

ככה יעשה ליהודי

ככה יעשה ליהודי

מייקל אייזנברג

 סלעמאיר

Thus shall it be done to the Jew
Michael Eisenberg

עריכה: אורי רדלר
עריכה לשונית: יהודה גזבר
עיצוב הכריכה: מיקי פרידמן, mickyfridman.com
----- כריכה:

ספר זה עומד בתכנת "מלל"



© הוצאת ספרים סלע-מאיר בע"מ
הציפורן 6, אשקלון
נדפס בתשע"ו (2016)
דאנאקוד 1003-1386

הספר מוקדש לזכרו ולהשראתו
של הרב יהודה עמיטל זצ"ל, ראש ישיבת הר עציון -
איש שקידש שם שמים בפיו ובמעשיו
ודאגה ומסירות לעם ישראל זרמו בעורקיו

תוכן העניינים

9.....	מבוא
17.....	הקדמה
35.....	א. רקע היסטורי: בין דלת העם לאנשי סיר הבשר
39.....	ב. ויהי בימי אחשורוש
59.....	ג. איש יהודי היה בשושן
83.....	ד. אין מרדכי כורע ומשתחוה
101.....	ה. אל־תדמי בנפשך להמלט
119.....	ו. אם על המלך טוב
133.....	ז. נדדה שנת המלך
151.....	ח. ויתלו את המן על העץ
161.....	ט. ומרדכי יצא מלפני המלך
173.....	י. כי נפל פחד מרדכי עליהם
187.....	י"א. ורצוי לרוב אחיו
191.....	י"ב. עד דלא ידע: חג פורים על שום מה?
209.....	אחרית דבר
233.....	מגילת אסתר

מבוא

מאת הרב בנימין לאו

כִּי בָרַב חֲכָמָה רַב־כָּעַס וְיִזְסִיף דַּעַת יוֹסִיף מְכַאֵב
(קהלת, פרק א')

הבריחה מעץ הדעת

"חייב איניש לבסומי בפוריא" – מצווה גדולה של יום הפורים היא להשתכר "עד דלא ידע בין ברוך מרדכי לארור המן". באחד מסיפורי התלמוד (תלמוד בבלי מסכת מגילה ז' ע"ב) מסופר על שני חכמים שישבו לסעודת הפורים והרבו בשתיית יין. כטוב ליבו של האחד ביין קם ורצח את חברו. למחרת ביקש עליו רחמים – וחזר לחיים. לשנה אחרת ביקש לסעוד אתו שוב. אמר חברו: "לא בכל יום מתרחש נס." זהו כמובן סיפור קיצון המתאר את עומק השכרות שהייתה נהוגה בימי התלמוד

ואין ספק שהשכרות נחשבת אחד מסמלי החג הזה, לטוב או למוטב. אם נחתור לעולם המשמעות הפנימית שבמנהגים נוכל לומר שעניין השכרות הוא ביטוי קיצוני למאיסה של האדם בשליטה העצמית, והתמסרות מוחלטת לעולם שאין בו דעת, שהוא מעבר לדעת. זהו הממד הדתי של פורים, זה הלועג למלכות הארצית החושבת שהיא שולטת בכל, זה המראה דרך סיפור המגילה שיש מנהיג אחר לכל, כולל לי עצמי. השחרור מכבלי השליטה העצמית מבקש להחדיר ביקורת עצמית גם ביחס אלי: תפסיק לשלוט, אתה בסך הכל פעול בתוך עולם שמתרחש הרבה מעליך. הרב שג"ר ז"ל ניסח זאת כך באחד ממאמריו: "שכרות מנפצת ערכים זו של 'עד דלא ידע בין ארור לברוך' מסמנת יותר מכל את המצב הפוסט-מודרני שבו אנו נתונים: הכאוס המאיים על התרבות בכלל ועל היהודי בפרט; התפוררות הסובייקט וערכיו; אופיו הפרגמנטרי של הפוסט-מודרניזם שאיננו אלא שבירת הכלים; וגישתו העליזה, השיכורה ולא רק מיין, הקרנבלית – פלורליסטית – ססגונית למציאות."¹

אופיו זה של פורים כל כך מבלבל, עד שהוא מיישם בעצם את העיקרון הגדול של 'עד דלא ידע'. במקום לעסוק בשאלות רציניות ובבדק בית יהודי עוסקים בלעג לכובד הראש המלווה את החיים. היין עוזר לשכוח, להסיח את הדעת ולטמטם את הלב. אך זו, כמובן, טרגדיה גדולה, כי אחרי כל ליל שכרות בא יום של חמרמורת. בסופו של לילה עולה השמש ועמה מתעורר האדם ליומו ולדעתו.

החתירה אל הדעת

מייקל אייזנברג מבקש לקלף את המסכה מחג הפורים, להתפכח מן היין ולהשיב את הדעת אל לב החיים האנושיים. הקריאה המציאותית במגילה מביאה את הקורא למחוזות חדשים של תודעה, ועם התודעה

1. הרב שג"ר, פור הוא הגורל – דרשות לפורים, ישיבת שיח יצחק, תשס"ה, עמ' 50-51.

נולדת גם הדאגה. ככה יעשה ליהודי נכתב בידי אדם הנטוע בעומק החיים המעשיים, מחובר לעולם המחשבה המדינית – כלכלית ויונק את השראתו מעולמה של תורה בכל רבדיה. הוא אוחז במגילת אסתר על דמויותיה המגוחכות ואינו צוחק כלל; הוא מזהה בתוך הקריקטורה את סיפורו של העם היהודי המתבולל באימפריה זרה ומתכחש לעצמו ולאחריותו ואינו חוסך קולמוסו מאיש, גם לא ממרדכי ואסתר.

אייזנברג שב, מציף ומחדד מחלוקת ארוכת שנים באשר לאיכות מידותיו, מניעיו ומעשיו של מרדכי היהודי, גיבור המגילה – מחלוקת שימיה מאז התלמוד, עבור במפרשי ימי הביניים, המשך ברב יצחק רגיו, ממנהיגי תנועת חכמת ישראל, וכלה בפרשנות זמננו. לפי קריאה זו, מאחורי המסיכה העולצת של המגילה מסתתר סיפור של התבוללות וחידלון. סיפור שחושף את ההתבטלות בפני מלכות זרה, תוך אובדן הזהות היהודית ואימוץ שמותיהם, מנהגיהם וערכיהם של הפרסים. אייזנברג מבקש מאתנו לנסות ולקרוא במגילה כאילו הייתה זו קריאתנו הראשונה: לקרוא אותה תוך בחינה מדוקדקת של דבריהן של הדמויות במגילה ולהעניק תשומת לב מדוקדקת לרמזים ששתל המחבר, שכתב את דבריו מתוך מודעות למיקומו של הסיפור על הרצף ההיסטורי היהודי וכמובן, תוך היכרות אינטימית עם התנ"ך וסיפוריו המכוננים. קריאה זו קורעת את המסכה המחייכת של המגילה וחושפת ביקורת נוקבת של מחברה.

סופו של החלק הראשון במשבר העובר על היהודים אל מול הצו להשמדתם. זהו רגע של קריעת המסכות וגילוי הפנים, היפוכה של התחפושת, הקוטב השני של השכרות. שלב השכרות והתחפושת הוא שלב אובדן הזהות והסתר הפנים. זהו השלב בו היהודים מבקשים להיטמע בארץ לא-להם ולאבד את שמם ואת זכרם. טבעת המלך הנמסרת לידי המן הופכת את מרדכי מאיש היושב בשער המלך, לאיש יהודי הלובש שק ואפר וזועק זעקה גדולה ומרה.

נקודת מבט נוספת שמביא איתו אייזנברג היא של יהודי החי בארץ ישראל, אך גידולו, חינוכו וחלק גדול מקשריו המקצועיים והאישיים

נטועים בגולה. נקודת מבט ייחודית זו, של אדם שרגלו נטועה בשני העולמות, טוענת את דבריו בכאב, בדאגה, בתקווה ובתחושת הדחיפות והבהירות שאולי ליוו גם את מחבר המגילה. לפי פרשנותו של אייזנברג לא חסך מחבר המגילה את שבט ביקורתו מאיש, והוציא מתחת ידו סיפור העוקץ ומתריע כנגד קסמם של החיים הדשנים והשבועיים של יהודי הגלות, שסופם חידלון זהותי.

כל אדם כותב מתוך עולמו והרקע האישי שלו – ואייזנברג מביא עמו מטען אישי מיוחד נוסף. בדרך כלל נחלקים בני האדם לאנשי מעשה ולאנשי ספר. אייזנברג, שבנה את עצמו כאחד מעמודי התווך של עולם ההייטק הישראלי, הוא היוצא מן הכלל, המוכיח את חשיבותו של ניסיון החיים בחקירה האינטלקטואלית.

חכמי המשנה הביאו את מצבם בארץ ישראל הרומית אל תוך פירושה למגילה ולהתמקדות הייחודית שלהם במצוות החג. אמוראי בבל הביאו עמם את חייהם בפרס הסאסאנית ואת הצרכים הפוליטיים והדתיים שלהם אל תוך המדרשים ופירושי המגילה. מפרשי ימי הביניים כתבו מתוך עולם שבו משלה אנטישמיות בלתי-פוסקת, שהזינה את עניינם בסיפור האנטישמי של המן. קריאתו של אייזנברג יונקת מההתחככות הבלתי-פוסקת במציאות הכלכלית והעסקית, המאפשרת לו לזהות דפוסים ודקויות של מעגלים כלכליים, מאבקי כסף, כוח ושליטה.

נקודת מבט זו, בשילוב עם חווית חייו כיהודי שעקר את חייו מממלכת השפע האמריקאית ונטע אותם בישראל, מאפשרת לו לזהות את הקשר שבין התבוללות הבאה מתוך אנטישמיות ותנודות כלכליות, ובין התבוללות הנובעת מעושר ושובע מאידך.

אייזנברג הוא פרשן של טקסטים, ומיומנותו הבלתי מבוטלת באה לידי ביטוי ביצירה המרתקת שלפניכם, בה הוא משתמש, זה לצד זה, במקורות חדשים וישנים, דוגמת הרב יצחק רגיו, מדרשים מסורתיים וסופרים בני זמננו. מגוון הדורות והגישות מעשיר את סיפור המגילה בסיפור העם היהודי לדורותיו. בעיקר הוא מחייב אותנו לדיון רציני על אתגרי הזהות של זמננו וזמן המגילה, הזהות היהודית בגולה ובישראל –

מאבק ומתח שהתקיימו גם לפני אלפיים וחמש מאות שנה. קריאתי שלי את סיפור המגילה שונה מעט מזו של אייזנברג, אך אנו חולקים הסכמה בנקודה חשובה אחת: הצורך לספר את הסיפור הזה על יהודים שבחרו להשתקע בארץ לא להם, להשתלב בתרבות המקומית, להתנכר לארץ ישראל ולהתמודד כמיעוט בתוך אימפריה גדולה – זהו פרק בתולדות ישראל שחייב להילמד בכל מקום בעולם היהודי בזמננו.

מצוות החג כתיקון (חלקי) של יהודי הגולה

ארבע מצוות מלוות את חג הפורים: מקרא מגילה, משלוח מנות, משתה, ומתנות לאביונים. מקרא מגילה הוא המקום של מצוות והגדת. לא רק לקרוא ולהכות את המן: לקרוא בדעת ובהשכל, לקרוא ולהבין שלאורך כל הדורות התנסה עמנו באותו ניסיון. הקריאה במגילה היא קריאה למשמעות, להבנה ולהתבוננות.

המשתה (ובו מצוות השתייה 'עד דלא ידע') בא להעמיד את האדם על מוגבלותו ועל ארעיותו. זהו לעג אישי לתחושת ה'מלכות' שמלווה את חיינו: לא רק שאיני מלך – גם צורת האדם שבי מוגבלת.

מצוות משלוח מנות ייחודית ליום זה. המצווה היא התיקון הגדול לחטא הניכור וההתבוללות של סיפור פורים, כי היא מכילה את ההכרה בשייכות ובוזות. קללת המן הייתה "מִפְּזֹר וּמִפְּרָד" ותשובת אסתר הייתה "לֵךְ פְּנוּס אֶת־כָּל־הַיְהוּדִים". לכן ביקשו היהודים לתקן, עוד בימי מרדכי ואסתר, את המנהג של "מְשֻׁלּוֹחַ מְנוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ" כביטוי לרעות ולאחווה. הרעיון שבפורים צריך להיקהל למקום של אחווה, למקום של תשומת לב ושמחה בין שכנים וידידים – מקורה בחלק זה של פורים. איש שיכור אינו יכול לקיים משלוח מנות – הוא שרוי בתוך המיץ של עצמו. התלמוד קובע באופן כללי שהנותן מתנה לחברו – צריך להודיעו: לא להסתיר את עצמך אלא להראות את חבתך ואת האכפתיות שלך. דווקא בעולם כל כך מנוכר וכל כך מפורק, באה מצוות

החג ואומרת – "דיבוק חברים".

גם מצוות "מִתְנֻנּוֹת לְאֲבוֹנִים" מתייחדת כאן לראשונה. מצווה זו נזכרת במגילה רק במכתב שבו מודיע מרדכי על כינון החג (פרק ט'). חז"ל קבעו את המצווה הזו בצמוד למצוות קריאת מגילה ואפילו קבעו את זמן הקריאה לזמנים שבהם יכולים העניים ליהנות מהמתנות בו ביום: החובה היא להקדים את המתנות לסעודה כדי להיות בטוחים שכל אחד מישראל שותף לשמחת היום. המצווה הזו מוציאה מאיתנו את כל הטוב ומלמדת את סוד היחד שבשמחה.

ההבדל בין שלש המצוות שמניתי – שכרות, משלוח מנות ומתנות לאביונים – יכול להתברר בדמות פירמדה הפוכה: במצוות השכרות נמצא האדם עם עצמו, מפורק מהאני המועצם בו, מתרפק על אלהיו, או מתפרק לגורלו.

במצוות משלוח מנות איש לרעהו נפגשים הפנים ומשתברות המחיצות. יש אווירה של יחד, בשמחה, בשובע ובידידות. במצוות מתנות לאביונים יש חתירה לתיקון חברתי. יש תביעה לצמצום פער ולהכלת כל אחד מישראל אצל שולחן החג.

אנשים השרויים בעבודה רוחנית: בעולמות של חסידות, קבלה או מוסר (עולם הישיבות) מתרכזים באופן טבעי בפן הראשון. רוב הדרשות והתורות בעולם זה עוסקות בפנימיות שנובעת מהסרת הקליפות, במסכות שמאפשרות להסתכל פנימה וכן הלאה. את מצוות משלוח מנות נהוג לקיים בישיבה בצורה קלילה, ב'החלפת צלחות' בחדר האוכל. זה לא חלק מרכזי ביום וכדי לקיים מצוות מתנות לאביונים – נסמכים על שולחן ההורים.

אנשים החיים במסגרות קהילתיות מתמקדים במצוות משלוח המנות. אף שהמצווה מחייבת לתת לאדם אחד שתי מנות, נוהגים להרבות עד בלי די בקיום מצווה זו. היא מבטאת את הרצון לחיים נעימים וזורמים, שקטים ורגועים. במסגרות כאלה נתפסת השכרות כסטייה חברתית דוחה.

הקומה הגבוהה של החג, כפי שאמר הרמב"ם באה לידי ביטוי במתנות

לאביונים. מצווה זו מבטאת את הרצון של האדם לקחת אחריות לא רק לעולמו הפנימי אלא לעולמו של הקב"ה. לתקן בכל כוחותיו את מה שאפשר לתקן. זהו ההיפך הגמור כמעט מתודעתו של השיכור, המבקש ללעוג לאדם העליון השולט בדעתו בכל.

המצווה הנוספת – קריאת מגילת נחמיה

כל המצוות עליהן דיברנו קודם עוסקות בתיקון שראשיתו ביחיד וסופו בקהילה. מגילת אסתר, שמסתיימת בפרק העשירי עם מרדכי המשנה למלך, נותרת ברובד הזה. היהודי זר בממלכה שאינה שלו, הוא שואף למירב שאליו יכולים מיעוטים לחתור – "מְשָׁנָה לְמַלְךְ", המלכות לעולם לא תהיה שלו כי הוא נלעג ו'אחר'. את הסיפור הזה מספר העם היהודי במשך אלפי שנים.

אך הפתרון שמציגה המגילה אינו פתרון של ממש. שיבת ציון, הקמת המדינה והניסיון לחדש את ה'בית השלישי' מחייבים מעבר אל פרק י"א של מגילת אסתר שאינו קיים. כלומר, הוא קיים וכתוב: יש צורך רק לחברו בעריכה אל המגילה. הפרק הזה הוא פרקים א' וב' בספר נחמיה. שם מתואר, גם מבחינה כרונולוגית וגם מבחינה רוחנית, סיפור ההמשך של מגילת אסתר. נחמיה יושב לצד המלך שירש את אחשוורוש על כס המלוכה, ומבקש ממנו לבנות את חומות ירושלים. העלייה השנייה היא התיקון לסיפור היהדות הגלותית ששכחה את מולדתה ואת זהותה. סיפור המגילה הוא סיפור של "פור הוא הגִּזְרָל" וסיפור נחמיה הוא המעבר מהגורל אל הייעוד. בניית ירושלים והעתקת העם היהודי בחזרה אל אדמתו נותרו הפתרון היחידי עבור עם חפץ חיים.

וכאן הצעתי – לאחר קריאה של ערב ובוקר במגילת אסתר, לפי מסורת ישראל לדורותיו, נוסף בזמן תפילת המנחה את קריאת פרקים א' וב' בספר נחמיה – ונבטא בזה את חפץ חיינו לראות את עצמנו שותפים בחזון ובייעוד של שיבת ציון והקמת הממלכה היהודית בישראל.

הקדמה

מדי שנה, מאז ברי-המצווה שלי, אני קורא במגילה כשליח ציבור. המגילה קרובה ללבי, חקוקה בזיכרוני ושזורה בנימי ליבי, בסיפור משפחתי ובסיפורם של חבריי.

גדלתי בניו יורק. ליתר דיוק, במנהטן – שושן הבירה של ארצות-הברית של אמריקה – ורכשתי את חינוכי בבתי-ספר אורתודוקסיים בניו-יורק. חלק גדול ממשפחתי חי בארצות-הברית מזה דורות. משפחתי עזבה את אירופה לטובת אמריקה עוד לפני השואה: לא פליטים היינו בארצות-הברית – היינו מהגרים. חלק ממשפחתי המורחבת עדיין מתגורר בארצות-הברית – ולשמחתנו, רבים מהם עלו ארצה. חלק מן הנשואים אני מכיר. אחרים, נעלמו ואינם; התבוללו ונגוזו במרחבי אמריקה.

זהו סיפורם של האנשים הסמויים מעין. סיפורה של יהדות התפוצות לדורותיה אינו רק תולדות רדיפות היהודים, האינקוויזיציה, עלילות הדם, הפוגרומים או גל השנאה האנטישמית שהוביל להשמדתם של שישה מיליון יהודים בשואה בידי הנאצים ימ"ש. כל אלו זוכים לגלעד, למוזיאונים ולזיכרון. העץ שנכרת, נותר בזיכרונו.

אך יש גם סיפור נוסף: זהו סיפורם של הזרעים שהתעופפו מן העץ לשדות זרים, סיפורה של יהדות העולם הגולה, המתפוגגת מתוך ההיסטוריה היהודית ומתוך התודעה. דורות של יהודים המתנתקים מזהותם, ממורשתם, מתרבותם, מעמם ומאלוהיהם – גזים ונעלמים. סיפורם מתרחש בין השורות, בחלק הבלתי־מסופר, שכן מדובר באמת שאינה נעימה, ובוודאי אינה פוליטיקלי-קורקט. אנחנו יודעים היום כי יותר מחמישים אחוז מיהודי העולם נבלעים ומתבוללים בתרבויות ובעמים בהם הם גרים וגדלים ובתוך כמה דורות רבים מהם נעלמים מהעם היהודי כלא היו.

• • •

לאורך השנים מצאו קוראיה ופרשניה במגילה אור של תקווה – תקווה לניצחון היהודים על אויביהם בנכר הקמים עליהם להורגם בכל דור ודור. רוב מפרשי המקרא והאמוראים בגמרא² גרסו כי זהו סיפורה של גלות המוצאת אור של תקווה בגלות הקודמת, שנמשכה שבעים שנה: בכל דור ודור עומדים עלינו לכלותינו, והקדוש ברוך הוא מצילנו מידם. אותם קוראים ראו במגילה גם סיפור עליה מושך לב: החלשים קמים על החזקים ומכים בהם. כל בן אנוש מזדהה עם סיפור כזה, שכן בתוך ליבנו יש הזדהות עמוקה עם ניצחוננו של החלש, האנדרדוג; ניצחון מעורר תקווה עבור כל אחד מאיתנו, שכן כולנו חלשים במקום כזה או אחר ובנקודה כזו או אחרת.

בסיפור המגילה יש גם אותו דבר המושך את ליבם של אנשים לסיפור סינדרלה: ילדה יתומה וטובת לב, מהדת הלא נכונה, זוכה לטפס אל כס המלכה והופכת לא רק למלכה אלא גם לגיבורת הניצחון. וכאילו להוסיף לסיפור סינדרלה: בן דודה של המלכה, שמסתירה את עמה ואת דתה, שמא יתנכלו לו ולה, יוצא מלפני המלך כמנצח, לבוש בלבוש מלכות, ומצליח לקבע את מורשתו כחלק בלתי נפרד מהפסיפס האתני בפרס, עולה לגדולה ומציל את עמו מתוך נאמנות ודבקות במורשתו הלאומית. קשה להעלות על הדעת סיפור יפה יותר לאוזניהם של יהודי הגלות –

2. חכמי הגמרא (התלמוד) נקראים אמוראים.

ניצחון האור על החושך, ניצחון החכמה היהודית על רשעות הגויים, התגברות היהודי על המתנכלים לו בכוח החכמה והיופי, הנס המובטח ליהודים כנגד הגזירות המוטלות עליהם.

רוב מכריע מבין פרשני המגילה חוו חיים דומים לאלו של מרדכי ואסתר. הם חיו בבבל, בספרד, במרוקו, בפולין, בעיראק ובמקומות אחרים, ובכל דור ודור קם עליהם המן כזה או אחר להורגם: חמלניצקי ופטליורה, פרעות הפ-הפ וקשינב, הטבח ביהודי פס, גזירות קנ"א, הסופות בנגב, ליל הבדולח והפרהוד – כל הנבלים התמזגו זה בזה ובדמותו של המן.³ פורים היה יום השחרור המדומיין, היום שאליו יכלו לקוות ולחלום היהודים, היום בו יתהפכו היוצרות והיהודים יהפכו לשווים בין שווים באומה בה הם נמצאים, וידם אף תתגבר ותנצח. פורים היה לחג עממי, שהעם כולו יכול היה לחלום בו, ולו פעם בשנה, על "בַּיּוֹם אֲשֶׁר שִׁבְרוּ אֲבֵי הַיְהוּדִים לְשִׁלוֹט, בָּהֶם וְנִהְפְּוּ הוּא, אֲשֶׁר יִשְׁלְטוּ הַיְהוּדִים הַמָּה בְּשִׁנְאֵיהֶם" או, למצער, על היום בו ישתלבו היהודים בארצם החדשה.

פרשנים אחרים, ובוודאי חז"ל ש'תיארכו' את המגילה כפרק מקדים לשיבת ציון ולהכרזות כורש ודריווש, ראו במגילה את תחילתו של תהליך הגאולה מגלות בבל. כל המוטיבים במגילה, מ'וְכָלִים מִכָּלִים שׁוֹנִים' ועד 'תִּכְלֹת אָחוּזוּ בְּחִבְלֵי-בוּץ וְאַרְגָּמָן' הצביעו, כך פירשו חז"ל, על בית המקדש שחרב, ועל בית המקדש העתיד להיבנות בהשראת מרדכי וצאצאי אסתר. הם סיפרו את סיפור המגילה ופירשו אותה אגב התייחסויות רבות לכלי המקדש ומוטיבים המקושרים במקדש. הם גם היו אלו שהפכו את מרדכי לחלק מהסנהדרין, כס המשפט היהודי בירושלים, ו"אפשרו לו" להתגורר הן בארץ ישראל והן בפרס.

• • •

הסיפור האמיתי של המגילה מורכב יותר ושונה מאוד. מגילת אסתר היא סיפורה של הגלות היהודית הראשונה מאז קום הממלכה היהודית

3. לאורך שנות הגלות התרבו חגיגות פורים קטנות על הצלת יהודים במקומות ובמדינות שונות מידיי הצר האנטישמי התורן.

הראשונה ונפילתה. הסיפור המורכב הזה מלווה אותנו כבר אלפיים וחמש מאות שנה: בספרד שאחרי הרקונקוויסטה – כאשר הנוצרים הקסטיליאנים הכובשים גזרו: המרת דת או גירוש – היו רבים שבחרו לגלות מספרד, היו אנוסים רבים, שניסו לקיים את מצוות היהדות בסתר, אך היו רבים מאוד שנתרו והתבוללו. היו כאלו שנפלו קרבן לאורך השנים לפרעות ולפוגרומים, אך היו רבים מאוד שבחרו להפוך לאזרחים חדשים בארץ המקלט שלהם – 'גילחו את זקנם', הסירו את כיסוי הראש ואימצו את מנהגי הארץ בה שכנו.

אנוסי ספרד, המראנוס, נרדפו בידי ראש האינקוויזיציה טומאס דה טורקמדה, שהיה מצאצאי משפחת מומרים מרצון, קונברסוס. כמוהו היו רבים אחרים ואנוסי ספרד נעלמו כמעט לחלוטין, למעט ניצוצות של זהות יהודית קדומה הנחשפים לעתים בקהילות נידחות. אותם מומרים לא נעלמו בעקבות טבח, אלא משום שהתבוללו.

אירופים רבים יכולים לספר על סבא, או סבא-רבא, או סבתא-רבא יהודיים, שזהותם נחשפה רק על ערש דווי. במקרים רבים אחרים, נטלו אתם אותם אנשים את זהותם הסמויה לקבר, בלי שאיש ידע על כך. במקרים אחרים נבעה ההתבוללות מהתמוססות הזהות היהודית ומאדישות או, לחלופין, מהתגברות הזהות הלאומית החזקה יותר. מגילת אסתר היא סיפור שבמוקדו שני איומי הכחדה אלו ליהדות התפוצות: האיום האחד הוא זה המתרחש בריש-גלי, בהכרזות ובגזירות של מלכות. האיום השני מתנהל במסתרים, בחדרי-השינה, בחצרות המלך ובנתיבי הסחר.

זהות היא הנושא, בה"א הידועה, בעידן המודרני. הגלובליזציה, העיור וחופש התנועה מערערים מיסודן זהויות קודמות. מה שהיה, הולך ומשתנה במהירות. סוגיות של שיוך והשתייכות הפכו לאתגרים החשובים של הדור – לא רק בין יהודים, כי אם בעולם כולו.

זהות היא סוגיה מתולדות זמננו, אך גם נושא ערכי: כיצד מתמודד אדם הגדל במנהטן הקוסמופוליטית או בפאריז, בלונדון או בסאו-פאולו, כשהוא מוצף בשוני ובתרבויות בולעות ומושכות לב, שגם להן יש חן, תרומה וערכים. לערכים אלו יש חשיבות בעולם המערבי אליו אנו

משתייכים, כיהודים בישראל ובגולה.

עידן הגלובליזציה במלכות פרס ראשיתו בעליית כורש, סבו של אחשוורוש של מגילת אסתר. כמו ממלכות אחרות שהגיעו לתור האימפריאלי שלהן, גם האימפריה הפרסית בשיאה נטשה את גישת הבידול האתני והחלה לאמץ גישה מרחיבה. לעתים הושם דגש מסוים על השוני בין השבט המקורי שביסוד האימפריה לשבטים אחרים, ובין המנהיגים לנתינים, אך ביסודה הכירה התפישה של כורש ושל יורשיו בכך שכל תושבי האימפריה זכאים לזכויות משלהם, למקום משלהם ולסיוע משלהם לתפוש את מקומם תחת כס המלוכה.⁴

זו הייתה פרס הגלובלית – האימפריה האדירה של העולם העתיק – שבתוכה גדל מרדכי: שני דורות אחרי כינון חזון הגלובליזציה הראשוני של כורש, כמה עשרות שנים אחרי שהרבתרבותיות החלה לחלחל ברחבי הממלכה, וכמה שנים אחרי שמקצת אחיו שבו דלים ומדולדלים אל ארץ ישראל ואל תרבותם היהודית, הסקטוריאלי והמתבדלת.

הכלכלה הגדולה בעולם, המעצמה המובילה בעולם, מזמנת אינספור הזדמנויות שובות לב. כילד במנהטן חלמתי להיות סנטור אמריקני. אפילו התנדבתי קיץ אחד בגבעת הקפיטול. רציתי להיות חלק מהממשל של האימפריה, להביא את יהדותי ואת תרומתי אל תוך הפסיפס העצום של אמריקה. אני אהבתי ואוהב את אמריקה ומכיר טובה על החיבוק שנתנה למשפחתי המהגרת. בארץ ההזדמנויות הבלתי־מוגבלות, יהודי יכול להיות כל דבר ולעשות כל דבר.

כאשר למדתי במכללה בארצות־הברית התנדבתי לעבודה עם ילדים מוגבלים בקהילה היהודית ברחבי ארצות־הברית, וכך נחשפתי לראשונה לאתגר נושא הזהות היהודית בארצות־הברית וביהדות הנכר. השבתות בקהילות אמריקה השונות הציבו מולי מראה. ליתר דיוק, הן העניקו לי טלסקופ הצופה אל עתיד העם היהודי. כך הייתי. כך התפתחו משפחתי המורחבת ומכריי. מיד עם השלמת התואר במכללה התחתנתי ועליתי

4. לטענת יובל נח הררי בספרו קיצור תולדות האנושות, הפרסים היו הראשונים לאמץ את הגישה הגלובליסטית הזו בקנה מידה נרחב. מאוחר יותר אמצו גם היוונים ההלניסטים גישה זו.

לישראל. לא רצינו, אני ואשתי, להמשיך ולהמתין לעתיד הזה. בשני העשורים האחרונים סובבים חיי היומיום שלי סביב עולם הכספים והכלכלה, הפריצה של האינטרנט, וטכנולוגיה חדשנית המשנה את פני תבל ואת פני האנושות. אני משקיע בחברות הזנק, סטארט-אפים, כמנהל קרן הון סיכון המאותרת וממנפת שינויי עומק בטכנולוגיה ובכלכלה מזה שני עשורים, במאמץ להביט אל האופק הרחוק ולגזור ממנו מה תהיינה המגמות בעתיד, מה תהיינה ההזדמנויות והתמורות בעתיד – ומהן הסכנות האורבות.

נוכחתי להבין ולדעת שכלכלה וכסף, ממש כמו בשיר במחזמר קברט, אכן מסובבים את העולם. השואה, האסון הכבד ביותר שניחת על העם היהודי, נולדה מתוך משבר פיננסי עמוק. כך גם במקומות אחרים: מאחורי כמעט כל סיפור ותמורה היסטוריים, ניצב גם סיפור כלכלי: שליטה במשאבי טבע, שליטה בעבדים, נתיבי סחר, מסים, שינויים טכנולוגיים, הזדמנויות כלכליות ומשברים פיננסיים. קשרי מסחר היו תמיד אחד הקשרים העזים והחשובים ביותר בין אנשים, מדינות ועמים. במקביל להם נוצרה גם הקנאה הפיננסית, שעוררה וליבתה איבה רבה בין אנשים.

נטיית הלב שלי – כך טוענת אשתי – היא לראות את העולם בעיניים כלכליות ולחפש אחרי הסיפור הכלכלי השוכן מאחורי כל סיפור היסטורי וערכי. בדרך כלל לא נהוג לדבר על טקסטים מסורתיים ודתיים מזווית כלכלית, במיוחד לא מפי מי שגדל בבית דתי וחי את עולם המסורת וההלכה. עם זאת, מי שמעמיק בהלכה ובתנ"ך יוכל לראות את החשיבות הרבה שיש לכסף ולכלכלה כיסוד לדיונים ותמורות רבים העוברים על העם היהודי – הן במישור ההלכתי, הן בפרשנות המקראית והן בהשקפת העולם.

משה רבנו מתאר בספר דברים את השפעתם של הכסף, הזהב והסוסים על מלכי ישראל העתידיים.⁵ הוא מזהיר מפני התוצאות האפשריות של ההתעשרות הכלכלית: "פְּתֹת־אֶבֶל וְשִׁבְעָת וּבָתִּים

5. דברים פרק י"ז, פסוקים י"ד-כ'.

טוֹבִים תִּבְנֶה וַיִּשְׁבַּת׃” מה שעלול להוביל למצב בו “וְרַם לְבָבָךָ וְשִׁכַּחַתְּ אֶת־הָהוּה אֱלֹהֶיךָ... וְאַמְרַת בְּלִבְבְּךָ כְּחַי וְעַצְם יָדֶי עָשָׂה לִי אֶת־הַחִיל הַזֶּה.”⁶ זהו גם – ואולי אפילו בעיקר – סיפורה של מגילת אסתר.

הראייה הכלכלית אינה רק הקריאה האישית שלי במגילה – אפשר לראותה גם ככוונתו של מחבר המגילה. כל הקורא את מגילת אסתר נדרש לענות על שאלה מרכזית, בה הוא נתקל מיד עם תחילת קריאת המגילה: מהו תפקידו של הפרק הראשון במגילה, המתאר ברוב פרטים את פארו והדרו של ארמון המלך בשושן, ואת המשתה העליז והשופע הנערך שם?

שאלה מקבילה יש להעלות ביחס לאופן בו מסתיימת המגילה. מה פשרו של פרק י', הפרק הקצר ביותר במגילה, שכל כולו שלושה פסוקים העוסקים ב"מַס עַל־הָאֶרֶץ וְאֵי הַיָּם" שהטיל אחשוורוש וב"פְּרָשֶׁת גְּדַלַת מְרַדְּכִי אֲשֶׁר גְּדָלוּ הַמֶּלֶךְ"?⁷

שני הפרקים נראים, לכאורה, כחלקים שאינם קשורים לעלילה המרכזית במגילה. אילו היו מושמטים, אסתר עדיין הייתה הופכת למלכה, המן עדיין היה מאיים להשמיד את היהודים, אסתר ומרדכי היו עדיין מתענים בצום, עדיין היה המלך ניעור באמצע הלילה, ועדיין היו היהודים זוכים לניצחון. אין דבר בעלילת הסיפור העיקרית שהיה משתנה בשל ההתרחשויות בשני הפרקים האלו.

אך מחבר המגילה בחר למקם את שני הפרקים, הראשון והאחרון, בתחילתו ובסופו של הסיפור. הראשון בא ומעניק הקשר לכלל האירועים בסיפור, והאחרון הוא סיכום המסר המרכזי שהסיפור מבקש להעביר לקורא. משום כך, כל ניסיון לעמוד על עיקרו של סיפור המגילה חייב לפתוח בהבנת עצם קיומם של פרקים אלו, לנתח את תכנם ולהבין

6. דברים פרק ח' פסוקים י'-י"ד.

את המסר שמחבר המגילה מבקש להעביר באמצעותם.⁷ הפאר, ההדר, "חור פֶּרֶס וְתַכְלֵת אָחוּז בְּחַבְלֵי־בוּץ וְאַרְגָּמָן" והמסים הם חלק בלתי נפרד מסיפור המגילה ומסיפורם של מרדכי ואסתר. לא מדובר בתפאורה אלא בסיפור עצמו.

מדרש אבא גוריון על המגילה (פרשה א') מספר על התקופה ההיא בפרס:

היו נטועים אילני פירות ובשמים ועשויים כיפים עד
 חצי האילנות ורצופים אבנים טובות ומרגליות
 והאילנות מצילות עליהם.
 היו יריעות של בוץ וארגמן וטבעות של כסף מקושרות
 בחבלי בוץ, והיה ארגמן פרוש תחת רגלי המשמשים
 ומרקדין לפני המסובין.

תמונת העושר המופלג, ההוליוודי, המתוארת כאן, מופרזת ומרחיקת לכת, הן במגילת אסתר והן במדרש. המלך אחשוורוש מפגין את המיטב שבארמונו בפני הנקהלים. השטיח האדום נפרש, עיטורי הכסף תלויים מהעמודים והמראה כולו כחלום. התיאור הזה אינו מקרי: הוא בא להדגיש את העיקר בסיפור המגילה ובסיפורה של יהדות שושן.

• • •

כלכלה אינה רק תחום של סיכון: יש בה גם מקום להזדמנות. כאשר הייתי בחור ישיבה, בשנת 1989, זכיתי ללמוד בישיבת הר עציון. עם תום מלחמת המפרץ הראשונה, ישבתי באודיטוריום של הישיבה ביחד עם קומץ תלמידים, מול הרב יהודה עמיטל, ראש הישיבה ומייסדה, לשעה של שאלות ותשובות. שאלתי את הרב עמיטל האם הוא חושב שיש

7. סוגיית המקום ממנו יש להתחיל בקריאת המגילה הטרידה גם את חכמינו שגרו בגליל בתקופת הרומאים אחרי מרד בר כוכבא (מסכת מגילה, פרק ב', משנה ג'): "מהיכן קורא אדם את המגילה, ויוצא בה ידי חובתו? רבי מאיר אומר, כולה; רבי יהודה אומר, מ'איש יהודי' (אסתר ב', ה'); רבי יוסי אומר, מ'אחר הדברים האלה" (אסתר ב', א'; אסתר ג', א').

מצווה גדולה יותר של יישוב הארץ אם אעלה לארץ ואגור במקום שאינו מאוכלס – או שמא ירושלים ותל־אביב עונות על אותה מצווה. והרב עמיטל ענה לי: "זה הכל שטויות. תעלה לארץ ותקים מפעל שיעסיק עשרת אלפים איש שיתפרנסו בכבוד – זו המצווה הכי גדולה." עד לאותו רגע לא חשבתי ברצינות לעלות לישראל. באותו רגע החלטתי לעלות.

תשובתו ה'כלכלית' באופייה של הרב עמיטל על פרנסה בכבוד הפתיעה אותי והמשיכה להדהד בראשי. הרב צודק, חשבתי לעצמי – אם רוצים להקים מדינה ולמשוך אליה אנשים, יש צורך בהזדמנויות, בפרנסה ובכבוד. במדינה טובה ולאור לגויים, חשובים גם הפרנסה וגם הכבוד לזולת ולעובד.

הכלכלה מסובבת את העולם ואת העם. אם ההזדמנויות הכלכליות נמצאות רק בשושן, היהודים לא יעלו. טובי המוחות, הידיים והעובדים יישארו בניו־יורק ובפאריז או ינדדו לשם, ולכן כלכלה טובה, מכבדת, יציבה וצומחת היא תנאי הכרחי להתפתחותה של מדינת ישראל ולעתידם של היהודים. הקדמה המהירה והברוכה, השפע, הוזלת מחירים של מוצרי יסוד בכל העולם בדורות האחרונים – כל אלו הם תוצר של דחיפה פיננסית, טכנולוגית וכלכלית. היא, הכלכלה הטובה והמכבדת והקדמה הטכנולוגית-חדשנית הכרחיות לקיום הזהות היהודית וליכולת ההשפעה של ישראל על יהדות התפוצות ועל העולם כולו. הן גם חיוניות לחברה ישראלית צודקת ובת־קיימא. המסר של הרב עמיטל היה: מאחורי כל תמורה היסטורית צריכה להימצא כלכלה. הרב עמיטל לא הגה את רעיון הסטארט-אפ ניישן – אך הוא הצביע על הרעיון שנמצא ביסודה.

...

הפירוש והקריאה החדשים שלי במגילת אסתר מאזינים לטקסט ונצמדים אליו, אל הנוסח שבו בחר כותב המגילה ואל הדמויות השונות בספור. לעתים, אלו דמויות המפתח. במקרים אחרים, אלו דווקא דמויות המשנה, המשמשות מעין תמרורי הכוונה לסיפור האמיתי שאותו רוצה המחבר לספר.

מגילת אסתר מרבה להשתמש באלוזיות ספרותיות, ומאזכרת או קורצת לטקסטים שונים ולדמויות אחרות בתנ"ך. בשל כך נכתבו לאורך השנים פירושים רבים ושונים מאוד למגילה ומשום כך מתחוללת בשני העשורים האחרונים פריחה מחודשת.

העניין הרב שגילו מפרשים במגילה מובן מאליו. ברמת הפשט, מדובר בסיפור מרתק. ברמת הדרש, נחשפים קורים דקים של מלאכת מחשבת סיפורית. ברמת הרמז, המגילה גדושה רימוזים והפניות למקומות אחרים ולדמויות אחרות בתנ"ך, מיוסף ועד עשו ומאבשלום ועד עזרא, כשכל הפנייה כזו יוצרת אתגר פרשני נוסף.

אתגר נוסף בפירוש המגילה קשור במחברה. מחבר המגילה נותר אלמוני, ואין לנו דרך לדעת בוודאות מי היה ומתי כתב את דבריו. לתפישתי, אני מניח כי המגילה נכתבה בידי יהודי החי בירושלים, בערך בתקופת עזרא ונחמיה.⁸ אפשר אפילו להעז ולנחש כי היה זה נחמיה או אחד מחבריו, שכן מן הטקסט עולה היכרות מעמיקה עם הארמון בשושן ועם נהגי החצר שלו, ידע שבוודאי היה לנחמיה, ששימש מוזג יינו של המלך ארתחששתא הראשון, בנו של חשיארש הראשון, המזוהה כאחשורוש של המגילה.

פירושי זה גם עושה שימוש ושואב השראה מפרשנים מסורתיים של המגילה, כמו רש"י ואבן עזרא, ממדרשי חז"ל, וגם מפירושים מודרניים יותר, כמו אלו של הרב יצחק רגיו, הרב בני לאו, דר' יונתן גרוסמן, הרב מנחם ליבטאג ודר' אהרן קולר.

• • •

הציר הכלכלי של המגילה נע מכלכלה צומחת ומשגשגת בתחילת

8. אין ספק כי הפרשנות כאן תלויה, במודע או שלא במודע, מהוויית חייו של המפרש. אהרן קולר, לדוגמה, סבור כי כותב המגילה יושב בפרס ואוהד בגלות ולדגם חדש של יהדות בגלות. קולר עצמו יושב בגלות וסבורני שהדבר משפיע על פירושו, ממש כפי שפירושי שלי מושפע מחוויית עלייתי לארץ ישראל וחדוש יישוב העם היהודי בארצו. כדוגמה נוספת, יורם חזוני המפרש את המגילה בספרו שחר רואה במגילה התנהלות פוליטית מתחדשת בתקופה שאחרי הנביאים. חזוני עצמו הוא פרופסור למדעי המדינה ולפילוסופיה פוליטית. וראו גם הדיון בפרק ט' במגילה בעמ' 191 ואילך.

המגילה - כלכלה היוצרת הזדמנויות ליהודים - אל כלכלה במשבר היוצרת איום על יהודים הגולים בשושן וחוזר חלילה. אני קורא את הדברים גם מבעד לחוויה האישית שלי. אני חש כאילו אני מכיר את הדברים מקרוב: את הדמויות, את הפיתוי העצום המוצב בפני היהודי הגולה, את המתח שבין הגולה לבין אנשי ארץ ישראל, את התוצאות של אותו מתח ואת ההזדמנויות שהוא מעניק. אנשי המגילה הם אני. אנשי המגילה הם חבריי. אנשי המגילה הם משפחתי.

הפירוש החדש הזה למגילת אסתר מנקר בי כבר שנים מספר. המשבר הפיננסי של שנת 2008 העניק לי דחיפה נוספת לשבת ביני לבין עצמי וללבן את הדברים, לחדד אותם ולהתחיל לחשוב על הוצאתו לאור של פירוש חדש. שבע השנים הטובות בבורסה מאז 2008 היו דחף נוסף: מתחת לפני השטח המעודדים, לכאורה, ממשיות הבעיות הכלכליות לבעבע, ממש כמו במגילה.

...

הפירוש שלי למגילה מתייחס אליה כאל תמצית סיפורו של העם היהודי באלפיים וחמש מאות השנים האחרונות. ליתר דיוק, מדובר בסיפור המחזורי של העם, החוזר ונשנה מדי כמה מאות שנים. ההבדל הגדול בין המחזוריים הקודמים לזה המתרחש היום הוא הדמיון הרב יותר בין מה שמתרחש היום, בין ישראל למוקדים הגדולים של הגולה, לבין ארץ ישראל והגולה בתקופת עזרא, נחמיה, אסתר ומרדכי.

יהדות הגולה, בראשות מרדכי, הייתה אליטה עסקית ומקצועית ביהודה ובארץ ישראל. זו הייתה האליטה שגלתה מישראל אחת עשרה שנים לפני חורבן בית המקדש הראשון, זו הייתה האליטה שעליה מדברים ירמיהו (פרק כ"ד) ומלכים ב' (פרק כ"ד) כגלות שרי יהודה, החרש והמסגר - האליטה החברתית והמקצועית ביהודה ובארץ ישראל. אלו לא היו גולים מאונס ולא פליטים: הם היו מהגרים. אליהם הצטרפו פליטים מחורבן בית המקדש הראשון והטבח הנורא ביהודי ארץ ישראל עם החורבן. האליטה, בעלי המלאכה והמעמד, תרו אחר דרך להשתלב באימפריה הפרסית, בכלכלתה ובמוסדותיה: ההזדמנויות הגדולות שמונות במדינות הגדולות. פרס של אחשורוש הייתה כמו ארצות הברית

של רוזוולט, טרומן, ניקסון, רייגן, קלינטון, בוש ואובמה. והיהודים אכן הצליחו להתברג בשלטון ובחיי הכלכלה.

ככלות זמן מה שבו אחיהם הדלים לייבש את הביצות ולכונן בית בישראל החרבה, כשאליהם מצטרפים גולים ששבו מתוך שכנוע פנימי אל ישראל והחלו מקימים מחדש את חומות ירושלים ובונים את מקדש ה'. אחרים החלו בונים יישובים ומגינים על המולדת. בין דלת העם שבארץ לאליטה היהודית היושבת לבטח בפרס נוצר מתח – כלכלי, רעיוני ודתי. המתח הזה בא לידי ביטוי בעמודי המגילה, שמהם נעדר שמו של האל ושמה של ארץ ישראל – רמז לכך שאלו נעדרים גם מליבם של היושבים בגולת פרס – ומוצא ביטוי גם בהיסוס הניכר של אנשי כנסת הגדולה לקבוע את פורים כחג, על אף ההוראה המפורשת והמדוקדקת הנמצאת במגילת אסתר.

על אף כל אלו דורשים חז"ל לכתוב את מגילת אסתר על קלף, עורה של בהמה, ובשרטוט השורות, מעשה כתיבת ספר תורה. לדברי אחד מחכמי התלמוד, לצד תורת משה, המגילה היא הספר היחיד שיעמוד לדורות גם אחרי שכל שאר הספרים יתבטלו.⁹ הטעם לכך: המגילה היא מעין מנחה לפענוח עקרון, שחשיבותו ליהדות אינה נופלת מזו של ספר תורת משה.

ביטויו של עיקרון זה אינו טמון בהוללות של פורים – הסממן החיצון. כמו מסיכת פורים, החגיגה מסתירה מאחוריה את העקרונות האמיתיים. רבי מאיר שמחה מדווינסק נתן ביטוי מסוים לעיקרון הנסתר, בדברים שנכתבו טרם השואה, ולבשו משמעות מחרידה אחריה:¹⁰

9. "ר' יוחנן אמר: 'הנביאים והכתובים עתידין ליבטל וחמשת ספרי תורה אינן עתידין ליבטל', רשב"ל אמר 'אף מגילת אסתר והלכות אינן עתידין ליבטל'" (תלמוד ירושלמי מגילה פרק א' הלכה ה'). ועוד על זאת דעתו של הרמב"ם: "כל ספרי הנביאים וכל הכתובים עתידין ליבטל לימות המשיח חוץ ממגילת אסתר הרי היא קיימת כחמשה חומשי תורה וכהלכות של תורה שבעל פה שאינן בטלין לעולם" (רמב"ם, משנה תורה, הלכות מגילה, פרק ב הלכה י"ח).

10. משך חכמה פרשת בחוקותי ד"ה: "וְאֵף־גַּם־זֹאת־בְּהִיּוֹתָם־בְּאֶרֶץ־אֲיִבֵיהֶם־לֹא־מֵאֶסְתֵּרִים."

והנה מעת היות ישראל בגוים... הנה דרך ההשגחה: כי ינוחו משך שנים, קרוב למאה או מאתים, ואחר זה יקום רוח סערה ויפוץ המון גליו וכלה יכלה, יהרוס ישטוף – לא יחמול – עד כי נפזרים בדודים ירוצו, יברחו למקום רחוק ושם יתאחדו, יהיו לגוי, יוגדל תורתם, חכמתם יעשו חיל, עד כי ישכח היותו גר בארץ נכריה. יחשוב כי זה מקום מחצבתו, בל יצפה לישועת ה' הרוחניות בזמן המיועד, שם יבוא רוח סערה עוד יותר חזק, יזכיר אותו בקול סואן, ברעש: יהודי אתה ומי שמך לאיש? לך לך אל ארץ אשר לא ידעת. ככה יחליף מצב הישראלי וקיומו בעמים, כאשר עין המשכיל יראה בספר דברי הימים...

מחבר המגילה משתמש בסיפור עליז ומשעשע, לכאורה, כדי לספר על סכנת ההתבוללות בגלות ועל המניעים המחוללים אותה. ההתבוללות ראשיתה בתחושת נוחות בארץ הקולטת, ממשיכה ברצון להתקבל בחברה החדשה ולהצליח בה – וכל אלו הם אך דבר טבעי לכל אדם. ההתבוללות ממשיכה בדחיקת אלהי ישראל וערכיו מחייך – וכשידו של האל נעלמת מתולדות היהודים ומהצלת היהודים, נפרמת גם זיקתם לעם ישראל וגם לאלהי ישראל. כשטובעים במי נימוסי הגולה, מתפוררת גם האחוה עם שאר בני ישראל ומתפוגג הרצון לשוב לארץ האבות.

יהודי הגלות נהנו תמיד מהצלחה. הם התקרבו אל השלטון, בנו מוסדות תורה ומסורת, ועשו חיל בעסקיהם. אך לבסוף תמיד נותרו מהם רק מתי מעט. חלק נידונו לחרב, חלק המירו דתם, ורובם פשוט נעלמו בתוך כמה דורות ונבלעו בתוך העמים ששיכנו אותם. מחבר המגילה, שלתפישתי יושב בירושלים של ימי עזרא ונחמיה, כותב את הדברים כשספרי התנ"ך שנכתבו עד אז ערוכים לפניו. הוא דולה מחכמתם ומפיק מהם ביטוי אזהרה על מר גורלם של יהודי הגלות, בלי להלבין את פניהם של אותם יהודים ברבים, אך מתוך מודעות לכך

שהיום השעה דוחקת.

המחבר כותב בקולמוס חד ובציניות דקה, ברמזים המובנים בעיקר ליהודים המשכילים ששבו לארץ ישראל וליהודים המשכילים בגולה.¹¹ המסר שהוא מבקש להעביר הוא כי יש לשוב לארץ ישראל ולהכיר בחוזק ידו של אלוהי ישראל בהיסטוריה. השיבה לישראל של דלת הארץ לא הייתה יד המקרה – ניכרה כאן ידו המכוונת של אלוהי ישראל. מי שהבחין בה, עלה וה' עמו. מי שלא הבחין ביד האל, המשיך בעסקיו, ב"מוסדות התורה" שלו, בטיפוח הקשרים הפוליטיים שלו, צלח בהצלחה איום פיזי על קיומו והמשיך את דרכו אל התבוללות ואבדון.

עם ישראל בנכר ידע עליות וירידות. מגילת אסתר פורשת בעשרה פרקים את ההיסטוריה הזו, המשקפת כמה עשרות עד מאות שנים של גלות בבל ופרס, מאות שנים של גלות רומי, מאות שנים של גלות ספרד, מאות שנים של גלות אשכנז במזרח אירופה ומאות שנים של גלות אמריקה. המגילה פותחת בעם המתבולל בדור השלישי והרביעי של גלות בבל-פרס. פרקי האמצע (ג'-ז') משמשים תזכורת לכך שקשה מאוד להעלים את יהדותך לאורך זמן – אויבך תמיד יגלו אותך ותמיד ישלחו ידם להשמידך. פרקים ז' וח' היו אמורים לשמש תזכורת לידו הארוכה של אלוהי ישראל, השלוחה להציל את היהודים. משלא הכירו היהודים הגולים באלהי ישראל, מגיע הפתרון הסופי לבעייתם: היעלמות היהודים אל תוך מרקם האימפריה הפרסית.

אם לפנות לדוגמה עכשווית: בשלוש מאות שנותיה של יהדות אמריקה רק מתיימעט נפלו קרבן לאנטישמיות אלימה. לעומת זאת, מליונים מן הבאים התבוללו והפכו לאזרחים אמריקנים ותו לא. כך אירע גם ליהודים באירופה. רבים מספרים על נפלאות חיי השטעטל שאבדו עם השואה. בפועל, רבים מתושבי השטעטל התמוססו בתוך החברה האירופית והאמריקנית עוד הרבה לפני השואה. האתגר כאן קיומי – גם כאשר הוא אינו מיידי.

11. כדאי לזכור כי המחבר לא כתב את ספרו לדפוס או להפצה במספר עותקים רב. סביר להניח כי קוראיו הראשונים היו אנשים משכילים מידידי וממקורביו, שקראו את כתב היד עצמו.

...

מדי שנה אני קורא במגילה ומנסה להעמיד פנים כאילו מדובר בסיפור שמח ועליו. שנים ניסיתי להאמין כי מדובר בסיפור של ישועה – ישועת היהודים מצרה גדולה – או סיפור של שיבת ציון, כגרסתם של חז"ל. בלבי, עם זאת, התנגן משהו אחר. מגילת אסתר שלי היא טרגדיה – טרגדיה השבה ונשנית מדי כמה דורות ובמדינות רבות. על פני השטח, מדובר בסיפור של שמחה. אך תחתיו אורב סיפור נסתר של ניתוק, אדישות ואובדן זהות. אנשים מתנכרים לתרבות יהודית-ישראלית, לריבונו של עולם, לרעיון האל האחד, לעמו ולארצו. הם מתנתקים מהעם היהודי בכללו ומערכיו, ומפתחים זהות כלכלית או לאומית המוצבת מעל לזהות הערכית שלהם. המגילה, עבורי, היא סיפור של התבוללות ושל הזדמנות שהוחמצה.

כשאני קורא מן המגילה, עטוף בטלית, אני יכול לשמוע ברקע את רבי מאיר שמחה מעיר ליהודי ברלין שאל להם להרגיש בבית בגרמניה. ברלין אינה ירושלים. שושן אינה ירושלים. ברוקלין אינה ירושלים. אני עוטה טלית, אך בתוכי אני חש כאילו אני לובש שק, מתאבל על רבבות עם ישראל לדורותיו, שהלכו לאיבוד בים ההתבוללות. אני נזכר בפורים במאות סטודנטים שנהרו לארץ עם פרויקט תגלית או באו ללמוד בשיבות בארץ ישראל או להתנדב בקיבוצים ונושא תפילה מתוך דאגה שגם ילדיהם יישארו יהודיים עם שובם לארצות הברית, לצרפת, לברזיל ולארגנטינה. אני קורא את המגילה בארשת של שמחה, אך ליבי כולו תפילה ממעמקים.

אני חש את כאבו של הגאון מווילנה, שביקש לעלות לארץ, כשקרא על מרדכי, שהיה יכול להתחבר לעמו בירושלים, אך בחר שלא להגיע. אני חש את כאבם של אלו באירופה, שנזכרו רק מאוחר מדי כי ארץ ישראל טובה היא מאוד. כאב ודאגה לעולם היהודי-ישראלי מדירים שינה מעיני.

מדי שנה, כשאני קורא את המגילה, איני יכול להתחמק מהתחושה שמדובר בסיפור של אמונה שהתפוגגה. בסיפור של החמצה. בסיפור שסופו מר ומבלבל. סיפור שבו התחפושות מסוות את התחושה

הפנימית האמיתית, את הדאגה – והיין מכסה על הדיכאון. ההיסטוריה אינה חוזרת, כך לפי המימרה המיוחסת לסופר האמריקני מרק טוויין, אך היא בהחלט נחרזת.

תודות

תודתי נתונה לאנשים רבים שסייעו לי בכתיבת ספר זה. בראש ובראשונה להורי, הרב ברי ודברה אייזנברג, שגידלו אותי, את אחי ואת אחיותיי לתפישת ציונית, לתחושת אחריות לכלל ישראל, ולנאמנות ומסירות למסורת ישראל סבא. הורי דחפו אותי ללמוד לקרוא את מגילת אסתר אחרי ברי-המצווה שלי. אלמלא הדחיפה שלהם, לא הייתי לומד להכירה כפי שהכרתי.

המלמד שלי בקריאת המגילה היה הרב יוסף וורמוט ז"ל, שהיה כחמישים שנה הבעל קורא והשמש המסור בבית-הכנסת Jewish Center במנהטן. הרב וורמוט לימד בחורים רבים כמותי לברי-המצווה, ולימד אותי גם לקרוא את המגילה. מדי שנה, כשאני קורא בה, אני נזכר בהערותיו על מגנינות מיוחדות לפסוקים מסוימים במגילה. במובנים רבים, קריאתי היא קריאתו.

תודתי נתונה גם לדודי ודודתי, אביבה ומרווין זוסמן, ולגיסם, הרב דר' משה סוקולוב, שאפשרו לי לקרוא את המגילה בפעם הראשונה בביתם, כעשרה חודשים אחרי ברי-המצווה שלי; וכן לסבי וסבתי, אופא צ'רלי ז"ל ואומא אלס בנדהיים, שקנו לי את מגילת הקלף הראשונה, ממנה אני קורא עד היום.

תודות נוספות נתונות לעורך הספר אורי רדלר, שנטל טקסט מבולבל ובוסרי – ועוד בעברית של אמריקאי! – והפך אותה לספר ולסיפור. בעבודת אומן הצליח אורי להפוך טקסט יבש לסיפור חי, והוסיף גם המון נפח ועומק. תודתי נתונה למו"ל, רותם סלע, ולאיש שהכיר בינינו, מקים

המדרשות למנהיגות, ארוז אשל. תודה גם לכל אלה שעברו על טיוטות והעירו הערות, ובהם גם ג'וש רוזנצווייג ואביעד פרידמן.

הרב בני לאו, המוזכר רבות בספר זה ואף כתב את ההקדמה, הקדיש הרבה מזמנו לספר שלפניכם. על אף עיסוקיו הרבים, הוא קרא טיוטות רבות של הספר והוסיף הערות בונות ונכונות. הרב גרם לי לחשוב מחדש על האופן בו צריך הספר להיות כתוב, וגם הניח לי בנדיבותו לצטט בהרחבה מתוך מאמרו על מגילת אסתר – מאמר חשוב שלא הכרתי בעת שכתבתי את הטיוטה הראשונה לספר זה. סבלנותו לכותב מתחיל כמוני ראויה להערכה.

כמעט אחרונים ילדינו וחתנינו, תמר, יוסף, סאני, חיים, שרה, יהודה, משה, בת-שבע ונילי, שהניחו לי לכתוב בבקרים בבית ובבית המדרש של השטיבלאך בקטמון. הם היו ההשראה שלי לספר.

אחרונה חביבה – שלי ושלך, שלה היא. תודה מעומק הלב לאשתתי, יפה. היא נשאה בגבורה את ההתבצרות שלי בחדר כדי לסיים ספר זה, ואת כל הזמן שניסיתי להקדיש ללימוד. היא תמכה במאמצי להוציא את הספר, קראה טיוטות והוסיפה הערות טובות ובונות על תוכנו ודרכו. היא זו שהכירה לי את הציטוט המופיע לעיל של רבי מאיר שמחה מדווינסק, שבעקבות היכרותה איתו כנערה בת חמש-עשרה החליטה לעלות לארץ ישראל. מדי שנה היא מספרת לילדינו כי עוד לפני שנולדו, אותו מאמר של רבי מאיר שמחה היה הסיבה שבגללה עלינו לארץ ישראל. אשתי היקרה, שותפתי למסע חיי, יש לנו הסכם שלא לדבר או להחמיא איש לדעותו ברבים. אסתפק לפיכך בדברי החכם מכל אדם בספר קהלת, פרק ט':

רְאֵה חַיִּים עִם-אִשָּׁה אֲשֶׁר-אֶהְבֵּת כָּל-יְמֵי חַיֵּי הַבְּלָאָה
אֲשֶׁר נִתְּנָלָךְ תַּחַת הַשֶּׁמֶשׁ, כָּל יְמֵי הַבְּלָאָה, כִּי הוּא חֶלְקֶךָ
בַּחַיִּים וּבְעַמְלָךְ אֲשֶׁר-אֶתָּה עֹמֵל תַּחַת הַשֶּׁמֶשׁ

ועל אלו אוסיף רק את הדברים במשלי פרק יח':

מְצָא אִשָּׁה מְצָא טוֹב וַיִּפְקֶן רְצוֹן מֶה'

מצאתי טוב מאוד.

א. רקע היסטורי: בין דלת העם לאנשי סיר הבשר

אירועי מגילת אסתר מתרחשים במועד כלשהו במהלך תקופה שמשכה כשבעים שנה, בין ימי העלייה הראשונה שבאה אחרי הצהרת כורש לימי העלייה השנייה, בתקופת מלכותו של ארתחשסתא, הוא ארתחששתא הראשון.

גלות יהויכין, עם קריסת כוחה של ממלכת יהודה אל מול הבבלים, מנתה את ההנהגה הדתית וצמרת השלטון ("אֵילֵי הָאָרֶץ"), הלוחמים ("גִּבּוּרֵי הַחַיִל") והאומנים ("הַחֲרָשׁ וְהַמְּסַגֵּר"). מעט יותר מעשר שנים אחרי־כן, משנת ג'של"ח (שלהי המאה השישית לפסה"נ) באו חורבן בית־המקדש הראשון ולאחריו – גלות בבל, שמנתה את בני המעמדות הנמוכים יותר ביהודה. אחריהם נותרו בארץ ישראל רק בני "דַלַת עַם־הָאָרֶץ".

כחמישים שנה מאוחר יותר, עם הצהרת כורש, ניתן ליהודים לשוב

לירושלים וליהודה, אך שישים שנות הגלות חוללו שינוי ניכר ביהדות. הרב בני לאו מתאר את המצב ההיסטורי והרוחני באותה תקופה.¹² בין היהודים שגלו בבבל, הוא מספר, התפתחה מפלגה דומיננטית,

המפלגה של היהודים שראו עצמם בארץ ההזדמנות החדשה, "גולדען מדינה". ההגליה של "החרש והמסגר" – ראשי המשק, ראשי התעשיינים והמנהיגות המדינית (עם המלך ומשפחתו) – הביאה לבבל את מיטב המוחות והידיים של החברה היהודית. ההשתלבות שלהם במרחב האימפריה הבבלית הייתה מהירה. הם חיפשו נתיבי פרנסה, מסחר ועושר.

יהודים אלו, מספר הרב לאו, הם אותם אלו שמגנה הנביא יחזקאל (פרק כ', לב-לד), כאומרים "נְהִיָּה כְּגֹזִים כְּמִשְׁפְּחוֹת הָאֲרָצוֹת לְשֵׁרֵת עֵץ וְאֶבֶן":

זוהי היהדות המתבוללת, שמבקשת לברוח מזהותה הישנה, שנשרכת אחריה מארץ מוצאה, ומחפשת דרך לייצר זהות חדשה של מהגרים משתלבים במרחבי המזרח. שלא כמו דניאל וחבריו, המהגרים הללו מציגים היטמעות כוללת: הם משנים את שמותיהם, משנים את לבושם, מסתגלים ומתבוללים... דור ראשון – הדור האבוד. מגשש שפה, לומד לשרוד, חולם עבור ילדיו ומנהל קשרים שקטים ומתגעגעים עם נהרות ילדותו. דור שני – הדור המתנער מהוריו, מחביא את המבטא הזר, נאבק על מקומו ומוחק את עברו. דור שלישי – המשתלב, מרגיש בבית... דור

12. הרב בני לאו, אסתר, דרשה היסטורית לימי הפורים.

רביעי – דור שלא ידע את מוצאו...

העולים ששבו לירושלים עם העלייה הראשונה, תחת הנהגתם של זרובבל בן שאלתיאל נכדו של יהויכין, ויהושע בן יהוצדק הכהן הגדול, מנו כחמישים אלף איש, אך רק חלק קטן מן השבים נמנו עם "אֵילֵי הָאָרֶץ" שיצאו אותה. אלו היו האנשים שבנו את בית המקדש השני וכוננו מחדש את המרכז הרוחני בארץ ישראל. העלייה השנייה, עליית עזרא ונחמיה, ועמה תקופת אנשי כנסת הגדולה, באה יותר משישים שנה מאוחר יותר, והחלה משקמת את יסודות ירושלים ומחזקת את טפחות יהודה.

העלייה הזו הייתה עלייה של רוח, אך לא של חומר. היא כוננה מחדש את עבודת המקדש, אך רוב היהודים העדיפו את סיר הבשר. כפי שאומר החבר לכוזרי בספר הכוזרי לרבי יהודה הלוי: "בתחילה אלו היו מסכימים כולם לשוב בנפש חפצה, אבל שבו מקצתם ונשאר רובם וגדוליהם בבבל, רוצים בגלות ובעבודה, שלא ייפרדו ממשכנותיהם וענייניהם." תמונה מוכרת מאוד, כותב הרב לאו: "יהודי תפוצות מבוססים ושקטים, חובבים ותומכים ברעיון של בניין הארץ, אבל פשוט כרגע זה לא נוח. נחמה שיגדלו הילדים ושרק יגמרו את הקולג'."

על כותב המגילה ועל זמן כתיבתה ידוע לנו מעט מאוד. זו נכתבה חמישים, מאה ואולי מאתיים שנים אחרי מועד האירועים המתוארים בה. ר' אברהם אבן עזרא כתב בפירושו לפרק ז', פסוק א' במגילה, כי מרדכי היה זה שכתב אותה. לפי דר' אהרן קולר, הכותב – לו הוא קורא מְרֻדְוָה – היה יהודי פרסי והמגילה נכתבה ונושאת מסר אוהד ליהודים שבגלות.¹³ לפי התלמוד הבבלי היו כותבי המגילה אנשי כנסת הגדולה,

13. בספרו, *Esther in Ancient Jewish Thought*, בדף 37, הערה 8, מציין קולר גם את המתבקש וגם את דעתם של חוקרים אחרים, לפיה שפתה של אסתר היא עברית תנ"כית מאוחרת, ויש לה קרבה מסוימת לעברית במשניות, מה שיכול למקם את הכותב בזמן בארץ ישראל באמצע תקופת בית שני.

גוף שהוקם בידי עזרא או מי מממשיכי דרכו וישב בארץ ישראל.¹⁴ לתפישתי, ברור כי למחבר המגילה היכרות מעמיקה עם נוהגי הממלכה הפרסית ועולם המונחים שלה, אך הוא אינו תושב שושן אלא יהודי היושב בירושלים ההולכת ונבנית סביב בית המקדש השני. מבטו אל היהודים שנטעו שורש בשושן מכוון להשוות ולהנגיד. המגילה נכתבה עשרות שנים אחרי זמנם של האירועים אותם הוא מתאר – אולי אפילו בידי נחמיה או מי מטעמו¹⁵ – וניתן בה ביטוי נאמן ליחסם של יהודי ארץ ישראל ליהודי בבל בנקודת זמן מסוימת ובמצב מסוים. יחס זה, כפי שנראה במגילה, לא היה רצוף אהבה והערכה לאותם יהודים.

14. בבא בתרא דף ט"ו עמוד א'.

15. ראו רוזנסון, "הדסה היא אסתר" דף 225.

ב. ויהי בימי אחשורוש

א ויהי בימי אחשורוש, הוא אחשורוש המלך מהדו
ועד-פוש: שבע ועשרים ומאה מדינה. ב בימים ההם,
כשבת המלך אחשורוש על כסא מלכותו אשר בשושן
הבירה.

ויהי בימי. מילים אלו אינן סתם פתיחה המעניקה לדברים רקע היסטורי – הן קובעות הקשר המסתמך ומרמז למקומות דומים בתנ"ך. נוסח דומה משמש לפתיחת כמה סיפורים חשובים בתנ"ך, שהבולטים בהם הם סיפור שביו של לוט וסיפורה של רות המואביה, ולשניהם מרכיב משותף חשוב.

"ויהי בימי אמרפל מלך-שנער" מסופר בבראשית י"ד. מלחמת-העולם הראשונה במזרח-התיכון, שסיפורה קשור בזה של אברהם אבינו ואחינו לוט, היא בעצם סיפור על כלכלה. יותר מעשור עמלו המלכים ונתיניהם במפעלים ובפרויקטים הגדולים של כדרלעומר מלך עילם, האימפריאליסט של מסופוטמיה, ואז נמאס להם ממנו ומהעול שהטיל עליהם. אך זה אינו הסיפור המלא, זהו רק הרקע הכלכלי-מדיני של

הסיפור: שתי המלכויות, סדום ועמורה, שהיו ככל הנראה משופעות בכסף, נוצחו במערכה מול כדרלעומר ובני בריתו.

אברהם יצא עם חייליו להציל משבי את לוט, אחיינו, שנטש את ההשראה הרוחנית של אברהם והלך אל הערים הדשנות והעשירות, סדום ועמורה, כדי לחיות עם העשירים ולעשות עוד כסף.

סוף הסיפור מעיד על ראשיתו: ברע מלך סדום מציע לאברהם לקחת את נתחו ברכוש. תן לי את החיילים שנשבו, אומר ברע ומציע לאברהם: "וְהָרַבֵּשׁ קַח-לָךְ" – אך אברהם מסרב לקחת לעצמו "מַחוּט וְעַד שְׂרוּדָה נֶעַל" שמא יאמר מלך סדום "אֲנִי הָעֹשֶׂהְךָ אֶת-אַבְרָם". עליאף שעילת המלחמה הייתה כלכלית ועליאף העדפתם של לוט ושל מלך סדום את הכסף, כל מה שאברהם ביקש הוא להציל את לוט ואת נשמתו.

"וַיְהִי בַיְמֵי" הוא מוטיב חוזר לסיפור שראשיתו בהחלטה כלכלית, החלטה להעדיף כסף על-פני ערכים או החלטה לחפש את החיים הנוחים ולקשור את גורלך בגורלם של אנשים שאינם ערכיים.

כך נפתחת גם מגילת רות: "וַיְהִי בַיְמֵי שְׁפֹט הַשְּׁפָטִים, וַיְהִי רָעַב בְּאֶרֶץ, וַיֵּלֶךְ אִישׁ מִבֵּית לָחֶם יְהוּדָה לָגוֹר בְּשְׂדֵי מִזְרָאֵל. כְּמוֹ לוֹט, גַּם אֲלִימֶלֶךְ, הַנְּגִיד מִבֵּית-לָחֶם יְהוּדָה, בּוֹרַח מֵעַם יִשְׂרָאֵל וּמֵאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל לְטוֹבַת פְּרִנְסָתוֹ וְכִלְכַּלְתּוֹ, וּבוֹחֵר בָּהֶם עַל-פְּנֵי הַשְּׂתַתְּפוּת בַּמְצוּקָה עִמּוֹ.

וכך קורה גם עם יהויקים, שגם עליו נאמר "וַיְהִי בַיְמֵי יְהוֹיָקִים בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל וְאוֹמֵר עַל יְהוֹיָקִים: "כִּי אֵין עֵינֶיךָ וְלִבְךָ כִּי אִם-עַל-בְּצַעַךָ וְעַל-דַּם-הַנְּקִי לְשִׁפּוֹךְ וְעַל-הָעֶשֶׂק וְעַל-הַמְרוּצָה לְעֵשׂוֹת" (פרק כ"ב) אתה, יהויקים, אומר לו ירמיהו, מעדיף את בצעי הכסף על-פני הערכים. אתה מעדיף לשפוך דם נקיים, דם ישראל, לאבד יהודים, תמורת בצעי כסף.¹⁶

"וַיְהִי בַיְמֵי" – כך נפתחת גם מגילת אסתר – ויהי בימים בהם העדיפו היהודים את העושר על-פני האושר, את הממלכה העשירה על-פני דלת-הארץ בארץ ישראל, את הכסף על-פני הערכים ואת הקרבה לחסדו של

16. תודתי לרב בני לאו על ההארה הזו. וז"ל הרב לאו: "גם ירמיהו הנביא משתמש ב'בצע' כדי לתאר את שנוא נפשו, המלך יהויקים." "נ"ל מכאן כי מחבר המגילה אינו אוהב את מלכות אחשורוש על כל כספה וזהבה.

השלטון הפרסי על־פני אחוות בני־עמם. הסיפור שמגוללת המגילה הוא סיפור ביקורתי על "המפלגה" (כמאמר הרב לאו), שביכרה להישאר בגלות ולעשות לביתה על־פני הצטרפות לאחיה השבים לארץ ישראל. למותר לציין שגם סיפורה של רות וגם סיפור מלחמת המלכים ולוט לא הסתיימו בטוב (עד שלא שבו אלו לארץ ישראל). כפי שאומר רב אשי בגמרא (תלמוד בבלי מסכת מגילה דף י')::

אמר רב אשי כל ויהי איכא הכי ואיכא הכי ויהי בימי
אינו אלא לשון צער חמשה ויהי בימי הווי: ויהי בימי
אחשורוש, ויהי בימי שפוט השופטים, ויהי בימי
אמרפל (ישעיהו ז), ויהי בימי אחז (ירמיהו א), ויהי
בימי יהויקים.

[תרגום: רב אשי¹⁷ אמר, כל פעם שמוזכרת המילה 'ויהי', יש כאלה ויש כאלה. אמנם, 'ויהי בימי' זו רק לשון צער. חמש פעמים מוזכר 'ויהי בימי': ויהי בימי אחשורוש, ויהי בימי שפוט השופטים, ויהי בימי אמרפל (ישעיהו ז), ויהי בימי אחז (ירמיהו א'), ויהי בימי יהויקים.]

מתוך כך, כבר בפתיחת סיפור המגילה ניכרים סימניה הראשונים של טרגדיה העתידה להתממש.

הוא אַחְשֹׁרוּשׁ הַמֶּלֶךְ מֵהַדּוֹ וְעַד־כּוּשׁ

גם כאן אין המחבר פורש בפנינו עובדה היסטורית בלבד על גודלה של המלוכה – שכן גודלה ידוע לנו ובוודאי היה ידוע גם לקוראי המגילה בימי־קדם. כוונתו לפרוש בפנינו את נתיבי הכלכלה של העולם העתיק: נתיבי דרך המשי העוברת דרך הודו, דרך המלך משושן אל אסיה הקטנה,

17. רב אשי היה אמורא בבלי מדור ששי, שערך את התלמוד ביחד עם רבינא. רב אשי היה עשיר, ראש הגולה וגם מראשי ישיבת סורא שבמתא מחסיא שבבבל.

נתיבי התבלינים מהודו ועד כוש, הלוך וחזור דרך כנען. אחשוורוש שלט בנתיבי־הסחר האלו והפיק מהם הכנסה עצומה מדמי מעבר וממסים. התיאור במגילה מתווה לנגד עינינו מלכות עשירה, אימפריה כלכלית שבה אפשר לעשות ועושים הרבה כסף: שוק אינסופי המשתרע מהודו שבמזרח ועד לכוש – וכדרכן של אימפריות גדולות, מי שקרוב אל השלטון נהנה מהזדמנויות כלכליות עצומות.

שְׁבַע וְעֶשְׂרִים וּמֵאָה מְדִינָה.

אין זה מספר סתמי. חוקרים רבים כבר ישבו, חישבו והגיעו למסקנה כי המספר אינו אמיתי, ואם כך – מטרתו להפנות את תשומת ליבנו למשהו אחר. מהדהד בראשו מניין ימי חייה של שרה אמנו. מה עניין שרה אמנו, אשת אברהם, אצל המגילה? ובכן, באותה שנה קנה אברהם את מערת המכפלה מידי עפרון החתי – כלומר, הוא השקיע את כספו כדי לקנות לו אחוזת נחלה בארץ ישראל, בה קבר את שרה, וקבע שורש נצח בארץ ישראל.¹⁸

ותחת אותו מספר ממש, חוגגים אחשוורוש והיהודים אשר בשושן את עושרם. הם שותים מן היין הנידף והחולף ואינם קונים להם נחלת עולם בארץ ישראל לצד אחיהם ששבו למולדת. יהודי שושן מעדיפים את הנהנתנות של העכשווי על פני בניין יסודות הממלכה היהודית השנייה בארץ ישראל.

ב בְּיָמֵים הָהֵם, בְּשֶׁבַת הַמֶּלֶךְ אַחֲשֻׁרוּשׁ עַל פְּסָא
מְלֻכּוֹתוֹ אֲשֶׁר בְּשׁוֹשַׁן הַבְּיָרָה. ג בְּשָׁנַת שְׁלוֹשׁ לְמָלְכוֹ,

18. ישראל רוזנסון מעיר כי יש נקודות דמיון רבות בין שרה לאסתר, אף שהן רחוקות מלהיות דמויות מקבילות. שתיהן נלקחות לבית המלך – שרה לבית פרעה מלך מצרים ואסתר לבית אחשוורוש מלך פרס – בשני המקרים נשקפת סכנה לבן משפחה, ושתיהן מתוארות כיפות תואר. ההקבלות אינן צריכות להיות מושלמות, כמובן; הן באות כדי לגרות את קורא המגילה למחשבה על כוונתו האמיתית של המחבר. ראו "הדסה היא אסתר", דף 229.

עָשָׂה מִשְׁתָּה לְכָל־שָׂרָיו וְעִבְדָיו: חֵיל פָּרַס וּמְדֵי,
הַפְּרָתָמִים וְשָׂרֵי הַמְּדִינוֹת לְפָנָיו.

פסוק זה לא בא לתאר היכן יושב אחשורוש, אלא לצייר לעינינו דמותו של מלך נישא, היושב ברוב הדר על כיסא מלכותו המפואר. האסוציאציה העולה כמעט מיד היא של מלך אחר שהתהדר ברוב הדר ופאר – שלמה המלך, המלך שכסף וזהב לו הרבה. כך מתנהלים העניינים בשושן: שלל כסף וזהב, ושכחת ה' אלוהיך. בדיוק אותו תהליך שאירע בממלכת ישראל העשירה תחת שלטון שלמה.

ניתן למצוא כאן כמה הקבלות. מבנה הפסוקים דומה לזה שבמלכים א', פרק ד': "וַיְהִי הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה מֶלֶךְ עַל־כָּל־יִשְׂרָאֵל" – ממש כמו אחשורוש המולך על כל עמי האזור, או לכל הפחות על נתיבי הסחר. ובפסוק ב' באותו פרק נאמר על שלמה: "וַאֲלֵה הַשָּׂרִים אֲשֶׁר־לוֹ..." ואחר־כך בא תיאור מערכת־המס של שלמה, על הניצבים גובי המס – וכך גם אצלנו, אל מול המלך ניצבים השרים וגובי המסים.

וכך גם הלאה, מסיבות פרס הקדומה היו שיא השחיתות המינית והכספית. "וְלֹא יִרְבֶּה־לוֹ נָשִׁים"¹⁹? במשתאות פרס הרבו מזה ומזה. "וְכֶסֶף וְזָהָב לֹא יִרְבֶּה־לוֹ מְאֹד"? גם מזה לא משכו בני־פרס הנהנתנים את ידיהם. וגם כאן, ניתן למצוא מקבילה במלכים א': "וַיְהִי־הָיָה וַיִּשְׂרָאֵל רַבִּים כַּחֲוֵל אֲשֶׁר־עַל־הַיָּם לְרַב אַכְלִים וְשִׁתִּים וְשִׁמְחִים... וּשְׁלֹמֹה הָיָה מוֹשֵׁל בְּכָל־הַמַּמְלָכֹת: מִן־הַנְּהָר אֲרָץ פְּלִשְׁתִּים וְעַד גְּבוּל מִצְרָיִם מִגְּשֵׁים מִנְּחָה וְעִבְדִים אֶת־שְׁלֹמֹה כָּל־יְמֵי חַיָּיו."

