

מגילת דת המלך

מאת יהודה ליבס

לאיתי היא אסתר

רוח הקודש ומלכות

מהי הדת של מגילת אסתר? קשה להתייחס לסיפור זה, המעלה ניחוחות של נשים ויין, כאל ספרות דתית במובן הרגיל של המלה. אין מדובר כאן בספר תורה, לא תורה ואף לא ספר, אלא מגילה, אחת מחמש המגילות, שאינן דומות לחמישה חומשי תורה ואף לא לספרי הנבואה. התורה ניתנה מפי ה', והנבואה נאמרה בלשון 'כה אמר ה', אך לא כן המגילות. אלה נאמרו, לפי חז"ל, ברוח הקודש,¹ כלומר במדרגת השגה יותר נמוכה. ובאשר לאסתר, הרי אותה רוח הקודש אף לבשה ממש, כפי שלמדו חז"ל מן הכתוב במגילה 'ותלבש אסתר מלכות'² – 'שלבשתה רוח הקודש'.³

רוח הקודש, שבה נאמרה מגילת אסתר, וכן שאר המגילות (ושאר הכתובים),⁴ איננה דבר ה' היורד למעלה, מדמות האל הזכרית, הטרנסצנדנטית והפרסונאלית, אלא התעוררות מלמטה, מכח אלהי אימננטי, המצוי בנשמות ישראל, בשכבה בלתי מודעת. כיוון זה, מלמטה למעלה, מתבטא בבירור בדברי חז"ל שלומדים ש'אסתר ברוח הקודש נאמרה' ממה שנאמר במגילה 'קימו וקבץ' (ט 27), שמשמעו לדעתם 'קיימו למעלה מה שקיבלו למטה'.⁵ במקום אחר

¹ בבלי, מגילה ז ע"א.

² ה 1. גם על מרדכי נאמר שלבש 'לבוש מלכות', ראה ו 8-11.

³ בבלי, מגילה יד ע"ב.

⁴ ראה רמב"ם, מורה נבוכים חלק ב פרק מה, מדרגה ב; זוהר ח"ג, קפג ע"ב.

⁵ בבלי, מגילה ז ע"א. רוח הקודש עניינה גם הקבלה למטה וגם הידיעה על הקבלה למעלה. גם פסוקים אחרים מובאים בתלמוד כדי להוכיח כי 'אסתר ברוח הקודש נאמרה', אך פסוק זה נחשב שם כראייה החזקה ביותר, ששאר הראיות נחשבות לעומתה כדלעות תפלות לעומת פלפלת חריפה.

מוסיפים חז"ל ולומדים מפסוק זה שאף התורה עצמה, שבמעמד הר סיני נכפתה על ישראל 'הר כגיגית', באופן הטרונומי מלמעלה, בימי אחשוורוש קיבלוה ברצונם החפשי.⁶

הזיהוי שבדברי חז"ל זלעיל, בין 'רוח הקודש', היסוד האלהי התחתון המצוי בנשמה, לבין 'מלכות', מתאים מאוד לתורת הקבלה, ומתפרש בספר הזוהר במשמעות רחבה יותר.⁷ לפי הקבלה 'מלכות' הוא שמה של הספירה העשירית, הבחינה הנמוכה ביותר של מערכת האלהות. זו היא השכינה, כלומר הבחינה האימננטית אשר באלהות, זו ששוכנת בעולם הזה ונחשבת כנקבה, בת זוגו של הקב"ה. היא מייצגת את עם ישראל (ומכונה גם 'כנסת ישראל'), והיא אכן גם הכוח האלהי הנקבי השורה בנשמות ישראל, גם אם באופן לא מודע, כגון בבחינת הנשמה היתרה השורה על ישראל ככלל ועל כל פרט ביום השבת.⁸

בחינת הנקבה ניכרת לא רק במגילת אסתר אלא בכל חמש המגילות (גם עצם המלה 'מגילה' היא נקבה, לעומת ספר שהיא ממין זכר), שכולן לפחות מתחפשות בשמלת אשה. בעניין שיר השירים אף אין צריך לומר זאת – רוב הפסוקים שבה נאמרים בפי הרעיה המשבחת את דודה, ורק מיעוטן מצד הזכר. יתר על כן, בפי הנקבה מצאנו כאן גם את הפסוק 'אני לדודי ועלי תשוקתו' (ז 11), שעל עומק משמעותו נוכל לעמוד בהשוואה ניגודית אל 'ואל אישך תשוקתך והוא ימשל בך'.⁹ הצד הנקבי של מגילת איכה מתגלה כבר בפסוק הראשון: 'איכה ישבה בדד העיר רבתי עם היתה כאלמנה', מגילות רות ואסתר אף נקראות על שם נשים, ובמידת מה כך גם מגילת קהלת. אומנם כאן המחבר הוא גבר, המלך שלמה, והוא מדבר מנקודת ראות גברית מובהקת, אבל בכל זאת בחר כאן לשמו צורת נקבה, 'קהלת' (שאינה

⁶ ראה בבלי, שבת פח ע"א.

⁷ זוהר ח"ג, קסט ע"ב; קפג ע"ב; רעה ע"ב – רעו ע"א (רעיא מהימנא).

⁸ עניין זה מפותח במקומות רבים בספר הזוהר, ולמשל בקטע שנוהגים המתפללים לפי נוסח ספרד לומר לפני ערבית של שבת – זוהר ח"ב, קלה ע"ב.

⁹ בר' ג 16. וראה עוד: 'הלוא אם תיטיב שאת ואם לא תיטיב לפתח חטאת רבץ ואלו תשוקתו ואתה תמשל בו' (בר' ד 7).

מופיעה אלא במגילה זו בלבד), ולא זו בלבד אלא שבמקום אחד במגילה, לפחות בנוסח

שלפנינו, מיוחס אליו גם פועל בנקבה: 'אמרה קהלת'.¹⁰

בכל חמש המגילות ניכר אכן שנכתבו מצד התעוררות הרוח האנושית, ולא בתכתיב מלמעלה. כך הוא בהגיגיו של קהלת,¹¹ ובנוגע לשירי האהבה של שיר השירים – אף אין צריך לומר (וזאת גם לפי הפירושים האלגוריים למגילה). גם איכה כולה קינה אנושית ותלונה מלמטה למעלה (אפילו את הקריאה לחזרה בתשובה לא מפנה המקונן אל האדם אלא כלפי מעלה, בפסוק הסיכום של מגילה זו: 'השיבנו ה' אליך ונשובה'), ומגילת רות היא סיפור אנושי מובהק, שאנשים בלבד פועלים בו, ומכוננים בפעולתם את מלכות ישראל, כנזכר בפסוק האחרון של מגילה זו. בוודאי כך גם מגילת אסתר, שהישועה המתוארת בה מתרחשת כולה בדרך הטבע, בתכתיב חצר ומערכות מלחמה, ושגיבוריה כולם אנושיים, ושאלהים אף לא נזכר בה באף אחד משמותיו. הפסוק היחיד במגילה שבו יש התייחסות (כמעט) מפורשת למציאות אלהית שברקע הדברים, מנוסח גם הוא בלשון סתומה, כאשר הדובר, מרדכי, כך נראה, גם הוא אינו מודע בשלמות למשמעות הדתית של דבריו לאסתר: 'כי אם החרש תחרישי בעת הזאת רוח והצלה יעמוד ליהודים ממקום אחר' (ד 14).

דת המלכות

אכן דתיותה של מגילת אסתר היא של 'מקום אחר', לא של התורה והנביאים, לא של האל הפרסונאלי, אלא של שכינה ומלכות, כלי הקיבול שלו המצוי בעולם הזה. הנהגת המלכות מתבטאת לא בהתערבות נסית מלמעלה, באותות ובמופתים הזכורים מיציאת מצרים, אלא בסדרי הטבע הקבועים, בסדרי הממלכה ובטקסיה. ובעצם זו משמעותה הראשונה של המלה

¹⁰ קה' ז 27. על עניין זה בפירוט ראה בסוף מאמרי 'קהלת שלנו', מקור ראשון, מוסף 'שבת', י"ט בשבט תשס"ט (2009-02-13), עמ' 10, 11, 14. מאמר זה, כמו שאר מאמרי שייזכרו להלן, ניתן לקריאה גם באתר האינטרנט שלי: <http://pluto.huji.ac.il/~liebes/zohar>. שם נקרא המאמר בשמו המקורי: 'את האלהים ירא'.

