי, ומרדכי לקח אותי לו לבת. אלה הן נקודות המוצא. רק מאוחר יותר תיכנס המולדת ויכנס גם העם לעומק תודעתה (ב', כ). התהליך האישי יהווה במובן זה משל לתהליך היסטורי גדול בהרבה, שבו מתחילה תקופה שאין בה השראה ממרומים, לא ניסים ולא נבואה, ומתחילים את הכל מלמטה, מן הרצפה.

חז"ל ייחסו את המזמור בתהילים "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 כ"ט, ע"א).

את הבית הראשון הם דימו ללילה, את מקומה של אסתר לנקודת החושך במעבר אל היום, ואת הבית השני לבקר, לתחילתו של יום. הלילה הוא זמנם של הניסים, מעין גיל הילדות שלנו, כשאנינו יודעים לעשות זאת' בעצמנו, וצריכים לאבא ואמא שמגבים ומתערבים בכל מיני מצבים לטובתנו. בית שני הוא פתיחה לתהליך ארוך בהרבה, תהליך ש'בסופו של יום' ישיב אלינו את רוח הקדש ואת הנבואה, אלא שהפעם אלו ישענו על החיים, יהיו נטועים בהם, מחויבים ונאמנים.

הנביאים, החכמים במדרשיהם וגם חכמי הקבלה העמידו את הגאולה האחרונה כגאולה שבה האישה מתייצבת בעמדה חדשה בעולם. במובן זה מהווה המגילה מעין נקודת ציון לתהליכים היסטוריים שהלכו והבשילו במשך מאות שנים לאחר מכן, הבשילו - ועדיין מבשילים.