מנוסח הדברים עולה כי המשתה נערך רק כאשר שיירת סוסי ה'ברינקס' של הממלכה, עמוסה בכספי הממלכה, הגיעה בשלום לשושן הבירה והכסף הושכן אחר כבוד במרתפי האוצר. כדאי לשים לב לרשימת המשתתפים: שריו ועבדיו של המלך; חיילי הממלכה האמונים על אבטחת הסחר; הפרתמים; ושרי המדינות האחרות, שתפקידם לספק את המסים מדי שנה מן המדינות שעל נתיבי הסחר.

19. אלו הם מציווי ספר דברים פרק י"ז למלך ישראל: "רַק לֹא־יִרְבֶּה־לוֹ סוּסִים... וְלֹא יִרְבֶּה־לוֹ נָשִׁים... וְכֶסֶף וְזָהָב לֹא יִרְבֶּה־לוֹ מְאֹד."

ניתן להעלות השערות ביחס לרקע ההיסטורי. חשיארש הראשון, הידוע גם בשם כסרכסס, עלה לכס המלוכה בפרס בשנת 485 לפסה"נ. על כתפיו רבץ מיומו הראשון עול כבד: אביו, דריווש הראשון, נשבע לנקום ביוונים על שריפת סרדיס. הרודוטוס בן יוון מספר כי כאבו של דריווש בגלל מעשי האתונאים בסרדיס היה כה גדול עד שציווה שאחד מעבדיו יאמר לו בכל ארוחה: "אדוני, זכור את האתונאים"²⁰ וכל זאת כדי שלא תישכח התנהגותם הסוררת מלב.²¹

ובכל זאת, במקום נקמה מתוקה נחל דריווש מפלה מרה במלחמתו עם היוונים בקרב מרתון. אולי הייתה כאן הגזמה, כפי שמוצאים לעתים אצל הרודוטוס, אך וודאי שהיוונים שהעזו לנצח את פרס ביצעו מעשה חוצפה שאין כמותו אל מול מעצמת העל הבלתי-מעוררת של העת העתיקה.

דריווש היה נחוש לנקום את חורבן סרדיס וניצחון היוונים. כפי שמשפר הרודוטוס (ספר שביעי, סימן 1 ואילך), דריווש שלח "מלאכים לכל עיר ועיר, להכין צבא." התהליך נמשך שלוש שנים, והדיעות על-כך שגם המצרים הצטרפו למורדים בעול פרס רק הגבירה את נחישותו לצאת למסע כיבוש ונקם.²²

אך הנקמה לא התממשה. עוד חצר המלכות בשושן טרודה במאבקים בין יורשיו המיועדים של דריווש על תואר ממלא-מקומו בזמן מסע

20. = הרודוטוס (ספר חמישי, סעיף 105; ספר שישי)

21. זיהויו של חשיארש הראשון עם אחשורוש אינו ודאי, אך יש כמה רמזים ברורים המקשרים את סיפור המגילה עם חייו, בהם שמו (חשיארש-אחשורוש), שמה של מלכתו (אמסטריס-אסתר), ונסיבות ההתנקשות בחייו. בספר עזרא מצוינת כרונולוגיה אמינה למדי (פרק ד') "ה וְסִכְרִים עָלֵיהֶם יוֹעֲצִים לְהַפֵּר עֲצָתָם, כְּלִימֵי כּוֹרֵשׁ מְלֹךְ פָּרַס וְעַד־מְלֹכֹת דְרִיּוֹשׁ מְלֹךְ־פָּרַס: ה וּבְמַלְכוּת אַחְשֻׁרוֹשׁ, בְּתַחֲלַת מְלֹכוֹתָו, כְּתָבוּ שְׁטֵנָה עַל־יִשְׁבִּי יְהוּדָה וִירוּשָׁלַם: ה וּבִימֵי אֲרַתְחַשְׁתָּא כְּתָב בְּשֵׁלֶם מִתְרַדַת טְבָאֵל וּשְׂאָר כְּנוֹתוֹ (כְּנֻזִיּוֹ) עַל־אֲרַתְחַשְׁתָּא (אֲרַתְחַשְׁשֶׁת) מְלֹךְ פָּרַס." סדר כרונולוגי זה נאמן לסדר ההיסטורי המוכר לנו: כורש עד דריווש, ואחריו חשיארש הראשון ואז ארתחששתא הראשון, מה שמחזק את התפישה לפיה חשיארש הראשון הוא אכן אחשורוש המקראי.

22. ספר שביעי, סימן 1 ואילך.

המלחמה ביוון ודרייוש מת "מבלי שהספיק להעניש לא את המצרים המורדים ולא את האתונאים."

ידו של כסרכסס, הלא הוא חשיארש הראשון, הייתה על העליונה במאבקי הירושה. הוא יצא למסע מלחמה נגד המצרים המורדים והכניע אותם, ואחר-כך שב אל החצר בשושן, עדיין מהסס אם לפסוע במשעול נקמה ולקבל את עצת יועציו (שדחקו בו לצאת למלחמה כדי "שיזוהר להבא כל איש מלצאת למלחמה על ארצך") – או אולי דווקא לנקוט ביוונים זהירות.

לכסוף גברה יד הנקמה. חשיארש החליט לצאת אל יוון

להנקם מהאתונאים על מה שעשו לפרסים ולאבי. אתם ראייתם כי גם דרייוש היה עם לבבו לצאת למלחמה על האנשים האלה. אבל הוא מת ולא ניתן לו לנקום את נקמתו, ואני, בעדו ובעד שאר הפרסים לא אחדל עד אשר לקחתי ושרפתי באש את אתונא.²³

ולא רק נקמה הייתה כאן. אל תוך התבשיל נוספו כף גדולה של מגלומניה ושתי כוסות צוננות של חישובים קרים. באגף המגלומני, ביקש חשיארש למחות את האויבים היחידים שנותרו לו, להשקפתו, כך שלא תישאר "עוד איזו עיר של גברים או איזה עם של בני אדם, אשר יהיה בכוחו להתערב איתנו במלחמה." באגף החישובים הקרים ביקש המלך הטרי להפגין בפני הפרסים את עוצם ידו ("אוסף לפרסים עוז לא פחות [מקודמיי]") ולהעשיר את הממלכה בארץ פוריה, "שאינה נופלת מזו שיש לנו."

אירוע זה, אחרי מסע הכנעת מצרים, בא בשנה השלישית לעלות חשיארש לכס המלוכה בשושן (שהיא "בְּשָׁנַת שְׁלוֹשׁ לְמָלְכוֹ" המתוארת במגילת אסתר). כפי שמציין הרב בני לאו: "כל מי שמוכן לקרוא את סיפור המגילה בשקט, בלי נעילת הראש וקיבעון הלב, יראה את הסיפור

23. הרודוטוס, ספר שביעי, סימן 8.

הזה מתועד יפה בפרק א'. "וכך אכן הדבר:

ב בַּיָּמִים הָהֵם, כְּשֶׁבַת הַמֶּלֶךְ אַחֲשֹׁרוּשׁ עַל כֶּסֶא
מַלְכוּתוֹ אֲשֶׁר בְּשׁוֹשֵׁן הַבֵּירָה. ג בְּשָׁנַת שְׁלוֹשׁ לְמַלְכוּתוֹ,
עָשָׂה מִשְׁתָּה לְכָל־שָׂרָיו וְעַבְדָּיו: חֵיל פָּרַס וּמְדֵי,
הַפְּרָתָמִים וְשָׂרֵי הַמְּדִינֹת לְפָנָיו. ד בְּהִרְאֹתוֹ אֶת־עֶשֶׂר
כְּבוֹד מַלְכוּתוֹ, וְאֶת־יָקָר תַּפְאָרֶת גְּדוּלְתוֹ יָמִים רַבִּים,
שְׂמוֹנִים וּמֵאֵת יוֹם.

חשיארש, מספר הרודוטוס, כינס בשושן את "הפרסים הנכבדים ביותר" לצורך מסע שכנוע דיפלומטי נמרץ. אחשוורוש נזכר ברוב המפרשים כמלך שיכור והולל, אך במסע השכנוע הזה, כפי שמציין הרב בני לאו, אין כל אזכור ליין, למשתאות או לחגיגות. חשיארש נושא בפני המתכנסים דברים, בהם הוא מציג את עילת הנקמה ומנופף מול עיני הנאספים בגור המרכזי – הבטחה לתמורה על השתתפות במסע המלחמה:

אתם תעשו למעני בטובתכם את הדבר הזה: אשר אצין
לכם את הזמן למתי צריכים לבוא, על כל איש מכם
לבוא ברצון. האיש אשר יבוא עם חיל מזוין יפה מאוד,
אתן לו מתנות הנחשבות לנכבדות בארצנו.²⁴

אחרי דבריו של חשיארש, המלך הטוב והמיטיב, קם יועצו הראשי, מרדוניוס, ומנופף עבור המלך במקל הגדול. מדובר במלחמת אין-ברירה, הוא אומר: פרס הכניעה את כל הממלכות, מההודים ועד הכושים, ולכן אינה יכולה לשתוק אל מול החוצפה היוונית. אין מה לחשוש מתבוסה, שכן היוונים "עוזם חלש", אך אם יינתן להם להשתולל כרצונם, התוצאות עלולות להיות חמורות עבור יושבי הממלכות שתחת שלטון

24. הרודוטוס, ספר שביעי, סימן 8.

פרס, שכן היוונים רגילים להתחיל במלחמות באופן פזיז, מתוך זדון לב וסכלות... [1] על-אודות המנוצחים בכלל אין לי לאמר כלום, כי הם נשמדים לגמרי."

את תשוקת המלחמה של מרדוניוס מנסה לרסן יועץ אחר, ארטבנוס, דודו של המלך, המייעץ למלך לחכוך בדעתו ולהיזהר ממלחמה שתוצאותיה אינן ברורות ("פזיזות מולידה בכל דבר שגיאות, ומהן רגילים לצאת הפסדים גדולים") – אך חשיארש אינו שומע לעצתו המפוכחת של ארטבנוס ויוצא להכין "במשך ארבע שנים שלמות" צבא גדול מאוד לקראת מסע המלחמה אל יוון.

תיאור המשתה במגילת אסתר קצר בהרבה מהעמודים הרבים הנדרשים להרודוטוס לתיאור ההיערכות למלחמה, אך את מה שהוא מחסיר ברוב להג, ממלא כותב המגילה בתיאור מדויק, מדוד ומחושב של הפרטים החשובים והחיוניים באמת. אותם אנשים שלפי תיאורו של הרודוטוס היו מושא הפיתוי של חשיארש ("האיש אשר יבוא עם חיל מזוין יפה מאוד, אתן לו מתנות הנחשבות לנכבדות בארצנו") הרי הם "כָּל־שָׂרָיו וְעַבְדָּיו: חֵיל פָּרְס וּמְדֵי, הַפְּרָתָמִים וְשָׂרֵי הַמְּדִינֹת."

אחשורוש של המגילה מכנס למסע יחצ"נות מקיף את כל הגורמים הרלוונטיים לנושא מסע המלחמה. כלומר, אותו מצעד הראווה של נאומי ההתפארות של חשיארש אצל הרודוטוס מוצג בתמציתיות: אחשורוש מציג בפני המתכנסים את "עֶשֶׂר כְּבוֹד מְלָכוּתוֹ, וְאֶת־יָקָר תְּפָאֲרַת גְּדוּלָּתוֹ". הנאספים הם ראשי ונציגי שבע ומאה ועשרים מדינה, ואת כולם יש לשכנע היטב "יָמִים רַבִּים, שְׁמוֹנִים וּמֵאָת יוֹם" ברוב כוחה ופארה של האימפריה.²⁵ כל סלסולי הדיפלומטיה האלו, כמו גם המלחמה, אינם מעניינים את כותב המגילה כלל. תשומת ליבו מסורה

25. הרב בני לאו מצביע על מקבילה מעניינת מספר מלכים ב', פרק כ', כשחזקיהו מלך יהודה מקבל בחצרו את מלך בבל ומציג בפניו "אֶת בַּיִת כְּלָיו וְאֶת כָּל אֲשֶׁר נִמְצָא בְּאֻצְרוֹתָיו". ישעיהו הנביא מגנה את חזקיהו על טיפשותו ועל בחירתו בבבלים על-פני הברית הכרותה לו עם אלוהיו: "שָׁמַע דְּבַר ה'; הִנֵּה יָמִים בָּאִים וְנִשְׂאָ כָּל אֲשֶׁר בְּבֵיתְךָ וְאֲשֶׁר אֶצְרוֹ אֲבִתְיָךְ עַד הַיּוֹם הַזֶּה בְּבִלְהָ, לֹא יוֹתֵר דְּבַר אָמַר ה'."

להראות דבר אחד בלבד: את רוב העושר של מלכות פרס – והיום היפה ביותר להפגין זאת הוא יום איסוף כלל המסים באימפריה. גורם אחד וודאי שאינו נמצא בין בעלי העושר הכלכלי, בכירי שושן או הממלכות העשירות הנדרשות לתת את חלקן למבצע לכיוון יוון: היהודים. להם אין כל נציגות במשתה.

המשתה נועד להראות את עושר אחשוורוש. זהו משתה של "בְּחֵי וְעֵצָם יָדֵי עֲשָׂה לִי אֶת־הַחֵיל הַזֶּה." כל המילים בפסוק מתייחסות לאחשוורוש: בהראותו, מלכותו, גדולתו. לכל שלטון ולכל שליט אופי משלהם, ואלו נקבעים בדרך כלל כבר בראשית דרכם או עם קביעת סדר העדיפויות המוצהר של השלטון. רחבעם היה מלך רודני. אחאב היה מלך אכזרי. אחשוורוש היה מלך שהעמיד את הכסף והראוותנות בראש סדר העדיפויות שלו.

ה וּבְמְלוֹאֵת הַיָּמִים הָאֵלֶּה עָשָׂה הַמֶּלֶךְ לְכָל־הָעַם
הַנִּמְצְאִים בְּשׁוֹשַׁן הַבִּירָה לְמַגְדוֹל וְעַד־קָטָן מִשְׁתָּה:
שְׁבַעַת יָמִים בַּחֲצַר גִּנַּת בֵּיתֵן הַמֶּלֶךְ. וְחֹר בְּרַפֶּס וּתְכֵלֶת
אָחוּז בַּחֲבַל־בוּץ וְאַרְגָּמָן עַל־גְּלִילֵי כֶסֶף וְעִמּוּדֵי שֵׁשׁ
מְטוֹת זָהָב וְכֶסֶף עַל רִצְפַּת בַּהֲטָוֶשׁשׁ וְדָר וְסַחֲרֹת. ז
וְהַשְׁקוֹת בְּכֵלֵי זָהָב וְכֵלִים מְכֻלִּים שׁוֹנִים וַיֵּין מְלָכוֹת רַב
כִּיד הַמֶּלֶךְ. ה וְהַשְׁתִּיָּה כָּדָת אֵין אֵינֶס, כִּי־כֵן יִסַּד הַמֶּלֶךְ
עַל כָּל־רַב בֵּיתוֹ לַעֲשׂוֹת כְּרִצּוֹן אִישׁ־וְאִישׁ.

כאן, מפסוק ה' ואילך, מצטרף גם שאר העם למסיבת הראווה של המלך – ובמניין זה נכללו כנראה גם היהודים. במקרה זה מדובר באירוע הרבה יותר צנוע והרבה יותר קצר: רק שבעה ימים. על הקיצור מפצה המקום המכובד ב"חֲצַר גִּנַּת בֵּיתֵן הַמֶּלֶךְ" – אותה חצר אליה יצא המלך מאוחר יותר כאשר קצף על המן (פרק ז' פסוק ו'). החצר שוכנת בתוך חומות הארמון, ולכאן הוזמנו כל אזרחי הממלכה. דומה כי זו הפעם הראשונה בה הזדמן ליהודי שושן להציץ אל תוך הארמון, על כל פארו והדרו – מבט ראשון אל החגיגה ללא הפסקה שבלב מלכות פרס.

יש כאן משהו שיש בו משום התקרבות למלכות. אם קודם לכן היו היהודים האאוטסיידרים המוחלטים, אלו הנמצאים מחוץ למשחק הפוליטי ומחוץ למחוזות הכוח, הרי שהפעם הם זוכים להתקרב מעט – אמנם, רק לשבעה ימים – ולטעום משהו מניחוח העושר של האימפריה. ניחוח הכסף של האימפריה הפרסית עולה באפם, והוא חריף ומשכר.

אי אפשר להתעלם כאן מהניגוד החריף בין תמונת היהודים השותים יין מכלי זהב בלי הגבלה, "כְּרִצּוֹן אִישׁ־וְאִישׁ" ובין מה שמתרחש באותה עת בירושלים (ספר עזרא, פרקים ט'-י). "הַבָּאִים מֵהַשָּׁבִי, בְּנֵי־הַגּוֹלָה" מקבצים פרוטה לפרוטה כדי לשוב ולזבוח, ועזרא נושא תפילה ומכה על חטא ההתבוללות של דלת העם ומנהיגיו. "וְכִהְתַּפְּלֵל עֲזָרָא וְכִהְתְּנֹדְתּוּ, בְּכָה וּמִתְנַפֵּל לְפָנָי בֵּית הָאֱלֹהִים, נִקְבְּצוּ אֵלָיו מִיִּשְׂרָאֵל קָהָל רַב־מְאֹד אַנְשִׁים וְנָשִׁים וְיִלְדִים כִּי־בָכוּ הָעָם הַרְבֵּה־בְּכָה." העם ביהודה מוצא בקושי חומרים לבנות את בית ה', והוא מתייפח במין עירוב של שמחה על ההצלחה ועצב על מצבו העגום של העם. ובפרס, בינתיים, הוללות רבתי של בני כל הדורות, העמים והדתות במסיבת אחשורוש. ההנגדה כאן היא ערכית ומטרתה להעצים את מסר המגילה כפי שהמחבר רואה אותו.

ו חֹר כַּרְפֶּס וְתַכְלֵת אַחֲזוּ בְּחִבְלֵי־בוּץ וְאַרְגָּמָן עַל־גְּלִילֵי
 קֶסֶף וְעֻמוּדֵי שֵׁשׁ מְטוֹת זָהָב וְקֶסֶף עַל רִצְפַת בַּהֲט־וְשֵׁשׁ
 וְדָר וְסִחְרָת. ז וְהַשְׁקוֹת בְּכֵלֵי זָהָב וְכֵלִים מְפֹלִים שׁוֹנִים
 וַיֵּין מִלְכוֹת רַב בְּיַד הַמֶּלֶךְ. ח וְהַשְׁתִּיָּה כִּדְת אֵין אִנְס, כִּי־
 כֹן יִסַּד הַמֶּלֶךְ עַל כָּל־רַב בֵּיתוֹ לַעֲשׂוֹת כְּרִצּוֹן אִישׁ־וְאִישׁ.

זהו מה שהיהודים רואים כאשר הם צועדים בפעם הראשונה אל תוך מחוזותיה הפנימיים של המלוכה: מכל טוב הרהיטים והכלים, פאר והדר, רצפות שיש וכלי זהב. כותב המגילה מתאר את כינוסם של בכירי האימפריה הפרסית, שנמשך חצי שנה תמימה, בלשון יבשה ומרוחקת, כאילו לא זכה לראות את ההתכנסות הזו במו עיניו.

כשמגיעים הדברים למשתה השני, הופך התיאור מכללי ומופשט

("עֲשֶׂה כְבוֹד מַלְכוּתוֹ וְאַתְיָקֵר תְּפִאָּרַת גְּדוּלְתוֹ") לספציפי מאוד: אלו הדברים שיהודי שושן רואים כמו עיניהם בפעם הראשונה, ונדמה שאין קץ להתפעלותם. תיאור החומרים מצייר יפה את תמונת היהודי המבולבל והמסוחרר, הרואה דברים המזכירים לו את הכהן הגדול, הלבוש בגדי קדשו – תכלת, ארגמן ושש – נטועים במקום זה, בין כלי זהב מפוארים לשותים ורצפות בהט ושש ודר וסוחרת.²⁶ הקורא זוכה אגב כך לתזכורת מנגידה בין מקדש ה' בירושלים, הנבנה בדלות, ובין היהודים בשושן, החוגגים בחצרותיו של ארמון הפאר, מוקפים בדברים שהיו אמורים להזכיר להם את אחיהם בירושלים.

אך זה אינו מספיק לבלום אותם. שיכרון החושים מתעצם:

וַיֵּין מַלְכוּת רַב כִּיד הַמֶּלֶךְ. הַהִשְׁתִּיָּה כְדַת אֵין אַנְס, כִּי
כֵן יִסַּד הַמֶּלֶךְ עַל כָּל־רַב בֵּיתוֹ לַעֲשׂוֹת כְּרִצּוֹן אִישׁ־וְאִישׁ.

היין זורם בלי הגבלה. כמה מן הביטויים כאן אומרים דרשני: מהו אותו יין מלכות? מדוע הוא "רב"? ואם השתייה כדת, מדוע מתעורר הצורך שלא לאנוס מישוהו? למה לא אנסו את השותים? ואיך כל זה מתקשר ל"רִצּוֹן אִישׁ־וְאִישׁ"?

פשוטו של פסוק מצביע עליך שמידו הנדיבה של המלך חולק יין רב, והשתייה הייתה כדת – כלומר, במינון מדויק – אך אפשר היה להתפייח את כרסם של המשתתפים במשתה ולהרוות את צמאונם של כל השותים.

בפסוקים אלו גלומות כל הדמויות הגלותיות, הנאבקות להשתלב בתוך המלכות ונלהבות לאמץ את מנהגיה, שהמגילה רומזת להם לכל אורך הדרך. יין המלכות מזכיר לנו את נחמיה (פרקים א'–ב') הנושא את יינו של המלך אֶרְתַּחְשֶׁסְתָּא בשושן, לפני שמתחולל אצלו המהפך הנפשי המוביל אותו לבקש מהמלך "תִּשְׁלַחֲנִי אֶל־יְהוּדָה אֶל־עִיר קְבָרוֹת

26. שמות פרק ל"ט פסוק ב': "אֵפֶד זָהָב תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ מְשֻׁרָר." זהו פשרו של המדרש על כלי הזהב. עיינו מדרש רבה על אתר, שמדובר בהבאת כלים של בית המקדש, ילקוט שמעוני על אסתר, רמז תתרמ"ח.

אַבְתִּי וְאַבְנֶנָּה. "יש בדברים גם רמז לחלום שמספר שר המשקים ליוסף בבראשית פרק ל': "וַנִּתֶּתְךָ כּוֹס־פְּרָעָה בְּיָדוֹ." השתייה "כֶּדֶת אֵין אַיִס" מרמזת ללוט ולבנותיו, ששיכרו את אביהן כדי להרות לו. וכמובן, יש כאן עקיצה המכוונת לשלמה המלך, שהכביד את עולו והיה רחוק מלאפשר להם "לַעֲשׂוֹת כְּרָצוֹן אִישׁ-וְאִישׁ."

עוד לפני פתיחת עליית המגילה על וּשְׁתִי, מבקש מחבר המגילה להזכיר לנו כאן מהן התוצאות השליליות המזומנות למי שלבו נאחו בהתפעלות מכל כלי הזהב, גלילי הכסף ורצפות הבהט שבהיכלי הגלות. זהו הנושא בו עוסקת המגילה, ולא לחינם אנו נזכרים במהפך של נחמיה, ביוסף שבבית האסורים, בלוט המביא לעולם את מואב ועמון עם בנותיו, ובשלמה המלך, שליבו נטה אחרי הנשים ואחרי עבודה זרה.

ט גַּם וּשְׁתִי הַמְּלָכָה, עֲשׂוֹתָהּ מִשְׁתֵּה נָשִׁים, בֵּית הַמְּלָכוֹת
אֲשֶׁר לַמֶּלֶךְ אַחְשֹׁרוּשׁ. י בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי, כְּטוֹב לִב־הַמֶּלֶךְ
בַּיּוֹם, אָמַר לְמַהוֹמָן; בְּזִתָּא; חֲרַבּוֹנָא, בְּגָתָא וְאַבְגָּתָא,
זֹתֵר וְכַרְפֵּס, שְׁבַעַת הַסְּרִיסִים הַמְּשֻׁרְתִים אֶת־פְּנֵי הַמֶּלֶךְ
אַחְשֹׁרוּשׁ. יא לְהַבִּיא אֶת־וּשְׁתֵי הַמְּלָכָה לְפָנֵי הַמֶּלֶךְ
בְּכֶתֶר מְלָכוֹת: לְהִרְאוֹת הָעַמִּים וְהַשְּׂרִים אֶת־זָפְיָה, כִּי־
טוֹבַת מַרְאֵה הִיא. יב וְתִמְאֵן הַמְּלָכָה וּשְׁתֵי לְבוֹא בְּדָבָר
הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר בְּיַד הַסְּרִיסִים, וַיִּקְצַף הַמֶּלֶךְ מְאֹד, וַחֲמָתוֹ
בָּעָרָה בּוֹ.

מוקד עניינו של כותב המגילה נגלה היטב בתחבולה סיפורית שהוא נוקט כאן. עד לפסוק ח', נדמה לקורא כי לפניו רצף דברים אחד: תיאור היערכותו של המלך אחשורוש למלחמה גדולה במשתה לנכבדי פרס, כשלאחריו בא משתה מצומצם יותר לעם ולאילו שעסקו במלאכת אירוחם של נכבדי פרס.

ככלות כל התיאור המפורט הזה של ההיערכות למסע המלחמה הגדול, באה דממה גדולה: הסיפור נמשך, ועל גורל המלחמה אין אנו לומדים דבר וחצי דבר. לכותב המגילה אין כל עניין בפרשת מסע המלחמה של

מלך פרס – זה אינו הסיפור שהוא מבקש לספר, ואלו אינם הלקחים שהוא מבקש ללמד אותנו – ולכן הוא נוקט צעד נועז ומשמיט את תיאור המלחמה לחלוטין.

ובכל זאת, ממש כפי שיהודה, ירושלים, בית המקדש הנבנה והישראלים השבים לארצם נעדרים מן המגילה, אך בכל זאת נוכחים בה, כך גם המלחמה ביוון היא מעין נעדר-נוכח, ויש לה השלכות משמעותיות על אופן התנהלותו של אחשורוש: אחשורוש בו אנו פוגשים בפרק ב', אינו אותו אחשורוש ראוותני ובוטח, המתפאר בגדולת מלכותו, שהוצג בפרק א'.

מקורות היסטוריים, ובראשם הרודוטוס, מספרים כי בשנת 482 לפסה"נ יצא מלך פרס חשיארש הראשון למסע הצבאי הגדול שלו בארצות יוון. אחרי ניצחון שכולו תבוסה בתרמופילאי, שם הצליחו שלוש מאות ספרטנים בהנהגת המלך ליאונידס לגרום אלפי אבדות לחיל פרס, נערך קרב סלמיס ליד אתונה, בו הוטבעו מאות ספינות פרסיות וחשיארש שב בבושת פנים לארצו.

מרדוניוס, אותו יועץ למלך שזלזל ביוונים, נותר מאחור. מרדוניוס כבש את אתונה והציע הסכם שלום, שבעיקרו היה הסכמה של היוונים לקבל אוטונומיה בתמורה להכרה בכפיפותם לפרס. היוונים דחו את הצעתו. סירובם של היוונים הוביל לקרב פלאטיה, שבו נחלו הפרסים תבוסה ניצחת, וחלום האימפריה האירופית של חשיארש הראשון גז ונעלם לבלי שוב.

למראית עין, וכך גם לפי רבים מהפירושים, אחשורוש שאחרי הטרגדיה היוונית האישית שלו הפך מלך שתיין, חלש והפכפך, מבולבל ותלוש, הנדרש תמיד לעצות מאחרים. זה גם התיאור שמעניק לו הרודוטוס, שעמדתו עוינת לפרסים. אני סבור, כמו הרב יצחק רגיו,²⁷ כי

27. יצחק שמואל רגיו, מפתח אל מגלת אסתר, (ה' תר"א, 1841), עמ' 34-31. יצוין כי הרב רגיו, המסתמך אף הוא על הרודוטוס, מזהה את אחשורוש עם דריווש, אבי חשיארש הראשון (כסרכסס), וסבור כי המפעלות הגדולים המוזכרים במגילה חייבים היו לבוא מאת "המלך האדיר דריווש" ולא בנו חשיארש, המוצג אצלו כמלך כושל.

המציאות הייתה שונה: המלך לא היה הפכפך ולא טיפש. הוא ידע להנהיג מלחמות, לגבות מסים ולגזור גזירות. הופעתם של היועצים – תופעה החוזרת על-עצמה לאורך כל המגילה – היא כלי ספרותי של מחבר המגילה, שבא להפנות את תשומת לבו של הקורא לשינוי במערך הדמויות המקיפות את המלך, ולספר על השינוי שחל במעמדם ובהשפעתם של היהודים בחצר בשושן.

שבעת הסריסים, יועציו של המלך, נמנים בשמם – "מְהוּמָן, בִּזְתָּא; חֲרַבּוּנָא, בְּגָתָא וְאַבְגָּתָא, זֵתֵר וְכַרְכָּס" – ובכך בא כותב המגילה לספר לנו משהו שיש לו חשיבות: מדובר בבעלי תפקיד, ולהם עצמם, כמו גם לחילופי התפקידים שלהם, יש חשיבות לעלילה ולסימון ההתפתחות בה.

המלכה ושתי מארגנת משתה נשים בבית מלכותו של אחשורוש. המילה "גם" מקשרת בין משתה הנשים שערכה המלכה, למשתה שנערך קודם – אך הקישור הזה הוא רק תכסיס ספרותי מחוכם, שבאמצעותו מחוברים שני אירועים שאין ביניהם כל קשר: האחד הוא משתה ושתי, והשני הוא משתה כנס-נכבדי-פרס שנערך קודם למלחמה. הפירוש המתבקש הוא כי אחשורוש ערך משתה לגברים – משתה שאינו קשור לאירועים הקודמים – והמלכה ושתי ערכה גם היא משתה, שבו המוזמנים היו אך ורק נשים.

ספק אם במשתה המפואר של אחשורוש הסתפקו המלך וחבר שותיו בחברת גברים בלבד. לא זה היה הנוהג בשושן: סביר יותר להניח שגם במשתה הנשים של ושתי וגם במשתה המלך אחשורוש היו נשים בשפע. שתי המסיבות נערכות בארמון המלוכה. כטוב לבו של המלך בין, הוא מבקש להביא את ושתי ממסיבת הנשים שלה למסיבתו הוא. במשתה של אחשורוש היו נשים רבות, ואחשורוש ביקש להראות לכל הנוכחים כי גם במשתה שלו, אשתו היא היפה ביותר. ושתי מסרבת לבוא למשתה המלך.

מנוסח הדברים עולה כי הסריסים מהומן, ביזתא, חרבונא וחבריהם לא השקיעו מאמץ ניכר להביא את ושתי למשתה המלך. כשהיועצים והסריסים באמת רוצים להביא מישוה בפני המלך, הם יודעים איך

לשכנע אותו באופן חד־משמעי, כפי שניתן ללמוד מפרק ו', פסוק י"ד, בו "סְרִיסֵי הַמֶּלֶךְ הִגִּיעוּ וַיִּבְהִלוּ לְהַבִּיא אֶת־הַמֶּן". נדמה כי לא סירובה של ושתי היה המכשול והסריסים עשו מלאכתם קלה ושירכו רגליהם.

יג וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לַחֲכָמִים יְדַעֵי הָעֵתִים, כִּי־כֵן דָּבַר הַמֶּלֶךְ
 לִפְנֵי כָל־יְדַעֵי דַת וְדִין. יד וְהִקְרַב אֵלָיו, כְּרִשְׁנָא, שְׁתָּר
 אֲדַמְתָּא תְרִשִׁישׁ, מָרְס, מְרִסְנָא, מְמוּכָן — שְׁבַעַת שְׂרִי
 פָּרְס וּמְדִי, רָאִי פְנֵי הַמֶּלֶךְ, הַיֹּשְׁבִים רֵאשְׁנָה בַּמְּלָכוֹת. טו
 כְּדַת: מַה־לַּעֲשׂוֹת בַּמְּלָכָה וְשִׁתִּי עַל אֲשֶׁר לֹא־עָשְׂתָה
 אֶת־מַאֲמַר הַמֶּלֶךְ אַחֲשׁוּרוֹשׁ בְּיַד הַסְרִיסִים.

ההשלכה הברורה ביותר מכישלון הסריסים היא כינוסם של היועצים, יודעי דת ודין, היושבים ראשונה במלכות. העניין חורג מדרג הסריסים – אלו האחרונים הם מבצעי פקודות המלך, אך הם התגלו בחולשתם בעקבות סירובה של ושתי. חרבונא, במיוחד, לומד כאן לקח חשוב, ובפעם הבאה בה הוא נדרש להמליץ על פעולה הוא אינו מהסס.

ייתכן כי כישלונם של הסריסים נובע מהבנתם שבקשת אחשורוש היא מבוא לפארסה, ויש בה חוסר כבוד כלפי המלכה, הנדרשת להגיע לתחרות יופי ולמסיבת מין שבה היין זורם כמים. אפשר לראות בהם מעין סרבני מצפון, ואולי אפשר לראות בסירובה של ושתי מעין רמז לאופן שבו היו היהודים אמורים להתנהג – היינו, לא להתערב בין הנהנים במשתה המלך.

כך או כך, המלך כועס "מאוד" וחמתו בוערת. אנו נרמזים כי הייתה כאן מעין 'הפיכת חצר' של המלכה ושתי. היא מסרבת להגיע למסיבת היין והנשים של אחשורוש, ולמעשה דוחה את מנהגי המסיבות הפרסיים. היא מארגנת מסיבה צנועה, הכוללת נשים בלבד (הסריסים יכולים להיכנס למסיבת ושתי, שכן הם מסורסים, ואין חשש להתעוררות יצרים כלשהי). מחבר המגילה מנסה להטעים באוזנינו עד כמה התרחקו היהודים המתענגים במסיבת אחשורוש מטהרת ארמון המלוכה בירושלים, בית המקדש, שבו יש עזרת גברים ונשים והשאיפה לטוהר

הזרע שכונן עזרא הסופר.

ניתן לראות בדמותה של ושתי מעין כלי ספרותי מנגיד: אילו היו היהודים מקשיבים לקול המצפון, כמו ושתי, ונוטשים את תענוגות פרס, הם היו ניצלים. היא המצפון, והם אלו שלא כרו אוזן למצפון.²⁸ היהודים עוד יצטרכו לעבור דרך ניכרת, עד שיזכו לפגוש שוב את חרבונא, שאיזכורו כאן יש בו מעין רמז לאפשרות לישועה מכליניו של העם. הסריסים הפגינו אהדה למסר 'היהודי' של ושתי, והמלך קורא אליו את שרי פרס העסוקים בכישוף ובחוק, אותם "חֲכָמִים יְדָעֵי הָעֵתִים... יְדָעֵי דַת וְדִין":

יג וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְחֲכָמִים יְדָעֵי הָעֵתִים, כִּי־כֵן דָּבַר הַמֶּלֶךְ
לְפָנָי כְּלִי־יְדָעֵי דַת וְדִין. יד וְהִקְרַב אֵלָיו, פְּרִשְׁנָא, שֶׁתָּר
אֲדַמְתָּא תְרִשִׁישׁ, מָרְס, מָרְסָנָא, מְמוּכָן — שְׁבַעַת שְׂרֵי
פָרְס וּמְדֵי, רְאִי פְנֵי הַמֶּלֶךְ, הַיֹּשְׁבִים רְאשֵׁנָה בְּמַלְכוּת. טו
כְּדַת: מַה־לַּעֲשׂוֹת בְּמַלְכָּה וְשֶׁתִּי עַל אֲשֶׁר לֹא־עֲשִׂתָּהּ
אֲתִמְאַמֵּר הַמֶּלֶךְ אַחְשֻׁרוּשׁ בְּיַד הַסְּרִיסִים.

המלך אינו מבולבל – הוא מיואש. מיד עם סירובה של ושתי הוא פועל: המשתה עדיין לא תם, והוא קורא ליודעי דת ודין. הוא מבין, ממש כפי שאומרים לו יועציו, כי הוא לא יכול לעבור בשתיקה על סירובה של ושתי. מן הסיפור במגילה לא ידוע מה אמר המלך לחכמים. לפי רש"י, המילים "כִּי־כֵן" פירושו כי זה היה הנוהג, שפורשים את הדברים בפני כל יודעי דת ודין, כדי שיציגו את המלצתם.

אני קורא את הדברים אחרת: המחבר מרמז לנו שהמלך רצה לומר לחכמים דבר מה, אלא שלא היה יכול לבטא את רצונו. לפי פירוש זה, "דָּבַר הַמֶּלֶךְ" בפסוק י"ג היה להביא את ושתי – כלומר, סירוב הפקודה של ושתי אירע בפני כל יודעי הדת והדין, ולכן המלך אינו יכול למחול על כבודו. אנשי הדת והדין, הקנאים והמקפידים, יושבים בנוסף ולכן

28. כדאי לשים לב בהמשך הקריאה לכך שוושתי מסרבת להגיע למעונו של אחשורוש למצעד, ואילו מרדכי שולח את אסתר לשם למצעד הבתולות.

”כִּדְת” שנאמר בהמשך פירושו ’לפי הדת’: אנשי הדת יחרצו את דינה של ושתי, אשר לא עשתה כמאמר המלך.

טו ויאמר מומכן (ממוכן) לפני המלך והשרים: לא על-המלך לבדו, עוֹתָהּ וּשְׁתֵי הַמַּלְכָּה כִּי עַל-כָּל-הַשָּׂרִים, וְעַל-כָּל-הָעַמִּים, אֲשֶׁר בְּכָל-מְדִינֹת הַמֶּלֶךְ אַחֲשֹׁרוֹשׁ. יז כִּי-יֵצֵא דְבַר-הַמַּלְכָּה עַל-כָּל-הַנָּשִׁים לְהַבְזוֹת בְּעֲלֵיהֶן בְּעִינֵיהֶן, בְּאִמְרָם: הַמֶּלֶךְ אַחֲשֹׁרוֹשׁ אָמַר לְהַבִּיא אֶת-וּשְׁתֵי הַמַּלְכָּה לְפָנָיו, וְלֹא-בָאָה. יח וְהַיּוֹם הַזֶּה תֵּאמְרָנָה שָׂרוֹת פְּרַסְיָמְדִי אֲשֶׁר שָׁמְעוּ אֶת-דְּבַר הַמַּלְכָּה לְכָל שָׂרֵי הַמֶּלֶךְ; וְכַדִּי בְּזִיוֹן וְקֶצֶף. יט אִם-עַל-הַמֶּלֶךְ טוֹב, יֵצֵא דְבַר מַלְכוּת מִלְּפָנָיו וְיִכְתָּב בְּדַתִּי פְּרַסְיָמְדִי וְלֹא יַעֲבוֹר: אֲשֶׁר לֹא-תָבוֹא וּשְׁתֵי לְפָנֵי הַמֶּלֶךְ אַחֲשֹׁרוֹשׁ, וּמַלְכוּתָהּ יִתֵּן הַמֶּלֶךְ לְרַעוּתָהּ הַטּוֹבָה מִמֶּנָּה. כ וְנִשְׁמַע פֶּתַח הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר-יַעֲשֶׂה בְּכָל-מַלְכוּתוֹ, כִּי רַבָּה הִיא; וְכָל-הַנָּשִׁים יִתְּנוּ יָקָר לְבַעֲלֵיהֶן, לְמַגְדוֹל וְעַד-קָטָן. כא וַיִּיטֵב הַדָּבָר בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ וְהַשָּׂרִים; וַיַּעַשׂ הַמֶּלֶךְ כְּדָבָר מְמוּכָן. כב וַיִּשְׁלַח סָפְרִים אֶל-כָּל-מְדִינֹת הַמֶּלֶךְ, אֶל-מְדִינָה וּמְדִינָה כְּכַתְּבָהּ, וְאֶל-עַם וְעַם כְּלִשׁוֹנוֹ: לְהִיּוֹת כָּל-אִישׁ שָׂרָר בְּבֵיתוֹ, וּמְדַבֵּר כְּלִשׁוֹן עַמּוֹ.

ממוכן אומר למלך ולשרים כי ושתי עשתה עוול לא רק למלך, אלא לכל ראשי הממלכות והעמים שתחת שלטון אחשורוש וליושבי האימפריה בכללם. הרי מרד ושתי התרחש בפומבי, לכן, לכשייוודע כי ושתי סירבה להיענות לרצונו של המלך ולא נגרם לה כל רע, הדבר יהפוך לחוק הממלכה החדש: נשים מסרבות לבעליהן ”וכדי בזיון וקצף”. כדי למנוע זאת, מציע ממוכן²⁹ להוציא צו חוק מלכותי: מי שתמאן לעשות כרצון בעלה, תגורש ותפקידה יינתן ל”רעותה הטובה ממנה”.

29. בחלק מהפירושים מזוהה ממוכן עם המן. ואם כך, הרי שנתקיים בו מה שאמר ביחס לוּוּשְׁתִי: רעו הטוב ממנו נטל את תפקידו.

כך יבוא המצב על תיקונו, "וְכָל־הַנָּשִׁים יִתְּנוּ יָקָר לְבַעֲלֵיהֶן, לְמַגְדוֹל וְעַד־קָטָן".

לכאורה, ממוכן ממוקד בשימור סדרי המשפחה ובשמירת ציות הנשים לגברים בשושן ובממלכות פרס. לפי תפישת הפרסים, היו הנשים יצורים נחותים להפליא בהשוואה לגברים. הרודוטוס מספר כי כאשר ביקשו הפרסים הפרסים לבזות את הלוחמים היוונים, הם כינו אותם נשים. מאוחר יותר, כאשר נוכח חשיארש הראשון בתבוסתם של הפרסים, הוא מפנה "אל המצביא ארטאינטיס הרבה דברים קשים, ואמר בתוך שאר דבריו שהוא גרוע מאשה... אצל הפרסים החרפה הגדולה ביותר היא להיקרא גרוע מאשה."³⁰

ממוכן מנצל את המשבר כדי לקבע בחקיקה את זכויות הגברים ואת מעמדן הנחות של נשים: "הַנָּשִׁים יִתְּנוּ יָקָר לְבַעֲלֵיהֶן, לְמַגְדוֹל וְעַד־קָטָן".

אך יש כאן גם רובד עמוק יותר. רבות מהנשים במשתאות אחשורוש סברו (כי הסבירו להן) שבהתייצבותן למשתה הן מצייתות לנוהגיה של פרס וממלאות אחר מצוות דתה של פרס. המשתה של ושת, לפי תפישה זו, לא היה רק משתה נפרד, הוא גם ייצג נוהג שונה, מסורת שונה ואולי גם אמונה שונה.

סירובה של ושת, בפני כל הנשים במשתה, חורג מכלל סירוב סתם: אם יוכל הסירוב הזה לקום ולעמוד, נשקפת סכנה לא רק של נשים סוררות, אלא גם למעמדם של כהני הדת הפרסיים אל מול גילויי עצמאות מחשבתית או דבקות באמונה אחרת מצידן של נשים. התקנה שנדרש המלך להוציא, לפיכך, אינה סתם צו שניתן לבטל: מדובר בחוק דת, שאסור יהיה לשנותו לעולם.

יש בכל הדברים האלו גם פן כלכלי מובהק. ושת היא בעליל אשה מורדת, אך היא אינה נהרגת כמו מורד במלכות – אולי יש לה כוח משלה ומעמד מסוים, אולי משום שהיא שידוך שנמצא למלך מטעמים פוליטיים וכלכליים, והמלך אינו יכול סתם לשלוח יד ולהורגה. הצו הדתי

שמפיץ אחשוורוש, עם זאת, מאפשר לו לקבע את מעמדן הנחות של נשים וגם את זכויות היתר הפיננסיות של גברים: "הנָשִׁים יִתְּנוּ יָקָר לְבַעֲלֵיהֶן, לְמַגְדוֹל וְעַד-קָטָן." עצמאות נשית מאיימת על מי ששולט בכסף ובמלכות,³¹ ומרידה פיננסית זו יש להדביר בכל אמצעי ולהשיב את המצב לתיקונו: "לְהִיזוֹת כָּל-אִישׁ שָׂרָר בְּבֵיתוֹ."

פרק א' של המגילה מסתיים בכך שאחשוורוש ויועציו הדתיים מפרידים בין גברים לנשים וחורצים את מעמדם השונה בחברה. היהודים היושבים בפרס, לעומתם, כבר נמצאים בראשית תהליך התבוללותם בפרס. הם כבר חצו את גבולות חברתם והתבוללו במנהגי פרס מתוך תשוקה לאותו "יקר" ולאותו פאר של הממלכה.

המפריש עצמו מן הכלל, שומר על עצמו. המתערב באחרים, מתבולל. כפי שנכתב בספר עזרא (פרק ט'):

א וּכְבָלוֹת אֵלֶּה נִגְשׁוּ אֵלַי הַשָּׂרִים לֵאמֹר: לֹא-נִבְדְּלוּ הָעַם
 יִשְׂרָאֵל וְהַכֹּהֲנִים וְהַלְוִיִּם מֵעַמֵּי הָאָרְצוֹת כְּתוֹעֲבֵתֵיהֶם,
 לְכַנְעֵנִי הַחַתִּי הַפְּרָזִי הַיְבוּסִי הָעַמְנִי הַמְּאָבִי הַמְּצָרִי
 וְהָאֱמֹרִי: בִּפְיִנְשָׂאוֹ מִבְּנֵיתֵיהֶם לָהֶם וּלְבָנֵיהֶם וְהִתְעַרְבוּ
 זָרַע הַקֹּדֶשׁ בְּעַמֵּי הָאָרְצוֹת וַיֵּד הַשָּׂרִים וְהַסְּגָנִים הָיְתָה
 בְּמַעַל הַזֶּה רִאשׁוֹנָה:

31. ראו דיון מקיף ב"יקר" מעמ' 136. עליונות כלכלית וזכויות בכסף המלכות, כפי שנראה, תופסים מקום חשוב במגילה וסיפור ושתי משמש כאן כתכסיס סיפורי, מעין סיפור בזעיר אנפין של המגילה כולה.

ג. איש יהודי היה בשושן

פרק ב א אחר הדברים האלה, כשך חמת המלך
אחשוורוש, זכר את־זשתי ואת אשר־עשטה, ואת אשר־
נגזר עליה. ב ויאמרו נערי־המלך, משרתיו: יבקשו למלך
נערות בתולות, טובות מראה. ג ויפקד המלך פקידים
בכל־מדינות מלכותו, ויקבצו את־כל־נערה־בתולה
טובת מראה אל־שושן הבירה אל־בית הנשים, אל־יד
הגא סריס המלך שמר הנשים; ונתון תמרקהן. ד
והנערה, אשר תיטב בעיני המלך־תמלך, תחת ושתי;
וייטב הדבר בעיני המלך, ויעש כן.

תחילתו של פרק ב' מסמנת את המהפך הגדול הראשון בעלילה. לא מדובר במהפך במצב רוחו של אחשוורוש, אלא בזהות יועציו. ייתכן, כפי שגורס הרב בני לאו, כי אחרי תבוסתו במערכה מול היוונים מבקש אחשוורוש להחליף את יועציו, להסתגר בביתו ולהתמסר לתענוגותיו. תיאור כזה של הדברים זוכה גם לחיזוק מתיאורים של חשיארש הראשון במקורות עתיקים אחרים. אולי המלך המובס נזכר בערגה במשתאות

הפאר מהימים שלפני המלחמה ואגב כך נזכר בושת, במעשיה ובאחרית דבר: החלטתו להעבירה מתפקידה כמלכתו.

השאלה המתבקשת היא: מדוע מטריד את אחשוורוש חסרונה של ושת? לרשותם של מלכים בעת העתיקה, ובוודאי מלכי פרס, עמד הרמון פילגשים עשיר. 'בת זוג' ללילה לא חסרה לו. ייתכן שאחשוורוש סבור כי החלטתו לסלק את המלכה מתפקידה היא שפגעה בגורלו וגרמה לו להפסיד במערכה מול היוונים. אולי הוא חש בודד בלעדיה. אולי חמתו ששבה והתעוררה הייתה על שריו ועל עצותיהם – ככלות ארבע שנים, הוא מבין כי שגה בהחלטתו לסלק את ושת. שריו הלהיבו אותו לנקוט תגובה מחמירה על מעשה זניח יחסית של אשתו, שבסך הכל ביקשה להימנע מהשתתפות באווירת התענוגות של שושן.

אולי משום כך, כבר בפסוק ב' מספר לנו מחבר המגילה כי למלך יש עתה יועצים חדשים. בעצם, אחשוורוש מעביר את יועציו מתפקידם בפעם השנייה – אם בגלל עצתם הקלוקלת בנוגע לוושת או אם בשל התבוסה במלחמה, שגרמה לאובדן חיילים כה רבים. מכל מקום, סימן מובהק הוא במגילה: כשמופיעים בזירה יועצים חדשים, עומד סיפור העלילה בפני מפנה.

והנערים, המשרתים נערי המלך, מזנקים בהתלהבות על ההזדמנות שזימנו להם פיטורי קודמיהם. כותב המגילה בוחר תמיד את מילותיו בקפידה. דר' יונתן גרוסמן כבר העיר³² כי נוסח המגילה גדוש בהפניות נרמזות (אלוזיות) לסיפורים תנ"כיים אחרים, וכי אותן הפניות ייעודן להשלים את הקשר הדברים. אני סבור כי האלוזיות אינן רק עיטור־חן או העשרה של הדמויות: הן נבחרו בקפידה רבה וייעודן להצביע על מסר

32. גרוסמן, מגילת סתרים, מבוא דף 7-1 וכן בסיכום דף 261.

מסוים הנובע מהסיפור אליו מרמזים הדברים.³³

לי נראה כי הנערים האלו, משרתיו של אחשורוש, הם יועצים יהודיים. המילה נער מופיעה בתנ"ך פעמים רבות כתיאור ליהודים, בהם כאלו המשרתים מנהיגים,³⁴ כמו במקרים הבאים:

- יוסף: "וְשֵׁם אֶתְּנֶנּוּ נֶעַר עֲבָדֵי" (בראשית מ"א)
- יהושע: "וּמְשָׁרְתֹו יְהוֹשֻׁעַ בֶּן־נֹנָן נֶעַר" (שמות ל"ג)
- שמואל: "וְהַנְּעָר הָיָה מְשָׁרֵת אֶת ה' אֶת־פָּנָי עָלַי הַפְּהֵן" (שמואל א', ב')

התפנית בסיפורה של ושתי היא ההזדמנות עבור היהודים להתחיל בתהליך ההתקרבות אל המלכות. בפרק א' ראו היהודים את הארמון מבפנים רק כמוזמנים למשתה קצר. עתה הם זוכים להזדמנות להשפיע גם על המדיניות. הנערים אינם יותר מיועצים זוטרים, כמובן, אך כישלונם של היועצים הבכירים (מרדוניוס, ראש הקוראים למלחמה, נפל במלחמה ביוון) יצר ריק מנהלי ופינה מקום ליועצים חדשים, כפי שקורה בכל מערכת ביורוקרטית ופוליטית.

אירועים אלו מתחוללים קרוב למאה שנה אחרי גלות יהויכין. היהודים גולים בבבל ובפרס כמאה שנה, ומעמדם מתחיל להשתפר. כך קורה אצל כל קבוצת מהגרים, וביתר שאת במהגרים יהודים: הם מוכיחים את חכמתם בארץ בה הם שוכנים, וכעבור זמן מה מתחילים להתברג אל תוך

33. בסיכום דבריו עוסק דר' גרוסמן באלוזיות דינמיות, ומוטרד מהיפוך אופיין או אופי פעולתן של הדמויות במקומות אליהם מפנה הכותב בתנ"ך. אני סבור כי אין כאן טעות אלא מעשה מכוון: המחבר אינו מעוניין לגרום לקורא לחשוב שדמות כזו או אחרת במגילה דומה לדמות תנ"כית אחרת והוא גם אינו מוטרד מהיעדר עקביות באופן פעולת הדמויות. מטרתו היא לגרות את דמיונו של הקורא, ולהצביע על כך שיש בסיפור התנ"כי האחר מסר שיש לו חשיבות עבור סיפור המגילה.

34. ואולי יש בכך ללמדנו על זהותו של הנער העמלקי בסיפור מות שאול (שמואל ב', פרק א'), המזוהה כ"בֶּן־אִישׁ גֵר עֲמֻלְקִי."

הביורוקרטיה ואל תוך חצרות השלטון.³⁵ אין זה מקרי, ככל הנראה, שהשיפור הזה במעמד מתרחש אחרי שהיו בין החוגים במשתה אחשורוש. השתתפותם הייתה הפגנה של נכונותם להעדיף את חגו של אחשורוש על חגי ישראל שאירעו באותה תקופה, ובכך התחילו לקנות את מקומם בקרבת השלטון.

ג וַיִּפְקֹד הַמֶּלֶךְ פְּקִידִים בְּכָל־מְדִינֹת מְלָכוֹתוֹ, וַיִּקְבְּצוּ
אֶת־כָּל־נְעָרֵה־בְּתוּלָה טוֹבַת מְרָאָה אֶל־שׁוֹשֵׁן הַבֵּיּרָה
אֶל־בֵּית הַנָּשִׁים, אֶל־יַד הַגָּאֵס סָרִיס הַמֶּלֶךְ שֹׁמֵר הַנָּשִׁים;
וְנָתַן תְּמַרְקִיָּהוּ. ד וְהַנְּעָרָה, אֲשֶׁר תֵּיטֵב בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ־
תִּמְלֹךְ, תַּחַת וְשָׂתִי; וַיֵּיטֵב הַדָּבָר בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ, וַיַּעַשׂ כֵּן.

גם כאן יש רמז לכך שנערי המלך משרתו הם יהודים. הביטוי אותו מאמץ המחבר ("וַיִּפְקֹד הַמֶּלֶךְ פְּקִידִים") שאול מסיפור עלייתו של יוסף (בראשית מ"א), שם נאמר: "וַיַּעֲשֶׂה פְרָעָה, וַיִּפְקֹד פְּקִידִים עַל־הָאָרֶץ וְחָמַשׁ אֶת־אָרֶץ מִצְרַיִם בְּשֵׁבַע שָׁנֵי הַשָּׁבַע." הקריצה לסיפור יוסף ברורה: יוסף היה היהודי הראשון שהגיע למעמד פוליטי גבוה בגלות, והוא היה זה שהציל את מצרים מאסונה ("וַיְהִי רָעַב בְּכָל־הָאָרְצוֹת וּבְכָל־אָרֶץ מִצְרַיִם הָיָה לַחֵם").

אותם נערים משרתים שואפים להתנשא לרום מעמדו של יוסף, ולשם מכוונת הצעתם: הם מבקשים לקבץ "כָּל־נְעָרֵה־בְּתוּלָה, כש"כל" כולל גם את היהודיות – שהרי מה ייטיב יותר את מעמדם של הגולים היהודיים ממלכה שהיא גם יהודיה. נישואים בין עמים היו הדרך הטובה ביותר להתקרב אל השלטון, ממש כדוגמת שלמה המלך, שהתחתן עם

35. ופרק זמן זה אינו מקרי, ככל הנראה. היהודים הראשונים הגיעו לארצות־הברית בסוף המאה השמונה־עשרה, כשהסנטור היהודי הראשון נבחר לתפקידו רק באמצע המאה התשע־עשרה. השר היהודי הראשון בממשל הפדרלי בארצות־הברית היה שר המסחר אוסקר שטראוס, שהחל לכהן בתפקידו בשנת 1960, כמאה ועשר שנים אחרי תחילת ההגירה היהודית המשמעותית לארצות־הברית.

בת פרעה כאות לברית בין הממלכות.³⁶

ה איש יהודי הָיָה בְּשׁוֹשָׁן הַבִּירָה וְשָׁמוֹ מְרַדְכֵי בֶן יֵאִיר
 בֶּן־שִׁמְעִי בֶּן־קִישׁ אִישׁ יְמִינִי: וְאֲשֶׁר הִגְלָה מִירוּשָׁלַיִם
 עִם־הַגְּלָה אֲשֶׁר הִגְלָתָה עִם יְכָנְיָה מֶלֶךְ־יְהוּדָה אֲשֶׁר
 הִגְלָה נְבוּכַדְנֶאֶצַּר מֶלֶךְ בָּבֶל: ז וַיְהִי אִמֵּן אֶת־הַדָּסָה הַיָּא
 אֶסְתֵּר בַּת־דָּדוּ כִּי אֵין לָהּ אָב וְאִם וְהַנְּעִרָה יַפְתָּת־אֶר
 וְטוֹבֵת מְרָאָה וּבְמוֹת אָבִיהָ וְאִמָּהּ לִקְחָהּ מְרַדְכֵי לֹו לְבַת:

בשינוי קצב חד, נוטלת המגילה פסק זמן מתיאור העלילה כדי להציג בפנינו דמויות חדשות ואת ייחוסן. אגב כך עולות כמה שאלות חשובות מאוד, שיש להן תרומה משמעותית להבנת הסיפור בכללו – ועוד יותר מזה, להבנת כוונותיו האמיתיות של כותב המגילה.

מרדכי מוצג כ"איש יהודי." בשימוש במילה "יהודי" במגילה יש חידוש יחסי: עד גלות בבל כאשר נכתב על אדם כי הוא "יהודי" הייתה הכוונה לכך שהוא נמנה עם בני שבט יהודה. רק אחרי היציאה לגלות הוחל תיאור זה בהדרגה על כל אדם מבני השבטים שישבו בממלכות ישראל ויהודה, בין אם נותרו בהן ובין אם גלו.

גם השימוש במילה "איש" אינו מקרי. בלשון המקרא ההתייחסות לאדם כ"איש" משמעה כי האדם בו מדובר הוא איש חשוב, שנכוננו לו עלילות. זאת ועוד, מרדכי מכונה "איש" פעמיים בפסוק אחד.

המילה 'איש' מופיעה בספר בראשית שלוש פעמים בשתי פרשיות שונות. עיון קצר באופן בו היא מתפקדת שם עשוי להבהיר במידת־מה את פשר השימוש בה.

36. ייתכן שרעיון זה בא מספר דניאל, בו מסופר על "דניאל חננייה מיִשָּׁאֵל וְעֲזָרָה" שהוכשרו מילדות לשמש כמשרתים, ש"עֲמָדוֹ לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ".

"וּיֵאבֶק אִישׁ עִימוֹ"

בפעם הראשונה מופיעה המילה "איש" בנקודת מפתח חשובה בחייו של יצחק (בראשית כ"ה-כ"ז). שני בניו של יצחק, יעקב ועשו, שרויים בעימות מתמיד על אהבתו, בכורתו וברכתו. בערוב ימיו של יצחק הוא מבקש לברך את עשו, אך אשתו, רבקה, מתחבלת כך שבברכה זוכה דווקא יעקב.

עשו, שנשא בינתיים שתי נשים חיתיות למורת רוחם של הוריו, אינו מוכן לקבל את רוע הגזירה ("אֶת־בְּכֹרְתִי לְקַח וְהִנֵּה עֹתָה לְקַח בְּרַכְתִּי?") וזומם להיפרע מאחיו התאום: "וַיֹּאמֶר עֵשָׂו בְּלִבּוֹ: יִקְרְבוּ יָמַי אֲבָל אָבִי וְאַהֲרָגָה אֶת־יַעֲקֹב אָחִי."

רבקה למדה על מזימתו של עשו ומורה ליעקב: "קוּם בְּרַח־לְךָ אֶל־לְבֶן אָחִי חָרְנָה. " היא מנחמת את יעקב כי אותה בריחה תארוך רק "יָמִים אַחְדָּים" אך יודעת שהבריחה תימשך זמן רב יותר וברוב חכמה מגייסת את יצחק לאסור על יעקב לשאת נשים זרות, כפי שעשה אחיו:

פרק כז מו וַתֹּאמֶר רַבֵּקָה אֶל־יִצְחָק: קִצְתִּי בְּחַיֵּי מִפְּנֵי
בָּנוֹת חַת. אִם־לְקַח יַעֲקֹב אִשָּׁה מִבְּנוֹת־חַת כְּאֵלֶּה
מִבְּנוֹת הָאָרֶץ לְמָה לִּי חַיִּים? פרק כח א וַיִּקְרָא יִצְחָק אֶל־
יַעֲקֹב וַיְבָרֶךְ אֹתוֹ וַיִּצְוֵהוּ וַיֹּאמֶר לוֹ: לֹא־תִקַּח אִשָּׁה
מִבְּנוֹת פְּנֵעַן: ב קוּם לְךָ פָּדְנָה אָרֶם, בֵּיתָה בְּתוֹאֵל אָבִי
אִמָּךְ, וְקַח־לְךָ מִשָּׁם אִשָּׁה מִבְּנוֹת לְבֶן אָחִי אִמָּךְ:

ככלות עשרים שנות עמל אצל לבן יוצא יעקב מלפניו ברכוש גדול, נשוי לשתי בנותיו של לבן ולשפחותיהן ועם אחד עשר בניו (בן הזקונים, בנימין, עדיין לא בא לעולם). מצפה לו כעת מפגש עם אחיו עשו. יעקב אינו יודע מה הלך רוחו של עשו ואם הוא עדיין שוחר נקמה, מה גם שהשליחים שהוא שולח אל עשו חוזרים עם הבשורה כי עשו "הִלְךְ לְקִרְיַתָּךְ וְאַרְבַּע־מֵאוֹת אִישׁ עִמּוֹ" (בראשית ל"ב).

יעקב החרד פונה בתפילה אל אלהים ("הצילני נא מיד אחי, מיד עָשׂוּ, כִּי־יֵרָא אֲנֹכִי אִתּוֹ") ונערך לסכנה כי עשו יבקש להכות בו ובכל משפחתו. באותו לילה, כאשר הוא עובר במעבר יבוק, ומעביר את כל משפחתו ורכושו אל צידו השני של המעבר:

כה ויִוָּתֵר יַעֲקֹב לְבַדּוֹ וַיֵּאָבֵק אִישׁ עִמּוֹ עַד עֲלוֹת הַשָּׁחַר:
 כו וַיֵּרָא כִּי לֹא יָכַל לוֹ וַיִּגַע בְּכַף־יָרְכוֹ וַתִּקַּע כַּף־יָרֶךְ יַעֲקֹב
 בְּהֶאָבֵקוֹ עִמּוֹ: כז וַיֹּאמֶר: שְׁלַחְנִי כִּי עָלָה הַשָּׁחַר. וַיֹּאמֶר:
 לֹא אֲשַׁלְּחֶךָ כִּי אִם־בְּרַכְתָּנִי: כח וַיֹּאמֶר אֵלָיו: מַה־שָּׁמָּךְ?
 וַיֹּאמֶר: יַעֲקֹב: כט וַיֹּאמֶר: לֹא יַעֲקֹב יֹאמֵר עוֹד שָׁמָּךְ, כִּי
 אִם־יִשְׂרָאֵל, כִּי־שָׁרִיתָ עִם־אֱלֹהִים וְעִם־אֲנָשִׁים וַתּוֹכַל: ל
 וַיִּשְׁאַל יַעֲקֹב וַיֹּאמֶר: הַגִּידָה־נָא שָׁמָּךְ? וַיֹּאמֶר: לָמָּה זֶה
 תִּשְׁאַל לְשָׁמִי? וַיִּבְרָךְ אֹתוֹ שֵׁם: לא וַיִּקְרָא יַעֲקֹב שֵׁם
 הַמָּקוֹם פְּנִיאֵל, כִּי־רָאִיתִי אֱלֹהִים פָּנִים אֶל־פָּנִים וַתִּנָּצֵל
 נַפְשִׁי: לב וַיִּזְרַח־לוֹ הַשֶּׁמֶשׁ כַּאֲשֶׁר עָבַר אֶת־פְּנוּאֵל וְהוּא
 צָלַע עַל־יָרְכוֹ:

יעקב שורד את המאבק עם איש המסתורין, העומד בדרכו אל ארץ ישראל ובוחן את מוכנותו לפגוש בעשו, זוכה בשם חדש אך נותר צולע, כאות גשמי לשינוי הרוחני העתידי: יעקב עומד להתיישב בארץ ישראל.

"וימצאהו איש"

שבע עשרה שנים מאוחר יותר, יעקב יושב לבטח בארץ כנען. הוא שולח את בנו האהוב יוסף, הבן שנולד לו מאשתו רחל (שמתה בלדתה את בנימין), לדרוש בשלומם של אחיו הגדולים, הרועים את צאנו של יעקב (בראשית פרק ל"ז).

האחים ויוסף נתונים בעימות בגלל אהבתו של יעקב לבנו, המעוררת את קנאתם ושנאתם ("וַיִּשְׁנְאוּ אֹתוֹ וְלֹא יָכְלוּ דַבְּרוּ לְשָׁלֹם"), ועוד יותר

מזה בגלל חלומותיו של יוסף, בהם הוא רואה את עצמו מושל באחיו ("ויאמרו לו אחיו: המלך תמלך עלינו אם-משול תמשל בנו? ויוסף עוד שָׁנָא אֹתוֹ עַל-חֲלֹמָתוֹ וְעַל-דְּבָרָיו").

כשיוצא יוסף לחפש את אחיו, כמצוות אביו, הוא תועה בדרך ואז:

טו וַיִּמְצְאוּהוּ אִישׁ וְהָיָה תְּעָה בַשָּׂדֶה וַיִּשְׁאַלְהוּ הָאִישׁ
 לְאמֹר: מַה-תִּבְקֶשׁ?: טז וַיֹּאמֶר: אֶת-אָחִי אָנֹכִי מִבְּקֶשׁ.
 הַגִּידְהֵנָּה לִּי, אֵיפֹה הֵם רְעִים?: יז וַיֹּאמֶר הָאִישׁ: נִסְעוּ
 מִזֶּה, כִּי שָׁמַעְתִּי אִמְרִים: גִּלְכָּה דִתְיִנָּה. וַיֵּלֶךְ יוֹסֵף אַחֵר
 אָחָיו וַיִּמְצְאֵם בְּדַתָּן: יח וַיֵּרְאוּ אֹתוֹ מֵרָחֵק וּבְטָרֵם יִקְרַב
 אֲלֵיהֶם וַיִּתְנַבְּלוּ אֹתוֹ לְהַמִּיתוֹ: יט וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל-אָחָיו:
 הִנֵּה בַעַל הַחֲלֹמוֹת הַלְזָה בָּא: כ וַעֲתָה, לָכוּ וְנַהַרְגֵהוּ
 וְנִשְׁלַכְהוּ בְּאֶחָד הַבְּרוֹת וְאָמַרְנוּ: חַיָּה רָעָה אֲכָלְתָּהוּ
 וְנִרְאָה מַה-יְהִי חֲלֹמָתוֹ:

האיש המסתורי בו נתקל יוסף, כביכול באקראי, מוביל אותו אל ידי אחיו, השולחים אותו אל גלות מצרים. חז"ל מספרים ש"נסעו מזה" פירושו "שנסעו מן האחוה". כלומר, הם נפרדו מאחוות האחים ומאחדות העם והמשפחה. ה"איש" הוא המוביל את יוסף אל אחיו ומשם אל הפילוג ואל הגלות.

"דיבר האיש אדוני הארץ"

יוסף נמכר בידי אחיו לסוחרים ממדיין, מובל מצרימה, עולה לגדולה בבית פוטיפר, נופל לבית האסורים ואז עולה שוב לגדולה בזכות כשרון פתרון החלומות שלו והופך משנה למלך מצרים. ככלות שלוש עשרה שנים, משתרר רעב כבד בארץ, ומצרים, שבה נערך יוסף לקראת שבע השנים הרעות, מושכת אליה רעבים מכל מקום ("וּכְלֵה-הָאָרֶץ בָּאוּ מִצְרַיִם לְשֹׁבֵר אֶל-יוֹסֵף בִּי-חֹזֶק הָרָעֵב בְּכָל-הָאָרֶץ").

עם הבאים נמנים גם עשרה מאחיו של יוסף, היורדים מצרימה להביא דגן. האחים אינם מזוהים את אחיהם שעלה לגדולה, וכפי שניבא בחלומותיו, הם קדים בפניו ("וַיָּבֹאוּ אֶחָי יוֹסֵף וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ לוֹ אַפַּיִם אַרְצָה"). יוסף מזהה אותם, כמובן, מדבר אליהם בלשון קשה, ומאשים אותם שבאו לרגל את הארץ ("מַרְגְּלִים אַתֶּם").

האחים מכחישים בתוקף, ויוסף אומר כי את כנות דבריהם יש לבחון. אם אכן הם אחים תמימים שרק ירדו לשבור שבר, ישאירו אחד מהם בבית האסורים והשאר ילכו להביא בחזרה את האח האחרון שנותר עם יעקב, בן הזקונים בנימין.

יוסף לומד משיחתם של האחים, בלי ידיעתם, כי ראובן היה זה שזהיר אותם מפני התנכלות לאחיהם ("הֲלוֹא אָמַרְתִּי אֲלֵיכֶם לֵאמֹר אֶל־תִּחַטְּאוּ בַיָּד" ו) והאחים מקוננים על העוול שגרמו לו ("אֲשָׁמִים אֲנַחְנוּ עַל־אֲחִינוּ, אֲשֶׁר רָאִינוּ צָרַת נַפְשׁוֹ בְּהִתְחַנְּנוּ אֵלֵינוּ וְלֹא שָׁמַעְנוּ. עַל־כֵּן בָּאָה אֵלֵינוּ הַצָּרָה הַזֹּאת").

יוסף מצייד אותם בתבואה ממצרים ובחשאי משיב להם גם את הכסף ששילמו תמורת התבואה. האחים שבים ארצה ומתארים את מה שאירע באוזני יעקב, אביהם הזקן:

פרק מ"ב כט וַיָּבֹאוּ אֶל־יַעֲקֹב אַבְיָהֶם אַרְצָה כְּנָעַן וַיִּגִּדוּ לוֹ אֶת כָּל־הַקְּרֹת אֲתָם לֵאמֹר: ל דָּבַר הָאִישׁ אֲדֹנֵי הָאָרֶץ אֲתָנוּ קָשׁוֹת וַיִּתֵּן אֲתָנוּ כַּמְּרַגְלִים אֶת־הָאָרֶץ: לא וַנֹּאמֶר אֵלָיו כְּנִים אֲנַחְנוּ לֹא הֵינּוּ מְרַגְלִים: לב שְׁנַיִם־עָשָׂר אֲנַחְנוּ אֲחִים בְּנֵי אַבְיָנוּ הָאֶחָד אֵינְנוּ וְהַקֶּטָן הַיּוֹם אֶת־אָבִינוּ בְּאָרֶץ כְּנָעַן: לד וַיֹּאמֶר אֵלֵינוּ הָאִישׁ אֲדֹנֵי הָאָרֶץ בְּזֹאת אֲדַע כִּי כְנִים אַתֶּם אֲחֵיכֶם הָאֶחָד הֵנִיחוּ אֶתִּי וְאֶת־רַעְבּוֹן בְּתֵיכֶם קָחוּ וְלָכוּ: לה וְהֵבִיאוּ אֶת־אֲחֵיכֶם הַקֶּטָן אֵלַי וְאֲדַעָה כִּי לֹא מְרַגְלִים אַתֶּם כִּי כְנִים אַתֶּם אֶת־אֲחֵיכֶם אֲתָן לָכֶם וְאֶת־הָאָרֶץ תִּסְחָרוּ:

יעקב ממאן לשלוח את בנימין בנו עם האחים ותוהו:

פרק מג וַיֹּאמֶר יִשְׂרָאֵל: לָמָּה הֲרַעַתְתָּם לִי לְהַגִּיד לְאִישׁ
הָעוֹד לָכֶם אָח?: וַיֹּאמְרוּ שְׂאוֹל שְׂאֵל־הָאִישׁ לָנוּ
וּלְמוֹלְדֹתָנוּ לֵאמֹר: הָעוֹד אֲבִיכֶם חִי? הֵישׁ לָכֶם אָח?
וַיַּגִּדְלוּ עַל־פִּי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה. הַיְדוּעַ גִּדַּע בִּי יֹאמֶר
הוֹרִידוּ אֶת־אֲחֵיכֶם?:

רק ככלות מבחנים רבים בהם מעמיד יוסף את אחיו נושרות המסיכות לבסוף והמשנה למלך, שהסתיר כל הזמן את דמעותיו, פורץ בבכי וחושף את עצמו: "וַיֹּאמֶר יוֹסֵף אֶל־אֲחָיו: אֲנִי יוֹסֵף! הָעוֹד אֲבִי חִי?" לשלושת המקרים יש מכנה משותף – המסתורין האופף את האישים. איננו יודעים מי האיש עמו נאבק יעקב; איננו יודעים מי האיש השולח את יוסף לדותן; והאחים אינם יודעים מי האיש, אותו שליט מצרי, המפגין כלפיהם יחס כה קשה. המכנה המשותף האחר הוא שה"איש" בכל אחד מהמקרים הוא גורם מפלג ומאיים.³⁷

אם אכן מחבר המגילה מרבה לרמוז בדבריו לבראשית, כי אז קל לנו להבין מהקשר זה כי השימוש במילה "איש" במגילה הוא רמז לסוד, ולכך שמרדכי הוא איש מסתורין. לא כל מה שנגלה על פני השטח הוא האמת כולה. אולי זה אינו שמו האמיתי? אולי הוא גורם מפלג? המחבר זורע בלב הקורא חשש ביחס למרדכי ולמשמעותו עבור עם ישראל.³⁸

37. אבי מורי, הרב ברוך אייזנברג, הסביר ש"שרו של עשו" הוא איום חיצוני; האיש ששלח את יוסף לדותן הוא נותן העצות, המפגין ידידות לכאורה, אך בסופו של דבר גורם נזק לעם ישראל; ואילו השלישי הוא המחלוקת שבתוך עם ישראל עצמו. הסבר זה שמע אבי מפי הרב יוסף דב הלוי סולבייצ'ק.

38. ייתכן כי יש כאן רימז נוסף לסיפור מגילת רות, שם נאמר: "וַיְהִי בַיָּמֵי שְׁפֹט הַשְּׁפֹטִים וַיְהִי רָעַב בְּאֶרֶץ וְיִלְךְ אִישׁ מִבֵּית לָחֶם יְהוּדָה לְגוֹר בְּשַׂדֵּי מוֹאָב..." והאיש הרי הוא אלימלך איש נעמי, האיש החשוב הגולה למען ההזדמנות הכלכלית ובניו נוטלים לו שם נשים מואביות שלהן קרבה לשלטון. ואילו בסיפור המגילה: "וַיְהִי בַיָּמֵי אַחַשְׁוֶרוֹשׁ... אִישׁ יְהוּדִי הָיָה בְּשׁוֹשֵׁן הַבְּיָרָה" — מרדכי, איש חשוב, האומן את אסתר כדי למצוא קרבה למלכות.

אותו איש מסתורין, מספרת המגילה, "הָיָה בְּשׁוֹשַׁן הַבֵּיִרָה". הבירה היא מוקד השלטון והכוח של האימפריה. אותו איש מסתורין, כך נרמז לנו, הוא אדם המבקש להתקרב אל מוקד הכוח. אולי לא לחינם מוזכר אותו איש מיד אחרי תיאור "נְעָרֵי־הַמֶּלֶךְ מְשֻׁרְתָיו". לשם, אל נערי המלך, חותר אותו איש מסתורין; לשם כך הוא יושב בשושן הבירה.

כעת מוצג איש המסתורין. שמו: "מְרַדְכֵי בֶן יָאִיר בֶּן־שְׁמַעִי בֶן־קִישׁ אִישׁ יְמִינִי". מגילת היוחסין שלו עוררה תהייה אצל רבים מן המפרשים, שכן היא מקוצרת, שומטת דורות רבים באילן היוחסין ואינה תואמת לסדר צאצאיו של בנימין הנמנה בדברי־הימים א', פרק ח'. השמות שנבחרו, מכל מקום, כלל אינם אקראיים.

יאיר, ניתן להניח, היה מאבותיו של מרדכי. אזכורו כאן מעורר אסוסיאציה ליאיר אחר, יאיר בן מנשה, עליו מסופר בספר דברים כי "לָקַח אֶת־כָּל־חֶבֶל אַרְגָּב, עַד־גְּבוּל הַגְּשׁוּרִי וְהַמַּעֲכָתִי" – ערים וחוות רבות בגלעד שבעבר הירדן המזרחי – אך לא המשיך עם אחיו מהמדבר אל כיבושה של ארץ ישראל. הרמז שמנסה מחבר המגילה להעביר באמצעות השם הוא כי מרדכי, כמו יאיר, לא עלה לארץ ישראל עם אחיו השבים מבבל.

גם "שמעי" אינו מוזכר באקראי. שמעי בן גרא (שמואל ב', ט"ז) הוא איש שבט בנימין ה"יָצָא יָצוּא וּמְקַלָּל" את דוד בעת חולשתו, כאשר המלך המוכה נמלט מפני אבשלום בנו. באותה עת, כאשר דוד אינו יכול לסכן את כוחותיו הדלים בלחימה מיותרת, מגדף אותו שמעי: "הַשֵּׁיב עֲלֶיךָ ה' פֶּל דָּמִי בֵּית־שָׂאוּל אֲשֶׁר מְלַכְתָּ תַּחֲתָיו וַיִּתֶּן ה' אֶת־הַמְּלוּכָה בְּיַד אַבְשָׁלוֹם בֶּן־דָּבִד". אחר־כך, כאשר אבשלום נופל ונבואתו-קללתו של שמעי מופרכת, יוצא אותו מקלל "וְאֶלְפָּי אִישׁ עָמוֹ" לקראת המלך השב לירושלים לחדש מלכותו, ומתרפס בפני דוד כדי שזה לא ימיתו ("הִנֵּה־בָאתִי הַיּוֹם רֵאשׁוֹן לְכָל־בֵּית יוֹסֵף לְרַדֵּת לְקִרְאֵת אֲדָנִי הַמֶּלֶךְ"). מרדכי הדר בשושן הבירה, פועל באופן דומה: אף הוא מקהיל קהלים ומציב תגר למלכות דוד המתחדשת בירושלים, בראשית תקופת בית שני.

קיש הוא כמובן אבי מלכות שאול בן שבט בנימין. רבים תהו מדוע

מוזכר כאן רק קיש, אך לא שאול עצמו. היו שהסבירו כי מרדכי אינו צאצא ישיר של שאול, אלא של אחד מבניו האחרים של קיש. אני סבור כי הסיבה שונה ויש בדברים כוונת מכוון. קיש היה זה ששלח את שאול לחפש את האתונות ועליידי כך הביא אותו אל המלוכה. קיש היה האיש שמאחורי הקלעים, זה שמכין את הדור הבא למלוכה. כך גם מרדכי: הוא עצמו לא יהיה למלך, אך הוא זה המבקש להשתלב בשלטון ולקנות לו כוח, כדי לגרום לבא בתור, דהיינו, בנה של אסתר וקרוב משפחתו, להפוך למלך.

בקצה אילן היוחסין בא מרדכי עצמו. כל השמות באילן היוחסין שלו הם עבריים, אך מרדכי עצמו כבר נושא שם זר: שמו של האל מורדוך, ראש פנתיאון האלים של פרס. קוראי המגילה באותו זמן לא היו זקוקים לרמז נוסף למסר ההתבוללות הברור העולה מאימוץ שמו של אליל פרסי.

המרחק בזמן מתקופת אירועי המגילה, כמו גם המנהגים שפיתח העם היהודי לאורך שנות הגלות, עלולים לבלבל את הקורא. הפירושים למגילה, כפי שמציין הרב בני לאו, ביקשו לטהר את שמו של מרדכי ואסתר מאשמת ההתבוללות. חז"ל, הוא כותב, הציגו את מרדכי "כמי שנמנה עם אנשי כנסת הגדולה, היה ממעבירי התורה שבעל פה, ומראשי ההנהגה הרוחנית של ישראל" והיו שאף הכבירו דברים על הקשר העמוק שלו לארץ ישראל. פרשנות זו, עם זאת, אינה עולה בקנה אחד עם הקריאה ההיסטורית במגילה, וככל הנראה אף לא עם כוונות מחברה.