¹¹ על כך ראה זלי גורביץ', חשבוננו של קהלת, תל-אביב תשס"ה. גם אני הוספתי ותמכתי בדעה זו במאמרי שם, שהוא מאמר ביקורת על ספרו של גורביץ'.

'דת', שמופיעה בעברית המקראית כמעט רק במגילה זו:¹² חוק הנתון מאת המלך. מקורה של המלה הוא בשפה הפרסית, ומשמעה הראשון הוא דבר נתון,¹³ ומשמעות זו מתגלית במגילה בלשון 'והדת נתנה בשושן הבירה' ('דת' פירושה בעצם 'ניתנה').

אין ספק אפוא שזו מגילה דתית, אולי אף דתית במיוחד, אבל מדובר בדת מיוחדת במינה, דת המחופשת למלוכה חילונית, שלא ממש מודעת לדתיותה. אמרו חז"ל: 'אסתר מן התורה מנין – "ואנכי הסתר אסתיר"'.¹⁴ ולמה פעמיים, גם 'הסתר' וגם 'אסתיר'? פירש הבעש"ט, 'שיסתיר שלא ידעו שהקב"ה שם בהסתרה זו'.¹⁵ מגילת אסתר אף אינה נראית כצופנת סודות דתיים, אלא כסיפור מעשה גרידה, כי גם ההסתרה מוסתרת בו.

האל המסתתר מביע כאן את רצונו לא בדברי נבואה אלא באמצעות המלך אחשוורוש המפיל 'פור הוא הגורל' (ג 7), או מסיר את טבעתו מעל ידו. דרך זו אינה דתית פחות מאשר דברי תוכחה מפי נביא, כפי שאמרו חז"ל: "ויסר המלך את טבעתו" (ג 10). אמר רבי אבא בר כהנא: גדולה הסרת טבעת יותר מארבעים ושמונה נביאים ושבע נביאות שנתנבאו להן לישראל שכולן לא החזירום למוטב ואילו הסרת טבעת החזירתן למוטב.¹⁶ אבל זו דת מסוג שונה, דת של גורל ומלכות.

המלה 'פור' במשמעות גורל משמשת בשפה הבבלית (שירשה אותה מן השומרית), והוראתה המקורית היא הקוביה שהטלתה שימשה להפלת גורלות.¹⁷ בימי אחשוורוש נקבע

¹² המלה ונגזרותיה מופיעה במגילת אסתר שבע עשרה פעמים, ורק פעם אחת מחוץ לה: עז' ח 36 (בפרקים הארמיים שבעזרא ובדניאל מופיעה המלה עוד כמה פעמים). אינני מביא בחשבון את המלה 'אשדת' שבדב' לג 2, שנכתבת לעתים בשתי מלים, גם אם מקורות רבים (בבלי, ברכות ו ע"א, ועוד) ימצאו בה את המלה 'דת'.

¹³ מלה זו מוכרת בוודאי לקורא מן השפה הלטינית, הקרובה לפרסית בהיותה שייכת גם היא למשפחת השפות ההודו-אירופאיות. גם בלטינית datum הוא הדבר הנתון. צורת הרבים של מלה זו, data, משמשת בלשונות המודרניות במשמעות 'נתונים'.

¹⁴ בבלי, חולין קלט 2. לשון הפסוק המצוטט הוא מדב' לא 18.

¹⁵ כתר שם טוב, ברוקלין תשמ"א, יב טור ב (סי' פה, פרשת וילך). דרשה זו פותחה מאוד על ידי ר' נחמן מברסלב, לקוטי מוהר"ן ח"א נו.

¹⁶ בבלי, מגילה יד ע"א.

¹⁷ ראה חיים תדמור, ערך 'פור' באנציקלופדיה המקראית. שם מצוי אף תצלום של קוביה שכזאת, מימי שלמנאסר השלישי.

אפוא גורל ישראל בדרך של הטלת קוביה, ממש כשם שגורלה של רומי להיות קיסרות הובע בלשון: 'הוטלה הקוביה'.¹⁸ החג, הוא התוצר הדתי של המגילה, נקרא אכן על שמו של פור זה בשם 'פורים' (ט 26),¹⁹ והוא מתאפיין, כראוי לשמו, בחוסר תודעה, בשכרות ובתחפושת. הגורל עצמו מתחפש למקרה, ואינו מגלה עצמו כביטוי לרצון האל. ואכן דומה שאין כאן רצון מנומק אלא נטייה כללית, הנובעת מן התת-מודע האלהי. מקור פסיכולוגי כזה מתאים אכן לתוצאה שנודעה לו בסיפור המגילה, כלומר לנקמה באויב; כפי שאמרו חז"ל: "כי יום נקם בלבי ושנת גאולי באה". מאי "יום נקם בלבי" אמר רבי יוחנן ללבי גליתי לאברי לא גליתי,²⁰ או בלשון אחר "כי יום נקם בלבי" – ליבא לפומא לא גלי,²¹ לבו של האל אינו מגלה זאת אפילו לפיו שלו.

קשה לסמוך על הגורל ואין לדעת בבירור לאן מועדות פניו. גם בלב האלהי מפעמים רגשות מנוגדים.²² כך נוכל ללמוד גם בסיפורי דתות העולם, שיחד עם ההבדל התהומי בינם לבין דת ישראל, בכל זאת יש מכנה משותף בעצם היותם דתות ובעצם עיסוקם בישות אלהית, שהרי גם 'אלהים אחרים' אלהים הם.²³ באיליאדה להומרוס, למשל, ניכר שזאוס, מלך האלים

¹⁸ בלטינית 'Iacta alea est'. כך הכריז יוליוס קיסר כאשר החליט, לאחר התבוננות באותות גורל ובחינתם, לחצות את נהר הרוביקון בראש צבאו, כלומר להפך את החוק ולהשתלט על רומי (סוונטוניוס, תולדות הקיסרים א 32).

¹⁹ בספר מקבים-ב (טו 36) נקרא חג הפורים לא בשם זה אלא 'יום מרדכי'. יום זה מצוין שם אגב תיאור יום ניקנור שחל לפניו (בי"ג אדר). מעניין שחג הפורים לא נזכר כלל בספר מקבים-א, אף שגם ספר זה מזכיר את התאריך של יום ניקנור (ז 48). אולי מלמד הדבר שחג הפורים היה ידוע יותר בחוץ לארץ, ששם נזקקו לספר מקבים-ב, שנכתב אף במקורו בשפה היוונית לצורך יהודי התפוצות. לעומת זאת ספר מקבים-א, ששימש את יהודי ארץ ישראל, נכתב במקורו עברית, אף שלא נשתמר אלא בתרגום יווני (ובתרגומים שנעשו משפה זו). ואכן, כפי שנראה בהמשך, חג פורים מתאים יותר לעולם הגלות.

²⁰ בבלי, סנהדרין צט ע"א. הפסוק המצוטט כאן הוא מיש' סג 4.

²¹ מדרש תהלים (שוחר טוב) ט, ב.

²² ראה במאמרי, 'De Natura Dei' – על המיתוס היהודי וגלגולו, ו'מידותיו של האלהים'. שני המאמרים נדפסו בספרי עלילות אלהים, הוצאת כרמל, ירושלים תשס"ט. על אופיו זה של אלהי המגילה נרחיב עוד יותר בפרק האחרון של מסה זו.

²³ לפי הזוהר, ח"ב צו ע"א, 'אלהים אחרים' נקראים בשם זה, בהיותם משתלשלים ממדת 'אלהים', כלומר מספירת גבורה, אחת מעשר הספירות הקדושות.