מרכיב מבלבל אחר הוא מנגינת איכה, בה נהוג לקרוא את הפסוק "אשר הגלה". גלות יכניה, גלות הַתְּרַשׁ וְהַמְסָגֵר, היא אמנם אירוע טרגי ועצוב בתולדות העם היהודי, אך למחבר המגילה הייתה כאן מטרה אחרת. הוא רצה להציב את מרדכי במקום הנכון בתוך האליטה הכלכלית שבבבל ובפרס. מרדכי, בן הדור הרביעי, כשבעים שנה אחרי גלות יהויכין וההגירה לבבל ולפרס, כבר התברג באליטה עד כדי כך שהוא נוטל לעצמו שם של עבודה זרה: שמו של האל מורדוך. דלת העם שבה לירושלים, ובמקביל האליטה היהודית בפרס, "הפלג המתבולל" כלשונו

של הרב בני לאו, משלימה את השתלבותה במוקדי השלטון והכלכלה בבירת פרס.

וַיְהִי אִמֵּן אֶת־הַדָּסָה הַיָּא אֶסְתֵּר בַּת־דָּדוֹ כִּי אֵין לָהּ אָב
 וְאִם וְהַנְּעָרָה יִפְתֵּת־תֶּאֱרָר וְטוֹבֵת מְרָאָה וּבְמֹת אָבִיָּהּ
 וְאִמָּה לְקַחָהּ מְרַדְכִי לֹו לְבַת: ה וַיְהִי בְּהִשְׁמַע דְּבַר־הַמֶּלֶךְ
 וְדָתוֹ וּבְהַקְבֵץ נְעָרוֹת רַבּוֹת אֶל־שׁוֹשֵׁן הַבִּירָה אֶל־יַד הַגִּי
 וְתִלְקַח אֶסְתֵּר אֶל־בֵּית הַמֶּלֶךְ אֶל־יַד הַגִּי שְׁמֵר הַנְּשִׂים:

פסוק ז' נדמה ככולל סיפור שלם בזעיר אנפין: הדסה בת אביחיל, דודו של מרדכי, מאבדת את אביה ואת אמה, ומרדכי מאמץ אותה כבתו. עם כניסתה של הדסה תחת חסותו מתרחש שינוי משמעותי: מרדכי עצמו כבר השתלב בנוף הפרסי באופן מלא. בת חסותו, עם זאת, עדיין נושאת את השם הדסה, כשם אחד מארבעת המינים,³⁹ המשקף את הנאמנות ששמרה משפחתה לארץ ישראל. תחת חסותו של מרדכי עוברת הדסה הליך 'פרסיזציה' ושמה הופך לאסתר, כשם האלה הפרסית אסתהר, או שם האלה הבבלית אשתר.⁴⁰

נותרת תהיה אחת, עם זאת: לשון התנ"ך חסכונית מאוד, ואין בה לעולם שמות תואר מיותרים. כאשר נעשה שימוש בשם תואר, יש סיבה טובה לכך. רחל בת לבן היא היחידה הזוכה לכפל תארים, "יִפְתֵּת־תֶּאֱרָר וּבְמֹת מְרָאָה," ומכך אנו מבינים מדוע מוכן יעקב לעבוד את לבן שבע

39. ארבעת המינים בחג הסוכות הם הלולב, האתרוג, הערבה, וההדס.
 40. ניתן להיזכר, בהקשר זה, במקרה הפוך: נוהג עיברות השמות שאכף ראש־הממשלה הראשון, דוד בן־גוריון, בשנותיה הראשונות של המדינה. לתפישתו של בן־גוריון שינוי השם היה סמל לשינוי המהות: מדור הגלות לדור הנבנה בארצו. דוד בן־גוריון עצמו היה דוד גרין וכך גם יורשיו (שרתוק-שרת, שכולניק-אשכול, מאירסון-מאיר, יזרניצקי-שמיר, שרון-שיינרמן, ברק-ברוג). קציני צבא בכירים, אנשי משרד החוץ, שרים, חברי כנסת ובכירי הפקידות החזיקו בשם מעוברת, כמוהם כדמויות בולטות בעולם הרוח (אפרים קישון (פרנץ הופמן), חיים גורי (גורפינקל), חיים חפר (פינר), עמוס עוז (קלוזנר), ומאות אחרים).

שנים בעבור "רָחֵל בְּתֻדָּה הַקְּטָנָה". "אסתר מתוארת כ"נְעֻרָה יְפֵת־תֶּאֱרָר וְטוֹבֵת מְרָאָה" ואף תואר זה אינו בא לתפארת המליצה ולשם קישוט. יש לו תפקיד.

פסוק ח' לובש צורה מוזרה. לכאורה היה צריך להיכתב: "ויהי בהפיצם את דבר המלך ודתו..." אך בפועל כתוב: "וַיְהִי בְּהַשְׁמַע דְּבַר־הַמֶּלֶךְ וְדָתוֹ." והמשמעות היא: יותר משדבר המלך ודתו הופץ, הייתה אוזן ששמעה אותו והבינה את גודל ההזדמנות הטמונה באותה "נְעֻרָה יְפֵת־תֶּאֱרָר וְטוֹבֵת מְרָאָה". נאמר לנו כאן גם כי "וַתִּלְקַח אֶסְתֵּר" ולכאורה ניתן להבין מכך כי הדבר נעשה כנגד רצונה, והשאלה הטבעית העולה היא: מי זה שהכריח אותה?

הרב יצחק רגיו, מראשי תנועת חכמת ישראל אומר את הדברים באופן בוטה בפירושו למגילה:⁴¹

לא נשאר אלא להחזיק בדעת הראב"ע [ר' אברהם אבן עזרא] שכתב בשם: יש אומרים כי פחד מרדכי פן לא יקחנה המלך אם ידע שהיא מהגולה, וזה מסכים עם פשטי הסיפורים הבאים במגילה, כי כל חפצו של מרדכי לא היה אלא לראות כתר מלכות על ראש אסתר. ובעבור תוחלתו זאת היה מתהלך יום־יום לפני חצר בית־הנשים, לדעת מה ייעשה בה אם תצליח למלוכה כמו שהיה מקווה, הגם כי שרידי ישראל בכל דור ודור, המבינים היטב יעוד האומה, לא יבקשו שררה זמנית לא לעצמם ולא לבני משפחתם, ובפרט לישב על כס מלכות, להשתרר על עם עובדי שתי רשויות ואצל מלך המשתחוה לשמש, והגם כי אין ראוי לישראלי להעלים אמונתו ולהתגאל במאכלים אסורים בשביל שררה כזו.

41. תודתי נתונה לאריאלה ולרב הלל נובצקי על ההפניה לפירושו של רגיו.

כי כן, אותה אוזן ששמעה את דבר המלך ודתו הייתה אוזנו של מרדכי. הוא זה ששמע את הבשורה והוא היה זה שחפץ שאסתר, אותה "נַעֲרָה יִפְתָּתָאָר וְטוֹבַת מְרָאָה," תטול חלק באותו כינוס נשים בבית הנשים. אסתר, שעדיין לא הבינה את תכניתו של מרדכי, לא רצתה להשתתף בתחרות היופי הזו. ישראליותה עדיין פיעמה בה, אך מרדכי אומנה דוחף לכך. לכן היא נלקחת, שלא מרצונה, אך מתוך ציות לאביה המאמץ.

ט וְתִיטֵב הַנְּעָרָה בְּעֵינָיו וְתִשָּׂא חֶסֶד לְפָנָיו וְיִבְהֵל אֶת-
תְּמָרוּקִיָּה וְאֶת-מְנוּתָה לְתֵת לָהּ, וְאֶת שְׁבַע הַנְּעוֹרוֹת
הָרְאִיּוֹת לְתֵת-לָהּ מִבֵּית הַמֶּלֶךְ, וְיִשְׁנֶה וְאֶת-נְעוֹרוֹתֶיהָ
לְטוֹב בֵּית הַנָּשִׁים:

הליכותיה הטובות של אסתר מדברות בעדה והיא מוצאת חן בעיני הסריס הגי. אזכור זה חשוב כהנגדה לגישת מרדכי, המסתכל רק על יופייה של אסתר. בפסוק בו מוזכר מרדכי, אסתר מתוארת כ"נַעֲרָה יִפְתָּתָאָר וְטוֹבַת מְרָאָה." בפסוק בו מוזכר הגי, אסתר מתוארת מצד אופייה. היא טובה בעיני הגי, המבחין במאפייניה היהודיים של אסתר. חשובים לו הדברים החשובים יותר, כמו חן וחסד, והוא מנסה לדחוף אותה לפתח את יופייה עוד יותר בתמרוקים.

י לֹא-הִגִּידָה אֶסְתֵּר אֶת-עַמָּהּ וְאֶת-מּוֹלַדְתָּהּ, כִּי מְרַדְּכִי
צָוָה עָלֶיהָ אֲשֶׁר לֹא-תִגִּיד: יא וּבְכָל-יוֹם וְיוֹם מְרַדְּכִי
מִתְהַלֵּךְ לִפְנֵי חֹצֵר בֵּית-הַנָּשִׁים לְדַעַת אֶת-שְׁלוֹם אֶסְתֵּר
וּמִה-יַעֲשֶׂה בָּהּ:

אסתר מסתירה את זהות עמה ומולדתה משום שמרדכי ציווה עליה לא לגלותם. מרדכי כבר מזוהה כיהודי. ייתכן כי יש לו גם איזו עמדה ואיזה מעמד בתוך מוסדות האליטה בפרס. אם ייודע דבר זהותה של אסתר עלולה הדבר לקומם עליה מתנגדים שאינם רואים בעין יפה את השיפור המהיר במעמדם של היהודים. הדרך אל כיסא המלכות צריכה להיקנות

בשקט ובתחבולות, ומרדכי טורח בקפידה להסתיר את זהותה של אסתר ולהציגה כפרסייה לכל דבר ועניין.

יב ובהגיע תר נערה ונערה לבוא אל־המֶלֶךְ אַחֲשֹׁרוּשׁ,
מִקֵּץ הַיּוֹת לֵה כְּדַת הַנָּשִׁים שְׁנַיִם עָשָׂר חֹדֶשׁ, כִּי בֵן
ימלאו ימי מרוקיהן ששה חֲדָשִׁים בְּשֶׁמֶן הַמֶּר, וְשֵׁשׁ
חֲדָשִׁים בְּבִשְׂמִים וּבְתַמְרוֹקֵי הַנָּשִׁים: יג וּבִזְהַ הַנְּעִרָה בָּאָה
אֶל־הַמֶּלֶךְ אֵת כָּל־אֲשֶׁר תֹּאמַר יִנָּתֵן לָהּ, לְבוֹא עִמָּהּ
מִבֵּית הַנָּשִׁים עַד־בֵּית הַמֶּלֶךְ: יד בְּעָרֵב הִיא בָּאָה, וּבִבְקָר
הִיא שָׁבָה אֶל־בֵּית הַנָּשִׁים שְׁנַיִ, אֶל־יַד שַׁעֲשֻׁגְנוֹ סָרִיס
הַמֶּלֶךְ שֶׁמֶר הַפִּילֵגְשִׁים, לֹא־תָבוֹא עוֹד אֶל־הַמֶּלֶךְ כִּי
אם־חֲפִץ בָּהּ הַמֶּלֶךְ וְנִקְרָאָה בְּשֵׁם: טו וּבַהֲגִיעַ תֶּר־אֶסְתֵּר
בְּת־אֲבִיחֵיל דָּד מְרַדְּכִי, אֲשֶׁר לָקַח־לוֹ לְבַת, לְבוֹא אֶל־
הַמֶּלֶךְ, לֹא בִקְשָׁה דְבָר כִּי אִם אֶת־אֲשֶׁר יֹאמַר הַגִּי
סָרִיס־הַמֶּלֶךְ שֶׁמֶר הַנָּשִׁים, וְתָהִי אֶסְתֵּר נִשְׂאֵת חֵן בְּעֵינַי
כָּל־רְאִיָּה: טז וְתִלְקַח אֶסְתֵּר אֶל־הַמֶּלֶךְ אַחֲשֹׁרוּשׁ אֶל־
בֵּית מְלָכוֹתוֹ בַּחֹדֶשׁ הָעֲשִׁירִי הוּא־חֹדֶשׁ טֵבֵת בְּשָׁנַת־
שְׁבַע לְמַלְכוּתוֹ: יז וַיֵּאָהֵב הַמֶּלֶךְ אֶת־אֶסְתֵּר מִכָּל־הַנָּשִׁים
וְתִשְׂאֵ־חֵן וְחֹסֵד לְפָנָיו מִכָּל־הַבְּתוּלֹת וַיִּשֶׂם כְּתֶר־מְלָכוֹת
בְּרֹאשָׁהּ וַיִּמְלִיכָהּ תַּחַת וְשָׂתִי:

פעם נוספת מוצגת כאן ההנגדה למרדכי. אפילו המלך, הרובץ לו עם פילגשיו וממלא תאוותו ביין, מבחין באישיותה היהודית־ישראלית של אסתר ובמידותיה הטובות. המלך, כך נכתב, אוהב את אסתר ואהבתו זו ניזונה לא מתשוקה אלא מכך שהוא מבחין בחוט החן והחסד המשוח עליה.

דבר זה עשוי גם להסביר את חמתו של המלך על החלטתו לסלק את ושתי. ייתכן כי המלך היה מאוהב בוושתי, אך כל המשתאות, היין והמין גרמו לו לאבד את דעתו, לאבד את מצפונו, ולאבד את ושתי. כשמגיעה אסתר, היכולה להיות אישה ולא רק אובייקט מיני, המלך

מתאהב בה וממליך אותה תחת ושת. לא נאמר כי המלך אחשורוש היה צדיק, אך בוודאי שלא היה כולו רע, וברור כי אינו טיפש. הרב רגיו מציין כי "מבואר א"כ שאחשורוש לא היה מלך טיפש או הפכפך או אכזרי." הוא קיבל החלטה חפוזה, בהשפעתם של יועציו, אך נטיית הלב שלו, כמו גם האינטואיציה שלו, טובים למדי.

על אף שישה חודשים בהם נמשחה בשמן המור, ושישה חודשים בהם טבלה בבשמים, אסתר עדיין מקרינה חן יהודי, וזהו הדבר המושך את לבו של המלך. מרדכי הסתמך על יופייה של אסתר, אך מה שהפך אותה לבחירת המלך היו דווקא החן והחסד שלה.

אימפריה במשבר

יח ויעש המלך משתה גדול לכל־שריו ועבדיו את משתה אסתר והנחה למדינות עשה ויתן משאת כיד המלך:

המלחמה במערב הייתה אסון עבור האימפריה הפרסית. המלך חשיארש הראשון שב כבר אחרי התבוסה בקרב הימי בסלאמיס, שם איבדו הפרסים חלק גדול מצי המלחמה שלהם, והותיר אחריו את המפקד הצבאי מרדוניוס, שלא הצליח להגיע להסדר עם היוונים ונהרג כעבור זמן בקרב פלאטיה.

אותותיה של התבוסה הצבאית ניכרים. במשתה הגדול, שנערך בשנת שלוש למלוכת אחשורוש, השתתפו כל שריו ועבדיו של המלך, ועמם גם "חיל פרס ומדי, הפרתמים ושרי המדינות לפניו." אחר המשתה הזה ערך אחשורוש משתה נוסף לבני שושן, שהיו פטורים מעול המסים.

ממשתה אסתר, לעומת זאת נפקד מקומם של חיל פרס ומדי, של הפרתמים ושל שרי המדינות. המשתה הראשון נועד לחגוג את גיוס המסים הרבים שנגבו מרחבי האימפריה הפרסית, אירח את שרי המדינות שהעלו מס עובד למלך, ועוד חיילים רבים, שנמצאו בהיערכות למסע המלחמה העתידי אל המערב.

המשתה לכבוד הכרתה של אסתר, לעומת זאת, צנוע בהרבה. המלך כבר אינו מפגין לראווה את "עֶשֶׂר כְּבוֹד מְלָכוֹתוֹ וְאֶת־יְקָר תְּפָאֶרֶת גְּדוּלָּתוֹ", שכן אין לו בעצם בפני מי להפגין אותם: רק "שָׁרְיוֹ וְעַבְדָּיו" משתתפים במשתה אסתר. גם העושר שיש בידו להפגין אינו כה מרשים. הרודוטוס מספר (ספר שלישי) כי המלך נהג להתיך את הזהב שהובא אליו ולשפוך את הזהב המותך לכדים. כאשר נדרש להוצאת כספים, שבר כד וחתך מן הזהב לפי הנדרש. מסע המלחמה אל המערב הביא את אחשוורוש לשבור כדים רבים.

גם המדינות שתחת שלטון האימפריה הפרסית אינן שולחות נציגים ואינן מעלות מסים: המלחמה דלדלה מאוד את משאביהן. אחשוורוש מודע לכך היטב. "וְהִנְחָה לְמַדְיָנוֹת עֶשֶׂה" מפרש רש"י "לכבודה [של אסתר] הניח להם מן המס שעליהם." החלטתו להעניק הנחה במיסוי לסטרפיות (הממלכות) שתחת שלטון פרס היא ביטוי לאהבתו את אסתר, אך יש כאן גם טעמים מעשיים מאוד: במצבו הכספי הדחוק, כשהוא עדיין מלקק את פצעיו אחרי המערכה הכושלת ביוון, אין המלך יכול להרשות לעצמו ליצור ממלכה סוררת נוספת שנגדה ייאלץ לצאת למלחמה. הוא מקרב את המדינות אליו במדיניות כלכלית פופוליסטית ונדיבה. גם אין ספק, כפי שכותב הרב בני לאו, שהרוח יצאה ממפרשיו והרצון שלו לצאת למלחמה הצטמצם מאוד. הוא העדיף להתמסר לפי שעה לתענוגותיו.

גם תושבי שושן יצאו נפסדים. בפרק הראשון מתואר משתה בן שבעה ימים "לְכֹל־הָעָם הַנִּמְצָאִים בְּשׁוֹשַׁן הַבִּירָה, לְמַגְדוֹל וְעַד־קָטָן", שבו "יָיִן מְלָכוֹת רַב כִּי־הַמֶּלֶךְ". הפעם, במשתה אסתר, רק שריו ועבדיו של המלך משתתפים בחגיגה. סממן העושר היחידי הוא "וַיִּתֵּן מִשְׂאֵת כִּי־הַמֶּלֶךְ". בפרס היה נהוג כי אסור למלך להשיב ריקם פניו של אדם בעת משתה המלך. יין אין בחגיגות, והמלך נדרש להדגיש עוד יותר את התשורות שהוא מחלק במהלך המשתה.

יט וּבְהַקְבִּץ בְּתוֹלוֹת שְׁנֵית וּמְרַדְּכֵי יֵשֵׁב בְּשַׁעַר־הַמֶּלֶךְ: כ
אין אסתר מגדת מולדתה ואת עמה באשר צוה עליה

מֶרְדֳּכַי וְאֶת־מֵאֲמַר מֶרְדֳּכַי אֶסְתֵּר עֲשֵׂה כַּאֲשֶׁר הִיָּתָה
בְּאֲמֶנָה אֹתוֹ:

פעמיים נזכרת כאן העובדה כי מרדכי יושב בשער המלך. חזרה זו אינה מקרית: כוונתה להדגיש את מעמדו של מרדכי כאדם חשוב בחצר המלוכה. מרדכי הוא איש בעל־שם, אבל אינו נח על זרי הישגיו עד כה: הוא דרוך מאוד ואוזניו כרויות. שמיעתו החדה סייעה בידו להכניס את אסתר לארמון ולקרב אותו אל המלך, אך עתה הוא חושש פן יגלה מישהו שאסתר היא יהודיה. כשהבתולות נקבצות שוב לשושן,⁴² ככל הנראה זמן לא רב אחרי בחירתה של אסתר ומשתה אסתר, מתעורר חששו של מרדכי שמישהו מנסה לקלקל את השמחה ולפגוע במעמדו המשודרג. הוא שב ומדגיש באוזניה לא לספר מהי מולדתה ומיהו עמה, כדי שלא יינתן פתחון פה למישהו להעיר שהיהודים קרובים מדי לשלטון.

כא בַּיָּמִים הָהֵם וּמֶרְדֳּכַי יָשָׁב בְּשַׁעַר־הַמֶּלֶךְ, קִצָּץ בְּגָתָן
וְתָרַשׁ, שְׁנֵי־סָרְיִסֵי הַמֶּלֶךְ מִשְׁמְרֵי הַסֶּף, וַיִּבְקְשׁוּ לְשַׁלַּח
יָד בַּמֶּלֶךְ אַחֲשׁוּרֶשׁ: כִּב וַיִּוָּדַע הַדָּבָר לְמֶרְדֳּכַי וַיִּגְדַּל
לְאֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה וְתֹאמַר אֶסְתֵּר לְמֶלֶךְ בְּשֵׁם מֶרְדֳּכַי: כִּג
וַיִּבְקֶשׁ הַדָּבָר וַיִּמְצָא וַיִּתְּלוּ שְׁנֵיהֶם עַל־עֵץ וַיִּכְתֹּב בְּסֵפֶר
דְּבָרֵי הַיָּמִים לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ:

ישיבתו של מרדכי בשער מזכירה לנו דמות נוספת שגלתה והתברגה ברום הממשל עד לדרגת היושב בשער: "ולוֹט יָשָׁב בְּשַׁעַר־סְדֹם." "חז"ל הבינו שלוט אינו יושב בשער העיר סתם כך, אלא שנבחר להיות שופט בשערי סדום, העיר המושחתת. הישיבה בשער העיר היא בעלת משמעות ביטחונית וכלכלית רבה.

42. חברי הטוב אביעד פרידמן מבאר פסוק זה בבדיחה ביורוקרטית: מדוע נקבצו הבתולות שנית על אף שנבחרה המלכה? כי נתנו פקודה לפקידים והביורוקרטיה ממשיכה בשלה על אף שהמשימה הסתיימה.

היושב בשער קרוב להיכלי המלך, וידו על הדופק: הוא רואה מי בא ומי יוצא, מי פורק תבואה וכמה תבואה נפרקת, כמה שקי עפרות זהב עוברים בשער כמס למלך, מי נשלח מלפני המלך בשליחות דחופה ומי בא לבקרו.⁴³

מרדכי יושב בשער המלך, כאחד מאדוני הארץ, אך אוזניו כרויות לכל רחש ספק או פקפוק – ככל יהודי בחצר המלך, היודע שמעמדו תלוי על בלימה. אגב כך הוא מוצא הזדמנות נוספת לשיפור מעמדו: לאוזניו מתגנבת השמועה כי בגתן ותרש, שני סריסי המלך, מבקשים לשלוח יד במלך. הוא מספר עליהם לאסתר המלכה וזו מגלה את דבר הקשר למלך "בַּשֵּׁם מְרֻדְכָי" – הקשר נחשף, הקושרים נתלים, והסיפור כולו נכתב בספר דברי הימים של המלך.⁴⁴

הביטוי "שִׁמְרֵי הַסֵּף" מעורר עניין. בגתן ותרש הם מסריסי המלך, אך מחבר המגילה בוחר להגדירם "שִׁמְרֵי הַסֵּף". בני דמותם מופיעים גם בספר מלכים, באירועים המתרחשים בתקופת המלכים יהואש ויאשיהו (מלכים ב', פרק כ"ב), יותר ממאה וחמישים שנה לפני אירועי המגילה:

כַּבְּוִיָּה בְּשִׁמְרֵי הַסֵּף עָשָׂה שְׁנָה לְמֶלֶךְ יֹאשִׁיָּהוּ, שָׁלַח הַמֶּלֶךְ

43. ניתן להזכיר במקרה זה את אבשלום המבקש לקשור קשר נגד דוד, הניצב בשער כדי לשפוט את ישראל (שמואל ב', פרק ט"ו): "וְהַשָּׂפִים אֲבָשָׁלוֹם וְעָמֵד עַל־יַד דָּרֶךְ הַשָּׁעַר, וַיְהִי כִלְהָאִישׁ אֲשֶׁר־יְהִי־לוֹ רִיב לְבֹא אֶל־הַמֶּלֶךְ לְמִשְׁפָּט, וַיִּקְרָא אֲבָשָׁלוֹם אֵלָיו וַיֹּאמֶר: אִי מִזֶּה עִיר אַתָּה... וַיַּעַשׂ אֲבָשָׁלוֹם כַּדָּבָר הַזֶּה לְכָל־יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר־יָבֹאוּ לְמִשְׁפַּט אֶל־הַמֶּלֶךְ וַיִּגַּב אֲבָשָׁלוֹם אֶת־לֵב אֲנָשֵׁי יִשְׂרָאֵל".

44. הרב בני לאו עומד על התפקיד הספרותי שנועד לקשר של בגתן ותרש, ומנגיד את התיאור לתפישת חז"ל ביחס למרדכי. ישיבתו של מרדכי בשער המלך "מלמדת על מעמדו הרם של מרדכי בצמרת החברה הפרסית. אי אפשר לדמיין יהודי הנאמן לתורתו בגלוי, עומד בראש סנהדרין, מוביל את המגמה הבלנית של נאמני התורה וברזמנית 'יושב בשער המלך'. מרדכי אינו אנונימי. הוא מוכר ויש לו מעמד של איש היושב בשער". משום כך, זוכה הידיעה על הקשר ליחס רציני, כותב הרב לאו, ומוסיף: "תפקידו הספרותי של הסיפור הזה כאן הוא לשמש הקדמה לנדידת שנת המלך בפרק ד', אך מהבחינה ההיסטורית הוא מלמד על מעמדו העצמאי של מרדכי כאיש מכובד שדבריו נשמעים".

אֶת־שֵׁפֶן בְּן־אֶצְלָיָהוּ בֶן־מִשְׁלֹם הַסֹּפֵר בֵּית יְהוָה לֵאמֹר:
 כג עֲלֵה אֶל־חִלְקִיָּהוּ הַכֹּהֵן הַגָּדוֹל וְיִתֶם אֶת־הַכֶּסֶף הַמּוּבָא
 בֵּית יְהוָה אֲשֶׁר אֶסְפוּ שְׁמֵרֵי הַסֹּף מֵאֵת הָעָם: כד וַיִּתְּנָה
 (וַיִּתְּנֶהוּ) עַל־יַד עֹשֵׂי הַמְּלָאכָה הַמִּפְקָדִים בְּבֵית (בֵּית)
 יְהוָה וַיִּתְּנוּ אֹתוֹ לְעֹשֵׂי הַמְּלָאכָה אֲשֶׁר בְּבֵית יְהוָה לְחֹזֶק
 בְּדָק הַבַּיִת: כה לְחָרָשִׁים וְלַבְּנִים וְלַגְּדָרִים וְלַקְּנוֹת עֲצִים
 וְאֲבָנֵי מַחְצָב לְחֹזֶק אֶת־הַבַּיִת: כו אֵךְ לֹא־יִחְשָׁב אֹתָם
 הַכֶּסֶף הַנִּתֵּן עַל־יָדָם כִּי בְּאֲמוּנָה הֵם עֹשִׂים:

ופעם נוספת הם מופיעים בפרק כ"ג:

ד וַיֵּצֵאוּ הַמֶּלֶךְ אֶת־חִלְקִיָּהוּ הַכֹּהֵן הַגָּדוֹל וְאֶת־כֹּהֲנֵי
 הַמִּשְׁנָה וְאֶת־שְׁמֵרֵי הַסֹּף לְהוֹצִיא מֵהֵיכַל יְהוָה אֵת כָּל־
 הַכֵּלִים הָעֹשׂוֹים לִבְעַל וְלְאִשָּׁרָה וְלִכְלָל צָבָא שְׁמֵי
 וַיִּשְׂרָפֵם מִחוּץ לִירוּשָׁלַם בְּשַׂדְמוֹת קִדְרוֹן וְנָשָׂא אֶת־
 עֶפְרָם בֵּית־אֵל:

וכך גם בימי יהואש (מלכים ב', פרק י"ב):

י וַיִּקַּח יְהוֹיָדָע הַכֹּהֵן אֶרֶוֹן אֶחָד וַיִּקַּב חֹר בְּדַלְתּוֹ וַיִּתֵּן
 אֹתוֹ אֶצֶל הַמִּזְבֵּחַ בַּיָּמִין (בַּיָּמִין) בְּבוֹא־אִישׁ בֵּית יְהוָה
 וַנִּתְּנוּ־שָׁמָּה הַכֹּהֲנִים שְׁמֵרֵי הַסֹּף אֶת־כָּל־הַכֶּסֶף הַמּוּבָא
 בֵּית־יְהוָה: יא וַיְהִי כִּרְאוֹתָם כִּי־רַב הַכֶּסֶף בְּאֶרֶוֹן וַיַּעַל
 סֹפֵר הַמֶּלֶךְ וְהַכֹּהֵן הַגָּדוֹל וַיִּצְרוּ וַיִּמְנוּ אֶת־הַכֶּסֶף הַנִּמְצָא
 בֵּית־יְהוָה: יב וַנִּתְּנוּ אֶת־הַכֶּסֶף הַמִּתְּכֵן עַל־יַד (יָדֵי) עֹשֵׂי
 הַמְּלָאכָה הַפְּקָדִים (הַמִּפְקָדִים) בֵּית יְהוָה וַיּוֹצִיָּאוּ
 לְחָרָשֵׁי הָעֵץ וְלַבְּנִים הָעֹשִׂים בֵּית יְהוָה: יג וְלַגְּדָרִים
 וְלַחֲצָבֵי הָאֲבָן וְלַקְּנוֹת עֲצִים וְאֲבָנֵי מַחְצָב לְחֹזֶק אֶת־בְּדָק
 בֵּית־יְהוָה וְלִכְלָל אֲשֶׁר־יֵצֵא עַל־הַבַּיִת לְחֹזְקָה:

בכל ההקשרים האלו שומרי הסף אחראים, באופן כזה או אחר, להכנסות המקדש. לפי תרגום יונתן שומרי הסף הם "אמרכליא" – כלומר, אמרכלים, גזברים או שרי אוצר. או כלשון הרד"ק בפרק י"ב: "הגזברים הגדולים אשר ממונים אחרים תחתיהם." מכאן עולה כי בגתן ותרש הם שומרי הסף של אוצר המדינה, או האחראים על מקומות איסוף הכסף והמיסים.

כשומרי אוצרותיו של המלך אחשורוש, נמצאו בגתן ותרש בעמדה ממנה יכולים היו לראות את הידלדלות קופת האימפריה. הם, אולי יותר מכל אדם אחר, הבינו כי לפתחה של פרס בעיות כלכליות קשות: ההוצאות גדלות, אך ההכנסות הולכות ומצטמקות. ייתכן כי הגיעו לסברה כי אחשורוש איבד את שיקול דעתו הפיננסי וסברו כי דבר זה נגרם, באופן חלקי לפחות, מבחירתה של אסתר למלכה. כסריסים – אנשים שאין להם צאצאים ומשפחה – כל מעייניהם נתונים לקופת המדינה ולעושרה של הממלכה, והם מחליטים לעשות דבר בנידון, להרוג את המלך ולהשיב לפרס ומדי את תפארתן.

לא ברור אם מרדכי או אחשורוש הבינו את הרקע למזימת הקשר על בוריו. מרדכי מן הסתם לא ידע בשלב זה מה מצבה הכספית של הממלכה. אחשורוש ידע, אך אולי לא הבין את הקשר שבין ההידלדלות במשאביו למזימת בגתן ותרש. כך או כך, המשבר הפיננסי החמור הזה היה הרקע למזימה.

ייתכן כי ניתן למצוא כאן עקיצה קטנה מצידו של מחבר המגילה. שומרי הסף המקוריים, האמיתיים, העמלים עתה בירושלים על בניין בית המקדש ממשאבי היהודים הדלים, כמו גם מלך מלכי המלכים בבית האלהים בירושלים – כל אלו אינם מטרידים את מרדכי. אזנו אינה כרויה לאלו אלא לדבריהם של שומרי הסף הפרסים.

בשורתו של מרדכי על מזימתם של בגתן ותרש זוכה לאמון מצד המלך והשרים. "וַיִּבְקֶשׁ הַדָּבָר וַיִּמְצָא, נכתב. הפעולה מהירה והחלטית. ואז: "וַיִּכְתֹּב בְּסֵפֶר דְּבָרֵי הַיָּמִים לְפָנֵי הַמֶּלֶךְ." וזו מטרת הדברים, בסופו של דבר: רישום בספר דברי הימים לפני המלך אינו מן הזוטות. הספר הוא רישום האירועים עבור המלך עצמו. הספר החשוב

מכולם הוא אמנם "סֵפֶר דְּבָרֵי הַיָּמִים לְמַלְכֵי מְדֵי וּפְרָס" הנזכר בפרק י' של המגילה - הספר בו נרשמים המעשים שיש להם חשיבות ניכרת לתולדות הממלכה - אך הוא שייך לאותו מדף, והוא מציין אירוע ואדם שיש להם חשיבות. ובקיצור, כבודו של מרדכי מתעצם בעיני המלך ובעיני שריו.

אך יש כאן גם היבט מאיים. חשיפת הקשר חושפת גם את ציר אסתר - מרדכי. בכך נחשפו, ככל הנראה, גם קשריו של מרדכי וגם ייחוסה של אסתר. מרדכי, מסתבר, היה קרוב דיו לשומרי הסף, שומרי האוצר, כדי לחשוף את זממם, ויש לו קרבה בדם אל המלכה. קרבה זו למלך ולאוצרו היא סימן מטריד בעיני רבים, ובמיוחד בעיני בעלי-הכוח בחצר המלך. המן מתחיל לתכנן את צעדיו כדי להתמודד עם המטרד החדש.

ד. אין מרדכי כורע ומשתחוה

א אַחַר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה גָּדַל הַמֶּלֶךְ אַחֲשֵׁרוּשׁ אֶת־הַמֶּן
בְּן־הַמֶּדְתָּא הָאֲגָגִי וַיִּנְשְׂאֵהוּ וַיֵּשֶׁם אֶת־כְּסָאוֹ מֵעַל כָּל־
הַשָּׂרִים אֲשֶׁר אֵתוֹ:

השאלה הטבעית היא: אלו "דְּבָרִים" היו אלו שאחריהם גידל המלך אחשורוש את המן "מֵעַל כָּל־הַשָּׂרִים"? לפי הכתוב בהמשך הפרק, אנו עומדים כעת בשנה השתיים־עשרה למלוכת אחשורוש – היינו, כחמש שנים אחרי חשיפת קשר בגתן ותרש ואחרי בחירת אסתר למלכה. בפרק זמן לא ארוך זה, הפך המן – שלפי אחדות מהסברות היה אף הוא מצאצאי מהגרים, ממש כמו מרדכי – מאיש ללא שם לראש שריו של אחשורוש.

פְּשֵׁרָה של התקדמות מהירה זו אינו נהיר לחלוטין. לפי דר' גרוסמן, היה המן מעין שומר ראש, שזכה לקידום בעקבות חשיפת ניסיון החיסול של בגתן ותרש. גם אצל רש"י, על דרך המדרש, יש קשר בין הדברים.

את "אֶחָד הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה" הוא מפרש כך: "שנבראת רפואה זו להיות לתשועה לישראל." בשני המקרים, יש כאן השערה בלבד – האחת נסמכת על השתלשלות אפשרית של המאורעות, והאחרת, אולי, על כוונותיו של מחבר המגילה.

ב וְכַל־עַבְדֵי הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר־בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ פְּרָעִים
וּמִשְׁתַּחֲוִים לְהֶמֶן כִּי־כֵן צִוְּה־לוֹ הַמֶּלֶךְ וּמֵרַדְּכֵי לֹא יִכְרַע
וְלֹא יִשְׁתַּחֲוֶה:

ואם פרשת עלייתו המטאורית של המן נראית סתומה, הרי שפשר התנהגותו של מרדכי נראה סתום פי כמה. הרב בני לאו מעלה שורה של השערות. ראשית, הוא מנחש כי פרשת העימות בין המן למרדכי שורשה, אולי, בעימות הולך ומתעצם בין שני שרים של המלך, שמעמדם בחצר מתחזק: האחד בוטח בהשפעתו על המלך, והאחר בוטח בקרבתו, תרתי משמע, למלכה.

השערה נוספת, ששורשה בפרשנות מסורתית, גורסת כי מרדכי סרב להשתחוות בפני המן משום מסירות נפש, שלא להשתחוות בפני עבודה זרה. ברוח דומה, הפרשנות הלאומית דחתה את מה שניתן לכנות 'גישת יעקב': בעימותיו עם עשו ועם גישתם הקנאית של שמעון ולוי (בפרשת דינה ואנשי שכם) דגל יעקב במדיניות של כיפוף הראש, כניעות, ערמה והישרדות. הפרשנות הלאומית ייחסה למרדכי גישה הפוכה: זקיפות קומה ונכונות למסור את נפשו על קידוש השם ולמנוע את ההידרדרות ואת הכפפת הדור.

עוד השערה, שיסודה במדרש סתום במקצת⁴⁵ והמשכה במדרשים אחרים, מגוללת עליה לפיה היו מרדכי והמן ממנהיגי צבאו של אחשורוש. המן הפך אז בעל חובו של מרדכי וכפוף לו, מה שהוליד עימות בלתי נמנע ביניהם עם שובם לשושן והטיפוס של שניהם במעלות השלטון.⁴⁶

45. תלמוד בבלי מסכת מגילה דף טו ע"א.

46. כך לפי הרב בני לאו במאמרו על מגילת אסתר.

אאמץ כאן שוב את הפרשנות הכלכלית והפיננסית. דומה כי זו הפרשנות המתבקשת יותר – במיוחד בהתחשב בכך כי בעניינים מובהקים אלו דווקא בחר מחבר המגילה לפתוח ולסיים את סיפורו. פרשנות זו גם מתאימה יותר לפרק הזמן שבין מזימתם של בגתן ותרש לעלייתו של המן, שכן משברים פיננסיים אינם מתרחשים כהרף עין ומתפתחים לאורך זמן. כדי לבאר את מה שמספרת כאן המגילה אדלג מעט קדימה ואחור בין ארבעה פסוקים בשלושה קטעים, שכל אחד מהם בנפרד מספק לנו רמז ושלושתם במקובץ מציגים תמונה מלאה להבנת עלייתו של המן. בפרק ב' נאמר כך:

יח ויעש המלך משתה גדול לכל־שריו ועבדיו את משתה אסתר והנחה למדינות עשה ויתן משאת כִּיד המלך: ט
ובהקבץ בתולות שנית ומרדכי ישב בשער־המלך:

קיבוצן של הבתולות שנית מעורר תהיות. הרי אך זה עתה ערך אחשוורוש את מסע הבחירות הממושך למלכה ואף חגג אותה במשתה, בהכרזה חגיגית על הקלה במסים ("הנחה למדינות") ובהענקת "משאת כִּיד המלך". ולפתע פתאום, בלי כל הסבר מניח את הדעת, מסתבר לנו כי מיד עם תום הבחירות אנחנו שוב נמצאים בתהליך של בחירות. מעט מאוחר יותר, בפרק ג', מבטיח המן למלך:

ט אס־על־המלך טוב יכתב לאבדם ועשרת אלפים כפר־
כסף אשקול על־ידי עשי המלאכה להביא אל־גגני
המלך:

המן מנסה לפתות את אחשוורוש להורות על השמדת היהודים בהבטחה לספק לו "עשרת אלפים כפר־כסף". מדובר בסכום אסטרונומי. אפשר ללמוד מעט על משמעות הסכום בפנייה אל כתבי ההיסטוריון היווני הרודוטוס, המונה את המסים ששולמו בידי הממלכות השונות בהן

שלטה פרס.⁴⁷ מפיניקיה, סוריה, ארץ ישראל וקפריסין, למושל, כך מספר הרודוטוס, נגבו 350 כיכר כסף בשנה. כלל מיסי הממלכה, מכל הממלכות גם יחד, למעט הודו (היא שילמה בעפרות זהב, שערכן היה גבוה יותר) עמד על 9,880 כיכר כסף. כלומר, המן הבטיח לאחשורוש להביא לו הכנסה בהיקף השווה לכלל הכנסות הממלכה. וכל זאת, כדי להרוג את היהודים.

כל המפרשים ניסו לעמוד על השאלה כיצד יופק סכום מסחרר של 10,000 כיכר כסף מאותו הרג של יהודים. חלק מהם סבורים כי המן הפריח הבטחות בעלמא. אחרים סבורים כי הוא שאף להפיק את הכסף הזה מביזת היהודים העשירים, אחרי שיהרוג אותם. אם ניתן היה להפיק מכל היהודים הכנסה כזו איננו יודעים, אך ההמשך המתבקש מהבטחת המן היה:

טו הַרְצִים יֵצְאוּ דְחוּפִים בְּדַבַּר הַמֶּלֶךְ וְהֵדֶת נִתְּנָה בְּשׁוֹשָׁן
הַבְּיָרָה וְהַמֶּלֶךְ וְהַמֶּן יֵשְׁבוּ לְשִׁתּוֹת וְהָעִיר שׁוֹשָׁן נְבוֹכָה:

והדברים מפורשים: אך זה מנופף המן בפרס הכספי העצום, וכבר הרצים יוצאים במהירות מירבית. כי כן, נראה כאילו עשרת אלפים כיכר כסף הם סכום היכול להעביר מלך על דעתו, בייחוד כאשר ממלכתו של אותה מלך שרויה ב'דיכאון פיננסי' לאחר התבוסה במלחמה ואחרי משתה אסתר.

עלייתו של המן שורשה במציאות כלכלית, אך כבכל סיפור תנ"כי, אין המחבר בא לספר לנו רק על מה שקרה אלא גם לבאר לנו מדוע הוא קרה. כלומר, לסיפור יש פן יהודי וערכי, אותו מבקש המחבר לחשוף ואליה הוא מבקש לרמוז.

היו כבר שהעירו על-כך שמבנה הפסוקים המבשרים את עלייתו של המן דומה מאוד לפסוקים המתארים את עלייתו של יהויכין (יכניה) מלך

47. ספר שלישי, מסימן 89 ואילך.

יהודה בשבי בבל (פרק כה):⁴⁸

כֹּוּיָהִי בְשִׁלְשִׁים וְשֶׁבַע שָׁנָה לְגָלוֹת יְהוֹיָכִן מֶלֶךְ־יְהוּדָה
 בְּשָׁנִים עָשָׂר חֹדֶשׁ בְּעֶשְׂרִים וְשֶׁבַע לְחֹדֶשׁ נִשָּׂא אֲוִיל
 מְרֹדֶךְ מֶלֶךְ בָּבֶל בְּשָׁנַת מָלְכוֹ אֶת־רֹאשׁ יְהוֹיָכִין מֶלֶךְ־
 יְהוּדָה מִבֵּית כְּלָא: כֹּו וַיְדַבֵּר אֵתוֹ טֹבוֹת וַיִּתֵּן אֶת־כֶּסֶּאֱוֹ
 מַעַל כֶּסֶּא הַמְּלָכִים אֲשֶׁר אֵתוֹ בְּבָבֶל: כֹּט וְשָׂנֵא אֵת בְּגָדֵי
 כְּלָאוֹ וְאָכַל לֶחֶם תָּמִיד לְפָנָיו כְּלִימֵי חַיִּו: לוֹ אֶרְחַתוֹ
 אֶרְחַת תָּמִיד נִתְּנָה־לּוֹ מֵאֵת הַמֶּלֶךְ דְּבַר־יּוֹם בְּיוֹמוֹ כֹּל
 יְמֵי חַיּוֹ:

שלושים ושבע שנים אחרי גלות יהויכין, ואחרי חורבן מקדש שלמה (אחרי אחת־עשרה שנות מלכות צדקיהו), זוכה אותו יהויכין (יכניה) להזדמנות ייחודית, כשמעמדו מאפשר (אולי) ליהודים לשוב לארץ ישראל מוקדם יותר משבעים שנות הגלות שניבא להם ירמיהו. זה אירע כבר פעם אחת בהיסטוריה, כשהאל הבטיח ארבע מאות שנות גלות במצרים, אך קיצר את הגלות למאתיים ועשר שנים. גם בגלות בבל, הגלות השנייה אחרי גלות מצרים, ניתן היה לקצר את משך הגלות, אך היהודים לא קפצו על המציאה. יכניה לא עשה דבר; היהודים לא פעלו, וההזדמנות לנצל את מעמדו המתחזק של יכניה הזקן בממלכת בבל הוחמצה.⁴⁹

48. כבר העירו על הדמיון הזה גרוסמן ואחרים, אף כי מגמת דבריהם ופירוש הדברים שלהם שונים.

49. מסופר בספר שבחי האריז"ל על רב יצחק לוריא, האר"י הקדוש, שבערב שבת אחת, לקראת תפילת ערבית, פנה אל תלמידיו ואמר: "חברי, רצונכם שנלך לירושלים קודם השבת ונעשה שבת בירושלים?" אחרי שהחלו כמה מהתלמידים מבקשים להיוועץ בעניין קודם עם נשותיהם, ספק האר"י כפותיו ואמר: "אוי לנו שלא היה בנו זכות להגאל, שאלמלא הייתם כולכם משיבים לי פה אחד שאתם רוצים לילך בשמחה גדולה תיכף היו נגאלים כל ישראל, שעתה היתה השעה עומדת להגאל, ומתוך שמאנתם בדבר חזר הגלות לאיתנו."

דבר דומה אירע גם בימי מרדכי ואסתר, ולכן משתמש מחבר המגילה בנוסח דומה ובמבנה פסוק דומה כדי לספר לנו על עלייתו של המן. ליהודים בשושן ובמלכות פרס ניתנה הזדמנות אחת, באירוע ושתני, להבין כי ערכיהם אינם ערכי הפרסים ומקומם לאורך זמן אינו עם הפרסים. משעלתה אסתר לגדולה ומרדכי טיפס לעמדה בכירה בשער המלך, עמד בידם הכוח לשנות את הדברים ולעלות לארץ ישראל, ממש כמו יכניה שהחמיץ את ההזדמנות בכבל, ובניגוד למשה שניצל אותה במצרים.

אבל חמש שנים עברו, והיהודים החליטו כנראה כי עמדות הכוח השלטוני והכלכלי בפרס אינן הכלי אלא המטרה. בכך הם שבו והחמיצו את ההזדמנות, ממש כפי שאירע בימי יהויכין כשמונים שנה לפני כן. כפי שקורה פעמים רבות, מי שמחמיץ את ההזדמנות, בא הגורל ומחמיץ לו פנים: מיד עם החמצת ההזדמנות מגדל המלך אחשוורוש את המן "מֵעַל פְּלֵה־שָׁרִים אֲשֶׁר אֶתּוֹ." האות מאת האל ניתן – הכוח הפוליטי וההזדמנות עמדו ליהודים – אך הם בחרו שלא לנצל. ועל כן, משהיהודים סרבו לשוב לארצם ולמולדתם, בא העונש בדמות פריחת האנטישמיות.⁵⁰

הרקע הכספי שהכשיר את הצלחת המן מתברר כעת באופן ברור יותר: הכנסות המסים של הממלכה הפרסית מדלדלות, ו"ההנחות" וה"משָׁאָת" ממשתה אסתר בוודאי אינם תורמים למילוי קופות הממלכה. קיבוץ הבתולות פעם נוספת הוא איתות ברור לכך שהמן ואנשיו, שעדיין פועלים מאחורי הקלעים, מגסים לכרסם במעמדה של אסתר, הנתפשת בעיני המן כגורם להידרדרות בקופת המדינה. המלך בחר באסתר והוציא כספים עם בחירתה למלכה, ויועצי המלך מתחילים לחשוב על חלופה למלכה, ולשם כך מכנסים קבוצה שנייה של בתולות. הנושא גם נקשר למוצאה של אסתר, שהרי "בְּהִקְבֵּץ בְּתוּלוֹת שְׁנֵית" סמוך לאזכור החוזר של המחבר כי "אֵין אֶסְתֵּר מִגֵּדַת מוֹלְדָתָהּ וְאֶת-

50. הרבה מפרשים חיפשו את הבשורה הערכית והנבואית הטמונה במגילת אסתר. בעיני, זו התמצית: מי שאינו פועל כאשר נקרית בפניו ההזדמנות, בא על עונשו.

עָמָה" – אסתר אינה מגדת, אך וודאי שהחשד עולה אצל השרים. המן עולה לגדולה, כך אני סבור, בזכות פעולות שביצע לייצוב מעמדה הפיננסי של מלכות פרס. אולי היה בעל הון גדול כבר קודם לכן, ואולי צבר לו הון ממשי בזכות חמש שנים בהן היה קרוב למלכות וחתך לעצמו כמה קופונים בעסקאות שמילאו את קופת המדינה והניבו רוב טובה גם לקופתו האישית. המן הצליח כלכלית, ובמקביל סייע ומסייע למלך לשוב ולבסס את מעמדו הכלכלי. המלך מאמין, לפיכך, שיצליח להביא לו עשרת אלפים ככר כסף למלא את קופת המדינה.

זו גם הסיבה לכך שמחבר המגילה מציין בסוף הפרק כי "הַמֶּלֶךְ וְהַמֶּן יָשְׁבוּ לְשֵׁתוֹת." הרמז כאן הוא לכך שהמן ואחשורוש חשים עתה כאילו שבה תהילת העבר ונכונה על מקומה, כמו בזמני המשתה העליונים בהם הייתה "הַשֵּׁתִיָּה בְּדַת אֵין אַיִס." שנים קשות היו למלך, תבוסה במלחמה וחמש שנות שפל כלכלי. עתה, כך חשים אחשורוש והמן, מתחיל שינוי לטובה במצבם הכלכלי.

מבוכתה של שושן כאן נובעת מכמה דברים. ראשית, הרווחה הכלכלית העתידית שהמלך והמן חוגגים אינה ידועה לשאר תושבי העיר: הכסף עדיין לא נכנס לקופה, ובוודאי לא חלחל אל העיר. הם נותרו תמהים, כקהלת, "וּלְשִׁמְחָה מֵהֲיָה עֲשֵׂה?" המן הצליח, בדפוס אנטישמי קלאסי, גם להאשים את היהודים בהידרדרות הכלכלית וגם להבטיח ישועה כלכלית באמצעות שוד היהודים, אך המון העם עדיין לא הפנים את המסר הזה. הם עדיין חשים אהדה ליהודים, עובדים עמם ואולי אף מתפרנסים מהם. כשקמים שליטים אנטישמיים, הם מוצאים את השעיר לעזאזל והעם בא אחריהם.

לא מדובר בהתרחשות מיידית. מדוגמאות היסטוריות ניתן ללמוד כי ברוב המכריע של המקרים באות הרדיפות אחרי תקופה של 'הכשרת הלבבות' בין בני העם, להשתתף או לכל הפחות להסכים עם הרדיפה. גם תחת השלטון הנאצי, רדיפת היהודים לא באה במלוא עצמתה עם עליית הנאצים לשלטון, אלא הלכה והתעצמה בהדרגה ואגב 'התנסות' בתגובת הציבור בגרמניה לאורך שבע או שמונה השנים הראשונות של המשטר. גם מצוותו של אחשורוש שהכל יכרעו וישתחוו בפני המן היא בעלת

משמעות ממשית ומשמעות אלגורית. השולט בכסף, האיש המעביר כספים למלך, הוא השליט. המלך ספון בארמונו, ומי שסובב בציבור הוא שר האוצר, מטה לחמם ומקור תקציבם של השרים ועבדי המלך. מרדכי, כאחד היהודים המבוססים כלכלית, אינו מוכן לסור למרות הכלכלית של המן. הדברים מזכירים לנו פעם נוספת את סיפור יוסף בבראשית. בראשית עלילותיו מספר יוסף לאחיו על חלומו (בראשית ל"ז):

ז והנה אֲנַחְנוּ מֵאֱלֹמִים אֱלֹמִים בְּתוֹךְ הַשָּׂדֶה וְהִנֵּה קָמָה
אֱלֹמֹתִי וְגַם־נִצְבָּה וְהִנֵּה תִסְבְּיָנָה אֱלֹמֹתֵיכֶם וְתִשְׁתַּחֲוֶינּוּ
לְאֱלֹמֹתָי: (פרשת וישב)

כבר כאן, בחלומו הראשון, מסביר יוסף לאחיו שהשליטה בכלכלה (לחם וחיטה) תביא אותם להשתחוות לו. ואחר־כך, בחלומו השני, מתבאר גם המעמד הרם לו יזכה: "הַשָּׁמֶשׁ וְהַיָּרֵחַ וְאַחַד עֶשְׂרֵת כּוֹכָבִים מִשְׁתַּחֲוִים לִי."

יוסף חוזה בחלומו שיעקב ובניו יקודו בפניו, וכך בדיוק קורה במציאות: פרעה הופך את יוסף לשר האוצר של מצרים, על־כל הכבוד והיקר המגיעים למי שמצליח, כמו המן ויוסף, לספק את צרכיה הפיננסיים והפיסקאליים של הממלכה.

ג וַיִּרְכַּב אֹתוֹ בְּמִרְכָּבַת הַמִּשְׁנָה אֲשֶׁר־לוֹ וַיִּקְרָאוּ לְפָנָיו
אֲבָרָה וְנָתַן אֹתוֹ עַל כָּל־אֶרֶץ מִצְרָיִם: מִד וַיֹּאמֶר פְּרָעָה
אֶל־יוֹסֵף אֲנִי פְרָעָה וּבִלְעָדֶיךָ לֹא־יָרִים אִישׁ אֶת־יָדוֹ וְאֶת־
רִגְלוֹ בְּכָל־אֶרֶץ מִצְרָיִם: (פרשת מקץ)

לשר האוצר משתחוים בדחילו וברחימו: הכל יכרעו, רגליהם וידיהם צמודות לקרקע.

ג וַיֹּאמְרוּ עֲבָדֵי הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר־בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ לְמַרְדְּכֵי מְדוּעַ
אֶתָּה עוֹבֵר אֶת מִצְוֹת הַמֶּלֶךְ: ד וַיְהִי בֵּאמָרָם (כְּאֶמְרָם)

אֵלָיו יוֹם וְיוֹם וְלֹא שָׁמַע אֲלֵיהֶם וַיִּגִּדּוּ לְהִמָּן, לְרֵאוֹת
הַיַּעֲמֹד וְדַבְּרֵי מְרֻדְכֵי, כִּי־הִגִּיד לָהֶם אֲשֶׁר־הוּא יְהוּדִי: ה
וַיֵּרָא הִמָּן כִּי־אִין מְרֻדְכֵי כָרַע וּמִשְׁתַּחֲוֶה לוֹ וַיִּמְלֵא הִמָּן
חֲמָה: ו וַיִּבֶז בְּעֵינָיו לְשַׁלַּח יָד בְּמְרֻדְכֵי לְבַדּוֹ כִּי־הִגִּידּוּ לוֹ
אֶת־עַם מְרֻדְכֵי וַיִּבְקֶשׂ הִמָּן לְהַשְׁמִיד אֶת־כָּל־הַיְהוּדִים
אֲשֶׁר בְּכָל־מְלָכוֹת אַחַשְׁוֵרוֹשׁ עִם מְרֻדְכֵי:

התנהגותו של המן לא נולדת משנאת היהודים שלו ואף לא מכוונה דתית. המן משוכנע שמגיע לו שישתחוו לו כי הוא שר האוצר, ועכשיו יש לו גם טעמים דחופים וממשיים יותר: הוא כבר חושד שאסתר היא יהודיה, וכעת מצטרפת לכך העובדה שמרדכי – אף הוא יהודי, כפי שמלשינים לו עבדי המלך – מסרב לכופף את ראשו ולסור למרותו הכלכלית.⁵¹ המן מודע כמובן לכך שמרדכי הציל לפני שנים את המלך מן הקשר של בגתן ותרש, "שומרי הסף" והגזברים הקודמים, מה שמעניק לו גם מידה של חסינות אישית וגם עמדה של כוח במאבק הפנימי על חסדי המלך.

המאבק ביניהם הוא לאומי, אבל גם, ואולי בעיקר, אישי. כמו בביטוי באנגלית Everything is Personal, הכל אישי. מרדכי משתמש בנערים היהודיים כדי לקנות לעצמו קרבה למלכות, להשפעה ולעושר הממלכה. גם המן שואף לקדם את עצמו ואת עמו, וגם לו יש נאמנים בתוך חצר המלכות. כמו בכל תפנית בסיפור, גם כעת מציג מחבר המגילה בפני הקורא יועצים ממין חדש, הלא הם "עבְדֵי הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר־בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ," הנאמנים להמן.

אלו, עבדי המלך, כורעים בלי היסוס כאשר המן עובר בשער, ואחר־כך פונים אל מרדכי ומתרים-תוהים: "מִדּוּעַ אַתָּה עוֹבֵר אֶת מִצְוֹת הַמֶּלֶךְ?" ואינך כורע ומשתחוה? מרדכי משיב להם, או שאינו משיב להם, אך

51. ראוי לציין כאן כי מחבר המגילה אומר במפורש כי להמן לא היה ברור כלל שמרדכי הוא יהודי. כלומר, מרדכי סובב לו בחצרות השלטון, בשער המלך, כבר שנים לא מעטות, והמן – ראש וראשון לשרים – אינו יודע בוודאות על יהדותו של מרדכי. מצב עניינים זה מראה עד כמה מרדכי התבולל בפרס.

ברור לעבדי־המלך כי הוא אינו מתכוון לכרוע ברך, ועובדה זו הם מייחסים ליהדותו ("כִּי־הִגִּיד לָהֶם אֲשֶׁר־הוּא יְהוּדִי").

הם מחליטים לערוך ניסוי: הם מספרים להמן על־כך שמרדכי אינו מתכוון לכרוע ברך ולהשתחוות לו, והמן אכן בודק ומוצא "כִּי־אֵין מְרַדְּכִי כִרְעַ וּמִשְׁתַּחֲוֶה לֹ"ז וחמתו בוערת להשחית.

מפרשים מודרניים, כמו הרב בני לאו, הרב יעקב מדן, דר' יונתן גרוסמן ואחרים, בהתבסס על דרשות חז"ל, התלבטו בטיב המאבק שבין מרדכי להמן. ברור לכל כי אין איסור דתי לכרוע ברך בפני בשר ודם. כך היה הנוהג בפרס, בחלק גדול מהמזרח הקדום אז, ובמזרח הרחוק עכשיו. להיפך, כאשר פוגש יעקב בעשו "וַעֲמֹז אַרְבַּע מֵאוֹת אִישׁ" הוא משתחוה אפיים ארצה שבע פעמים בדרכו לחבק את אחיו – מטעמים מעשיים ברורים, אך גם כי כזה הוא הנוהג המקובל. מכאן נסובו חלק מטיעוני המפרשים המודרניים על המילה "כרע" במשמעות כריעת ברך, שיש בה רמז לעבודה דתית או פולחן דתי.

לי נדמה כי כוונת מחבר המגילה אינה נוגעת כאן לסוגיה של עבודה זרה אלא לכלכלה: כפי שכבר נאמר לעיל, חלק מהפסוקים נועדו להזכיר ולאזכר את הפסוקים על מינויו של יוסף למשנה למלך ולשר האוצר של מצרים. קשה לראות כאן, כפי שראו חז"ל, מעין מאבק דתי של מרדכי בעבודה זרה. יש כאן אולי מאבק לאומי – ואולי יש רמז לכך באזכור יהדותו של מרדכי – על עצמאות ועל השפעה כלכלית, אך המאבק ביסודו אינו מאבק דתי.

מעמדו של המן דומה מאוד למעמדו של יוסף במצרים: גם בעצמת כוחו וגם בסכנה הצפויה למי שלא יענה על דרישותיו של השליט. אחשוורוש ממנה את המן לראש וראשון בין שרי:

« אַחַר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה גָּדַל הַמֶּלֶךְ אֶחְשָׁוְרוֹשׁ אֶת־הַמֶּן
בְּיַד־הַמֶּדְתָּא הָאֲגָגִי וַיִּנְשְׂאֵהוּ וַיִּשֶׂם אֶת־כִּסְאוֹ מֵעַל כָּל־
הַשָּׂרִים אֲשֶׁר אֵתוֹ:

וכך בדיוק מתרחש עם יוסף בבראשית מ"א:

לט וַיֹּאמֶר פֶּרְעֹה אֶל־יוֹסֵף אַחֲרֵי הוֹדִיעַ אֱלֹהִים אוֹתָךְ
אֶת־כָּל־זֹאת אֵין־נְבוֹן וְחָכֶם כְּמוֹךָ: מ אַתָּה תִּהְיֶה עַל־
בֵּיתִי וְעַל־פִּיךָ יִשָּׁק כָּל־עַמִּי. רַק הַכֶּסֶף אֲגַדֵּל מִמֶּךָ: מא
וַיֹּאמֶר פֶּרְעֹה אֶל־יוֹסֵף: רֵאֵה נָתַתִּי אֶתְךָ עַל כָּל־אֶרֶץ
מִצְרָיִם:

שניהם מנועים מהימנות עם משפחת המלוכה ("רק הכסף אגדל ממך"), שממנה נובעת האפשרות להוריש את מעמדם, אך כל השאר מופקד בידיהם, כמשנים למלך ואחראים על הכלכלה, והמלך מוסר בידם את טבעת החותם שלו, סמל סמכותו, לעשות כרצונם:

מב וַיֹּסֶר פֶּרְעֹה אֶת־טַבַּעְתּוֹ מֵעַל יָדוֹ וַיִּתֵּן אֶתָּה עַל־יַד
יוֹסֵף וַיִּלְבֹּשׂ אֹתוֹ בְּגָדֵי־שֵׁשׁ וַיְשֵׂם רֶבֶד הַזָּהָב עַל־צְוָאוֹ:

ואילו אצל המן הסמכות והעצמה ברורים לא פחות:

י וַיֹּסֶר הַמֶּלֶךְ אֶת־טַבַּעְתּוֹ מֵעַל יָדוֹ וַיִּתְּנָהּ לְהִמָּן בֶּן־
הַמֶּדְתָּא הָאֲגָגִי צָרַר הַיְּהוּדִים: יא וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְהִמָּן:
הַכֶּסֶף נָתוּן לְךָ וְהָעַם לַעֲשׂוֹת בּוֹ כְּטוֹב בְּעֵינֶיךָ:

ואם ליוסף ניתנה הזכות כי הכל יקודו בפניו וישטחו:

מג וַיִּרְכַּב אֹתוֹ בְּמַרְכָּבַת הַמִּשְׁנָה אֲשֶׁר־לוֹ וַיִּקְרְאוּ לְפָנָיו
אֲבָרָךְ וַנִּתּוֹן אֹתוֹ עַל כָּל־אֶרֶץ מִצְרָיִם:

כי אז זכות דומה ניתנת גם להמן:

ב וְכָל־עַבְדֵי הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר־בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ כֹּרְעִים

ומשתחיים להמן כי־כן צִוְּה־לוֹ הַמֶּלֶךְ.⁵²

כוונת המחבר ברורה למדי. הממונה על אוצר המדינה הוא זה שהכל כורעים בפניו – אותו אדון מונה על מצרים ואותו אדון מונה בפרס – על פיהם יישק דבר. תכנית ההבראה הכלכלית של המן הביאה יציבות למלך ושבה ומילאה, לפחות חלקית, את קופות הממלכה – אך מעמדו של המן רחוק מלהיות מובטח. כמו יוסף, גם הוא התנשא בזכות הצלחותיו למעלת משנה למלך וראש חצרו, אך מעמדו תלוי תמיד על בלימה ומאזים תמיד מצד כל כוח שאינו כפוף לו. עצמאותו של מרדכי, כמו גם מעמדם העצמאי של היהודים בשושן ובפרס כולה – ובהם גם האומנים העצמאיים ("הַחֶרֶשׁ וְהַמְּסַגֵּר") – הם סכנה מבחינתו.

חמתו של המן כאן אינה שונה בהרבה מחמתם של אדוני ארץ ובריונים כלכליים המקורבים למלוכה, המגיבים בזעם ובטקטיקות של חיסול כאשר הם ניצבים בפני מוקד כוח עצמאי מבחינה כלכלית.

יתר על־כן, סכנה של שפל כלכלי לעולם אינה רחוקה מאוד משערי בית־המלוכה. הכנסות הממלכה תלויות במסחר, במסים ובכיבוש, ואלו נוטים לתנודות חריפות. פרוביניקיה מורדת, מאיימת על הממלכה כולה. שנת בצורת עלולה למוטט את הסחר. הכתר רועד תמיד על ראשו של המלך, וטבעת החותם עלולה להחליק על נקלה מעל אצבעו של המשנה למלך או של הבריון שעלה לגדולה.

במצב כזה, כאשר מצוקה כלכלית ניצבת בפתח, מיעוטים עשירים ועצמאיים, שהיו קודם מקורבים למלוכה, הופכים קורבנות מתבקשים.

52. המילה אברך היא יחידאית במקרא, מה שעורר כמובן פירושים רבים. הכוונה העיקרית ברורה: איש לא יעז להרים את ידו וברכו בפני יוסף. הספורנו מפרש "כמו הברך, כלומר כל איש יכרע על ברכיו." וכך נראה גם לי. ואילו אצל עבד אברהם: "וַיִּבְרַךְ הַגְּמָלִים מִחוּץ לְעִיר אֶל-בְּאֵר הַמַּיִם לְעַת עָרֵב." כלומר, שעבד אברהם הברך את הגמלים – גרם להם לכרוע על ברכיהם. וכן בדעת מקרא בשם הספרי ספר דברים "וכבר פשט רבי יוסי בן דורמוסקית את עניינו: אין אברך אלא לברכיים, שהיו הכל נכנסים ויוצאים מתחת ידו" וכן "והלשון טומן בחובו גם משמע של כריעה על הברכיים." ודיון מורחב בנושא אצל יעקב עציון באתר daat.ac.il.

כך אירע, לדוגמה, באנגליה של ימי הביניים, שם היו היהודים בעלי מעמד עצמאי ועושר רב – אחד מהם, אהרן מלינקולן, אף היה עשיר יותר מן המלך עצמו. כאשר נקלעה אנגליה למצוקה כלכלית כעבור זמן, הואשמו היהודים בגילוח מטבעות, נטבחו וגורשו מן המדינה. במקרה אחר, עם תבוסת גרמניה במלחמת העולם הראשונה, הזדרו הגנרל אריך לודנדורף, שהיה הדיקטטור בפועל בגרמניה בשנות המלחמה האחרונות, להתפטר מתפקידו. בתוך זמן קצר הוא בדה את האגדה לפיה היהודים הם שתקעו סכין בגב האומה.

וַיָּבֹזוּ בְּעֵינָיו לְשַׁלַּח יָד בְּמַרְדֵּכִי לְבַדּוֹ, כִּי־הִגִּידוּ לוֹ אֶת־
עִם מְרַדְּכִי, וַיִּבְקֶשׂ הֶמֶן לְהַשְׁמִיד אֶת־כָּל־הַיְּהוּדִים אֲשֶׁר
בְּכָל־מְלָכוֹת אַחֲשׁוּרוֹשׁ עִם מְרַדְּכִי:

כדאי לשים לב למבנה הפסוק כאן. המילה "וַיָּבֹזוּ" מזכירה לנו מיד את עשו: "וַיָּבֹזוּ עֵשָׂו אֶת־הַבְּכֹרָה". לצד המשמעות הבסיסית (בוז) יש כאן רמז לשתי דברים שונים. הראשון הוא שמדובר בהחלטת הבל שנעשתה בחפזה, על בסיס מניעים זרים וזניחים. הרי עשו התחרט מאוחר יותר על החלטתו, כפי שמסביר הרשב"ם בהתייחס לפרשת תולדות (פרקים כ"ה-ל"ד): עשו ויתר על בכורתו תמורת נזיד עדשים וכעבור שנים שבה החלטה החפזה הזו והכתה בו. שנית, דומה כי "וַיָּבֹזוּ" מתייחסת תמיד לכסף. האבן עזרא מעיר בנקודה זאת, בהקשר לפסוק "וַיָּבֹזוּ עֵשָׂו אֶת־הַבְּכֹרָה", ואומר: "ויבז עשו הבכורה, בעבור שראה שאין לאביו עושר".

המן בז לרעיון לשלוח יד במרדכי לבדו. כאשר הוא למד על שיוכו הלאומי של מרדכי, וביודעו את עושרם של היהודים ואת מעמדם הכלכלי העצמאי, הוא מבקש להשמידם בכל מלכות אחשורוש – גם כדי למלא את קופות המדינה, גם כדי למלא את קופותיו שלו וגם כדי להסיר את האיום המרחף מעל ראשו. כך, ככל שמתחזק המעמד הכלכלי שקנו להם היהודים, כך הוא שב ופועל לרעתם.

הביטוי הייחודי "עם מְרַדְּכִי" אינו נשמע לאוזניי כביטוי אקראי של

מחבר המגילה. בספר יחזקאל מתאר הנביא, החי בעצמו בבבל, את חילול השם הנובע מן הגלות:

כ וַיְבֹא אֱלֹהִים אֲשֶׁר-בָּאוּ שָׁם וַיַּחְלִלוּ אֶת-שֵׁם קִדְשִׁי
בְּאָמַר לָהֶם עִם-יְהוָה אֱלֹהֵי וּמֵאֲרָצוֹ יֵצְאוּ:

מחבר המגילה מבקש להפנות את תשומת לבנו לכך ש"עם-השם" שהיה בגלות, ושעצם שהותו בגלות היא חילול השם, כבר שב לארץ ישראל. מי שהחליט להישאר בגלות אינו "עם-השם" כי אם "עם מְרֻדָּכִי". הם אינם גולים מאונס, אלא מי שהחליטו להישאר במלכות פרס בגלל שרכשו להם מעמד כלכלי ושלטוני. אותו "עם מְרֻדָּכִי" ניצב בפני סכנת השמדה, חלילה, משום שבחר לתלות את גורלו במלכות הגולה במקום במלכות השם. כפי שאמר ד'זורעלי: "אדם אינו תוצר הנסיבות, הנסיבות הן תוצר האדם." ומי שתולה גורלו בגורלות...

ג בַּחֲדָשׁ הָרֵאשׁוֹן הוּא-חֲדָשׁ נִסָּן, בְּשָׁנַת שְׁתַּיִם עֶשְׂרֵה
לְמֶלֶךְ אַחַשְׁוֵרוֹשׁ, הַפִּיל פּוֹר, הוּא הַגּוֹרֵל, לַפְּנֵי הַמֶּן מִיּוֹם
לְיוֹם וּמִחֲדָשׁ לְחֲדָשׁ שְׁנַיִם-עֶשְׂרֵה הוּא-חֲדָשׁ אֲדָר:

הפור והגורל הם מנהגים מקובלים בפרס, כמו גם במקומות אחרים, אך מנקודת מבטו של המחבר הם גם התוצר המתבקש מהבחירה להישאר בגלות. מרדכי מסתיר את זהותו היהודית ומעדיף על-פניה את הקרבה אל השלטון ואל עטיני השלטון. הוא מוותר על ההשגחה ממעל, ועתה הוא חשוף לידו של הגורל.

יתר על-כן, אותו גורל הוא "לפני המן מיום ליום ומחדש לחודש" – בניגוד מוחלט לגורל הנחרץ (ויקרא ט"ו) באהל מועד ובמקדש ה' – "גורל אחד ליהוה, וגורל אחד לעזאזל" – או לגורלות החורצים את חלוקת הארץ לנחלות (יהושע י"ז-י"ח). הפור המוטל בפני המן קשור למזלות החודשים, יתגלגלו כאשר יתגלגלו. הגורל בפני השם תלוי ברצון השם והוא קשור באופן מובהק לארץ ישראל: הגורלות להשם ולעזאזל

נערכים בבית־המקדש לפני שליחתו של השעיר לעזאזל לארץ גזירה מחוץ לירושלים ("וְשַׁלַּח אֶת־הַשְּׂעִיר בַּמִּדְבָּר"); וכך גם אצל עכן, המועל בחרם, שהביא לתבוסת בני־ישראל בפני אנשי העי והצבת מפעל כיבוש הארץ בסכנה.

הגורל המוטל לפני המן הוא גורל של מזל וכסף. מרדכי, שבחר בכסף ובהסתרת זהותו היהודית לטובת הזדהות עם אלילות פרסית (שהרי שמו הוא כשם האליל מורדוך) גזר על עצמו להיות נתון לחסדה של אותה עבודה זרה, אותם מזלות ואותו כסף שהמן מתכוון לשלם.

חַ וַיֹּאמֶר הָמָן לְמֶלֶךְ אַחֲשֵׁרוּשׁ יִשְׁנֹו עִם־אֶחָד מִפָּזָר
וּמִפָּרְדַּ בֵּין הָעַמִּים בְּכֹל מְדִינֹת מְלֹכֹתֶךָ וְדַתֵּיהֶם שְׁנוֹת
מִכְּלָעַם וְאֶת־דַּתִּי הַמֶּלֶךְ אֵינָם עֹשִׂים וְלְמֶלֶךְ אֵין־שׁוּהָ
לְהַנִּיחֵם:

המן ממצה, במשפט אחד, את מה שאמרו, אומרים ויאמרו אנטישמים בכל דור ובכל מקום, מרדיפות מסעיי־הצלב ועלילות הרעלת הבארות אל גירוש ספרד, פרעות ת"ח ות"ט, ורצף אינסופי של פרעות ופוגרומים, עד לשואה ואף אחריה.

היהודים הם עם אחד "מִפָּזָר וּמִפָּרְדַּ בֵּין הָעַמִּים," רשת סמויה הפורשת את קוריה על־פני הממלכה כולה. והעם הזה, יחיד ומיוחד, מסתורי ומתבדל: "דַּתֵּיהֶם שְׁנוֹת מִכְּלָעַם וְאֶת־דַּתִּי הַמֶּלֶךְ אֵינָם עֹשִׂים." המן נוגע כאן גם בשורש העוינות והטינה ליהודים בעולם העתיק: לא הבבלים, לא האשורים, לא היוונים ולא הרומים לא הצליחו להבין מדוע היהודים דבקים באמונה באל אחד בלבד ואינם מוכנים לאמץ אלים נוספים ל'פנתאון' ולעבוד גם אותם. הזרות כאן כפולה: להמן ולפרסים זרה הדבקות באל אחד בלבד, וזר להם הסירוב לעבוד אלים נוספים.

המסתורין מוביל באופן טבעי לחשש ופחד – וזו כמובן כוונתו של המן – והבחירה השונה, בחירתו של מיעוט, מתפרשת על דרך החשש:

”לְמַלְךְ אֵין־שׁוּה לְהַנְיָחָם.⁵³”

פה משתקף שוב הלך הרוח הכלכלי של המגילה. הביטוי ”אֵין־שׁוּה לְהַנְיָחָם” הוא יחידאי למגילת אסתר. ברוב הדורות הבינו המלכים, הרוזנים והשרים לדורותיהם כי היהודים הם גורם התורם תרומה חשובה לכלכלה – אך לעתים העבירו אותם ההתלהבות הדתית, שנאת היהודים והקנאות על דעתם. המן גורס כי אין הצדקה כלכלית להשאיר את היהודים, לא בארצות הממלכה השונות ולא במקום שבו יש להם השפעה על המערכת הכלכלית.

דברים אלו קודמים להצעתו הנדיבה עד להתמיה של המן (ראו דיון נוסף בנושא בעמ' 85):

ט אַם־עַל־הַמֶּלֶךְ טוֹב יִכְתָּב לְאַבְדָּם וְעִשְׂרַת אֲלָפִים כֶּפֶר־
כֶּסֶף אֲשֶׁקּוּל עַל־יְדֵי עֲשִׂי הַמְּלָאכָה לְהָבִיא אֶל־גַּגְזֵי
הַמֶּלֶךְ:

הדברים כאן נוגעים לנושא מרכזי בעלילת המגילה: השליטה באוצרות פרס, מעמדו של שר האוצר וההחזקה בסמכות לפעול בשמו ומטעמו.

י וַיֹּסֶר הַמֶּלֶךְ אֶת־טַבַּעְתּוֹ מֵעַל יָדוֹ וַיִּתְּנָהּ לְהֶמָּן בֶּן־
הַמְּדַתָּא הָאֲגָגִי צִרַר הַיְהוּדִים: יא וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְהֶמָּן:
הַכֶּסֶף נָתוּן לְךָ וְהָעַם לַעֲשׂוֹת בּוֹ כַּטּוֹב בְּעֵינֶיךָ:

53. הרב בני לאו דן במדרש מעניין (אסתר רבה פרשה ז ד"ה ישנו עם אחד) בו משקפים החכמים שחיו בתקופה הרומית אחת הטענות הטיפוסיות לשונאי יהודים באותה תקופה – היינו, שהיהודים בטלים ממלאכה לרגל חגיגה לעתים קרובות.

מדרש דומה מובא בלשון תמציתית יותר בתלמוד בבלי (מסכת מגילה, יג ע"ב): "ואת דתי המלך אינם עושים – דמפקי לכולא שתא בשהי פהי" [שמוציאים את כל השנה בשהי פהי]. וכפי שמבאר רש"י, הכוונה היא לראשי־התיבות שה"י פה"י – שבת היום, פסח היום. כלומר, שאצל היהודים בכל שבוע יש יום שבתון, ואי אפשר לסמוך עליהם לחיזוק כלכלת המדינה.

יש בתגובת המלך כאן משהו מבלבל למדי. אם חפצו של המלך הוא במילוי קופותיו מחדש, ועוד בסכום כה גדול, קשה להבין מדוע הוא מסרב, לכאורה, להצעתו של המן להביא סכום עתק כזה אל גנזי המלך. תשובה אחת היא כי אחשוורוש לא השיב את הכסף להמן ואף לא סירב לקבלו – הוא קיבל את מתנת המן. לפי פירוש זה, הביטוי "נתון לך" משמעו הרשאה מאחשוורוש להמן, כשר האוצר או האחראי על גנזי המלך, לבצע את הליך ההפקדה בעצמו. כלומר, אחשוורוש מורה להמן לשקול את הכסף לאוצרותיו כי ממילא המן הוא הממונה על אוצרות המלך. ושוב אנו מוצאים פה הדהוד ליחסים שבין פרעה ליוסף:

(מא) מג וַיִּרְכַּב אֹתוֹ בְּמִרְכָּבַת הַמִּשְׁנָה אֲשֶׁר־לוֹ וַיִּקְרָאוּ
לְפָנָיו אַבְרָהָם וְנַחֲשׁוֹן אֹתוֹ עַל כָּל־אֶרֶץ מִצְרָיִם:

פירוש אחר הוא שמבנה הפרק הזה והפרק הבא אחריו מכוונים ליצור הנגדה, כדי להמחיש את עלילתו המהותית של הסיפור – הישארותם של מרדכי והיהודים בשושן בגלל פיתויי הממון והתבוללותם בעמי הארץ. משום כך, מוקד עניינו של מחבר המגילה הוא בנתינת הכסף למלך, לעומת נתינת הכסף לצורכי המקדש וכהניו המתרחש בארץ ישראל באותה תקופה ממש.⁵⁴

יב וַיִּקְרָאוּ סִפְרֵי הַמֶּלֶךְ בַּחֲדָשׁ הָרִאשׁוֹן, בְּשָׁלוֹשָׁה עָשָׂר
יוֹם בּוֹ, וַיִּכְתֹּב כָּל־אֲשֶׁר־צִוָּה הָמֶן אֶל אַחֲשֵׁד־רְפָיִי הַמֶּלֶךְ
וְאֶל־הַפְּחוֹת אֲשֶׁר עַל־מְדִינָה וּמְדִינָה וְאֶל־שָׂרֵי עַם וְעַם:
מְדִינָה וּמְדִינָה כְּכַתְּבָהּ וְעַם וְעַם כְּלִשׁוֹנָהּ, בְּשֵׁם הַמֶּלֶךְ
אַחֲשֵׁוּר־שׁ נִכְתָּב וְנִחְתָּם בְּטַבְעַת הַמֶּלֶךְ: יג וְנִשְׁלַח
סִפְרִים בְּיַד הָרָצִים אֶל־כָּל־מְדִינֹת הַמֶּלֶךְ, לְהַשְׁמִיד,

54. לעניות דעתי צודק ליבטאג בהטעימו את האירוניה והסרקזם במגילת אסתר, שתחת אדרת סיפור אסתר מבקרת בסמוי את יהודי הגלות בשושן ובמלכות פרס, שלא שבו לבנות את בית המקדש ולגור בארץ ישראל. ראו שיעורו בפרשת השבוע בנושא זה באתר etzion.org.il.

לְהַרְגֵם וּלְאַבֵּד אֶת־כָּל־הַיְהוּדִים, מִנְעַר וְעַד־זֶקֶן טַף וְנָשִׁים
 בַּיּוֹם אֶחָד, בְּשִׁלּוּשֵׁה עֶשֶׂר לְחֹדֶשׁ שְׁנַיִם־עֶשֶׂר הוּא־חֹדֶשׁ
 אֶדְר וּשְׁלָלָם לְבוֹז: יִדְּפֹתְשֶׁגֶן הַכֶּתֶב לְהַנָּתֵן דָּת בְּכָל־
 מְדִינָה וּמְדִינָה, גְּלוּי לְכָל־הָעַמִּים לְהִיּוֹת עֲתִדִים לַיּוֹם
 הַזֶּה: טו הַרְצִים יִצְאוּ דְחוּפִים בְּדַבַּר הַמֶּלֶךְ וְהִדַּת נִתְּנָה
 בְּשׁוֹשֵׁן הַבִּירָה וְהַמֶּלֶךְ וְהָמֶן יָשְׁבוּ לְשִׁתּוֹת וְהָעִיר שׁוֹשֵׁן
 נְבוּכָה:

משנתן אחשוורוש את טבעתו להמן, הועברו לידי סמכויות נוספות. כעת הוא יכול לגייס לוחמים כדי להתמודד עם אלו המכרסמים בכלכלת פרס ובאוצרות המדינה. הנמענים של פעולה זו אינם אנשי המעגל הפנימי של המלך – אלה שהיו במשתה אסתר – אלא שרי המדינות, הפחות הממונים על הממלכות השונות שבתוך האימפריה הפרסית. המן אינו מסתכן ואינו מנסה לבצע את זממו במקום שבו מרדכי עשוי להחזיק בכוח. הוא מעדיף לחפש בעלי־ברית בממלכות הפרובינציה, שספגו מהלומה כלכלית קשה יותר והמרירות בהן עמוקה יותר, כך שמשמית חיפוש הקרבנות עשויה להיות קלה יותר מאשר בעיר הבירה.

הרצים יוצאים לדרכם כשבידם צו המלך "לְהַשְׁמִיד, לְהַרְגֵם וּלְאַבֵּד אֶת־כָּל־הַיְהוּדִים", בגלל עצמאותם הכלכלית, כשהפיתוי עבור בני הממלכות השונות טמון באמירה: "וּשְׁלָלָם לְבוֹז." שושן הבירה נבוכה: התושבים כאן לא קיבלו את "פִּתְשֶׁגֶן הַכֶּתֶב" ואינם מבינים על מה ולמה כל המהומה. הם רואים את המלך והמן יושבים ושותים, כאילו התגלגל לידם הון גדול, אך הם אינם רואים את הרווחה הכלכלית הזו מול עיניהם. בתחילת הפרק הבא אנו למדים כי "מְרַדְכִי יִדַּע אֶת־כָּל־אֲשֶׁר נַעֲשָׂה." הוא ידע משמיעה, אך עדיין לא קרא בעיניו את הצו של המן, שלא הגיע אל שושן ואל שריה. יהיה לו צורך בזמן נוסף כדי להניח את ידיו על אותו ספר גזירות. גזירת כיליון מרחפת מעל ראש כל יהודי בממלכת פרס. תגובתו המתבקשת של מרדכי לא תאחר לבוא, לפחות מן השפה ולחוץ.

ה. אל-תדמי בנפשך להמלט

א ומרדכי ידע את-כל-אשר נעשה, ויקרע מרדכי את-
בגדיו וילבש שק ואפר ויצא בתוך העיר ויזעק זעקה
גדלה ומרה: ב ויבוא עד לפני שער-המלך, כי אין לבוא
אל-שער המלך בלבוש שק: ג ובכל-מדינה ומדינה
מקום אשר דבר-המלך ודתו מגיע אבל גדול ליהודים
וצום ובכי ומספד שק ואפר יצע לרבים:

כפי שמתאר הרב בני לאו, פרק ד' מסמן את התפנית העלילתית העיקרית בסיפור המגילה, וגם את התפנית העיקרית – המצפונית, הזוהותית והרוחנית – אצל מרדכי. מי שנושא את שמו של האליל מורדוך, מי שדאג להסתיר בהקפדה את זהותו הלאומית ואת זהותה הלאומית של אסתר, נאלץ כעת להתגלות כיהודי בשעת האסון לעם. הרב בני לאו מקביל כאן בין סיפורו של מרדכי לסיפורו של יוסף במצרים. גם יוסף, כמרדכי, מתחיל לחיות 'חיים נעדרי עבר' ולהשתלב

במקום, להפוך למצרי ולהיטמע בארץ החדשה. אבל אז, כאשר אשת פוטיפר מבקשת לפתות אותו, הוא נרתע ברגע האחרון, מתוך הבנה "שהוא חלק ממשוהו גדול יותר, עמוק יותר ומשמעותי יותר." כך, כשהוא מושלך אל בית הסוהר, הוא שב ונזכר בבית-אבא ומציג עצמו כעברי ולא כמצרי.

קשה לי להסכים עם פירוש זה של הדברים. מרדכי, מבעד לעיניו של המחבר, אינו עובר מהפך נפשי ויסודי עמוק אלא ממשיך בשלו. השינוי בהתנהגותו הוא יותר מן השפה ולחוץ. אין כאן קריעה של מסכת ההיטמעות אלא בעצם העצמה שלה. להבנתי, זו תפישתו של מחבר המגילה, וכוונת הדברים אינה להצביע על שינוי תודעתי עמוק.

א ומְרַדְּכִי יָדַע אֶת־כָּל־אֲשֶׁר נַעֲשָׂה, וַיִּקְרַע מְרַדְּכִי אֶת־
בְּגָדָיו וַיִּלְבַּשׁ שָׂק וַאֲפֹר וַיֵּצֵא בְּתוֹךְ הָעִיר וַיִּזְעַק זַעֲקָה
גְּדֹלָה וּמְרָה:

מחבר המגילה אינו מרפה ממרדכי. בפסוק זה הוא מפגין כלפיו יחס קנטרני במיוחד. המחבר היה יכול ודאי לשאול ביטויי צער המזכירים את אבלו העמוק של דוד המלך⁵⁵ או את תשובתם של בני ישראל בימי "אשיהו"⁵⁶. במקום זאת, הוא בוחר בביטוי "וַיִּזְעַק זַעֲקָה גְּדֹלָה וּמְרָה" שלו הד מקביל ומתבקש אצל לא אחר מעשו (בראשית כ"ז):

לֹד כְּשָׁמַע עָשׂוּ אֶת־דְּבָרֵי אָבִיו וַיִּזְעַק צַעֲקָה גְּדֹלָה וּמְרָה
עַד־מָאֵד וַיֹּאמֶר לְאָבִיו בְּרַכְנִי גַם־אֲנִי אָבִי:

מכל ביטויי האבל והחורבן בתנ"ך בחר מחבר המגילה לשאול את הביטוי דווקא מעשו. עשו מקונן באותו מקום על אבדן הברכה הכלכלית: "וַיִּתֶּן־לְךָ הָאֱלֹהִים מִטַּל הַשָּׁמַיִם וּמִשְׁמַנֵּי הָאָרֶץ וְרֹב דָּגָן וְתִירֹשׁ" – כלשון

55. ראה ספר שמואל ב' פרק י"ב לתגובתו של דוד אחרי גינויו של נתן (משל כבשת הרש).

56. ראה מלכים ב' פרק כ"ב.

ברכתו של יצחק ליעקב. זו אינה ברכת "הזרע והארץ", ברכתו של עם ישראל,⁵⁷ שעליה הוא מקונן, אלא ברכת הפרנסה. מן הדברים נרמז, לפיכך, שאבלו של מרדכי הוא על הרחקתו מעטינייה השופעים של המלכות וכי הוא דואג לפרנסתם ולכספם של יהודי שושן יותר מאשר לנפשם.

ניתן להבחין בהבדל שבין תיאור אבלו של מרדכי לתיאור אבלו של עזרא (פרק ט'), שזה עתה שב מן הגלות לבנות מחדש את בית־המקדש, ומתאבל כאשר הוא למד מפי השרים כי עם ישראל מתבוללים בעמי הארץ "וַיֵּד הַשָּׂרִים וְהַסִּגְנִים הִיתָה בְּמַעַל הַזֶּה רֵאשׁוֹנָה":

ג וּכְשָׁמְעִי אֶת־הַדְּבָר הַזֶּה קָרַעְתִּי אֶת־בְּגָדֵי וּמְעִילִי
וְאָמַרְטָה מְשַׁעַר רֵאשִׁי וּזְקָנִי וְאַשְׁבֵּה מְשׁוּמִם: ד וְאֵלִי
יֵאָסְפוּ כָל חֵרֵד בְּדַבְרֵי אֱלֹהֵי־יִשְׂרָאֵל עַל מַעַל הַגּוֹלָה
וְאֲנִי יֵשֵׁב מְשׁוּמִם עַד לְמִנְחַת הָעֶרֶב: ה וּבְמִנְחַת הָעֶרֶב
קָמַתִּי מִתְעֲנִיתִי וּבִקְרָעִי בְּגָדֵי וּמְעִילִי וְאָכַרְעָה עַל־בְּרַפִּי
וְאִפְרָשָׁה כְּפִי אֶל־יְהוָה אֱלֹהֵי:

עזרא לא רק קורע את בגדיו, הוא גם מורט את שער ראשו וזקנו. זהו מעשה קיצוני, ובמיוחד לכהן, שאסור לו למרוט שערותיו.⁵⁸ במילים אחרות: עזרא שטוף צער עמוק, לא נשלט, ואבלו כה כבד עד שהוא מתבודד עם צערו. הוא פרוש מכל העולם עד שהשותפים לחרדתו על ההתבוללות מתקבצים סביבו, ואז הוא פורש כפיו ונושא תפילה לה'.

מרדכי, לעומתו, פונה אל החוץ: הוא אינו אבל בביתו אלא עוטה שק ומהלך בין האנשים, ברוב עם, כדי להפגין את רוב אבלו למען יראו

57. ברכת הזרע והארץ היא הברכה שעוברת מה' לאברהם, מאברהם ליצחק ומיצחק ליעקב. ברכה זו כוללת את הבטחת ארץ ישראל לזרעם של אברהם, יצחק ויעקב וגם את שמירתו ושגשוגו של זרע זה. ראו שיעור בפרשת תולדות של הרב מנחם ליבטאג באתר etzion.org.il.

58. ספר ויקרא פרק כ"א פסוק ה': "לֹא־יקרחה (יִקְרְחוּ) קְרָחָה בְּרֵאשָׁם" שאוסר על הכהן להקריח ראשו.

ויתפעלו – כדי שהכל ישמעו אותו כשהוא זועק "יְעִקָּה גְדֹלָה וּמָרָה." רק אחד אינו צריך לשמוע: מרדכי אינו פורש כפיו אל ה' ואינו מתפלל כלל ועיקר.

מרדכי אינו עובר תהליך עמוק של צער, כפרה ותשובה – הוא מפגין את אבלו כלפי חוץ, קבל עם ועדה, אך אינו מפנים את הבעיה ואת שורשה – יתר על כן, הוא גם אינו מבין את יסוד אחריותו לה. יפה מפרש הרב רגיו:

כאשר ידע מרדכי את פתגם הרעה אשר נגזר על היהודים להיות נהרגים כצאן טבחה, טף ונשים ביום אחד, מה עשה האיש הלזה להצלתם? האם שפך ליבו בתפילה ובתחנונים לפני אלהי עולם, שירחם על שארית ישראל, כמו שעשה דניאל בעת שגזר נבוכדנצר להרוג כל חכמי בבל? הלא זו היא אמנות אבותינו הקדושים ונביאינו וחסידינו: להתפלל לפני האלהים בעת צרה, עד שאפילו בשעה שנגזר מטעם המלך דריוש לבלתי יתפלל איש במשך שלושים יום, בכל זאת דניאל חרף נפשו למות וזמנין תלתא ביומא הוא ברך על ברכוהי ומצלא ומודא קדם אלהה? [תרגום: ושלש פעמים ביום הוא ברך ברכתיו והתפלל והודה לפני האל] או האם התוודה חטאותיו וחטאות עמו כמו שהתוודה דניאל בשנת אחת לדריוש (דניאל ט') ועזרא במנחת הערב (עזרא ט' ו') ונחמיה בהיותו בשושן (נחמיה א' ו') ושרי הלויים אחרי חג הסוכות (שם ט')? הלא זה אחד מתנאי התשובה היותר נבחרים, להשיב חרון אף ה' מישראל בהתוודות את עוון העם, ככתוב (ויקרא כ"ו מ') והתוודו את עוונם ואת עוון אבותם?

והמגילה ממשיכה בתיאור אבלו של מרדכי:

ב וַיְבֹא עַד לַפְּנֵי שַׁעַר־הַמֶּלֶךְ, כִּי אֵין לְבֹא אֶל־שַׁעַר
הַמֶּלֶךְ בְּלְבוּשׁ שָׂק:

מרדכי אינו יכול לבוא עד שער המלך בלבוש שק, שכן הדבר אסור לפי חוק, אך מעצם אזכור שער המלך נרמזים שני דברים: ראשית, המחבר מרמז לכך שמוקד עניינו של מרדכי הוא עדיין הקרבה למלכות – רגליו מוליכות אותו כמו מאליהן אל מוקד כוחו; ושנית, מובלטת כאן העובדה כי על אף אבלו הכבד וזעקתו הגדולה והמרה, מרדכי מודע היטב לכללים, למה שמותר ולמה שאסור. לא הוא האיש שימרוט את זקנו. לא הוא מי שיכנס בשער המלך בבלי דעת.

וּבְכָל־מְדִינָה וּמְדִינָה מְקוֹם אֲשֶׁר דִּבְרֵי־הַמֶּלֶךְ וַדָּתוֹ מֵגִיעַ,
אֲבָל גְּדוֹל לַיהוּדִים וְצוּם וּבְכִי וּמִסָּפָד, שָׂק וְאֶפֶר יַצַּע
לְרַבִּים:

פסוק זה אומר דרשני. מן הפשט של הפסוק נדמה כאילו כאשר מגיעה הבשורה הקשה למדינות הממלכה השונות מתאבלים היהודים ובוכים על מר גורלם. אך מה מוסיפה כאן הקביעה כי "שָׂק וְאֶפֶר יַצַּע לְרַבִּים"? מדוע יש להציע שק ואפר? מדוע יש להציעם לרבים?

מילת המפתח כאן היא "יצע" – כלומר, מישוהו הציע את השק והאפר ליהודים. הווה אומר – מרדכי הציע. לא התרחש כאן תהליך פנימי כמו זה המתואר אצל עזרא, בו "כָּל תְּרַד בְּדַבְרֵי אֱלֹהֵי־יִשְׂרָאֵל" מתקבץ סביב המנהיג הדתי. מרדכי אינו מנהיג דתי – ספק אם הוא נחשב בעיני היהודים מנהיג בכלל. הוא מארגן הפגנה: כולם לבוא לאסוף שלטים ולבוש שק; שקית האפר מחכה לכם אצל מרדכי בקבלה. "יצע" משמעו הופעל, לשון סביל. לא היהודים פועלים, אלא מרדכי הוא המנסה לארגן

אותם.⁵⁹

עניין מוזר נוסף: היהודים אינם מבקשים ללמוד מה הסיבה לגזירה. אחרי הכל, נפל דבר חמור עד מאוד: הוצא צו מטעם המלך להשמיד ולאבד את כל היהודים. ועדיין, אין איש תוהה בשל מה נפלה אותה רעה גדולה עליהם. הם אינם עוברים תהליך של תשובה או חיפוש פנימי – כל אולם ממוקד באובדן המעמד החברתי שלהם. ניתן להיזכר כאן בדוגמת מלך נינוה בספר יונה: כאשר יונה בא ומבשר לאנשי נינוה כי "עוד אֶרְבָּעִים יוֹם וְנִינְוָה נִהְפָּכֶת" מאמינים אנשי נינוה כי דבר אלהים בפיו והם מתפללים וחוזרים בתשובה (יונה פרק ג', פסוקים ח'–ט):

ח... וַיִּקְרְאוּ אֶל־אֱלֹהִים בְּחִזְקָה וַיִּשְׁבוּ אִישׁ מִדְּרָכּוֹ
הָרָעָה וּמִן־הַחֶמֶס אֲשֶׁר בְּכַפֵּיהֶם" ט מִי־יִוָּדַע יָשׁוּב וְנָחַם
הָאֱלֹהִים וְשָׁב מִחֲרוֹן אַפּוֹ וְלֹא נֶאֱבַד.

העיקר באבל אינו מנהג האבלות או הלבוש, כי אם התוכן האמיתי. מי שמפגין אדיקות ומדקדק במנהגים או בלבוש אינו בהכרח מאמין יותר. מחבר המגילה רומז לנו כאן כי עיקר הדבר נעדר מכאן, תהליך התשובה אינו אמיתי – יש לנו כאן הפגנה ולא הפנמה של האתגר הרוחני והלאומי. היהודים אינם מתנהגים כאילו צל מרחף מעל ראשם, אלא כאילו אורבת סכנה לרכושם. כך מודגשת שוב דבקותם של יהודי שושן

59. קשה שלא להבחין במידה של ציניות בדברי מדרש רבה: "וכי יש אבל גדול וקטן? אלא שבנוהג שבעולם, כל האבלים אבלן ומתמעט והולך עד לשבעת הימים. תקפו יום ראשון וכל שהוא הולך הוא תשש עד י"ב חודש. אבל זה דהמן כל שהוא הולך מתגבר..." אך כאן הוגדר האבל כבר ביום הראשון אבל גדול ולכן נראה שדרכו להתמעט ובכל זאת המדרש קובע שהוא מתעצם. כלומר, שהוא מתעצם לכאורה, אך לאמיתו של דבר הפגנת האבל של מרדכי ביום הראשון היא האבל הגדול ותו לא. קשה, לפיכך, להתייחס לדברי המדרש כפשוטם. (מדרש רבה אסתר פרשה ח')

בסיר הבשר שלהם, על אף האיום על חייהם.⁶⁰
גם אסתר, בבטחת ארמונה, אינה מבינה את גודל הבעיה:

ד ותבואינה (ותבואנה) נְעוֹת אֶסְתֵּר וְסָרִיסָהּ וַיִּגִּדוּ
לָהּ, וַתַּחְלֹחַל הַמֶּלֶכָה מְאֹד, וַתִּשְׁלַח בְּגָדִים לְהַלְבִּישׁ
אֶת־מְרַדְּכִי וּלְהִסִּיר שָׁקוֹ מֵעָלָיו וְלֹא קִבַּל:

אסתר עדיין אינה מאמינה כי מעמדם של היהודים התערער, שהרי הכל כשורה, לכאורה: היא עדיין המלכה, היא עדיין מקורבת לשלטון והיא עדיין שוכנת בתוך הארמון, מה גם שהמן דאג להותיר את הקול הקורא להשמדת היהודים ב'פרוורי' הממלכה.

המחבר מספר לנו כי היא מתחלחלת, אך מה שהיא עושה הוא לשלוח בגדים למרדכי, כביכול כדי לבאר לו כי לא זו הדרך להשיג דברים בחצר המלוכה ובשושן. ברור לחלוטין כי המסר והאיום עדיין לא הובנו. וכאשר מרדכי מסרב לקבל את הבגדים שנתנה לו ולפשוט את שקו, היא קוראת להתך.

ה וַתִּקְרָא אֶסְתֵּר לְהִתְדָּ מִסָּרִיסֵי הַמֶּלֶךְ, אֲשֶׁר הָעֵמִיד
לְפָנֶיהָ, וַתִּצְוֶהוּ עַל־מְרַדְּכִי לְדַעַת מֵהִזָּה וְעַל־מֵהִזָּה: ו
וַיֵּצֵא הִתְדָּ אֶל־מְרַדְּכִי, אֶל־רְחוֹב הָעִיר אֲשֶׁר לְפָנֶי שַׁעַר־
הַמֶּלֶךְ: וַיִּגְדְּלוּ מְרַדְּכִי אֶת כָּל־אֲשֶׁר קָרְהוּ וְאֶת פְּרִשְׁת
הַכֶּסֶף אֲשֶׁר אָמַר הֶמֶן לְשָׁקוֹל עַל־גְּנֵי הַמֶּלֶךְ בִּיהוּדִים
(בִּיהוּדִים) לְאַבְדָּם: ה וְאֶת־פֶּתֶשֶׁגֶן כְּתָב־הַדָּת אֲשֶׁר־נָתַן
בְּשׁוּשָׁן⁶¹ לְהַשְׁמִידם נָתַן לוֹ, לְהִרְאוֹת אֶת־אֶסְתֵּר וּלְהִגִּיד
לָהּ וּלְצִוּוֹת עָלֶיהָ לְבֹא אֶל־הַמֶּלֶךְ לְהִתְחַנֵּן־לוֹ וּלְבַקֵּשׁ

60. אשתי מספרת תמיד על יהודים בגרמניה הנאצית, שערב מלחמת־העולם השנייה טרחו לשלוח את אוסף האמנות שלהם אל מחוץ לגרמניה, אך הם עצמם נותרו במקום שהפך לגיא ההריגה. גם הם, כמו יהודי שושן, לא היו מודעים לעצמת התהליך המתרחש.

61. היינו, זה שחוקק בשושן, שכן הוא הופץ מחוץ לשושן גופא.

מִלְפָּנָיו עַל-עֵמָה:

יש כאן כמה דברים מעוררי תהיות. ראשית, מהיכן צץ לו התך זה? מי הוא? הרי כבר קודם בואר כי יש צורך לשים לב להופעתם של יועצים חדשים בזירה. ואפשר להוסיף שאלה מתבקשת: מה מוסיף התך לסיפור?

שנית, ברור מן הדברים כי על היהודים בפרס מרחפת גזירת אבדון, אך מה שמספר מרדכי מובא בסדר הבא:

- ראשית דבר, מספר מרדכי "אֵת כָּל-אֲשֶׁר קָרְהוּ" באופן אישי
- שנית, הוא מדבר על "פְּרָשֶׁת הַכֶּסֶף אֲשֶׁר אָמַר הֶמֶן לְשָׂקוֹל"
- ושלישית, "פְּתִישָׁן כְּתַב-הַדָּת אֲשֶׁר-נָתַן בְּשׁוֹשָׁן לְהַשְׁמִידִם"

יש כאן, כמובן, תיאור כרונולוגי, המתחיל בסיבה (המן כעס על מרדכי כי זה לא השתחוה לו), ממשיך בתגובת המן (ששיחד את המלך בהבטחת כסף כדי להרוג את היהודים) ומסכם בתוצאה הסופית: כתב דת להשמדת היהודים.

במובן ממשי יותר, עם זאת, משתקף מדבריו סולם ערכים קלוקל. הרי זה כאילו יופיע עיתון ובכותרתו, באותיות של קידוש לבנה, ייכתב כי נשיא אוקראינה לא לחץ את ידו של נשיא רוסיה ואילו בכותרת המשנה ייכתב בקטן: נשיא רוסיה החל בהפעלת תכנית לתקיפה גרעינית של אוקראינה. העיירה בוערת ובמקום לזעוק "שריפה, אחים, שריפה!" מרדכי מתחיל דווקא בענייניו האישיים ורק בסוף דבריו הוא נוגע בפתיחה להשמדת היהודים.

בפסוקים ח' וט' אנו נתקלים בעניין מוזר, לכל הפחות מבחינה ספרותית. מרדכי מבקש מהתך שלושה דברים שונים בשלושה פעלים נפרדים:

- "לְהִרְאוֹת אֶת-אֶסְתֵּר" את הפתיחה
- "וְלִהְיֶיד לָהּ" – אך לא ברור מה
- "וְלִצְוֹת עָלֶיהָ לְבֹא אֶל-הַמֶּלֶךְ לְהַתְחַנֵּן-לוֹ וּלְבַקֵּשׁ מִלְפָּנָיו עַל-עֵמָה"

בפסוק ט', התך ממלא אחר דברי מרדכי רק בפועל השני:

ט וַיְבֹא הַתֵּךְ וַיַּגֵּד לְאַסְתֵּר אֶת דְּבָרֵי מֶרְדֳּכָי:

מתשובתה של אסתר, אנו למדים מה בדיוק אמר לה התך:

י וַתֹּאמֶר אֶסְתֵּר לְהַתֵּךְ וּתְצַוֶּהוּ אֶל־מֶרְדֳּכָי: יֵא כָּל־עַבְדֵי
הַמֶּלֶךְ וְעַם־מְדִינֹת הַמֶּלֶךְ יוֹדְעִים אֲשֶׁר כָּל־אִישׁ וְאִשָּׁה
אֲשֶׁר יְבֹא־אֶל־הַמֶּלֶךְ אֶל־הַחֹצֵר הַפְּנִימִית אֲשֶׁר לֹא־
יִקְרָא אַחַת דָּתוֹ לְהַמִּית לְבַד מֵאֲשֶׁר יוֹשִׁיט־לוֹ הַמֶּלֶךְ
אֶת־שְׂרָבִיט הַזֶּהָב וְחָיָה וְאֲנִי לֹא נִקְרָאתִי לְבֹא אֶל־
הַמֶּלֶךְ זֶה שְׁלוֹשִׁים יוֹם:

כלומר, התך העביר את המסר ממרדכי כי על אסתר להתחנן בפני המלך, אך לא ברור אם הוא אכן הראה לאסתר את הפתשגן, ולא ברור אם נשמרה לשון "לְצִוּוֹת עָלֶיךָ." ברור מדבריה של אסתר כי היא עדיין לא מבינה את גודל האיום. התך, שאותו לא הכרנו קודם, מתברר כשליח לא נאמן ולא מהימן.

התך זה הוא אחד "מִסְרִיסי הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר הֵעֵמִיד לְפָנֶיהָ." המחבר מבהיר לנו, בהנגדה שבין תיאור הדברים המפורט מפי מרדכי והחסכנות היתרה במסר של התך, כי התך אינו נאמן לאסתר ואולי אף מבקש רעתה: אולי הוא סוכן סמוי, המבקש לשלוח את אסתר אל החצר הפנימית כדי שתיהרג.

זו הסכנה הצפויה לאסתר, לפי הבנתה את הדברים: מרדכי מסר את הפתשגן לידי התך ("נָתַן לוֹ") אך התך לא העביר אותו לידי אסתר. הוא מספר לה, ככל הנראה בנוסח מרוכך, כי מרדכי מבקש שתבוא בפני המלך, אך אינו מבהיר לה את הסיבה לדחיפות הגדולה הזו.. אולי הוא סיפר לה רק על דאגתו של מרדכי מ"כָּל־אֲשֶׁר קָרָהוּ"; אולי הוא מספר לה רק על "פְּרֻשַׁת הַכֶּסֶף אֲשֶׁר אָמַר הָמֵן לְשָׂקוֹל"; ואולי לא זה ולא זה. ייתכן כי מי שהעמיד את התך לפקודת אסתר הוא המן עצמו, החושד

באסתר שהיא יהודייה.

המסר שמבקש מחבר המגילה ברור: אם חשבו מרדכי וחסר ואסתר המלכה כי מעמדם האישי מובטח, הרי שעתה הם יכולים להבין עד כמה בטחונה של האליטה היהודית בפרס מעורער: שמע האיום עליהם התגלגל והגיע גם לאוזניהם של סריסי המלכה. בפסוק י"ב אנו נתקלים בדבר מה שהמפרשים התקשו בו:⁶²

יב־וַיִּגִּדּוּ לְמַרְדֳּכָי אֵת דְּבָרֵי אֶסְתֵּר:

בפסוק י' מצווה אסתר את התך להעביר למרדכי את המסר שהיא כבר אינה מבוקשת על ידי המלך וכי הכניסה לחדר המלך יכולה לעלות לה בחייה. התך אינו מעביר את המסר הזה למרדכי, וזה למד עליו ("וַיִּגִּדּוּ לְמַרְדֳּכָי") מפי קבוצה עלומת שם. נראה שעלומי השם האלו הם אותם נערים יהודיים או אותן נערות יהודיות המשרתות את המלך או את המלכה ונאמנותם ליהודים.⁶³

מן הדברים עולה כי אסתר לא קיבלה באמצעות התך תשובה ממרדכי על טיב האיום שבגללו עליה לחשוש, ולכן שלחה את הנערות או את הנערים עם המסר הזה. משנפתח כך ערוץ תקשורת בטוח באמצעות הנערות או הנערים היהודיים, מרדכי מגלה את כל הקלפים – את יהדותו ואת יהדותה של אסתר:

62. ראו למשל תלמוד בבלי מסכת מגילה דף ט"ו עמוד א', וכן באבן עזרא על פסוק זה; והמלב"ם ועוד.

63. תלמוד בבלי מסכת מגילה יג ע"א: "ואת שבע הנערות הראויות לתת לה מבית המלך וגו' – אמר רבא: שהיתה מונה בהן ימי שבת. וישנה ואת נערותיה לטוב בית הנשים, אמר רב: שהאכילה מאכל יהודי..." כלומר, לפי התלמוד הנערות האלו יודעות מהי יהדות ומהי שבת, כי הן ממשפחות יהודיות ולכן הן נקראות נערות ולא שפחות או עבדים או סריסים. וראו גם הדיון הקודם בנושא בעמ' 61. אני נוטה לחשוב כי רבא מלמד כאן זכות על אסתר ומרדכי ושמירת המצוות שלהם, אך דומה כי הצדק עם רגיו, המציין (דף שש) כי מרדכי לא ציווה על אסתר שתשמור מצוות ותתרחק מעבודה זרה.

יג ויאמר מֶרְדֵּכִי לְהָשִׁיב אֶל־אֶסְתֵּר אֶל־תִּדְמִי בְּנַפְשֶׁךָ
 לְהַמְלִיט בֵּית־הַמֶּלֶךְ מִכָּל־הַיְהוּדִים: יד כִּי אִם־הִחֲרַשׁ
 תַּחֲרִישִׁי בְּעַת הַזֹּאת, רוּחַ וְהַצֵּלָה יַעֲמוּד לַיְהוּדִים
 מִמָּקוֹם אַחֵר וְאַתָּה וּבֵית־אָבִיךָ תֵּאבְדוּ וּמִי יוֹדֵעַ אֶם־לָעַת
 כְּזֹאת הִגַּעַת לְמַלְכוּת:

מרדכי מתרה באסתר להקריב את עצמה למען הצלת העם. אחרי שיח של חרשים, מרדכי ואסתר מכוננים ערוץ בטוח של תקשורת באמצעות שליחים יהודיים, ואז נחשפת האמת והמסיכה הפרסית נושרת. מרדכי, שדחף את אסתר למלוכה כדי להתקרב לעטיני השלטון והכסף, מפנים כי צורך גדול יותר וחשוב יותר עומד על הפרק: הצלת היהודים במלכות אחשורוש.⁶⁴

הוא דוחק באסתר בלשון מאיימת וחד משמעית: "אל־תִּדְמִי בְּנַפְשֶׁךָ לְהַמְלִיט בֵּית־הַמֶּלֶךְ מִכָּל־הַיְהוּדִים" הוא אומר לה (ובעצם, מדבר על עצמו). אל תחשבי שהקשר עם המלכות יציל אותך. והוא מסכם באופן

64. ימים ספורים לפני הורדת הספר לדפוס, למדתי על שיחה מלפני עשרות שנים של מורי ורבי הרב דר' אהרן לכטנשטיין זצ"ל על מפנה זה. הרב לכטנשטיין אולי לא היה מסכים להמשך פירושי, אך בכל זאת ראיתי לנכון כאן להביא את השיחה כאן בהרחבה (תודה לדר' אביעד הכהן על ההפניה; דר' הכהן מסר לי שהוא עדיין שומע באזני רוחו את הרב לכטנשטיין צועק ממרום קומתו: "אכפת לך או לא אכפת לך?"):

"מרדכי יודע היטב שכל הפחדים וההיסוסים הם שוליים. מי שאכפת לו באמת, מי שגורלו וייעודו קשורים בעם ישראל — הסכנות אינן מטרידות אותו כלל. כל החשבונות עולים, אם במודע ואם בתת-מודע, מתוך תפישה של 'כולם ילכו לאיבוד, ואני וידידי ננצל'.

"ולא רק שחשבונו פסול מבחינה מוסרית" — מוסיף ואומר לה מרדכי — "הוא אף אינו נכון". האם את חושבת שכולם ירדו לטמיון ואת תינצלי? האם כך מנהל ה' את עולמו? האמנם מי שמנער מעליו כל אחריות, מי שלא אכפת לו, מי שמעדיף את טובתו על טובת הכלל — הוא ששורד? "אם החרש תחרישי בעת הזאת — רווח והצלה יעמוד ליהודים ממקום אחר, ואת ובית אביך תאבדו!"

דרמטי: "ומי יודע אם-לעת כזאת הגעת למלכות." כלומר, מרדכי מגלה כאן את צפונות לבו – הוא סבר שהוא שלח את אסתר לבית המלכות כדי לשפר את מעמדו, אך כעת הוא מבין כי איום קיומי דחוף עומד על הפרק.

אסתר בבטחת ארמונה אולי עדיין לא הבינה את גודל השעה וגודל האתגר, ודבריו של מרדכי מכוונים לעורר אותה לפעולה. מרדכי חושש שמא אסתר התרגלה לפרסיות ולנישואי התערובת וההתבוללות עם המלך הפרסי, ואולי לא תפעל ולא תעמוד לצד היהודים ועל כן חש צורך 'לנער' אותה בכל דרך אפשרית: את לא תינצלי באופן אישי בזכות קרבתך: אם תזנחי אותנו ואותי כעת "את וביית-אביך תאבדו" ולנו תימצא דרך הצלה אחרת, ולבסוף – זו המשימה שאליה נקראת: "ומי יודע אם-לעת כזאת הגעת למלכות."

הרב בני לאו סבור כי זהו הרגע המכונן של המגילה:

"זוהי שעת המפנה. כשמרדכי מטיח בה את ההאשמה החרפה הזו, אסתר מפסיקה לרמות את עצמה. היא מגלה שבתוך תוכה, מאחורי היסוסיה ופחדיה, אכן לא מספיק אכפת לה. היא מבינה שכאשר עם ישראל בסכנה, יש רק שאלה רלוונטית אחת: "אכפת לך, או לא אכפת לך?"

"כשאסתר מבינה זאת, היא מזדקפת מלוא קומתה, והופכת מאסתר של ראשית המגילה ל"אסתר המלכה" של סופה.

גם בפנינו – מי פחות ומי יותר – עומדת הדילמה של אסתר המלכה. כל אחד מאיתנו מהסס ומתלבט לגבי מידת יכולתו לפעול למען עם ישראל. איני רוצה לנסח את השאלה בלשונו של מרדכי, אולם כאז כן עתה – השאלה אחת: אילו היסוסים נובעים מחוסר יכולת ומחוסר אונים, ואילו נובעים, רח"ל, מחוסר אכפתיות.

"כל אחד מאיתנו נדרש לעשות את מה שעשתה אסתר: להתייצב מול עצמו ומול הקב"ה, ולברר: מה אני יכול לעשות למען עם ישראל? כאשר אדם בוחר לעצמו מקצוע, דרך חיים ומקום מגורים עומדות בפניו אפשרויות טובות רבות. השאלה שעליו לשאול את עצמו אינה רק האם מה שהוא עושה הוא טוב, אלא האם הוא הטוב ביותר. ביסודו של דבר, הכל נובע מאותה שאלה: אכפת לנו, או לא אכפת לנו?!" (ראו www.etzion.org.il/vbm/archive/9-sichot/20teza ve.rtf)

”מרדכי יודע שיש סיכוי שאסתר תישאר שבויה באשלותיה, תדמה בנפשה להימלט מכל היהודים אל בית המלך. איזה ניכור! הריחוק בינה לבין גורל העם אינו ניתן לגישור. אסתר מטולטלת על ידי דברי התוכחה של מרדכי ומתעוררת מחלומה. היא קולטת את מה שהוא קלט ימים ספורים לפנייה: אני חלק משלם. איני לבד ואיני מוטמע בכלל האימפריה. אני ביחד עם כלל ישראל לטוב או לרע בגורלם. כך מתעוררים שני אנשים גדולים מחלום ההיטמעות בארץ לא להם והופכים להיות שליחיו של ה' להצלת עמו.”

אני מסכים עם חלקים גדולים של פירושו של הרב לאו למגילה, אך קשה לי להסכים עם שתי הקביעות האחרונות שלו. האמנם אסתר מבינה כאן “שהיא חלק משלם”? האמנם מרדכי ואסתר “הופכים להיות שליחיו של ה'”? דומה כי כותב המגילה סותר הנחות אלו: מרדכי נוקט בלשון חריפה רק כאשר הוא מבין שכלתה הרעה אליו אישית, ואסתר מבינה את המסר רק כאשר משפחתה מאוימת ישירות.

הרב רגיו מבין את הצורך בהפנמת הסכנה האישית באופן דומה לזה של הרב בני לאו, אך מניעיה של אסתר מוסברים בידו באופן שונה:

אמנם אנו רואים כי כמו שבתחילה השתדל מרדכי מאוד שתגיע אסתר למלכות, כן עתה נתמלא פחד ודאגה פן תרד מן הגדולה הזאת, ותאבד השררה ממנה ומבית אביה, כי בית אביה היה בית אביחיל אחי יאיר, וגם מרדכי בכלל, ולכן צייר לפנייה סכנת עצמה ובני משפחתה כדי שתתפעל מזה לעשות כל אשר בכוחה לבטל גזרת המן, ובזה תצליח גם היא להישאר באותה מעלה שהייתה בה עתה.

גם אצל הרב רגיו נעדר האל מתיאור מניעיהם של אסתר ומרדכי. אפילו מניעים פשוטים של הצלת העם חסרים: בניצולים יהיו רק אסתר ומשפחתה, הכוללת – כמובן – את מרדכי. לדברי רגיו, המעמד והשררה הם שטרדו את מנוחתו של מרדכי והניעו אותו להפעיל את אסתר. קשה לראות כאן את מרדכי ואסתר כשליחיו של ה', כפי שגורס הרב לאו, שכן האל נעדר מן הטקסט ברגע המכונן הזה, ולא במקרה: מרדכי משתמש מול אסתר בכל אמצעי של הבטחה ואיום העומדים לרשותו, אך האל, אלוהי ישראל, אינו חלק מארסנל האמצעים שלו.

נשוב לשם השוואה לתפישת הדברים אצל עזרא: בתפילתו רואה עזרא את עצמו לא כמי שמגנה חטא של אחרים, אלא כמי שחטא בעצמו ("כִּלְהִבָּא עֲלֵינוּ בְּמַעֲשֵׂינוּ הָרָעִים וּבְאַשְׁמֵתָנוּ הַגְּדֹלָה") והוא פונה בתפילתו למחילה מה' גם לכל אלו שלא חטאו, כי מעצם היותם יהודים הם נושאים באשמת הכלל.

מרדכי, לעומתו, מבקש מאסתר להתחנן אל המלך על יהודי שושן המקורבים לארמון ("פְּתַשְׁגֶּן כְּתַב־הַדָּת אֲשֶׁר־נָתַן בְּשׁוֹשָׁן") וכך תופסת זאת גם אסתר, הרואה בצרה מקרה הנוגע אך ליהודים בשושן ("כְּנֹס אֶת־כָּל־הַיְהוּדִים הַנִּמְצָאִים בְּשׁוֹשָׁן"). שניהם אינם רואים עצמם אחראים באופן טבעי לכל עם ישראל – ניגוד מוחלט לתפישת המנחה את עזרא ואת השבים מהגולה. היהודים בשושן דואגים לשטייטעל שלהם, תושבי העיר הגדולה, ולא לכלל ישראל – והמחבר מדגיש את ההתבדלות הזו ואת האופי המתבולל שלה.

אירועי המגילה התרחשו ברגע היסטורי ודרמטי עבור עם ישראל – ניתן האות לשוב לארץ ישראל אחרי גלות בבל ולהקים אומה ועם על בסיס ערכי היהודים. כינון אומה אינו דבר הבא יש מאין: יש צורך בידיים עובדות ובמוחות חושבים כדי להקים את העם מאשפתות. יש צורך במנהיגים פוליטיים, כלכליים וחברתיים.

אך חלק גדול מאותם מנהיגים פוטנציאליים בוחרים להישאר בשושן. מחבר המגילה אינו רואה זאת בעין יפה, ומבאר את מניעיהם של הנשואים ואת ההשלכות שיכולות להיות להישוארותם: הוא מציב באור הזרקורים את המנהיגים. במגילה הוא כמו אומר: לא באתם, מרחפת

גזרת שמד מתמדת מעל ראשכם, בעת צרה לכם לא חשבתם להצטרף, וגם אינכם דואגים לעם בכללו.

טו וַתֹּאמֶר אֶסְתֵּר לְהָשִׁיב אֶל־מַרְדֳּכָי: טז לֵךְ כְּנוֹס אֶת־
כָּל־הַיְהוּדִים הַנִּמְצָאִים בְּשׁוֹשָׁן וְצוּמוּ עָלַי וְאֶל־תֹּאכְלוּ
וְאֶל־תִּשְׁתּוּ שְׁלֹשֶׁת יָמִים לַיְלָה וַיּוֹם גַּם־אֲנִי וְנִעַרְתִּי אֲצוּם
כֵּן וּבְכֵן אָבוֹא אֶל־הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר לֹא־כִדַּת וּכְאֲשֶׁר אֲבִדְתִּי
אֲבִדְתִּי: יז וַיַּעֲבֵר מַרְדֳּכָי וַיַּעַשׂ כְּכֹל אֲשֶׁר־צִוְּתָה עָלָיו
אֶסְתֵּר:

כשאסתר מבינה שחרב האיום מרחפת גם מעליה, היא תופסת פיקוד: היא צמה עם נערותיה היהודיות, מורה על כינוס כל היהודים בשושן ומוכנה לשים נפשה בכפה כדי להציל את משפחתה ועמה. אך גם בצום של אסתר מסתתרת ביקורת אותה יכול לשמוע מי שרגיל בקריאת התנ"ך. כאשר עזרא מכריז על צום הוא אומר:

כא וַאֲקָרָא שֵׁם צוּם עַל־הַנְּהַר אֱהִיָּא לְהַתְּעַנּוֹת לְפָנַי
אֲלֵהִינוּ לְבַקֵּשׁ מִמֶּנּוּ דְרַךְ יִשְׂרָאֵל לָנוּ וּלְטַפְּנוּ וּלְכָל־
רְכוּשֵׁנוּ: ... כג וּנְצוּמָה וְנִבְקָשָׁה מֵאֱלֹהֵינוּ עַל־זֹאת וַיַּעֲתֵר
לָנוּ:

ואילו במגילת אסתר מבקשת אסתר:

טז לֵךְ כְּנוֹס אֶת־כָּל־הַיְהוּדִים הַנִּמְצָאִים בְּשׁוֹשָׁן וְצוּמוּ עָלַי
וְאֶל־תֹּאכְלוּ וְאֶל־תִּשְׁתּוּ שְׁלֹשֶׁת יָמִים לַיְלָה וַיּוֹם גַּם־אֲנִי
וְנִעַרְתִּי אֲצוּם כֵּן וּבְכֵן אָבוֹא אֶל־הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר לֹא־כִדַּת
וּכְאֲשֶׁר אֲבִדְתִּי אֲבִדְתִּי: יז וַיַּעֲבֵר מַרְדֳּכָי וַיַּעַשׂ כְּכֹל אֲשֶׁר־
צִוְּתָה עָלָיו אֶסְתֵּר:

ההבדל הגדול הוא במה שבא אחרי הצום. בספר עזרא (וכן אצל יונה

ובמקומות אחרים) מטרת הצום היא לחזור בתשובה ולבקש מחילה "מִלְּאֱלֹהֵינוּ". מטרת הצום של אסתר היא לצאת ואף לבוא בשלום בפני מלך בשר ודם, אחשוורוש. המחבר מוסיף כאן לרשימת ההאשמות: גם לא באתם לציון, גם מאיימת גזרת שמד על ראשכם, גם אינכם דואגים לעם בכללו, וגם שכחתם את האל."

היהודים השבים עם עזרא מהגולה מתכנסים ליד "הַנְּהַר אֶהוּא" ועזרא קורא להם לצום "לִפְנֵי אֱלֹהֵינוּ" כדי "לְבַקֵּשׁ מִמֶּנּוּ דָרָךְ יְשָׁרָה". הוא מדגיש כי הוא בא לבקש תשובה בידיים נקיות: הוא סרב לבקש מן המלך הגנה פיזית בשיבה מהגלות ("בְּשִׁפְתַי לְשֹׂאֵל מִן־הַמֶּלֶךְ חֵיל וּפְרָשִׁים לְעֲזָרְנוּ מֵאוֹיֵב בְּדָרָךְ") מתוך אמונה בכך שגזר הדין, בסופו של דבר, נמצא בידי האל: "יְד־אֱלֹהֵינוּ עַל־כָּל־מִבְקָשָׁיו לְטוֹבָה וְעַזּוֹ וְאִפּוֹ עַל־כָּל־עֲזָבָיו."

לא כך אצל אסתר. לעומת עזרא המוסר עצמו בידי האל ומבקש ממנו להנחותו בדרך הישר – אסתר נדרשת לבוא לפני המלך ו"לְבַקֵּשׁ מִלְּפָנָיו עַל־עַמָּה" ועל משפחתה. עזרא בטוח שאלהים ייענה לקריאתו ("וַיַּעֲתֶר לָנוּ"). אסתר, לעומתו, פוחדת וחוששת וכל מה שתעשה, רק מזלה הוא שיעמוד או שלא יעמוד לה – "וְכִאֲשֶׁר אָבְדָתִי אָבְדָתִי".

תשובתם של יהודי שושן, אסתר ומרדכי – כך מרמז לנו כותב המגילה – אינה אמיתית, ולכן חששה של אסתר מוצדק. עזרא אינו מבקש ממלך בשר ודם להעניק לו הגנה בדרך מן הגלות, ואינו מבקש ממנו עזרה לבנות את בית המקדש – הוא שם מבטחו באל שימציא למאמיניו דרך ("יְד־אֱלֹהֵינוּ עַל־כָּל־מִבְקָשָׁיו לְטוֹבָה"). אסתר, לעומתו, יראה מלך בשר ודם ותלויה בכל במלך בשר ודם.

ייתכן שניתן למצוא אירוניה נוספת גם בתאריכים. החנייה ליד הנהר (עזרא פרק ח') נמשכת, ככל הנראה, שלושה ימים ("וַיִּנְחְנְהָ שָׁם יָמִים שְׁלֹשָׁה") ומשם נוסעים "בְּנִי־הַגּוֹלָה" (כלומר, אלו ששבו לארץ ישראל) הלאה, אל ירושלים ("וַיִּנְסְעוּ מִנְּהַר אֶהוּא בְּשָׁנִים עָשָׂר לַחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן לְלֶכֶת יְרוּשָׁלַיִם"). כלומר, החנייה מתרחשת ככל הנראה מט' ועד י"ב בניסן (החודש הראשון). השבים לירושלים מגיעים אל העיר, אולי, למחרת היום; כלומר, בי"ג בניסן. באותו יום, י"ג בניסן – ככל

הנראה בשנה אחרת, אך מטרתו של מחבר המגילה אינה תיארוך כי אם הנגדה ספרותית – נופל גם הפור של המן.

המסר מן הדברים ברור: באותו יום בו "בְּיַהֲגוּלָהּ" נכנסים בשערי ירושלים, היהודים שבשושן – אותם היהודים שלא שבו לארץ ישראל – הוגרלו לאבדון.

המסר והאירוניה ברורים. בדרכם לירושלים נהנים היהודים השבים לארצם מחד האל: "וַיֵּדְאֱלֹהֵינוּ הַיְתָה עָלֵינוּ, וַיַּצִּילֵנוּ מִכַּף אוֹיֵב וְאוֹרֵב עַל־הַדָּרֶךְ." ובדיוק באותו יום נגזר בשושן "לְהַשְׁמִיד, לְהַרְג, וּלְאַבֵּד אֶת־כָּל־הַיְהוּדִים, מִנְּעַר וְעַד־זָקֵן, טַף וְנָשִׁים בְּיוֹם אֶחָד, בְּשָׁלוֹשָׁה עָשָׂר לְחֹדֶשׁ שְׁנַיִם־עָשָׂר הוֹאֲחֹדֶשׁ אֶדְר.".

ובהמשך, כאשר בני הגולה מגיעים לירושלים: "וַיָּבֹאוּ יְרוּשָׁלַם וַיָּשָׁב שָׁם יָמִים שְׁלֹשָׁה." ואילו ביקום המקביל, בשושן, באותם תאריכים ממש, נדרשים היהודים הנמצאים בשושן לצום "שְׁלֹשֶׁת יָמִים לַיְלָה וַיּוֹם."

ככלות שלושה ימים בירושלים, מתחיל עזרא לפעול להגשמת היעד החשוב ביותר: פירוק קשרי נישואי־התערובת של השבים ארצה, שכאן "יַד הַשָּׂרִים וְהַסְּגָנִים הַיְתָה בְּמַעַל הַזֶּה רְאוּשׁוֹנָה." ראשי העם בגולה נשאו להם נשים נכריות, ממש כפי שגשלת אסתר היהודייה להינשא למלך אחשוורוש ועתה גם לבקש מבעלה המלך הפרסי על "עמה".

ו. אם על המלך טוב

פרק ה': א וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וַתִּלְבַּשׁ אֶסְתֵּר מְלָכוֹת
וַתַּעֲמֵד בַּחֲצַר בֵּית־הַמֶּלֶךְ הַפְּנִימִית נֹכַח בֵּית הַמֶּלֶךְ
וְהַמֶּלֶךְ יוֹשֵׁב עַל־כִּסֵּא מְלָכוֹתָיו בְּבֵית הַמְּלָכוֹת נֹכַח פֶּתַח
הַבַּיִת: ב וַיְהִי כִּרְאוֹת הַמֶּלֶךְ אֶת־אֶסְתֵּר הַמְּלָכָה עֹמֶדֶת
בַּחֲצַר נִשְׂאָה חֵן בְּעֵינָיו וַיִּזְשָׁט הַמֶּלֶךְ לְאַסְתֵּר אֶת־
הַשְּׂרָבִיט הַזֶּהָב אֲשֶׁר בְּיָדוֹ וַתִּקְרַב אֶסְתֵּר וַתִּגַּע בְּרֹאשׁ
הַשְּׂרָבִיט:

אסתר לובשת "מלכות", אותם בגדי הדר אותם קיבלה כאות לנישואי התערובת שלה לאחשורוש, והיא הולכת, כדברי רש"י,⁶⁵ לשכב עם המלך שנית.

65. "טז} אֲשֶׁר לֹא־כֹדֶת. שאין דת ליכנס אשר לא יקרא, ומ"א אשר לא כדת
שעד עתה באונס ועכשיו ברצון וְכַאֲשֶׁר אֲבָדְתִּי אֲבָדְתִּי. וכאשר התחלתי לילך
לאבוד אלך ואמות, ומ"א כאשר אבדתי מבית אבא אובד ממך שמעכשיו שאני
ברצון נבעלת לגוי אני אסורה לך" (רש"י פרק ד, פסוק ט"ז)

אסתר חרדה עד מאוד מהכניסה אל חצרו הפנימית של אחשורוש. היא חוששת מהתלות בו, ממעמדה הרעוע והשברירי, שכן היא לא נקראה לבוא אל המלך כבר חודש ימים. היא חוששת, אולי, שאחשורוש חושד בה שהיא יהודייה. היא חוששת, בוודאי, שמא מאס בה.

והנה, לפתע, המלך שבחר באסתר בראשונה כי זו נשאה חן בעיניו, שב ומבחין באותו חן – תכונתה המיוחדת של אסתר, בה הבחין הגי סריס המלך ובה הבחין קודם גם אחשורוש. החן הזה הוא האור היהודי הבוקע מאסתר, אותה זהות אמיטית שהוסתרה לפי בקשת מרדכי. כשיופיה מתאדה ככלות שלושה ימים של צום, שב ועולה אותו חן וחסד שהפציע במצעד הנשים להחלפת ושתי. כי כן, מנסה מחבר המגילה לרמוז: כשהכל נראה שחור, החזרה למקורות, לשורשים היהודיים, מאפשרת להתגבר על הצרה.

שוב אנו נזכרים ביוסף, שבחסד האל (בראשית ל"ט) מוצא חן בעיני פוטיפר סריס פרעה ("וַיִּמְצָא יוֹסֵף חֵן בְּעֵינָיו") ואחר־כך, כאשר הוא מושלך לבית האסורים, "וַיִּתֶּן חַנּוּן בְּעֵינֵי שָׂר בֵּית־הַסֵּהֶר" – וכל זאת, כפי ששב המקרא ואומר: "בְּאֲשֶׁר יְהוָה אֱתוֹ."

סוד ההצלחה של יוסף, הגורם לכך שהוא מוצא חן בעיני פוטיפר ובעיני שר בית הסוהר, הוא חסד ה' המביא לכך ש"כל אֲשֶׁר־הוא עֲשָׂה יְהוָה מְצַלִּיחַ בְּיָדוֹ". וכך גם אסתר: מחבר המגילה קורץ לנו בעדינות, ומרמז לכך שעל אף שעדיין לא התפללה לאל במהלך הצום ולא הפגינה דאגתה לכל עמה, היא עדיין לא אחרה את המועד. יש עוד הזדמנות לאסתר להפגין את אומץ ליבה, לחשוף את זהותה ולבקש על נפשה ועל עמה מהמלך אחשורוש וממלך העולם כולו.

אלא שבמבחן הראשון שלה, אסתר מועדת:

ג וַיֹּאמֶר לָהּ הַמֶּלֶךְ מִה־לֵּךְ אֶסְתֵּר הַמְּלָכָה וּמִה־בְּקִשְׁתְּךָ
 עַד־חֲצֵי הַמְּלָכוֹת וַיִּנְתֶּן לָּהּ: ד וַתֹּאמֶר אֶסְתֵּר אִם־עַל־
 הַמֶּלֶךְ טוֹב יָבוֹא הַמֶּלֶךְ וְהָמֵן הַיּוֹם אֶל־הַמִּשְׁתָּה אֲשֶׁר־
 עֲשִׂיתִי לוֹ:

המפרשים והחוקרים תהו ותוהים על פשר צעדיה של אסתר. מדוע לא ביקשה על נפשה מיד כאשר ניתנו לה שרביט המלך והרשות לבקש? מדוע בחרה לבקש שאחשוורוש יבוא למשתה? זאת ועוד, הסיפור ממשיך:

ה וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ מִהֲרוּ אֶת־הֶמֶן לַעֲשׂוֹת אֶת־דְּבַר אֶסְתֵּר וַיָּבֵא הַמֶּלֶךְ וְהֶמֶן אֶל־הַמִּשְׁתָּה אֲשֶׁר־עָשְׂתָה אֶסְתֵּר: ו
וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְאֶסְתֵּר בְּמִשְׁתֵּה הַיּוֹם: מִה־שְּׂאֵלֶתְךָ וַיִּנָּתֶן לָךְ וּמִה־בְקָשְׁתְּךָ עַד־חֲצֵי הַמַּלְכוּת וְתַעֲשִׂי: ז וַתַּעַן אֶסְתֵּר וַתֹּאמֶר: שְׂאֵלְתִי וּבְקָשְׁתִּי: ח אִם־מְצָאתִי חַן בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ וְאִם־עַל־הַמֶּלֶךְ טוֹב לָתֵת אֶת־שְׂאֵלְתִי וְלַעֲשׂוֹת אֶת־בְּקָשְׁתִּי יָבוֹא הַמֶּלֶךְ וְהֶמֶן אֶל־הַמִּשְׁתָּה אֲשֶׁר אֶעֱשֶׂה לָהֶם וּמָחָר אֶעֱשֶׂה כְּדַבַּר הַמֶּלֶךְ:

עתה זוכה אסתר בהזדמנות לומר את אשר על ליבה בפעם השנייה, וברגע האמת היא בוחרת לבקש מאחשוורוש לשוב ולעשות אותו דבר בדיוק – כלומר, לערוך עוד משתה. ניתנו לה שתי הזדמנויות ברציפות. פעמיים אומר לה אחשוורוש: "מה־בְּקָשְׁתְּךָ עַד־חֲצֵי הַמַּלְכוּת וְתַעֲשִׂי" ותשובתה של אסתר היא: לערוך עוד משתה. לא מפליא כי אופן הפעולה הזה גרם להרמת גבות אצל חכמי הגמרא. האמוראים (תלמוד בבלי מסכת מגילה דף ט"ו עמוד ב') תהו כאן גם על המעמד הראשון בחצר אחשוורוש וגם על הזמנת המן למשתה.

(אסתר ה א) [וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וַתִּלְבַּשׂ אֶסְתֵּר מְלֻכוֹת] וַתַּעֲמֹד בַּחֲצַר בֵּית הַמֶּלֶךְ הַפְּנִימִית [נִכַּח בֵּית הַמֶּלֶךְ וְהַמֶּלֶךְ יוֹשֵׁב עַל כִּסֵּא מְלֻכוֹתוֹ בְּבֵית הַמַּלְכוּת נִכַּח פֶּתַח הַבַּיִת] – אמר רבי לוי: כיון שהגיעה לבית הצלמים – נסתלקה הימנה שכינה: אמרה: אֵלַי אֵלַי לָמָּה עֲזַבְתָּנִי [רְחוּק מִיְשׁוּעָתִי דְּבָרֵי שְׂאֵגְתִּי] – שמא אתה דן על שוגג כמזיד ועל אונס כרצון? או שמא על שקראתיו כלב,

שנאמר הַצִּילָה מִחֶרֶב נַפְשִׁי מִיַּד כָּלֵב יַחֲדָתִי? חזרה
וקראתו אריה, שנאמר (תהלים כב כב) הוֹשִׁיעֵנִי מִפִּי
אַרְיָה [וּמִקְרָנֵי רַמִּים עֲנִיתָנִי].

רבי לוי גורס כאן כי אסתר היתה אמורה לבקש על נפשה כבר במפגש הראשון בחדרו של המלך, אבל האל נטש אותה ("נסתלקה הימנה שכינה"). כלומר, ברגע שאסתר היהודייה נכנסה אל חדרו של מלך עובד עבודה זרה, שהיא נשואה לו, אלהים נוטש אותה. וכאן אין לאסתר מנוס אלא לשוב אל נוהג הפרסים ולבקש משתה.
התנאים והאמוראים ניסו במשך מאות בשנים לבאר קושיה נוספת, הלא היא הזמנתו של המן למשתה.

תנו רבנן: 'מה ראתה אסתר שזימנה את המן?
רבי אליעזר אומר: פחים טמנה לו, שנאמר (תהלים סט כג) "יְהִי שְׁלֹחָנָם לְפָנֶיהֶם לֶפֶח [וְלִשְׁלוּמִים לְמוֹקֵשׁ]";
רבי יהושע אומר: מבית אביה למדה, שנאמר (משלי כה כא) "אִם רָעַב שֶׁנֶּאֱדָה הֶאֱכִלְהוּ לֶחֶם וְאִם צָמָא הִשְׁקִיְהוּ מַיִם";
רבי מאיר אומר: כדי שלא יטול עצה וימרוד;
רבי יהודה אומר: כדי שלא יכירו בה שהיא יהודית;
רבי נחמיה אומר: כדי שלא יאמרו ישראל אחות יש לנו בבית המלך ויסיחו דעתן מן הרחמים;
רבי יוסי אומר: כדי שיהא מצוי לה בכל עת;
רבי שמעון בן מנסיא אומר: אולי ירגיש המקום ויעשה לנו נס!
רבי יהושע בן קרחה אומר: אסביר לו פנים כדי שיהרג הוא והיא;
רבן גמליאל אומר: מלך הפכפכן היה; אמר רבן גמליאל: עדיין צריכין אנו למודעי דתניא [כפי שלמדנו];

רבי אליעזר המודעי אומר: קנאתו במלך – קנאתו
בשרים רבה אמר (משלי טז יח) "לִפְנֵי שֶׁבֶר גָּאוֹן וְלִפְנֵי
כְּשֶׁלֶן גְּבַה רִוַח";
אביי ורבא, דאמרי תרוייהו [אמרו שניהם] (ירמיהו נא
לט) "בַּחֲמָם אֲשִׁית אֶת מְשִׁתֵּיהֶם [וְהִשְׁכַּרְתִּים לְמַעַן
יַעֲלֶזוּ וַיִּשְׁנֹו שְׁנַת עוֹלָם וְלֹא יִקְיֶצוּ נַאֲם ה']"

הגמרא מציגה בפנינו עשר(!) תשובות שונות לשאלה המטרידה הזו,
ואחרי כלי-התשובות, מסכמת הגמרא במסקנה הנראית מוזרה מאוד על-
פניה:

אשכחיה רבה בר אבוה לאליהו, אמר ליה: כמאן חזיא
אסתר ועבדא הכי? אמר ליה: ככולהו תנאי וככולהו
אמוראי.

רבה בר אבוה, דור שני לאמוראי בבל, פוגש את אליהו הנביא ושואל
אותו: כמו איזה מעשרת התנאים והאמוראים שטעמיהם מוזכרים
התנהגה אסתר? ואליהו משיב לו: אסתר התנהגה לפי כולם. במובן
היסטורי, כך נראה לי, תשובתו של אליהו מפי רבה בר אבוה באה לומר
כי יהודים החיים תחת שלטון זר בגלות נדרשים להשתמש בערכת כלים
רחבה ומגוונת כדי להתמודד עם איומים.

כל התנאים והאמוראים הדנים בסוגיה כאן חיו אחרי חורבן בית-שני
ותחת שלטון זר. מאחוריהם היו מאות שנים של היסטוריה יהודית
בגלות, החל ברבי יהושע, שכנראה ראה את בית-המקדש השני בעיניו,
וכלה ברבא, מדור רביעי לאמוראי בבל.

מעניין מאוד לעקוב אחרי רצף התשובות כאן. שתי התשובות
הראשונות – זאת של רבי אליעזר ("פחים טמנה לו") וזו של רבי
יהושע ("מבית אביה למדה"), וכן תשובתו של רבי יוסי ("כדי שיהא
מצוי לה בכל עת"), הן וריאציות שונות לאותה טקטיקה בסיסית:
שמור על קרבה לאויביך.

תשובותיהם של רבי יהודה ורבי נחמיה מוזרות. רבי יהודה סבור שזימון המן למשתה נועד להסוות את זהותה היהודית של אסתר ("כדי שלא יכירו בה שהיא יהודית"). רבי נחמיה אומר דברים דומים, אך מזווית ראייה אחרת: כדי שלא ישכח מלב היהודים שהם קיימים בחסד האל ולא בחסד מלך בשר ודם ("שלא יאמרו ישראל אחות יש לנו בבית המלך").

יש הגיון רב בדברי רבי יהודה. הזמנה מאסתר למשתה בנוסח הפרסי, והזמנת המן למשתה זה, משמשים כיסוי לזהותה. זוהי מעידתה של אסתר: אם מיד אחרי הצום הייתה באה לבקש על נפשה ותשובתה הייתה אמיתית, היא הייתה יכולה להיות בטוחה, ממש כמו עזרא, כי האל "יעֲתֶר" לבקשתה.⁶⁶ ובמהופך: מעצם ההזמנה ומעצם התחבולה ניתן ללמוד על כך שאסתר אינה חשה בנוח בעור זהותה היהודית – מה שמבטא, לגרסת מחבר המגילה, את אמונתה הרופפת. לרגע אחד נזדמנה לאסתר האפשרות לקרוע את בגדיה הפרסיים, כדברי הרב בני לאו, אך ברגע האמת הזה היא שבה לבגדיה ולמשתיה הפרסיים וזהותה היהודית שבה והוסתרה.

דר' יונתן גרוסמן סבור כי ההזמנות, ובהן הזמנת המן, יסודן בנימוסי ממלכת פרס. אפשר בהחלט לקבל את דעתו כאן, אך השאלה בעינה עומדת. מחבר המגילה אינו כותב סיפור או כרוניקה היסטורית: כל הכתוב בתנ"ך יש לו סיבה וטעם, וכך גם מגילת אסתר. המחבר לא היה חייב לציין את גישתה של אסתר לנימוסי פרס: הוא בחר לעשות זאת. המחבר מתאר את אסתר נכנסת, לבושה "מלכות" בבואה אל אחשורוש. ברור מן הדברים שכוונתה הייתה להרשים את המלך ומן הסתם לבקש ממנו משהו חשוב, שהרי אין אדם שיישא סיכון כה גדול לחייו – מי שהמלך אינו מושיט לו את שרביט הזהב "אֶחַת דָּתוֹ לְהִמִּית" – רק כדי להזמין את המלך ואת המן למשתה שהוא עורך. יתר על-כן, חמתו של המלך אף עשויה להתעורר על מי שזוכה בחסדו

66. השוו זאת ליוסף שבהיותו בבית האסורים ובעמידתו לפני פרעה לפיענוח חלומות השרים ופרעה הוא מצהיר "הֲלוֹא לְאֱלֹהִים פְּתָרְנִים וְ"אֱלֹהִים יַעֲנֶה אֶת-שְׁלוֹם פְּרָעָה"

המיוחד ומקבל רשות לשטוח בקשה מיוחדת, רק כדי להזמין אותו לעוד משתה אחד מן המאות בהם השתתף.

מן הדברים עולה בבירור כי תכניתה הראשונית של אסתר הייתה שונה לחלוטין. ברגע האמת, עם זאת, המילים פשוט לא יצאו מפיה. אם מתוך לחץ וחשש, או משום שחשה שבקשתה תחשוף את זהותה, ביקשה כי המלך והמן יבואו "היום" אל המשתה שהיא עורכת לכבודם. כלומר, כמו כל אדם ברגע של לחץ, אסתר שבה להרגליה הישנים, 'נימוסי פרס'.⁶⁷ בהמשך, באים המלך והמן אל הנשף, והמלך השיכור ב"מִשְׁתֵּה הַיַּיִן" שב ושואל ומבטיח: "מִה־בְּקִשְׁתְּךָ עֲד־חֲצִי הַמְּלָכוֹת וְתַעֲשֵׂ" ושוב אסתר אינה מסוגלת לבטא את בקשתה. היא מודעת לכך שהיא ניצבת כאן בלחץ של זמן: היא הרי אינה יכולה לשוב ולהזמין את המלך ואת המן למשתאות בלי הגבלה. ובכל זאת, היא עדיין אינה מסוגלת לקום ולסנגר על עמה ולבקש בעדו מן המלך. כל שהיא מסוגלת לומר הוא:

וְתַעַן אֶסְתֵּר וַתֹּאמֶר: שְׂאֵלְתִי וּבְקִשְׁתִּי: הֲאִם־מִצְּאֵתִי חַן
 בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ וְאִם־עַל־הַמֶּלֶךְ טוֹב לָתֵת אֶת־שְׂאֵלְתִי
 וְלַעֲשׂוֹת אֶת־בְּקִשְׁתִּי יְבוֹא הַמֶּלֶךְ וְהָמֵן אֶל־הַמִּשְׁתֵּה
 אֲשֶׁר אֶעֱשֶׂה לָּהֶם וּמִחֵר אֶעֱשֶׂה כְּדַבַּר הַמֶּלֶךְ:

כלומר: מחר אדבר.

רש"י וחכמי הגמרא בתלמוד הבבלי (מסכת מגילה דף ט"ו) מתייחסים לחשד המתעורר אצל אחשוורוש כשאסתר מתעקשת להזמין את המן גם למשתה הראשון וגם לשני. הרי אחרי ההזמנה למשתה הראשון כבר דחק המלך את המן לעמדה הרצויה לאסתר בצוותו "מִהֵרָו אֶת־הָמֵן לַעֲשׂוֹת אֶת־דְּבַר אֶסְתֵּר". עריכת המשתה השני לבקשת אסתר מעידה כי לא זו הייתה תכניתה המקורית, וכי היא חשה שיש צורך ברובד נוסף של הוכחת פרסיותה.

ניכר כי על-אף התענית שגזרה על עצמה, אסתר היהודייה מנסה

67. המילים "אֲשֶׁר־עֲשִׂיתִי לֹ" עשויות להסביר כיצד המשתה מוכן מעכשיו-לעכשיו.

להתגבר על המן דווקא בהוכחת פרסיותה. אסתר, כפי שמעיד פרק ב', לא חשה בנוח לרוץ לבחירות לתואר מלכת פרס והיא נלקחה לשם במצוות מרדכי. אבל הזמן בארמון עשה את שלו: כאשר היא ניגשת אל המלך, היא לובשת את "מלכות" פרס ומזמינה את המלך למשתה כמנהג פרס. מעשים אלו גורמים למלך לחוש בנוח ולהציע לה את חסדו "עַד-חֲצֵי הַמְּלָכוֹת", שכן הוא משתכנע כי אכן יש לצידו שותפה פרסית. קשה להחמיץ את האירוניה: ושתי הנכרייה הייתה מצפונם של היהודים בזמן המשתה. אותה ושתי סירבה להתייצב בפני המלך ולהשתתף במשתה נאופים נוסח פרס. משום כך היא איבדה את מעמדה ובעקבות זה נגזר שכל איש (היינו, גבר) יהיה שורר בביתו ומדבר כלשון עמו. ועכשיו, אסתר, הלבושה בבגדי מלכה פרסית, מזמינה את המלך הפרסי למשתה בנוסח פרס, ואף מצווה להחיש את המן למשתה לפי ציווייה של אישה, על אף גזירתו שלא כך ייעשה בממלכת פרס.

אני נוטה להרחיק לכת עוד יותר מכך. אסתר מציינת בפרק ד': "אֲנִי לֹא נִקְרָאתִי לְבוֹא אֶל־הַמֶּלֶךְ זֶה שְׁלוֹשִׁים יוֹם." אם להיזכר בפרק ב', צעדת הבתולות אל המלך גורסת כי כל בתולה "בְּעָרֵב הָיָא בְּאֵה וּבְבִקְרָהּ הָיָא שְׁבָה" – וניתן להניח כי אותן בתולות לא באו אל המלך לצורך שיחה בענייני דיומא. אותן בתולות, מספרת לנו המגילה, שבות אחרי לילה אחד אל "בֵּית הַנְּשִׁים" ומכאן ואילך:

לֹא־תָבוֹא עוֹד אֶל־הַמֶּלֶךְ פִּי אִסְחָפֵץ בָּהּ הַמֶּלֶךְ וְנִקְרָאָהּ
בְּשֵׁם:

כלומר, הן אינן נקראות לשוב אל המלך אלא אם כן הוא נקב בשמן. אסתר לא נקראה ללילה אצל המלך מזה שלוששים יום. המחבר מזכיר לנו כי ושתי הוזמנה אל משתה המלך "בְּכֶתֶר מְלָכוֹת". ידועים דברי חז"ל, לפיהם הוזמנה ושתי אל המלך בכתר מלכות בלבד, כדי "לְהִרְאוֹת הָעַמִּים וְהַשָּׂרִים אֶת־יָפִיָּהּ". וכאן, אסתר נכנעת למנהגי פרס ומגיעה בלבוש "מְלָכוֹת" – כלומר, בלבוש שיישא חן מלפני המלך הפרסי. אולי אפילו כתר אין כאן... ואז היא מזמינה את המלך למשתה היין. כותב

המגילה קורץ כאן ישירות לאירועים בפרק א' של המגילה ומרמז לנו על השלמת התבוללותה של אסתר. היא החלה את דרכה כשהיא נלקחת אל המלך ומשלימה את דרכה כשהיא מופיעה לפניו בבגדי "מלכות". המן יוצא ביום ההוא מלפני המלך שמח וטוב לב. הסיבה אינה היין ששתה, כמובן. הוא חשד תמיד כי נקודת החולשה שלו בדרכו להשתלטות על הממלכה תחת המלך היא אסתר, החשודה בעינוי ביהדות. אחרי מסיבה פרסית כהלכתה, המן משוכנע שאסתר הפכה פרסייה לגמרי וחשד יהדותה או קשריה למרדכי אינם מאיימים עליו ועל תכניותיו.

ואז מתרחש האירוע הבא:

ט וַיֵּצֵא הַמֶּן בַּיּוֹם הַהוּא שְׂמֵחַ וְטוֹב לֵב וַכְּרָאוֹת הַמֶּן אֶת־
מֶרְדֵּכִי בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ וְלֹא־קָם וְלֹא־זָע מִמֶּנּוּ וַיִּמְלֵא הַמֶּן
עַל־מֶרְדֵּכִי חֲמָה:

נטשנו את מרדכי כמה פסוקים לפני כן, כשכינס את יהודי שושן לצום שלושה ימים, כהוראתה של אסתר. מרדכי לא היה יכול בימים אלו להגיע אל שער המלך, שכן היה לבוש שק בעת הפגנתו (לבוש שאסור לאדם להופיע בו בשער המלך). אך כאשר המן יוצא "שְׂמֵחַ וְטוֹב לֵב" מהמשתה הוא פוגש שוב בנמסיס שלו, אויבו הגדול משכבר הימים, יושב בשער המלך. הצום, הבכי והמספד תמו עבור מרדכי.

המן נזכר מיד בעלבוננו הגדול: אותו מרדכי שנעלם מעין זה כמה ימים, עדיין יושב בשער המלך "וְלֹא־קָם וְלֹא־זָע מִמֶּנּוּ". המן משוכנע שקנה לו שליטה בלתי־מעוררת בבית המלך וסבור שגם המלכה עומדת לצידו, אך מרדכי עדיין נותר כאיום. אש שנאת מרדכי, האנטישמיות ותאוות הבצע בעירבוביה מתלקחים בהמן מחדש.

י וַיִּתְאַפֵּק הַמֶּן וַיָּבֹא אֶל־בֵּיתוֹ וַיִּשְׁלַח וַיָּבֵא אֶת־אֲהֵבָיו
וְאֶת־זֶרֶשׁ אִשְׁתּוֹ: יא וַיִּסְפֹּר לָהֶם הַמֶּן אֶת־כְּבוֹד עֲשָׂרוֹ
וְרַב בָּנָיו וְאֵת כָּל־אֲשֶׁר גָּדְלוֹ הַמֶּלֶךְ וְאֵת אֲשֶׁר נִשְׂאוֹ עִל־

הַשָּׂרִים וְעַבְדֵי הַמֶּלֶךְ: יֵאָמֵר הֲמֵן אִף לֹא־הִבִּיאָה
 אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה עִם־הַמֶּלֶךְ אֶל־הַמִּשְׁתֶּה אֲשֶׁר־עָשְׂתָה כִּי
 אִם־אוֹתִי וְגַם־לְמַחֵר אֲנִי קְרוּא־לָהּ עִם־הַמֶּלֶךְ: יֵב וְכַל־זָה
 אֵינְנוּ שׁוֹה לִי בְכַל־עֵת אֲשֶׁר אֲנִי רֹאֶה אֶת־מֶרְדֵּכִי הַיְהוּדִי
 יוֹשֵׁב בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ:

המן מעיד כאן על עצמו שבצע כסף הוא שמגיע אותו. כל כבודו, בניו ומעמדו הם כאין וכאפס בעיניו: "כַּל־זָה אֵינְנוּ שׁוֹה לִי בְכַל־עֵת אֲשֶׁר אֲנִי רֹאֶה אֶת־מֶרְדֵּכִי הַיְהוּדִי יוֹשֵׁב בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ". כפי שניתן ללמוד משני המקרים האחרים בהם מופיעה המילה במגילה: כאשר הוא מופיע בדברי המן אל המלך ("לְמַלְךְ אֵין־שׁוֹה לְהִנְיָחֵם") וכאשר הוא מופיע בדברי אסתר ("אֵין הַצֵּר שׁוֹה בְּנִזְק הַמֶּלֶךְ"), הפירוש של "שׁוֹה" כאן הוא במובן הכספי.⁶⁸

המן מקונן באוזני זרש אשתו על מרדכי, ומדבריו משתקף סדר העדיפויות הנפשי שלו: ראשית "כְּבוֹד עַשְׂרוֹ" ורק אחר־כך כל השאר. ולא לחינם זהו סדר הדברים, שכן זהו גם נושאה של המגילה ויסוד העימות שבין מרדכי והמן: המן גאה ברוב עושרו, ומציין את העובדה שהמלך "גָּדְלוֹ" ו"נְשָׂאוֹ" על השרים ועבדי המלך.

ועם כל זאת, עננים מתקדרים בפאת השמיים: תכנית ההשתלטות נמצאת בסכנה בגלל "מֶרְדֵּכִי הַיְהוּדִי", עד שכל שאר הכיבודים ואותות המעמד אינם מפצים על כך. היהודים הקרובים לעטיני השלטון מוציאים את המן משיווי משקלו ומערערים את שלוותו. כל ההצלחה הזו לא תהיה שווה מאום, אלא אם כן יצליח המן להעלים גם את מרדכי.

אולי חשב המן שהיעלמותו של מרדכי משער המלך היא סופית, ומשום כך יצא מלפני המלך "שְׂמַח וְטוֹב לֵב" – אך ברגע שבו הבחין במרדכי, צפה ועלתה בו שנאתו ביתר שאת.

יֵד וְתֹאמֵר לוֹ זָרֶש אֲשֶׁתּוֹ וְכַל־אֶהְיֶו: יַעֲשׂוּ־עַן גְּבוּהָ

68. ראו לדוגמא רש"י פרק ג' פסוק ח' "אין שוה. אין חשש כלומר אין בצע"

חֲמִשִּׁים אָמָה וּבִבְקָרָה, אָמַר לְמֶלֶךְ וַיִּתְּלוּ אֶת־מַרְדֳּכָי עָלָיו
 וּבֹא־עַם־הַמֶּלֶךְ אֶל־הַמִּשְׁתָּה שָׁמַח. וַיִּיטֵב הַדָּבָר לְפָנָי
 הֶמֶן וַיַּעַשׂ הָעֵץ:

הפסוק מעורר תהיות מובנות. מדוע לא שלח המן את ידו להרוג את מרדכי מיד ובמקום? מדוע קוסמת לו כל כך הצעתה של זרש? מדוע דווקא הצעה זו מאפשרת לו פתאום להרוג את מרדכי, כאילו לא עמדה אפשרות זו בידו קודם לכן?

חוקרים הקוראים את מגילת אסתר כיצירה ספרותית – והמגילה, כמובן, היא גם יצירה ספרותית – מצביעים על האפשרות שכותב המגילה כיוון כאן להגביר את האירוניה: המן מרגיש שכוחו נמצא בשיאו, וכי קנה לעצמו כוח שאין לערער עליו אצל המלך, וכל זאת כהכנה למפלה שתבוא רק שתיים-עשרה שעות מאוחר יותר, כאשר יפגוש באחשוורוש שוב – במין גרסה של הנאמר במשלי (ט"ו): "לְפָנָי־שֶׁבֶר, גָּאוֹן; וְלִפְנֵי כְשָׁלוֹן, גְּבִיה רֵיחַ".

כל הדברים האלו נכונים, אך הם אינם התמונה במלואה.

דר' יונתן גרוסמן מבקש לראות בנקודה זו השלמתו של מהלך שראשיתו בתכניתם של בגתן ותרש למרוד במלכות, וסיומו בהצעתה של זרש לתלות את מרדכי על עץ ו'לתפור לו תיק' של מורד במלכות. לפי גרוסמן, שלושת מעגלי הסיפורים במגילת אסתר סובבים את נושא המרידה במלכות.

ניתוחו הספרותי משכנע למדי – אך עיקר חסר בו: על מזימתם של בגתן ותרש אנו למדים מן המגילה – "וַיִּבְקְשׁוּ לְשַׁלַּח יָד בַּמֶּלֶךְ אַחֲשֵׁוּרֶשׁ" – אך איזו עלילה מתכוון המן לטפול על מרדכי? ועל מה יסתמך דבר העלילה הזה? האם המן, ראש וראשון לשרי אחשוורוש – בוודאי לא קוטל קנים – לא היה מודע לאפשרות כזו? אם האפשרות לפתור את 'בעיית היהודי' העקשן היושב בשער המלך הייתה כה פשוטה, האם היה בכלל צורך לצאת לכל המפעל המורכב והמסובך של השמדת היהודים בכל רחבי הממלכה? ובכלל, קשה להתעלם מן האירוניה שבסיטואציה: המן שב הביתה ומקטר על מרדכי היהודי,

ודווקא אשתו – זו שהוא אמור לשרור בה באופן מוחלט, כצו המלך – היא זו שמתחילה לחלק לו הוראות.