היווניים, מועיד את הניצחון הסופי לצבא יוון, אך במהלך העלילה הארוכה נוקט הוא לפעמים מהלכים מנוגדים לפי מצבי רוחו המשתנים ויחסיו המגוונים עם אלות שונות, ועוזר דווקא לאויב הטרויאני. וכך גם במגילת אסתר, שמספרת אכן לא על פור אחד אלא על שניים (ולכן נקרא החג ברבים 'פורים'). פעם אחת מסיר המלך (המלך אחשוורוש ואף מלכו של עולם, כפי שנראה להלן) את טבעתו מעל ידו ונותנה להמן כדי לאבד את היהודים, ובפעם אחרת 'ויסר המלך את טבעתו אשר העביר מהמן ויתנה למרדכי' (ח 2) כדי להתיר ליהודים לעמוד כנגד אויביהם ולהשמידם. כל פעילותו של המלך היא הסרת טבעת והפקדתה פעם אצל זה ופעם אצל זה. פעילות שכזאת, באמצעות הגורל, סבילה היא יותר מאשר פעילה, ולפיכך גם כשנזכר אחשוורוש בגורל שגזר הוא עצמו על ושתי (ועל יופיה שכבר איננו אתו), הוא מנסח זאת בלשון סביל: 'את אשר נגזר עליה' (ב 1).

המטרה הסופית, השורה האחרונה, קבועה היא וגנוזה בוודאי בלב המלך מימות עולם, ועניינה תשועת ישראל; אך עד שזו תעלה על סף התודעה עוד נכוננו סערות רבות בקרב מלכותו, נדודי שנה וחוסר החלטה, שנאמר 'והעיר שושן נבוכה' (ג 15), ורק לבסוף 'העיר שושן צהלה ושמחה' (ח 16). העיר שושן, שבימי אחשוורוש נכללה בממלכת פרס, היא בעצם בירתה הקדומה של עילם,²⁴ ששמה מתפרש בנקל מלשון העלם. בתורת הקבלה השושן, הוא השושנה, מייצג באופן מובהק ביותר את ספירת מלכות ואת כנסת ישראל (על כך נסבה אף הדרשה הראשונה בעמוד הראשון של ספר הזוהר). כך מתפרש שם העיר שבפסוק זה בפיוט המפורסם, שנוהגים לשיר אחרי קריאת המגילה: 'שושנת יעקב צהלה ושמחה'; ואף לפי הפשט מסתבר שעיקר השמחה בבירה העילמית-פרסית, וכן המבוכה שקודם לכן, היו דווקא נחלת הקהילה היהודית שבעיר.²⁵

אך עניין זה מופיע כאן לא בגלוי כי אם בתחפושת, כיאה ל'עילם'. מלכות האל מתגלה במגילה לא במלכות ישראל ובירושלים אלא בפרס ובשושן. כאמור, 'דת' היא מלה פרסית במקורה, ואף תוכנה של דת המגילה לכאורה איננו יהודי דווקא. גם אם בסופו של דבר מגלה דת זו משהו מפניה האמתיות ופועלת לצד היהודים, מחופשת היא בלבוש נוכרי, ממש כמו שנהגה אסתר ככתוב 'אין אסתר מגדת מולדתה ואת עמה כאשר צוה עליה מרדכי' (ב 20).

²⁴ ראה דניאל ח 2; עז' ד 9.

²⁵ 'והעיר שושן נבוכה', מפרש רש"י: 'היהודים שבה'.

את 'מולדתה ואת עמה' שמרה אסתר בסוד, אך באשר לדתה, דומה שזו אף בסוד לא התקיימה, כי קהילות ישראל בזמן ההוא נהגו באמת כמו הגויים שסביבם. השמות 'מרדכי' ו'אסתר' שמות אליליים הם,²⁶ ואף את מוצאו של מרדכי אי אפשר היה לנחש ממעשיו והליכותיו, והמן ידע זאת רק מפיהם של אלה אשר 'הגידו לו' (ג 6). תיאור היהודים כמי ש'דתיים' שנות מכל עם ואת דתי המלך אינם עושים' (ג 9), אינו אלא עלילה אנטישמית של המן הרשע, כי בפועל היהודים לא עשו אז אלא את דתי המלך דווקא, ולא מצאנו במעשיהם כל דבר שאינו מתאים גם לשכניהם שאינם יהודים.

אומנם פוגשים אנו במגילה את היהודים צמים בעת הגזירה,²⁷ ואת מרדכי כשהוא זועק 'זעקה גדולה ומרה' (ד 1). אך אין לראות בכך עניין דתי מאוד, ובוודאי לא יהודי דווקא, אלא פעילות אנושית כללית, המתאימה לעת צרה. אף לא נאמר שהצום והזעקה מכוונים היו לאלהות כלשהי, אדרבא, תיאור הזעקה שכאן מזכיר את זעקת בני ישראל במצרים, שעליהם מסופר: 'ויאנחו בני ישראל מן העבדה ויזעקו ותעל שועתם אל האלהים מן העבדה' (שמ' ב 23). בני ישראל, שבימים ההם אף את שמו של אלהי אבותיהם לא הכירו,²⁸ לא זעקו אלא 'מן העבודה', ושוועתם מצאה לה בעצמה את דרכה אל האלהים.

בתקופת המגילה, תקופת האימפריה הפרסית, הותכו כנראה הדתות השונות למעין דת אוניברסאלית. אף היהודים, כך דומה, ראו את דתם כחלק של דת זו, כפי שאפשר ללמוד למשל מדברי הנביא מלאכי, בן התקופה, המעיד כי 'ממזרח שמש ועד מבואו גדול שמי בגוים ובכל מקום מקטר מגש לשמי ומנחה טהורה כי גדול שמי בגוים אמר ה' צבאות'.²⁹ כמו כן נלמד

²⁶ השם אסתר קשור לעשתורת, ולמלה שמשמעה כוכב בלשונות ההודו-אירופאיות, ובעיקר כוכב השחר, נוגה (ונוס). מלה זו מצויה ביסודה של המלה האנגלית star, וגם במלה Easter, שמו האנגלי של חג הפסחא הנוצרי. שם זה ירשו האנגלים מפולחן פגאני, הקשור לאותה אלה. הקשר אלילי זה לשמה של אסתר ידוע היה גם לחז"ל, ראה בבלי, מגילה יג ע"א. מרדכי פירושו איש האל הבבלי מרדוך, כפי שזיהו רבים. מעניין שאבותיו של מרדכי עדיין נקראים בשמות עבריים, יאיר שמעי וקיש (ב 5), והוא הדור הראשון להתבוללות. ושמה שינה הוא עצמו את שמו לשם נכרי? לאסתר, מכל מקום, היה גם שם עברי, הדסה (ב 7).

²⁷ ד 16; ט 31.

²⁸ ראה שמות ג 13.

²⁹ מל' א 11. ר' נחמן מברסלב הביא פסוק זה במקום המצוין דלעיל, כדי להמחיש את עניין ההסתרה שבתוך ההסתרה.

זאת גם מן הסינקרטיזם הדתי שנהג אז במקדש יב, מקדשם של חיילים יהודים בצבא האימפריה הפרסית שנבנה על אי ביאור במצרים העליונה,³⁰ ויותר מזה בהצהרת כורש המכריז ואומר: 'כל ממלכות הארץ נתן לי ה' אלהי השמים והוא פקד עלי לבנות לו בית בירושלם אשר ביהודה'.³¹ כורש מלך פרס זיהה כנראה את האלהות העליונה של דתו החדשה, דת זרתוסטרא, גם עם אלהי ישראל, ומצא לנכון לבנות לו מקדש נוסף על כל מקדשיו הרבים גם בעיר ירושלים.³² אף אם נסכים עם אותם חוקרים שמפקקים באותנטיות של הצהרת כורש, תימצא כאן עדות חשובה על תודעתם של היהודים בני הדור, שניסחו זאת בשמו, וזיהו את דתם עם דת השלטון, וכיוצא בזה אפשר לומר גם על השקפתו של הנביא שראה בכורש משיח ה'.³³

אך מגילתנו וגיבוריה, מרדכי ואסתר, הלכו כדומה צעד נוסף בהכללת היהדות באימפריה הפרסית. היהודים במגילה מתוארים כמפוזרים בכל ממלכות המלך אחשוורוש (ג 8), אך מצב זה אינו משתנה גם בעת תשועתם המתוארת במגילה, גם כאשר גבר מרדכי על המן, והפך, כפי שמתואר בפסוק האחרון והמסכם של המגילה, 'משנה למלך אחשוורוש וגדול ליהודים ורצוי לרב אחיו דרש טוב לעמו ודבר שלום לכל זרעו', גם בעת גאולה זו נשארים היהודים מפוזרים בכל מדינות המלך, ומרדכי אף לא מביע כל תקווה לקיבוצם בארצם, ואף לא חוזר על השבעת יוסף: 'פקד יפקד אלהים אתכם והעלתם את עצמתי מזה' (בר' נ 25). והרי

³⁰ במקום זה נתגלו מכתבים בשפה הארמית, שרבות מדובר בהם על ענייני מקדש ה' שביב ('אגורא זי יהו אלהא זי ביב בירתא'), אך גם שמות אלהים אחרים נזכרים בהם. ראה למשל אנציקלופדיה מקראית ערך 'יב', ושם תימצא גם סקירה של דעות שונות של חוקרים בעניין זה.