דומה כי המפתח לדברים הוא בתיאורו של המן היוצא ממשתה אסתר "שָׁמַח וְטוֹב לֵב." מחבר המגילה היושב בירושלים, עם בית־המקדש השני שהושלם ברובו או הושלם כולו, אך רחוק מלהיות מבנה פאר, משיב אותנו אל ימי תפארתו של המקדש הראשון, בזמן השלמתו תחת שלטון שלמה, מאות שנים לפני כן (מלכים א' פרק ח'):

טו בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי שָׁלַח אֶת־הָעַם וַיְבָרְכוּ אֶת־הַמֶּלֶךְ וַיִּלְכוּ
 לְאַהֲלֵיהֶם שְׂמִחִים וְטוֹבֵי לֵב עַל כָּל־הַטּוֹבָה אֲשֶׁר עָשָׂה
 יְהוָה לְדָוִד עַבְדּוֹ וְלִישְׂרָאֵל עַמּוֹ: פֶּרֶק ט א וַיְהִי כְּכַלּוֹת
 שְׁלֹמֹה לְבַנּוֹת אֶת־בַּיִת־יְהוָה וְאֶת־בַּיִת הַמֶּלֶךְ וְאֵת כָּל־
 חֶשֶׁק שְׁלֹמֹה אֲשֶׁר חִפֵּץ לַעֲשׂוֹת:

לבו של העם רחב על השלמת בית־המקדש ועל התקבלות תפילתם – ואילו המן שמח על השלמת השתלטותו על הארמון. המן משוכנע שחששותיו מפני יהודיותה של אסתר לא היו מבוססים: אסתר היא פרסיה גמורה. ואז הוא יוצא, רואה את מרדכי יושב בשער המלך, נזכר כי יש עדיין יהודי מקורב לשלטון וחמתו בוערת בו.

המן, מן הסתם, נכנס לביתו ומגלה כי אין איש בבית. הוא לבד. לכן הוא צריך לשלוח מישהו שיחפש ויביא "אֶת־אֱהֲבָיו וְאֶת־זֶרֶשׁ אִשְׁתּוֹ." מוצג בפנינו כאן אדם שהוא רוזן, שר, אך בינו לבין "אֱהֲבָיו" אין האהבה שוררת. אצל השולחן בביתו הוא יושב ומתפאר בפני בני ביתו ב"כבוד עָשָׂרוֹ" ובכך ש"גִּדְלוֹ הַמֶּלֶךְ" ו"נִשְׂאוֹ עַל־הַשָּׁרִים וְעַבְדֵי הַמֶּלֶךְ". אפשר לדמיין את פניהם של זרש ושל כל "אֱהֲבָיו" מלחכי פנכתו למשמע הסיפור על עושרו וגדולתו, שאותו שמעו מן הסתם כבר מאות ואלפי פעמים.

כל התארים והכיבודים האלו בהם מחזיק המן מרשימים מאוד, כמוכן, לאוזן פרסית – אך מי שכותב אותם הוא יהודי מאמין היושב בארץ ישראל, ומנקודת מבטו כל התארים האלו אינם תארים של כבוד כי אם

תארים של גנאי.

המן מספר שהוא היחידי שהוזמן, לצד המלך, למשתה המלכה. הוא יהיה חלק מחגיגת היין והמין במסיבות פרס. בבית אמנם אין מי שישמע את סיפוריו, אך הוא יכול להתנחם במחשבה שהוא כבר יחגוג ליד השולחן הראשי עם המלכה, ואולי אף על מיטתה.

זרש מייעצת להמן להקים עץ שגבהו חמישים אמה. אורך אמה הוא כארבעים וחמישה סנטימטר, ומכאן יוצא שעצתה של זרש הייתה להקים עץ בגובה המופלג של כ-23 מטר.⁶⁹ לשם השוואה, גובהו של בית המקדש הראשון היה שלושים אמה. אפשר לשמוע את זרש פוסעת בדרך החנופה: אם אתה, בעלי היקר, רב העושר והבנים, הגדול והנישא, מתכוון לתלות מישהו, הרי שכבודך מחייב שעץ התלייה יהיה גדול ונישא לא פחות. זה מה שכל כך מוצא חן בעיני המן: עץ התלייה עצמו יהיה עדות מרהיבה לרוב עושרו ועוצמתו, גבוה אפילו מארמון המלוכה, שלט פרסומת מרשים למעמדו. במלים אחרות, האגו המנופח של המן הוא שמפתה אותו לבנות את העץ.

כדאי לשים לב כאן לכך שהמן אינו מספר על תכניתו לבנות את העץ לאחשורוש, האמור לאשר את תלייתו של מרדכי. גודלו של עץ התלייה נעדר מסיפור בגתן ותרש, ולא בכדי: מורדים במלכות נתלים בצנעה, על עצים בגודל רגיל, בין השאר כדי שלא להכניס רעיונות לראש ליושבי הממלכה. מטרתו של המן שונה: הוא מבקש להפגין את מעמדו ולהראות ברוב עם מה יעשה לאיש שהמן אינו חפץ ביקרו.

חז"ל הרגישו כי סיפור העץ והתרברבות המן יש בהם הגזמה שבמכוון (תלמוד בבלי מסכת מגילה ט"ו):

ויספר להם המן את כבוד עשרו ורוב בניו. וכמה רוב
בניו? אמר רב ל' עשרה מתו ועשרה נתלו ועשרה
מחזרין על הפתחים⁷⁰ ורבנן אמרי אותן שמחזרין על

69. בונהגי התלייה באימפריה הפרסית היה נהוג להניף את הנתלה, תלוי מצווארו, לראש עמוד התלייה. לכן, באופן מעשי, ניתן היה להסתפק גם בעמוד תלייה שגובהו חמש או שש אמות.

הפתחים שבעים הויא דכתיב (שמואל א' ב'): שְׁבַעִים
בְּלָחֶם נִשְׁפְּרוּ. אל תקרי שְׁבַעִים אלא שְׁבַעִים. ורמי בר
אבא אמר כולן מאתים ושמונה הוו, שנאמר ורוב בניו
ורוב בגימטריא מאתן וארביסר הוו (מאתיים וארבע
עשרה) אמר רב נחמן בר יצחק ורב כתיב"

אחרי כל הדברים האלו, המגילה מאיצה מהלכה באופן ניכר, פערי הזמן
בין האירועים מתקצרים, והסיפור מתקרב לשיאו.

ז. נדדה שנת המלך

המן מכין את העץ בהתלהבות ובאותה עת ממש:

פרק ו' א בְּלִילָהּ הֵהוּא נְדָדָה שְׁנַת הַמֶּלֶךְ וַיֹּאמֶר לְהֵבִיא
אֶת־סֵפֶר הַזְכָּרֹנוֹת דְּבַרֵי הַיָּמִים וַיְהִיו נִקְרָאִים לְפָנָי
הַמֶּלֶךְ:

שני האירועים מתרחשים במקביל, ומונגדים זה לזה: בעוד המן מתכנן את נפילת מרדכי, כבר הולך ומתרקם הסיפור העתידי להביא לנפילתו.

בְּלִילָהּ הֵהוּא נְדָדָה שְׁנַת הַמֶּלֶךְ.⁷⁰ אמר רבי תנחום: נדדה
שנת מלכו של עולם; ורבנן אמרי: נדדו עליונים נדדו
תחתונים. רבא אמר: שנת המלך אחשוורוש ממש. נפלה

70. לפי חלק מהמנהגים קוראים את המילים האלה במגילה בנעימת ימים נוראים (ראש השנה ויום כיפור), כדי להמחיש שהאל מסתתר מאחורי סיפור הישועה. כשאני למדתי לקרוא את המגילה התעקש מורי, הרב וורמוט, שלא אקרא את הדברים בטעמים אלה.

ליה מילתא בדעתיה [נפל לו רעיון בראשו]: אמר מאי דקמן דזמינתיה אסתר להמן דלמא עצה קא שקלי עילויה דההוא גברא למקטליה? [אמר: למה הזמינה אסתר את המן, אולי זוממים להרגני?...] מיד ויאמר להביא את ספר הזכרונות דברי הימים (תלמוד בבלי מסכת מגילה דף ט"ו)

חז"ל חשים בחסרונו של האל במגילת אסתר, ומנסים לייבא את מלך מלכי המלכים אל תוך הסיפור. אבל במגילה – ולטענתנו, גם אצל יהודי פרס – האל נעלם מן הסיפור. ליתר דיוק, הוא מועלם על ידם מן הסיפור.

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

אחשוורוש, בליל משתה אסתר, שוכב על מיטתו, שיכור מן המשתה, אך אינו מצליח להירדם. הוא מבקש שיקריאו בפניו את ספר הזכרונות. אולי יש אמת בדברי רבא לעיל ("מאי דקמן דזמינתיה אסתר להמן") שאחשוורוש היה מוטרד מכך שאסתר הזמינה את המן, אך דומה כי פעולתו מונחית בעיקר מכוח רצונו לשמוע סיפורים נעימים על ימי מלכותו: הוא רצונו להיזכר בימים הטובים. ורצונו להיזכר משיב אותנו אל סיפור יוסף בבראשית פרק מ'.

יב ויאמר לו יוסף: זה פתרון: שלשת השרגים שלשת ימים הם: יג בעוד שלשת ימים ישא פרעה את-ראשך

והשיבך על־כַּנָּד וְנָתַתְּ כּוֹס־פְּרָעָה בְּיָדוֹ, כַּמְשַׁפֵּט
הָרֵאשׁוֹן אֲשֶׁר הָיִיתָ מְשַׁקְהוֹ: יד כִּי אִם־זָכַרְתָּנִי אֲתָדָּ
כַּאֲשֶׁר יִיטֵב לָךְ וְעָשִׂיתָ־נָא עִמָּדִי חֶסֶד וְהִזְכַּרְתָּנִי אֶל־
פְּרָעָה וְהוֹצֵאתָנִי מִן־הַבַּיִת הַזֶּה:

ליוסף אין הדבר מועיל. הוא שם מבטחו באדם, וכושל. פתרון החלום המוצלח לא מוביל לישועה מבית־האסורים, שכן "לא־זָכַר שׁר־הַמְּשָׁקִים אֶת־יוֹסֵף וַיִּשְׁכַּחְהוּ." יוסף נענש בשתי שנים נוספות בבור הכלא על־כך שתלה את גורלו בשר המשקים ולא באל.⁷¹ בפרס, כך לפי מגילת אסתר, נשכח האל לחלוטין.

ייתכן שנכונה כאן קריאתו של דר' אהרן קולר, הגורס כי המחבר מטעים בפני יהודי פרס שגלותם היא כבר גלות פוליטית ולא דתית. לכן, הם יצטרכו להסתמך על עצמם ולא על חסדו של האל. זוהי תפישתם של יהודי פרס, לפי המחבר: הם לא שבו לירושלים אלא נותרו בפרס והמשיכו את חייהם כיהודים בלי האל. הם החליטו להחליף אותו בתכסיסנות פוליטית.

פתיחת פרק ו' שבה ומסבה את תשומת ליבנו ליועציו של המלך. המלך מבקש ממישהו – לא ברור ממי – להביא את "סֵפֶר הַזְכָּרֹנוֹת דְּבָרֵי הַיָּמִים" ולקרוא אותם בפניו. כאשר הוא למד מן הזיכרונות על סיפור מרדכי ובגתן ותרש, הוא תוהה אל החלל הריק: "מֵה־נַּעֲשֶׂה יָקָר וְגִדּוּלָה לְמֶרְדֵּכִי?" ואז, כאילו משום מקום, קופצים "נַעֲרֵי הַמְּלָךְ, מְשֻׁרְתָיו" – כלומר, אותם יועצים יהודיים בחצר המלך, שכבר עמלו בעבר למען מרדכי – ועונים למלך: "לֹא־נַעֲשֶׂה עִמּוֹ דָּבָר."

אותם פקידים זוטרים, נערי המלך, יהודי החצר, חמקו במשך שנים מתחת לאפו של המן. עתה, באישון לילה, כשהמלך אינו מצליח להירדם, הם ממלאים את החלל ומנצלים את ההזדמנות להחזיר את

71. לפי התורה, נותר יוסף בבור כלאו עוד שנתיים ("וַיְהִי מִקֵּץ שְׁנָתַיִם יָמִים וַפְרָעָה חֹלֶם..."). המדרש קושר את השנתיים האלו לעונש על־כך ששם את יהבו ואת גורלו בידי שר המשקים ולא בידי אלהים. ראו רש"י ספר בראשית פרק מ' פסוק כ"ג.

מרדכי לזירה. אין כאן אלהים, יש כאן עורמה פוליטית שהובילה לכך שבאוזני המלך ייקרא הקטע הנכון מדברי הימים, כדי שזה יוביל אותו אל המסקנה הנכונה.

תפישה זו עומדת בניגוד מוחלט לדברי רבא בגמרא. רבא מתקשה להבין כיצד נמצאים אוהבי מרדכי בקרבה למלך (מגילה דף ט"ז עמוד א'):

לא נעשה עמו דבר, אמר רבא לא מפני שאוהבין את מרדכי אלא מפני ששונאים את המן.

אפשר להבין את גישתו של רבא גם מנסיבות חייו: הוא חי תחת ממשל בבלי, שגישתו ליהודים הייתה עוינת יחסית. עם זאת, הגיוני יותר להניח כי חצר המלך אחשורוש הייתה דומה לחצרם של כל השליטים האבסולוטיים מאז ומתמיד: זירה שבה מתנגשים מחנות וכוחות יריבים על חסדי המלך, בלי שלאף אחד מהמחנות תהיה שליטה מוחלטת. "נַעֲרֵי הַמֶּלֶךְ", כדרכם של כוחות בחצר המלוכה, נשארים סביב שולחנות השלטון גם כאשר זורח כוכבו של אדם מסוים, ומטרתם אינה בהכרח למזער את כוחו של המן אלא דווקא למקסם את פטרונם, מרדכי.

המלים "יָקָר וְגָדוֹלָה" חשובות מאוד בהקשר זה. זו לא הפעם הראשונה שבה הן מופיעות: ה"גְּדוֹלָה" מקושרת למעמד כלכלי מוביל בממלכה הפרסית, כפי ש"גִּדְל" המלך את המן. אותה "גְּדוֹלָה" המובטחת כעת למרדכי היא הגמול, מידה-כנגד-מידה, על הסגרת הקושרים בגתן ותרש, שביקשו להחליף את המלך בעקבות התרוקנות אוצרות המלך. "יָקָר" הוא משהו שונה מ"גְּדוֹלָה", כמובן, והוא אולי המונח החשוב יותר, בהופיעו שבע פעמים, בנקודות מפתח אלו בסיפור. יפה כתב על הדברים דר' גרוסמן, שציין כי נדודי שנת המלך הם הציור שבו מתהפך סיפור המגילה. אך מילת המפתח כאן היא "יָקָר". המילה

להטיותיה מופיעה עשר פעמים במגילה, מהן שבע פעמים⁷² בפתחת פרק ו', פעמיים בפרק א' ופעם אחת בפסוק המבשר את ניצחון היהודים, אך רק מההקשר המופיע בפרק א' ניתן ללמוד משהו על משמעות המילה:

ג בַּשָּׁנָה שְׁלוֹשׁ לְמַלְכוֹ עָשָׂה מִשְׁתָּה לְכָל־שָׂרָיו וְעַבְדָּיו
 חֵיל פָּרַס וּמְדֵי הַפְּרָתִים וְשָׂרֵי הַמְּדִינֹת לְפָנָיו: ד
 בַּהֲרָאתוֹ אֶת־עֶשֶׂר כְּבוֹד מַלְכוּתוֹ וְאֶת־יָקָר תַּפְאֲרָת
 גְּדוּלָתוֹ יָמִים רַבִּים שְׂמוֹנִים וּמֵאָת יוֹם...
 כ וְנִשְׁמַע פִּתְגָם הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר־יַעֲשֶׂה בְּכָל־מַלְכוּתוֹ כִּי רַבָּה
 הִיא וְכָל־הַנְּשִׁים יִתְּנוּ יָקָר לְבַעֲלֵיהֶן לְמַגְדוֹל וְעַד־קָטָן:

"יָקָר" כאן הוא עושר או תמורה כספית, לא תמורה שאינה מוחשית. המלך מפגין את יקרו בפני עבדיו, ושריו, והאישה נדרשת לתת את כל דברי יקרה לבעלה. "יָקָר" אין פירושו מעמד – האחרון מתואר במילה "גְּדוּלָה". אחשוורוש מבקש להעניק למרדכי פרס כספי ודברי ערך, כתמורה עלי-כך שהציל את המלך. כך גם בהמשך המגילה, שם מצוין כי "לְיִהוּדִים הֵיְתָה אוֹרָה וְשִׂמְחָה וְשִׁשׁוֹן וְיָקָר". כלומר, חפצי-ערך במובן הנפשי, כמו אורה, שמחה וששון ולצידם חפצי ערך במובן הגשמי – "יָקָר".

המילה "נדדה" גם היא רומזת לאירוע כלכלי מאחורי הסיפור. רוב המופעים של השורש נ.ד.ד. בתנ"ך קשורים בנדידה פיזית, של אדם או ציפור (כמו בישעיהו פרק י', פסוק ל': "נִדְדָה מְדִמָּה יִשְׁבִּי הַגְּבִים הַעִיזוֹ") או כאשר אדם נמנע מפעולה להגנה (ישעיהו פרק י', פסוק ל': "לֹא הָיָה נִדָּד כִּנָּף וּפְצָה פָּה וּמִצְפָּצֵף"). המקום היחיד בו השורש מקושר לשינה קיים אצל יעקב אבינו (בראשית ל"א):

72. אצל רבים ממפרשי התנ"ך בני זמננו, כמו אלחנן סמט, הרב אמנון בזק ואחרים, הופעת מילה שבע פעמים בקטע מגדירה אותה כמילה המנחה של אותו קטע.

מִהֵיְתִי בַיּוֹם אֶכְלֶנִי חֶרֶב וְקָרַח בְּלִילָה וַתִּדְדַּד שְׁנָתִי
מֵעֵינַי:

יעקב מתפרץ בזעם על לבן הארמי, אביהן הנכלולי של לאה ורחל, הרודף אחריו כאילו ביצע פשע, שעה שבפועל "זה־לי עֲשָׂרִים שָׁנָה בְּבֵיתִי. עֲבַדְתִּיךָ אַרְבַּע־עֶשְׂרֵה שָׁנָה בְּשֵׂתִי בְּנִתִיךָ וְשֵׁשׁ שָׁנִים בְּצֹאנֶךָ וַתַּחַלֵּף אֶת־מִשְׁפַּרְתִּי עֲשָׂרַת מְנָיִם." יעקב הרוויח בצדק את כל מה שיש לו, וגם לבן יצא נשכר מכך. שנתו של יעקב נודדת בשל דאגות הפרנסה ועבודתו הקשה בשדות ובמרעה.

אחשורוש מוטרד כאן, עדיין, ממצבה המידרדר של קופת המדינה. הוא נזכר כי בפעם הקודמת בה הוציא כסף רב על משתאות הוא חגג את מינויה של אסתר למלכה. והנה, אסתר מוציאה כסף על משתאות. המשתה לא נחגג, כמובן, בנוכחות שלושה אנשים בלבד – אסתר, המן ואחשורוש – כי לא כך נוהגים בפרס. אחשורוש והמן הם פשוט אורחי הכבוד. המשתה היה, מן הסתם, משתה כהלכתו, עם שלל מוזמנים. יתר על־כן, המשתה עתיד לשוב ולהיחגג יום נוסף. משום כך נודדת שנת המלך. כאשר קוראים בפניו את ספר דברי הימים, עם אירוע בגתן ותרש אחשורוש מבקש להעניק גמול הולם למרדכי שהציל אותו.

ניתן למצוא כאן הקבלה ברורה לפרק ב'. בפרק ב' המלך בוחר באסתר למלכה ("וַתִּשְׂאֶחֶחַ וַחֲסֹד לְפָנָיו"), נערך משתה ראוותני ובזבזני,⁷³ המלך מחלק מתנות, "מִשְׂאֵת" כיד המלך, בגתן ותרש מבקשים "לְשַׁלַּח יָד בְּמֶלֶךְ אַחֲשֻׁרֶשׁ," מרדכי חושף את המזימה ואז באה עלייתו לגדולה של המן. בפרקים ה'-ו' שוב מוצאת אסתר חן בעיני המלך והוא נוטה לה חסד, נערך משתה אסתר, אחשורוש נזכר בבגתן ותרש ובמרדכי ואז באה עלייתו לגדולה של מרדכי.

סיפור שנתו הנודדת של המלך נבחר בקפידה בידי מחבר המגילה כציר שעליו מתהפכת עלילת המגילה. על פניו, נפתחת כאן המגילה מחדש וליהודי פרס ניתנת הזדמנות בחירה שנייה: לשוב ולזכות במעמדם

73. המשתה, אמנם, פחות ראוותני ובזבזני מהמשתאות בפרק א', שכן המצב הכלכלי הירוד יותר.

השלטוני והכלכלי או, לחלופין, לשוב להאמין באל ולשוב לארץ ישראל. אלמלא סיפור זה של שנת אחשוורוש ניתן היה לטעון כי המסר של המגילה הוא שהאל פועל במסתרים למען יהודי שושן. כפי שנראה, זה רחוק מלהיות המסר של המגילה. עם בוקר מגיע המן אל הארמון:

8 וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ: מִי בְּחָצֵר? וְהָמֵן בָּא לְחַצֵּר בֵּית־הַמֶּלֶךְ
הַחִיצוֹנָה, לֵאמֹר לְמֶלֶךְ לְתִלּוֹת אֶת־מַרְדֵּכִי עַל־הָעֵץ
אֲשֶׁר־הֵכִין לִּי: הַיְאֹמְרוּ נְעָרֵי הַמֶּלֶךְ אֵלָיו: הִנֵּה הָמֵן
עֹמֵד בְּחָצֵר. וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ: יָבֹוא:

הדברים מעוררים תהייה מסוימת. מדברי אסתר בפרק ד' אנו למדים כי כדי שהמלך יראה אותך, יש צורך להיכנס אל החצר הפנימית. כאן, המן מגיע אל החצר החיצונית של בית המלך, ובכל זאת המלך רואה אותו, או לפחות מודע לכך שיש כאן מישהו, בלי שאיש יאמר לו זאת. בנוסף, ברור מן הדברים כי המן לא סתם התייצב בחצר החיצונית כדי שיתמזל מזלו והמלך ישאל "מי בְּחָצֵר?"

9 וַיָּבֹוא הָמֵן. וַיֹּאמֶר לִּי הַמֶּלֶךְ: מַה־לַּעֲשׂוֹת בְּאִישׁ אֲשֶׁר
הַמֶּלֶךְ חָפֵץ בִּיקְרוֹ? וַיֹּאמֶר הָמֵן בְּלִבּוֹ: לְמִי יִחַפֵּץ הַמֶּלֶךְ
לַעֲשׂוֹת יָקָר יוֹתֵר מִמֶּנִּי?

זוהי נקודת המהפך הדרמטית. טעמי המקרא המסתלסלים והדרמטיים מאוד, זרקא וסגול, מטעימים את "ויבוא המן": אותה יוהרה של המן, המביאה אותו לחשוב שאין ראוי ממנו ל"יקר", מובילה אותו אל אובדנו. המן אפילו אינו מספיק לשטוח את בקשתו לתלות את מרדכי, וכבר המלך נועץ בו, בבכיר שרי הממלכה, שר האוצר, איזה פרס לתת ל"איש אשר המלך חָפֵץ בִּיקְרוֹ."

אבן עזרא מגלה כאן מקבילה נוספת לבראשית: "ויאמר המן בְּלִבּוֹ" מזכיר לנו את עשו (בראשית פרק כ"ז):

מא וַיִּשְׁטַם עֲשׂוֹ אֶת־יַעֲקֹב עַל־הַבְּרָכָה אֲשֶׁר בֵּרַכּוּ אָבִיו.
וַיֹּאמֶר עֲשׂוֹ בְּלִבּוֹ: יִקְרְבוּ יָמֵי אָבִל אָבִי וְאֶהְרֶגָה אֶת־
יַעֲקֹב אָחִי:

קודם לכן, הוקבל מרדכי לעשיו, שאף הוא זעק "צַעֲקָה גְדֹלָה וּמְרָה".
עתה מוקבל המן לעשו בתכניותיו להרוג את מרדכי. בשני המקרים יש
משמעות האורבת מתחת לפני השטח: עשו לא מימש את זממו להרוג
את יעקב והמן לא יצליח במזימתו להרוג את מרדכי. מרדכי אמנם זעק
כעשו על מר גורלו הכלכלי, אך הזעקה הזו רחוקה מאמונה ממש כזעקתו
של עשו. בתחילת פרשת ויצא מבקש יעקב את עזרת אלהים מפני עשו
ונודר אמונים (אם "שִׁבְתִּי בְּשָׁלוֹם אֶל־בֵּית אָבִי וְהָיָה יְהוָה לִי
לְאֱלֹהִים"). אצל מרדכי הנרדף בידי המן אין פנייה לאל.
ואולי תככים ובריתות פוליטיות לרגע הם העומדים בבסיס
ההתרחשות. כך מבינה הגמרא (בדיון שאת תחילתו כבר הבאנו קודם)
את ההתרחשות (תלמוד בבלי מסכת מגילה ט"ו):

רבא אמר: שנת המלך אחשורוש ממש. נפלה ליה
מילתא בדעתיה [נפל לו רעיון בראשו]: אמר מאי דקמן
דזמינתיה אסתר להמן דלמא עצה קא שקלי עילויה
דההוא גברא למקטליה? [אמר: למה הזמינה אסתר את
המן, אולי זוממים להרגני?]
הדר אמר אי הכי לא הוה
גברא דרחים לי דהוה מודע לי? [חזר ואמר, אם כך האם
לא היה בנמצא מישהו שיספר לי?]
הדר אמר דלמא איכא
איניש דעבד בי טיבותא ולא פרעתיה משום הכי
מימנעי אינשי ולא מגלו לי? [חזר ואמר אולי יש בנאדם
שעשה לי טובה ולא שילמתי לו ולכן אנשים נמנעים מלספר
לי?]
מִיד וַיֹּאמֶר לְהָבִיא אֶת־סֵפֶר הַזְכָּרֹת דְּבַרֵּי הַיָּמִים.

לפי רבא, המלך חושש שמא אסתר והמן רוקמים מזימה להחליפו. פוטש
בחצר המלך. הוא אינו מצליח להירדם בגלל החשש מההפיכה, וחושב

לעצמו: מי האיש שיוכל להזהיר אותי ולהיות לי לידיד בעת הזו, אם לא זה שהציל אותי בעבר מפני מזימה דומה? אחשורוש אינו רגוע ולכן חש שהמן עומד לו בחצר ואז טומן לו פח, שעיקרו ניצול תאוות הכבוד והכיבודים של המן כנגדו.

נראה כי אפשר לפרש את הנקודה הזו באופן שונה. ראשו של המלך עדיין טרוד מההידרדרות בקופת המדינה בגלל משתאות אסתר השונים. מה שמדאיג אותו יותר מכל הוא שהמצב אינו מדאיג את שר האוצר המן – הוא הבחין בכך שהמן לא סרב להגיע למשתה השני של אסתר, ואף לא טרח להזהיר את אחשורוש, כמצוות השר האמון על קופת המדינה, ממדיניות הבזוזים הזו.

בניגוד לדברי רבא, אחשורוש אינו חושש מהפיכת חצר – הוא מגיב לדברים שהוא רואה. המגילה אינה מספרת לנו כי המלך החליט לגמול למרדכי – אנו שומעים רק כי נערי המלך עונים לו כי "לֹא־נַעֲשֶׂה עִמּוֹ דְבָר" – אנו למדים רק כי המן מגיע אל החצר בבוקר,⁷⁴ אחרי שעמל כל הלילה על בניית העץ, ונכנס אל החצר החיצונית בקול תרועה ובהתלהבות גדולה, ומן הסתם מספר לכל מי שרוצה לשמוע או לא רוצה לשמוע שם על התכנית הראוותנית שלו.

המלך, בינתיים, מסתובב מוטרד וטרוט עיניים בחדריו, אחרי לילה ללא שינה, וקול המהומה מן החצר החיצונית מטריד אותו. הוא שואל, אולי במידה של כעס: "מי עושה שם רעש בחצר החיצונית?" המן נענה בהתלהבות לקריאה, כולו נלהב לבקש את רשות המלך לתלות את מרדכי, עד שאינו מבחין במצב רוחו של המלך. אחשורוש, מן הסתם, אינו מודע לרכילות החצר על המתח בין השניים. בבוקר שבין משתה אסתר הראשון למשתה אסתר השני, כשהחששות ביחס לתפקודו של המן כשר האוצר מבעבעים בתוכו, בודק המלך את המן.

ז וַיֹּאמֶר הָמָן אֶל־הַמֶּלֶךְ: אִישׁ אֲשֶׁר הַמֶּלֶךְ חָפֵץ בִּיקָרוֹ: ה

74. המקרא אינו מזכיר שהגיע אור בוקר ואולי כל זה מתרחש באמצע הלילה – אך סביר יותר שהמן המתין עד אור הבוקר ולא העז להעיר את המלך משנתו. תודה לאשתי על הערה טקסטואלית זו.

יביאו לבוש מלכות, אשר לבשבו המלך, וסוס אשר
 רכב עליו המלך ואשר נתן כתר מלכות בראשו: ט ונתון
 הלבוש והסוס על־יד־איש משרי המלך הפרתמים
 והלבישו את־האיש אשר המלך חפץ ביקרו והרכיבהו
 על־הסוס ברחוב העיר וקראו לפניו: ככה יעשה לאיש
 אשר המלך חפץ ביקרו:

המן מציע טקס חסכוני, ובכך עובר את המבחן התקציבי, אך אחשוורוש
 טומן פח לרברבן שהקים עץ תלייה בגובה חמישים אמה – עץ שהפך
 לשיחת החצר כולה: הוא מקבל את הצעת המן לטקס החסכוני של
 הרכבה על סוס, אך מציב אותו בעמדה של השפלה מול מרדכי, כמוליכו
 של הסוס.

תגובתו של המן מתבקשת: עקב אילוצי התקציב, במקום פרס כספי,
 "יקר", הוא מציע לערוך טקס חגיגי. כל ה"יקר" שהיה בקופות המדינה
 בתחילת המגילה התפוגג ואיננו. לכן, הוא מציע להעניק סמלים וגינונים
 של מלכות ולא דברי־ערך של ממש. יש כאן הבנה של המצוקה
 התקציבית של האימפריה, אך גם ביטוי לחשיבות שיש בעיני המן
 לכיבודים ולסמלי השררה – שהרי הוא משוכנע שכל הטקס הזה ייערך
 עבורו. לאחשוורוש, מכל מקום, זה מתאים מאוד – לבוש מלכות יש,
 שרים יש בשפע, וגם סוסים מתאימים אינם חסרים:

י ויאמר המלך להמן: מהר קח את־הלבוש ואת־הסוס
 כְּאִשֶׁר דִּבַּרְתָּ וְעִשְׂהֶכֶן לְמַרְדֳּכָי הַיְהוּדִי הַיּוֹשֵׁב בְּשַׁעַר
 הַמֶּלֶךְ. אֶל־תִּפֹּל דָּבָר מִכֹּל אֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ:

אפשר לחוש בסרקזם הארסי בדברי אחשוורוש: "מהר", הוא אומר להמן
 בנימה שנודפת ממנה שמחה לאיד, מהר ובצע את המשימה הזו
 בעצמך – למרדכי היהודי היושב בשער המלך. ועוד הוא מזהיר אותו
 בלשון חמורה: "אל־תִּפֹּל דָּבָר מִכֹּל אֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ."

יא וַיִּקַּח הַמֶּן אֶת־הַלְבוּשׁ וְאֶת־הַסּוּס וַיִּלְבַּשׁ אֶת־מַרְדֳּכָי
וַיִּרְכְּבֵהוּ בְּרֶחוֹב הָעִיר וַיִּקְרָא לְפָנָיו: כָּכָה יַעֲשֶׂה לְאִישׁ
אֲשֶׁר הִמְלִיךְ חֲפֶז בִּיקְרוֹ:

כמה שאלות מעניינות עולות מן הדברים. ראשית, עולה השאלה הסיפורית: המן מבצע את צו המלך כלשונו – לא הוסיף ולא גרע דבר – אך מה ערכו של אירוע זה מבחינת הקורא? האם מדובר בסצינה שגורה, המתרחשת מדי יום בחוצות שושן? מה מוסיף התיאור לסיפור? ועוד עולה השאלה: מה היה בין מרדכי להמן כשהמן הגיע לקחתו? מחבר המגילה מספר לנו על שיחות שונות בין גיבורים שונים של המגילה ואפילו על מה שחושב המן בליבו פנימה – אך המגילה אינה מספרת לנו על שיחה כלשהי בין מרדכי להמן. יש כאן שני אויבים מרים, ביניהם נטוש קרב לחיים ולמוות, ואז האנטישמי הגדול מגיע לאסוף את מרדכי, כמצוות המלך. האם לא היה חשש בלב מרדכי מפני תחבולה כלשהי?

ונקודה אחרונה, כמה וכמה פעמים חוזרת המגילה על הנוסח "כָּכָה יַעֲשֶׂה לְאִישׁ אֲשֶׁר הִמְלִיךְ חֲפֶז בִּיקְרוֹ" – כך שבוודאי אין כאן טקסט מקרי – אך מה היא מטרתו של הטקסט הזה? באיזה אופן הוא תורם לעלילת הדברים?

הגמרא מנסה למלא את הלקונה שבטקסט בשיחה בדויה בין המן ומרדכי, שממנה עולה כי מרדכי החל בהצלת היהודים בתפילה ובתורה. בזכות התורה, הקרבנות והתפילה כוכבו של מרדכי מתחיל לזרוח, ותקומת עם ישראל מתחילה בשושן (תלמוד בבלי מסכת מגילה ט"ז עמוד א').

וַיִּקַּח הַמֶּן אֶת־הַלְבוּשׁ וְאֶת־הַסּוּס: אזל אשכחיה דיתבי
רבנן קמיה ומחוי להו הלכות קמיצה לרבנן [הלך המן
ומצא את מרדכי שיושבים חכמים לפניו ומרדכי מראה הלכות

קמיצה⁷⁵ לחכמים] כיון דחזייה מרדכי דאפיק לקבליה וסוסייה מיחד בידיה מירתת [כשראה מרדכי שהמן יוצא לקראתו והסוס של המלך בידו, פחד]. אמר להו לרבנן האי רשיעא למיקטל נפשי קא אתי זילו מקמיה די לא תכוו בגחלתו [אמר לחכמים: הרשע הזה בא להרגני, תעזבו את המקום כדי לא להישרף בגחלתו]. בההיא שעתא נתעטף מרדכי וקם ליה לצלותא [באותו רגע התעטף מרדכי בטליתו וקם להתפלל] אתא המן ויטיב ליה קמייהו [בא המן וישב לפני חכמים] ואוריך עד דסליק מרדכי לצלותיה [וחיכה עד שמרדכי סיים להתפלל]. אמר להו במאי עסקיתו? [המן אומר למרדכי והחכמים: במה אתה עוסקים?] אמרו ליה בזמן שבית המקדש קיים מאן דמנדב מנחה מייתי מלי קומציה דסולתא ומתכפר ליה [אמרו חכמים להמן: בזמן שבית המקדש היה קיים, מי שנידב קרבן מנחה, מביא קומץ מלא של סולת ומתכפר] אמר להו אתא מלי קומצי קמחא דידכו ודחי עשרה אלפי ככרי כספא דידי [אמר להם המן: הקומץ קמח המלא שלכם יבוא וידחה את העשרת אלפים ככר כסף שלי]. אמר ליה רשע עבד שקנה נכסים עבד למי [שייך] ונכסים למי [שייכים]? [אמר מרדכי להמן: הרי כל נכסי העבד שייכים לאדון ואתה עבד לי ולכן גם העשרת אלפים ככר כסף הם בעצם שלי] אמר ליה קום לכוש הני מאני ורכוב האי סוסיא דבעי לך מלכא [אמר המן למרדכי: עמוד ותלבש את הבגדים האלה ותרכב על הסוס שהמלך רוצה בך]. אמר ליה לא יכילנא עד דעיילנא לבי בני ואשקול למזיאי דלאו אורח ארעא לאשתמושי במאני דמלכא הכי [אמר מרדכי להמן: אינני יכול עד שאעלה לבית המרחץ ואסתפר שאין זה דרך ארץ ללבוש את בגדי המלך כשלא התרחצתי ולא הסתפרתי]. שדרה אסתר

75. קמיצה היא חלק ממעשה הקרבנות.

ואסרתינהו לכולהו בי בני ולכולהו אומני [שלחה אסתר וציוותה להחביא את כל הבלנים (עובדי בית המרחץ) וכל הספרים כדי שהמן בעצמו יהיה צריך לשמש את מרדכי].
 עייליה איהו לבי בני ואסחיה [המן בעצמו הכניס את מרדכי לבית המרחץ ורחץ אותו] ואזיל ואייתי זוזא מביתה וקא שקיל ביה מזייה [והלך והביא זוג מספריים מביתו כדי לספר את מרדכי בעצמו] בהדי דקא שקיל ליה אינגד ואיתנח [בזמן שסיפר את מרדכי המן נאנק ונאנח] אמר ליה אמאי קא מיתנחת [אמר מרדכי להמן מדוע נאנחת?] אמר ליה גברא דהוה חשיב ליה למלכא מכולהו רברבנוהי [אמר המן למרדכי אדם שהיה חשוב למלך יותר מכל שריו] השתא לישוייה בלאני וספר [עכשיו הפך לספר ובלן]!
 אמר ליה רשע ולא ספר של כפר קרצום היית [אמר מרדכי להמן: רשע! האם זה לא נכון שהיית בעבר הספר של כפר קרצום]? תנא המן ספר של כפר קרצום היה עשרים ושנים שנה [וכך אנו לומדים שהמן אכן היה הספר של כפר קרצום 22 שנה] בתר דשקלינהו למזייה לבשינהו למאניה [אחרי שגמר לספר את מרדכי, הליבש המן את מרדכי בבגדי המלכות]. אמר ליה סק ורכב [אמר המן למרדכי עלה על הסוס] אמר ליה לא יכילנא דכחישא חילאי מימי תעניתא [אמר מרדכי להמן אינני יכול לעלות על הסוס. אני חלש מימי התענית]. גחין וסליק כי סליק בעט ביה [התכופף המן ומרדכי דרך על גביו ועלה על הסוס וכשעלה עלה מרדכי על הסוס, בעט בהמן] אמר ליה לא כתיב לכו [אמר המן למרדכי וכי לא כתוב אצלכם] (משלי כ"ד) בְּנֶפֶל אויביך אֵלֶיֶתְשָׁמַח [ואם כן מדוע אתה בועט בי]? אמר ליה הני מילי בישראל [אמר מרדכי להמן: דברים אלו שלא לשמוח בנפילת אויב מדברים על ישראלים] אבל בדידכו [אבל בכם, שונאי ישראל] כתיב (דברים ל"ג) וְאֵתָהּ עַל־

בְּמוֹתֵימוֹ תִּדְרֹךְ: [כתוב לדרוך עליכם].

אי הנוחות ואי הנחת של הגמרא זועקים מן הדף בתיאור הארוך של השיחה בין המן למרדכי. הגמרא בוראת למרדכי שיעור תורני בהלכות עבודת כהנים וקרבנות בבית המקדש – ניוזר כאן כי עזרא הכהן, מזרע הכהנים העוסקים בעבודת המקדש, יושב בירושלים ועוסק בבניין המקדש ובבניין העם המתחדש בציון. מרדכי יושב בשושן הבירה, ומדלג בלי בעיה בין גינוני מלכות פרס לשיעור בעבודת הקרבנות.⁷⁶ התלמוד, אפשר לומר, מנסה להעלים את הפשט מתחת למעיל האגדה. זאת ועוד, סיפור המעשה רחוק כל כך מפשט הפסוקים ומחיי היומיום בשושן, עד שעולה החשד שעצם מופרכותו של הטקסט באה להמחיש עד כמה הוא רחוק מן האמת.

קריאה פשוטה של הטקסט מצביעה על-כך שמרדכי לא הופתע, ככל הנראה, מבואו של המן. מרדכי כבר שמע מנערי המלך, מן הסתם, שהמן מגיע כדי לקחת אותו לסיבוב על הסוס. הוא אינו חושש משום שאין לו סיבה לחשוש, וכמובן שאין לו שום סיבה לסרב להוראות המלך. במקביל, הוא אינו צריך לומר דבר להמן: לשניהם ברור כי המאבק ביניהם הוכרע.

פעם נוספת ניתן להיזכר במקבילה לסיפור יוסף. כמו יוסף הדוהר "בְּמַרְכָּבַת הַמִּשְׁנָה אֲשֶׁר-לוֹ וַיִּקְרָאוּ לְפָנָיו אַבְרָהָם וְנִתְּנָן אֹתוֹ עַל כָּל-אֶרֶץ מִצְרַיִם" כך גם מרדכי רוכב על סוס וקוראים לפניו "כִּכְהָ יַעֲשֶׂה לְאִישׁ אֲשֶׁר הִמְלִיךְ חֲפִץ בִּיקְרוֹ." מרדכי, כך מרמז מחבר המגילה, בדרכו לעלות לגדולה, להפוך לסוג של יוסף ש"יִשְׁבֵּר לְמִצְרַיִם," ויקנה מעמד לעצמו, כאיש אשר על סיר הבשר, ולכל היהודים שעמו.

בגדי המלכות כאן אינם סתם גינונים. נזכר כי גם אסתר לבשה "מְלָכוֹת" אחרי שקמה מצומה. היא שבה לפרסיותה, ויום אחרי כן ויתר

76. כמות האלוזיות ההלכתיות והתורניות בפיסקה זו מדהימה. יש כאן הלכות ממעשה הקרבנות, הלכות עבדים, ציטוט של כמה פסוקים, ואזכור התענית של מרדכי. כל זה נועד לשפר את מעמדו של מרדכי כיהודי בסיפורי אגדה על יהדותו.

גם מרדכי בקלות על השק, על האפר ועל מנהגי האבלות היהודים לטובת בגדי המלכות הפרסיים. הוא זונח את יהדותו כדי לשוב ולהשתלב במנגנון השלטון בפרס.

עלייתו של מרדכי על הסוס מבטיחה את הישארות היהודים בגלות ואת המשך התבוללותם. הם שמים מבטחם בכך ש"רוח וְהַצְלָה יַעֲמוֹד לַיהוּדִים מִמָּקוֹם אֲחֵר" ולא מיד אלהים, ובוטחים כי לעד ינון מזלם בתחבולות בגלות. ככה יעשה לאיש, רומז מחבר המגילה, אשר יפנה את ערפו לירושלים. ככה יעשה לאיש – למרדכי – אשר לא יבנה את בית המקדש עם אחיו.⁷⁷

וכיצד אנו יודעים את כל זה? פשוט מאוד:

יב ויֵשֶׁב מְרַדְּכִי אֶל־שַׁעַר הַמֶּלֶךְ וְהָמֵן נִדְחָף אֶל־בַּיִתוֹ
אָבֵל וְחִפּוּי רֹאשׁ:

רש"י כותב, בעקבות הגמרא, שאחרי הרכיבה על הסוס שב מרדכי לשקו ולתעניתו! האמנם כך? הרי נאמר קודם במפורש שמרדכי נמנע מלבוא בשער המלך "כי אין לבוא אל-שער המלך בלבוש שק". זהו החוק. אבל כאשר יוצא המן ממשתה אסתר, שמח וטוב לב, הוא מבחין ב"מְרַדְּכִי בְשַׁעַר הַמֶּלֶךְ וְלֹא־קָם וְלֹא־זָע מִמֶּנּוּ". מכאן אנו יכולים ללמוד כי מרדכי יושב בשער המלך וברור מאליו כי ביושבו שם הוא כבר ויתר על לבוש האבלות. זאת ועוד, כאשר מאוחר יותר מצווה אחשוורוש על המן להרכיב את מרדכי על סוס, הוא מציין: "עֲשֵׂה־כֵן לְמְרַדְּכִי הַיְהוּדִי הַיּוֹשֵׁב בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ".

מפשט הדברים עולה בבירור כי מרדכי חדל ממנהגי האבלות כבר כאשר נערך משתה אסתר. הווה אומר, הוא יודע כי תכניתה של אסתר צלחה – לדעתו, לכל הפחות – והוא שב לשער המלך כאילו שם ישב

77. ההקבלה המקראית פה ברורה והיא לפסוקים על אח שמסרב לייבם את אשת אחיו. כלומר, המחבר אומר כאן בעצם על מרדכי שברכיבתו על הסוס כשהוא לבוש בבגדי מלכות פרס, נפלה הכרעתו והחלטתו הסופית שלא לבנות את בית אחיו בירושלים.

מאז ומתמיד: כאילו הוא יודע משהו שהמן אינו יודע, כאילו אין לו כל סיבה לדאגה, וכאילו בישרו לו כבר הנערים בחצר המלך על השינוי במצבו.

מחבר המגילה מפגין שוב מידה לא מבוטלת של אירוניה. המן שב לביתו "אָבֵל וְחַפּוּי רֹאשׁ" ואילו מרדכי שב בששון ובשמחה "אֶל־שַׁעַר הַמֶּלֶךְ".

יג וְיִסְפַּר הֶמָּן לְזֶרֶשׁ אִשְׁתּוֹ וּלְכָל־אֶהְבָּיו אֵת כָּל־אֲשֶׁר קָרָהוּ. וַיֹּאמְרוּ לוֹ חַכְמָיו וְזָרֵשׁ אִשְׁתּוֹ: אִם מִזְרַע הַיְהוּדִים מְרַדְּכִי, אֲשֶׁר הַחֲלוֹת לְנַפֵּל לְפָנָיו, לֹא־תֹכֵל לוֹ כִּי־נִפּוֹל תִּפּוֹל לְפָנָיו: יד עוֹדֵם מְדַבְּרִים עִמּוֹ וְסָרִיסֵי הַמֶּלֶךְ הִגִּיעוּ וַיְבַהֲלוּ לְהַבִּיא אֶת־הֶמָּן אֶל־הַמִּשְׁתָּה אֲשֶׁר־עָשְׂתָה אֶסְתֵּר:

זרש, כמו ושתי לפנייה, משמשת את מחבר המגילה להבליט את סגולתו של עם ישראל. חכמיו של המן וזרש אשתו – בניגוד למרדכי ואסתר – מלאים אמונה באלוהי ישראל וברוב כוחו. הם מבינים ואומרים להמן כי כאשר "הַחֲלוֹת לְנַפֵּל לְפָנָיו" כך "נִפּוֹל תִּפּוֹל לְפָנָיו". מרדכי, לעומתם, שם מבטחו במלך ובשער המלך ואינו מזכיר את האל.

המן "נִדְחַף אֶל־בֵּיתוֹ אָבֵל וְחַפּוּי רֹאשׁ". לא ברור בידי מי ולשם מה הוא נדחף, אך ברור כי מה שנעשה – נעשה בבהילות יתרה. ניתן לדמיין את האירוע: המן לא היה יכול לסרב לצו המלך, אך התהלכה כולה הייתה ביוזי ממושך עבורו. אולי אחרי התהלכה הוא ביקש לרדוף אחרי מרדכי בצעקות ובקריאות נאצה, אך אנשיו – או שרים אחרים שהבחינו בכך – ריסנו אותו והובילו אותו במהירות אל ביתו.⁷⁸

בביתו, ככלות כל המהומה, מספר המן "לְזֶרֶשׁ אִשְׁתּוֹ וּלְכָל־אֶהְבָּיו" –

78. פירוש אחר למילה "נִדְחַף" היא שהמן פשוט מיהר, כפי שנאמר ביחס לרצים בפרק ג' ("הָרָצִים יָצְאוּ דְחוּפִים") וכפי שנאמר ביחס לגילוי הצרעת אצל המלך עזיהו (דבה"י ב'): "וְהִנֵּה־הוּא מִצְרַע בְּמִצְחוֹ וַיְבַהֲלוּהוּ מִשָּׁם וְגַם־הוּא נִדְחַף לְצֵאת כִּי נִגְעוּ יְהוָה".

אלו שיעצו לו לבנות את העץ לתליית מרדכי – "אֵת כָּל־אֲשֶׁר קָרְהוּ".
המן מספר את המקרה קודם לזרש ואחר־כך לאוהביו, וחכמיו עונים לו
ראשונה וסוחפים את זרש אחריהם.

על פניו, לא אירע דבר שיצדיק את האמירה הקשה של זרש והחכמים
("נְפוּל תְּפוּל לְפָנָיו"). אחרי הכל: הוא קיבל הוראה להוביל את מרדכי
על סוס. זה עדיין לא סוף העולם – בוודאי לא מנקודת מבטה של זרש,
שאנה יודעת על ליל השימורים של אחשוורוש. ובכל זאת, כולם
הנוכחים – מהמן ועד חכמיו – ברור כי חל שינוי דרמטי במצב. כולם
מבינים לאן נושבת הרוח.⁷⁹

ייתכן כי ניתן למצוא מפתח לכך בביטוי "כָּל־אֲשֶׁר קָרְהוּ" המופיע
פעם אחת לפני כן במגילה, כאשר מרדכי מספר להתך "אֵת כָּל־אֲשֶׁר
קָרְהוּ וְאֵת פְּרִשְׁת הַכֶּסֶף, אֲשֶׁר אָמַר הֶמֶן לְשִׁקוּל עַל־גִּנְזֵי הַמֶּלֶךְ".
כלומר, אנו יכולים אולי ללמוד על מה שסיפר המן מהפסוק המקביל
המתייחס למרדכי – אבדן השליטה בכספי המדינה ונישולו ממעמד שר
האוצר. או בפשטות, שהמלך כבר אינו מוטרד ממצבו הכספי או שהוא
מרגיש תלוי פחות בסיועו של המן.

גם אם מאחורי "כָּל־אֲשֶׁר קָרְהוּ" יש פשוט חזרה של המן על תיאור
הדברים במגילה, אפשר להניח כי משמעות האירועים לא חמקה ממנו.
אותה פרנויה שהובילה אותו לצאת למלחמת שמד נגד מרדכי, מובילה
אותו עתה להבין כי המלך שינה את טעמו ומעמדו בסכנה חמורה. חלפו
עברו הימים הטובים, שבהם "כָּל־עַבְדֵי הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר־בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ
כֹּרְעִים וּמִשְׁתַּחֲוִים" בפניו. גרוע מכל, המלך יודע כי מרדכי הוא יהודי
(שהרי הורה לו: "עֲשֵׂה־כֵן לְמַרְדֳּכִי הַיְהוּדִי"), מה שמצביע עלי־כך שלא
רק התכנית לתלות את מרדכי על עץ עלתה בעשן, ייתכן שהמלך אינו
נוטה כלל לקבל את עסקת כסף-תמורת-השמדת-יהודים שהציע המן.
רצית להשמיד את היהודים ואת מרדכי, אומרת לו זרש, וכעת הוטל
הפור ואתה תיפול בפני אותו מרדכי "מִזְרַע הַיְהוּדִים".

79. הדברים כאן מזכירים את תגובת חרטומי מצרים לפרעה אחרי מכת
הכינים ("אֲצַבֵּעַ אֱלֹהִים הִיא"). לפעמים, היועצים יודעים את מה שהבוס עדיין
מכחיש לעצמו.

להמן אין הרבה זמן לחשוב: סריסי המלך מגיעים להבהיל את המן אל המשתה השני אצל אסתר. הוא מובל, הוא מובהל והוא מבוהל. ישועת השם כהרף עין. הדברים קורים מהר וחכמי המן וזרש מבינים זאת. אולי גם המן. רק שני אנשים אינם מבינים מה בדיוק מתרחש: מרדכי ואסתר.

ח. ויתלו את המן על העץ

פרק ז' א וַיבֹא הַמֶּלֶךְ וְהָמָן לְשִׁתּוֹת עִם־אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה:

יש הבדל ניכר בין הביטוי "לְשִׁתּוֹת עִם־אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה" במשנתה השני, לבין הביטוי במשנתה הראשון: "הַמְשִׁתָּה אֲשֶׁר־עָשְׂתָה אֶסְתֵּר." נדמה כי יש כאן הקבלה ברורה לשני המשתאות המתוארים בפרק א'.⁸⁰ במהלך המשנתה השני מבקש המלך מוֹשְׁתִי להגיע לחגוג עמם ולהיות חלק אינטגרלי מהמשנתה. משלא הגיעה, היא נדונה לסילוק מכס המלוכה. אסתר מבינה זאת היטב: במשנתה הראשון היא המארחת, אך לא נטלה חלק פעיל בו. במשנתה השני היא נוטלת חלק פעיל: המן ואחשוורוש שותים עם אסתר, כשהיא שוכבת על מיטה. אסתר צלחה כאן את המשוכה שבה כשלה ושותי, ועל כן מקומה כמלכה וכחלק מהמלוכה הפרסית מובטח. השילוב שלה כאן מסמל את שילובם של היהודים בכלל

80. אף כי אחד מהם, כפי שצוין, אינו משנתה פרסי קלאסי אלא מסע קידום מכירות לקראת המסע הצבאי נגד יוון ולרגל הגעת כספי המסים אל הבירה.

במלכות פרס, ומצב זה הוא שמעניק לה את היכולת לבקש על נפשה ועל נפש עמה מהמלך.

ב ויאמר המלך לאסתר גם ביום השני במשחה היין:
 מה־שאלתך אסתר המלכה ותנתן לך ומה־בקשתך עד־
 חצי המלכות ותעשׁ: ג ותען אסתר המלכה ותאמר: אם־
 מִצָּאתי חן בְּעֵינֶיךָ הַמֶּלֶךְ וְאִם־עַל־הַמֶּלֶךְ טוֹב תִּנָּתֶן־לִי
 נַפְשִׁי בַשְּׂאֵלֹתַי וְעַמִּי בַּבְּקִשְׁתַּי: ד כי נמכרנו אני ועמי
 להשמיד להרוג ולאבד. ואלו לעבדים ולשפחות נמכרנו,
 החרשתי, כי אין הצר שׁוה בְּנֹזֵק הַמֶּלֶךְ:

הטיעון של אסתר הוא כלכלי טהור. "כבוד המלך ירום הודו", אומרת אסתר, "התפתית להצעה של המן בגלל מצוקה תקציבית, אך המן מתכוון להרוג נתינים נאמנים שלך, נישומים משלמי מס כחוק, המעלים הכנסות לקופת המלך. אם היה מבקש רק למכור את עמי לעבדים ולשפחות, הייתי שותקת," מוסיפה אסתר, "שהרי דמי המכירה היו זורמים לקופות המלך, והצער האישי שלי ושל עמי אינו מצדיק פגיעה באיזון התקציבי. אבל כעת, אחרי שהוכחתי את פרסיותי הנאמנה, כאן על המיטה, אתה יכול לראות, כבוד המלך, כי אנו, היהודים, נתינים נאמנים של הממלכה הפרסית ואתה צריך להצילנו – למעני, למען עמי, אבל קודם כל – למען קופת המדינה."

כפי שכתבו גרוסמן ואחרים,⁸¹ המילה "נְמַכְרָנוּ" יכולה להתייחס גם למכירה כספית וגם למכירה ביד אויב – כלומר, לשעבוד. שני המובנים מתאימים במקרה זה, ולכן בחירת הנוסח הזה בידי מחבר המגילה מתאימה במיוחד. היא מבהירה לקורא כי מי שמקבל החלטה להישאר בגלות בעבור בצע כסף, סופו שיימכר לשעבוד בידי האויב. והקצב ממשיך ומתגבר:

81. גרוסמן, אסתר, מגילת סתרים, דף 181

ה ויאמר המלך אַחְשׁוּרוֹשׁ ויאמר לְאַסְתֵּר הַמַּלְכָּה: מי
הוא זה ואי־זה הוא אֲשֶׁר־מְלָאוּ לְבוֹ לַעֲשׂוֹת כֵּן? ו
ותאמר־אַסְתֵּר: איש צר ואויב, הָמֵן הָרַע הַזֶּה! וְהָמֵן
נִבְעַת מִלְּפָנֵי הַמֶּלֶךְ וְהַמַּלְכָּה:

המלך אינו מאמין למשמע אוזניו ומזדעזע: מי האחראי לאיום הזה על
חיי המלכה? מי רוצה להרוג משלמי מסים ולפגוע בכלכלת הממלכה?
תשובתה של אסתר מנוסחת בקפידה: "איש" הרי הוא אדם בעל מעמד
כלכלי בכיר; "צר" מרמז לנזק המלך הכספי, אך גם לשון כינוי לאויב;
"ואויב" – כלומר, פעם נוספת אויב.
דומה כי המחבר רומז לנו למקום נוסף בו מוזכר צמד המלים צר ואויב
במחיצה אחת, בספר במדבר פרק י':

ט וְכִי־תָבֹאוּ מִלְחָמָה בְּאַרְצְכֶם עַל־הַצָּר הַצָּרֵר אֶתְכֶם
וְהִרְעַתֶם בַּחֲצֵצְרוֹת וּנְזַכְרְתֶם לְפָנֵי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם
וְנוֹשַׁעְתֶם מֵאִיְבֵיכֶם: י וְבָיֹום שִׁמְחַתְכֶם וּבְמוֹעֲדֵיכֶם
וּבְרָאשֵׁי חֳדָשֵׁיכֶם וּתְקַעְתֶם בַּחֲצֵצְרוֹת עַל עֲלֹתֵיכֶם וְעַל
זִבְחֵי שְׁלֹמֵיכֶם וְהָיוּ לְכֶם לְזִכְרוֹן לְפָנֵי אֱלֹהֵיכֶם אֲנִי יְהוָה
אֱלֹהֵיכֶם:

משלא עליתם לארץ ישראל וביקשתם להתבולל, רומז המחבר, בא
עליכם צר ואויב. החצוצרות לא יזכירו אתכם לפני אלוהיכם וצבא ישראל
לא יושיע אתכם ממנו (ייתכן שהוא גם רומז שלא תינצלו בסופו של דבר
מהצר ומהאויב). פסוק זה, המופיע בפרשת בהעלותך, נכתב ממש ערב
הכניסה לארץ ישראל.⁸² אסתר, כמו פיה, מזכירה לכולנו היכן היא הייתה

82. דברים אלו באים מעט לפני חטא המרגלים (פרק י"ג) שהוציאו את דיבת
הארץ רעה ("שם ראינו את־הנפילים בני ענק ענק מוֹהַנְפָלִים וְנָהִי בְעֵינֵינוּ כַּחַגְבִּים"),
והובילו לגזירת המשך הנדודים במדבר: "כִּלְ־מִנְאָצִי לֹא יֵרְאוּ... בְּמַדְבַּר הַזֶּה
יָפְלוּ פְגָרֵיכֶם וְכִלְ־פְקָדֵיכֶם... וּבְנֵיכֶם יִהְיוּ רֹעִים בְּמַדְבַּר אֲרָבָעִים שָׁנָה."

אמורה להימצא כדי להינצל באמת.⁸³ במקום לקרוא לחסדו של מלך אחשורוש, היה עליה להריע בחוצרות ולהתפלל למלך מלכי המלכים. המן "נִבְעַת" מלפני המלך והמלכה. פחדו מובן: כעת הוא נחשף ישירות בידי אסתר כמי שזומם להרוג את מלכת פרס ואת בני עמה. לא ברור אם המלך הפנים את העובדה שאסתר יהודייה, אך המן מבין זאת – לתפישתנו, הוא כבר חשד בכך קודם – ומכאן ההתרחשות המוזרה הבאה:

וְהַמֶּלֶךְ קָם בַּחֲמָתוֹ מִמִּשְׁתֵּה הַיַּיִן אֶל־גִּנַּת הַבַּיִת וְהָמֵן
עָמַד לְבַקֵּשׁ עַל־נַפְשׁוֹ מֵאֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה כִּי רָאָה כִּי־כָלְתָהּ
אֵלָיו הִרְעָה מֵאֵת הַמֶּלֶךְ:

ברגע בו המלכה מספרת לו כי "הָמֵן הִרְעָה הַזֶּה" הוא-הוא האיש המבקש להרוג את המלכה, המלך קם ברוב חימה ממשתה היין ויוצא אל גינת הבית. הוא נרגז, וגם זקוק לכמה רגעים כדי לברר בינו לבין עצמו מה בעצם התרחש כאן. אסתר לא אמרה ישירות שהיא יהודייה, והמלך נדרש לקשר בין הרשות שנתן להמן קודם לכן – רשות שניתנה בלי שהמן יציין במפורש כי מטרת ההשמדה שלו היא היהודים⁸⁴ – לבין האשמת אסתר. כשלעצמו, הוא היה משוכנע כי אסתר פרסייה או לפחות מתבוללת, והנה היא מבדלת את עצמה ואומרת שהיא ועמה נמצאים בסכנת הכחדה.⁸⁵ יותר מכל, כך נדמה, הוא כועס על המן, המבקש להרוג את מלכתו – בגידה אישית וממלכתית כאחד.

המן מבין היטב בנקודה זו שאסתר יהודייה והוא מבקש בדרך כלשהי לבקש על נפשו ממנה ולא מהמלך, מתוך הבנה ברורה ש"כָּלְתָהּ אֵלָיו הִרְעָה מֵאֵת הַמֶּלֶךְ": גזו החלומות על מעמד, רום משרה ותליית מרדכי

83. הנוסח המפליל שהכניס מחבר המגילה בפיה של אסתר.

84. "יִשְׁנֹו עַם־אֶחָד מִפְּזָר וּמִפְּרָד בֵּין הָעַמִּים בְּכָל מְדִינֹת מְלִכּוּתָךְ וְדַחֲתִימָם שְׁנוֹת מְכַלְעִים וְאֶת־דַּתִּי הַמֶּלֶךְ אֵינָם עֹשִׂים וְלִמְלֶךְ אֵין־שְׁוֶה לְהַנִּיחָם."

85. כאן אפשר לראות שוב כי האנטישמיות מבליטה את יהדותיותם של אנשים יותר, בהשוואה למצבי שגרה.

היהודי – כעת מבקש המן רק להציל את נפשו.
מדוע מבקש המן על נפשו דווקא מאסתר? התשובה ניתנת בפסוק
הבא, שהמדרשים טשטשו אותו במידה ניכרת:

ה והמֶלֶךְ שָׁב מִגִּנַּת הַבַּיִת וְאֶל־בֵּית מִשְׁתֵּה הַיַּיִן וְהַמֶּן
נָפַל עַל־הַמִּטָּה אֲשֶׁר אֶסְתֵּר עָלֶיהָ. וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ: הֲגַם
לְכַבּוֹשׁ אֶת־הַמַּלְכָּה עִמִּי בַּבַּיִת? הַדָּבָר יֵצֵא מִפִּי הַמֶּלֶךְ
וּפְנֵי הַמֶּן חָפוּ:

אפשר לדמיין את הסיטואציה. אסתר שוכבת על המיטה, כדרכן של נשים במשתאות פרס. המן מרגיש בחוש, שאסתר הפכה למלכה מתוך שאיפה להתבולל במלכות פרס. הזמנת המלך והמן למשתה מרמזת, כך הוא מדמה, שהתבוללותה הושלמה מכל הבחינות, והוא נופל על המיטה שאסתר שוכבת עליה. הוא החל ליפול, כדברי חכמיו וזרש אשתו, ועתה נפילתו נמשכת. כפי שכתב גרוסמן: "הפועל 'נפל' הוא מפעלי המפתח בתיאור מפלת המן."⁸⁶ הוא נופל על המיטה, אולי שוכב עליה, וחושב שאולי יצליח לשכנע את אסתר לחוס עליו בהצעות מפתות.

איננו יודעים מה אמר לה שם המן, אך מפתיע לגלות כי איננו יודעים גם מה הייתה תגובתה של אסתר, אם בכלל הייתה תגובה – הרי הנערה "לא־צָעָקָה בָּעִיר" (דברים פרק כ"ב) – כלומר, לא מחתה כנגד התנהגותו של המן. המלך הוא שמגיב כאשר הוא שב מגינת הביתן, רואה את המתרחש וזועק: "הֲגַם לְכַבּוֹשׁ אֶת־הַמַּלְכָּה עִמִּי בַּבַּיִת?" "הֲגַם" של המלך מעיד על דבר מה נוסף. ככל הנראה אין הכוונה לכך שהמן ביקש להשמיד את היהודים אלא להשתלטותו של המן על בית המלך. המלך יוצא אל אותה "חָצֵר גִּנַּת בַּיִת וְהַמֶּלֶךְ" הנזכרת גם בפרק א', ומן הסתם הוא נזכר ב"מִשְׁתֵּה שְׁבַעַת יָמִים" שנערך שם, בימים אחרים וטובים מאלה, ימים של שפע, של "גְּלִילֵי כֶסֶף וְעַמּוּדֵי שֶׁשׁ, מִטּוֹת זָהָב וְכֶסֶף" שהיו אז נחלת המלכות. חמתו עולה ומבעבעת בו על

המן, עם תאוותו לשררה ושאיפתו להסתובב בבגדי מלכות על סוסו של המלך. המפנה לרעה במלכותו, כאשר ביקש מוושתי לבוא אליו במהלך אותו משתה, מתגבש אצלו למהות אחת עם רצונו להגן על אסתר ועם זעמו על מעשיו הנכלוליים של המן. "הגם" ביקשת לשלוח יד במלכתי, להשתלט על חצר המלך ועתה אף לכבוש אותה במיטה?

"הַדָּבָר יָצָא מִפִּי הַמֶּלֶךְ וּפְנֵי הַמֶּן חָפוּ" – מחבר המגילה אינו מפרש מה מן הדברים שיצאו מפי המלך גרם לכך שפני המן חפּוּ. ברור, עם זאת, כי אותו "דָּבָר"⁸⁷ מבהיר להמן כי העניין הולך לכיוון מאוד לא טוב. ולא רק המן מבין לאן נושבת הרוח:

ט וַיֹּאמֶר חֲרַבּוֹנָה אֶחָד מִן־הַסְּרִיסִים לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ: גַּם
הַנְּהִיעַץ אֲשֶׁר־עָשָׂה הַמֶּן לְמַרְדֵּכִי, אֲשֶׁר דָּבַר־טוֹב עַל־
הַמֶּלֶךְ, עֹמֵד בְּבֵית הַמֶּן גְּבוּהַ חֲמִישִׁים אָמָּה. וַיֹּאמֶר
הַמֶּלֶךְ: תְּלָהוּ עָלָיו: י וַיִּתְּלוּ אֶת־הַמֶּן עַל־הָעֵץ אֲשֶׁר־הָכִין
לְמַרְדֵּכִי, וַחֲמַת הַמֶּלֶךְ שָׁכְכָה:

ייתכן שהמלך לא התכוון להרוג את המן בשלב זה, אלא רק להורידו בדרגה ולסלקו מחצרו. אבל חרבונה, אחד מאותם "שִׁבְעַת הַסְּרִיסִים הַמְּשֻׁרְתִּים אֶת־פְּנֵי הַמֶּלֶךְ אַחֲשֻׁרוּשׁ" הנזכרים בפרק א', קופץ על המציאה בזריזות יתרה. בהזדמנות זו, כשהמן הורד בדרגה, המלך זועם עליו והוא 'על הקרשים', ניגש חרבונה ומפנה בעדינות את תשומת ליבו של המלך, כאילו כבדרך אגב, לעומק הבגידה של המן: הנה בחצר ביתו הקים המן החצופ עמוד תליה בגובה חמישים אמה, שעליו תכנן לתלות את מרדכי – והוא מוסיף ברוב טעם כי מדובר באותו מרדכי "אֲשֶׁר דָּבַר־טוֹב עַל־הַמֶּלֶךְ". חרבונה אינו מייעץ למלך לתלות את המן, חלילה וחס: הוא רק פורש את הרקע הכללי ומוסיף עובדות רלוונטיות לידיעת המלך

87. וכאן אנו נזכרים בפירוש שניתן קודם ל"פִּיכּוֹן דָּבָר הַמֶּלֶךְ לִפְנֵי פְּלִי־דְעֵי דַת וְדִין" אגב הדחת ושתי (ראו עמ' 55). המלך גמגם אז ולא באמת רצה לסלק מעל פניו את ושתי. הוא אוהב את מלכתו – גם ושתי וגם אסתר – ורוצה בה. הפעם הוא כבר לא גמגם, אלא הוציא את הדברים מפיו והציל את מלכתו.

ולשיקולו, עד שהמסקנה הופכת מובנת מאליה והמלך מורה לחרבונה: "תָּלֵהוּ עָלָיו." בתככים של שרי החצר, עומק המהפך במעמדו של אדם הוא כעומק הבגידה שלו בעיני המלך.

הרב בני לאו מציין בהקשר זה של חרבונה את דיוני התלמוד והאגדה, שבחלקם נאמר כי חרבונה היה משונאיו של מרדכי, בעצה אחת עם בגתן ותרש, ובחלקם נאמר הכלל לדורות שקבע רבי פנחס (בראשית רבה פרשה מט): "וגם חרבונה זכור לטוב." כלומר, אף שחרבונה לא התכוון בהכרח לטוב, הרי שבזכות "גַם הִנֵּה־הָעֵץ אֲשֶׁר־עָשָׂה הָמָן לְמַרְדֳּכִי" יש לזכרו לטובה.

מעבר לאזכורים אלו אין מחבר המגילה מפרש באוזנינו מיהו חרבונה, האם אחשוורוש כבר ידע על העץ, ומה היו הדברים שלחש חרבונה באזנו לפני "גַם". חרבונה היה אולי לוחם (שמו מזכיר את המילה חרב) או אולי תליין של המלך. מאיזו כור בפרשת ושתי אנו למדים כי הוא מוותיקי החצר: הוא שרד שתי־עשרה שנים בשירות המלך ההפכפך וצלח תלאות רבות.

הביטוי "פְּנֵי הַמֶּלֶךְ" הנאמר ביחס לחרבונה ולשרי פרס ומדי מופיע בסיפור אחד נוסף בתנ"ך: מרד אבשלום. בשמואל ב' פרק יד נאמר (פסוק כ"ד): "וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ יֹסֵב אֶל־בֵּיתוֹ וּפְנֵי לֹא יִרְאֶה וַיֹּסֵב אֶבְשָׁלוֹם אֶל־בֵּיתוֹ וּפְנֵי הַמֶּלֶךְ לֹא רָאָה" ומעט מאוחר יותר (פסוק כ"ח): "וַיֵּשֶׁב אֶבְשָׁלוֹם בִּירוּשָׁלַם שְׁנַתִּים יָמִים וּפְנֵי הַמֶּלֶךְ לֹא רָאָה." וכדי לשוב ולראות את המלך הוא מצית את חלקתו של יואב: "וַיֹּאמֶר אֶבְשָׁלוֹם אֶל־יוֹאֵב הִנֵּה שְׁלַחְתִּי אֵלֶיךָ לֵאמֹר: בֹּא הִנֵּה וְאֲשַׁלְּחָה אֶתְּךָ אֶל־הַמֶּלֶךְ לֵאמֹר: לָמָּה בָאתִי מִגְּשׁוֹר? טוֹב לִי עַד אֲנִי־שָׁם! וְעַתָּה אֲרָאָה פְּנֵי הַמֶּלֶךְ וְאִם־יֵשְׁבֵי עֵינַי וְהִמַּתְנִי."

הקבלות נוספות אפשר למצוא במילה "חָפוּ", שיש לה מקבילה בתיאור יגונו של דוד עם גילוי מרד אבשלום (וְדָוִד עָלָה בְּמַעְלָה הַיְזִיתִים עָלָה וּבִזְכָּה וְרֹאשׁ לֹו חָפוּי וְהוּא הַלֵּךְ יַחַף וְכָל־הָעַם אֲשֶׁר־אִתּוֹ חָפוּ אִישׁ רֹאשׁוֹ וְעָלוּ עָלָה וּבִזְכָּה"), עם הופעתו של שמעי בן גרא, המקושר באילן היוחסין של "מַרְדֳּכִי בֶן יֹאִיר בֶּן־שִׁמְעִי בֶּן־קִישׁ אִישׁ מִיָּנִי" (ראו עמ' 69), וכמובן גם בסופו של אבשלום:

שמואל א', פרק י"ח ט וַיִּקְרָא אֲבִשְׁלוֹם לִפְנֵי עֲבָדֵי דָוִד
 וְאֲבִשְׁלוֹם רָכַב עַל־הַפָּרָד וַיָּבֵא הַפָּרָד תַּחַת שׁוֹבֵד הָאֵלֶּה
 הַגְּדֹלָה וַיַּחְזֹק רֵאשׁוֹ בָּאֵלֶּה וַיִּתֵּן בֵּין הַשָּׁמַיִם וּבֵין הָאָרֶץ
 וְהַפָּרָד אֲשֶׁר־תַּחֲתָיו עָבַר: וַיֵּרָא אִישׁ אֶחָד וַיִּגַּד לְיוֹאָב
 וַיֹּאמֶר הִנֵּה רָאִיתִי אֶת־אֲבִשְׁלוֹם תְּלוּי בָּאֵלֶּה יֵא וַיֹּאמֶר
 יוֹאָב לְאִישׁ הַמַּגִּיד לוֹ וְהִנֵּה רָאִיתָ וּמִדּוּעַ לֹא־הִפִּיתוּ שָׁם
 אֶרְצָה וְעָלִי לָתֵת לָךְ עֲשָׂרָה כֶּסֶף וַחֲגֵרָה אֶחָת יֵב וַיֹּאמֶר
 הָאִישׁ אֶל־יוֹאָב וְלֹא (וְלֹא) אָנֹכִי שֶׁקֵּל עַל־כַּפֵּי אֶלְךָ כֶּסֶף
 לֹא־אֲשַׁלַּח יָדִי אֶל־בֶּן־הַמֶּלֶךְ כִּי בְּאֲזִינֵנו צִוָּה הַמֶּלֶךְ אֶתְךָ
 וְאֶת־אֲבִישִׁי וְאֶת־אֶתִּי לְאֹמֶר שְׁמֵרוּמִי בְּנַעַר בְּאֲבִשְׁלוֹם
 יג אוֹ־עֲשִׂיתִי בְּנַפְשׁוֹ (בְּנַפְשִׁי) שֶׁקֶר וְכֹל־דָּבָר לֹא־יִכָּחַד
 מִן־הַמֶּלֶךְ וְאִתָּה תִּתְיַצֵּב מִנֶּגֶד: יד וַיֹּאמֶר יוֹאָב לְאֶ־כֵּן
 אֶחֱלֶה לִפְנֶיךָ וַיִּקַּח שְׁלֹשָׁה שְׁבָטִים בְּכַפּוֹ וַיִּתְקַעֵם בְּלֵב
 אֲבִשְׁלוֹם עוֹדְנֵנו חֵי בְּלֵב הָאֵלֶּה טו וַיִּסְבּוּ עֲשָׂרָה נְעָרִים
 נִשְׂאֵי כָּלִי יוֹאָב וַיָּכּוּ אֶת־אֲבִשְׁלוֹם וַיָּמִיתוּהוּ:

שלל הדימויים האלו, המאזכרים את מרד אבשלום, אינם נמצאים כאן לחינם.⁸⁸ אבשלום מרד באביו, המלך דוד, חולל פילוג במלוכה ולבסוף מצא את מותו. ייתכן כי המחבר מבקש לדמות את המן לאבשלום: שניהם נתלו ביד אלהים בסמל היוהרה והגאווה שלהם – אבשלום בשיער ראשו המפואר, והמן בעמוד התלייה היומרני שלו – והשלטון הושב לאנשים הראויים לו: מרדכי ואסתר אצלנו; ולדוד במקרה אבשלום.⁸⁹ הבוגדים נתלו.

88. אולי אפילו אותם "עֲשָׂרָה כֶּסֶף" שמציע יואב לנער כדי להרוג את אבשלום, וסירובו לעשות כן גם תמורת "אֶלְךָ כֶּסֶף" קשורים לעשרת אלפי כיכר כסף של המן.

89. ניתן למצוא קווי דמיון בין פרשת אבשלום לפרשת מותו של חשיארש הראשון, שנרצח בידי מפקד המשמר המלכותי, ארטבונס, בסיועו של הסריס אספמיטרס. ארטבונס גם הרג את בנו של המלך, דריווש, והמליך תחתיו את בנו השלישי, ארתחששתא הראשון. ארטבונס גם נרצח לבסוף בידי ארתחששתא.

יש כאן שלל הקבלות. הביטוי "פְּנֵי הַמֶּלֶךְ" נאמר ביחס חיובי אצל אבשלום וביחס שלילי אצל המן. המילה "חָפוּ" מתייחסת לדוד המלך במרד אבשלום ולהמן במגילה. כפי שהזכרנו, גם המן וגם אבשלום מוצאים את קיצם בתלייה. יש כאן מגוון של דמויות והשוואות שקשה למיינן ולהקבילן באופן מלא. ייתכן כי המחבר רואה במתרחש בחצר המלך בשושן מעין מרד כולל במלכות האמיתית, הקורמת עור וגידים בירושלים, ובכך, למעשה, מציג את מרדכי ואסתר כמי שידם בהפיכות חצר בשושן, החותרות תחת מלכות יהודה ומלכות האל.

כך או כך, רב הנסתר על הגלוי בסיפור זה. מפשט הפסוקים נדמה כאילו המלך לא ידע על העץ הגבוה שבנה המן בשלושים ושש השעות האחרונות. מישוהו החליט להקים עץ תלייה לא רחוק מבית המלך – והמלך לא עודכן בנושא. דברים כאלו אינם מתרחשים סתם כך, והם משקפים את התפקוד הלקוי של הביורוקרטיה המלכותית ואת מעמדו הרעוע של המלך עצמו.

כאשר אחשוורוש לומד כי יש עץ תלייה שהמן בנה בחשאי, בלי ידיעתו, הוא מתחיל להבין שמסתירים ממנו דברים רבים – ובייחוד הוא מבין, שראש שריו הנאמן-כביכול מסתיר ממנו יותר מכולם. משום כך הוא מצווה לתלות את המן על עץ. בכתוב אין שום רמז לכך שהמן נתלה בגלל מזימתו להרוג את היהודים; למעשה, המזימה שרירה וקיימת גם אחרי מותו. הסיבה לתלייתו הייתה שלל עוונות וגם בניית עץ התלייה: "גַּם הִנֵּה־הָעֵץ אֲשֶׁר־עָשָׂה הָמֵן."

מרמזי חרבונה עולים הרמזים לאותם עוונות כלפי המלך. המן נדון לתלייה לא רק בגלל ניסיונו לכאורה לכבוש את המלכה, אלא גם בגלל רצונו לכבוש את המלכה, וגם לבנות עץ תלייה לצורך חיסול חשבונות, וגם להשתלט על קופת המדינה, וגם לדחוק את רגלי מרדכי, איש אמונו של המלך.

כלומר, מחבר המגילה מספר לנו כי המן לא נתלה משום שאיים על היהודים, אלא משום שאיים על מלכות אחשוורוש.

המלך הציל את היהודים, לכאורה, כשהזכירו לו נערי המלך שלא גמל למרדכי על סיועו במיגור הפיכת בגתן ותרש; ופעם שנייה הציל אותם

כשאסתר הפלילה את המן והמלך שב מגינת הביתן וראה את המן על מיטת אסתר. הכל רק לכאורה – בטקסט עצמו מסופר על אינטריגות חצר, על נאמנות ועל בגידה במלך. אלו הם המניעים של אחשוורוש, ואהבת היהודים או הצלתם כלל אינה עומדת לנגד עיניו.⁹⁰

כדאי לשים לב לכך שמיד כאשר אסתר מצביעה על המן כ"איש צר ואויב" המלך קם בחמתו ויוצא החוצה. הוא אינו קם כדי לבלום באופן מיידי את המזימה נגד היהודים ואסתר, ואינו גוזר מוות על המן – החלטתו להמית את המן מתגבשת רק כשהוא שב ורואה את המן מנסה לכבוש את המלכה, ורק כאשר חרבונה פורט באוזניו על מיתרי עוולותיו של המן ומספר לו על עץ התלייה שנבנה מתחת לאפו ובלוי ידיעתו.

נוסף על-כך, כדאי לזכור כי המלך אינו גומל למרדכי מיד באמצע הלילה, כשהוא מתעורר וקוראים בפניו את ספר דברי הימים. ההחלטה לגמול לו באה רק כשקם בבוקר ונתקל בהמן. אסתר ומרדכי – ממש כמו חרבונה – מבינים כי המלך אינו יוזם את ההתרחשות אלא מגיב אליה – לא פרואקטיבי אלא ריאקטיבי – והם מבינים כמה קל במצב כזה לאבד את חסדו של המלך וכמה קל לשוב ולזכות בו. כאלו הם מאבקי הכוח בתוך חצר המלוכה.

ואז, ממש כמו בסיפור ושתי, "וַחֲמַת הַמֶּלֶךְ שְׂכָכָה." הבעיה הנקודתית שניצבה בפניו באה על פתרונה. אך היהודים עדיין ניצבים תחת איום: הדבר היחיד שהשתנה הוא שהמן סולק מהחצר ומרדכי ואסתר שבו לשכון תחת חסד המלך, קרובים אל השלטון.

90. וגם במובן זה ניתן למצוא כאן מקבילה למרד אבשלום.

ט. ומרדכי יצא מלפני המלך

פרק ח א ביום ההוא נתן המלך אחשורוש לאסתר
המלכה את־בית המן צרר היהודיים (היהודים) ומרדכי
בא לפני המלך כִּי־הִגִּידָה אֶסְתֵּר מָה הוּא־לָהּ: ב וַיִּסֶר
המלך את־טבעתו אשר העביר מהמן ויתנה למרדכי
ותשם אסתר את־מרדכי על־בית המן:

עדיין אי אפשר לנשום לרווחה. המן אמנם נתלה על העץ, אך סכנת
האיום והשמד עדיין מרחפת מעל ראשם של היהודים. "ביום ההוא" –
משמע, באותו יום בו ציווה אחשורוש לתלות את המן – ניתן בית המן
בידי אסתר המלכה, ומיד מובא מרדכי בפני המלך. המלך מעביר את
טבעתו של המן לידי מרדכי ואסתר ממנה את בן דודה על בית המן.
אין לנו תיארוך להתפתחות העלילה אחרי משלוח איגרת המן בי"ג
בניסן. לפי חז"ל, וזו הערכה סבירה, מכך ש"הרצים יצאו דחופים בדבר
המלך" ניתן להבין כי הרצים יצאו עם בשורת ההשמדה ממש באותו יום.

מיד אחר־כך לבש מרדכי שק, קרע את בגדיו וערך את שיחתו עם אסתר באמצעות התך סריס המלך, ולאחר מכן צמה אסתר שלושה ימים. מכאן ניתן להקיש כי אסתר התייצבה בפני המלך בט"ז בניסן. באותו לילה נערך המשתה הראשון של אסתר ובאישון לילה התעורר אחשוורוש. למחרת, ב"ז בניסן, מארחת אסתר את המשתה השני והמן נתלה על עץ אחריו. באותו יום אחשוורוש נותן לאסתר את בית המן, והיא ממנה את מרדכי.

מסדר דברים זה ניתן להבין, ראשית, כי "ישועת ה'" אכן הייתה ממש כהרף עין. איום ההשמדה ריחף מעל ראש היהודים לכמה ימים בלבד וספק גדול אם כל מלכות אחשוורוש זכתה לקבל עד אז את איגרת המן להשמדת היהודים. איום ההשמדה הוסר מעל ראש מרדכי במהירות רבה. ההפגנה והתמרון הפוליטי עלו יפה, לפחות מבחינתו ומבחינת אסתר.

בפסוק א' יש עדיין רק רמז לכך שמרדכי ואסתר מבשרים למלך על יהדותם.⁹¹ אנו למדים כי אסתר סיפרה למלך על קרבתה למרדכי ("מה הוא־לָהּ"), אך לא ברור מן הדברים שהיא אמרה לו כי היא יהודייה. ככל הנראה, עובדה זו לא הייתה חשובה מספיק בעיניה. כשהייתה על המיטה במסיבה היא אמרה "כִּי נִמְכַרְנוּ אֲנִי וְעַמִּי לְהַשְׁמִיד לְהָרוּג וּלְאַבֵּד," אך המלך לא שאל באיזה עם מדובר, ואז סילק את המן עקב בגידתו. במלים אחרות, עוד קודם שעשו דבר למען היהודים, דאגו מרדכי ואסתר לעצמם: אסתר בישרה לאחשוורוש כי מרדכי הוא קרוב משפחה, והוא מינה את מרדכי באחת לראש השרים, במקומו של המן (כלומר, העביר לו את טבעת החותם של סמכותו כראש השרים) ואסתר העבירה למרדכי את בית המן. מרדכי הגיע למקום אליו לטש עיניים עוד לפני שהמן סיבך את תכניותיו לכמה ימים.

ותשקוט הארץ חודשיים ימים. כלומר, מרדכי ואסתר שקטו על שמריהם. הם מתעוררים רק כעבור זמן רב, בחודש סיוון:

91. כל זאת אף שהמלך קורא למרדכי "מְרַדְּכִי הַיְהוּדִי הַיּוֹשֵׁב בְּשַׁעַר הַמְּלָךְ" בצוותו על המן להרכיב אותו על הסוס. כלומר, היהדות אינה חלק מרכזי בזהותם, אלא מעין כינוי הנדבק בהם עקב מוצאם.

ג וַתּוֹסֵף אֶסְתֵּר וַתְּדַבֵּר לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ, וַתִּפְּל לִפְנֵי רַגְלָיו
וַתִּבְדֹּךְ וַתַּחֲנוּן-לוֹ לְהַעֲבִיר אֶת-רַעַת הַמֶּן הָאֲגָגִי וְאֵת
מַחֲשַׁבְתּוֹ אֲשֶׁר חָשַׁב עַל-הַיְהוּדִים. ד וַיּוֹשֶׁט הַמֶּלֶךְ
לְאֶסְתֵּר אֵת שְׂרָבֵט הַזֶּהָב וַתִּקֶּם אֶסְתֵּר וַתַּעֲמֵד לִפְנֵי
הַמֶּלֶךְ. ה וַתֹּאמֶר: אִם-עַל-הַמֶּלֶךְ טוֹב וְאִם-מִצָּאֵתִי חַן
לִפְנָיו וְכִשֶׁר הִדְבַּר לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ וְטוֹבָה אֲנִי בְּעֵינָיו, יִכְתֹּב
לְהָשִׁיב אֶת-הַסְּפָרִים מִחֲשַׁבְת הַמֶּן בְּיַד-הַמִּדְּתָא הָאֲגָגִי
אֲשֶׁר כָּתַב לְאַבְד אֶת-הַיְהוּדִים אֲשֶׁר בְּכָל-מַדִּינֹת הַמֶּלֶךְ,
וְכִי אֵיכָכָה אוֹכַל וְרֵאִיתִי בְּרָעָה אֲשֶׁר-יִמָּצֵא אֶת-עַמִּי?
וְאֵיכָכָה אוֹכַל וְרֵאִיתִי בְּאַבְדֵן מוֹלַדְתִּי?

יש בדברים כתב אשמה חריף מאוד כנגד מרדכי ואסתר. הקריאה הרצופה במגילה, עם הקישור המעיד על קרבה בזמנים ("ותוסף אסתר וַתְּדַבֵּר") יוצרים רושם של קרבה בזמן, אך אין כאן קרבה בזמן. המילה "ותוסף" אינה מצביעה על משהו שהתרחש באותה עת, אלא על דבר שהתרחש כעבור זמן. כלומר, לאחר זמן אסתר נזכרת במשהו חשוב נוסף, עמה ומולדתה, אך כל זה מתרחש רק זמן רב אחרי י"ז בניסן, "בַּחֲדָשׁ הַשְּׁלִישִׁי הוּא-חֲדָשׁ סִיּוֹן בְּשָׁלוֹשָׁה וְעֶשְׂרִים בּו.".

אסתר ומרדכי באים ויוצאים בפני המלך, מרדכי כבר זכה למינוי הבכיר אליו השתוקק בחצר ואסתר זכתה מחדש בחסד המלך: המלך מאוהב בה שוב וקרוב לה, היא ה'שגל' הקבועה שלו. חודשיים היא באה ויוצאת בחדרי המלך, ולפתע היא נזכרת לבוא ולהשתחוות בפני המלך ולהתחנן על עמה.

אך לא על עצמה היא מבקשת. אסתר אינה מבקשת להסיר את רוע הגזירה ממרדכי או מעצמה: הם הרי הסתדרו היטב. מה שמטריד אותה הוא שהיא אינה רוצה לראות איך מוטלת גזירה קשה על העם שאליו היא משתייכת. אולי הגיעו תלונות מפוחדות ממקומות שונים באימפריה, שאליהם הגיעה סוף סוף אגרתו של המן. אולי היו אלו נקיפות מצפון שהעירו את אסתר המלכה מתרדמתה. אולי.

יש כאן ציניות רבה מאוד מצד מחבר המגילה. אסתר מתכרבלת בחיק

אחשוורוש, מרדכי סובב עם טבעת המן על אצבעו. ואחרי חודשיים הם נזכרים במשהו מעורפל – מה זה היה? אה, כן, המן רצה להשמיד את כל היהודים. אסתר מבקשת על היהודים כפטרונית, לא כחלק מהעם, וכך גם מרדכי. וכל זה בא זמן רב אחרי שנשלחו השליחים הדחופים להפיץ את בשורת ההשמדה.

אנו לומדים על המצב לאשורו מתייתו של אחשוורוש:

ז וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אַחְשֻׁרְשׁ לְאַסְתֵּר הַמַּלְכָּה וּלְמַרְדֳּכָי הַיְהוּדִי: הִנֵּה בֵּית־הַמֶּן נִתְּתִי לְאַסְתֵּר וְאַתּוּ תָּלוּ עַל־הָעֵץ עַל אֲשֶׁר־שָׁלַח יְדוֹ בִּיהוּדִים (בִּיְהוּדִים) ה וְאַתֶּם כָּתְבוּ עַל־הַיְהוּדִים כְּטוֹב בְּעֵינֵיכֶם בְּשֵׁם הַמֶּלֶךְ וְחַתְמוּ בְּטַבַּעַת הַמֶּלֶךְ, כִּי־כָתַב אֲשֶׁר־נִכְתָּב בְּשֵׁם־הַמֶּלֶךְ וְנִחַתּוּם בְּטַבַּעַת הַמֶּלֶךְ אִין לְהָשִׁיב:

תהייתו של המלך ברורה מאליה – הוא לא מבין בדיוק על מה ולמה מתעוררים השניים. הרי אתם מסודרים, לא? "הנה בית־המן נתתי לְאַסְתֵּר" ואת המן עצמו "תָּלוּ עַל־הָעֵץ". מה בדיוק ממשך להטריד אתכם עכשיו? אני לא רוצה וגם לא יכול, מטעמים מנהליים, לדאוג ליהודים. מבחינתי, הפרשה תמה ונשלמה כשתליתי את המורד במלכות והעברתי את טבעת המלך למרדכי. להציל את היהודים – זאת העבודה שלכם. לי אין בזה חלק. רוצים? עשו זאת בעצמכם.

את הנעשה אין להשיב, ואת הוראות המן, שנחתמו בחותם המלך, לא ניתן לבטל ולכן יוצאת הוראה חדשה דחופה ובהולה:

ט וַיִּקְרָאוּ סַפְרֵי־הַמֶּלֶךְ בְּעַת־הַיָּא בַּחֲדָשׁ הַשְּׁלִישִׁי, הוּא־ חֲדָשׁ סִיוָן, בְּשִׁלּוּשָׁה וְעֶשְׂרִים בּוֹ, וַיִּכְתֹּב כָּל־אֲשֶׁר־צִוָּה מַרְדֳּכָי אֶל־הַיְהוּדִים וְאֵל הָאֲחַשְׁדָּרְפָּנִים־וְהַפְּחוֹת וְשָׂרֵי הַמְּדִינֹת אֲשֶׁר מֵהַדּוֹ וְעַד־כוּשׁ שִׁבְעַת עֶשְׂרִים וּמֵאָה מְדִינָה מְדִינָה וּמְדִינָה כְּכַתְּבָהּ וְעַם וְעַם כְּלָשָׁנוּ וְאֶל־ הַיְהוּדִים כְּכַתְּבָם וְכָל־שׁוֹנָם. י וַיִּכְתֹּב בְּשֵׁם הַמֶּלֶךְ

אֶחָשׁוּרֶשׁ, וַיַּחֲתֵם בְּטַבְעַת הַמֶּלֶךְ, וַיִּשְׁלַח סִפְרִים בְּיַד
הָרָצִים בְּסוּסִים רַכְבֵּי הָרֶכֶשׁ הָאֲחַשְׁתָּרְנִים בְּנֵי הָרַמְכִים
יֵא אֲשֶׁר נָתַן הַמֶּלֶךְ לַיהוּדִים אֲשֶׁר בְּכַל־עִיר־וְעִיר לְהִקְהֵל
וְלַעֲמֹד עַל־נַפְשָׁם לְהַשְׁמִיד וְלַהֲרֹג וּלְאַבֵּד אֶת־כָּל־חַיִּיל
עִם וּמְדִינָה הַצָּרִים אֲתָם טַף וְנָשִׁים וּשְׁלָלָם לְבוֹז יב בְּיָוִם
אֶחָד בְּכָל־מְדִינֹת הַמֶּלֶךְ אֶחָשׁוּרוּשׁ בְּשִׁלוּשָׁה עָשָׂר
לְחֹדֶשׁ שְׁנַיִם־עָשָׂר הוּא־חֹדֶשׁ אֲדָר יג פְּתִישָׁן הַפְּתָב
לְהִנָּתֵן דָּת בְּכָל־מְדִינָה וּמְדִינָה גְלוּי לְכָל־הָעַמִּים וְלִהְיוֹת
הַיהוּדִים (הַיְהוּדִים) עֲתוּדִים (עֲתִידִים) לְיוֹם הַזֶּה לְהִנָּקֵם
מֵאִיְבֵיהֶם. יד הָרָצִים רַכְבֵּי הָרֶכֶשׁ הָאֲחַשְׁתָּרְנִים יֵצְאוּ
מִבְּהָלִים וְדַחוּפִים בְּדַבַּר הַמֶּלֶךְ וְהִדַּת נִתְּנָה בְּשׁוֹשׁן
הַבִּירָה:

כלומר, בכ"ג בסיוון, למעלה מחודשיים אחרי גזירת המן, תלייתו ומינוי
מרדכי על בית המן, נשלחה הוראה החדשה בידי השר הבכיר מרדכי:
"נתן המלך ליהודים אשר בכל-עיר-ועיר להקהל ולעמוד על-נפשם,
להשמיד ולהרג ולאבד את-כל-חיל עם ומדינה הצרים אתם טף
ונשים ושללם לבוז".

בממלכת פרס היו נהוגות שתי שיטות משלוח. באחת, השיטה
הרגילה, נשלחו רצים שנסעו עם השיירות הרגילות. פרק הזמן להגעה
עד קצוות הממלכה בשיטה זו היה שלוש עד ארבעה חודשים – וגם
זאת רק לממלכות הנמצאות על דרך המלך או בקרבתה. מכך ניתן להבין
מדוע נקבע בידי המן כי השמדת היהודים תתרחש רק כשנה אחרי
הוצאת הצו (כלומר, מחודש ניסן בשנה אחת, לחודש אדר בשנה
שאחריה). שליחיו של מרדכי, לעומת זאת, היו שליחים רכובים על
סוסים. לפי הרודוטוס הייתה שיטה זו מפליאה במהירותה. אותם
"הרצים בסוסים רכבי הרקש האחשתרנים בני הרמכים" התחלפו
בכל תחנה יומית, כך שמסרים דחופים מאוד היו מגיעים משושן הבירה
ואליה בתוך פרק זמן קצר מאוד של שבועיים ואף פחות מכך.
המגיעים לפעולה הדחופה של מרדכי ואסתר עדיין תובעים פענוח.

ניתן להבחין בכמה הבדלים בין כתב ההשמדה של המן לכתב ששלח מרדכי. ראשית, היהודים מקבלים את האגרת "כְּכַתְּבָם וְכַלְשׁוֹנָם"; שנית, נזכר כאן מניין המדינות ("שִׁבְעַת וְעֶשְׂרִים וּמֵאָה מְדִינָה") והנמענים, "הָאֲחַשְׁדָּרְפָּנִים וְהַפְּחוֹת וְשָׂרֵי הַמְּדִינֹת"; ואחרון נזכרים כאן "רַכְבֵּי הָרֶכֶשׁ הָאֲחַשְׁתָּרְגָּנִים" היוצאים לא רק "דְּחֹפִים" אלא "מְבַהֲלִים וְדְחֹפִים".

נדמה לי שהשינויים האלו מצביעים על כמה נקודות חשובות. מרדכי מחפש אנשים הנאמנים לו, והיהודים הם, כמובן, סוג של משפחה, עמה ניתן להתכתב בשפה שרק השולח והנמענים מבינים – במקרה זה, בעברית. כלומר, האגרות בשפה העברית הן מעין מסר פרטי. אם בוחנים את פסוקים ט' ו"ג ניתן בהחלט להעלות השערה כי היו כאן שני מסרים נפרדים: אחד "אֶל־הַיְהוּדִים" והשני "אֶל הָאֲחַשְׁדָּרְפָּנִים וְהַפְּחוֹת וְשָׂרֵי הַמְּדִינֹת".

מן הדברים עולה אפשרות שמרדכי כתב ספר אחד לשרי המדינות המכריז על ביטול גזירת המן והענקת זכות למגן ליהודים "לְעַמְד עַל־נַפְשָׁם לְהַשְׁמִיד וְלַהֲרֹג וְלֹאֲבֹד אֶת־כָּל־חַיִּל עִם וּמְדִינָה הַצָּרִים אִתָּם טף וְנָשִׁים וְשָׁלָל לְבוֹז"; והוסיף לו מכתב שני, תקיף יותר, לאזוני היהודים: "לְהַיּוֹת הַיְהוּדִים (הַיְהוּדִים) עֲתוּדִים (עֲתִידִים) לַיּוֹם הַזֶּה לְהַנָּקָם מֵאִיְבֵיהֶם" – כלומר, היכוננו ליום הגדול בו תוכלו להיפרע מאויביכם.

כדאי לשים לב כי אחשוורוש העניק למרדכי ולאסתר רשות לבטל את הגזירה שהוטלה על היהודים ("כְּתָבוּ עַל־הַיְהוּדִים כְּטוֹב בְּעֵינֵיכֶם") ובכלל זה גם להתגונן מפני מי שיבקש לתקוף אותם. עם זאת, אחשוורוש לא העניק למרדכי ולאסתר את הרשות להרחיב את היריעה, ולהוסיף מסכת נוספת של חיסול חשבונות ("לְהַנָּקָם מֵאִיְבֵיהֶם"), בייחוד כשלא נאמרה במגילה קודם לכן מילה על אותם חשבונות או אותם אויבים.

עוד עליך, התמיהה הטבעית היא מדוע בחרו מרדכי ואסתר להורות ליהודים, מכל הדברים שבעולם, להיערך ליום נקם ושילם מאויביהם? הם יכלו, למשל, להורות להם לעזוב את פרס ולעלות לארץ ישראל, או להורות להם לשלם מעשר (ולו משלל הביזה שלהם מאויביהם)

ולהעבירו כמעשר לבניין ירושלים ובית-המקדש. ובכל זאת, הוראתם הייתה להקים מיליציה ולהיערך לנקום, להרוג ולקחת שלל.

שלישית, זמן רב יש מסיוון ועד י"ג באדר בשנה הבאה: מדוע על היהודים להמתין עד שיתקפו אותם אויביהם? מדוע לא לצאת למלחמת מנע?

רביעית, יש בדברים הקבלה מופלאה לגזירת המן בפרק ג'. המן שיגר רצים עם ההוראה:

לְהַשְׁמִיד לְהַרְג וּלְאַבֵּד אֶת-כָּל-הַיְהוּדִים מִנְעַר וְעַד-זָקֵן
טָף וְנָשִׁים בַּיּוֹם אֶחָד בְּשִׁלּוּשֵׁה עֶשֶׂר לְחֹדֶשׁ שְׁנַיִם-עָשָׂר
הוּא-חֹדֶשׁ אָדָר וּשְׁלָלָם לְבוּז:

ואילו מרדכי ואסתר שיגרו שליחים עם ההוראה:

לְהַקְהֵל וּלְעַמֵּד עַל-נַפְשָׁם לְהַשְׁמִיד וּלְהַרְג וּלְאַבֵּד אֶת-
כָּל-יְחִיד עִם וּמְדִינָה הַצָּרִים אֹתָם טָף וְנָשִׁים וּשְׁלָלָם לְבוּז:

אין מקום אחר בתנ"ך, לבד ממחיית עמלק, בו מצווים היהודים להשמיד, להרוג או לאבד את כל אויביהם.⁹² אך זה המסר של מרדכי ואסתר: לא להתגונן, אלא לנקום ולהשמיד. דברים אלו אומרים דרשני: הייתכן שכל מי שעמד מולם היה מבחינתם עמלק?⁹³

ואחרון, איה אסתר? הרי המלך נוקט לשון "אתם", כאילו הוא מדבר עם אסתר המלכה ועם מרדכי גם יחד, אך רק מרדכי מצוין כמי שכותב,

92. שמואל א' פרק ט"ו: "עֲתָה לְךָ וְהִכִּיתָ אֶת-עַמְלָק וְהִתְרַמְתָּם אֶת-כָּל-אֲשֵׁר-לוֹ וְלֹא תַחֲמַל עָלָיו וְהִמַּתָּה מֵאִישׁ עַד-אִשָּׁה מֵעַלְל וְעַד-יוֹנֵק מִשׁוֹר וְעַד-שָׂה מִגְּמַל וְעַד-חֲמוֹר."

93. חז"ל דורשים (תלמוד בבלי מסכת מגילה דף י"ג) ש"המן האגגי" היה מזרעו של אגג מלך עמלק (עליו מדובר בשמואל א', פרק ט"ו) אך בכל זאת לא ייתכן כי כל אויביהם של יהודי פרס מתעלים לדרגת אותו אויב קדמון וניצח מזרע עמלק.

חותם ושולח את ההוראה. לאן נעלמה אסתר?

שאלה זו היא מפתח להבנת המתרחש. מרדכי שואף להשתלב במערך השלטון בשושן ולבסס את מעמדו הכלכלי והשלטוני בפרס. נפילתו של המן אינה רק אירוע משמח, מבחינתו, אלא גם אירוע מפכח: הוא מבין כי כוח פוליטי שאין מאחוריו כוח צבאי נוטה להתפוגג במהירות רבה. מעמדו של אף שר, יועץ, ראש השרים, אפילו המשנה למלך שקרובת משפחתו היא המלכה, לא יהיה יציב אם לא יעמוד לרשותו מקור כוח עצמאי, שאינו תלוי במלך.⁹⁴

במצב ששרר בפרס – לא מדינה או שבט כי אם אימפריה ענקית, "מֵהֵדוּ וְעַד־כּוּשׁ שָׁבַע וְעֶשְׂרִים וּמֵאָה מְדִינָה", שבה ראש וראשון לשרים היום הוא "הַמֶּן בֶּן־הַמֶּדְתָּא הָאֲגָגִי" ולמחרת הוא "מְרַדְכֵי הַיְהוּדִי" אין איש יכול לסמוך על נאמנותו של אדם, אלא אם כן מדובר במישהו שהוא מבני עמך.

מרדכי, כך מלמד אותנו כותב המגילה, מאמץ אסטרטגיה ברורה להקמת מיליציה של נאמנים, שתתמוך את הכוח הפוליטי שבידו בכוח צבאי. הוא נהנה ממעמד רם בין היהודים הגולים מגלות "הַחֶרֶשׁ וְהַמֶּסְגֵּר" – ובמקביל נהנה ממעמד רם מאוד בחצר אחשוורוש: גם לפני כן, עת ישב בשער המלך, ובוודאי עתה, כאשר בידו טבעת המלך והוא כותב "בְּשֵׁם הַמֶּלֶךְ אֲחֶשְׁוֶרֶשׁ" ומחזיק בבת ברית נאמנה בתוך הארמון. מרדכי כותב "אֶל הָאֲחֻשְׁדָּרְפָּנִים וְהַפְּחוֹת וְשָׂרֵי הַמְּדִינוֹת" ומבשר להם כי במקומותיהם עומד לקום צבא עצמאי תחת פיקוחו של מרדכי. ואל ה"יְהוּדִים אֲשֶׁר בְּכַל־עִיר־וְעִיר" הוא כותב בנפרד, "לְהַקְהֵל וְלַעֲמֹד עַל־נַפְשָׁם" ולהיערך ליום בו יידרשו "לְהִנָּקֵם מֵאֲבִיבֵיהֶם." מרדכי הוא אמנם שר האוצר, אך כדי לבצר את מעמדו ואת מעמדיו של תומכיו

94. מסקנה זו של מרדכי זוכה לחיזוק בדוגמאות היסטוריות רבות: נצחון בעלי הצבאות הפרטיים במאבקים שהובילו לקריסת הרפובליקה הרומית, עליית כוחו של משמר הקיסר הפרטוריאני כממליך קיסרים במאה הראשונה לספח"נ, עליית השושלת הקרולינגית (שושלתו של קרל הגדול) במאה השמינית לספח"נ על חשבון המלכים המרובינגים, שאיבדו את השליטה בצבא, וכן הלאה.

באופן משמעותי הוא זקוק לכוח צבאי עצמאי, שאינו תלוי באחשורוש. ביקורתו של מחבר המגילה נובעת מהדבר שאותו מרדכי לא ביצע – הוא לא ניצל את מעמדו כדי להשיב את היהודים לארץ ישראל, כפי שעשו עזרא ונחמיה, וגם לא הקים צבא שיוכל לסייע להם. נחמיה הנושא את היין אצל "אַרְתַּחְשֶׁסְתָּא הַמֶּלֶךְ" מנצל את קרבתו אל המלך, בנו של חשיארש הראשון כדי לבקש ממנו דבר אחד: "תִּשְׁלַחְנִי אֶל־יְהוּדָה אֶל־עִיר קְבָרוֹת אֲבֹתַי וְאֶבְנֶנָּה." מרדכי, לעומתו, מבקש להקים מיליציה יהודית לחיזוק מעמדו השלטוני בפרס.

מחבר המגילה מפגין ציניות ביחס למרדכי. דר' גרוסמן העיר כי הגורל (אותו גורל שהטיל המן כש"הפיל פור הוא הגֹרֵל") הוא חלק מהמאגיה הפרסית ואכן, "הַדָּת נִתְּנָה בְּשׁוֹשַׁן הַבְּיָרָה" ולא בירושלים הבירה – כלומר, במקום בו מוקם בית המקדש.⁹⁵ מרדכי ממתין ליי"ג באדר, מן הסתם, כדי להפגין שגם המאגיה הפרסית נמצאת תחת ידו וכי הוא שולט בממלכה ובכל מנגנוני הארציים והרוחניים. המן הטיל פור כדי לקבוע איזה יום יהיה מוצלח מבחינת האלים להשמדת היהודים. מרדכי נוטל את הפור הזה, יום שהאלים הפרסיים ניבאו בו הצלחה למעשה כזה, והופך אותו על-פיו.

מרדכי שולח את דברו "מֵהָדוּ וְעַד־פּוֹשׁ שִׁבְעַת יָמִים וְיָמָּה מְדִינָה" כי זהו יעדו: שליטה מלאה בכל הממלכות. השימוש בסוסים הוא רמז לכוח השלטוני המובהק של המלוכה,⁹⁶ גם משום שהשימוש בשליחים, "הַרְצִים רִכְבֵי הַרְקָשׁ הָאֲחַשְׁתָּרְנִים," נעשה במשורה ורק לצרכים מלכותיים חשובים ודחופים. המן לא זכה להשתמש בסוסים.

95. "דוד המלך משתמש במילה 'הבירה' כדי לתאר את בית-המקדש, כשהוא מצוה את שלמה בנו לבנות את הבית מהחומרים שהכין (ראה דברי הימים א' כ"ט:א' וכ"ט:ט:יט)". לפני תקופת מגילת אסתר, אין למילה העברית 'בירה' משמעות אחרת בתנ"ך [במסכת מידות קרוי ביהמ"ק 'בירה']. "מנחם ליבטאג, מגילת אסתר המסר הנסתר, דף 1

96. כמו בציווי למלך ישראל "לֹא־יִרְבֶּה־לּוֹ סוּסִים," אבשלום שעשה לו "מְרַבָּה וְסוּסִים וְחֻמְשִׁים אִישׁ רָצִים לְפָנָיו," אדניה בן חגית, הטוען לכתר בערוב ימיו של דוד, שאף הוא עשה לו "רָכֶב וּפָרָשִׁים וְחֻמְשִׁים אִישׁ רָצִים לְפָנָיו" וכמובן סוסי מרכבת המשנה של יוסף.

מרדכי, כן. אותה דחיפות רבה, שבשלה יצאו השליחים "מבְּהָלִים וּדְחֻפִּים" היא הדחיפות הבאה ממרדכי, המבקש להשתלט על הממלכה במהירות הרבה ביותר.
עיקר מטרתו של מרדכי מושג:

טו וּמְרַדְּכִי יֵצֵא מִלְּפָנֵי הַמֶּלֶךְ בְּלְבוּשׁ מַלְכוּת, תְּכַלֵּת וְחֹר
וְעֵטְרַת זָהָב גְּדוּלָה וְתַכְרִיז בּוּץ וְאַרְגָּמָן, וְהָעִיר שׁוֹשֵׁן
צָהֳלָה וְשִׁמְחָה: טז לַיהוּדִים הֵיטָה אוֹרָה וְשִׁמְחָה וְשׁוֹשֵׁן
וְיָקָר: יז וּבְכָל־מְדִינָה וּמְדִינָה וּבְכָל־עִיר וְעִיר, מְקוֹם אֲשֶׁר
דְּבַר־הַמֶּלֶךְ וְדָתוֹ מֵגִיעַ, שִׁמְחָה וְשׁוֹשֵׁן לַיהוּדִים מִשָּׂתָה
וְיוֹם טוֹב וְרַבִּים מְעַמֵי הָאָרֶץ מְתִיבֵיהֶם כִּי־נִפְלַח פְּחַד־
הַיהוּדִים עָלֵיהֶם:

הפסוקים האלו לא נותנים לנפשי מרגוע. מרדכי יוצא מלפני המלך "בְּלְבוּשׁ מַלְכוּת, תְּכַלֵּת וְחֹר" והעיר שושן "צָהֳלָה וְשִׁמְחָה". יש כאן גושפנקא לשני דברים. הראשון הוא ההתברגות אל תוך המערכת השלטונית בשושן והתבוללות בפרס, ממש כפי שהיה כאשר הורכב יוסף על מרכבת המשנה למלך.

מעבר לכך, יש כאן סגידה עצמית מטרידה. משה רבנו היה המנהיג האידיאלי: הוא לא ביקש לעצמו את ההנהגה והופתע כאשר ביקשו שהוא ינהיג. כשבאו להלל אותו ולהצדיע לו, הוא הפנה את אור הזרקורים למקום אחר: הקדוש ברוך הוא או אהרן. כך נהגו גם שמואל הנביא ודוד המלך.

לא כן מרדכי. הוא מגיח מלפני המלך במלוא הדר מלכות, משתוקק לקבל את אהדת העם – הוא הגיע אל יעדו. עתה הוא הבכיר במלוכה, מקורב למלך ולעטיני השלטון. הכל רוצים להיות חבריו או חברי חבריו. היהודים שמחים – לכאורה, בוטלה הגזרה שעדיין לא מומשה, והם גם מקבלים "יקר" – אותו מענק כספי המשולשל לידיהם של המקורבים למלכות. היהודים עדיין לא ניצלו, אך כבר הם עורכים "מִשָּׂתָה וְיוֹם טוֹב" והסיבה לכך ברורה: הם התבוללו. היעד האמיתי, מבחינתם, הושג:

אחרי שנוצרה סכנה לכוחם ולמעמדם בחברה הפרסית, הם שבו וזכו בקרבה לשלטון והפכו לגוף רצוי ובטוח בפרס. כדאי להדגיש זאת שוב – היהודים עדיין לא ניצלו מן הגזרה, אך מרדכי יוצא כגיבור והם כבר יכולים לחגוג: היעד האמיתי הושג – היהודים שבו וזכו בכוח השלטוני בפרס.

ולא סתם "יום טוב" יש ליהודים, יש להם "מִשְׁתֵּהּ יוֹם טוֹב" – ביטוי שישוב וישנה כאן פעמים אחדות ("יום מִשְׁתֵּהּ וְשִׁמְחָה"; "שִׁמְחָה וּמִשְׁתֵּהּ יוֹם טוֹב" וכיוצא בזה). מחבר המגילה מגלה לנו, בקריצה, כי גם החגיגות הלכאורה-יהודיות האלו הן למעשה חגיגות פרסיות של משתה. לא ימא טבא דרבנן אלא יום טוב לשושן.

י. כי נפל פחד מרדכי עליהם

פרק ט' ממשיך להתמקד במרדכי:

פרק ט א ובשנים עשר חדש, הוא-חדש אדר, בשלושה
עשר יום בו, אשר הגיע דבר-המלך ודתו להעשות ביום
אשר שברו איבי היהודים לשלוט בהם ונהפוך הוא:
אשר ישלטו היהודים המה בשנאיהם: ב נקהלו היהודים
בעריהם בכל-מדינות המלך אחשוורוש לשלח יד
במבקשי רעתם ואיש לא-עמד לפניהם, כי-נפל פחדם
על-כל-העמים: ג וכל-שרי המדינות והאחשדרפנים
והפחות ועשי המלאכה אשר למלך מנשאים את-
היהודים, כי-נפל פחד-מרדכי עליהם: ד כי-גדול מרדכי
בבית המלך ושמעו הולך בכל-המדינות כי-האיש
מרדכי הולך וגדול:

כעשרה חודשים חלפו מאז יצא מכתבו של מרדכי בשמו של המלך. מרדכי והיהודים, מסתבר, ניצלו את הזמן הזה היטב כדי להתארגן ליום המכריע, אותו יום בו היה דבר המלך הקודם אמור להיעשות. מה עשו שונאי היהודים בפרס? לא כלום. הם ביקשו לעשות רע, אך בפועל לא נעשה כל רע ליהודים.

הרב בני לאו מציין כי אף שצוו של מרדכי העניק ליהודים את הזכות לבוז את רכוש אויביהם ("וּשְׁלָלִים לְבוֹז"), ממש כפי שהעניק הצו של המן את הזכות הזו לאויבי היהודים. היהודים נמנעו מכך. שלוש פעמים נכתב בהדגשה: "וּבְבִזָּה לֹא שְׁלַחוּ אֶת־יָדָם." לפי הרב לאו,

זה ההבדל בין אספסוף שמתנהל באובדן משמעת ובהעדר משמעות לבין עם המתקהל ועומד על משמר חייו. אמנם שונאי ישראל שביקשו להשחיר פניהם ניסו להפליל את העם ולתאר את המלחמה בערי הממלכה הפרסית כאובדן רסן וכהתפרקות יצרית, אך הכתוב עומד ומעיד על האיפוק ששלט בזמן המלחמה, גם אם הוסיפו יום נוסף להשלמת הכרעת האויבים שקמו עליהם.

ההתרחשויות האלו, כפי שמדגיח הרב לאו, העסיקו פרשנים וחוקרים רבים. היו שבנו תיאוריות על רצחניותם של היהודים. אחרים עסקו באפולוגטיקה. אני סבור שאת הפרשה הזו ניתן להבין אם מתחילים לקרוא אותה מהפסוק האחרון בפרק ח'.

ראשית, כדאי לעמוד על סוגיה מספרית. בתקופה המדוברת – במאה החמישית לפסה"נ – היו בעולם, כך לפי הערכות, כמאה מיליון איש, כשחמישה עשר מיליון מהם חיים בדרום אמריקה, ועוד כשמונים וחמישה מיליון באגן הים התיכון, באפריקה, באירופה ובאסיה. המגילה מספרת לנו כי ביי"ג באדר נהרגו "חֲמִשָּׁה וְשִׁבְעִים אָלֶף" בידי היהודים. כלומר, כאלפית מכלל אוכלוסיית העולם נהרגו בי"ד באדר, בשנת שנים עשר למלך אחשורוש. לשם השוואה, הדבר דומה להרג של שמונה

מיליון איש מכלל אוכלוסיית העולם עתה.⁹⁷ זהו פשוטה של מגילה, אך איני סבור כי הטבח הזה אירע או, לכל הפחות, לא אירע במתכונת שאותם משחירי פנים ביקשו להציג. מחבר המגילה מבקש להעביר לנו מסר סמלי יותר – וראשיתו בפסוק האחרון בפרק ח':

וּבְכָל־מְדִינָה וּמְדִינָה וּבְכָל־עִיר וְעִיר, מְקוֹם אֲשֶׁר דָּבַר־
הַמֶּלֶךְ וְדָתוֹ מִגֵּיעַ, שְׂמֵחָה וְשִׂשׂוֹן לַיהוּדִים מִשְׁתָּה וְיוֹם
טוֹב וְרַבִּים מַעֲמֵי הָאָרֶץ מִתִּיָּהִדִים כִּי־נָפַל פַּחַד־הַיְהוּדִים
עֲלֵיהֶם:

היהודים עורכים משתאות ויום טוב – מעין שילוב של מנהגי פרס ויום טוב יהודי. כוחו של מרדכי ועצמתם של היהודים משפיעים על הסובבים אותם, ומביאים אותם לבקש להתייחד. לא ברור אם הכוונה כאן היא שאותם עמי הארץ מתגיירים ממש או שהם משלבים כוחות באיזו צורה עם יהודי פרס. כך-או-כך, לפי המחבר, בי"ג באדר הצטרפו לעם ישראל וליהודים העומדים על נפשם גם גויים רבים.

כאן יצאו הדברים משליטה. מרדכי הוציא צו ליהודים להיקהל ולעמוד על נפשם, כל מיני אנשים שאינם "מזרע קודש"⁹⁸ הצטרפו לסיפור, והסיפור הפך לקרב של ממש, שבו נהרגו אנשים רבים. הרבה חשבונות פתוחים נסגרו באותו יום – כולל אלו של היהודים מול העומדים אליהם, אך לא רק שלהם.

מספר ההרוגים אינו חשוב. כוונת המחבר היא להצביע על-כך שבשושן המתבוללת, בעקבות עלייתו לגדולה של מרדכי, התערבו בזרע

97. בימים אלו ממש, כך אנו למדים, נהרגו כחצי מיליון איש בסוריה לבדה ועוד היד נטויה, לצערנו הרב.

98. נזכור שמחבר המגילה הוא מ"זרע קודש" החי בארץ ישראל.

ישראל גויים רבים ששינו את טיבו ואת אופיו.⁹⁹ העם המתגונן בירושלים הפך לעם מתבולל של הורגים בשושן:

ג וְכָל־שָׂרֵי הַמְּדִינֹת וְהָאֲחֻשְׁדָּרָפְנִים וְהַפְּחוֹת וְעֹשֵׂי
הַמְּלָאכָה אֲשֶׁר לַמֶּלֶךְ מִנְּשָׂאִים אֶת־הַיְהוּדִים, בִּי־נָפֵל
פַּחַד־מְרָדְכִי עֲלֵיהֶם: ד כִּי־גָדוֹל מְרָדְכִי בְּבֵית הַמֶּלֶךְ
וְשָׁמְעוּ הוֹלָךְ בְּכָל־הַמְּדִינֹת כִּי־הָאִישׁ מְרָדְכִי הוֹלָךְ
וְגָדוֹל:

כל שרי המדינות וכו' "מְנַשְׂאִים אֶת־הַיְהוּדִים" – היינו, מסייעים להם במלחמה.¹⁰⁰ כוונת המחבר אינה לומר שעמי הארץ מכבדים את היהודים – שהרי אנו למדים שהם אינם מכבדים אותם אלא מפחדים מהם, ובעיקר ממרדכי – אלא שהם מסייעים בידם ונושאים כלי נשקם. גם הביטוי "נִקְהָלוּ" אינו אקראי ("נִקְהָלוּ הַיְהוּדִים בְּעַרְיָהֶם"). ביטוי זה מופיע במקום אחד נוסף מחוץ למגילת אסתר, והוא מקושר לירושלים ולבית־המקדש. בדברי הימים ב', פרק כ',¹⁰¹ כאשר "בָּאוּ בְנֵי־מוֹאֵב וּבְנֵי עַמּוֹן וְעַמָּהֶם מִהָעֲמוּנִים עַל־יְהוֹשֻׁפֵט לְמַלְחָמָה" מתייצב יהושפט בחצר החדשה בבית־המקדש ופונה בתפילה לסיוע מאלהים: "הֲלֹא אֶת־הָהוּא אֱלֹהִים בְּשָׁמַיִם וְאַתָּה מוֹשֵׁל בְּכָל מַמְלָכוֹת הַגּוֹיִם." ומפציר בעם: "שָׁמְעוּנִי יְהוּדָה וְיִשְׂבִי יְרוּשָׁלַם הָאָמִינוּ בַּיהוָה אֱלֹהֵיכֶם וְהִתְאַמְנוּ הָאָמִינוּ בְּנִבְיָאֵיו וְהִצַּלְיֵחוּ" ואז:

99. גם בספר שמות אנו נתקלים בתופעה של ערב־רב ואספסוף המתערב בעם ישראל כאשר הוא יוצא מהגלות (שמות י"ב, פסוק כח): "וְגַם־עָרַב רַב עָלָה אִתָּם". לפי כמה מפרשים, אותו ערב רב הוא זה המסית והמעורר את התלונות ואת המריבות עם משה רבנו במדבר סיני.

100. "נושא כלים" במקרא משמש ברוב המקרים לתיאור מישהו הנושא את כלי המלחמה של המנהיג או נושא נשק בעצמו. ראו לדוגמה שמואל א' פרק י"ד על יהונתן בן שאול והנער "נִשְׂא כְלָיו" וכן בספר שמואל ב' י"ח על "עֲשָׂרָה נְעָרִים נִשְׂאֵי כְלֵי יוֹאָב" בן צרויה, שר המלחמה של דוד; ובמקומות נוספים.

101. ספרי דברי הימים נכתבו גם הם בשלב מאוחר יותר, ככל הנראה במקביל לתקופה בה נכתבו ספר נחמיה ומגילת אסתר.

יט ובעת החלו ברנה ותהלה נתן יהוה מארבים על-בני
 עמון מואב והרשעיר הבאים ליהודה וינגפו... כה ויבאו
 יהושפט ועמו לבו את-שללם וימצאו בהם לרב ורכוש
 ופגרים וכלי חמדות וינצלו להם לאין משא ויהיו ימים
 שלושה בזים את-השלל כי רבה-הוא¹⁰² כו וביום הרבעי
 נקהלו לעמק ברכה כישם ברכו את-יהוה, על-כן קראו
 את-שם המקום ההוא עמק ברכה עד-היום כז וישבו
 כל-איש יהודה וירושלם ויהושפט בראשם לשוב אל-
 ירושלם בשמחה, כישמחם יהוה מאויביהם: כח ויבאו
 ירושלם בנבלים ובכנרות ובחצצרות אל-בית יהוה: כט
 ויהי פחד אלהים על כל-ממלכות הארצות בשמעם כי
 נלחם יהוה עם אויבי ישראל: ל ותשקט מלכות יהושפט
 וינח לו אלהיו מסביב:

השימוש במילה "נקהלו" כאן בידי המחבר היושב בירושלים מכוון
 להנגדה. בירושלים מקהיל יהושפט את העם כדי לברך את אלהים
 ומבקש כי יילחם עבור בני ישראל; כלומר, כאן השם מגן על העם, ואין
 צורך שהיהודים יתקהלו כדי להשמיד ולהרוג כמו בשושן. גם כאן וגם
 שם נפל פחד על אויבי היהודים – אך במקרה של יהושפט נאמר כי היה
 זה "פחד אלהים" ("בשמעם כי נלחם יהוה עם אויבי ישראל") ואילו
 במקום האחר זהו "פחד מרדכי" או "פחד היהודים".

המחבר מבקש להמחיש במילה זו באיזו מידה התרחקו יהודי פרס,
 ומרדכי בראשם, מאלהים, מעמו ומעירו. הם אינם נקהלים להתפלל
 ולבקש מהאל עזרה – הם נקהלים כדי לרצוח. הם הפכו לכת של "פחד-
 מרדכי" ולא לעם הירא את האל. שמו של מרדכי הולך וגדל והוא מעצים

102. מכאן עולה כי צבא מאורגן יכול לבזוז שלל. יהודי צבאו של יהושפט בזזו,
 שעה שבשושן נמנעו מביזה. ייתכן כי יש כאן רמז נוסף של המחבר: כאשר
 המלחמה נערכת לרצונו של האל, אפשר לבזוז שלל, כי מניעיהם של הבוזזים
 טהורים. במלחמה פרטית, לעומת זאת, אסורה נטילת שלל.

את השפעתו האישית.¹⁰³ הפולחן, רועמת ביקורת המחבר, אינו לאל אלא לאדם. מרדכי למד מהבוס, אחשוורוש, שיעור בהאלהה ובהאדרה עצמית.

וַיִּכּוּ הַיְהוּדִים בְּכָל־אִיְבֵיהֶם מִפְתֹּחַרְבַּ וְהָרֵג וְאַבְדָּן
 וַיַּעֲשׂוּ בְשֵׁנָאִיהֶם כְּרָצוֹנָם: יִבְשׁוּשָׁן הַבִּירָה הָרְגוּ
 הַיְהוּדִים וְאַבְדַּד חֲמֵשׁ מְאוֹת אִישׁ: ז וְאֵת
 פֶּרֶשְׁנֵדְתָא וְאֵת
 דְּלָפוֹן וְאֵת
 אֶסְפָּתָא: ח וְאֵת
 פּוֹרְתָא וְאֵת
 אֲדֻלְיָא וְאֵת
 אַרִידְתָא: ט וְאֵת
 פֶּרְמִשְׁתָּא וְאֵת
 אַרִיסִי וְאֵת
 אַרְדִּי וְאֵת
 וַיִּזְוֹתָא: י עֲשֶׂרֶת
 בְּנֵי הַמֶּן בְּן־הַמְדָּתָא צִרַר הַיְהוּדִים הָרְגוּ וּבִבְזָה לֹא
 שָׁלְחוּ אֶת־יָדָם:

כמה דברים מעוררי תהיות יש כאן: היהודים עושים באויביהם "כְּרָצוֹנָם" ומכים בהם "מִפְתֹּחַרְבַּ וְהָרֵג וְאַבְדָּן" וכל הקטל הזה מסתכם בסך הכל בחמש מאות איש שנהרגו בשושן הבירה. המספר הזה נשמע נמוך להפליא בהתחשב במניין הכולל של ההרוגים (שבעים וחמישה אלף). האם זו התגובה המתבקשת לשאיפת המן להשמיד את כל היהודים מנער ועד זקן? האם זו "מִפְתֹּחַרְבַּ וְהָרֵג וְאַבְדָּן"?

103. ניתן היה לומר דברים דומים לגבי משה, כפי שנאמר בפרשת בא (שמות פרק יא): "הָאִישׁ מֹשֶׁה גָדוֹל מְאֹד בְּאָרְץ מִצְרַיִם בְּעֵינֵי עַבְדֵי־פְרֹעָה וּבְעֵינֵי הָעָם" אך מיד אחר־כך נאמר: "וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה כֹּה אָמַר יְהוָה כְּחֻצַּת הַלַּיְלָה אֲנִי יוֹצֵא בְּתוֹךְ מִצְרַיִם." כאן, במגילת אסתר, אין כל אזכור לאל לא לפני ולא אחרי.

נראה שהמחבר שב כאן ללשון אירונית. נשלחו מכתבים לכל הממלכות, הדת ניתנה בשושן הבירה – אך מה שעניין את מרדכי בשושן, המקום בו הוא יושב והמקום בו נמצא כס המלוכה, הוא הפגנת כוח. הרגו "חֲמֵשׁ מְאוֹת אִישׁ" – איש ולא טף, לא נשים ולא זקנים. 'איש' משמעו: אנשים חשובים שיש בהם סכנה פוטנציאלית למעמדו של מרדכי. ועיקר העיקרים: הרגו ואחר־כך תלו, בדחיפות יתרה, את עשרת בני המן, הנמנים בשמותיהם.
רש"י גורס כי אותם "עֲשָׂרַת בְּנֵי הַמֶּן" היו –

עשרה שכתבו שטנה על יהודה וירושלים. כמו שכתוב בספר עזרא (עזרא ד' ו'): "וּבְמַלְכוּת אֶחָשֶׁרוּשׁ בְּתַחֲלַת מְלָכוּתוֹ כָּתְבוּ שְׁטָנָה עַל־יִשְׁבֵּי יְהוּדָה וִירוּשָׁלַם". ומה היא השטנה? לבטל העולים מן הגולה בימי כּוֹרֶשׁ, שהתחילו לבנות את הבית, והלשינו עליהם הכותים והחדילים. וכשמת כּוֹרֶשׁ, וּמָלַךְ אֶחָשֶׁרוּשׁ, והתנשא המן – דאג שלא יעסקו אותן שבירושלים בבנין, ושלחו בשם אֶחָשֶׁרוּשׁ לשרי עבר הנהר לבטלן.

כלומר, לפי רש"י, בני המן היו חלק מהמזימה לפגוע בבניין ירושלים וחומותיה. מרדכי, לפיכך, עושה כאן את מלאכתם של יהודי ארץ ישראל ונוקם את נקמתם, כמנהיג יהודי בינלאומי המגן גם על יהודי ירושלים. לדעתי, כוונת המחבר אחרת. התלמוד הבבלי מדבר על האופן בו נכתבו שמות עשרת בני המן:¹⁰⁴

אמר רבי חנינא בר פפא: דרש ר' שילא איש כפר תמרתא כל השירות כולן נכתבות אריח על גבי לבינה ולבינה על גבי אריח, חוץ משירה זו ומלכי כנען שאריח על גבי אריח ולבינה על גבי לבינה מאי טעמא שלא

104. במסכת מגילה, דף ט"ז עמוד ב'.

תהא תקומה למפלתן.

רבי חנינא מנגיד את רשימת עשרת בני המן לשירות אחרות בתנ"ך ואומר כי היא נבנתה בטור, אריח על גבי אריח, כדי שלא תהיה לבני המן תקומה – היינו, שלא יטפסו עליהם כמו מדרגות – בדיוק כמו שנכתב ביחס למלכי כנען שגם שמותיהם נמנים בטור. נראה כי ההשוואה למלכי כנען במקומה, אך הטעם לכך אומר דרשני: בשירת דבורה ובשירת הים המשוורר בוודאי אינו מבקש כי תהיה תקומה לסיסרא או לכנענים וגם לא לפרעה ולמצרים. אך השירים על ניצחון ישראל במלחמות אלו נכתבו גם הם אריח על גבי לבנה, כלומר, כמדרגות, ולכאורה, על פי התלמוד, יש להם תקומה.

ייתכן שהמחבר מבקש להסביר בתצורת הכתוב, שיהודי פרס מבססים את הישארותם בפרס על אותם טעמים באמצעותם ביסס עם ישראל את מקומו בארץ ישראל. כאילו לומר: כאן בשושן נמצא ביתנו. כמו שהרגו את מלכי כנען כדי לנחול את ארץ ישראל, כך הורגים בהמן ובבניו כדי לאפשר להתנחל בשושן. וכלשון ה'משך חכמה' בפרשת בחוקותי: "ברלין היא ירושלים."¹⁰⁵

105. "כך היה דרכה של האומה, שכאשר יכנסו לארץ נכריה, יהיו אינם בני תורה, כאשר נדלדלו מן הצרות והגזירות והגירוש, ואח"כ יתעורר בהם רוח א-לקי השואף במ להשיבם למקור חוצבו מחצבת קדשם, ילמדו, ירביצו תורה, יעשו נפלאות, עד כי יעמוד קרן התורה על רומו ושיאו, הלא אין ביד הדור להוסיף מה, להתגדר נגד אבותם! מה יעשה חפץ האדם העשוי להתגדר ולחדש?! יבקר ברעיון כוזב את אשר הנחילו אבותינו, ישער חדשות בשכוח מה היה לאומתו בהתנודדו בים התלאות, ויהיה מה. עוד מעט ישוב לאמר "שקר נחלו אבותינו", והישראלי בכלל ישכח מחצבתו ויחשב לאזרח רענן, יעזוב לימודי דתו, ללמוד לשונות לא לו, יליף מקלקלתא ולא יליף מתקנא **יחשוב כי ברלין היא ירושלים**, וכמקולקים שבהם עשיתם כמותוקנים לא עשיתם. "אל-תשםח ישראל אל-גיל פְעַמִּים" (הושע ט', א). אז יבוא רוח סועה וסער, יעקור אותנו מגזעו יניחהו לגוי מרחוק אשר לא למד לשונו, ידע כי הוא גר, לשונו שפת קדשנו, ולשונות זרים כלבוש יחלוף, ומחצבתו הוא גזע ישראל, ותנחמיו ניחומי נביאי ד', אשר ניבאו על גזע ישי באחרית הימים." – משך חכמה פרשת בחוקותי, ד"ה "ואף גם זאת."

מרדכי מבסס את מעמדו באמצעות חיסול מספר מצומצם של אנשים ובתלייה של בני המן. הוא מחסל יריבים פוטנציאליים, מרתיע יריבים בכוח, ומאותת לשושן כולה שההנהגה הבכירה בעיר התחלפה. מחבר המגילה מקביל את מלחמת מרדכי למלחמת יהושע, כדי להצביע על־כך שכוונתם של מרדכי ואסתר היא להתנחל דרך קבע בשושן ולא בירושלים.

ההקבלה לספר יהושע אינה מסתיימת בצורת הכתיבה של אריח על גבי אריח כהקבלה לרשימת מלכי כנען, אלא בצורת תאור הדברים בכללה:

בְּנִקְהָלוֹ הַיְהוּדִים בְּעָרֵיהֶם בְּכָל־מְדִינֹת הַמְּלָךְ
אֶחָד־שׁוֹרֵשׁ לְשַׁלַּח יָד בְּמִבְקָשֵׁי רָעָתָם וְאִישׁ לֹא־עָמַד
לְפָנֵיהֶם,¹⁰⁶ כִּי־נָפַל פַּחַדָּם עַל־כָּל־הָעַמִּים:

ואילו בספר יהושע (פרק כ"א):

מִגַּ וַיִּתֵּן יְהוָה לְיִשְׂרָאֵל אֶת־כָּל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לָתֵת
לְאַבְוֹתָם וַיְרִשׁוּהָ וַיָּשְׁבוּ בָּהּ: מִדֹּ וַיִּנַּח יְהוָה לָהֶם מִסְבִּיב
כָּל־אֲשֶׁר־נִשְׁבַּע לְאַבְוֹתָם וְלֹא־עָמַד אִישׁ בְּפָנֵיהֶם מִכָּל־
אִיבֵיהֶם, אֵת כָּל־אִיבֵיהֶם נָתַן יְהוָה בְּיָדָם: מִה לֹא־נָפַל
דָּבָר מִכָּל הַדָּבָר הַטּוֹב אֲשֶׁר־דָּבָר יְהוָה אֶל־בֵּית יִשְׂרָאֵל,
הַכֵּל בָּא:

ההקבלה מרשימה. בספר יהושע "לא־נפל דָּבָר מִכָּל הַדָּבָר הַטּוֹב אֲשֶׁר־דָּבָר ה' אֶל־בֵּית יִשְׂרָאֵל" ולכן לא עמד איש בפניהם של בני ישראל כשכבשו את הארץ. ואילו במגילה אין אלוהים – רק "נפל פַּחַדָּם עַל־כָּל־הָעַמִּים."

106. לפסוק זה שתי גרסאות: גרסה אחת היא "לְפָנֵיהֶם" וגרסה אחרת, שהיא כנראה הקרי, הגורסת ב"פָּנֵיהֶם." בחלק גדול מבתי־הכנסת נהוג לקרוא בציבור את שתי הגרסאות כאחת.

מספר ההרוגים אינו מדויק בהכרח: בהחלט ייתכן כי הצדק עם דר' גרוסמן, שמספרים כאלו אינם נחשבים גדולים במיוחד בעולם התנ"כי.¹⁰⁷ כלומר, זה מרבה וזה ממעיט, אך כוונת הדברים ברורה: היהודים בשושן ראו במלחמתם דרך להתבסס ולבסס את מעמדם בנכר, בדיוק כמו בשירה על מלכי כנען, שבזכות הבסתם יכלו היהודים להתבסס בארץ ישראל.

ובביזה לא שלחו את ידם

יש סתירה ברורה בין הוראת מרדכי "וישְׁלַחֶם לְבוֹז" ובין מה שהתרחש בפועל, כפי שהמחבר מספר לנו שלוש פעמים: "בְּבִיזָה לֹא שְׁלָחוּ אֶת־יָדָם".

יב וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְאַסְתֵּר הַמַּלְכָּה בְּשׁוֹשֵׁן הַבִּירָה הֲרָגוּ
הַיְהוּדִים וְאַבְדַּ חֲמֵשׁ מֵאוֹת אִישׁ וְאֵת עֶשְׂרֵת בְּנֵי־הָמֶן
בְּשָׂאֵר מְדִינֹת הַמֶּלֶךְ מֶה עָשׂוּ וּמֵה־שְׂאֵלְתָּךְ וַיִּנְתֵּן לָךְ
וּמֵה־בְּקָשְׁתָּךְ עוֹד וְתַעֲשִׂי יג וַתֹּאמֶר אֶסְתֵּר אִם־עַל־הַמֶּלֶךְ
טוֹב יִנְתֵּן גַּם־מַחֵר לַיהוּדִים אֲשֶׁר בְּשׁוֹשֵׁן לַעֲשׂוֹת כְּדַת
הַיּוֹם וְאֵת עֶשְׂרֵת בְּנֵי־הָמֶן יִתְּלוּ עַל־הָעֵץ יד וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ
לַהֲעֲשׂוֹת כֵּן וְתִנְתֵּן דָּת בְּשׁוֹשֵׁן וְאֵת עֶשְׂרֵת בְּנֵי־הָמֶן תְּלוּ
טו וַיִּקְהֲלוּ הַיְהוּדִים (הַיְהוּדִים) אֲשֶׁר־בְּשׁוֹשֵׁן גַּם בְּיוֹם
אַרְבָּעָה עָשָׂר לַחֹדֶשׁ אֲדָר וַיְהִי־גוֹ בְּשׁוֹשֵׁן שְׁלֹשׁ מֵאוֹת
אִישׁ וּבְבִיזָה לֹא שְׁלָחוּ אֶת־יָדָם: טז וּשְׂאֵר הַיְהוּדִים אֲשֶׁר
בְּמְדִינֹת הַמֶּלֶךְ נִקְהְלוּ וְעָמְדוּ עַל־נַפְשָׁם וְגוֹחַ מֵאִבְיָהֶם

107. דף 227. קשה לי לקבל את השערתו כי היהודים הכו באויבים כי מרדכי השתלט על בית המן, והמן שהיה אחראי על הסדרי הביטחון בבירה השאיר אצלו במגירה את כל תכניות המלחמה נגד היהודים. נדמה שלהמן לא היה די זמן להכין תכניות כאלו, שכן מבקשתו לאחשוורוש ועד לשינוי בגורלו חלפו רק ימים אחדים.

וְהָרַג בְּשֵׁנַיְהֵם חֲמֹשֶׁה וְשִׁבְעִים אֱלֹף וּבַבְּזָה לֹא שָׁלְחוּ
אֶת־יָדָם:

הרב לאו רואה בהימנעות מביזת סימן למשמעת של הכוחות ה'צבאיים' של מרדכי. דומה כי יש שני פירושים אפשריים אחרים לכך: ראשית, ייתכן כי מצוות מרדכי וסירובו של העם משקף מחלוקת בינו לבין העם בנוגע לשלב ההתבססות בגלות פרס.

סיבה אפשרית אחרת לשוני בתפישות בין מרדכי ליהודים קשורה לנושא הכסף והרכוש. מרדכי שואף להתבססות הכספית, "וּשְׁלָלִם לְבוֹז", וזו למעשה עילת מלחמתו. היהודים מסרבים לקחת חלק בכך, ויש אולי בדברים משום תקווה של המחבר כי העם עדיין לא התמוסס לחלוטין בקסם העושר של שושן ועוד ישוב ויצטרף לאחיו שבארץ ישראל. המחבר מבקש או מקווה שהמון העם יבעט בסמל מרדכי היהודי, השר המתבולל.

רש"י (ט/י) ממחיש נקודה זו:

וּבַבְּזָה לֹא שָׁלְחוּ אֶת־יָדָם שֶׁלֹּא יתן הַמֶּלֶךְ עֵין צָרָה
בַּמּוֹן.

כלומר, פשוטי העם, עמך ישראל, מבינים בחוש דבר שמרדכי אינו מבין: אלו הבוזים את שכניהם ומתעשרים בתוך כך, הופכים בעצמם למטרה לביזת כשגלגל המזל המלכותי מתהפך. הרי לעולם יהיה הדבר ש'וַיִּקָּם מֶלֶךְ־חֲדָשׁ עַל־מִצְרַיִם אֲשֶׁר לֹא־יָדַע אֶת־יוֹסֵף" – וחוש החיים הבסיסי מכתוב זהירות בהמתנה ליום שאחרי מרדכי.

מרדכי שואף לשלל. במלחמת מגן הוא מצווה על היהודים לקחת שלל, שממנו גם הוא אישית עתיד להתעשר. הוא תר אחר הטבות המלכות והקרבה לשלטון, "לְבוֹשׁ מַלְכוּת תְּכַלֵּת וְחֹר וְעִטְרַת זָהָב גְּדֻלָּה וְתַכְרִיךְ בּוֹץ וְאַרְגָּמָן" ואוצרות כסף וזהב הנלקחים שלל מן המפסידים במלחמה. העם חושב גם על היום שאחרי.

נסים ותהליכי עומק

קשה שלא להתרשם מהמהירות בה התרחש אותו "ונהפוך הוא" בפורים. זו באמת הפיכה. מרדכי ניצב בעמדת נסיקה משך שנים, עד שבא המן וטרף את הקלפים. מרדכי ירד מאיגרא רמא לבירא עמיקתא לכמה ימים, ואז שב וקנה לו את מעמדו. וזו הבעיה עם הפיכות מהירות: הן אינן מניחות די זמן לגורמים ולמניעים לחלחל אל תוך נפשם, נשמתם ומחשבותיהם של אלו החווים אותן.

הפיכה אינה תהליך עומק. ההנגדה היא בין התהליך הסיזיפי והאינסופי, שהתחיל עם עליית ראשוני שבי-ציון, זרובבל, עזרא ונחמיה ונמשך כמאה שנה ובין ההפיכה בפורים שהתרחשה בתוך שבוע ימים. מי שעובר תהליך בוקר, יד האל וכוחה של ההישרדות אל מול צרת אמת אינם נחקקים בתודעתו. המשמעות העמוקה של זהותו ושל ערכיו אינה מעמיקה לחדור. חז"ל מספרים לנו כי מה שראתה שפחה על הים לא ראו ירמיהו ויחזקאל מימיהם – כלומר, שהרגע בו מתנבא הנביא מפי אלהים פחות מהניסים והנבואות אותן ראתה שפחה ישראלית בעת קריעת ים סוף.

אותן מכות במצרים ואותו גילוי אלוהים מרשים-אך-רגעי על הים, לא החזיקו מעמד, ואותן שפחות וישראל כולו החלו מתלוננים על האל ועל המנהיג משה. מיד אחרי האותות, המופתים, מכת הבכורות, קריעת ים סוף והטבעת המצרים בו, כבר:

פרק טז ב וילינו (וילוננו) כָּל־עַדַּת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל עַל־מֹשֶׁה
וְעַל־אַהֲרֹן בְּמִדְבָּר ג וַיֹּאמְרוּ אֲלֵהֶם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִי־יִתֵּן
מוֹתָנוּ בְּיַד־יְהוָה בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּשִׁבְתָּנוּ עַל־סִיר הַבְּשָׂר
בְּאֶבְלָנוּ לֶחֶם לְשֹׁבַע כִּי־הוֹצֵאתָם אֹתָנוּ אֶל־הַמִּדְבָּר הַזֶּה
לְהָמִית אֶת־כָּל־הַקָּהָל הַזֶּה בְּרָעַב

קריעת ים סוף הייתה נס, לא תהליך עומק, ולכן הרושם הכביר ברגע

הראשון התפוגג במהירות רבה. הנדודים במדבר ארבעים שנה היו תהליך העומק. כך אירע גם בשושן: הכל התרחש מהר מדי ויד אלהים לא נכרה בהתרחשות, בייחוד בעיני עם גלותי שדחק את האל מתודעתו ולכן התקשה לראותו באותו "נהפוך הוא" בן ארבעת הימים דבר אחר למעט מקריות.

הסבל היה קצר מדי, ספק אם שמועת הגזירה אף הגיעה לאוזני היהודים בכל קצוות הממלכה, כפי שכתוב בפרק ד': "מְקוֹם אֲשֶׁר דִּבְרַתְּ הַמֶּלֶךְ וְדָתוֹ מֵגִיעַ אֲבָל גְּדוֹל לַיהוּדִים." ומקום שלא מגיע, אין היהודים יודעים כלל על הגזירה; האבל הצטמצם לאותם שישבו בשושן ובפרוריה. משום כך כינס מרדכי לכנס חירום את "הַיְהוּדִים הַנִּמְצָאִים בְּשׁוֹשָׁן" בלבד. אך ההצלה ומכתביו של מרדכי הגיעו לכל אחת ממאה עשרים ושבע המדינות בממלכה הפרסית עם סוסי הממלכה, הרבה לפני הרצים המשתרכים לאיטם עם השיירות. ההפיכה בארמון, שהקנתה את העוצמה להמן, הייתה סוד שמור למעטים יחסית, אך הכוח שנמצא בידי היהודים בחסות מרדכי היה גלוי לכל.

הכל בא מהר, ותם מהר. חלק מהיהודים חוו רק את הניצחון, בלי רגע של חשש ופחד. זה אינו מתכון לראיית יד אלהים בדבר או מתכון להעצמת הזהות היהודית – בוודאי בתרבות הגדושה עבודה זרה וסגידה עצמית.

י"א. ורצוי לרוב אחיו

ראשיתה של פרשנות זו למגילת אסתר בשאלה פשוטה: מדוע פתח המחבר את המגילה בסיפורי משתאות אחשורוש ובתיאור הפאר של חצרו בפרק א'. ובהמשך – מדוע הוא מסיים את המגילה דווקא במס שמטיל אחשורוש בפרק י'.

אני סבור כי ככלות הדברים, התשובה ברורה למדי. הנושא האמיתי של המגילה הוא העדפת הכסף על פני ערכים והעדפת הקרבה לשלטון הנכרי הנמצא בשושן, על פני הממלכה היהודית הקמה לתחייה בירושלים באותה עת. מתוכן הדברים ניתן ללמוד על מידת ההתבוללות של היהודים שנשארו בשושן, ועל הריחוק ההולך ומתעצם שבין יהודי ירושלים ליהודי שושן.

כל ממשל מבוסס על שני מקורות עצמה – הכוח למסות וההחזקה במונופול על הפעלת כוח. שני תפקידי הבסיס שלו, מכאן, הם הגנה על האזרחים והענקת שירותים כאלו ואחרים מכוח המסים שהוא גובה. בפרק ט' הגן מרדכי על אזרחים תחת חסותו של אחשורוש, כאות לקרבתו לשלטון וכסימן מצד המחבר לכך שנושא המגילה אינו מסעי המלחמה של אחשורוש אלא עניינו של מרדכי בכסף. לכן, כעת, בפרק י',

הוא מטיל מסים על העם מטעם אחשורוש.

פרק י א וַיִּשֶׂם הַמֶּלֶךְ אַחְשֵׁרֶשׁ (אַחְשֹׁרוּשׁ) מִסַּעַל־הָאָרֶץ
וְאֵי הַיָּם: ב וְכָל־מַעֲשֵׂה תַקְפוֹ וּגְבוּרָתוֹ וּפְרָשֶׁת גְּדֻלַּת
מַרְדֳּכָי אֲשֶׁר גָּדְלוֹ הַמֶּלֶךְ הַלְּזֹא־הֵם כְּתוּבִים עַל־סֵפֶר
דְּבָרֵי הַיָּמִים לְמַלְכֵי מִדְי וּפְרָס

זו משמעותו של הפסוק הראשון והקישור שלו לפסוק השני. מרדכי, כמו יוסף לפניו, הוא המשנה למלך. גם איי הים – היינו, איי יוון החזקים – נכנעו בפני ממלכת אחשורוש ומצויים כעת תחת ידו של מרדכי היהודי.¹⁰⁸ אחרי שסילק את המון מן הבימה, מרדכי יכול לשוב ולטפס, ממנהג דור שלישי למשנה למלך אחשורוש, השולט במחצית העולם המיושב. הוא הגיע הכי קרוב שאפשר אל עטיני השלטון.¹⁰⁹ מחבר המגילה מתאר את מרדכי כמי שגדל בחסות המלך, בניגוד ליהושע שגדל בחסות אלהים, או משה ששמו הלך וגדל בכל מצרים. מרדכי הוא מי שהמלך "גָּדְלוֹ". בכך הוא זהה להמן, המספר ל"זָרֶשׁ אֲשֶׁתוֹ וְכָל־אֶהָבָיו" על "כָּל־אֲשֶׁר גָּדְלוֹ הַמֶּלֶךְ". מחבר המגילה רומז לנו כאן שעולם כמנהגו נוהג, וכמות שמרדכי נהנה עתה מגדולה, כך היא תחלוף, משום שכוחה שאוב מן המלך, שאף הוא חולף. מרדכי לא ייזכר

108. ישראל רוזנסון (הדסה היא אסתר דף 226) מעיר כי כאשר אחשורוש ומרדכי מטילים מס על איי־הים היוונים כבר השתחררו מעולם של הפרסים. זה מעצים את האירוניה של המחבר ומחדד את האירוניה שלו ביחס למרדכי. כדאי להעיר כי בתקופת דריווש השני, נכדו של חשיארש הראשון, שבה פרס וקנתה שליטה בשטחים באיי יוון בהם החזיקו הפרסים לפני מלחמת פרס-יוון.

109. ייתכן שהמס פה הכביד על העם. מעניין שבספר נחמיה, נחמיה מעיד על עצמו כי "גַם מִיּוֹם אֲשֶׁר־צָנָה אֶתִּי לְהִיּוֹת פָּחַם בְּאָרֶץ יְהוּדָה, מִשְׁנַת עֶשְׂרִים וְעַד שְׁנַת שְׁלֹשִׁים וּשְׁתַּיִם, לְאַרְתַּחְשַׁשְׁתָּא הַמֶּלֶךְ, שְׁנַיִם שָׁתַיִם עֶשְׂרִיה, אָנִי וְאֲחִי לְחָם הַפָּחָה לֹא אֶכְלָתִי." היינו, נחמיה לא שלשל לכיסו מתקבולי המסים הכבדים שסיבכו את יהודי ארץ ישראל בחובות, ובכך פעל כדי להקל עליהם כנגד המנהג הרווח בפרס.

בספר דברי הימים של מלכי יהודה, הנכתבים באותה תקופה פחות או יותר. שמו יירשם רק בספר דברי הימים של מלכי מדי ופרס, לשם הגיע, שם נשאר, שם גדל, שם התבולל ושם השפיע. המחבר מדגיש את גודלה של ממלכת אחשורוש, המתפרשת עד לאיי הים, בניגוד מוחלט לממלכת יהודה הקטנה, השברירית והמאוימת בירושלים. אך יש ממלכות קטנות שהן בעלות חוזק פנימי, "כִּי בְּאַמְנָה הֵם עֹשִׂים," ויש ממלכות גדולות שסופן להתפורר. וכך בא סיפור המעשה אל קיצו:

ג כִּי מְרַדְּכִי הִיְהוּדִי מִשְׁנֵה לְמֶלֶךְ אַחְשֻׁרוֹשׁ וְגָדוֹל
 לַיְהוּדִים וְרָצוּי לְרֹב אֶחָיו דִּרְשׁ טוֹב לְעַמּוֹ וְדַבֵּר שְׁלוֹם
 לְכָל־זְרַעוֹ:

המילה "כִּי" כאן היא הסיבה לפסוקים א' וב'. מדוע הטיל המלך אחשורוש "מס על־הארץ ואִי הֵים"? כי מרדכי הוא המשנה למלך. מדוע כל "מַעֲשֵׂה תִקְפוֹ וְגִבוּרָתוֹ וּפְרָשֶׁת גְּדֻלַּת מְרַדְּכִי" כתובים על ספר דברי הימים למלכי מדי ופרס? כי מרדכי היהודי הוא משנה למלך אחשורוש.

מרדכי מכתוב את המדיניות הכלכלית של מלכות אחשורוש בגלל מעמדו בממלכה. הוא האחראי למסים ולגביית הכסף בממלכה, ולשם הוא חותר מהרגע הראשון. כבר בהתחלה שאף מרדכי להיות לחלק מהעם הפרסי, להשתלב בשושלת המלוכה ולהשפיע על ממלכת אחשורוש והכנסותיה. מרדכי גדול ליהודים שנותרו בשושן, ומשמש השראה לכל מי שמבקש להישאר בגלות, לצמוח ולהתקרב לשלטון שם. לכן הוא רצוי "לְרֹב אֶחָיו" – רובם החיים בשושן, בניגוד למיעוטם, הגרים בארץ ישראל. "המלך" בארץ ישראל הוא מאחיו, המלך אחשורוש אינו מאחיו.¹¹⁰

110. דברים פרק י"ז, טו: "שׁוֹם תִּשִׂים עֲלֶיךָ מֶלֶךְ אֲשֶׁר יִבְחַר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בּוֹ מִקְרֵב אֶחָיִךָ תִּשִׂים עֲלֶיךָ מֶלֶךְ לֹא תוּכַל לָתֵת עֲלֶיךָ אִישׁ נָכְרִי אֲשֶׁר לֹא־אֶחָיִךָ הוּא."

מרדכי אמנם "דַּרְשׁ טוֹב לְעַמּוֹ," אך בסיס כוחו, כמו של כל מנהיג ופוליטיקאי המטפח את בסיסו, הוא בעיקר בחלק של "דְּבַר שְׁלוֹם לְכָל-זְרָעוֹ." הנפוטיוז מתחיל בבית פנימה, ומרדכי מנסה לטפח שושלת יהודית בתוך מלכות פרס, שושלת של משנה למלך, שושלת של שליטי פרס יהודיים-מתבוללים, הלא הם "זְרָעוֹ."

המלים החותמות את המגילה, "דְּבַר שְׁלוֹם לְכָל-זְרָעוֹ," מזכירות לנו את אחי יוסף, ש"לֹא יָכְלוּ דַבְּרוּ לְשֵׁלֶם." וכך, מרדכי בן יאיר בן שמעי בן קיש דובר שלום לכל זרעו, אך אחיו בארץ ישראל לא יכולים דברו לשלום. שאיפותיו, מעמדו ודרכו מחוללים נתק סופי בין היהודים שיישארו בשושן וייבלעו בה, ובין העם היהודי בירושלים.

סופה של המגילה הוא טרגדיה יהודית. האל נדחק הצידה. שמו לא נזכר. העם מתבולל בהובלת מנהיגיו. היהודים החזקים נותרים בגולה ואינם באים לעזרת אחיהם הבונים את ממלכת יהודה ואת ארץ ישראל. ה"נהפוך הוא" התרחש מהר מדי: הוא לא נחקק בלבם של היהודים כדבר שיד אלהים בו, אלא כהתרחשות מן השורה של שתדלנות, מזימות חצר וכוחם של מקורבי השלטון היהודים בפרס.¹¹¹ היהודים אמנם לא נכחדו פיזית בגזירת המן, אך היעלמותם עם הזמן הפכה עתה ודאית. זו הטרגדיה האמיתית: יש כאלו הנספים באלימות – אך רבים עוד יותר נעלמים מן העין מכוח התבוללות.

הטרגדיה של המגילה מסתיימת רק כשעולה לגדולה הבכיר היהודי הבא – נחמיה – המתקן את שקלקלו מרדכי ואסתר.

111. בספרו על מגילת אסתר מסביר יורם חזוני כי זו המטרה של המגילה: להסביר ליהודים איך להשתמש בכח פוליטי בעידן הפוסט נבואי.

י"ב. עד דלא ידע: חג פורים על שום מה?

מדי שנה בפורים, כשאשתי מתבוננת בתלמידי הישיבה השיכורים, היא שבה ומעירה: "איני יודעת למה כיוונו חז"ל בחג הזה, אבל זו בוודאי לא הייתה כוונתם."

בתלמוד בבלי מסכת מגילה דף ז', עמוד ב' נכתב:

אמר רבא: מיחייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע
בין ארור המן לברוך מרדכי.

רבא חי בממלכת פרס, וביקש לראות אנשים משתכרים עד שלא יוכלו להבחין בין ארור המן לברוך מרדכי. והסיבה האמיתית: כי אין הבדל ביניהם. האחד ביקש להשמיד את היהודים בחרב. האחר, מרדכי, הוביל במעשיו לאבדן העם היהודי באמצעות ההתבוללות בפרס.

רבא נלחם במחוזא כנגד התבוללות היהודים בבירת ממלכת פרס החדשה: הוא מנסה להסביר מדוע אותה התבוללות יש בה סכנה לעתיד

העם. ההכרה בפורים, מנקודת מבטו של רבא, היא שבטווח הארוך אין כל הבדל בין ברוך מרדכי לארור המן, בטווח הארוך אין כל הבדל ביניהם: שניהם ימיטו אבדון על העם היהודי. חגיגות פורים, סבור רבא, עלולות להביא את העם היהודי לידי טעות ולמחשבה שמצבם בגלות טוב הוא וכי בעת צרה מלך פרס יהפוך עורו ויביא לישועתם. רבא מבין כי מדובר באשליה, נחמת שוטים, וכי סכנת השמד של האחד אינה גדולה מסכנת היציאה לשמד של השני.

• • •

חג הפורים התפתח בכמה שלבים. בספר מקבים מוזכר חג הפורים כ"יום המורדוכאי"¹¹² ונראה כי ההמון או חלק ממנו חגג אותו. כפי שאנו למדים מן המגילה עצמה, שבה מוקדש עיקרו של פרק ט' לנוהג חגיגת הפורים, באו החגיגות גם כביעובע מלמטה:

יַה וְהַיְהוּדִים (וְהַיְהוּדִים) אֲשֶׁר־בְּשׁוֹשַׁן נִקְהְלוּ בְּשִׁלְשָׁה
עָשָׂר בּוֹ וּבְאַרְבָּעָה עָשָׂר בּוֹ וְנוּחַ בְּחַמְשָׁה עָשָׂר בּוֹ וְעָשָׂה
אֶתוֹ יוֹם מְשֻׁתָּה וְשֻׁמְחָה

השמחה באה כאן באופן ספונטני, כמשתה ושמחה הבאים אחרי התקהלות היהודים בשושן על שונאיהם.

אך קביעת חג הפורים כחג ידעה תלאות רבות לאורך הדורות, ונדמה כי מתוך הטקסט ניתן ללמוד מהיכן נבעו הקשיים ומה היו ההשלכות שלהם על קביעת אופיו של החג.

הקורא את המגילה מבין מיד כי סגנונו של החלק השני בפרק ט' שונה מאוד מזה של שאר המגילה. סגנונו מסורבל, יש בו חזרות וסיכומים של החלקים הקודמים במגילה, וניתן לחוש מיד כי הטקסט נכתב בכמה שלבים ובכמה תקופות שונות, עם התפתחותו של החג.

יֵד וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְהַעֲשׂוֹת כֵּן וְתִנָּתֵן דָּת בְּשׁוֹשַׁן וְאֵת

112. ספר המקבים, ב' טו-מ"ב. מקבים ב' נכתב ביוונית, השפה הבינלאומית אז, וככל הנראה נכתב בגולה, באלכסנדריה שבמצרים.