³¹ עז' א 2; וכן דה"ב לו 23.

³² אפשר שדווקא הקנאות וחוסר הסובלנות המצויות ביהדות כלפי צורות פולחן רבות שנפוצו בימים ההם דיברה אל לב הפרסים. גם קמבוזי (או קמביזוס, בצורה היוונית של שמו), כובש מצרים בנו ויורשו של כורש, הפגין חוסר סובלנות דומה כלפי חלק מן הפולחנות המצריים, מה שעורר את פליאתו של ההיסטוריון היווני הרודוטוס, שבתרבותו שררה דווקא סובלנות לפולחנות העמים האחרים. ראה הרודוטוס, היסטוריה ג 38.

³³ ראה יש' מה 1: 'כה אמר ה' למשיחו לכורש'.

יוסף דומה למרדכי בכך שגם הוא נתעלה למעלת משנה למלך (פרעה), וגם שם התבצע הדבר בהסרת טבעת המלך והעברתה.³⁴

יתר על כן. יש לזכור כי בימים ההם כבר נתקבצו יהודים בארצם לשיבת ציון, שראשיתה בימי כורש שאחשוורוש היה מיורשיו, וייסדו מדינה משלהם הכלולה באימפריה הפרסית, ואף בנו מחדש את בית המקדש. אך המדינה היהודית האוטונומית בפחות יהד (כפי שנקראה באדמיניסטרציה הפרסית) איננה נזכרת במגילה, ודומה שאין לה כאן ייחוד לעומת שאר מאה עשרים ושש מדינות המלך, ואף בית המקדש מאן דכר שמיה. ירושלים ומצב הגלות רמוזים רק דרך אגב, באיזכור אבי סבו של מרדכי, 'אשר הגלה מירושלים עם הגלה אשר הגלתה עם יכניה מלך יהודה אשר הגלה נבוכדנאצר מלך בבל' (ב 6). הזכרה זו, כך דומה, באה לעורר את תודעתו של הקורא למציאות, שגיבורי המגילה לא ממש מודעים לה, ולמצב האמור של הסתרת ההסתרה, היא הגלות שבגלות, הגלות הקשה מכולן, שבה חסרה אף תודעת הגלות. בזמן גלות כזאת מתלבשת המלכות לא בדוד מלך ישראל או בזרעו אלא במלך אחשוורוש.

מגילת אחשוורוש

המלך אחשוורוש הוא לדעתי הדמות העיקרית במגילה. מגילת אסתר היא בעצם מגילת אחשוורוש. הוא הגיבור האמתי ונושא הסיפור, ולא אסתר, כפי שמסתבר מן הפסוקים הראשונים של המגילה: 'ויהי בימי אחשוורוש הוא אחשוורוש המלך מהדו ועד כוש שבע ועשרים ומאה מדינה: בימים ההם כשבת המלך אחשוורוש על כסא מלכותו אשר בשושן הבריה...! לא בכדי גם מקפידים כותבי המגילה שבראשי העמודים תיכתב בדרך כלל המלה 'המלך'.

מדוע אפוא נקראת המגילה 'מגילת אסתר'? אפשר שגם בכך יש מעין תחפושת והסתרה, ואולי רמז לכך שמעבר למלכות הגויית, שבמסגרתה פועלות כל נפשות המגילה, יש גם אמת אחרת גדולה יותר, מוסתרת ובלתי מודעת, הנוגעת דווקא לישראל, ומתבטאת באסתר

³⁴ 'ויסר פרעה את טבעתו מעל ידו ויתן אתה על יד יוסף' (בר' מא 42). והשוה: 'ויסר המלך את טבעתו מעל ידו ויתנה להמן בן המדתא האגגי צרר היהודים' (אס' ג 10); 'ויסר המלך את טבעתו אשר העביר מהמן ויתנה למרדכי' (ח 2).

המלכה ופעולותיה. ואולי גם מפני ששמה של אשה מתאים למגילה כזאת, שנאמרה כאמור ברוח הקודש ובחינת המלכות.

אם כך יש אולי מקום לשאול מדוע גיבור המגילה הוא דווקא מלך גבר, וכך לדעתי נראה להשיב: מלכות אמנם היא, לפי הקבלה, הבחינה האלהית הנקבית, אך בהתגשמותה בסדרי ממלכה נשאר המהות הנקבית בסתר וברקע, כשבחזית, בהתאם לכללי הטקס, ניצב מלך זכר, כגון דוד המלך או, בגלות, אחשוורוש. הקורא את סיפורי דוד יוכח מיד בהשפעה המכרעת של הנשים, בת שבע ואביגיל ואבישג השונמית, שבחרו לפעול בסתר וברקע, וכך גם אסתר בבית אחשוורוש.³⁵ כאן הפעילות הנשית אף חישבה לפרוץ את גבולותיה, ולהשתלט גם על פני השטח, בסירובה של ושתי לעשות כדבר המלך. אחשוורוש ושריו אכן פירשו זאת כמעין אות למרד נשים כולל ברחבי הממלכה, שהמלך ראה לנכון לדכאו באמצעות צו מיוחד, הכופה על כל הנשים ש'יתנו יקר לבעליהן למגדול ועד קטן' (א 20). בניגוד לוושתי, לאסתר סידור חדש זה דווקא התאים מאוד, ובדרכה הנסתרת פעלה היא את הפעולה הטובה ביותר אצל המלך אחשוורוש.

המלכות אינה רק שלטון מלך. זו שיטת ממשל מסודרת השואבת את כוחה מרצונו הסטיכי של העם. באופן פרדוקסאלי נשענת המלכות דווקא על יסוד דמוקראטי, כי 'אין מלך בלא עם', כפי שנסייתי לשטוח ולהסביר במקום אחר.³⁶ עניין דיאלקטי זה, הכורך את כבוד הממלכה עם חרות הפרט, בא לידי ביטוי חזק במדיניות אחשוורוש, שבעת המשתה לכבודו היתה אף 'השתיה כדת אין אנס כי כן יסד המלך על כל רב ביתו לעשות כרצון איש ואיש' (א 8), ואפילו צו המלך דלעיל כנגד מרד הנשים כרוך היה גם בכיבוד אבות המשפחה באשר הם בחופש ובשררה: 'להיות כל איש שרר בביתו ומדבר כלשון עמו' (א 22).

מצוות אחשוורוש היתה 'להביא את ושתי המלכה לפני המלך בכתר מלכות' (א 11). גם כאן, כמו בשאר פעולותיו המעטות, לא פועל המלך אלא לשם כבוד המלכות, שלשמו נזקק הוא קודם ליופיה של ושתי ואחר כך ליופיה של אסתר, שכאשר נבחרה אף לא נאמר שלקחה לו

³⁵ ראה על כך אריאלה דים, זאת הפעם. הספר נדפס מחדש בכרך המכיל את שלושת ספריה של דים, הוצאת כרמל, ירושלים תשס"ז.

³⁶ במאמרי 'יחי המלך: חולשתו של מלך וכוחו', על דעת הקהל, דת ופוליטיקה בהגות היהודית: ספר היובל לכבוד אביעזר רביצקי (עורכים בנימין בראון, מנחם לורברבוים, אבינועם רוזנק, ידידיה צ' שטרן), הוצאת המכון הישראלי לדמוקרטיה ומרכז זלמן שזר, ירושלים תשע"ב, כרך א עמ' 459-481.

לאשה אלא שהמליכה תחת ושתי ושם 'כתר מלכות בראשה', הוא הכתר שוושתי מאנה לבוא בו קודם לכן. כתר כזה הושם, אגב, גם בראש הסוס אשר מיועד היה לכבד את אשר המלך חפץ ביקרו (ו 6-9), ומאותה סיבה ממש.

דומה בעיני שאף יצר המין לא היה בראש מעייניו של המלך. איננו יודעים בדיוק את שהתרחש בין אחשוורוש ואסתר בחדרי חדרים. המגילה אינה מגלה לנו זאת במפורש, אך היא משאירה פערים בסיפור שרומזים, כך נראה לי, שהתחום הסקסואלי לא היה עניין פשוט בין שני הגיבורים, ואם בכלל התרחש שם זיווג אמתי, היה הוא כרוך בוויכוחים ובמיאונים. אסתר מספרת שלא נקראה לבוא אל המלך זה שלושים יום, ואף לאחריהן חוששת היא להיראות לפניו, שמא לא יושיט לה את השרביט ויהרגנה (ד 11). כאשר בכל זאת נראתה לפניו, כדי למצוא חן בעיניו צריכה היתה ללבוש מלכות (ה 1), הוא הדבר שעניין אותו באמת. עוד רמז לוויכוחים ביניהם בשאלה זו אפשר לדעתי למצוא גם בהבטחתה הסתומה של אסתר 'ומחר אעשה כדבר המלך' (ה 8), הבטחה שכנראה לא קוימה, ואפשר שנשכחה אחר כך גם מאחשוורוש וגם מאסתר, שכן לא נזכרת במגילה פגישה נוספת של שנים אלה. לא רחוקה היא אפוא ההשערה שמעמדה של אסתר אצל אחשוורוש דומה היה למעמדה של אבישג השונמית אצל המלך דוד, שעליה נאמר: 'והמלך לא ידעה' (מ"א א 4), שהרי גם תהליך החיפוש בכל הממלכה של נערה בתולה ויפה, דומה בשני המקרים.

האשה והממלכה כרוכים יחד. המבקש לגזול את הממלכה גוזל את אשת המלך. גם לכך נוכל להביא ראיה, בין השאר, ממלכות דוד ומעניינה של אבישג השונמית. כאשר מבקש אדוניהו בן דוד אחי שלמה למלוך תחתיו, מבקש הוא לו לאשה את אבישג השונמית, ושלמה רואה בכך בקשת מלוכה ומרד (מ"א ב 22), וכיוצא בכך עשה גם אבשלום, בן אחר של דוד, כאשר בא 'אל פלגשי אביו לעיני כל ישראל' (ש"ב טז 22). ואין מדובר רק בבני מלכים, גם ראש השרים, כהמן במגילה, אם מבקש הוא לכבוש לו את המלוכה, לעתים עוברת דרכו במיטת המלכה. דוגמה לכך מצינו במלכות לוד שבאסיה הקטנה, לפי סיפורו של הרודוטוס,³⁷ הדומה מכמה מבחינות לסיפור מגילת אסתר: קנדאולס מלך לוד התגאה באשתו היפה והפציר בראש השרים שלו, גיגס (הוא, לדעת החוקרים, גוג מארץ המגוג שעליו מנבא יחזקאל), שיראנה ערומה. כשנודע הדבר למלכה, תגובתה היתה תקיפה אף יותר מזו של ושתי שבמגילה, וגרמה לגיגס שיהרוג את קנדאולס, ישא אותה לאשה וימלוך על ארץ לוד.

³⁷ הרודוטוס, היסטוריה א 12-7.

מפני מאורע דומה חשש גם המלך אחשוורוש, אחרי שראה שאסתר המלכה מזמינה פעמיים את המן אתו אל המשתה (לעורר חשש כזה אכן התכוונה אסתר בהזמנתה), ועל רקע חשש זה ברורה לגמרי תגובתו הקשה למראה 'המן נפל על המטה אשר אסתר עליה, ויאמר המלך הגם לכבוש את המלכה עמי בבית' (ז 8). מראה זה הוא שחתם את דינו של המן וגרם בעקיפין להצלת היהודים, שהם כשלעצמם בקושי עלו על תודעת המלך.

חששו של אחשוורוש מקשר משותף של המן ואסתר מסביר מדוע אחרי ההזמנה לאותו משתה, 'בלילה ההוא נדדה שנת המלך' (ו 1), וכך אכן פירשו גם חז"ל.³⁸ על משמעותה המכרעת של נדידת השינה בעולמות העליונים עוד נדבר להלן, וגם במישור הארצי כאן נקודת המשבר וההיפוך של הסיפור, שתוצאותיו הדרמטיות התעצמו הן על ידי המניפולציה העדינה של אסתר, והן בידי הגורל שהעלה על זכרון המלך את מעשה הצלתו מידי בגתן ותרש על ידי מרדכי (ו 2). המלך, בשכרונו ובחלשות תודעתו, לא היה מודע בשעתו לקשר נגדו ואף לא לסיכולו, או ששכחו מיד בסור הסכנה, ורק עכשיו, כשהוא חושש מחדש לאשתו ולמלכותו, כשנזכר מאורע זה לפניו, ובהיותו מוטרד מן הפגיעה האפשרית שנגרמה בעטיו לכבוד המלכות, דואג הוא להאצלת כבוד זה על מי שהמלך חפץ ביקרו (ו 6).

לכבוד המלכות אין די בנשים יפות, לשם כך נחוץ גם כסף וזהב (אין צריך לומר שגם אלה וגם אלה אף מהנים ומרחיבים דעתו של אדם), ודומה שצבירת הנכסים אכן האפילה אצל המלך אחשוורוש על שאר ענייני הממלכה. רובו של המשפט היחיד שבו מבקש המן מהמלך לאבד את היהודים עוסק ביתרונות הכספיים של המעשה: 'אם על המלך טוב יכתב לאבדם ועשרת אלפים ככר כסף אשקול על ידי ע'שי המלאכה להביא אל גנזי המלך' (ג 9). אפשר שרק מצד זה עניין הדבר את המלך, כי את הריגת היהודים שכח מיד, כפי שעולה מן התדהמה שהביע כאשר אחר כך סיפרה לו זאת אסתר (ז 5). גם מרדכי תפס מיד את החומרה המיוחדת הנודעת להיבט הכספי שבגזירה, כפי שאנו למדים מן הדרך שסיפר זאת להתך: 'ויגד לו מרדכי את כל אשר קרהו ואת פרשת הכסף אשר אמר המן לשקול על גנזי המלך ביהודים לאבדם' (ד 7).

³⁸ בבלי, מגילה טו ע"ב.

מרדכי, אסתר והמן

חשיבות הכסף במלכות אחשוורוש מחוורת היתה היטב גם ליהודים, ולפיכך כאשר נקמו באויביהם, 'בבזה לא שלחו את ידם' (ט 10-16), וככל הנראה השאירוה למלך. כך פירשו כמה מפרשים,³⁹ ובאמת קשה למצוא סיבה אחרת להתנהגות זו, שהרי השלל מותר על פי דין.⁴⁰ אדרבא, השימוש ברכוש האויב נחשב בתורה כחסד האל⁴¹ ואף כמצוה,⁴² ואחד השיאים של נס יציאת מצרים מבוטא במלים 'וינצלו את מצרים'.⁴³ אין גם לראות בהימנעות מביזה מחווה הומנית, כי אחרי הריגת הבעלים, אין אכזריות מיוחדת בשימוש ברכושם.

ליהודים היתה אומנם גם סיבה נוספת שלא לשלוח בביזה את ידם, אבל סיבה זו נעלמה אף מהם, ופעלה בבלתי-מודע, שכן שייכת היא ל'סיפור הגדול', אותו אספקט עיקרי במגילה המצוי בה בעולם: כך תיקנו היהודים את חטאם מימי מלחמת שאול בעמלק, שבה עברו על מצוות האל, ולקחו מן השלל (ש"א טו), ועתה מסרוהו כולו, אם לא למלכות השמים, אזי למלכות אחשוורוש שמייצגת אותה בארץ. אין ספק שמלחמת שאול ואגג מצויה ברקע של המגילה, ולא בכדי מצאוה שם חז"ל.⁴⁴ הרי לא במקרה נקרא כאן המן 'אגגי' (ג 1 ועוד), ומוזכר שמרדכי הוא משבט בנימין ושושלת אבותיו פותחת ב'קיש' (ב 5), כשם אבי שאול. אומנם הדבר מוסוה במקצת כדי להשאיר זאת כרקע סמוי בלבד, באשר אין המגילה נוקטת בשם 'שאול' אלא ב'קיש', ואפילו הקביעה שמרדכי הוא מבנימין מוסווית, אף באותו פסוק, בכינויו הקבוע 'יהודי'. דומה אפוא שאף מרדכי והמן עצמם לא היו מודעים לכך שהם ממשיכים

³⁹ אבן עזרא מפרש: 'שהיתה הבזה לאוצרות המלך לרצותו', ובדומה לכך מפרש גם רש"י.

⁴⁰ דיני המלקוח מפורטים בבמ' לא, וכן בש"א ל 24-25.

⁴¹ ראה דב' ו 10-11.

⁴² ראה דב' כ 19.

⁴³ 'וה' נתן את חן העם בעיני מצרים וישאלום וינצלו את מצרים' (שמ' יב 36). זה אולי הנס הגדול ביותר של יציאת מצרים, שאחר כל המכות, עדיין מצאו ישראל חן בעיני המצרים. וכבר בברית בין הבתרים מזכיר האל לאברהם את הרכוש הגדול שבו יצאו זרעו מארץ גלותו (בר' טו 14).

⁴⁴ בבלי, מגילה יג ע"א.

את מאבק שאול ואגג, אך עליהם וכיוצא בהם אפשר לומר, בלשון התלמוד, אף על פי שהוא אינו רואה, מזלו רואה.⁴⁵

ביטוי חזק למאבקם הנצחי הבלתי מודע של נשמות מרדכי והמן בגלגוליהם השונים, מצוי בשירו של נתן אלתרמן 'גנרל המן'. שם מתאר המשורר את פגישתם של המן, בשם זה נקרא גנרל גרמני שנשבה בידי הרוסים במלחמת העולם השנייה, ומרדכי אסתרזון, קצין חקירת שבויים סובייטי. בעת החקירה מביטים הם זה בזה בפליאה, עד שלבסוף אומר גנרל המן: 'לי נדמה כי נפגשנו מזמן מזמן... \ לי נדמה כי היה כבר בינינו ענין...!', ומרדכי מתנצל, שלא יחשדוהו הקומוניסטים במיסטיקה, אך מוסיף ואומר לחוקר הראשי: 'אולם שמע! לא ידעתי את פשר הרז... \ גם לבי לי אומר כי נפגשנו אי-אז \ ורואה אני עמק מרחב-וזמנים \ והאיש ואני שם – פנים אל פנים!.. \ אינני מיסטיקן אך צמרמרת של קר... \ אנא סלח נא חבר והמשיכה לחקר'. והחוקר הראשי, קומנדנט פיוטר שויסקי, חותם שיחה זאת בחותם האמת, אף שאצלו רמת המודעות נמוכה עוד יותר, ואיננו מתכוון אלא להפיג את המתח בדבר בדיחה: 'אז ענה החוקר בבדיחות: טוב חבר \ כנראה נפגשתם \ בגלגול אחר'.⁴⁶

כמו אחשוורוש, לדעתי גם מרדכי ואסתר אינם פועלים מכוח הדאגה לגורל היהודי, אלא למען חלקם במלכות, בנכסים ובכבוד. מלכתחילה לא ביקשו הם במודע אלא גדולה לעצמם, את מלכותה של ושתיה ואת ביתו ומעמדו של המן. בשעה שנבחרה אסתר עדיין לא חשב איש מחשבות כנגד היהודים ולא לשם כך הכניס מרדכי את אסתר לבית אחשוורוש אלא כדי להיטיב לעצמו בגללה, כפי שבסופו של דבר אכן עלה הדבר בידו, כשקיבל את בית המן והפך משנה למלך אחשוורוש. עניין זה עשוי להפתיע קצת פחות אם נזכור שבדומה לכך נהג גם אברהם בשרה אשתו, כשהכניסה לבית פרעה באומרו 'אמרי נא אחתי את למען ייטב לי בעבורך וחיתה נפשי בגללך' (בר' יב 13). בתחבולה זו ביקש אפוא אברהם לא רק להציל את נפשו אלא גם להיטיב לעצמו, כפי שאכן צלח הדבר בידו, כמסופר שלושה פסוקים אחר כך: 'ולאברם היטיב בעבורה ויהי לו צאן ובקר וחמרים ועבדים ושפחות ואתננת וגמלים'.

כאברהם, שהסתיר את קרבתו לאשתו, כך נוהג מרדכי באסתר, שרק אחרי מות המן 'הגידה אסתר מה הוא לה' (ח 1). גם את עצם מוצאה היהודי הסתירה אסתר לפי מצוות מרדכי:

⁴⁵ במקור: 'אף על גב דאיהו לא חזי, מזליה חזי'. בבלי, מגילה ג ע"א.

⁴⁶ נתן אלתרמן, הטור השביעי, עם עובד, תל-אביב תשיב, עמ' 165-167.

'לא הגידה אסתר את עמה ואת מולדתה כי מרדכי צוה עליה אשר לא תגיד' (ב 10). אמנם בסופו של דבר שיחק הדבר לטובתם של היהודים אך מרדכי לא שיער זאת מלכתחילה. הוא לא ראה אלא את טובת עצמו, כי סבר שפרסום מוצאו היהודי עשוי להזיק לו (כך סברו גם מתבוללים אחרים במשך הדורות).

ובכלל אין יסוד לסברה שמרדכי כיוון מלכתחילה את פעולתיו להצלת עמו. אדרבא, לא נגזרה גזירה על היהודים אלא בעטיו של מרדכי, שלא כרע ולא השתחוה להמן, וכשראה זה 'כי אין מרדכי כרע ומשתחוה לו וימלא המן חמה. ויבז בעיניו לשלח יד במרדכי לבדו כי הגידו לו את עם מרדכי ויבקש המן להשמיד את כל היהודים אשר בכל מלכות אחשוורוש עם מרדכי'. (ג 5-6).

לשוא נחפש טעם הלכתי לעקשנותו של מרדכי שאינו כורע ואינו משתחוה, אין בתורה כל איסור על השתחויה. מרדכי לא סיכן את עצמו אלא בשל מאבק כוח ואגו כנגד המן, בשל אובססיה בלתי נשלטת המעורבת באינטואיציה בלתי רציונאלית שהגידה לו שכך ינצח, מה שבסוף אף הוכח כנכון. הסיכון לעמו בוודאי אף לא עלה על דעתו, ובאמת רחוק היה להעלות על הדעת שהמן יבקש להרוג בגללו את כל היהודים, אך מכל מקום, בוודאי לא לשם הצלתם הכניס מרדכי את היהודים לצרה זו.

הצורך להציל את היהודים ולהיעזר בכך במעמדה של אסתר עלה על דעתו של מרדכי רק לאחר שנגזרה גזירה, ורק אז חדר אל תודעותו במעומעם משהו מן 'הסיפור הגדול' המצוי בתחום הבלתי מודע, שגם לפי פרויד מבליח לפעמים לתוך התודעה. בהבלחה זו הסתבר לו שסיפוריהם האישיים שלו ושל אסתר אינו אלא חלק קטן ובלתי חיוני של גורל אלהי קבוע

בעניינו של עם ישראל. מרדכי ואסתר רק מנצלים לצרכיהם את הרגע, ועולים על הגל⁴⁷ הגדול של גאולת היהודים, ומשתתפים בו, אך כיוונו של הגל אינו תלוי בהם, ואילולי הם יכול היה להתקדם גם באופנים אחרים, כפי שעולה מדברי התוכחה שאומר מרדכי לאסתר: 'אל תדמי בנפשך להמלט בית המלך מכל היהודים. כי אם החרש תחרישי בעת הזאת רוח והצלה יעמוד ליהודים ממקום אחר ואת וביך תאבדו ומי יודע אם לעת כזאת הגעת למלכות' (ד 13-14). מן המלים 'ומי יודע' אפשר ללמוד שרק עתה עלתה על לב מרדכי המחשבה, שעניינם הוא חלק מתוכנית אלהית להצלת העם.

רק אחרי דברי תוכחה אלה מוכנה גם אסתר להשתדל בשביל עמה, וזאת גם מפני שאף היא עצמה נכללה בגזירה, כפי שאפשר ללמוד מדבריה לאחשוורוש, שבהם מקדימה היא את עצמה לעמה: 'כי נמכרנו אני ועמי להשמיד להרוג ולאבד ואלו לעבדים ולשפחות נמכרנו החרשתי כי אין הצר שוה בנזק המלך' (ז 4). בחלק השני של משפט זה משתקפת גם השקפת אחשוורוש, שיש לשקול כל דבר ביחס לערך העליון, והוא התועלת והנזק האפשריים למלך או למלכות. לו נמכרו ישראל לעבדים ולשפחות היה בכך תועלת לאוצר הממלכה, ובעיקר על כך ראוי הצר, הוא המן, לגינוי – לא כל כך על המזימה לאבד את היהודים אלא בעיקר על שאינו חושש למלכות מאובדן הכנסה,⁴⁸ שהרי הכסף שעתיד המן להכניס לאוצר בעיקבות איבוד היהודים מועט הוא בהרבה ממה שהיה מתקבל ממכירתם לעבדות.

כמו מרדכי ואסתר אף המן (להבדיל) אינו מונע במודע מן 'הסיפור הגדול'. הוא איננו אנטישמי מלכתחילה, שהרי הרצון להרוג את היהודים לא התעורר בו, כאמור, אלא בגלל

⁴⁷ 'רגע', לדעתי, פירושו הראשון הוא גל שבנם, כפי שאפשר ללמוד מכתובים שונים. רגיעת הים היא לאו דווקא שקיטתו (כפי שאפשר היה להסיק למשל מהמלים 'מרגוע' ו'מרגעה') אלא סערו (ראה למשל יש' נא 15; איוב כו 12), אך גם את שקיטת הגל אפשר לגזור מאותה מלה. הפיכתו של הגל ברגע אחד היא משל מתאים להפיכת סדום (אי' ד 6). הגלים החוזרים ומכים על החוף בסדירות (בערבית: 'רגע' פירושו חזר, וממשמעות זו, תמונת הגלים החוזרים ושבים נולדה אולי המלה 'רגע' בעברית) עשויים לשמש אמצעי נאות למדידת הזמן, ומכאן 'רגע' כיחידת זמן קצרה, המתאימה במיוחד לזמן רוגז, ואכן ברוב המקומות שמופיעה מלה זו, משמשת היא בהקשרי אסונות וכעס, כגון 'כי רגע באפו' (תה' ל 6). הפסוק 'לך עמי בא בחדריך וסגר דלתך בעדך חבי כמעט רגע עד יעבור זעם' (יש' כו 20), מתאר כמדומני גל צונאמי, שיש לנעול היטב את הבתים מפניו, ולהכות עד שיעבור.

⁴⁸ כך פירש רש"י: 'איננו חושש בנזק המלך שאילו רדף אחר הנאתך היה לו לומר מכור אותם לעבדים ולשפחות וקבל הממון או החיה אותם להיות לך לעבדים הם זורעם'.

היותם עם מרדכי. ספק רב אם היה המן מודע למוצאו העמלקי ולמשמעות שיש לדבר בנוגע ליהודים. יסוד זה עלה ממעמקי אישיותו רק בגלל עומק האובססיה שפיתח כנגד מרדכי במאבקי האגו, והמוצא ביטוי ברור בדבריו לזרש אשתו, שאחרי שסיפר לה את כל גדולתו הוסיף ואמר: 'וכל זה איננו שוה לי בכל עת אשר אני ראה את מרדכי היהודי יושב בשער המלך' (ה 13).

'חכמיו' של המן וזרש אשתו מודעים 'לסיפור הגדול', למלחמה הגדולה בין משפחת המן האגגי לבין היהודים, קצת יותר מאשר המן בעצמו, והם שמסבירים זאת להמן, אומנם במאוחר, כאשר ידיעה זו כבר לא תוכל לעזור לו: 'ויאמרו לו חכמיו וזרש אשתו אם מזרע היהודים מרדכי אשר החלות לנפל לפניו לא תוכל לו כי נפול תפול לפניו' (ו 13). (מעניין, אגב, שאותם שבימי גדולתו של המן נקראו 'אוהביו' (ה 10), בנפילתו הפכו ל'חכמיו'...⁴⁹) באינטואיציה כזאת, בנוגע לגורל המיוחד של היהודים, ניחנו אף עבדי המלך, ואותה ביקשו הם להעמיד למבחן, כפי שמסופר עליהם: 'ויגידו להמן לראות היעמדו דברי מרדכי כי הגיד להם אשר הוא יהודי' (ג 4). דומה אפוא שבמשטר המלוכני הגורל מתבטא ביותר דווקא בתודעה הסטיכית של פשוטי העם.

אחשוורוש של מעלה

באשר לדמותו של אחשוורוש נחלקו חז"ל אם מלך פיקח היה או טיפש,⁵⁰ ולדעתי האמת כשניהם. חכמה גדולה היתה בו, בנוגע לעניין הכללי של כבוד המלכות, ואף אינטואיציה בלתי מודעת, שכיוונה את פעולותיו לפי הגורל שנקבע במלכות השמים. אך במודע ובענייני העולם הזה היה טיפש ופסיבי, שיכור כרוני שאינו יודע את אשר לפניו, וכאמור אינו זוכר אף פרטים לא קטנים כהבטחתו להמן לאבד את היהודים, ואפילו את הקשר שנקשר להורגו ואת סיכולו.

לאחשוורוש נודעת חכמה לא אנושית אלא אלהית, בהיותו מייצג באישיותו את המלכות, את דת המגילה ואת הבחינה האלהית השרויה עליה, כמו שאמרו חז"ל 'מלכותא בארעא כעין מלכותא דרקיעא'.⁵¹ השקפה דומה על המלך הגדול תימצא גם בתקופה מאוחרת

⁴⁹ כך שמעתי מידידתי אריאלה דים ז"ל.

⁵⁰ בבלי, מגילה יב ע"א.

⁵¹ = מלכות בארץ כעין מלכות הרקיע. בבלי, ברכות נח ע"א.

יותר, בזמן שמלכות רומי שלטה בכיפה, ובפילוסופיה הסטואית ששררה באותם ימים, הקיסר הרומי נחשב כמייצגו של ההיגיון (לוגוס), היסוד הקוסמי העליון לפי אסכולה פילוסופית זו.

שניות כזאת נוגעת לא רק לאחשוורוש בשר ודם, אלא גם, כביכול, בנוגע למלכו של עולם, שחכמתו אינה כחכמת בשר ודם ויכולה אפוא להצטייר כהפכה. כשמלכות שמים נמצאת בגלות, האל מסתיר את פניו כישן ואיננו מתערב באופן פעיל במהלך ההיסטוריה. השפעתו על מהלך הדברים איננה פרי שיקול דעת העשוי להיגלות לנביא אלא, כפי שכבר ראינו לעיל, פרי הלך רוח, פרי פעולות מדות כמו חסד ודין המתרוצצות בתוכו, אשר בסיפור המגילה התגשמו, כך נראה, בדמויותיהם של מרדכי ושל המן. עם זאת בסופו של דבר מנצח הפור, הוא הגורל העיקרי, ומתקיימת התוכנית שנקבעה מראש בחכמת האל, וישראל עושה חיל.

עיקר הדרמה של המגילה מתרחשת אפוא לא במציאות החיצונית אלא בתודעתו של המלך אחשוורוש על שתי בחינותיה, האנושית והאלהית. לא בכדי מדגישה המגילה לאחר כל פעולה את השפעתה על מצב רוחו של המלך, כגון 'וייטב הדבר בעיני המלך',⁵² 'ויקצף המלך מאד וחמתו בערה בו' (א 12), או 'כשך חמת המלך' (ב 1), או 'וחמת המלך שככה' (ז 10), שעל כך אכן מעירים חז"ל: 'שתי שכיכות הללו למה? אחת של מלכו של עולם ואחת של אחשוורוש'.⁵³

שיאו של הסיפור, נקודת המשבר שבו משתנה גורל היהודים לטובה, הוא בפסוק 'בלילה ההוא נדדה שנת המלך' (ו 1). ואכן גם על כך מעירים חז"ל: 'נדדה שנת מלכו של עולם'.⁵⁴ נדידה ומהפך מתחוללים כאן בתודעה האלהית, וצל חיוור שלהם משתקף גם בתודעת אחשוורוש בשר ודם, ומשני אלה צומחת הישועה.

נדידת שנת מלכו של עולם עניינה השינוי שאירע בתודעת האל, המלך אחשוורוש האמתי. כמו המלך אחשוורוש של מטה, השרוי ברוב סיפור המגילה בערפל שיכרון, גם מלכו של עולם כביכול שרוי היה אז בתרדמה, בהסתר פנים. אך בזמן שנדדה שנת המלך אחשוורוש של מטה גם שנתו נדדה, ובעת שהמלך אחשוורוש ציווה להביא לפניו את ספר הזכרונות (ו 1), כך ציווה גם מלך מלכי המלכים.

⁵² פעמיים: א 21; ב 4.

⁵³ בבלי, מגילה טז ע"א.

⁵⁴ בבלי, מגילה טו ע"ב.

(כעין זה כותבת גם המשוררת רבקה מרים: 'הו טפשות כבירה וחוננת \ טפשות נהר,

טפשות תהום \ טפשות שרביט שמשבט לחסד \ אפופת רפיון ויין, אובדת מוקד, הנשכחות

פוקדת \ בנדוד שנתה \ בין שבע ועשרים ומאה מדינה'.⁵⁵)

אכן, גם האל יש לו ספר זכרונות,⁵⁶ והוא נפתח בראש השנה⁵⁷ בסמוך לתקיעת השופר,

כפי שאומרים אז בתפילה: 'ותפתח את ספר הזכרונות, ומאליו יקרא, וחותרם יד כל אדם בו,

ובשופר גדול יתקע'.⁵⁸ לפיכך נקרא יום ראש השנה, בלשון חתימת ברכת קדושת היום, בשם

'יום הזיכרון'. יום זיכרון זה אין משמעותו, כשאר ימי זיכרון שבדורנו, יום שאנו זוכרים, אלא

יום שבו נזכרים אנו לפני האלהים, שאז זוכר הוא מעשה עולם,⁵⁹ ובמיוחד את עמו. זה עניינה

העיקרי של מצוות היום, מצוות תקיעת השופר, שעל ידי קולו נזכרים התוקעים לפני

אלהיהם,⁶⁰ ולכן מכונה היא במקרא בשם 'זכרון תרועה' (וי' כג 24). לפי תורת הקבלה תקיעת

השופר לא מעוררת רק את זיכרון האל אלא מעוררת מן התרדמה אף את האלוה עצמו.⁶¹

מתרדמה כזאת אכן התעורר האל גם בסיפור המגילה, ופתח את ספר הזכרונות ומצא שם זכות

לישראל. אפשר אף לשער שנדידת שנתו של המלך אחשוורוש, והזכות שמצא למרדכי בספר

הזכרונות, מקורה בנדידת שנתו של המלך העליון.

דתה של מגילת אסתר מתאימה לרוח ימינו. אין בה נבואה מלמעלה, אלא לכל היותר

רוח הקודש שמתעוררת ברוח בשר ודם. אף שתקופת המגילה היא תקופת שיבת ציון, אין בה

⁵⁵ רבקה מרים, 'הו', מקרוב היה המזרח, הוצאת כרמל, ירושלים תשנ"ו, עמ' 73.

⁵⁶ ראה מלאכי ג 16.

⁵⁷ ראה בבלי, ראש השנה טז ע"ב.

⁵⁸ בפיוט 'נתנה תוקף' שנאמר בקדושת מוסף של ראש השנה.

⁵⁹ כלשון ראשית ברכת 'זכרונות' שבתפילת מוסף של ראש השנה.

⁶⁰ השווה: 'והרעתם בחצצרת ונזכרתם לפני ה' אלהיכם ונושעתם מאיביכם' (במ' י 9). לתקיעת השופר גם

טעמים אחרים, ובראשם טקס המלכת המלך.

⁶¹ ראה כתבי האר"י, שער הכוונות, עניין ראש השנה (הקדמה), ירושלים תרס"ב, צ ע"א. האר"י מסתמך על

דברי הרמב"ם, שלדעתו כוונת תקיעת השופר היא 'עוררו ישנים משנתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם' (הלכות

תשובה, ג, ד), אך מעביר זאת מן המישור האנושי אל המישור האלהי. אצל האר"י המקיץ מתרדמתו לקול הוא

פרצוף זעיר אנפין, הוא האדם העליון והפרצוף האלהי העיקרי, שעליו בעצם מסופר סיפור תרדמת האדם

הראשון (בר' ב 21).

אלא תודעת גלות. האל נסתר מן העין, ואף למאמינים בו אינו מתגלה באופן פרסונאלי אלא כחוק וגורל או כדת ומלכות ומדינה. מהלך העניינים נקבע לפי 'שלטון החוק', פרוטוקול חוקי המלכות וסדריה, סדר נשי בעיקרו עם מעטה חיצוני דק של שלטון גבר. המלכות מבוססת על רצון סטיכי של העם, העולה ממשטר מעין דמוקראטי, שבו כל איש שורר בביתו. ערפל תודעתי ושכרות כרונית פרושים על הכול. השתייה כדת, והדת היא שתייה ותחפושת. אף מלכו של עולם, כביכול, ישן שיכור בין דפי המגילה, כמוהו כמלך אחשוורוש. במצב כזה המעבר משואה לישועה תלוי כולו בנדידת שנת המלך, ובהשתנות הפור, הוא הגורל.

לדעת חז"ל 'כל המועדים עתידים בטלים, וימי הפורים אינם בטלים לעולם'.⁶² בימינו אכן בטלו כבר, במידה רבה, כל שאר החגים והמועדים, אותם התלויים בנס, ברצון, במצוה ובנבואה, ואינם נחוגים היום אלא כזכר לקיומם בעבר,⁶³ ובלי עיקר עבודתם, הקרבת הקרבן, שהוא עצם החג.⁶⁴ דומה שבחינת פורים, החג היחיד שעבודתו אינה כרוכה בקרבנות אלא בעיקר בשתיית יין, עד כדי שכרות ואובדן מודעות⁶⁵ תוך הזדהות עם אחשוורוש של מעלה, היא המדרגה הדתית היחידה האפשרית בעולם המודרני. לחרוג ממדרגה זו פירושו של דבר לקפוץ מעבר לספירה הרוחנית והתרבותית שלתוכה התפתח עולמנו זה מאות שנים, ולהקיץ באורח פלא משינה שבתוך שינה, שינה שלפי תודעתה עירות היא, בבחינת 'הסתר אסתיר'.⁶⁶ אפשר אומנם שעל יקיצה כזאת אכן ניבא הנביא באומרו: 'כי עין בעין יראו בשוב ה' ציון' (יש' נב 8). בספר הזוהר מפורש פסוק זה על עין ההשגחה האלהית העליונה, הרוחצת בחלב את

⁶² מדרש משלי ט, ב. מהדורת שלמה באבער, ווילנא תרנ"ג, לא ע"א.

⁶³ לפיכך אין תוקעין בימינו בראש השנה בשבת ולא נוטלים לולב בשבת אף ביום הראשון של חג הסוכות, וזאת אף שאין פעולות התקיעה והנטילה עצמן אסורות בשבת, אלא רק מחשש שמא יטולטלו השופר והלולב ארבע אמות ברשות הרבים. מאחר שמצוות החגים אינן נוהגות בימינו מדאורייתא אלא כזכר לעבר, אפילו חשש שכזה מספיק לביטולן.

⁶⁴ משמעות זו של המלה חג מתגלה למשל בפסוק ההלל: 'אסרו חג בעבתים עד קרנות המזבח' (תה' קיח 27).

⁶⁵ 'אמר רבא מיחייב איניש לבסומי בפוריא [= חייב אדם להשתכר בפורים] עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי' (בבלי, מגילה ז ע"ב).

⁶⁶ כבר לפני מאתיים שנה הכיר ר' נחמן מברסלב בשינה העמוקה שבו נתון הדור, שנפל מכל שבעים הפנים של התורה. ראה ליקוטי מוהר"ן ח"א, תורה ס.

העין התחתונה.⁶⁷ אולי יתפכח סוף סוף אחשוורוש של מעלה, 'ויקץ כישן אדני כגבור מתרונן מיין' (תה' עח 65).

⁶⁷ זוהר ח"ג, קל ע"א, אידרא רבא.