עֲשֶׂרֶת בְּנֵי־הַמֶּן תָּלוּ: טו וַיִּקְהָלוּ הַיהוּדִים (הַיְהוּדִים)
 אֲשֶׁר־בְּשׁוּשָׁן גַּם בַּיּוֹם אֲרַבְּעָה עָשָׂר לְחֹדֶשׁ אֲדָר וַיַּהֲרֹגוּ
 בְּשׁוּשָׁן שְׁלֹשׁ מֵאוֹת אִישׁ וּבַבֹּזֵה לֹא שָׁלְחוּ אֶת־יָדָם: טז
 וּשְׂאֵר הַיְהוּדִים אֲשֶׁר בְּמַדִּינֹת הַמְּלֹךְ נִקְהָלוּ וְעָמְדוּ עַל־
 נַפְשָׁם וּנְזַח מֵאִיבֵיהֶם וְהָרַג בְּשׁוֹנְאֵיהֶם חֲמִשָּׁה וְשִׁבְעִים
 אָלֶף וּבַבֹּזֵה לֹא שָׁלְחוּ אֶת־יָדָם: יז בַּיּוֹם־שֶׁלְשָׁה עָשָׂר
 לְחֹדֶשׁ אֲדָר וּנְזַח בְּאֲרַבְּעָה עָשָׂר בּוֹ וְעָשָׂה אֹתוֹ יוֹם
 מְשֻׁתָּה וְשֻׁמְחָה: יח וְהַיְהוּדִים (וְהַיְהוּדִים) אֲשֶׁר־בְּשׁוּשָׁן
 נִקְהָלוּ בְּשִׁלְשָׁה עָשָׂר בּוֹ וּבְאֲרַבְּעָה עָשָׂר בּוֹ וּנְזַח
 בְּחִמְשָׁה עָשָׂר בּוֹ וְעָשָׂה אֹתוֹ יוֹם מְשֻׁתָּה וְשֻׁמְחָה

תיאור קביעת "החג" בא מיד אחרי תיאור סיום המלחמה בשושן בי"ד באדר. לאחר מכן, שב הטקסט ומספר, במבט לאחור, ש"שְׂאֵר הַיְהוּדִים אֲשֶׁר בְּמַדִּינֹת הַמְּלֹךְ" עשו את מעשה ההרג בשונאיהם "בַּיּוֹם־שֶׁלְשָׁה עָשָׂר לְחֹדֶשׁ אֲדָר" ואילו ביום י"ד באדר היה אצלם יום משתה ושמחה וחגיגות ספונטניות ברחבי מלכות אחשוורוש. אצל היהודים בשושן, באו החגיגות רק בט"ו באדר, אחרי ש"בְּשׁוּשָׁן נִקְהָלוּ בְּשִׁלְשָׁה עָשָׂר בּוֹ וּבְאֲרַבְּעָה עָשָׂר בּוֹ".

חגיגות אלו מובילות את מרדכי לרצות לקבוע את הימים האלו כחגיגה לדורות:

יט עַל־כֵּן הַיְהוּדִים הַפְּרוּזִים (הַפְּרוּזִים) הַיּוֹשְׁבִים בְּעָרֵי
 הַפְּרוּזוֹת עָשִׂים אֵת יוֹם אֲרַבְּעָה עָשָׂר לְחֹדֶשׁ אֲדָר שֻׁמְחָה
 וּמְשֻׁתָּה וְיוֹם טוֹב וּמְשֻׁלּוּחַ מְנוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ:

מנוסח הדברים עולה כי מרדכי מנסה לקבוע מנהג קיים – נוהג של יום מנוחה המוקדש למשתה ושמחה המתרחש בי"ד אדר – כחג. היהודים בגולה היושבים בערי הפרוזות – כלומר, הערים שאינן מוקפות בחומה, ובמשתמע, ערים היושבות לבטח כחלק מהממלכה הפרסית ואינן ניצבות תחת איום של כיבוש – כבר נוהגים לקיים יום משתה ויום טוב ביום י"ד

בחודש אדר, ומרדכי מנסה לקבע את היום כחג בתודעת יהודי מלכות אחשורוש ולקשרה לעצמו ולמעשיו.

המצווה הממשית העיקרית שקובע מרדכי, כך לפי המחבר, היא "משלוח מנות איש לרעהו". נוהג זה תובע הסבר, שכן מיד בהמשך נקבעים מנהגים אחרים ונוספים לחג. בגלגולו הראשון נועד החג ליהודים היושבים בערי הפרזות, ומבקש להעצים באמצעות מחווה סמלית את אחוות הגורל והשותפות לנשק ביניהם באמצעות משלוח מנות איש לרעהו.

בכך הסתיים השלב הראשון של קביעת החג לפי המגילה. לא ניתן לדעת מה עורר את מרדכי לשוב ולהוציא צו העובר לשלב הבא וקובע את יום י"ד ויום ט"ו באדר כחג קבוע ליהודים בפרזות:¹¹³

כ ויכתב מרדכי את־הדברים האלה וישלח ספרים אל־
 כל־היהודים אשר בכל־מדינות המלך אחשורוש
 הקרובים והרחוקים כא לקיים עליהם להיות עשים את
 יום ארבעה עשר לחודש אדר ואת יום־חמשה עשר בו
 בכל־שנה ושנה: כב כימים אשר־נחו בהם היהודים
 מאויביהם והחדש אשר נהפך להם מגזון לשמחה
 ומאבל ליום טוב לעשות אותם ימי משתה ושמחה
 ומשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים:

כאן קורא מרדכי לכל יהודי הממלכה הפרסית בנימת הוראה ("לקיים עליהם להיות עשים"), כדי למסד את החג, ומקבע לראשונה גם את יום

113. הרב יואל בן נון כבר עמד על־כך שבמילה פְּרָזִים יש רמז לביקורת של המחבר על יהודי הגלות, המעזים לקבוע חגים ועוד לפי ימי שמחה ומשתה הנוהגים בסביבתם. דברים אלו מהדהדים בקול רם יותר כאשר אנו נזכרים בירושלים היושבת פרזות, בחומה חרבה, ככתוב אצל זכריה (פרק ב'): "פְּרָזוֹת תֵּשֵׁב יְרוּשָׁלַם מֵרֵב אָדָם וּבַהֶמָה בְּתוֹכָהּ וְאָנִי אֶהְיֶה־לָּהּ וְנָאִם־יְהוָה חוֹמַת אֵשׁ סָבִיב וּלְקִבּוֹד אֶהְיֶה בְּתוֹכָהּ" — כאילו יושבי הפרזות בגלות בבל עולצים על פרזות ירושלים החרבה.

ט"ו באדר. בפועל, כפי שמסביר גרוסמן בדיוק רב, מרדכי מבקש להביא את היהודים לחגוג את שני הימים.

יש בדברים האלו משום חידוש עצום: לא היה באותם ימים חג יהודי שלא נקבע בתורה ואין אפילו חג אחד שמשכו יומיים. יתר על-כן, אין אף חג שנקבע בגלות. יש כאן מהפכה רבתי בתפישה הדתית-יהודית של היהדות והיהודים בשנות שיבת ציון.

הדרך באמצעותה מנסה מרדכי להפוך את ההחלטה המהפכנית הזו, כך לפי המחבר, היא באמצעות ממון – כלומר, באמצעות "מִתְּנֹת לְאַבְיוֹנִים." כדי להבין את המצווה הזו, את השפעתה על מיסוד החג ואת שמה המיוחד, כדאי להתעמק מעט יותר בחקר המילה אביון, שמחבר המגילה בחר בה בקפדנות רבה.

בכמה פרשות שונות מגדיר המקרא מיהו אביון ואת משמעות המונח. בפרשת שמיטה בספר דברים (פרק ט"ו) נכתב:

א מִקֵּץ שִׁבְע־שָׁנִים תַּעֲשֶׂה שְׁמִטָּה ב וְזֶה דְבַר הַשְּׁמִטָּה
שְׁמוֹט כָּל-בְּעַל מִשֶׁה יָדוּ אֲשֶׁר יִשֶׁה בְּרַעְיוֹ לֹא-יִגֹשׁ אֶת-
רַעְיוֹ וְאֶת-אֲחִיו כִּי-קָרָא שְׁמִטָּה לַיהוָה: ג אֶת-הַנִּכְרִי
תִּגְשׁוּ וְאֲשֶׁר יְהִי לָךְ אֶת-אֲחִיךָ תִשְׁמַט יָדְךָ: ד אַפְסֵי כִי לֹא
יְהִי-בְךָ אֲבִיוֹן כִּי-בְרָךְ יְבָרְכֶךָ יְהוָה בְּאָרְץ אֲשֶׁר יְהוָה
אֱלֹהֶיךָ נָתַן-לָךְ נַחֲלָה לְרִשְׁתָּהּ

כלומר, לא יהיה בך אביון אם תשמור שמיטה. לדעתי: להבדיל מעני, אביון הוא אדם בעל קרקע, אך מתקשה להפיק ממנה הכנסה ורווח. האביון דל לא פחות מהעני, אך הוא נמצא במצב שונה. שניהם "אֲחִיךָ", אך המקום בו הם נמצאים שונה לחלוטין, כפי שמתברר מהמשך הדברים:

ז כִּי-יְהִי בְךָ אֲבִיוֹן מֵאֶחָד אֲחִיךָ בְּאֶחָד שְׁעָרֶיךָ בְּאֶרְצֶךָ
אֲשֶׁר-יְהוָה אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ לֹא תֹאמֵן אֶת-לִבְבְּךָ וְלֹא
תִקְפֹּץ אֶת-יָדְךָ מֵאֲחִיךָ הָאֲבִיוֹן. ח כִּי-פָתַח תִּפְתָּח אֶת-

יִדְדָּ לֹא וְהֶעֱבַט תַּעֲבִיטְנוּ דֵי מַחְסְרוֹ אֲשֶׁר יַחְסֵר לוֹ ט
הַשְּׁמֵר לָךְ פְּנֵי-יְהוָה דְּבַר עִם-לִבְבְּךָ בְּלִיעַל לְאֹמֵר קִרְבָּה
שְׁנַת-הַשְּׁבַע, שְׁנַת הַשְּׁמִטָּה וְרַעָה עֵינֶךָ בְּאַחִידָה הָאֲבִיוֹן
וְלֹא תִתֵּן לוֹ וְקִרְא עֲלֶיךָ אֶל-יְהוָה וְהָיָה בְּךָ חֶטְאֵי: י נִתּוֹן
תִּתֵּן לוֹ וְלֹא-יִרַע לִבְבְּךָ בַּתְּתִיבָה לוֹ, כִּי בִגְלַל הַדְּבַר הַזֶּה
יִבְרַכְךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּכָל-מַעֲשֶׂיךָ וּבְכָל מַשְׁלַח יָדְךָ: יא פִּי
לֹא-יִחַדֵּל אֲבִיוֹן מִקִּרְבֵּי הָאָרֶץ. עַל-כֵּן אֲנִכִּי מְצִוֶּה לְאֹמֵר
פְּתַח תִּפְתָּח אֶת-יָדְךָ לְאָחִיךָ לְעִנִּיךָ וּלְאֲבִינֶךָ בְּאַרְצְךָ:

כשיש אביון "בְּאַחַד שְׁעָרֶיךָ" (כלומר, בפתח העיר או היישוב) או
"בְּאַרְצְךָ" (ארץ ישראל או נחלתך) מוטלת עליך חובה: "הֶעֱבַט
תַּעֲבִיטְנוּ דֵי מַחְסְרוֹ" – כלומר, הענק לו הלוואה כדי צורכו.

הדגש על כך שלאביון יש לתת הלוואה לפי צורכו ודי מחסורו, ולא
תרומה נובע מכך שהחוסר של האביון אינו נדבת יד כי אם הון חוזר: יש
לו קרקע משלו והוא יכול לעבד אותה, אך אין לו די הון כדי לרכוש
זרעים, כלים או בהמות לתחילת עונת הזריעה. מתוך כך, מוטלת החובה
על כל יהודי שהאמצעים מצויים בידו להלוות לו כסף כדי שיוכל
להתפרנס בכוחות עצמו על אדמתו.¹¹⁴

מן הדברים עולה כי כוונת מרדכי הייתה שיהודי הגלות העשירים
ישלחו כסף בחג לאביונים, לקהילה היהודית המנסה לקום על רגליה
בירושלים – כלומר, לבעלי הקרקעות בארץ ישראל, שאין להם די הון
להשקיע בהפקת יבול ובייצור הכנסות עצמיות.

ניתן למצוא כאן ניגוד מובהק למסופר בספר נחמיה (פרקים ז'-ח'),
שבו בראש השנה ("הַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי") העם מתכנס וקוראים בפניו
מ"סֵפֶר תּוֹרַת מֹשֶׁה" וכאשר העם מתייפח למשמע דברי התורה,

114. פירוש רש"י עמוס ב', ו': "על מכרם בכסף צדיק – הדיינין היו מוכרים את מי שהיה זכאי בדין בכסף שוחד שהיו מקבלים מיד בעל דינו. ואביון בעבור נעלים – תרגם יונתן בשני מקומות (לקמן עמוס ה'/י"ב) 'בדיל דיחסנון', ואומר אני שכך פירושו: מטין משפט האביון כדי שיצטרך למכור שדהו שהיה לו בין שדות הדיינין, וזה עוקף עליו ונוטלה בדמים קלים."

מפצירים בהם עזרא ונחמיה: "אַל־תִּתְּאָבְלוּ וְאַל־תִּבְכוּ... אֲכָלוּ מִשְׁמַנִּים וּשְׂתוּ מִמַּתְקִים וְשַׁלְּחוּ מְנוֹת לְאֵין נְכוֹן לֹ" – כלומר, עזרא ונחמיה קוראים לעם לשלב בין שמחת החג לבין הצדקה, הדאגה לחלש במשלוח המנות של נחמיה היא למי ש"אֵין נְכוֹן לֹ". העזרה כאן ניתנת כדי שגם למי שאין לו תהיה האפשרות לאכול ו"לַעֲשׂוֹת שְׂמֵחָה גְדוֹלָה". המצווה השנייה של מרדכי, לעומת זאת, אינה אלא שלשול מטבע אל הקופה הכחולה של הקרן הקיימת לישראל – מתן נדבות מהדוד העשיר בנכר, לדלת העם אשר בירושלים.

מרדכי קובע כאן חידוש נוסף, בהוספת יום מנוחה שלא ביום בו אירע הנס. כל חגי ישראל נקבעו עד אז לפי אירוע ספציפי, נקבעו ליום האירוע. מרדכי מבקש להוסיף יום חג על יום המנוחה.

ייתכן כי תוספת יום זו היא אחת הסיבות לכך שהחג היה מקובל פחות על קהילות היהודים במדינות השונות. לא ברור מן הכתוב מתי נשלחו המכתבים מאת מרדכי – האם באותה שנה? אחרי שנה? אחרי זמן רב יותר? – אך ברור כי יום החג הנוסף לא הפך למקובל באופן מיידי על היהודים.

כג וְקִבַּל הַיְהוּדִים אֶת אֲשֶׁר־הִחְלוּ לַעֲשׂוֹת וְאֵת אֲשֶׁר־
כָּתַב מְרַדְּכִי אֲלֵיהֶם:

רק אחרי תוספת המתנות לאביונים החלו היהודים לצרף לשמחה שהייתה נהוגה כבר ("אֵת אֲשֶׁר־הִחְלוּ לַעֲשׂוֹת") גם "אֵת אֲשֶׁר־כָּתַב מְרַדְּכִי אֲלֵיהֶם" ומסורת חג החלה נוצרת – ככל הנראה לאורך שנים רבות – בה יום אחד הוא יום חג מקומי ליהודי הגולה, ואילו היום השני הוא חג הנחגג לטובת יהודי ירושלים, להם שולחים יהודי הגולה גם

כד פי הַמֶּן בְּיַד הַמִּדְתָּא הָאֲגִי צִרְר כְּלֵי הַיְהוּדִים חֲשֵׁב עַל־
הַיְהוּדִים לְאַבְדֵם וְהַפִּיל פּוּר הוּא הַגּוֹרֵל לְהֵמָּס וּלְאַבְדֵם:
כּה וּבְבִאָה לְפָנֵי הַמֶּלֶךְ אָמַר עַם־הַסֵּפֶר יֵשׁוּב מִחֲשֻׁבְתּוֹ
הָרָעָה אֲשֶׁר־חֲשֵׁב עַל־הַיְהוּדִים עַל־רֵאשׁוֹ וְתָלוּ אֹתוֹ
וְאֶת־בָּנָיו עַל־הָעֵץ:

פסוקים אלו הם ראשיתה של רוויזיה (הקרובה יותר לאמת) של עילת החג. האיום הגדול המוצג כאן הוא המן ש"חֲשֵׁב עַל־הַיְהוּדִים לְאַבְדֵם". כלומר, האיום לא היה משהו שהתבצע הלכה למעשה או שהחלו הכנות ממשיכות לביצועו, כפי שפירשנו – זה היה רק תכנון או הרהור של המן. תוקפו של האיום הנובע ממחשבה זו של המן, היה שהוא "הפיל פור" – כלומר, נהג כמנהג פרס ובחן את הגורל כדי לראות מה יהיה המועד היפה לתכניתו. מכאן ניתן להבין כי לא רק המן והפרסים האמינו בכוחו של הפור – גם היהודים האמינו בו וביכולתו לבחור את המועד בו אכן ניתן יהיה להמם ולאבד את היהודים – ובהיפוך, בסופו של דבר, גם את אויבי היהודים.

האירוע שהפך את הגורל על־פיו, בניגוד לכתוב במגילה, לא היה פועלם של מרדכי ואסתר ובוודאי שלא התערבות אלהית, לתפישתם. המלך הוא שאמר: "יֵשׁוּב מִחֲשֻׁבְתּוֹ הָרָעָה אֲשֶׁר־חֲשֵׁב עַל־הַיְהוּדִים עַל־רֵאשׁוֹ". ואם כן, עילת החג כולו היא שהמלך אחשוורוש שינה את דעתו. לא מלחמה, לא נס, לא התערבות אלהית: המלך חשב כך, ואחר

115. ירושלים, כשושן, הייתה עיר מוקפת חומה, והיא היחידה שלגביה יש מסורת ברורה שהייתה מוקפת חומה כבר מימי יהושע בן נון. הנוסח המדויק של התלמוד ביחס לקביעת החג הנוסף בט"ו באדר נוגעת לארץ ישראל כולה ולא רק לירושלים: "ר"י סימון בשם רבי יהושע בן לוי חלקו כבוד לארץ ישראל שהיתה חריבה באותן הימים ותלו אותה מימות יהושע בן נון". מכאן ניתן להקיש בבירות את החלוקה בין יהודי הגולה ליהודי ארץ ישראל בקביעת החג.

כך חשב אחרת, ו"תלו אתו ואת־בניו על־העץ". בשונה משאר חגי ישראל – כמו פסח הנחגג לכבוד הוצאת העם ממצרים ביד אלהים או סוכות, על שהאל שיכן את ישראל בסוכות במדבר, בפורים אין כל אזכור לאל.

חכמינו היו ערים לבעייתיות הגדולה של הדברים,¹¹⁶ ובעייתיות זו ניכרת כאשר משווים את נוסח תפילת "על הנסים" לפורים ולחנוכה. ביחס לחנוכה נאמר (בנוסח אשכנז):

בימי מתתיהו בן יוחנן כהן גדול, חשמונאי ובניו,
כשעמדו מלכות יון הרשעה על עמך ישראל להשפיקם
תורתך, ולהעבירם מחקי רצונך, ואתה ברחמיה הרבים
עמדת להם בעת צרתם, רבת את ריבם, ונתת את דינם,
נקמת את נקמתם, מסרת גבורים ביד חלשים, ורבים
ביד מעטים, וטמאים ביד טהורים, ורשעים ביד צדיקים,
וזדים ביד עוסקי תורתך. ולה עשית שם גדול וקדוש
בעולמך, ולעמך ישראל עשית תשועה גדולה ופרקון
כהיום הזה. ואחר כן באו בניך לדיבר ביתך, ופנו את
היכלך, וטהרו את מקדשך, והדליקו נרות בחצרות
קדשך, וקבעו שמונת ימי חנכה אלו, להודות ולהלל
לשםך הגדול.

ואילו ביחס לפורים נאמר (שוב, בנוסח אשכנז):

בימי מרדכי ואסתר בשושן הבירה, כשעמד עליהם המן
הרשע, בקש להשמיד, להרג ולאבד את כל היהודים,
מצער ועד זקן, טף ונשים, ביום אחד בשלשה עשר

116. מקורה של תפילת על הניסים לוט בערפל. כבר בתקופת התנאים יש אזכור לכך שמזכירים את חנוכה ופורים בתפילות. החיבור הראשון של תפילת על הניסים בנוסחה העכשווי, פחות או יותר, הוא בסידור רב עמרם גאון מתקופת הגאונים, אחרי חיבור התלמוד.

לְחֹדֶשׁ שְׁנַיִם עָשָׂר, הוּא חֹדֶשׁ אֲדָר, וְשִׁלְלָם לְבוּז. וְאַתָּה
 בְּרַחֲמֶיךָ הַרְבִּים הַפְּרַת אֶת עֲצָתוֹ, וְקִלְקַלְתָּ אֶת מַחְשַׁבְתּוֹ,
 וְהִשְׁבֹּתָ לוֹ גְּמוּלוֹ בְּרֵאשׁוֹ, וְתָלוּ אוֹתוֹ וְאֶת בְּנָיו עַל הָעֵץ.

במקרה האחד מספרים על גזירה רוחנית ("לְהַשְׁפִּיחַם תּוֹרַתְךָ") שעה שבמקרה האחר מסופר על גזירה פיזית ("הִמְן הִרְשַׁע בְּקֶשׁ לְהַשְׁמִיד"). בחנוכה, תגובת האל פעילה מאוד: "עֲמַדְתָּ... רַבְּתָּ... דִּנְתָּ... נִקְמַתָּ... מְסַרְתָּ" תכליתה, אף היא רוחנית בעיקרה: הטמאים נמסרו בידי טהורים, הרשעים בידי צדיקים והזדים בידי עוסקי תורתך. בפורים, התפקיד המיוחס לאל הוא רק שהשפיע על שינוי בדעתו של אחשוורוש, כך שמזימת המן התהפכה על פיה.¹¹⁷

גם התוצאה שונה בתכלית: במקרה חנוכה, פעולת הקב"ה מאדירה את שמו ומושיעה את עמו – עם ישראל קם מעפר ובנה ממלכתו בארצו. חשוב מכך, ישראל נכנסו לבית־המקדש וטיהרו אותו – שוב, הישג שעיקרו רוחני – והחג עצמו נכון כהמשך לכך: "לְהוֹדוֹת וּלְהִלֵּל לְשִׁמְךָ הַגָּדוֹל." בפורים, הניסוח קמצני בהרבה, ומסתכם בכך ש"תָּלוּ אוֹתוֹ וְאֶת בְּנָיו עַל הָעֵץ." אין אזכור לפועלו של עם ישראל לאחר מכן, וגם לא לפועלו של אלהי ישראל, ואין אזכור לקביעת החג כפי שיש בחנוכה. בנוסח שבחרו חכמינו ניתן כמעט לחוש את אי־הנוחות ואת האילוץ שיש בנוסח פורים – חז"ל מקבעים אותו כמי שכפאו שד: "תָּלוּ אוֹתוֹ וְאֶת בְּנָיו עַל הָעֵץ." מי תלה אותו על עץ? אפילו זאת אין רצון להזכיר, שלא לדבר על עצם ההימנעות מתיאור קביעת החג ועילתו. העם אינו זוכה כאן ל"תְּשׁוּעָה גְּדוֹלָה וּפְרָקָן" שכן אין כאלו בעצם: אותם יהודים ש"עָשָׂה אוֹתוֹ יוֹם מְשֻׁתָּה וְשִׁמְחָה" על מה הם שמחים? על גזירה

117. הדברים משקפים כמובן את סיפור המגילה, אך בכתובת התפילות נטו החכמים להציג את עם ישראל כנשען על אלהים ועל ישועתו. גם בחנוכה עיקר עילת החג, כפי שהיא משתקפת מהתפילה, היא הניצחון במלחמה. ובכל זאת, האל מוזכר כפועל למען עמו. הרמב"ם, כאשר הוא מסביר את העילה לחנוכה, אומר: "חזרה מלכות לישראל יתר על מאתיים שנה." וכך גם ביחס ליום העצמאות. בפורים, לעומת זאת, לא שבה מלכות לישראל.

תיאורטית שהתפוגגה עבור ארבעה ימים? ומיהם אותם יהודים? הרי אלו הם היהודים בשושן הבירה, שהתבוללו, התפוגגו ונעלמו. ובחזרה למגילה:

כו על-כֵּן קָרְאוּ לַיָּמִים הָאֵלֶּה פּוּרִים עַל-שֵׁם הַפּוּר עַל-כֵּן
עַל-כֵּן דְּבַרֵי הָאֲגֵרָת הַזֹּאת וּמַה־רָאוּ עַל-כִּכָּה וּמָה הִגִּיעַ
אֲלֵיהֶם: כּו קִימוּ וּקְבִלוּ (וְקָבְלוּ) הַיְהוּדִים עֲלֵיהֶם וְעַל-
זָרְעָם וְעַל כָּל-הַנְּלוּיִם עֲלֵיהֶם וְלֹא יַעֲבוּר לְהִיזֵת עֲשִׂים
אֶת שְׁנֵי הַיָּמִים הָאֵלֶּה כְּכַתְּבָם וּכְזַמְנָם בְּכָל-שָׁנָה וּשְׁנָה:

יש מידה של עמימות בפסוקים אלו. הביטוי "על-כֵּן" מופיע בפסוק פעמיים, ומרמז לקביעה סיבתית לשם החג. בפעם הראשונה נדמה כאילו מדובר בנוהג העממי המסביר את שמו של החג – המון העם "קָרְאוּ לַיָּמִים הָאֵלֶּה פּוּרִים" והם אלה שראו באירועים מהפך בגורל במלוא מובן המילה – מהפך בגורל שהטיל המן שהתגלגל בגורלם של היהודים. ומאחר והשמחה כבר התקיימה, החליטו מנהיגי הדור בפרס ובמדי לתת לה תוקף ב"דְּבַרֵי הָאֲגֵרָת הַזֹּאת" שבה קיבעו בעצם את שמו של החג, המנציח את הגורל הפרסי כגורם שהביא להצלת העם. כשמשווים פסוקים אלו למאמצייהם של עזרא ונחמיה לזקוף כל תוצאה וכל אירוע ליד האל, ניכר ההבדל הבסיסי בין גישתם של יהודי פרס לבין גישתם של מנהיגי ארץ ישראל – אלה הולכים בעקבות אלהים, ואלה בעקבות הפור.¹¹⁸

ואם פסוק כ"ו מעורר תמיהות, הרי שפסוק כ"ז רק מעצים אותן. מה פשר הנוסח המשפטי הזה, הגורס שהיהודים "קָבְלוּ" עליהם וְעַל כָּל-

118. צמד המילים "על-כן" מופיע מאות פעמים בתנ"ך, אך אני איני יכול לחמוק מהתחושה שיש לו זיקה לאותו פסוק העוסק במתנות לאביונים (דברים ט"ו, פסוק יא'): "כִּי לֹא-יִחַדֵּל אֲבִיוֹן מִקְרֹב הָאָרֶץ עַל-כֵּן אֲנֹכִי מְצוּדָה לֵאמֹר פָּתַח תִּפְתַּח אֶת-יְדֶיךָ לְאֶחָיֶךָ לְעֲנִידָה וּלְאֲבִינֶךָ בְּאֶרְצֶךָ".

הַנְּלוּיִם עֲלֵיהֶם?"¹¹⁹ ומה פשר הציווי "וְלֹא יַעֲבֹר"? האם אותה שמחה גדולה נדרשה להתקיים באמצעות צווים והוראות כעין נוסח "דְּתִי פָּרְס־וּמְדִי וְלֹא יַעֲבֹר"?
סימני השאלה הולכים ומצטברים גם בפסוק הבא:

כַּח וְהֵימִים הָאֵלֶּה נִזְכָּרִים וְנַעֲשִׂים בְּכָל־דֹּר וְדֹר מִשְׁפָּחָה
וּמִשְׁפָּחָה מְדִינָה וּמְדִינָה וְעִיר וְעִיר וַיְמִי הַפּוֹרִים הָאֵלֶּה
לֹא יַעֲבֹרוּ מִתּוֹךְ הַיְּהוּדִים וְזָכְרָם לֹא־יִסּוּף מִזְרָעָם:

על פניו, דומה כי הפסוק הזה מאוחר בכמה דורות לאירועי המגילה, שכן הוא כתוב בלשון עבר ומעיד על התקבלות החג בעם, תוך השמטה מעניינת של "הַנְּלוּיִם עֲלֵיהֶם," "כְּכַתְּבָם וְכִזְמָנָם," או כל אזכור לפור כעילת השמחה.

דומה שכאן נרמז השינוי בחגיגת הפורים, שהחל בהתנגדות לצירוף הנלווים, הם-הם הגויים שביקשו להסתפח אל היהודים ("עֲמִי הָאָרֶץ מְתִיָּהִדִים בִּי־נִפְל פְּחַד־הַיְּהוּדִים עֲלֵיהֶם") וחגגו עמם את החג. ליושבים בשושן נראה הדבר טבעי ומתבקש: שמחה ומשתה כמיטב המסורת הפרסית. המחבר שהוסיף פסוקים אלו, אינו מקבל זאת. המציאות היא מה שהיא. "הֵימִים הָאֵלֶּה נִזְכָּרִים וְנַעֲשִׂים בְּכָל־דֹּר וְדֹר" – אך עבור יהודי ארץ ישראל, חגיגת שתייה לשכרה קבילה בתוך המשפחה, כרצוי או כמצוי, אך שילובם של הגויים "הַנְּלוּיִם

119. רבא, דור רביעי לאמוראי בבל, שחי בפרס הסאסאנית, מרבה בפירוש המגילה ומפרש פסוק זה כקבלה שנייה של התורה. פירוש זה נשמע כאילו הוא נע בין האפולוגטי לאירוני: " (שמות יט) וַיִּתְּצֵבוּ בְּתַחֲתֵית הָהָר א"ר אבדימי בר חמא בר חסא מלמד שכפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית ואמר להם אם אתם מקבלים התורה מוטב, ואם לאו שם תהא קבורתכם. א"ר אחא בר יעקב מכאן מודעא רבה לאורייתא אמר רבא אעפ"כ הדור קבלוה בימי אחשוורוש דכתיב (אסתר ט) קִיְמוּ וְקַבְּלוּ הַיְּהוּדִים: קיימו מה שקיבלו כבר (תלמוד בבלי מסכת שבת דף פ"ח)

עליהם" – זה לא בבית ספרנו.¹²⁰

אחרית קביעת החג

במשניות רבי¹²¹ אין אזכור למנהגי משלוח מנות וסעודת פורים – והיעדר זה מעורר תהיות. רמז לכך ניתן למצוא, אולי, בפסוקים המסיימים את פרק ט':

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

מפסוק כ"ח למדנו כי נוהג פורים התקבע בקרב היהודים, אף כי נשמטו מן הפסוק ה'מצוות' שהוזכרו קודם לכן, של משלוח מנות (פעמיים)

120. כדאי להזכיר בהקשר זה את הערתו של ליבטאג, המשווה בין המונח "איש יהודי" כאן ובספר זכריה (פרק ח', פסוק כג') – שני המקומות היחידים בתנ"ך בהם נזכר הביטוי. לתפישת ליבטאג יש כאן מידה לא מבוטלת של ציניות בהשוואה בין מרדכי המקהיל קהילות גויים ומתבוללים בפרס ואינו מביאם לירושלים, אל מול חזון זכריה: "בַּיָּמִים הָהֵמָּה אֲשֶׁר יַחְזִיקוּ עֲשָׂרָה אָנָשִׁים מִכָּל לְשָׁנוֹת הַגּוֹיִם וְהַחֲזִיקוּ בְּכַנֵּף אִישׁ יְהוּדִי לֵאמֹר גִּלְכָּה עִמָּכֶם כִּי שָׁמַעְנוּ אֱלֹהִים עִמָּכֶם."

121. "רבי" הוא רבי יהודה הנשיא, אשר חיבר את המסורת התנאית למשניות והיה הראשון שכתב את המסורת לדורות. רבי יהודה הנשיא היה נשיא ישראל, מצאצאיו של הלל ומשפחת רבן גמליאל נשיא ישראל. רבי יהודה הנשיא גם התייחד בעושרו הרב ובקשריו עם אנשי האימפריה הרומית.

ומתנות לאביונים (פעם אחת). פסוק כ"ט קדם בזמן, מן הסתם, לפסוק כ"ח, והוא משמש מעבר לפרק י' הממשיך את עלילות יהודי פרס, מרדכי המשנה למלך ואסתר. בפסוקים אחרונים אלו של הפרק לובש החג דמות שונה. ראשית, דומה כי אגרתו של מרדכי לבדה לא יצרה את הרושם המתבקש. עתה נכתבת איגרת נוספת, בשם "אֶסְתֵּר הַמֶּלֶכָה בַּת־אֲבִיחַיִל" – השם, התואר והייחוס היהודי המובהק של המלכה. שנית, מנהגי החג הקודמים נעלמים כאן ובמקומם כתובים "דְּבָרֵי שְׁלוֹם וְאַמֶּת" מאת מרדכי ואסתר. אשר לפשרם של אלו, ניתן לשוב לפרק ח' בספר זכריה:

טו אֵלֶּה הַדְּבָרִים אֲשֶׁר תַּעֲשׂוּ דְבָרוֹ אַמֶּת אִישׁ אֶת־רַעְהוּ
 אַמֶּת וּמִשְׁפַּט שְׁלוֹם שְׁפֹטוּ בְּשַׁעְרֵיכֶם: טז וְאִישׁ אֶת־רַעַת
 רַעְהוּ אֶל־תַּחֲשׁבוּ בְּלִבְבְּכֶם וּשְׁבַעַת שֶׁקֶר אֶל־תִּאָּהְבוּ כִּי
 אֶת־כָּל־אֵלֶּה אֲשֶׁר שָׁנֵאתִי נֹאם־יְהוָה: יז וְיְהִי דְבַר־יְהוָה
 צְבָאוֹת אֵלַי לֵאמֹר: יח כֹּה־אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת צֹם
 הָרְבִיעִי וְצֹם הַחֲמִישִׁי וְצֹם הַשְּׁבִיעִי וְצֹם הָעֶשְׂרִי יִהְיֶה
 לְבֵית־יְהוּדָה לְשֹׁשׁוֹן וּלְשִׁמְחָה וּלְמַעֲדִים טוֹבִים וְהָאֶמֶת
 וְהַשְׁלוֹם אָהְבוּ:

"מְשֻׁלּוֹחַ מְנוֹת אִישׁ לְרַעְהוּ" מפסוק כב' ופסוק יט' מוזר ביחס אחר שבין אדם לחברו, זה שבספר זכריה: "אַמֶּת וּמִשְׁפַּט שְׁלוֹם" – דברי אמת ומשפט שלום – עשיית משפט צדק ("בְּאֶמֶת וּבְצִדְקָה") לחלש ולגר וליתום הם שיביאו "לְשֹׁשׁוֹן וּלְשִׁמְחָה וּלְמַעֲדִים טוֹבִים". "אֶגְרַת הַפּוֹרִים הַזֹּאת הַשְּׁנִית" של "אסתר" מסמנת הפנמה של המסר שמבטא הנביא זכריה, ונותנת תוקף לחג של דברי שלום ואמת, שפירושם דאגה לחלש. כאן, לעניות דעתי, לובש החג את הצביון שרבי יהודה הנשיא, ביקש לתת לו במשנה, כשבע מאות שנים מאוחר יותר: דאגה פיזית איש לרעהו, ושמירה, איש על אחיו, באמצעות קריאת המגילה ומתן מתנות לאביונים. הדגש הוזר מיום של חגיגות ומשתאות

ליום של אחריות הדדית ודאגה לחלש, שעליהם צריך להיות מושתת העם המבקש לשבת בציון. לחג ניתנו רק שני מאפיינים: קריאת המגילה, שבשורה התחתונה היא סיפור (גם אם טראגי) של יהודים הדואגים זה לזה; ומצוות המתנות לאביונים המחוללת את הששון והשמחה והימים הטובים שבנבואת הנחמה של הנביא זכריה.

לדברי רבי במשניות, פורים הוא חג של אחריות הדדית ומתנות לאביונים – מצוות היכולות להתקיים כראוי רק בארץ ישראל, הנבנית על יסוד סולידריות לאומית וכלכלית (כמאמר זכריה: "כֹּה אָמַר יְהוָה שְׁבִתִי אֶל-צִיּוֹן וְשָׁכַנְתִּי בְּתוֹךְ יְרוּשָׁלַם וְנִקְרָאָה יְרוּשָׁלַם עִיר-הַאֱמֶת וְהִרְיָהוּהָ צָבָאוֹת הַר הַקֹּדֶשׁ"). ליהדות הגולה אין עתיד לבד מאיומים והתבוללות.

וכך השתלשל והתפתח החג, לעניות דעתי: ראשית בא פרץ עממי של שמחה שהתבטא כנוהג יהודי פרס – כלומר, כמנהגי הפרסים: "שְׂמִיחָה וְשִׁשׁוֹן לַיהוּדִים מִשְׁתָּה יוֹם טוֹב."¹²² חגיגה בנוסח זה לא התקבלה ברבים, ובוודאי שנדחתה בידי השבים לארץ ישראל. כדי להתמודד עם זה באו יהודי בבל והוסיפו ממד של תרומות לאחיהם היושבים בארץ ישראל ("מִתְּנוֹת לְאֲבִיּוֹנִים").

ממד הצדקה והתרומה לאחים הדלים בארץ ישראל תרם להתקבלות החג, אך ברבות השנים דשדש החג שוב, בין חג של ממש לחגיגה עממית, כפי שהוא נזכר בימי החשמונאים כ"יום המורדוכאי".

התנאים באו וקבעו בו שני מנהגי יסוד עיקריים: מקרא המגילה ומתנות לאביונים. כשבוחנים בקפדנות את דברי המשניות, עולה כי בעיני רבי ליבת החג היא המתנות לאביונים, וקריאת המגילה אינה אלא עילה להעניק מתנות לאביונים.

122. בתלמוד הירושלמי מובא דיון מרתק בין האמוראים מדור השלישי בארץ ישראל האם כוונת המשורר במילים "יום טוב" הוא שפורים יהיה אסור בעשיית מלאכה כמו בחגי ישראל. רבי יהודה נשיאה, שהוא נכדו של רבי, יוצא לנטוע עצים בפורים להראות שאין שום איסור לעשות מלאכה בפורים. לפי מסורתנו ולפי מסורת סבו, זה רחוק מפשר ה"חג" מרחק שמיים וארץ. (ירושלמי מסכת מגילה פרק א' הלכה א).

קריאת המגילה אינה קבועה ליום החג עצמו ויכולה להיקרא מוקדם יותר, ביום השוק. רבי הבין בחכמתו כי הפיתוי שבקריאת המגילה לא יספיק. אנשי הכפרים לא יטריחו עצמם במיוחד העירה רק כדי לבוא לשמוע את המגילה, ובוודאי שלא יגיעו במיוחד כדי לתת מתנות לאביונים. לכן נקבעה קריאת המגילה לאנשי הכפר ליום השוק – העם יתקבץ ממילא ואם תקרא המגילה בפניו, יקשיב. והעניים יוכלו להסתובב בין המאזינים הצוהלים, ולזכות במתנות מידם ומידי הסוחרים בשוק.¹²³

החג זכה לתפנית נוספת בבבל. רוב המדרשים והמאמרים מהם אנו לומדים להבין את המגילה ולפרשה ראשיתם באמוראי בבל של הדור הראשון ואילך. התנאים נוטים לשתוק בעניין פירושה של המגילה,¹²⁴

123. הדיון במצוות משלוח מנות בפורים נערך בתחילת תקופת האמוראים, בסיפור אירוני זה שבין רבי אושעיא לבין רבי יהודה נשיאה, נכדו של רבי (בבלי מסכת מגילה דף ז עמוד א'): "ר' יודן נשיא שלח לרבי הושעיה רבה חדא עטס וחד לגין דחמר שלח וא"ל קיימת בנו (אסתר ט') ומתנות לאביונים חזר ושלח ליה חד עיגל וחד גרב דחמר שלח וא"ל קיימת בנו (שם) ומשלוח מנות איש לרעהו." (ירושלמי מסכת מגילה פרק א' וכן בבבלי בשינויים). רב יוסף, מדור השלישי של אמוראי בבל, קבע מה צריך לשלוח לחבר לשם קיום מצוות משלוח מנות.

124. הדיון הנרחב ביותר בין התנאים הבבליים בהקשר למגילה הוא בשמה של אסתר. ניתן לחוש באי־הנוחות של התנאים בגלל שמה, המבוסס על עבודה זרה: "ויהי אומן את הדסה קרי לה הדסה וקרי לה אסתר תניא ר"מ אומר אסתר שמה ולמה נקרא שמה הדסה על שם הצדיקים שנקראו הדסים וכן הוא אומר (זכריה א) והוא עִמֵד בֵּין־הַדְּסִים רבי יהודה אומר הדסה שמה ולמה נקראת שמה אסתר על שם שהיתה מסתרת דבריה, שנאמר אֵין אֶסְתֵר מִגֵּדַת את עמה וגו' ר' נחמיה אומר הדסה שמה ולמה נקראת אסתר שהיו אומות העולם קורין אותה על שום אסתהר בן עזאי אומר אסתר לא ארוכה ולא קצרה היתה אלא בינונית כהדסה ר' יהושע בן קרחה אמר אסתר ירקוקת היתה וחוט של חסד משוך עליה" (תלמוד בבלי מסכת מגילה דף י"ג)

ורוב הדיונים הם פרי מדרשם של רבא ודעימיה.¹²⁵ קל להבין כיצד יהודי בבל במאה הרביעית והחמישית, תחת שלטון האימפריה הסאסאנית הפרסית, מוצאים השראה במגילה וחשים בצורך לתרגם את סיפור ההצלה למונחים ממשיים יותר עבורם. כך עוברת אצלם המגילה סוג של 'גיור' והופכת לסיפור הצלה והשגחה עליונה שמרעיף הקדוש ברוך הוא על היהודים בממלכת פרס כשהוא מציל אותם מיד צר ושונא, ומגן עליהם מפני ההתבוללות. ובמלים אחרות, המגילה מוצגת כהיפוכה הגמור של כוונת מחבר המגילה, כשמונה מאות שנים קודם לכן. סיפור עלייתו לגדולה של מרדכי הוכשר לדעת הקוראים בבבל כסיפור ישועת ה' לנדכאי פרס.

125. גם חלק מרבותיו, דהיינו רב נחמן ורב רבו. יש כמה אימרות בסוף פרק ראשון של מסכת מגילה המיוחסות לתנאים, אך עיון ברובן מגלה שאלו אינם פירושים למגילה אלא היגד כללי של תנא, שדורש בהסתמך על פסוק מהמגילה.

אחרית דבר

ביום חורפי אחד התבקשתי להרצות בפני כמה עשרות צעירים מדרום אמריקה שביקרו בתל-אביב לשמוע על ישראל גם כאומת הסטארט-אפ. המשתתפים באו מכל זרם יהודי אפשרי - מחילונים ועד לאורתודוקסים, רפורמים וקונסרבטיביים. החוט היחידי שקישר ביניהם, למעט מוצאם הגיאוגרפי, הייתה הגדרתם כ'מנהיגים' בידי הקהילות ששלחו אותם. כתום ההרצאה בא שלב השאלות, ואחד המשתתפים שאל האם ההזדמנויות באומת הסטארט-אפ הן הסיבה לעלות לישראל. "גם, " אמרתי.

"ומה עוד?" שאלו.

ביקשתי שיפסיקו להקליט את השיחה.

"לכמה מכם חשובה הזהות היהודית?" שאלתי. ידי כולם התרוממו

מיד למעלה.

"לכמה מכם הזהות היהודית היא המרכיב הכי חשוב בזהות שלכם?"

שליש מהידיים המונפות שבו והורדו.

"יש לי בשורה עבורכם, " המשכתי, "מי שזהותו היהודית היא לא

המרכיב הכי חשוב בזהותו, לא יעלה לארץ; ומי שלא יעלה לארץ, חלק

גדול מצאצאיו לא יהיו יהודים.”

ראיתי על פניהם של אלו שידיהם היו עדיין מונפות חיוך קטן של ניצחון: 'אני בסדר'.

”מצבכם אינו טוב יותר,“ שלחתי בהם חיוך מודאג; ”אצלכם, אולי, זה ייקח עוד דור אחד או שניים או שלושה, כי תצליחו להעביר את חשיבות הזהות היהודית בצורה טובה יותר, אך ההיסטוריה מוכיחה שלא לעולם חוסן בנכר. בעוד דור או שניים חלק ניכר מצאצאיכם יהיה נתון בקונפליקט של זהות, וזהות היהודית שלהם תישחק. את מה שיקרה בעתיד אתם יכולים לראות אם תביטו אל העבר. עוד לפני השואה הייתה ההתבוללות עזה – והיום גובה ההתבוללות יותר יהודים מהשואה. היא אמנם גוזרת עליהם היעלמות בדרך אכזרית פחות מעלילות הדם, הרדיפות והאנטישמיות הנוראה של הנאצים – אך היא עושה את שלה בעקביות ובשקט, ומבטיחה כי גם התוצאה הסופית תהיה דרמטית.” וסיכמתי: ”בגולה, המשברים הכלכליים מחוללים את האנטישמיות. הזמנים הטובים מבחינה כלכלית, שבאים אחרי המשברים, מחוללים את ההתבוללות – אם הזהות היהודית חשובה לכם, וחשוב לכם שצאצאיכם יהיו חלק מהעם היהודי: עלו לארץ, וגם פרנסה תמצאו בסטארט-אפ ניישן.”

•••

לא לחינם ביקשתי להפסיק את הקלטת והסרטת ההרצאה. האמת הזו – הסיפור האמיתי של ההתבוללות ותוצאותיה, על נטישת עם ישראל במהלך שנות דור בגולה – היא סיפור שאיש אינו מעז לדבר עליו. זוהי האמת המטרידה המסתתרת מאחורי הוויכוחים והטחת ההאשמות בין הזרמים היהודיים השונים. ההתבוללות חוצה את כל הגדרות ואת כל הזרמים. היא קשורה לבחירה בזהות העיקרית ובהות המשנית. היא קשורה בחוק טבע שאינו משתנה, נהר הזורם במשך אלפיים שנות גלות תמיד באותו כיוון, וסוחף עמו המוני יהודים הנבלעים בים, בתהליך נמשך ובלתי-נמנע. הזהות הלאומית שורדת, אך בקרב הגולים תשרוד רק אצל מתי מעט. היהודיות, הישראליות וזהות האדם כיהודי לא תשרוד. האנטישמיות, במקרים מסוימים, דווקא מעצימה את הזהות

היהודית – ההזדמנויות שוחקות אותה.
 זוהי גם האמת המטרידה של מגילת אסתר, מגילת ההתבוללות.
 הסיפור כאן אינו על אדם, מרדכי, המבקש להתקרב לאלהיו, לעמו
 ולארצו, אלא על אדם שאפתן המבקש להפוך משנה למלך, ושולח לשם
 כך את אסתר, אחייניתו, לעלות על יצועו של השליט.
 האמת הזו כה מטרידה וכואבת, עד שאפילו לחכמינו זכרונם לברכה
 היה קשה לקבלה ונדרשו להתפתלויות ולהסברים משונים על השנים
 אותן בילתה אסתר בחדרו של אחשוורוש. בתלמוד הבבלי נאמר, למשל
 (מסכת סנהדרין עד, ע"ב):

**והא אסתר פרהסיא הוא! – אמר אביי: אסתר קרקע
 עולם היתה.**

הגמרא דנה כאן בשאלה מדוע לא נדרשה אסתר למסור את נפשה ובלבד
 שלא תשכב עם אחשוורוש המלך הפרסי. אביי, דור שלישי לאמוראי
 בבל, גרס כי אסתר הייתה קרקע עולם. כלומר, לפי רש"י, פירוש הדבר
 שהיא, אסתר, "אינה עושה מעשה, הוא [אחשוורוש] עושה בה
 מעשה."

אלו מלים קשות על מי שאמוראי בבל הרעיפו על ראשה שבחים על
 שהצילה את יהודי פרס. אביי קורא לאסתר "קרקע" – כלומר, מצע
 דומם שאין לו תחושות או רגשות. לא רק סבילה, אלא קרקע. המלים
 הקשות האלו משקפות את הניסיון להתחמק בתירוץ כלשהו
 מההתמודדות עם פשט הדברים במגילת אסתר – היינו, שאסתר,
 הנושאת שם אלה נוכרית, נישאה לגוי והתבוללה.

סיבה אחרת שבגללה ביקשתי להפסיק את ההקלטה הייתה כי מדובר
 בשיחה שיש בה אמת לא נעימה. האמת על ההתבוללות תוקעת טריז בין
 יהודי מדינת ישראל ליהודי הגולה. הישראליות על כל זרמיה שומרת את
 היהדות והיהודיות בשיעור גבוה לאין שיעור מזה של כל זרם ביהדות
 הגולה. לוח השנה, ההווי, המיליה החברתי-תרבותי, השפה, הצבא

והערכים מבטיחים את הזהות היהודית-ישראלית.¹²⁶ זו האמת, והיא מטרידה. לא נעים לומר ליהודי הגולה בפניהם כי צאצאיהם אולי לא יהיו יהודים. קל יותר לדבר איתם על טרור בפאריז או על אנטישמיות בקייב ובברוקלין, נושא שכולנו יכולים להתאחד סביבו בגינוי.

זמן לא רב לפני הוצאת ספר זה צפיתי בסרטון ביוטיוב מטעם ארגון קירוב נפשות של JWRP האמריקאי, בשיתוף עם ישיבת אש התורה בירושלים – שני ארגונים העוסקים בנושא הזהות היהודית בקרב יהודי אמריקה. בסרטון מדברת אישה יהודיה-אמריקאית במשך שלוש דקות על רצונה לעלות לישראל – “אבל”, היא מוסיפה, “אני עושה עבודת קודש בארצות-הברית!” ואז היא מספרת: “התייעצתי עם רבנים גדולים, שאמרו לי שכשיתחילו לרצוח יהודים בארצות-הברית, זה יהיה הזמן לעלות לישראל.”

התקשיתי להאמין למשמע אוזניי. אישה העוסקת בהתרופות הזהות היהודית בגולה אינה מבינה שהפיתרון להעצמת זהות הוא בעלייה לישראל, ובחסות גושפנקא רבנית היא ממתינה לפרוץ האנטישמיות כדי לעלות. את הדברים האלו כבר שמענו קודם. למעשה, שמענו אותם מפי חלק מיהודי ורבני אירופה לארצותיהם ערב השואה – פעם נוספת ממוקדים היהודים בסכנה הלא נכונה.

ואולי שתי הסכנות אורבות בו זמנית. בחורף 2016 אמר ראש ועידת הנשיאים של ארגוני היהודים בארה"ב בראיון כי שבעים וחמישה אחוז מהיהודים בקמפוס האוניברסיטאות בארצות-ברית חוו אנטישמיות. “זה עוד לא אירופה”, הוא אמר, “אך זה בהחלט בעלייה.” ואני שאלתי את עצמי: למה הוא מחכה? ועוד, איך אפשר לצפות מילד בקמפוס להזדהות עם יהדותו אל מול הלחץ הזה? כיצד הוא יגדיר את זהותו? מה תהיינה ההשלכות על צאצאיו?¹²⁷ האם לא יהיה לו קל ופשוט יותר להיעלם בורם האמריקאיות?

126. שידור חידון התנ"ך העולמי בצהרי יום העצמאות הוא ביטוי מובהק לקישור הזה, שבין היהדות לישראליות ולמשפחתיות.

127. קישור: ynetnews.com/articles/0,7340,L-4767884,00.html.

לא נוח לדון בסוגיית הזהות – אך הדיון בה הכרחי. לשיח הזה יש השלכות מהותיות על מספר היהודים בעולם. יש לשיח הזה השפעה פוליטית לא רק על קהילות היהודים במדינות השונות, אלא גם על הקשרים שבין ישראל לארצות שבהן יש הרבה יהודים או שהשפעתם ניכרת. יש לשיח הזה חשיבות עליונה לעתיד העם היהודי בכלל ולישראל בפרט – שכן מחוץ לגבולות ישראל העם היהודי מתכווץ ונבלע. המקום היחיד בעולם בו מספר היהודים אינו נמצא בירידה חדה הוא ישראל – היום כמו לפני אלפיים וחמש מאות שנה.¹²⁸

המספרים מצביעים על מגמה ברורה של היעלמות היהודים בתוך הכפר הגלובלי ואיבוד זהותם לאורך דורות בגולה. היהודים מונים היום רק שתי עשיריות האחוז מאוכלוסיית העולם ומספרם מצטמצם בעקביות כמעט בכל מדינות העולם, למעט ישראל.¹²⁹ אם בוחנים את המצב לאורך שנים, התמונה הופכת אפילו קודרת יותר. בשנת 1970 היו בעולם כ-12.6 מיליון יהודים. בשנת 2015 היו בעולם 14.2 מיליון יהודים. בין השנים האלו האוכלוסייה היהודית בישראל הכפילה את עצמה (מ-3 מיליון ל-6.3 מיליון), והאוכלוסייה היהודית בעולם התכווצה ב-2 מיליון – ירידה של יותר מ-15 אחוז.

איש אינו עושה מעשה, כי המעשה אינו נוח. לעתים הוא אינו נוח כלכלית עבור העולים לישראל. הוא בוודאי לא נוח תרבותית – העולים לישראל מוצאים את עצמם במעמד שונה מבחינה קהילתית בישראל. זה לא הזמן המתאים, אומרים היהודים בעולם. זה לא המיליה שאני רגיל אליו. חוץ מזה, יש לי ביקורת על ישראל. וגם שמעתי מחברים שקשה קצת בישראל. וסיפרו לי שקשה להיות יהודי שומר תורה ומצוות בישראל.

128. לדיון מרתק אך דליל מבחינת ההוכחות על התבוללות היהודים בתקופת אמצע בית שני עד 50 שנה אחרי החורבן, ראה ספרו של ג'ון בקרליי *Jews In the Mediterranean Diaspora* ובמיוחד עמ' 105, 110, 149 ופרק 11 כולו.
129. לפי חלק מהחוקרים מנו היהודים בתקופת האימפריה הרומית כעשרה אחוז מאוכלוסיית האימפריה. חוקרים אחרים אומדים את מספרם בכ-4 אחוז.

כל זה אולי נכון. אולי. אני לא מסכים עם הקביעות האלו בראייה היסטורית מפוכחת וגם לא על בסיס ניסיוני האישי. אבל, אולי. אך המחיר ברור מאוד, גם אם הוא אינו ניכר לעין מייד. ליהודים ברחבי העולם יש אולי סיפור טוב – ממש כמו במגילה – אך המציאות תגיה מבעד לאריג הסיפור ותיגע ברוב המשפחות: בלייקווד, בברוקלין, באוקלהומה, בפאלו-אלטו, בפאריז ובסאו-פאלו. ההיסטוריה אינה חוזרת על עצמה – אך היא בהחלט מתחזרת.

למרבה האירוניה, נוח יותר לדבר על אנטישמיות. קל לדבר על המן ש'איבד' אותנו ונכשל. נוח לדבר על־כך משום שכאשר מגיע המן בן המדתא התורן, צורר היהודים, הוא האשם בכל הרעה הזאת ואנחנו פטורים מאחריות.

וכמובן, כל המן בתורו אשם בכך. היטלר, הימלר, חמלניצקי, פטליורה, טורקמוודה והאינקוויזיציה, האפיפיורים בתקופת מסעי הצלב, וכן הלאה וכן הלאה – כולם רשעים גמורים. יש לנו אפילו ימי זיכרון לקרבנות שנאת היהודים, כמו יום השואה, ותפילות כמו אב הרחמים ואל מלא רחמים הזוכרות ומזכירות את חללי מסעות הצלב ונספי השואה.

אך אין לנו ימי זיכרון והזכרה להזדמנויות שהוחמצו בעלייה הראשונה, העלייה השנייה ובשיבת ציון. אין לנו תפילות נגד ההתבוללות וההיעלמות השקטה של יהודים, שמספרם המצטבר עולה בהרבה על כל אלו שנספו בכל האירועים הנוראים בידי ההמן התורן.

הצעירים איתם דיברתי היו מודעים לכך שחלק גדול מצאצאיהם לא יהיו יהודים. הם היו מודעים לכך, בדיוק כפי שמרדכי ואסתר היו מודעים לכך. אולי זה אכפת להם, ואולי זה לא – אך בעיקר זה לא ממש בעיניהם, שכן האיום אינו ממש ועכשווי; הוא שוכן אישם בעתיד.

גם בימי מרדכי ואסתר לא היה נעים לדבר על זה. לכן כתובה המגילה בסרקזם, באירוניה, ברמזים המפנים למקומות שונים בתנ"ך. היהודים היושבים בארץ ישראל לא רצו, או שאולי לא העזו, להציב מראה בפני יהודי הגולה. לא נעים.

שושן היום היא ניו־יורק, בואנוס איירס, ברלין, לוס אנג'לס, לונדון,

יוהנסבורג או מלבורן. הדילמות של מרדכי באימפריה הפרסית, אל מול התרבות השלטת ושעטת הגלובליזציה הראשונה, ניצבות במלוא עצמתן גם היום בפני היהודים השוכנים בתפוצות ובפני הישראלים בגולה, שיכולים היום, יותר מאי־פעם, לקפוץ החוצה ולנסות לכבוש את העולם. מותר להם, אין כל ספק, אך המחיר צריך להיות נקוב והוא צריך להיות על השולחן: אין חלופה לזהות יהודית-ישראלית. מי שלא יחבור למדינה היהודית, יאבד בדורות הקרובים את יהדותו ואת ישראליותו, יתנתק מעם הנצח האחד והיחיד שעלה אי־פעם על בימת ההיסטוריה. ספינת העם תמשיך להפליג. הם לא יהיו על סיפונה.

סופו של מרדכי היה כסופו של לוט, אחיינו של אברהם, שבחר בערים הדשנות של סדום ועמורה. תכונותיו של אברהם, משפט וצדקה, היו רחוקות מסדום ועמורה כמרחק שמים מארץ. מרדכי היה עשיר ומקורב לשלטון כמו אלימלך איש נעמי, שבניו התחתנו בעשירי מואב. מרדכי שימר בידו את עשרו ואת קרבתו למלכות ולמלכת פרס.

מאה שנים אחרי ימיהם של מרדכי ואסתר – טווח זמן שהיה ארוך מכדי שניתן לראותו בעין אנוש – שב מרכז החיים היהודי לארץ ישראל. עליית נחמיה, האנטיזוה למרדכי, הביאה איתה את הידע הניהולי והמנהלי שהציעד את ממלכת ישראל השנייה לשגשוג כלכלי וממלכתי. שם, בארץ ישראל, פרחו אנשי כנסת הגדולה וכוננו את התפילות. בארץ ישראל תרגמו את התורה לכתב אשורי, כדי שכל אדם בישראל יוכל ללומדה ולהבינה. בישראל פרחת התרבות הישראלית. בישראל פרו ורבו הישראלים ונותרו בה עד חורבן בית־המקדש השני, כעבור חמש מאות שנה.

יהודי הגולה התאדו כלא היו כמעט.

אז, כהיום, היה צורך ביהודים מוכשרים, שיבואו לבנות את המדינה. ישראל כמעט בת שבעים – גיל נכבד בעין אנוש, אך הרף עין בלבד בהיסטוריה. העולים בעליה הראשונה המודרנית דומים לזרובבל בן שאלתיאל בשעתו: הם בנו את היסודות של מדינת ישראל והחלו להקים בה מוסדות, תרבות, אמונה ואמון. הם היו אלו שגם החלו במעשה הנס המודרני – שלא היה כמותו מעולם – של חידוש הדיבור בשפת התנ"ך,

העברית. בעלייה השנייה ואחריה הגיעו לישראל מנהיגים רוחניים וסופרים, מנהלנים ופקידים, וקשת רחבה יותר של יהודים מגלויות שונות. המדינה קמה ונבנתה.

עתה הגיע זמנם של נחמיה ודעימיה – הגיע זמנם של אנשים בעלי ניסיון עסקי, ניהולי וחינוכי שיבנו מדינה מודרנית ומתחדשת. הגיע זמנם של אנשים שישמרו את זהותם היהודית-ישראלית, המושתתת על מסורת בת אלפי שנים במקום היחיד בתבל בו הם יכולים לשרוד ולפרוח לדורות – במדינת ישראל שבארץ ישראל. הביצות כבר יובשו, לשמחתנו. זמנן של הקופות הכחולות חלף. ישראל אינה זקוקה למתנות לאביונים – יש בה כלכלה צומחת ומתפתחת המחוברת לעולם – אך בתוך גבולות משלה ונטועה בתרבות משלה, השומרת טוב יותר על זהותו של עם הנצח.

במבט היסטורי

ברם היום יבוא שגם הנשמות הגלותיות, הערטילאות ימצאו תיקונם בהמשך הזמן בארצנו הקדושה, שחיי נשמת אויר ארצה יתחרטו על מחשבותיהם ומעשיהם הזרים ויתודו משה אמת ותורתו אמת והן בדאים.¹³⁰ אז יקוימו דברי הנביא מלאכי, האחרון שבנביאים בנבואתו האחרונה "זָכְרוּ תוֹרַת מֹשֶׁה עֶבְדִי אֲשֶׁר צִוִּיתִי אוֹתוֹ בְּחֵיב עַל-כָּל-יִשְׂרָאֵל חֻקִּים וּמִשְׁפָּטִים. ומדינת ישראל תעמוד על שלשה דברים: על הדין – איזה דין? – על האמת, של תורה אמת, ואז יעשו כל המפלגות שלום. נעשה הדין, נעשה אמת, נעשה שלום.

130. (תלמוד בבלי מסכת בבא בתרא דף ע"ד)

ונזכה ש"ה' עז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום." ¹³¹

המאה העשרים ואחת מביאה עמה אתגרים חדשים לצאצאי ישראל. מבט חטוף אל העולם מגלה כי הגלובליזציה הולכת ומכרסמת בזהות הפרטיקולרית של רבות מאומות העולם, ויהודים בכללם. מן העבר השני, אותו פלורליזם וגלובליזם מעורר גם תגובת נגד של זהות דתית מועצמת, כמו במדינות האסלאם. אין כאן כל חדש – דברים כאלו התרחשו גם בתקופת כורש ודרייוש מלכי פרס, ולאורך כל ההיסטוריה – למעט עצמתם של התהליכים.

מאז חורבן בית-המקדש השני וגלות רומי לפני כאלפיים שנים הסתגרו היהודים, אם מבחירה ואם מאילוץ, בתוך קהילותיהם ובתוך דתם. הישרדות הזהות הקהילתית, הדתית והלאומית של היהודים לאורך כליך הרבה שנים היא אחד הניסים הגלויים של ההיסטוריה. הנצרות המנצחת ציפתה לאורך אלף שנים להתפוררותה של היהדות ולהיעלמותם של היהודים. זה לא קרה. גם המוסלמים ציפו לכך כשדחקו את היהודים לדרגת אזרחים ממדרגה שנייה בארצותיהם. וגם זה לא קרה. היהודים, מיעוט נצור החשוף תמיד לסכנות של התבוללות, הצליחו לשרוד ולשמר את דתם בגלויות השונות, מצפון אפריקה והמזרח-התיכון ועד אירופה, אמריקה ואוסטרליה.

אין היום אשורים, בבליים, פרתיים, מדים, חורים, פיניקים, קרתגינים, רומאים או אכדים – ואלו החיים היום בשטחי מצרים, מקדוניה, יוון או ספרד חולקים עם קדמוניהם את השטח הגיאוגרפי, אך לא את הזהות האתנית או הדתית. היהודים לבדם המשיכו לשרוד, בשורה של קהילות שהקשר ביניהן היה לעתים מצומצם או שלא התקיים כלל, דבקים בעקשות בתרבותם, בחינוכם ובדתם, כשהם ממלאים בהתמדה תפקיד

131. ציטוט מהספר אור גאולת ישראל, שיצא לאור בניו ג'רזי בשנת 1964 בידי סבא-רבה שלי, הרב אהרן ראובן טשארני. פאפא טשארני, כך היה מכונה, היה ציוני גדול, מיווד וחבר בית דין עם הרב אברהם יצחק הכהן קוק בלונדון, מחברי תנועת המזרחי, שלא זכה לעלות לישראל. השם שנתנו לי הוריי בברית הוא אהרן משולם, אך כולם מכירים אותי כמייקל – כאלו הם שרידי הגולה.

חשוב גם בזירה האנושית בכללה, מהרמב"ם עד לאלברט איינשטיין. להישרדות זו הייתה סיבה. ישראל, או בני ישראל כפי שהתורה מכנה אותנו, החלו את דרכם כמשפחה ברוכת ילדים ונשים. יעקב ירד מצרימה בערוב ימיו לראות את בנו האהוב יוסף, מלווה בשישים ושישה מצאצאיו.¹³² בני ישראל החלו להתרבות בגושן שבמצרים, הפכו לעבדי המצרים ויצאו ממצרים כדי לקבל את הברית, את עשרת הדברות ואת הקוד האמוני, התרבותי, האתי, החברתי, המנהלי והפולחני של עם העתיד לרשת מחדש את אדמתו. אחת ממטרות התורה הייתה בעליל הקמת חברת מופת בארץ כנען.

בחברה החדשה הזו יהיו עובדי אדמה התורמים מיבולם לאלו שאין להם, יהיה בה אל אחד ולא פנתאון שלם של אלילים, הם ימולו את בניהם כמסורת אבותיהם, השבת תישמר למען ישבתו כולם, כולל העבדים והשפחות, במשך יום אחד שוויוני בשבוע, כדי לשהות עם משפחתם ולהתחבר לרוח. בחברה הזו יכבדו נשים ואת קדושת הזוגיות, ידאגו לטפל כראוי בעבדים ובעובדים, יקימו ממשל המוגבל בכוחו וביכולתו לצבור רכוש, ממשל שיהיה אחראי למעשיו, למעשי תושביו, לארצו ולגרים המתגוררים בה, שאינם חלק מהעם: "וְגַר לְאֶתְוֹנָה וְלֹא תִלְחָצְנוּ כִּי־גֵרִים הֵייתֶם בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם."

ממרחק הזמן, קשה קצת להבין זאת, אך מדובר היה במהפכה מרעישת בתולדות העמים, ובתפישה שונה לחלוטין מזו שהנחתה את העמים, הדתות והתרבויות האחרות במזרח הקדום. בארבעים שנות הנדודים במדבר גיבש העם הישראלי את הבסיס האמוני ואת הלכידות החברתית לכניסה לארץ הנכספת ולהפצת משנתו באמצעות דוגמה אישית, חברתית ומדינית. בפרפרזה על מימרתו הנודעת של דוד בן גוריון, "עם בונה צבא בונה עם" ניתן לומר כי היה זה עם שבנה אורחות חיים, מדינה וארץ שבנה עם.

חזון תורת משה ונביאי ישראל ראה לנגד עיניו חברה מאמינה

132. בבראשית מ"ו מצויין: "כָּל־הַנֶּפֶשׁ הַבָּאָה לְיַעֲקֹב מִצְרַיִם יָצְאִי יָרֵכוּ מִלְבָּד נָשִׁי בְנֵי־יַעֲקֹב כָּל־נֶפֶשׁ שְׂשִׁים וְשֵׁשׁ." לאלו יש להוסיף עוד ארבעה, שהם יוסף, אשתו ובניו שכבר היו במצרים.

ומוסרית, המשפיעה על אזרחיה ועל ממשלתה, על החיים בה ועל החיים סביבה. זוהי הזהות הארץ ישראלית, עליה ניתן ללמוד מתוכחותיהם הקשות של נביאי ישראל, כשהחלה החברה הישראלית להתפורר בשלהי תקופת בית המקדש הראשון.

ישעיהו בן אמוץ, שהתנבא בימי אחז וחזקיהו, כמאה וחמישים שנה לפני חורבן בית ראשון, פנה (פרק א') בלשון בוטה אל העם ומנהיגיו ("שמעו דברי יהוה קצוני סדם האזינו תורת אלהינו עם עמרה") והטיח בהם: "שפטו יתום ריבו אלמנה" ואז המשיך: "שריף סוררים וחברי גנבים כלו אהב שחד ורדף שלמנים: יתום לא ישפטו וריב אלמנה לא יבוא אליהם." והיה וכך הם פני הדברים, ייענשו כל החוטאים ועל חטאיהם יחרבו בית המקדש והמדינה.

ירמיהו הנביא,¹³³ שהתנבא בשלהי תקופת בית ראשון, כמאה שנים אחרי ישעיהו, התייצב בשערי בית המקדש ולא חסך ביקורת מהבאים לשם כשבפיהם רוממות אל, ומעשיהם חילול השם:

ה פי אִם־הִיטִיב תִּיטִיבו אֶת־דְּרָכֵיכֶם וְאֶת־מַעַלְלֵיכֶם,
אִם־עָשׂוּ תַעֲשׂוּ מִשְׁפָּט בֵּין אִישׁ וּבֵין רֵעֵהוּ: וַיָּגֵר יְתוֹם
וְאַלְמָנָה לֹא תַעֲשׂוּ וְדָם נָקִי אַל־תִּשְׁפְּכוּ בַּמָּקוֹם הַזֶּה
וְאַחֲרֵי אֱלֹהִים אַחֲרִים לֹא תִלְכוּ לְרַע לְכֶם: זֹשֶׁכְנָתִי
אֶתְכֶם בַּמָּקוֹם הַזֶּה, בְּאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַתִּי לְאַבֹּתֵיכֶם, לְמִן־
עוֹלָם וְעַד־עוֹלָם:

לא די בהעלאת קרבנות וזבחים ובמלמול דברי תפילה, הזהיר ירמיהו. האל ביקש מעמו דבר אחד בלבד: "שמעו בקולי והייתי לכם לאלהים ואתם תהיו לי לעם." אזני העם אטומות, ולכן נגזר גורלו לאבדון: "לכן הנה ימים באים... והיתה נבלת העם הזה למאכל לעוף השמים... אם לא תשמעו אלי... והצתי אש בשעריה ואכלה ארמנות ירושלים ולא תכבה."

133. ירמיהו, פרק ז'.

בני ישראל התחייבו לבנות חברה צודקת שבה יש משפט והגן לחלש ולחזק, יושר מנהלי וממשלתי, שיהיו מופת לעמי האזור. אמונה באל אחד אינה טקס של תפילה או של קרבן אלא אמונה בכח עליון, שיגמד את קומתו של מלך תחתון וישווה את אחרון הישראלים למלך. גם המלך הוא עדיין עבד לכח עליון, ועליו לכונן חברה צודקת, ולא חברה שבאה לשרת אותו, את כריסו ואת כיסו.

לא כך נהגו מלכי האזור, אך כך היו צריכים לנהוג מלכי ישראל, שריהם ועמם. הניגוד המוחלט למופת המלוכה בישראל הוא דמות המלך אחשוורוש במגילה: מלך כלי-יכול, ראוותן, השולט באימפריית ענק, אך אינו מסוגל לשלוט באשתו ובביתו. מחבר המגילה לועג בעטו לאימפריאליזם הכוחני כלפי חוץ, הריק מערכים והחלש בתוכו.

חורבן בית-המקדש הראשון, וגלות "הַחֲרָשׁ וְהַמְסַגֵּר" שקדמה לחורבן, לא היו רק חורבן מדיני ולאומי: היה בהם מבחן מעצב ואבן דרך זהותית בדרכו של עם ישראל. לראשונה מאז נכנסו לישראל, כאלף שנים קודם לכן, נקרעה הזהות היהודית – זהות בני שבט יהודה – מהזהות הישראלית. הישראלי נעקר מאדמתו ונפלט החוצה ביד האל שהנחתה את הבבלים. במובנים רבים, שב העם כאן לזהותו המדברית: עם שעדיין מאמין באל אחד ובמצוותיו, אך נטול יכולת לממשם בארצו. בשונה מדור המדבר, היהודים נטועים עתה בתוך עם ותרבות זרים.

רבים ויתרו כאן על זהותם הישראלית ואימצו זהות יהודית בתוך עמי האזור: יהודים פרסים ויהודים בבלים ואחריהם יהודים הלניסטים ומתיוונים ורומים. היו כאלו שציפו ליום בו יוכלו לשוב ולבנות זהות ישראלית אותנטית של מדינת מופת על אדמת ארץ ישראל, אך אחרים אימצו זהות יהודית מובהקת: זהות היהודי בגולה.

הזהות היהודית כפי שאנו מכירים אותה לבשה דמות רק אחרי חורבן בית-המקדש השני. באותה עת, כשש מאות וחמישים שנים אחרי חורבן בית ראשון וגלות בבל, התבוללות היהודים בשושן כבר הושלמה. זהותם היהודית לא הייתה חזקה דיה לשמר אותם ואת זהותם בגלות.

בספרו על היהדות בגלות מצרים ו"המערב" בתקופת בית שני,¹³⁴ קבע ברקליי מדד להתבוללות ולהתחברות לחברה המארחת. המדד נע בין נמוך לגבוה, הן מבחינת רמת ההתבוללות והן מבחינת האופי החברתי-פוליטי של המתבולל. מעטים היו אלו ששמרו על הגחלת. הרוב התבוללו ונעלמו בדתי ובנימוסי הלאום המארח.¹³⁵ ייתכן שהתחרות מצד אחיהם ששבו לישראל דחקה אותם לצד הדרך. ייתכן שלא כווננו מסגרות ומנהגים שיהיה די בהם כדי לשמרם. כך, כפי שחזתה המגילה, הגולים ניצלו מאיום פיזי, אך נעלמו בתוך העמים בהם חיו.¹³⁶

פני הדברים היו שונים אחרי חורבן בית-המקדש השני. כשביקש רבן יוחנן בן זכאי מאספסיאנוס "תן לי יבנה וחכמיה" הוא ניתק בכוונה תחילה את מצוות ומנהגי ישראל מירושלים הבירה. יבנה לא הייתה רק מקום אחר, אלא גלות שבה החלה להיבנות הזהות היהודית ושלשלת החכמים שתפריח אותה.

במבט לאחור, הזהות היהודית החזקה שעיצבו החכמים בדורות שאחרי חורבן בית-המקדש השני הייתה הצלחה גדולה. חמש מאות שנים אחרי הניסיון הכושל של מרדכי ואסתר לבנות זהות יהודית בגלות, הצליחו החכמים לבנות זהות יהודית רחבה יותר, ששרדה במשך אלפיים שנות גלות. רבן יוחנן בן זכאי ותלמידיו החרוצים והמקוריים הקימו

John M. G. Barclay, *Jews in the Mediterranean Diaspora*, University of California Press, 1999.

135. אין לנו הרבה ידע ונתונים על יהדות הגולה בימי בית שני. ההערכות לגבי גודל האוכלוסייה היהודית בגולה, ממש כמו לגבי נתוני אוכלוסין בכלל בעת העתיקה, הן עניין של הערכה או ניחוש, והפערים בין ההערכות גדולים מאוד. אין ספק שפרחה שם תרבות יהודית; במצרים אפילו נוצרה ספרות יהודית, כמו ספר המקבים וספרות אחרת. אך השפעת העמים המארחים וההזדמנויות הכלכליות עשתה את שלה גם כאן, והיהודים נעלמו. נתון ראוי לציון, לדעתך, הוא שמספר חכמי המשנה, התנאים, נאמד בכ-120. מתוכם ידוע לנו על שלושה שחיו מחוץ לארץ ישראל: רבי נתן, נחום המדי ורבי יהודה בן בתירה. התלמוד מציין שגם הלל הזקן עלה מבבל לארץ ישראל וכל פעלו ומהפכתו נעשו בישראל.

136. והיו בהם אחדים שהפכו לצוררי ישראל.

מסגרות, נהגים ומצוות שהעצימו את הזהות היהודית אחרי ניתוקה מישראל ומארץ ישראל. במובן זה, מבחינתי לפחות, היה רבן יוחנן בן זכאי לגדול מעצבי הזהות היהודית לאורך ההיסטוריה.

היהדות התפתחה במקדים שונים ובצורות שונות, אך גרעין הליבה שלה נותר בעינו: אותה יהדות וזהות יהודית הפכו לקאנטרי-קלאב הגדול בתבל.¹³⁷ יהודי ממרוקו היה יכול לחוש כביתו בנסיעה עסקית לצרפת או לפולין.¹³⁸ מעצבי הזהות היהודית הצליחו לבנות בית מבוזר לעם היהודי, בית השוכן בכל מקום בו הם נמצאים, עם נהגים דומים, אמון בין קהילות ובין יחידים, ומרחב התפתחות משמעותי.

הזהות היהודית הייתה לדבר שניתן לטלטל ממקום למקום, כבית הנווד על גבו של צב. ממקום למקום ומארץ לארץ הצליחו היהודים להקים קהילות ובהן ישיבות, בתי־כנסת ומקוואות משגשים, כשבמוקד חיי הקהילה בית־התפילה, בית הכנסת, התפילה עצמה, בתי־התמחוי ובתי האבות. המבנים הקהילתיים ושירותי התמיכה והסיוע היו דומים למדי ממקום למקום.

מידת ה'דתיות' היהודית ואופייה עברה שינויים ניכרים וזמנים של התחזקות והתנוונות לפי האיומים וההזדמנויות שניצבו בפניה. הדת והפילוסופיה היהודית התפתחו בהתמדה: הספרות התלמודית נוצרה בבבל, באשכנז ובספרד, ושם גם נולדו גדולי החיבורים הפילוסופיים של העם, מספר הכוזרי של רבי יהודה הלוי, עבור ברמב"ם עם מורה נבוכים והמשך ברש"י בצרפת, הרב יוסף קארו בצפת, הרב משה איסרלאש בקראקוב וברבים אחרים.

הזהות היהודית הגלותית שכשלה עם מרדכי ואסתר, קרמה עור וגידים בהשראת רבן יוחנן בן זכאי. חכמי המשנה והתלמוד אחריו, הוגי הדעות ופרשני המקרא וקובעי ההלכה לדורותיהם המשיכו להבעיר את

137. את הביטוי הקולע הזה שמעתי פעם מפיו של הרב שלמה ריסקין, רב היישוב אפרת ורב בית־הכנסת לינקולן סקוויר בניו יורק, לפני עלייתו לישראל.

138. רבנו אשר בן יחיאל, המכונה הרא"ש, נדד מאשכנז לספרד והפך שם לרב המקום.

אש המסורת מדור לדור. הזהות היהודית התחזקה והתעשרה – אך מספרם של היהודים לא גדל באותה מידה: בכל מקום ובכל דור, סבלה היהדות גם ממגמות של דלדול, הטמעות והתבוללות.

חכמי ישראל בראו פתרון מופלא לבעיית היהדות, אך כוחם לא עמד להם בפתרון בעיית היהודים. יהודים חזקים מבחינה זהותית, נפשית ודתית הצליחו לשמור על עצמם מהתבוללות בים הזהויות שסבב אותם, אך רבים אחרים נבלעו באותו ים, בהם גם חלק גדול מצאצאיהם של אותם יהודים חזקים. היו שהמירו דתם וזהותם בכוונה תחילה: אנשים כהיינריך היינה, פליקס מנדלסון, לורנצו דה פונטה או דיוויד ריקרדו לא הסתירו את הטעמים התועלתניים שבהמרת הדת שלהם.¹³⁹ רבים אחרים פשוט החליקו, נטמעו ונבלעו, כשהם מאמצים את זהות המדינה המארחת. הזהות היהודית הגלותית חזקה רק כעובי קירות בית-הכנסת ובית המשפחה ממנה אתה בא. כמו נחל זורם, הייתה הזהות הלאומית חזקה יותר מהזהות הדתית עבור רוב האנשים. כמאמר רבי מאיר שמחה, האזרח הרענן כובש את הזהות המסורתית.

כל יהודי במדינה שאינה ישראל הוא יהודי בעל זהות מעורבת. כל יהודי ניצב בפני השאלה: האם הזהות הלאומית היא עיקר, או שמא הזהות הדתית המסורתית?¹⁴⁰ כשהייתי בן עשרים, ניגשתי לרב ג'ייקוב ג'יי שכטר – אז רבו של הג'ואיש סנטר במנהטן, והיום ראש המרכז לעתיד העם היהודי בישיבה יוניברסיטי בניו-יורק – ושאלתי אותו האם לדעתו יהודי-אמריקאי הוא יהודי-אמריקאי או אמריקאי-יהודי? הוא אמר לי שזו שאלת מיליון הדולר, ובתשובה לה טמונה הישרדותו של אותו אדם מבחינת העם היהודי. ייתכן שהרב שכטר צדק וצודק, אך לי נראה כי עצם הקונפליקט הזהותי מערער אדם עד יסודותיו. רוב אלו

139. היינריך היינה היה מגדולי המשוררים של גרמניה; פליקס מנדלסון היה מן המוסיקאים החשובים במאה התשע-עשרה, לורנצו דה פונטה היה כותב הליברית לכמה מהאופרות הנודעות של מוצרט; ודיוויד ריקרדו היה מחשובי הכלכלנים במאה התשע-עשרה.

140. ולא רק יהודי, אלא גם נוצרים, מוסלמים ובודהיסטים, וכן כל מהגר לארץ חדשה, כמו קוריאני או סיני המגיע לארצות-הברית.

שסבם הגדיר עצמו יהודי מחזיקים עצמם כעת אמריקאים. היהדות חיה באמריקה, אך היהודים עצמם נעלמים.

סקר מקיף שערך מכון פיו מעניק לבוש של נתונים לפרדוקס הזה.¹⁴¹ הקבוצה היחידה מבין היהודים בארה"ב שיש בה צמיחה היא של האורתודוקסים, הדבקים בתפישה שההלכה היהודית היא אבן היסוד ביהדותם. לפי סקר פיו, מאה אחוז מהיהודים הנסקרים ציינו שיהדותם חשובה להם או מאוד חשובה להם. בכל שאר הזרמים ביהדות ארצות הברית היהדות חשובה לפחות מחמישים אחוז מהנשאלים, והמספרים הולכים ויורדים. מעל שישים אחוז מהיהודים האורתודוקסים בארצות הברית הולכים לבית הכנסת לפחות פעם בשבוע. קהילתם ממשיכה להתמקד בבית הכנסת. ובכל זאת, כמעט חמישה עשר אחוז מהיהודים המגדירים עצמם קונסרבטיבים או רפורמים מספרים שגדלו בבית אורתודוקסי – מה שמעיד כי לאיש אין בטוחות לעתיד.¹⁴² למעשה, שורות הקונסרבטיבים היהודים בארצות הברית מאוכלסות בעיקר במשפחות קונסרבטיביות ומשפחות אורתודוקסיות לשעבר – מדור לדור יש תנועה במנעד הדתיות היהודי.¹⁴³

משמעות נתונים אלו היא שכל משפחה יהודית מכל זרם כלשהו עתידה להפסיד מצאצאיה, וכל הזרמים וכל היהודים יאבדו מחבריהם לאורך זמן. כשאני שואל אנשים שסביהם נולדו בארצות הברית: למי מכם יש בן דוד שני שנשוי ללא יהודי? התשובה, בכמעט שמונים אחוז מהמקרים, חיובית. הדור הרביעי הוא הדור המתחיל להתבולל. האיום אינו מוחשי ועצם קיומו אף מודחק, ובמיוחד בקהילות האורתודוקסיות-חרדיות, אך הוא קיים ואף מתעצם. מגמת הזליגה החוצה של יהודים

141. מחקרי פיו: באתר pewforum.org, תחת הכותרת Jewish American Beliefs ו-A Portrait of American Orthodox-Jews.

142. נתון זה כולל חרדים.

143. הגידול בחלקה של היהדות האורתודוקסית מסך כל היהודים בארצות הברית נובע משני גורמים עיקריים: הראשון הוא מספר הילדים בכל משפחה; והשני הוא היעלמותם ההדרגתית של יהודים מזרמים אחרים ממניין העם היהודי, מה שמביא לגידול בחלקם היחסי.

בגלות מסוימת צוברת תאוצה ככל שחולפות השנים. אפשר כמובן להשתמש בתרגילים סטטיסטיים ולמתוח את ההגדרה 'מיהו יהודי' בכיוונים שונים – אך המגמה עדיין תיוותר בעינה. היהודים המאמצים, מרצון או מעצם חלוף הזמן, זהות לאומית של אומה או חברה אחרת, לא ישובו להיות חלק מעם ישראל – הם ייבלעו בתהום הלאום המארת. ממש כמו מרדכי. ממש כמו אסתר. כך קרה בספרד תחת שלטון המורים ואחר־כך תחת איום הגירוש, כך קרה במזרח־אירופה במאה התשע־עשרה, כך אירע בגרמניה לפני השואה וכך מתרחש הדבר גם היום בארצות־הברית, בקנדה, באנגליה ובאוסטרליה.¹⁴⁴

לפי המחקר של פיו, חמישית מיהודי ארצות־הברית מגדירים את עצמם היום חסר־דת. כלומר, זהותם הבלעדית כמעט היא אמריקאיות ושיעור המגדירים עצמם קודם כל אמריקאים הולך וגדל עם השנים, משישה אחוז בלבד בדור שנולד ברבע הראשון של המאה העשרים ועד כשליש מאלו שנולדו אחרי שנת 1980. מבין היהודים האלו, כמעט שמונים אחוז מתחתנים עם לא יהודים, בדיוק כמו אסתר המלכה. בניהם כבר אינם יהודים ממש. נכדיהם אפילו לא ידעו שפעם הם היו יהודים.

תופעה דומה ניתן לזהות אצל מי שנולדו וגדלו בישראל, אך היגרו למדינה אחרת. נפגשתי עם רבים כאלו בעמק הסיליקון שבקליפורניה ובין גורדי השחקים בניו־יורק. רובם מכריזים השכם והערב שהזהות והערכים הישראליים עליהם גדלו חשובים להם. אני מאמין להם. הם מגדלים את ילדיהם בעברית, חוגגים את חגי ישראל אף יותר משחגגו בארץ, ואפילו מקימים ארגוני גג לתרבות ישראלית; פעם אחת אפילו ביקרתי בחוג לריקודי עם בקליפורניה.

אך המאמץ הזה אינו מאריך ימים. זהות לאומית נבדלת, כמו הישראליות, אינה יכולה להמשיך ולהתקיים לאורך זמן כשהיא נטועה בתוך לאום אחר. זהות לאומית נולדת משפה, מלוח השנה, מערכים

144. יובל נח הררי בספרו קיצור תולדות האנושות, מציין כי דת כובשת חייבת להיות גם מסיונרית או למצוא 'סוכן' דוגמת הקיסר קונסטנטינוס שימיר את דתם של יושבי הממלכה. היהדות, כמובן, היא דת חריגה בכך שאין בה מרכיב מסיונרי כלל.

משותפים ומחוויות משותפות דוגמת הצבא; עם בונה צבא בונה עם. כשאתה בונה צבא בפרס, התוצאה דומה לזו שבמגילה. בלי הקהילתיות הנרקמת בצבא הישראלי ובאומה הישראלית, בלוח השנה הישראלי ובשפה העברית הזהות הלאומית נשחקת ונעלמת, שכן היא תלויה בזמן ובבית הפיזי. ריקודי העם הופכים מהר מאוד לריקודי רייב בקליפורניה. הדור הראשון מגשש את דרכו בשפה זרה. הדור השני מתרחק מדרך אבותיו ומתרבותם.

לפני מספר חודשים, תוך כדי דיון על זהות, שאלה אותי עמיתה: "מדוע זהות כליכך חשובה לך?" אני, כך סיפרה על עצמה "גדלתי בקיבוץ. הזהות שלי ישראלית ולא יהודית."

שאלתי אותה לפרש הדברים. מהי זהות ישראלית? היא אינה שומרת שבת במובן ההלכתי, אך שבת הוא יום המנוחה שלה כישראלית, ממש כפי שיום א' הוא יום המנוחה של הקתולי ברומא. חגי ישראל הם ימי החופשה שלה. היא מתארחת בליל הסדר בפסח, מדליקה נרות בחנוכה ומתחפשת בפורים. היא שרה את התקווה על התקווה בת שנות אלפיים להיות עם חופשי בארצנו. "אכפת לה מאוד מצדק חברתי ומהדאגה לחלש, והיא ובני משפחתה חרפו נפשם למען מדינת ישראל. היא בנתה צבא שבנה עם.

באוזניי, כיהודי שגדל בגלות, זה נשמע מאוד מוכר. מאוד יהודי, מאוד ישראלי.

וזו בעצם הנקודה - ישראליות, הזהות הישראלית ההולכת ונבנית, שגילה רק שבעים שנה, היא זהות בהתהוות. היא החלה בשבטים שהגיעו לישראל מארבע קצוות תבל, ואט-אט הפכו השבטים למנעד של צבעי הקשת, שעם השנים יהפוך לעם. כדאי שלא להאזין לעיתונאים ולפוליטיקאים שכדי למכור עיתונים או לקושש קולות מעצימים את השבטיות: אלו הקצוות. רוב היושבים בישראל חיים על המנעד, על הקשת, על הרצף, והם יוצרים לאט, אך בבטחה, את הזהות הישראלית. מספר גדל והולך של ישראלים, ואפילו מי שמגדירים עצמם חרדים, משרתים בצבא. יש מספר גדל והולך של ישראלים הלומדים טקסטים מסורתיים בהשוואה לדורות קודמים. ישראלים רבים שבים אל

השורשים היהודיים-ישראלים והערכים היהודיים-ישראלים שלהם. הדאגה החברתית לחלש בקרב אזרחים התפתחה מאוד בשנים האחרונות. הזהות הישראלית-יהודית נבנית לאיטה מתוך החיים המשותפים. הזהות המרוקאית או האמריקאית, הפולנית, הצרפתית, התימנית, והבולגרית הולכת ונשחקת, הולכת ומתמזגת בזהות הלאומית. אני יכול לראות את זה בביתי, עם ילדיי הצוחקים על אביהם שהוא אמריקאי. הם לא אמריקאים. הם ישראלים. ממש כמו חבריהם שהגיעו מכל רחבי העולם. הם קשורים זה בזה בישראליות-היהודית שלהם, הדוברת עברית, החוגגת ונופשת בחגי ישראל ובשבתות ישראל, בישראליות-היהודית המגינה על ישראל ועל הישראלים.

מה שמלמדת אותנו המגילה

עשירי ישראל יצאו לגולה עוד לפני חורבן בית המקדש הראשון ונפילת ממלכת יהודה. בגולה הם פגשו בתרבות פרס, נפעמו מקסמה ונשבו בעושרה. אותם אנשים מובילים מבחינה כלכלית, בעלי מלאכה ואומנים, הגיעו לארץ האפשרויות הבלתי-מוגבלות, לממלכה שלה שבע ועשרים ומאה מדינה – והתברגו בחייה, בכלכלתה ובמערכת השלטונית שלה, נהנים מן הבטחון, מן הכוח הצבאי, מן העצמה הכלכלית ומן השליטה בנתיבי הסחר. עם חורבן בית ראשון, הצטרפו אליהם גולים יהודים רבים אחרים.

אותם מהגרים יהודים ראו כי טוב, עמלו על המבטא, חבשו את כובעם כדרך הפרסים, והחלו להשתלב בשטח. ככל ששיחק להם מזלם יותר, תפחו שאיפיותיהם. הם חתרו להשתלב בין חצרני הארמון, לשבת בשער המלך, לכהן כשרים ושועים ואפילו לחדור אל חדר המיטות של המלך. שם, במקום בו מוכרע הכל, במקום בו עוברים כל מסי המדינה, נפתח צוהר חדש של אפשרויות כלכליות. נפוטיזם, מקורביזם וכסף.

באותו זמן, אלפי קילומטרים בדרך המתפתלת משושן, החלו היהודים ששבו לישראל בשנים שאחרי הכרזת כורש לבנות את המרכז הישראלי

החדש בארץ ישראל. הממלכה הישראלית-יהודית השנייה קמה לתחייה. העוני היה רב. נטיעת הכרמים, בניין הבתים, הקמת מוסדות הדת והכינון מחדש של המסגרת התרבותית כולם כרוכים בעמל רב. העולים לישראל המתונו לידיים עובדות, לראשים ולכשרונות, למנהלים ולבעלי הכישרון שישבו מהגולה וסייעו להקים מחדש את הבניין השברירי שבבנינו החלו.

אותו קומץ אמיץ, עם עיניים בורקות, עור חרוך משמש וידיים מבוקעות מעמל, האמין באל שיבוא וישיעם, אם רק יעשה כל מאמץ, בלב שלם, להקים את הארץ ואת המדינה מאשפתות החורבן. הם ניסו להקים את סוכת דוד הנופלת, רוחנית ופיזית. הם בנו מחדש את מוסדות הדת; בהובלת עזרא, הסופר הכהן, חיזקו את הזהות היהודית בעמידה על פירוק נישואי התערובת של היהודים שנותרו בישראל והחלו לבנות את חברת המופת שבה מושלת הערבות ההדדית.

בראש השנה בירושלים, כשעזרא קיבץ את כל היהודים הדלים בלבנה של ירושלים, הוא אמר להם (נחמיה פרק ח'):
 יִיאָמֵר לָהֶם לְכוּ אֲכֹלוּ מִשְׁמַנִּים וּשְׁתוּ מִמַּתְקִים וְשִׁלְחוּ
 מְנוֹת לְאַיִן נְכוֹן לוֹ כִּי־קָדוֹשׁ הַיּוֹם לְאַדְוִינּוּ וְאַל־תַּעֲצֹבוּ
 כִּי־חֻדְוֹת יְהוָה הִיא מַעֲזָכֶם:

אל תתעצבו כשאתם שומעים על תפארת עברו של ישראל ועיניכם רואות את הדלות כעת. אל תדאגו. הולך להיות כאן טוב, רק דאגו זה לזה ולחלש ולמי שאין לו, והאל ידאג לכולנו. וכפי שניסח זאת הנביא זכריה באותה עת (זכריה פרק ח'):
 ד כֹּה אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת עַד יֵשְׁבוּ זְקֵנִים וְזִקְנוֹת בְּרַחְבוֹת
 יְרוּשָׁלַם וְאִישׁ מִשְׁעֲנֹתוֹ בִּידוֹ מְרַב יָמִים: ה וּרְחִיבוֹת הָעִיר
 יִמְלֹאוּ יְלָדִים וְיִלְדוֹת מִשְׁחָקִים בְּרַחְבֵּיתָהּ... יב כִּי־זָרַע
 הַשָּׁלוֹם הִגֵּפְן תִּתֵּן פְּרִיָה וְהָאָרֶץ תִּתֵּן אֶת־יְבוּלָהּ וְהַשָּׁמַיִם
 יִתְּנוּ טָלָם וְהִנְחַלְתִּי אֶת־שְׂאֵרֵית הָעָם הַזֶּה אֶת־כָּל־

אֱלֹהִים... כִּי וּבָאוּ עַמִּים רַבִּים וְגוֹיִם עֲצוּמִים לְבַקֵּשׁ אֶת־
 יְהוָה צְבָאוֹת בִּירוּשָׁלַם וּלְחַלּוֹת אֶת־פְּנֵי יְהוָה: כִּי כֹה
 אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת בְּיָמֵים הָהֵמָּה אֲשֶׁר יַחְזִיקוּ עֲשָׂרָה
 אֲנָשִׁים מִכָּל לְשׁוֹנוֹת הַגּוֹיִם וְהַחֲזִיקוּ בְּכַנֵּף אִישׁ יְהוּדִי
 לֵאמֹר: גַּלְכָּה עִמָּכֶם כִּי שָׁמַעְנוּ אֱלֹהִים עִמָּכֶם:

באותה עת, בשושן, שלח מרדכי את אסתר להינשא למלך הפרסי, שינה את שמה מהדסה, שמה העברי, לאסתר-אשתר הפרסי. מרדכי כבר התבולל ונטל לעצמו את שמו של האליל הפרסי-בבלי מרודך.

תכניתו של מרדכי הייתה ברורה: הוא ביקש להתקרב אל השלטון והדרך לשם עברה גם דרך בחירת בת־דודו היפהפיה למלכת פרס.

ברקע הדברים יש משבר פיננסי עמוק, המעמיק עם היבחרה של אסתר למלכה ועם הפופוליזם הכלכלי של המלך. המשבר הכלכלי אינו מאחר לבוא, ועמו האנטישמיות האופורטוניסטית של המן. האיום הוא על היהודים ככלל, אך את מרדכי מעסיק בעיקר האיום על מעמדו הרם במערכת הכלכלית בפרס.

המן עולה לשלטון כדי לייצב את המצב הכלכלי או לתקנו. היהודים הם מבחינתו קרבן נוח, במיוחד כשהדבר משתלב עם מאבקו האישי במרדכי, שאינו מכיר בסמכותו ובמעמדו. הוא זוכה באישורו של המלך להרוג ביהודים, תמורת תשלום אגדי שהוא מבטיח למלך, ומתכנן להשיג באמצעות ביזת היהודים ורכושם.

התכנית של המן אינה עולה יפה, והאיום מוסר מעל ראשם של היהודים כעבור ארבעה ימים. מחבר המגילה מלמד אותנו אגב כך כמה העמיקה התבוללותם של יהודי שושן: בעת צרה, הם אינם פונים לאלהים ואינם עורכים חשבון נפש אמיתי. מרדכי, מנהיגם, אינו שם מבטחו באל, אלא בקשרים שלו בתוך החצר, בקשר שבין אסתר לאחשורוש, בחשדנות הטבעית של המלך כלפי המן וביכולתו להשפיע ולשנות את דעתו.

היהודים צולחים את משוכת הסכנה האורבת להם, אך גם אחרי שצלחו אותה הם אינם שואלים את עצמם על מה ולמה. לגבי דידם, היה

זה הגורל הפרסי – המלך חשב ככה, ועכשיו הוא חושב אחרת. כל זאת, סיבה ל"שְׁמִיחָה וְשִׂשׂוֹן לַיהוּדִים מִשְׁתָּהּ יוֹם טוֹב" – ארבעה ימים בצל הסכנה באו לקיצם, מלגלג כותב המגילה, בזכות המלכה רבת התושייה שידעה לשכב עם המלך הפרסי בזמן הנכון.

עזרא הסופר המגיע לירושלים מוצא שם את היהודים האומללים, נתונים במצוקה רוחנית, תרבותית ופיזית. הוא קורא לאלוהים ותר אחר החטאים שהובילו למצב הקשה בירושלים ולחורבנה. עזרא עובר תהליך תשובה תנ"כית קלאסי: הוא קורע את בגדיו ומורט את זקנו ומבקש מחילה בשם העם כולו על החטאים: "מִיָּמִי אֲבִיתִינוּ אֲנַחְנוּ בְּאִשְׁמָה גְדֹלָה עַד הַיּוֹם הַזֶּה וּבַעֲזֹנְתֵינוּ נִתְּנוּ אֲנַחְנוּ מְלָכֵינוּ כְּהִנְנוּ בְּיַד מְלָכֵי הָאָרְצוֹת בְּחָרֵב בְּשָׁבִי וּבְבִזָּה וּבְבִשְׁת פְּנִים כְּהַיּוֹם הַזֶּה." הוא מזועזע מנישואי התערובת של שרי הארץ, מנהיגיה הכלכליים והפוליטיים של ישראל, ומעלה שאלות קשות על הזהות היהודית-ישראלית ועל ההתבוללות הכפולה שחוללה הגלות: היהודים המתבוללים בנכר, והיהודים בישראל – עדר בלי רועה – מחוסרי תרבות יהודית ומתבוללים בארץ.

בפרס, עם חלוף הסכנה, שבים מרדכי ואסתר לעמדות ההשפעה שלהם, ומעצימים את שאיפותיהם. מרדכי נוטל פיקוד על משרד האוצר הפרסי, שהתפנה באופן חריג-משמעי בעקבות תלייתו של המן על עץ.

מרדכי עסוק מאוד. עם כל החגיגות והברכות לרגל כניסתו לתפקיד החדש וטקס ההכתרה שלו "בְּלְבוּשׁ מְלָכוּת תְּכֵלֶת וְחֹר וְעֹטְרַת זָהָב גְּדֹלָה" עד שלא היה לו זמן לחשוב על שום דבר אחר. חודשיים תמימים עוברים עד שמתפנה לו רגע בלוי"ז להיזכר בכך שבעצם עדיין לא נעשה שום דבר כדי לבטל את גזירת האבדון של המן.

סוף מעשה כתחילתו: מרדכי ואסתר מביאים את יהודי הגולה כמה צעדים קרוב יותר אל הפרסיות. מרדכי הופך "מִשְׁנֵה לְמֶלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוּשׁ" והוא משיב את כלכלת פרס לימי הזוהר ומטיל "מַס עַל־הָאָרֶץ וְאֵי הָיִם". אך בכל זאת מרדכי נעלם. הוא הפך למרודך. אסתר הפכה לאשתר. יהודי פרס הפכו לפרסים. בקול תרועה גדולה, שמאחוריה אירוניה דקה, מציין מחבר המגילה: "כָּל־מַעֲשֵׂה תִקְפוֹ וּגְבוּרָתוֹ וּפְרָשֶׁת

גְּדַלְת מְרַדְכִי אֲשֶׁר גָּדְלוּ הַמֶּלֶךְ הַלְוֵאִיָּהֶם כְּתוּבִים עַל־סֵפֶר דְּבָרֵי הַיָּמִים לְמַלְכֵי מְדֵי וּפְרָס.

וכל זה נכון, למעט דבר אחד קטן: אין בדברי הימים למלכי מדי ופרס מילה על מרדכי או על אסתר. הם וצאצאיהם התפוגגו משורות היהודים, ובשורה התחתונה אפילו לא כבשו להם שורה אחת קטנה בדברי ימי מדי ופרס.

כאן, בישראל, נתמודד עם העוני, רומז המחבר. הזהות היהודית והנחישות הישראלית ישובו ויפריחו את שממת החורבן. זה לא יהיה קל, יהיו אתגרים, אבל המלאכה תצלח.

ספר נחמיה, הבא אחרי מרדכי, כשמו כן הוא: מקור לנחמת ה'. נחמיה חזר בו מפרסיותו, ויתר על מעמדו הנישא בחצר המלך והגיע לארץ ישראל עם כשרונותיו הניהוליים. הוא התמודד עם מזימותיהם של גשם הערבי, סנבלט החורוני וטוביה העמוני שניסו למנוע את הקמת החומה סביב ירושלים, ובכל זאת, כפי שהוא מציין בגאוה: "וַתִּשְׁלַם הַחֹמָה בְּעֶשְׂרִים וַחֲמִשָּׁה לְאַלּוּל לַחֲמִשִּׁים וּשְׁנַיִם יוֹם."

קריאתו של הרב בני לאו בהקדמתו לספר זה לקרוא את שני הפרקים הראשונים של נחמיה בפורים אינו רק מנהג ראוי אלא גם מנהג מתבקש. תקומת ציון, היהודית-ישראלית, היא ההמשך הרצוי של פורים. נחמיה בן חכליה שומע מפי חנני על גורלה העגום של פליטת היהודים, מזדעזע עד עמקי נשמתו ומחליט לעשות מעשה: "אֵלֹהֵי הַשָּׁמַיִם הוּא יַצְלִיחַ לָנוּ וְנִאֲנַחֲנוּ עִבְדָּיו נְקוּם וּבְנֵינוּ וְלָכֶם אֵינֶן־חֹלְקִים וְצַדִּיקָה וְזִכְרוֹן בִּירוּשָׁלַם." זהו המסר האמיתי שיש להפיק מקריאת המגילה: נקום ובנינו – ולכם, המתבוללים, לדאבוני ולצערי, לא יהיה חלק וצדקה וזיכרון.

אסור לנו לשבת בטח. עלינו, תושבי מדינת ישראל, האחריות לדאוג לאחינו ולאחיותינו. עלינו לתרגם דאגה למעשים, כי אין לנו זכות לשבת בחיבוק ידיים. עלינו ליצור ולעצב את המדינה הישראלית כך שתמשוך אליה יהודים ואחרים מרחבי העולם למדינה אכפתית ומחבקת. מדינת ישראל של המאה העשרים ואחת אינה צריכה להיות עיר מקלט לנרדפים – היא חייבת להיות מגנט מושך, מקבל ומחבק לעולים

ולשבים. איננו רוצים לראות את אחינו נעלמים במרקם הפרסי, שכן הם בשר מברשרנו.

עלינו לקום ולהמשיך לבנות ביתר נחישות. תור הנחשונים, הזרובבלים, חלף. כעת אנו בעידן נחמיה. אנו צריכים לבנות כאן כלכלה ולהעמיק את האתוס הישראלי. יש צורך בשלטון מסור, המנהל היטב את ענייני המדינה, מתוך דאגה לכל תושביה, אזרחיה והבאים בשעריה. עלינו – האזרחים, היזמים, החברים והשכנים – ליצור סביבה אוהדת, הן לעולים והן לוותיקים, מבחינה עסקית ומבחינה תרבותית, בה יוכלו כולם לחיות בכבוד במורשתנו המשותפת ובגורלנו המשותף.

המתבוללים מתמוססים בעידן שבו מוצעות בפניהם אפשרויות רבות בארץ מושבם. העידן הגלובלי מאפשר לישראל להציע ליהודים שבגולה אפשרויות רבות מאי־פעם. המדינה הקטנה שבין הירדן לים, שישבה בעת העתיקה על דרך סחר מרכזית, שבה להיות נתיב סחר לסוחרי תבל. פעם עברו שיירות הסוחרים הכנענים העתיקים בארץ ישראל, בדרכן ממצרים ואפריקה אל הסהר הפורה ואל אסיה הקטנה. היום עוברות שיירות הסחר והתוכן בקווי אינטרנט מהירים. עלינו להיות ערוכים לכך חינוכית, חברתית וכלכלית, ולהעניק את החירות לכל איש ואישה כאן לתת את חלקו להצלחת האחר ולמשיכת אחיו מהגולה. אסור לנו לשבת ולהמתין לכך שהאנטישמיות תפרוץ ויהודים ייהרגו ברחובות. בעידן החדש, ההזדמנויות הכלכליות ייווצרו בישראל אם רק נחתור בנחישות לבניית חברת מופת עם אחריות הדדית.

מגילת אסתר

פרק א'

א ויהי בימי אחשורוש הוא אחשורוש המלך מהדו ועד־
כוש שבע ועשרים ומאה מדינה: ב בימים ההם כשבת
המלך אחשורוש על כסא מלכותו אשר בשושן הבירה:
ג בשנת שלוש למלכו עשה משתה לכל־שריו ועבדיו
חיל פרס ומדי הפרתמים ושרי המדינות לפניו: ד
בהראתו את־עשר כבוד מלכותו ואת־יקר תפארת
גדולתו ימים רבים שמונים ומאת יום: ה ובמלואת הימים
האלה עשה המלך לכל־העם הנמצאים בשושן הבירה
למגדול ועד־קטן משתה שבעת ימים בחצר גנת ביתן
המלך: ו חור כרפס ותכלת אחוז בחבלי־בוץ וארגמן
על־גילי כסף ועמודי שש מטות זהב וכסף על רצפת
בהט־ושש ודר וסחרת: ז והשקות בכלי זהב וכלים
מפלים שונים ויין מלכות רב כיד המלך: ח והשתיה כדת
אין אגס כירכן יסד המלך על כל־רב ביתו לעשות כרצון
איש־ואיש: ט גם ושהי המלכה עשתה משתה נשים בית

המלכות אשר למלך אחשורוש: י ביום השביעי כטוב
לב־המלך ביין אמר למהומן בזתא חרבונא בגתא
ואבגתא זתר וכרכס שבעת הסריסים המשרתים את־
פני המלך אחשורוש: יא להביא את־ושתי המלכה לפני
המלך בכתר מלכות להראות העמים והשרים את־יפיה
כי־טובת מראה היא: יב ותמאן המלכה ושתי לבוא
בדבר המלך אשר ביד הסריסים ויקצף המלך מאד
וחמתו בערה בו: יג ויאמר המלך לחכמים ידעי העתים
כי־כן דבר המלך לפני כל־ידעי דת ודין: יד והקרוב אליו
כרשנא שתר אדמתא תרשיש מרס מרסנא ממוכן
שבעת שרי פרס ומדי ראי פני המלך הישבים ראשנה
במלכות: טו כדת מה־לעשות במלכה ושתי על אשר
לא־עשתה את־מאמר המלך אחשורוש ביד הסריסים:
טז ויאמר מומכן (ממוכן) לפני המלך והשרים לא על־
המלך לבדו עוֹתה ושתי המלכה כי על־כל־השרים ועל־
כל־העמים אשר בכל־מדינות המלך אחשורוש: יז כי־
יצא דבר־המלכה על־כל־הנשים להבזות בעליהן
בעיניהן באמרם המלך אחשורוש אמר להביא את־
ושתי המלכה לפניו ולא־באה: יח והיום הזה תאמרנה
שרות פרס־ומדי אשר שמעו את־דבר המלכה לכל שרי
המלך וכדי בדיון וקצף: יט אם־על־המלך טוב יצא דבר־
מלכות מלפניו ויכתב בדתי פרס־ומדי ולא יעבור אשר
לא־תבוא ושתי לפני המלך אחשורוש ומלכותה יתן
המלך לרעותה הטובה ממנה: כ ונשמע פתגם המלך
אשר־יעשה בכל־מלכותו כי רבה היא וכל־הנשים יתנו
יקר לבעליהן למגדול ועד־קטן: כא וייטב הדבר בעיני
המלך והשרים ויעש המלך כדבר ממוכן: כב וישלח
ספרים אל־כל־מדינות המלך אל־מדינה ומדינה ככתבה
ואל־עם ועם כלשונו להיות כל־איש שרר בביתו ומדבר

בלשון עמו:

פרק ב'

א אחר הדברים האלה כשֶׁךְ חַמַּת הַמֶּלֶךְ אַחֲשֵׁרוֹשׁ זָכַר
 אֶת־וְשֵׁתִי וְאֵת אֲשֶׁר־עָשָׂתָה וְאֵת אֲשֶׁר־נִגְזַר עָלַיָּהּ: ב
 וַיֹּאמְרוּ נַעֲרֵי־הַמֶּלֶךְ מִשְׁרָתָיו יִבְקְשׁוּ לַמֶּלֶךְ נַעֲרוֹת
 בְּתוּלוֹת טוֹבוֹת מֵרָאָה: ג וַיִּפְקַד הַמֶּלֶךְ פְּקִידִים בְּכָל־
 מְדִינֹת מַלְכוּתוֹ וַיִּקְבְּצוּ אֶת־כָּל־נַעֲרֵה־בְּתוּלָה טוֹבֹת
 מֵרָאָה אֶל־שׁוֹשַׁן הַבִּירָה אֶל־בֵּית הַנָּשִׁים אֶל־יַד הַגָּא
 סָרִיס הַמֶּלֶךְ שֹׁמֵר הַנָּשִׁים וְנָתַן תַּמְרוּקִיָּה: ד וַהֲנַעֲרָה
 אֲשֶׁר תִּיטֵב בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ תַּמְלֶךְ תַּחַת וְשֵׁתִי וַיִּיטֵב הַדָּבָר
 בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ וַיַּעַשׂ כֵּן: ה אִישׁ יְהוּדִי הָיָה בְּשׁוֹשַׁן הַבִּירָה
 וּשְׁמוֹ מֵרְדֳּכָי בֶן יָאִיר בֶּן־שֹׁמְעִי בֶן־קִישׁ אִישׁ יְמִינִי: ו
 אֲשֶׁר הִגְלָה מִירוּשָׁלַיִם עַם־הַגְּלָה אֲשֶׁר הִגְלָתָה עִם יְכָנְיָה
 מֶלֶךְ־יְהוּדָה אֲשֶׁר הִגְלָה נְבוּכַדְנֶאֶצַּר מֶלֶךְ בָּבֶל: ז וַיְהִי
 אַמּוֹן אֶת־הַדֹּסָה הִיא אֶסְתֵּר בַּת־דָּדוּ כִּי אֵין לָהּ אָב וְאָם
 וַהֲנַעֲרָה יִפְתָּת־אָר וְטוֹבֹת מֵרָאָה וּבְמוֹת אָבִיהָ וְאָמָה
 לְקַחָהּ מֵרְדֳּכָי לֹא לְבַת: ח וַיְהִי בַהֲשָׁמַע דְּבַר־הַמֶּלֶךְ וְדָתוֹ
 וּבַהֲקַבֵּץ נַעֲרוֹת רַבּוֹת אֶל־שׁוֹשַׁן הַבִּירָה אֶל־יַד הַגָּי
 וַתִּלְקַח אֶסְתֵּר אֶל־בֵּית הַמֶּלֶךְ אֶל־יַד הַגִּי שֹׁמֵר הַנָּשִׁים: ט
 וַתִּיטֵב הַנַּעֲרָה בְּעֵינָיו וַתִּשָּׂא חֶסֶד לִפְנָיו וַיְבַהֵל אֶת־
 תַּמְרוּקִיָּה וְאֶת־מְנוֹתָהּ לָתֵת לָהּ וְאֵת שֶׁבַע הַנְּעָרוֹת
 הַרְאִיּוֹת לְתַת־לָהּ מִבֵּית הַמֶּלֶךְ וַיִּשְׁנֶה וְאֶת־נַעֲרוֹתֶיהָ
 לְטוֹב בֵּית הַנָּשִׁים: י לֹא־הִגִּידָה אֶסְתֵּר אֶת־עַמָּהּ וְאֶת־
 מוֹלַדְתָּהּ כִּי מֵרְדֳּכָי צִוָּה עָלֶיהָ אֲשֶׁר לֹא־תִגִּיד: יא וּבְכָל־
 יוֹם יוֹם מֵרְדֳּכָי מִתְהַלֵּךְ לִפְנֵי חֹצֵר בֵּית־הַנָּשִׁים לְדַעַת
 אֶת־שְׁלוֹם אֶסְתֵּר וּמַה־יַּעֲשֶׂה בָּהּ: יב וּבַהֲגִיעַ תֹּרַן נַעֲרָה
 וְנַעֲרָה לְבוֹא אֶל־הַמֶּלֶךְ אַחֲשֵׁרוֹשׁ מִקֶּץ הַיּוֹם לָהּ כְּדַת
 הַנָּשִׁים שְׁנַיִם עָשָׂר חֹדֶשׁ כִּי כֵן יִמְלָאוּ יְמֵי מְרוּקִיָּהן שְׁשֶׁה
 חֹדָשִׁים בְּשֶׁמֶן הַמֹּר וְשֶׁשֶׁה חֹדָשִׁים בְּבִשְׂמַיִם וּבִתְמָרוּקֵי

הנָּשִׁים: יג וּבָזָה הַנְּעֵרָה בָּאָה אֶל־הַמֶּלֶךְ אֶת כָּל־אֲשֶׁר
 תֹּאמַר וַיִּנָּתֵן לָהּ לְבוֹא עִמָּה מִבֵּית הַנָּשִׁים עַד־בֵּית הַמֶּלֶךְ:
 יד בְּעָרֵב הִיא בָּאָה וּבִבְקָר הִיא שָׁבָה אֶל־בֵּית הַנָּשִׁים
 שְׁנֵי אֶל־יָד שֶׁעָשְׂגוּ סָרִיס הַמֶּלֶךְ שֶׁמֶר הַפִּילִגְשִׁים לֹא־
 תָּבוֹא עִוֹד אֶל־הַמֶּלֶךְ כִּי אִם־חֲפִץ בָּהּ הַמֶּלֶךְ וְנִקְרָאָה
 בְּשֵׁם: טו וּבִהְיֵעַ תִּרְ־אֶסְתֵּר בַּת־אֲבִיחַיִל דָּד מְרַדְּכִי אֲשֶׁר
 לְקַח־לוֹ לְבַת לְבוֹא אֶל־הַמֶּלֶךְ לֹא בִקְשָׁה דָּבָר כִּי אִם
 אֶת־אֲשֶׁר יֹאמֶר הִגִּי סָרִיס־הַמֶּלֶךְ שֶׁמֶר הַנָּשִׁים וְתֵהִי
 אֶסְתֵּר נִשְׂאֵת חֹן בְּעֵינֵי כָל־רְאִיָּה: טז וְתִלְקַח אֶסְתֵּר אֶל־
 הַמֶּלֶךְ אַחֲשֻׁרוּשׁ אֶל־בֵּית מַלְכוּתוֹ בַּחֲדָשׁ הָעֵשְׂרִי הוּא־
 חֲדָשׁ טֹבֵת בְּשֵׁנַת־שִׁבְעַ לְמַלְכוּתוֹ: יז וַיֵּאָהֵב הַמֶּלֶךְ אֶת־
 אֶסְתֵּר מִכָּל־הַנָּשִׁים וְתִשָּׂא־חֹן וְחֹסֵד לְפָנָיו מִכָּל־הַבְּתוּלוֹת
 וַיֵּשֶׁם כְּתֹר־מַלְכוּת בְּרִאשָׁה וַיְמַלִּיכָהּ תַּחַת וְשָׂתִי: יח
 וַיַּעַשׂ הַמֶּלֶךְ מִשְׁתֵּה גְדוֹל לְכָל־שָׂרָיו וְעַבְדָּיו אֶת מִשְׁתֵּה
 אֶסְתֵּר וְהַנְּחָה לְמַדִּינוֹת עֲשֵׂה וַיִּתֵּן מִשָּׂאת כִּיד הַמֶּלֶךְ: יט
 וּבִהְקִבֵץ בַּתּוּלוֹת שְׁנִית וּמְרַדְּכִי יָשָׁב בְּשַׁע־הַמֶּלֶךְ: כ אֵין
 אֶסְתֵּר מִגֵּדַת מוֹלְדֹתָהּ וְאֶת־עַמָּה כַּאֲשֶׁר צִוָּה עָלֶיהָ
 מְרַדְּכִי וְאֶת־מֵאֵמֶר מְרַדְּכִי אֶסְתֵּר עֲשֵׂה כַּאֲשֶׁר הִיָּתָה
 בְּאִמְנָה אֶתּוֹ: כא בַּיָּמִים הָהֵם וּמְרַדְּכִי יָשָׁב בְּשַׁע־הַמֶּלֶךְ
 קִצְף בְּגָתָן וְתָרַשׁ שְׁנֵי־סָרִיסֵי הַמֶּלֶךְ מִשְׁמָרֵי הַסֶּף וַיִּבְקָשׁוּ
 לְשַׁלַּח יָד בַּמֶּלֶךְ אַחֲשֻׁרוּשׁ: כב וַיִּזְדַּע הַדָּבָר לְמְרַדְּכִי וַיִּגַּד
 לְאֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה וְתֹאמַר אֶסְתֵּר לְמֶלֶךְ בְּשֵׁם מְרַדְּכִי: כג
 וַיִּבְקַשׁ הַדָּבָר וַיִּמְצָא וַיִּתְּלוּ שְׁנֵיהֶם עַל־עֵץ וַיִּכְתֹּב בְּסִפֵּר
 דְּבָרֵי הַיָּמִים לְפָנָי הַמֶּלֶךְ:

פרק ג'

א אַחַר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה גָּדַל הַמֶּלֶךְ אַחֲשֻׁרוּשׁ אֶת־הֶמֶן
 בֶּן־הַמְּדַתָּא הָאֲגָגִי וַיִּנְשְׂאֵהוּ וַיֵּשֶׁם אֶת־כֶּסָּאוֹ מֵעַל כָּל־
 הַשָּׂרִים אֲשֶׁר אֶתּוֹ: ב וְכָל־עַבְדֵי הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר־בְּשַׁעֲרֵי
 הַמֶּלֶךְ פָּרְעִים וּמִשְׁתַּחֲוִים לְהֶמֶן כִּי־כֹן צִוָּה־לוֹ הַמֶּלֶךְ

ומְרַדְּכִי לֹא יִכְרַע וְלֹא יִשְׁתַּחֲוֶה: ג וַיֹּאמְרוּ עַבְדֵי הַמֶּלֶךְ
 אֲשֶׁר-בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ לְמֶרְדֳּכָי מְדוּעַ אַתָּה עוֹבֵר אֶת מִצְוֹת
 הַמֶּלֶךְ: ד וַיְהִי בֵּאֵמֶרם (כְּאִמְרָם) אֵלָיו יוֹם יוֹם וְלֹא שָׁמַע
 אֲלֵיהֶם וַיִּגִּדוּ לְהֵמָּן לְרֹאוֹת הַיַּעֲמֹדוּ דְבָרֵי מֶרְדֳּכָי כִּי-
 הִגִּיד לָהֶם אֲשֶׁר-הוּא יְהוּדִי: ה וַיֵּרָא הֵמָּן כִּי-אִין מֶרְדֳּכָי
 כָּרַע וּמִשְׁתַּחֲוֶה לוֹ וַיִּמְלֵא הֵמָּן חֲמָה: ו וַיִּבְזוּ בְּעֵינָיו לְשַׁלַּח
 יָד בְּמֶרְדֳּכָי לְבַדּוֹ כִּי-הִגִּידוּ לוֹ אֶת-עַם מֶרְדֳּכָי וַיִּבְקֹשׁ הֵמָּן
 לְהַשְׁמִיד אֶת-כָּל-הַיְהוּדִים אֲשֶׁר בְּכָל-מְלָכוֹת אַחֲשֻׁרוּשׁ
 עִם מֶרְדֳּכָי: ז בַּחֲדָשׁ הָרִאשׁוֹן הוּא-חֲדָשׁ נִסָּן בִּשְׁנַת
 שְׁתַּיִם עָשָׂרָה לְמֶלֶךְ אַחֲשֻׁרוּשׁ הַפִּיל פּוּר הוּא הַגּוֹרֵל
 לִפְנֵי הֵמָּן מִיּוֹם לַיּוֹם וּמַחֲדָשׁ לְחֹדֶשׁ שְׁנַיִם-עָשָׂר הוּא-
 חֲדָשׁ אֲדָר: ח וַיֹּאמֶר הֵמָּן לְמֶלֶךְ אַחֲשֻׁרוּשׁ יִשְׁנוּ עִם-
 אֶחָד מִפְּזָר וּמִפְּרָד בֵּין הָעַמִּים בְּכָל מְדִינֹת מְלָכוֹתָי
 וְדַתֵּיהֶם שְׁנוֹת מִכָּל-עַם וְאֶת-דַּתִּי הַמֶּלֶךְ אִינָם עֹשִׂים
 וְלִמְלֶךְ אִין-שׁוּהָ לְהַנִּיחָם: ט אִם-עַל-הַמֶּלֶךְ טוֹב יִכְתֹּב
 לְאַבְדָּם וְעִשְׂרַת אֲלָפִים כֶּכֶר-כֶּסֶף אֲשֶׁקוּל עַל-יְדֵי עֹשִׂי
 הַמְּלָאכָה לְהַבִּיא אֶל-גִּנּוּי הַמֶּלֶךְ: י וַיִּסֶר הַמֶּלֶךְ אֶת-
 טַבַּעְתּוֹ מֵעַל יָדוֹ וַיִּתְּנָהּ לְהֵמָּן בֶּן-הַמִּדְּתָא הָאֲגָגִי צָרַר
 הַיְהוּדִים: יא וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְהֵמָּן הַכֶּסֶף נָתַן לָךְ וְהָעַם
 לַעֲשׂוֹת בּוֹ כְּטוֹב בְּעֵינֶיךָ: יב וַיִּקְרְאוּ סִפְרֵי הַמֶּלֶךְ בַּחֲדָשׁ
 הָרִאשׁוֹן בְּשִׁלּוּשָׁה עָשָׂר יוֹם בּוֹ וַיִּכְתֹּב כָּל-אֲשֶׁר-צִוָּה
 הֵמָּן אֶל אַחֲשֻׁרְפַּנֵּי-הַמֶּלֶךְ וְאֶל-הַפַּחוֹת אֲשֶׁר עַל-מְדִינָה
 וּמְדִינָה וְאֶל-שָׂרֵי עַם וְעַם מְדִינָה וּמְדִינָה כִּכְתָבָהּ וְעַם
 וְעַם כָּל-שׁוֹנוֹ בְּשֵׁם הַמֶּלֶךְ אַחֲשֻׁרוּשׁ נִכְתָּב וְנִחְתָּם
 בְּטַבַּעַת הַמֶּלֶךְ: יג וְנִשְׁלַחֹת סִפְרִים בְּיַד הָרָצִים אֶל-כָּל-
 מְדִינֹת הַמֶּלֶךְ לְהַשְׁמִיד לְהַרְגוֹ וְלֹא-בָד אֶת-כָּל-הַיְהוּדִים
 מִנְּעַר וְעַד-זָקֵן טָף וְנָשִׁים בְּיוֹם אֶחָד בְּשִׁלּוּשָׁה עָשָׂר
 לְחֹדֶשׁ שְׁנַיִם-עָשָׂר הוּא-חֲדָשׁ אֲדָר וּשְׁלָלָם לְבוֹז: יד
 פִּתְשָׁגוּן הַכְּתָב לְהַנְתֵּן דַּת בְּכָל-מְדִינָה וּמְדִינָה גְלוּי לְכָל-
 הָעַמִּים לְהִיּוֹת עֲתִידִים לַיּוֹם הַזֶּה: טו הָרָצִים יֵצְאוּ דְחוּפִים

בדבר המלך והדת נתנה בשושן הבירה והמלך והמן
ישבו לשחות והעיר שושן נבוכה:

פרק ד'

א ומרדכי ידע את-כל-אשר נעשה ויקרע מרדכי את-
בגדיו וילבש שק ואפר ויצא בתוך העיר ויזעק וזעק וזעק
גדלה ומרה: ב ויבוא עד לפני שער-המלך כי אין לבוא
אל-שער המלך בלבוש שק: ג ובכל-מדינה ומדינה
מקום אשר דבר-המלך ודתו מגיע אבל גדול ליהודים
וצום ובכי ומספד שק ואפר יצע לרבים: ד ותבואנה
(ותבואנה) נערות אסתר וסריסה ויגידו לה ותתחלחל
המלכה מאד ותשלח בגדים להלביש את-מרדכי
ולהסיר שקו מעליו ולא קבל: ה ותקרא אסתר להתך
מסריסי המלך אשר העמיד לפניה ותצוהו על-מרדכי
לדעת מה-זה ועל-מה-זה: ו ויצא התך אל-מרדכי אל-
רחוב העיר אשר לפני שער-המלך: ז ויגדלו מרדכי את
כל-אשר קרהו ואת פרשת הכסף אשר אמר המן
לשקול על-גנזי המלך ביהודיים ביהודים לאבדם: ח ואת-
פתשגן כתב-הדת אשר-נתן בשושן להשמידם נתן לו
להראות את-אסתר ולהגיד לה ולצוות עליה לבוא אל-
המלך להתחנן-לו ולבקש מלפניו על-עמה: ט ויבוא
התך ויגד לאסתר את דברי מרדכי: י ותאמר אסתר
להתך ותצוהו אל-מרדכי: יא כל-עבדי המלך ועם-
מדינות המלך יודעים אשר כל-איש ואשה אשר יבוא
אל-המלך אלה-חצר הפנימית אשר לא-יקרא אחת דתו
להמית לבד מאשר יושיט-לו המלך את-שרביט הזהב
ותיה ואני לא נקראתי לבוא אל-המלך זה שלושים יום:
יב ויגידו למרדכי את דברי אסתר: יג ויאמר מרדכי
להשיב אל-אסתר אל-תדמי בנפשך להמלט בית-המלך
מכל-היהודים: יד כי אם-החרש תחרישי בעת הזאת

רוח והצלה יעמוד ליהודים ממקום אחר ואת ובית
 אביך תאבדו ומי יודע אם־לעת כזאת הגעת למלכות:
 טו ותאמר אסתר להשיב אל־מרדכי: טז לך כנוס את
 כל־היהודים הנמצאים בשושן וצומו עלי ואל־תאכלו
 ואל־תשתו שלשת ימים לילה ויום גם־אני ונערת־י אצום
 כן ובכן אבוא אל־המלך אשר לא־כדת וכאשר אבדתי
 אבדתי: יז ויעבר מרדכי ויעש ככל אשר־צוהה עלי
 אסתר:

פרק ה'

א ויהי ביום השלישי ותלבש אסתר מלכות ותעמד
 בחצר בית־המלך הפנימית נכח בית המלך והמלך יושב
 על־כסא מלכותו בבית המלכות נכח פתח הבית: ב ויהי
 כראות המלך את־אסתר המלכה עמדת בחצר נשאה
 חן בעיניו ויושט המלך לאסתר את־שרביט הזהב אשר
 בידו ותקרב אסתר ותגע בראש השרביט: ג ויאמר לה
 המלך מה־לך אסתר המלכה ומה־בקשתך עד־חצי
 המלכות וינתן לך: ד ותאמר אסתר אם־על־המלך טוב
 יבוא המלך והמן היום אל־המשתה אשר־עשיתי לו: ה
 ויאמר המלך מהרו את־המן לעשות את־דבר אסתר
 ויבא המלך והמן אל־המשתה אשר־עשתה אסתר: ו
 ויאמר המלך לאסתר במשתה היין מה־שאלתך וינתן
 לך ומה־בקשתך עד־חצי המלכות ותעש: ז ותען אסתר
 ותאמר שאלתי ובקשת: ח אם־מצאתי חן בעיני המלך
 ואם־על־המלך טוב לתת את־שאלתי ולעשות את־
 בקשתי יבוא המלך והמן אל־המשתה אשר אעשה להם
 ומחר אעשה כדבר המלך: ט ויצא המן ביום ההוא
 שמיח וטוב לב וכראות המן את־מרדכי בשער המלך
 ולא־קם ולא־זע ממנו וימלא המן על־מרדכי חמה: י
 ויתאפק המן ויבוא אל־ביתו וישלח ויבא את־אהביו

וְאֶת־זֶרֶשׁ אֲשֶׁתוֹ: יא וַיִּסְפֹּר לָהֶם הַמֶּן אֶת־כְּבוֹד עֲשָׂרוֹ
 וְרַב בְּנָיו וְאֵת כָּל־אֲשֶׁר גָּדְלוֹ הַמֶּלֶךְ וְאֵת אֲשֶׁר נִשְׂאוֹ עַל־
 הַשָּׂרִים וְעַבְדֵי הַמֶּלֶךְ: יב וַיֹּאמֶר הַמֶּן אֶף לֹא־הִבִּיאָהּ
 אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה עִם־הַמֶּלֶךְ אֶל־הַמִּשְׁתֶּה אֲשֶׁר־עָשְׂתָה כִּי
 אִם־אוֹתֵי וְגַם־לְמַחֵר אֲנִי קְרוֹאֶלָּה עִם־הַמֶּלֶךְ: יג וְכָל־זֶה
 אֵינְנוֹ שׁוֹה לִי בְכַל־עֵת אֲשֶׁר אֲנִי רֹאֶה אֶת־מַרְדֳּכָי הַיְּהוּדִי
 יוֹשֵׁב בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ: יד וְתֹאמַר לוֹ זֶרֶשׁ אֲשֶׁתוֹ וְכָל־אֶהְבִּיו
 יַעֲשׂוּ־עִם גְּבוּהַ חֲמָשִׁים אָמָה וּבִבְקָר אָמַר לְמֶלֶךְ וַיִּתְּלוּ
 אֶת־מַרְדֳּכָי עָלָיו וּבֹא־עִם־הַמֶּלֶךְ אֶל־הַמִּשְׁתֶּה שְׂמַח
 וַיִּיטֵב הַדָּבָר לִפְנֵי הַמֶּן וַיַּעַשׂ הָעֵץ:

פרק ו'

א בַּלִּילָה הַהוּא נִדְּדָה שְׁנַת הַמֶּלֶךְ וַיֹּאמֶר לְהִבִּיאַת אֶת־
 סֹפֵר הַזְכָּרָנוֹת דְּבַרֵי הַיָּמִים וַיְהִיו נִקְרָאִים לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ: ב
 וַיִּמְצָא כְּתוּב אֲשֶׁר הִגִּיד מַרְדֳּכָי עַל־בְּגַתָּנָא וְתָרַשׁ שְׁנֵי
 סָרִיסֵי הַמֶּלֶךְ מִשְׁמֵרֵי הַסֹּף אֲשֶׁר בְּקִשְׁוֹ לְשַׁלַּח יָד בַּמֶּלֶךְ
 אַחֲשֹׁרוֹשׁ: ג וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ מַה־נַּעֲשֶׂה יָקָר וּגְדוּלָּה
 לְמַרְדֳּכָי עַל־זֶה וַיֹּאמְרוּ נַעֲרֵי הַמֶּלֶךְ מִשְׁרַתָּיו לֹא־נַעֲשֶׂה
 עִמּוֹ דְּבָר: ד וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ מִי בְּחָצֵר וְהַמֶּן בָּא לְחָצֵר
 בֵּית־הַמֶּלֶךְ הַחִיצוֹנָה לֵאמֹר לְמֶלֶךְ לְתַלּוֹת אֶת־מַרְדֳּכָי
 עַל־הָעֵץ אֲשֶׁר־הִכִּין לוֹ: ה וַיֹּאמְרוּ נַעֲרֵי הַמֶּלֶךְ אֵלָיו הִנֵּה
 הַמֶּן עֹמֵד בְּחָצֵר וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ יְבוּא: ו וַיְבוּא הַמֶּן וַיֹּאמֶר
 לוֹ הַמֶּלֶךְ מַה־לַּעֲשׂוֹת בְּאִישׁ אֲשֶׁר הַמֶּלֶךְ חָפֵץ בִּיקְרוֹ
 וַיֹּאמֶר הַמֶּן בְּלִבּוֹ לְמִי יַחֲפֵץ הַמֶּלֶךְ לַעֲשׂוֹת יָקָר יוֹתֵר
 מִמֶּנִּי: ז וַיֹּאמֶר הַמֶּן אֶל־הַמֶּלֶךְ אִישׁ אֲשֶׁר הַמֶּלֶךְ חָפֵץ
 בִּיקְרוֹ: ח וַיְבִיאוּ לְבוּשׁ מַלְכוּת אֲשֶׁר לְבַשְׁבוּ הַמֶּלֶךְ וְסוּס
 אֲשֶׁר רָכַב עָלָיו הַמֶּלֶךְ וְאֲשֶׁר נָתַן כְּתָר מַלְכוּת בְּרֹאשׁוֹ: ט
 וְנָתַן הַלְּבוּשׁ וְהַסּוּס עַל־יַד־אִישׁ מִשְׁרֵי הַמֶּלֶךְ הַפְּרָתָמִים
 וְהַלְּבִישׁוֹ אֶת־הָאִישׁ אֲשֶׁר הַמֶּלֶךְ חָפֵץ בִּיקְרוֹ וְהִרְכִּיבֵהוּ
 עַל־הַסּוּס בְּרַחוּב הָעִיר וְקָרְאוּ לִפְנָיו כָּכָה יַעֲשֶׂה לְאִישׁ

אֲשֶׁר הַמֶּלֶךְ חָפֵץ בִּיקְרוֹ: י וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְהֵמָּן מִהֵרָה קַח
 אֶת־הַלְבוּשׁ וְאֶת־הַסּוּס כַּאֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ וְעֲשֵׂה־כֵן לְמַרְדֳּכָי
 הַיְהוּדִי הַיּוֹשֵׁב בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ אֶל־תִּפְּל דָּבָר מִכֹּל אֲשֶׁר
 דִּבַּרְתָּ: יא וַיִּקַּח הֵמָּן אֶת־הַלְבוּשׁ וְאֶת־הַסּוּס וַיִּלְבַּשׁ אֶת־
 מַרְדֳּכָי וַיִּרְפִּיבֵהוּ בְּרַחוּב הָעִיר וַיִּקְרָא לִפְנָיו כֶּכֶה יַעֲשֶׂה
 לְאִישׁ אֲשֶׁר הַמֶּלֶךְ חָפֵץ בִּיקְרוֹ: יב וַיֵּשֶׁב מַרְדֳּכָי אֶל־שַׁעַר
 הַמֶּלֶךְ וְהֵמָּן נִדְחַף אֶל־בֵּיתוֹ אָבֵל וַחֲפוּי רֹאשׁ: יג וַיִּסְפָּר
 הֵמָּן לְזֹרֵשׁ אֲשֶׁתּוֹ וּלְכָל־אֲהָבָיו אֵת כָּל־אֲשֶׁר קָרְהוּ
 וַיֹּאמְרוּ לוֹ חֲכָמָיו וְזֹרֵשׁ אֲשֶׁתּוֹ אִם מְזַרְעֵי הַיְהוּדִים מַרְדֳּכָי
 אֲשֶׁר הַחֲלוּת לְנַפְּל לִפְנָיו לֹא־תוּכַל לוֹ כִּי־נִפְּוֹל תִּפְּוֹל
 לִפְנָיו: יד עוֹדֵם מְדַבְּרִים עִמּוֹ וְסָרִיסֵי הַמֶּלֶךְ הִגִּיעוּ וַיִּבְהִלוּ
 לְהֵבִיא אֶת־הֵמָּן אֶל־הַמִּשְׁתֶּה אֲשֶׁר־עָשְׂתָה אֶסְתֵּר:

פרק ז'

א וַיֵּבֵא הַמֶּלֶךְ וְהֵמָּן לְשִׁתּוֹת עִם־אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה: ב וַיֹּאמֶר
 הַמֶּלֶךְ לְאֶסְתֵּר גַּם בַּיּוֹם הַשְּׁנַי בְּמִשְׁתֵּה הַיַּיִן מִה־שְׂאֵלְתֶךָ
 אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה וְתַגִּתְּנִי לָךְ וּמִה־בְּקִשְׁתֶּךָ עַד־חֲצִי הַמַּלְכוּת
 וְתַעֲשִׂי: ג וְתַעַן אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה וְתֹאמַר אִם־מְצָאֵתִי חַן
 בְּעֵינֶיךָ הַמֶּלֶךְ וְאִם־עַל־הַמֶּלֶךְ טוֹב תִּגְתְּנִי־לִי נַפְשִׁי
 בְּשְׂאֵלְתִי וְעִמִּי בְּבִקְשִׁתִּי: ד כִּי נִמְכַרְנוּ אֲנִי וְעַמִּי לְהַשְׁמִיד
 לְהַרְגוֹ וּלְאַבְּד וְאֵלּוּ לְעַבְדִּים וְלִשְׁפָחוֹת נִמְכַרְנוּ הַחֲרָשְׁתִּי
 כִּי אֵין הָצַר שׁוּהָ בְּנֶזֶק הַמֶּלֶךְ: ה וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אַחְשׁוּרוּשׁ
 וַיֹּאמֶר לְאֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה מִי הוּא זֶה וְאֵיזָה הוּא אֲשֶׁר־
 מְלֹאוֹ לְבוֹ לַעֲשׂוֹת כֵּן: ו וְתֹאמַר־אֶסְתֵּר אִישׁ צַר וְאוֹיֵב
 הֵמָּן הָרַע הַזֶּה וְהֵמָּן נִבְעַת מִלִּפְנֵי הַמֶּלֶךְ וְהַמַּלְכָּה: ז
 וְהַמֶּלֶךְ קָם בְּחֻמְתּוֹ מִמִּשְׁתֵּה הַיַּיִן אֶל־גִּנַּת הַבַּיִת וְהֵמָּן
 עָמַד לְבַקֵּשׁ עַל־נַפְשׁוֹ מֵאֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה כִּי רָאָה כִּי־כָלְתָהּ
 אֵלָיו הָרַעָה מֵאֵת הַמֶּלֶךְ: ח וְהַמֶּלֶךְ שָׁב מִגִּנַּת הַבַּיִת אֶל־
 בַּיִת מִשְׁתֵּה הַיַּיִן וְהֵמָּן נִפְּל עַל־הַמַּטֶּה אֲשֶׁר אֶסְתֵּר עָלֶיהָ
 וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ הֲגַם לְכַבּוֹשׁ אֶת־הַמַּלְכָּה עִמִּי בְּבַיִת הַדָּבָר

יָצָא מִפִּי הַמֶּלֶךְ וּפְנֵי הָמֶן חָפוּ: ט וַיֹּאמֶר תְּרַבּוּנָה אַחַד
 מִן־הַסְּרִיסִים לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ גַּם הִנֵּה־הֶעֱץ אֲשֶׁר־עָשָׂה הָמֶן
 לְמֶרְדֵּכִי אֲשֶׁר דָּבַר־טוֹב עַל־הַמֶּלֶךְ עִמָּד בְּבֵית הָמֶן גְּבַהַ
 חֲמִשִּׁים אַמָּה וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ תִּלְהוּ עָלָיו: י וַיִּתְּלוּ אֶת־הָמֶן
 עַל־הָעֵץ אֲשֶׁר־הִכִּין לְמֶרְדֵּכִי וַחֲמַת הַמֶּלֶךְ שָׁכְבָה:

פרק ח'

א בַּיּוֹם הַהוּא נָתַן הַמֶּלֶךְ אַחֲשֻׁרוּשׁ לְאַסְתֵּר הַמַּלְכָּה אֶת־
 בֵּית הָמֶן צָרַר הַיהוּדִים (הַיְהוּדִים) וּמֶרְדֵּכִי בָּא לִפְנֵי
 הַמֶּלֶךְ בִּיהַגִּידָה אֶסְתֵּר מֵהוּא־לָהּ: ב וַיִּסֵּר הַמֶּלֶךְ אֶת־
 טִבְעֵתוֹ אֲשֶׁר הָעֵבִיר מֵהֶמֶן וַיִּתְּנָהּ לְמֶרְדֵּכִי וַתִּשֵּׂם אֶסְתֵּר
 אֶת־מֶרְדֵּכִי עַל־בֵּית הָמֶן: ג וַתּוֹסֵף אֶסְתֵּר וַתְּדַבֵּר לִפְנֵי
 הַמֶּלֶךְ וַתַּפֵּל לִפְנֵי רַגְלָיו וַתִּבְדֹּךְ וַתִּתְחַנְּנוּ לוֹ לְהַעֲבִיר אֶת־
 רֵעַת הָמֶן הָאֲגִי וְאֶת מַחֲשַׁבְתּוֹ אֲשֶׁר חָשַׁב עַל־הַיְהוּדִים:
 ד וַיּוֹשֵׁט הַמֶּלֶךְ לְאַסְתֵּר אֶת שַׁרְבֹט הַזֶּהָב וַתִּקַּם אֶסְתֵּר
 וַתַּעֲמֵד לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ: ה וַתֹּאמֶר אִם־עַל־הַמֶּלֶךְ טוֹב וְאִם־
 מַצָּאתִי חַן לִפְנָיו וְכִשֵּׁר הַדָּבָר לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ וְטוֹבָה אֲנִי
 בְּעֵינָיו יִכְתֹּב לְהָשִׁיב אֶת־הַסְּפָרִים מִחֲשַׁבַת הָמֶן בְּיָד
 הַמִּדְתָּא הָאֲגִי אֲשֶׁר כָּתַב לְאַבְדֹת אֶת־הַיְהוּדִים אֲשֶׁר
 בְּכָל־מְדִינֹת הַמֶּלֶךְ: ו כִּי אֵיכָכָה אוֹכַל וְרֵאִיתִי בְּרָעָה
 אֲשֶׁר־יִמְצָא אֶת־עַמִּי וְאֵיכָכָה אוֹכַל וְרֵאִיתִי בְּאַבְדֹן
 מוֹלְדָתִי: ז וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אַחֲשֻׁרוּשׁ לְאַסְתֵּר הַמַּלְכָּה
 וּלְמֶרְדֵּכִי הַיְהוּדִי הִנֵּה בֵּית־הָמֶן נִתְּתִי לְאַסְתֵּר וְאֵתוֹ תִּלְו
 עַל־הָעֵץ עַל אֲשֶׁר־שָׁלַח יָדוֹ בַּיְהוּדִים (בַּיְהוּדִים): ח
 וְאַתֶּם כָּתְבוּ עַל־הַיְהוּדִים כְּטוֹב בְּעֵינֵיכֶם בְּשֵׁם הַמֶּלֶךְ
 וַחֲתִמוּ בְּטִבְעַת הַמֶּלֶךְ כִּי־כָתַב אֲשֶׁר־נִכְתָּב בְּשֵׁם־הַמֶּלֶךְ
 וּנְחַתּוּם בְּטִבְעַת הַמֶּלֶךְ אִין לְהָשִׁיב: ט וַיִּקְרְאוּ סִפְרֵי־
 הַמֶּלֶךְ בְּעַת־הַיָּא בַּחֲדָשׁ הַשְּׁלִישִׁי הוּא־חֲדָשׁ סִיווּן
 בְּשִׁלּוּשָׁה וְעֶשְׂרִים בּוֹ וַיִּכְתֹּב בְּכָל־אֲשֶׁר־צִוָּה מֶרְדֵּכִי אֶל־
 הַיְהוּדִים וְאֵל הָאֲחַשְׁדָּרְפָּנִים־וְהַפְּחוּת וְשָׂרֵי הַמְּדִינֹת

אֲשֶׁר מָהֲדוּ וְעַד־כּוּשׁ שֶׁבַע וְעֶשְׂרִים וּמֵאָה מְדִינָה מְדִינָה
 וּמְדִינָה כְּכַתְּבָהּ וְעַם כְּלִשְׁנוֹ וְאֶל־הַיְהוּדִים כְּכַתְּבָם
 וּכְלִשׁוֹנָם: י וַיִּכְתֹּב בְּשֵׁם הַמֶּלֶךְ אַחֲשֵׁרוּשׁ וַיַּחֲתֵם בְּטַבְעַת
 הַמֶּלֶךְ וַיִּשְׁלַח סְפָרִים בְּיַד הָרָצִים בְּסוּסִים רַכְבֵי הָרֶכֶשׁ
 הָאֲחַשְׁתָּרְנִים בְּנֵי הָרַמְכִים: יא אֲשֶׁר נָתַן הַמֶּלֶךְ לַיהוּדִים
 אֲשֶׁר בְּכָל־עִיר־וְעִיר לְהַקְהֵל וְלַעֲמֹד עַל־נַפְשָׁם לְהַשְׁמִיד
 וּלְהַרְגׁוֹ וּלְאַבֵּד אֶת־כָּל־חַיִּל עִם וּמְדִינָה הַצָּרִים אִתָּם טף
 וְנָשִׁים וּשְׁלָלָם לְבוֹז: יב בְּיוֹם אֶחָד בְּכָל־מְדִינֹת הַמֶּלֶךְ
 אַחֲשֵׁרוּשׁ בְּשִׁלּוּשֵׁה עֶשֶׂר לַחֹדֶשׁ שְׁנַיִם־עֶשֶׂר הוּא־אֶחָדָשׁ
 אָדָר: יג פֶּתַשְׁגָּן הִכְתֵּב לְהַנְתִּן דָּת בְּכָל־מְדִינָה וּמְדִינָה
 גְּלוּי לְכָל־הָעַמִּים וְלַהֲיוֹת הַיְהוּדִיִּים (הַיְהוּדִים) עֲתוּדִים
 (עֲתִידִים) לְיוֹם הַזֶּה לְהַנָּקֵם מֵאִיְבֵיהֶם: יד הָרָצִים רַכְבֵי
 הָרֶכֶשׁ הָאֲחַשְׁתָּרְנִים יֵצְאוּ מִבְּהֵלִים וְדַחוּפִים בְּדַבֵּר
 הַמֶּלֶךְ וְהַדָּת נִתְּנָה בְּשׁוֹשֵׁן הַבִּירָה: טו וּמְרַדְכֵי יֵצְאוּ מִלִּפְנֵי
 הַמֶּלֶךְ בְּלָבוּשׁ מַלְכוּת תְּכֵלֶת וְחוּר וְעֶטְרַת זָהָב גְּדוּלָה
 וְתַכְרִיז בּוּץ וְאַרְגָּמָן וְהָעִיר שׁוֹשֵׁן צִהְלָה וְשִׁמְחָה: טז
 לַיהוּדִים הֵיטָה אוֹרָה וְשִׁמְחָה וְשִׁשׁוֹן וַיִּקְרַ: יז וּבְכָל־מְדִינָה
 וּמְדִינָה וּבְכָל־עִיר וְעִיר מְקוֹם אֲשֶׁר דָּבַר־הַמֶּלֶךְ וְדָתוֹ
 מְגִיעַ שִׁמְחָה וְשִׁשׁוֹן לַיהוּדִים מִשְׁתָּה וְיוֹם טוֹב וְרַבִּים
 מֵעַמֵי הָאָרֶץ מִתִּיבָהִים כִּי־נִפְלַ פְּחַד־הַיְהוּדִים עֲלֵיהֶם:

פרק ט'

א וּבְשָׁנִים עֶשֶׂר חֹדֶשׁ הוּא־אֶחָדָשׁ אָדָר בְּשִׁלּוּשֵׁה עֶשֶׂר יוֹם
 בּוֹ אֲשֶׁר הִגִּיעַ דְּבַר־הַמֶּלֶךְ וְדָתוֹ לְהַעֲשׂוֹת בְּיוֹם אֲשֶׁר
 שָׁבְרוּ אִיבֵי הַיְהוּדִים לְשִׁלוּט בָּהֶם וְנִהְפְּאוּ הוּא אֲשֶׁר
 יִשְׁלְטוּ הַיְהוּדִים הַמָּה בְּשִׁנְאֵיהֶם: ב נִקְהְלוּ הַיְהוּדִים
 בְּעָרֵיהֶם בְּכָל־מְדִינֹת הַמֶּלֶךְ אַחֲשֵׁרוּשׁ לְשַׁלַּח יָד
 בְּמִבְקָשֵׁי רַעְתָם וְאִישׁ לֹא־עָמַד לִפְנֵיהֶם כִּי־נִפְלַ פְּחַדָם
 עַל־כָּל־הָעַמִּים: ג וְכָל־שָׂרֵי הַמְּדִינֹת וְהָאֲחַשְׁדָּרְפָּנִים
 וְהַפְּחוֹת וְעֹשֵׂי הַמְּלָאכָה אֲשֶׁר לְמֶלֶךְ מִנְּשָׂאִים אֶת־

היהודים כִּי־נִפְל פְּתַד־מֶרְדֵּכִי עָלֵיהֶם: ד כִּי־גָדוֹל מֶרְדֵּכִי
 בְּבֵית הַמֶּלֶךְ וְשָׁמְעוּ הוֹלֵךְ בְּכָל־הַמְּדִינוֹת כִּי־הָאִישׁ
 מֶרְדֵּכִי הוֹלֵךְ וְגָדוֹל: ה וַיָּבֹאוּ הַיְהוּדִים בְּכָל־אֲיֻבֵיהֶם מִכַּת־
 חֶרֶב וְהָרָג וְאִבְדָן וַיַּעֲשׂוּ בְשֵׁנָאֵיהֶם כְּרָצוֹנָם: ו וַיָּבֹאוּ
 הַיְהוּדִים בְּכָל־אֲיֻבֵיהֶם מִכַּת־חֶרֶב וְהָרָג וְאִבְדָן וַיַּעֲשׂוּ
 בְשֵׁנָאֵיהֶם כְּרָצוֹנָם: י וּבְשׁוֹשׁן הַבִּירָה הָרָגוּ הַיְהוּדִים
 וְאִבְדוּ חֲמֵשׁ מֵאוֹת אִישׁ: ז וְאֵת

וְאֵת	פְּרִשְׁנֵדְתָא
וְאֵת	דְּלָפוֹן
ח וְאֵת	אַסְפְּתָא:
וְאֵת	פוֹרְתָא
וְאֵת	אַדְלֵיאַ
ט וְאֵת	אַרִידְתָא:
וְאֵת	פְּרַמְשְׁתָא
וְאֵת	אַרִיסִי
וְאֵת	אַרְדִי
י עֲשֶׂרֶת	וַיִּזְתָּא:

בְּנֵי הַמֶּן בְּן־הַמְּדָתָא צִרַר הַיְהוּדִים הָרָגוּ וּבִבְזָה לֹא
 שָׁלְחוּ אֶת־יָדָם: יא בַּיּוֹם הַהוּא בָּא מִסְפֵּר הַהֶרְוִיגִים
 בְּשׁוֹשׁן הַבִּירָה לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ: יב וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְאַסְתֵּר
 הַמְּלָכָה בְּשׁוֹשׁן הַבִּירָה הָרָגוּ הַיְהוּדִים וְאִבְדוּ חֲמֵשׁ מֵאוֹת
 אִישׁ וְאֵת עֲשֶׂרֶת בְּנֵי־הַמֶּן בְּשָׂאֵר מְדִינוֹת הַמֶּלֶךְ מִה עָשׂוֹ
 וּמִה־שָׂאֲלָתֶךָ וַיִּנָּתֶן לָךְ וּמִה־בִקְשָׁתֶךָ עוֹד וְתַעֲשִׂי: יג
 וְתֹאמְרִי אֶסְתֵּר אִם־עַל־הַמֶּלֶךְ טוֹב יִנָּתֶן גַּם־מִחַר לַיְהוּדִים
 אֲשֶׁר בְּשׁוֹשׁן לַעֲשׂוֹת כְּדַת הַיּוֹם וְאֵת עֲשֶׂרֶת בְּנֵי־הַמֶּן
 יִתְּלוּ עַל־הָעֵץ: יד וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לַהֲעֲשׂוֹת כֵּן וְתִנָּתֶן דָּת
 בְּשׁוֹשׁן וְאֵת עֲשֶׂרֶת בְּנֵי־הַמֶּן תֵּלֹו: טו וַיִּקְהָלוּ הַיְהוּדִים
 (הַיְהוּדִים) אֲשֶׁר־בְּשׁוֹשׁן גַּם בַּיּוֹם אַרְבָּעָה עָשָׂר לַחֹדֶשׁ
 אָדָר וַיְהָרְגוּ בְּשׁוֹשׁן שְׁלֹשׁ מֵאוֹת אִישׁ וּבִבְזָה לֹא שָׁלְחוּ
 אֶת־יָדָם: טז וּשְׂאֵר הַיְהוּדִים אֲשֶׁר בְּמְדִינוֹת הַמֶּלֶךְ נִקְהָלוּ

וְעָמַד עַל־נַפְשָׁם וְנוּחַ מֵאִיבֵיהֶם וְהָרַג בְּשֵׁנָאֵיהֶם חֲמֹשֶׁה
 וּשְׁבַעִים אֶלְף וּבַבְּזָה לֹא שָׁלְחוּ אֶת־יָדָם: יז בַּיּוֹם־שְׁלֹשָׁה
 עָשָׂר לַחֹדֶשׁ אָדָר וְנוּחַ בְּאַרְבַּעָה עָשָׂר בּוֹ וְעָשָׂה אֹתוֹ יוֹם
 מְשֻׁתָּה וּשְׁמֻחָה: יח וְהִיהוּדִים (וְהִיְהוּדִים) אֲשֶׁר־בְּשׁוּשָׁן
 נִקְהָלוּ בְּשִׁלְשָׁה עָשָׂר בּוֹ וּבְאַרְבַּעָה עָשָׂר בּוֹ וְנוּחַ
 בַּחֲמֹשֶׁה עָשָׂר בּוֹ וְעָשָׂה אֹתוֹ יוֹם מְשֻׁתָּה וּשְׁמֻחָה: יט עַל־
 כֵּן הִיְהוּדִים הַפְּרוּזִים (הַפְּרָזִים) הִישִׁיבִים בְּעָרֵי הַפְּרָזוֹת
 עֹשִׂים אֵת יוֹם אַרְבַּעָה עָשָׂר לַחֹדֶשׁ אָדָר שְׁמֻחָה וּמְשֻׁתָּה
 יוֹם טוֹב וּמְשֻׁלֹּחַ מְנוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ: כ וַיִּכְתֹּב מַרְדֳּכָי
 אֶת־הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וַיִּשְׁלַח סְפָרִים אֶל־כָּל־הַיְהוּדִים אֲשֶׁר
 בְּכָל־מְדִינוֹת הַמְּלֶכֶת אַחַשְׁוֵרוּשׁ הַקְּרוּבִים וְהָרְחוּקִים: כא
 לְקִים עֲלֵיהֶם לְהִיּוֹת עֹשִׂים אֵת יוֹם אַרְבַּעָה עָשָׂר לַחֹדֶשׁ
 אָדָר וְאֵת יוֹם־חֲמֹשֶׁה עָשָׂר בּוֹ בְּכָל־שָׁנָה וּשְׁנָה: כב
 כִּימִים אֲשֶׁר־נָחֲוּ בָהֶם הִיְהוּדִים מֵאִיבֵיהֶם וְהַחֹדֶשׁ אֲשֶׁר
 נִהְפָּד לָהֶם מִיָּגוֹן לְשְׁמֻחָה וּמֵאֲבָל לְיוֹם טוֹב לְעֹשׂוֹת
 אוֹתָם יְמֵי מְשֻׁתָּה וּשְׁמֻחָה וּמְשֻׁלֹּחַ מְנוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ
 וּמִתְנֻנּוֹת לְאֲבִיוֹנִים: כג וְקִבַּל הִיְהוּדִים אֵת אֲשֶׁר־הִחֲלוּ
 לְעֹשׂוֹת וְאֵת אֲשֶׁר־כָּתַב מַרְדֳּכָי אֲלֵיהֶם: כד כִּי הָמָן בֶּן־
 הַמֶּדְתָּא הָאֶגְגִּי צָרַר כָּל־הַיְהוּדִים חָשַׁב עַל־הַיְהוּדִים
 לְאַבְדֵם וְהַפִּיל פּוֹר הוּא הַגּוֹרֵל לְהִמָּם וּלְאַבְדֵם: כה
 וּבִבְאָה לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ אָמַר עַם־הַסֵּפֶר יָשׁוּב מִחֻשְׁבֹּתוֹ
 הָרָעָה אֲשֶׁר־חָשַׁב עַל־הַיְהוּדִים עַל־רָאשׁוֹ וְתָלוּ אֹתוֹ
 וְאֶת־בְּנָיו עַל־הָעֵץ: כו עַל־כֵּן קָרָאוּ לְיָמֵים הָאֵלֶּה פּוּרִים
 עַל־שֵׁם הַפּוֹר עַל־כֵּן עַל־כָּל־דְּבָרֵי הָאֲגֵרֶת הַזֹּאת וּמֵה־
 רָאוּ עַל־כִּכְכָּה וּמֵה־הִגִּיעַ אֲלֵיהֶם: כז קִיְמוּ וּקְבַל (וּקְבָלוּ)
 הַיְהוּדִים עֲלֵיהֶם וְעַל־זֶרְעָם וְעַל כָּל־הַנְּלוּיִם עֲלֵיהֶם וְלֹא
 יַעֲבֹר לְהִיּוֹת עֹשִׂים אֵת שְׁנֵי הַיָּמִים הָאֵלֶּה כְּכַתְּבָם
 וְכַזְּמָנָם בְּכָל־שָׁנָה וּשְׁנָה: כח וְהַיָּמִים הָאֵלֶּה נִזְכָּרִים
 וְנִעֲשִׂים בְּכָל־דּוֹר וְדוֹר מְשֻׁפָּחָה וּמְשֻׁפָּחָה מְדִינָה וּמְדִינָה
 וְעִיר וְעִיר וַיְמִי הַפּוּרִים הָאֵלֶּה לֹא יַעֲבְרוּ מִתּוֹךְ הַיְהוּדִים

וזכרם לא־יִסּוּף מְזַרְעִים: כט וּתְכַתֵּב אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה בַת־
 אַבְיָחַיִל וּמְרַדְכֵי הַיְהוּדִי אֶת־כָּל־תִּקְוָה לְקַיֵּם אֶת אֲגֻרַת
 הַפּוּרִים הַזֹּאת הַשְּׁנִיית: ל וַיִּשְׁלַח סְפָרִים אֶל־כָּל־הַיְהוּדִים
 אֶל־שִׁבְעַת וְעֶשְׂרִים וּמֵאָה מְדִינָה מַלְכוּת אַחַשְׁוֵרוּשׁ דְּבָרֵי
 שְׁלוֹם וְאַמֶּת: לא לְקַיֵּם אֶת־יְמֵי הַפָּרִים הָאֵלֶּה בְּזִמְנֵיהֶם
 כְּאֲשֶׁר קִים עֲלֵיהֶם מְרַדְכֵי הַיְהוּדִי וְאַסְתֵּר הַמַּלְכָּה
 וּכְאֲשֶׁר קִיְמוּ עַל־נַפְשָׁם וְעַל־זֶרְעָם דְּבָרֵי הַצְּמוּת
 וְזַעֲקָתָם: לב וּמֵאֲמַר אֶסְתֵּר קִים דְּבָרֵי הַפָּרִים הָאֵלֶּה
 וּנְכַתֵּב בְּסֵפֶר:

פרק י'

א וַיִּשֶׁם הַמֶּלֶךְ אַחַשְׁרֵשׁ (אַחַשְׁוֵרוּשׁ) מִס עַל־הָאָרֶץ וְאֵי
 הַיָּם: ב וְכָל־מַעֲשֵׂה תִקְפוֹ וּגְבוּרָתוֹ וּפְרִשְׁת גְּדֻלַּת מְרַדְכֵי
 אֲשֶׁר גְּדָלוֹ הַמֶּלֶךְ הַלְּזָאֲהֶם כְּתוּבִים עַל־סֵפֶר דְּבָרֵי
 הַיָּמִים לְמַלְכֵי מְדֵי וּפְרָס: ג כִּי מְרַדְכֵי הַיְהוּדִי מִשְׁנָה
 לְמֶלֶךְ אַחַשְׁוֵרוּשׁ וּגְדוֹל לַיְהוּדִים וְרָצוּי לְרֹב אָחִיו דִּרְשׁ
 טוֹב לְעַמּוֹ וּדְבַר שְׁלוֹם לְכָל־זֶרְעוֹ: