

## המאבק הסמוי בין אלהי ישראל לבין המן: הבטים מנטיים במגילת אסתר

מאת

מ. מרגליות

לפרופ' גרשם שלום  
בהגיעו לגבורות  
בהוקרה ובהערצה

1. אחד הנושאים המרתקים במגילת אסתר<sup>1</sup> הוא המאבק המתנהל בין מרדכי להמן, ולמעשה בין המן לעם היהודי. זוהי מלחמת חיים ומות שצריכה להסתיים בנצחון האחד ובהשמדת השני. בגלל השנאה האישית התהומית ביניהם אין כל

1 תרגומים, פירושים וחיבורים אחרים למגילת אסתר:

א. תרגומים

1. תרגום השבעים מהדורת רהלפס 1950<sup>4</sup> A Rahlfs, Septuaginta

2. תרגום ארמי למגילת אסתר מהדורת שפרבר (A. Sperber).

3. תרגום ראשון מהדורת מקראות גדולות, הוצאת שוקן לפי דפוס ווין, תר"ט

4. תרגום שני, כנ"ל.

ב. פירושים

1. רש"י, כנ"ל.

2. ראב"ע, כנ"ל.

מובא בעברית בשם:

3.	Siegfried	HKAT	1901	זיגפריד
4.	Paton	ICC	1908	פייטון
5.	Gunkel	Esther	1916	גונקל
6.	הירשטר, פירוש לאסתר, בתוך: תנ"ך עם פירוש מדעי, א. כהנא (עורך)			
7.	Schildenberger	HS	1941	שילדנברגר
8.	Ringgren	ATD	<sup>2</sup> 1962	רינגרן
9.	Bardtke	KAT	1963	ברדטקה
10.	Wuerthwein	HAT	1969	וירטוויין
11.	Moore	AB	1971	מור
12.	Gerleman	BK	1973	גרלמן

ג. חיבורים אחרים

1. מ"צ סגל, מבוא המקרא, 1947.

2. י. קויפמן, תולדות האמונה הישראלית, כרך ד, 1956.

3. S. Talmon, Wisdom in the Book of Esther, VT 13 (1963) 419-455

4. O. Eissfeldt, Einleitung in das Alte Testament, <sup>3</sup>1964

5. P. A. Ackroyd, Two Hebrew Notes, ASTI 5 (1966-67) 82-86

6. E. Bickerman, Four Strange Books of the Bible, 1967

7. W. Dommershausen, Die Estherrolle (=SBM 6), 1968

מקום לפשרות<sup>2</sup>. יש לשאול כבר בתחילת המאבק: מהו כוחם של שני האישים, מהם הסיכויים של כל אחד מהם לנצח במלחמה זו? והנה נראה מיד באופן ברור שיחסי הכוחות ביניהם בלתי שווים לחלוטין: על מרדכי נאמר שהוא "ישוב בשער המלך"<sup>3</sup>, ו"א שהיה פקיד בחצר המלך. לעומת מעמדו הנמוך יחסית, היתה עלייתו של המן מפתיעה ומסחררת: מעמדו לא היה רק הגבוה ביותר במלכות פרס ומדי מתחת לזה של המלך, אלא המלך עצמו העלה אותו אליו<sup>4</sup>. היה זה איפוא מלכתחילה מאבק בין בלתי שווים במעמדם ובכוחם. בשעת הצורך השכיל המן להשתמש ביתרונו זה בהשיגו בקלות את הסכמת המלך להשמדת העם היהודי, עם מרדכי. ולכן, תוצאת המאבק הוזה אינה נראית מוטלת בספק כלל וכלל.

2. במקרא אנו מוצאים לעתים עימות או התמודדות בין ישראלי לנכרי. לפי התפיסה המקראית — וזו גם השקפת המורח העתיק — זהו עימות בין ה' אלהי ישראל לבין אותו הנכרי, כולל את אלהיו, אף אם לא נזכרו (בשמו(תיהם) במפורש. כך מתוארת המלחמה בין אשור ליהודה בזמן המצור של סנחריב על ירושלים כהתמודדות בין ה' אלהי ישראל לבין סנחריב<sup>5</sup>. לדיונונו חשובים במיוחד שלושה עימותים שבהם מופיעים אישים מבני ישראל בצורה בולטת כנצגי ה' אלהיהם. בראשון מופיע יוסף שהועלה מן הבור לפתור את חלומות פרעה. פרעה קורא כמובן בראשונה "את כל חרטמי מצרים ואת כל חכמיה"<sup>6</sup> כדי שיפתרו לו את

8. ג"ח כהן, מבוא למגילת אסתר, בתוך: חמש מגילות, מהדורת דעת מקרא, 1973

9. A. D. Cohen, "Hu Ha-goral": The Religious Significance of Esther, Judaism 23 (1974) 87-94

א"ד כהן

ה ע ר ה: כל המובאות מהנ"ל תורגמו ע"י המחבר.

2 גורליות המאבק ביניהם נתפסה באופן מעמיק ועקבי ביותר ע"י בר ד ט ק ה בפירושו; ראה עמ' 317-316.

3 לביטוי זה ר' H. Wehr, Das Tor des Koenigs und verwandte Ausdruecke, Der Islam 39 (1964) 247-260. לדבריו, זהו ביטוי קבוע שאינו ניתן לתרגום מילולי, ומשמעותו: חצר השליט שהוא גם מושב המושל, כל פקידי הארמון, כולל את הבנינים שבהם הם גרים. אותו הביטוי בארמית בדניאל ב', מט: "ודניאל בתרע מלכא".

4 לפי הסגנון מורגש שעלייתו של המן היתה מיוחדת ובמינה בזה שהמלך עצמו העלה אותו למעמדו הרם. לפי הנאמר על "שבעת הסריסים המשרתים את פני המלך" וכן על "שבעת שרי פרס ומדי" (א', י, יד) יוצא שמעמד כולם היה שווה. כאן, ב"ג', א, מדובר על שרים מבלי לנקוב במספרם. אפשר שקבוצת שרים זו זהה עם הנזכרים ב"א', יד, והמלך העלה אותו בבת אחת מעל לכולם. — המקבילה הלשונית הקרובה ביותר להעלאה מפתיעה זו היא מלכים(ב) כ"ה, כז—כט.

5 מלכים ב' י"ט, כב, לב, וישעיה' י', ה ואילך. הושה את העימות בין דוד לגלית (שמואל א' י"ז, יג ואילך), בין יעקב ללבן (בראשית ל"א פס' כד, כט, מב, נג), ובין משה (ואהרן) לפרעה. בכל מקרה יש להבין שאלהי הנכרי עומד(ים) מאחוריו ונחל(מי)ם למענו, גם אם אינו/אינם נזכר(ים) במפורש. ר' שמות י"ב, יב: "ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים אני ה'".

6 מומן הוכר שהמונח "חכם" כולל גם את המומחה לחכמות נסתרות: ר' בראשית מ"א, לג, לט; שמות ז', יא; ירמיה ב', לה—לו; ישעיה מ"ד, כה; מ"ז, י"א—י"א; דניאל ב', כז; ה', טו. היות ולא ברור מעל לכל ספק מהן בדיוק החכמות הנסתרות שנרמזו במגילה בחרנו במונח והכולל 'מנטי'. בחירת התאריך המתאים נעשתה ככל הנראה ע"י אסטרוולוג(ים): ר' הערה 17 להלן.

7 המקרא מכיר את החלום 'הנבואי' שבו מדבר אלהים או מלאך ה' אל אדם ומוזהירו

[3]

מ. מרגליות

חלומותיו. רק לאחר כשלון נסיונותיהם נקרא יוסף בהמלצת שר המשקים, הנזכר כעת במומחיותו הרבה בתחום הזה. יוסף מצליח באמת בהצעת פתרונו ההגיונית לשכנע את פרעה ואת עבדיו מה היא כוונת האלהים. והרי לפי תפיסת המזרח העתיק, כולל את המקרא, אין אדם חולם באופן סתמי, אלא החלום נשלח אליו ע"י אל כדי להודיעו מה יקרה לו בעתיד<sup>7</sup>. כך לגבי החלום הכפול הזה של פרעה, וכך לגבי החלומות של שר המשקים ושר האופים, וכך גם לגבי החלום הכפול של יוסף. אולם השאלה מי הוא זה המסוגל לפתור את חלום פרעה נהפכת לעימות בין אלהי יוסף לבין אלהי מצרים: תכונה אופיינית של אל במזרח העתיק היתה יכלתו לדעת את העתיד, ולהודיע אותו מראש לבני אדם מאמיניו<sup>8</sup>.

העימות השני התקיים בין משה ואהרן לבין הפרעה של השעבוד. כאשר הם מופיעים לפניו כנציגי אלהים, דורש פרעה מהם "תנו לכם מופת", ו"א הוכיחו שאתם באמת שליחי אלהיכם, כטענתכם. אזי זורק אהרן את מטתו לארץ שנהפך לתנין, אבל כך גם עושים חכמי פרעה וחרטומיו. אולם אז בולע מטה אהרן את מטותיהם: הוכחה ברורה שכווחו של אלהי ישראל גדול מכוחם של אלהי מצרים<sup>9</sup>. העימות השלישי מקרב אותנו מאד לזמנה של מגילת אסתר. בס' דניאל מסופר שנבוכדנאצר חלם חלום, אלא דא עקא: החלום נשכח ממנו, ועל כן הוא דורש מחרטומיו וחכמיו לא פחות מאשר להגיד לו את החלום עצמו יחד עם פתרונו, כאשר ההדגשה עת החלום: החרטומים הנם כמובן חסרי אונים: לדבריהם, אין אדם בעולם המסוגל להגיד את דבר המלך, ו"א למלא את בקשתו-דרישתו (דניאל ב, י). אזי בא דניאל לפני המלך, והוא מודיע לו שאלהי השמים גילה לו גם את החלום וגם את פתרונו כדי שיוכל להגידם למלך. דניאל נקרא באותו אירוע "איש מבני הגלות של יהודה" (כך בתרגום לעברית): אף זה עימות בין ה' אלהי היהודים לבין האלים הבבליים (שם, שם פס' כה, מזו)<sup>10</sup>.

(אבימלך — לבן — בלעם), או מדבר "בו" דברי נבואה, כגון במדבר י"ב, ו, מלכים א כ"ב, כה, הושע א', ב. שלושת החלומות הכפולים שעליהם בנויה פרשת יוסף ואחיו היו בבחינת חידות (ר' יחזקאל י"ז, ב) שהצריכו פתרונות, וה"ה לגבי חלום נבוכדנאצר בס' דניאל (ר' להלן). לנושא זה ר' א"ל אופנהיים, 'חלום', אנציקלופדיה מקראית ג', טורים 144—143.

8 זו אחת הנקודות שעליהן בנוי העימות בין אלהי ישראל לאלהי בבל אצל ישעיה השני בפרקים מ'—מ"ח; ר' במיוחד מ"א, כא—כט. וכן דניאל ב', פס' יא, כ—כב, כח; ד', ה, כה; שמות ו', ז; ז', ה; דברים ד', ל; י"ח, כא—כב. נבואות יחזקאל מסתיימות פעמים רבות במשפט "וידעתם/וידעו כי אני ה'": ישראל וגם העמים יווכחו באלהותו כאשר דבריו אכן יתקיימו: יחזקאל י"ב, טו—טז; כ"ד, כד; כ"ה, יד; ל"ג, לג; ל"ו, לו; ל"ז, יד, ועוד.

9 יכלתם של חכמי פרעה וחרטומיו להפוך גם כן את מטותיהם לתנינים מועילה דוקא להוכחת גדולת ה', נקודה חשובה שלא הובנה כראוי ע"י רוב הפרשנים: למטרה זו ניתנה להם הצלחה רגעית זו. רק ע"י הכנסתם לתוך 'זירת הקרב' נעשה העימות משמעותי לגבי המצרים, עימות שבו בולטת עליונות ה' ושליטתו המוחלטת בכוחות הטבע. ר' B. Jacob, Das zweite Buch der Torah, Microfilm (n. d.), 344—348.

10 ביחס לטיעונו, אין חשיבות לדבר אם סיפור זה היסטורי או לא. עכ"פ מורגש שמגמתו העיקרית היא בדיוק עימות זה: ר' דניאל ב', מז; ג', כח; ד', לד; ה', יא—יז; ו', כו.

למעשה, המסקנות משלושת העימותים האלה מרחיקות לכת עוד יותר מכפי שניתן לראות במבט ראשון: השאלה בכל אחד מהם אינה רק מי הוא האל הצודק או החוק יותר או היודע יותר — אלא מי הוא אל בכלל<sup>11</sup>: האם ה' אלהי ישראל ואלהי היהודים, או אלהי מצרים, או אלהי בבל. התשובה במקרא אינה מותרת כל ספק אצל הקורא.

3. השאלה המתעוררת כעת היא זאת: האם נמצא דגם של מאבק או עימות גם במגילת אסתר? נראה שהתשובה שלילית. ה' אלהי ישראל, אלהי העם היהודי, אינו נזכר כלל במגילה; יתר על כן, מורגש היטב שמחבר המגילה נמנע במתכוון מלהזכיר את שם ה'. איי-הזכרה זו בולטת במיוחד בדברי מרדכי לאסתר בשיא המשבר: "כי אם החרש תחרישי בעת הזאת רוח והצלה יעמוד ליהודים ממקום אחר" — אבל אינו אומר 'מה' או 'מאלהינו', אלא דוקא — "ממקום אחר"! ואין צריך לומר שהפירוש הנפוץ ש"מקום" בפסוק זה הוא כינוי של ה' הוא מאוחר, ואינו יכול להיות הפשט<sup>12</sup>. זאת ועוד: אין אף מלה על אלהי פרס ו/או מדי במגילה, וגם לא על אלהי המן; יש משערים שהמן היה עילמי<sup>13</sup>. ובכן — ככל הנראה התשובה לשאלתנו היא באמת שלילית: במגילה אין דגם של מאבק בין אלהי עמים שונים.

ובכל זאת: לרגל מאבק זה בין מרדכי להמן, איי אפשר שלא לשאול — מפני שכך שואלים תמיד במזרח העתיק — מה הם הכוחות ומי הם האלים העומדים מעליהם, מעל למרדכי ומעל להמן (בלשונו: מאחוריהם). בנוגע למרדכי, התשובה פשוטה: אע"פ שמחבר המגילה אינו מזכיר את שם ה', מורגש בכל זאת אמונתו

11 הוא הדין לגבי האל המרפא — מלכים ב ה', טו, והאל הבורא — ירמיה י', יא, והאל בכלל — דברים ד', לה, לט.

12 במיוחד בפסוק זה ניכר היטב שהמחבר משתדל מחד להמנע מלהזכיר את שם אלהי ישראל, אבל מאידך ברור שהוא מתכוון דוקא בפסוק זה יותר מאשר בכל פסוק אחר במגילה לה'. בתודעתו בלי ספק הבטחות ה' שלא יתן לעמים להשמיד את ישראל (ויקרא כ"ו, מד: "ואף גם זאת בהיותם בארץ איביהם לא מאסתיים ולא גאלתיים לכלתם להפר בריתי אתם כי אני ה' אלהיהם" — זוהי גם הפתיחה של האמורא שמואל למגילת אסתר: אסתר רבה, פתיחתא סעיף ד). כידוע, נחשב 'מקום' ע"י חז"ל לאחד הכינויים של הקב"ה. בכל זאת ראוי לציין שעדיין לא נתפרש במדרשים הקדומים ש"מקום" בפסוק זה הוא ה'. עליו נאמר באסתר רבה ח', ו': "ומה את סבורה שהקב"ה מניח את ישראל מכל מקום מעמיד להם גואל הה"ד רוח והצלה יעמוד ליהודים ממקום אחר". אחדים מהתרגומים העתיקים — שנועדו מעקרב לקריאה לפני העם — השלימו מה שנראה בעיניהם כחסרון (וכך גם יוסף בן מתתיהו): הנוסח הלוקיאני של השבעים, (ה)תרגום (ה)ארמי (ה)ראשון ("מן אתר אחר... וישויב יתנון מרי עלמא מן יד בעלי דבביתון") ותרגום שני ("קדישהון ופורקנהון (נראה שיש לקרוא: פרוקנהון) דיהודאי מצמח להון פורקנא מאתר אחרון"). גם הסיפא של הפסוק — "ומי יודע אם לעת כזאת הגעת למלכות" — נוטה למשמעות דתית, וממנה ניתן להסיק על הרישא. עכ"פ סבורים רוב הפרשנים שקיים בפסוק זה מצע או רקע דתי שבמתכוון לא בוטא במפורש: אייספלדט 693, דורסהאוזן 74; ברדסקה 333 אינו יכול להכריע; פייטון 222. טלמון 429 חושב שסביר שהמלים "ממקום אחר" הנו למעשה תחליף לשם ה'; אבל הצעתו אינה ניתנת להוכחה. 13 ינסן (Jensen) זיהה כבר ב-1892 את השם המן עם Humban או Humman, האל הראשי של העילמים; אבל קיימות גם משמעויות פרסיות אפשריות: ר' פייטון 69, ברדסקה 315. עד כה אין הכרעה בנידון: מור 35—36.

בו; וביתר דיוק, אמונתו בהשגחתו<sup>14</sup>. בכמה מצבים, כפי שהם מתוארים במגילה, אי-אפשר שלא להרגיש באמונתו זו, כגון באותו רגע מכריע כשאסתר נכנסת לחצר המלך הפנימית ועומדת לפני המלך — רגע שבו גורלה, וגורל העם היהודי אתה, נתון לחיים או למות — והיא נושאת חן בעיניו. ושוב: אותו לילה שבו נדדה שנת המלך והוא מצוה להביא את ספר הזכרונות, וקוראים לפניו על אודות מרדכי שהציל את חייו, אבל לא קיבל, משום מה, כל שכר ממנו על זה; ושוב: כניסת המן המבקש רשות לתלות את מרדכי דוקא ברגע מכריע זה, ועוד... הקיצור: או שכל אלה אינם אלא מקרים בלבד, זה אחר זה — או שמאחורי שרשרת אירועים אלה פועלת יד ההשגחה האלהית. מחבר המגילה אינו משאיר אותנו אף רגע בספק מהי בדיוק דעתו בנידון, אולם מבלי להביע אותה באופן מפורש אפילו פעם אחת.

4. שאלתנו הבאה צריכה להיות אפוא זו: בתמיכת אלו כוחות פועל המן? נראה לנו שהתשובה ניתנת בשלושה מקומות במגילה: ב-ג', ז נאמר: "בחדש הראשון הוא חדש ניסן... הפיל פור הוא הגורל לפני המן מיום ליום ומחדש לחדש שנים עשר הוא חדש אדר."<sup>14</sup> במבט ראשון נראה שפסוק זה מפסיק את העלילה המסופרת באותו פרק, שהרי פס' ח מהווה המשך ישיר של פס' ו. בפס' ו נאמר: "ויבקש המן להשמיד את כל היהודים אשר בכל מלכות אחשורוש עם מרדכי"; בפס' ח: "ויאמר המן למלך אחשורוש ישנו עם אחד מפזר ומפרד בין העמים וגו'". ובאמת הצביעו הפרשנים על כך שמקומו של פס' ז בעצם אחרי פס' יא, אחרי שהמן קיבל את הסכמת המלך להשמדת היהודים, ולפני שנקראו סופרי המלך לכתוב את האגרות אל כל עמי מלכות פרס ומדי להשמיד את כל היהודים<sup>15</sup>. ובכן, מה היתה כוונת המחבר בקבעו את פסוק ז במקומו הנוכחי? את התשובה נקבל ע"י ניתוח הפסוק. לפני המן עומד אדם, קרוב לודאי קוסם או אישיות בעלת כוחות מנטליים או מאגיים<sup>16</sup>, ומפיל פור כדי לקבוע את התאריך המתאים לביצוע

14 זהו בלי ספק אחד הנושאים המעניינים ביותר במגילה, ורבות נכתב ונדרש עליו. אין להסתפק בציון העובדה שרקע דתי נמצא בתוכה: האמת היא שהוא משמש בסיס תיאולוגי של כל המגילה, והוא מצעה הסיפורי; הזנחתו הביאה שלא כדין לידי הדגשת יתר של חילוניותה. הבחנת ההבט הדתי באופן ברור אצל סגל 729, קויפמן 445—447, דורמסה און 157, ג"ח כהן 17. אין הצדקה לדעתם של אייספלדט 693 או של גרלמן 28 ("מחבר מגילת אסתר אינו יודע על הכוונה האלהית או על התערבות אלהית". נכונה בקרתו של אקרוד 85 הערה 4 עליו ובנידון.) בעקבות פרשנים נוצריים רבים שקדמו להם, כגון פפייפר — R. H. Pfeiffer, Introduction to the Old Testament, 1941, 743.

14א ככל הנראה ניכרת כאן השפעה בבלית: החודש הראשון התאים באופן מיוחד להפלת הפור מפני שבו נקבע גורל בני אדם באספת האלים בשמים. ר' גונקל 19, מור 38. מייסנר — B. Meissner, Babylonian und Assyrien, 2. Band, 1925 — 278 ו 242: דוקא היום ה-13 בחודש יכול להיות במול רע, אבל גם במול טוב. 15 ר' ברדטקה 243—244, וירטויין 166, מור 37—38; ברדטקה מציג להשאיר את הפסוק במקומו מתוך נימוקים ספרותיים בעקר. 16 סביר להניח שלא המן עצמו הפיל את הפור, אלא עשו זאת לפניו מומחים למקצוע, מגידי עתידות או קוסמים: גונקל 19, פייטון 201, קויפמן 445—446, מור 38; הפלת גורלות אצל הפרסים נזכרת גם אצל הרודוס וכסנופון.

## המאבק הסמוי בין אלהי ישראל לבין המן

תכנית ההשמדה שלו. ברור שמאחורי פעולה זו מתגלית אמונתו של המן בגורל 17: רצון האלים ניתן לפענוח ע"י הגורל. אין הגורל "עוור" כלל וכלל: באמצעותו יודע לאדם היום הטוב ביותר והמתאים ביותר לפעולתו לדעת האלים היודעים את העתיד, ובהסכמתם לפעולתו זו 18.

נשים לב להמשך: גורל זה מרחיק למעשה את ביצוע ההשמדה לאחד עשר חדשים, כמעט לשנה שלמה, ועל כן הוא התאריך הגרוע ביותר לתכניתו של המן. בכל זאת המן אינו מגסה להפיל גורל נוסף: גם בהפלת גורלות יש כללים. הגורל הראשון הוא גורת האלים, הוא הוא רצונם. בשבילנו אין חשיבות לכך מי הוא או מי הם אלהי המן; מחבר המגילה אף אינו טורח להזכירם. אבל כעת נוכל לתת תשובה לשאלתנו: המחבר הקדים את הפסוק על הפלת הגורל למקומו הנוכחי, מפני שבפסוק זה, בפעולה זו של המן, התחילה השגחת ה' לפעול — וכמו בכל המגילה, באופן סמוי. היא פועלת ע"י דחיית הגורה לזמן מירבי, שנה פחות תודש, דחייה המאפשרת ליהודים להתכונן לקראתה, ולמרהכי ואסתר לתכנן ולבצע פעולה נגדית.

ובכן, הגורל נפל — תרתי משמע: לא רק תאריך השמדת היהודים נקבע, אלא ה' בכבודו ובעצמו התערב במאבק זה להצלת עמו 19. העימות הגורלי הוא כעת בין ה' אלהי היהודים לבין אלהי המן. בתודעת היהודי תקורא את המגילה כבר הוכרע המאבק בין המן למרדכי, עוד לפני שהתחיל בפס' ח עם עלילת המן: "ישנו

17 קוי פ מן 446: על ההימירולוגיה האלילית: "רקעו (של הנחש) הוא... האמונה בימים טובים וזימרים רעים. תכליתו... לקבוע את היום הנכון, יום של מזל טוב, היפה להצלחת הפעולה. קביעת היום הנכון קודמת בעולם העתיק לכל פעולה". וכן פייטון 201. אולם אין לקבל את דעת קויפמן (שם) שהמחבר היה "אחוז בחבלי אמונת זמנו... הוא מאמין בכוחו של הנחש". לדעתנו, ההפך הוא נכון: העלילה הראשית בנויה כולה על הניגוד בין פעולת ה' והתערבותו הנסתרת למען לבין הפעולה המנטית-האלילית של המן וחכמיו, חכמי החכמות הנסתרות. אין ספק שמחבר המגילה היה מודע לניגוד הרב הזה, שהרי מורגש היטב שהוא עצמו מאמין בהשגחת אלהיו. יחד עם זה אינו נמנע מלתאר בנאמנות את הפעולה המנטית של המן, אם גם בקיצור רב, בהתאם למסורת הסיפורית של המקרא. השהו במדבר כ"ג על הפעולות המנטיות של בלעם, ושמואל א כ"ח על אשת בעלת האוב.

18 פייטון 201: "מוזנים קדומים ביותר השתמשו בגורל בכל הארצות לודא את רצון האלים". קוי פ מן 446: "אין ספק שהמספר ראה את מענה הפור כמענה אלהים". כיון שמלת המפתח "פור" וגם הביטוי "הפל פור" הם ממקור אכדי כפי שהוכיח לוי 117-124 (1939) RHA 5, J. Lewy, Old Assyrian puru'um and pūrum, AHw 881-882: pūru(m) II, יש להניח שנוהג הפלת הפור עבר מהבבלים לפרסים, וניתן לשער שיחד אהה גם משמעותה המנטית.

19 על מרווח הזמן הארוך שאפשר תכנון אמצעים נגדיים וביצועם עומדים קוי פ מן 446, ביקרמן 190-191, וירטויין 184. שילדנברגר ל-ג', ז: "ההשגחה האלהית מתגלית כבר בזה שהיום נדחה כמעט עד סוף השנה, ועי"כ מרווחה הפעולה הנגדית זמן מספיק". ועוד שם: "השליטה הנסתרת של ההשגחה האלהית, שבידה כל אירועים במדה כזאת שהיא יודעת גם לכוון אורקל אלילי המכוון נגדה. השהו גם יחזקאל, כ"א, כו ואילך". זוהי מקבילה חשובה: ה' הוא שכיוון את הקסם האלילי — הוא הגורל (ר' G-B לשורש 'קסם') — של מלך בבל באופן כזה שיגיע לידו הקסם של ירושלים ולא של רבת בני עמון. לפי רצונו עשוי ה' לפעול בדיוק באותו אופן גם נגד עמו בשעת הצורך.

עם אחד וגו'". בזה ממשיך מחבר המגילה מסורת עתיקה של הסיפור המקראי, הנקראת בלשון חז"ל 'הקדמת תרופה למכה'<sup>20</sup>. מסורת זו מיוסדת על הלקח הדתי שה' פועל בסתר לטובת עמו הנתון בצרה, בשעה שהעם עוד אינו יודע כלל על תשועת ה', העתידה להתגלות להם רק בזמן מאוחר יותר. אולם לאחר המעשה, על הדורות המאוחרים יותר לדעת את התכנית ההיסטורית של ה' כדי ללמוד ממנה לקח לזמנם הם.

5. המקום השני במגילה הוא מחציתו השנייה של הפרק החמישי, פס' ט—יד. קטע זה נתבאר ע"י כל הפרשנים כהתפארות המן, ומשמש להם לאיפיון אישיותו<sup>21</sup>. בדרכו הביתה מסעודת אסתר נתקל המן שוב פעם במרדכי בשער המלך, והלז "לא קם ולא זע ממנו" — אפילו כבוד מינימלי אינו מוכן לתת לו. תגובת המן היא כעס עצום אבל עצור. הוא נכנס לביתו, מכנס את אוהביו וורש אשתו ומפרט לפניהם את גדולתו: את עשרו הרב ואת מעמדם המכובד של בניו אף הם, ואיך נישא אותו המלך מעל כל שריו ועבדיו. את דבריו הוא מסיים במה שנראה בעיניו כשיא הצלחתו: אסתר המלכה לא הומינה למשתה שלה עם המלך אף אחד כי אם אותו, וגם ליום המחרת רק הוא מוזמן אליה יחד עם המלך.

ובכל זאת: משהו אינו גותן לו מנוחה, משהו מפריע לשקט הנפשי שלו. כדברי המגילה: "וכל זה איננו שוה לי בכל עת אשר אני ראה את מרדכי היהודי יושב בשער המלך". הפרק מסתיים בהצעת אשתו ואוהביו להקים "עץ גבה חמשים אמה", ולבקש מהמלך למחרת הבוקר, לפני המשתה, שיתלו את מרדכי עליו. אולם באינטרפרטציה זו נראה משהו לקוי, משהו חסר. לשם מה יש להמן צורך באסיפה מיידית זו? מה צורך יש לו בכל התפארותו המפורטת הזאת על גודל חשיבותו ועלייתו לשיא מעמדו? האם הוא מונה אותם רק כדי לתת סעד וסיפוק לגפשו שנפגעה מתגובת מרדכי?

נראה לנו שמחשבת המן היתה בנקודה חשובה אחת שונה מכפי שנהוג לחשוב.

20 מסורת ספרותית זו מבוססת על רעיון תיאולוגי מובהק: ה' אינו מביא צרה על אוהביו מבלי להכין עבורם את ישועתו מראש, לרוב מבלי שהם יידעו עליה כלל בשעת צרתם — היא עתידה להתגלות להם רק כבוא הישועה. הרי הצרה אינה תכלית הפעולה האלהית אלא אמצעי בלבד להוכיח את אוהביו או את עמו, לנסותם או ללמדם לקח. יש שמטרת ה' תושג דוקא באמצעות ישועתו הגדולה אחרי הצרה. דוגמאות: א. כבר בברית בין הבתרים, זמן רב לפני שעבוד מצרים, הובטח לזרעו של אברהם שחרורם ע"י ה'. מטרת השעבוד במצרים היתה לעשותם לעם גדול מחוץ לארץ כנען. ב. מקומו של בראשית ל"ח, מעשה יהודה ותמר, הוא אחרי מכירת יוסף, ולפני ירידתו למצרים שהיא תחילת הגלות והשעבוד. כך כבר המרש (ב"ר פ"ה, ב'): "קודם שלא נולד משעבד הראשון נולד גואל האחרון" (הוא המלך המשיח העתיד לצאת מדוד, מבית פרץ). ג. יוסף נתגלגל למצרים ועלה שם לגדולה לפני שמשפחת יעקב נאלצה לרדת למצרים בימי הרעב. רעיון זה כבר בבראשית מ"ה, ח, ו"ג, כ, ובתהלים ק"ה, יז, כג. ד. על לידת משה, על התערבותו במצרים ובמדון למען הנעשקים מסופר לפני צעקת בני ישראל אל ה' מעושיק השעבוד — לפני שה' שולח אליהם את משה להוציאם משעבודם. ה. במגילת רות, בסוף הפרק הראשון, כאשר נעמי מגיעה לעומק יאוש, כבר הוכנה הישועה העתידה ע"י דבקות רות בנעמי: ישועתה תבוא באמצעות רות שעתידיה להנשא לבועו הקרוב של נעמי, וכך תמשך שושלת המשפחה שלה.

21 כך מהחדשים שילד נברגר לפסוקים האלה, רינגגרן 135, דומרס האוזן 82—84, וירטויין 186—187, גרלמן 112.

לפי תכנונו של המן, כששאל בעצת האלים וברצונם באמצעות הגורל שקבע את היום הטוב ביותר לביצוע מזימתו, היה המן בטוח לגמרי שמאותו הזמן תתפתח תכניתו כמתוכנן — איך יכול להיות אחרת? אולם לא כך קרה: משהו לא פעל כשורה! משהו בתכניתו התקלקל — בניגוד גמור למה שהמן היה רשאי לצפות. היכן בדיוק חל הקלקול? ובכן, מרדכי היהודי הזה, אע"פ שנתפרסמה תכנית ההשמדה בכל הממלכה, בכל זאת לא נכנע לפניו — "ולא קם ולא זע ממנו" — וזה לא רק מרגזו את המן אלא מדאיג אותו מאד מאד: מה קרה עם תכניתו? זאת היא הסבה שבגללה הוא מכנס כעת את אוהביו ואת זרש אשתו. יש לשים לב שבאסיפה השניה, בסוף פרק ו', נזכרים עם אוהביו גם "חכמיו" — חכמי החכמות הנסתרות, המזומחים שלו לידיעת העתיד, האסטרוולוגים שלו<sup>22</sup>. נראה שאת תפקיד ה"חכמים" שם ממלאת כאן זרש אשתו<sup>23</sup>. המן מביא לפנייהם את בעיתו: נתגלה לו ליקוי בביצוע התכנית שנקבעה בעזרת האלים באמצעות הגורל — משהו אינו פועל בה כשורה. זאת היא הסיבה שהמן מונה לפנייהם את גודל הצלחתו ומוכיח אותה באופן מדויק ומפורט ע"י חמש הוכחות (הפס' יא—יב); פירוש הדבר שהצלחתו אינה יכולה להיות מוטלת בספק. ובכל זאת... לא כל הסימנים הם טובים... "וכל זה איננו שזה ליי" ... סימן אחד הוא רע: תגובת מרדכי שונה מכפי שצריכה להיות, והיא מבשרת רעות. המן כינס אפוא אסיפה זו כדי ליטול עצה מזרש אשתו ומאוהביו. תשובתם-עצתם: יש לפעול מיד, ללא כל דיחוי, להוצאה להורג של מרדכי, ועל המן לעשות מיד את הצעד הראשון בכיוון זה, להקים את העץ לתלייתו. והרי בחכמות הנסתרות קיימת האמונה שתחילת העשייה היא סגולה שתביא לסיומה. לכן, עם הקמת העץ בבית המן נראה לכולם, להמן, לזרש ולאוהביו, ואף לנו, לקוראים, כאילו מרדכי כבר תלוי עליו, שתלייתו ודאית ובלתי נמנעת: מה מסוגל עוד כעת להציל את מרדכי? הוא ייתלה בלי שום ספק ביום המחרת<sup>24</sup>.

אולם, מה קורה באמת? התכנית כולה מתקלקלת. הצדק היה עם המן: סירובו של מרדכי להכנע לפניו היה סימן רע, רע מאד; הרגשתו לא הטעתה אותו כלל. עצת יועציו משום מה לא היתה נכונה: הם שמו לב רק לעלייתו המסחררת. ולא

22 זיג פריד 163: "חכמיו" רומז "אוהביו" משתייכים אל האסטרוולוגים של הממלכה. לפי פייטון 238, "אוהביו" כאן זהים עם "חכמיו" ב"ו, יג: כמו שיש מועצת יועצים למלך (א', יג), כך גם להמן. קויפמן 446: "... חכמיו שהם כאן חכמי נחש, יודעי פשרי אותות." — יש לשים לב שחכמים נזכרים ב"א, יג בהקשר משמעותי מאד: "לחכמים ידעי העתים". ר' ברדטקה לפסוק ההוא והערותיו 12—14 שם.

23 "זרש אשתו" נזכרת במגילה רק בשתי ההתייחסויות האלה (ה', יד; ו', יג) עם אוהביו וחכמיו. לכן נראה שאף היא עסקה באסטרוולוגיה: היא הנתונת לו את העצה ב"ה, יד, וכן גם ב"ו, יג יחד עם "חכמיו". מפורסמת נטיית הנשים דוקא לעסוק בחכמות נסתרות, מן הזמנים העתיקים ביותר ועד היום ('מגדת העתידות' למשל).

24 אולי מהראוי להוסיף שבעצה שניתנה לו נאמר "עשו עץ וגו'", אבל בהוצאתה לפעל נאמר "ויעש העץ": אפשר ששינוי זה בא להעיד על הליטתו וגודל שנאתו של המן לבצע את המעשה — לפחות את ההכנה — בעצמו (כך ע. חכם בפירושו לאסתר ב' דעת מקרא" לפסוק). אבל מעשה זה ניתן גם לפרש כמעשה משמעותי מבחינה מנטית: על מנת שהעצה תצלית, על המן להתחיל את ביצוע העצה במו ידיו.



הרגישו במשמעותו המכרעת של אותו הסימן הבודד. ההמשך מדהים במהירות התפתחותו, אבל אינו מפתיע: המן נכנס אל המלך, נשאל על ידו "מה לעשות באיש אשר המלך חפץ ביקרו", חושב כמובן — בהתאם לתכניתו! — רק על עצמו, ומחוייב לעשות את כל היקר הזה דוקא למרדכי, שאינו רק האדם השנוא עליו ביותר, אלא שהוא גם אויבו 'הגורלי'. ואח"כ: "והמן נדחה אל ביתו אבל חפוי ראש", המום כולו מהתפתחות מהירה זו, מיואש כולו. הוא יודע כעת בעומק לבו שכל התכנית נכשלה כשלון איום. אבל — אולי עוד לא הכל אבוד; הרי אפשר שזה כשלון זמני בלבד, נסיגה שאחריה שוב ניתן להתקדם ולהגיע אל המטרה, ומה עוד שגורת המן-המלך עדיין שרירה וקיימת, כך שגם מרדכי, בבוא העת, יושמד בה יחד עם כל היהודים. לכן הוא מכנס בדחופות את האסיפה הזאת שנית: זרש אשתו, אוהביו וחכמיו, הנזכרים כעת במפורש. וזוהי תשובתם: "אם מורע היהודים מרדכי אשר החלות לנפל לפניו לא תוכל לו כי נפול תפול לפניו"<sup>25</sup>. תשובתם מתמיתה מאד: הרי יכלו גם להסיק שעדיין לא הכל אבוד, זיתכן שהמן יצליח בכל זאת בסופו של דבר לגבור על אויבו? אבל לא לפי ההגיון של הגורל: אם מזלו של המן כבר התחיל לרדת, ירידתו היא בלתי נמנעת, סופית, גורלית. ואולי התחילו להרגיש בשעה זו שלא רק מרדכי היהודי נלחם נגדם, אלא גם אלהי, אלהי העם היהודי. כעת נוכחו שמזלו של המן בירידה מסחררת, וסופו אבדן גמור. איך שהוא לא הבינו את הגורל, לא פירשו אל נכון את רצון האלים... ואולי אפילו אלהיהם הכזיבו במאבקם נגד אלהי מרדכי. עוד לא נסתיימה התיעצותם — והמן כבר נלקח, לא מרצונו ולא לטובתו, אל המשתה של אסתר לקראת נפילתו הסופית, לקראת מותו, לקראת גורלו להיות תלוי על העץ אשר הכין במו ידיו למרדכי<sup>26</sup>.

כך נסתיים המאבק הסמוי בין אלהי היהודים לבין המן ואלהיו.

25 בצדק שואלים הפרשנים מפני מה צוינה עובדה זו, שמרדכי הוא יהודי, עוד פעם כאן, ובנוסף על כך במשפט תנאי. נראה לנו שמשמעות המשפט התמוה הזה היא זו: לולא מרדכי היה יהודי, יכולת לנצחו; אלא היות והוא יהודי, תפול לפניו. הנקודה המעניינת היא שתשובתם מנוסחת בניסוח מנטי טיפוס: "אם... אזי...", הידוע הטיב מטכסטים מנטיים בבליים.

26 קויפמן 446: "אולם קרה להמן מה שקרה לקרויסוס בדלפי... המנחש היה נכון, אלא שמשמעותו היתה בת שתי פנים. היום היה באמת יפה לפורענות, אבל — פורענות להמן ולקהל הצוררים." ר' ט', א: "ביום אשר שברו איבי היהודים לשלוט בהם ונהפוך הוא אשר ישלטו היהודים המה בשנאייהם." קויפמן שם: "אין ספק שהמחבר ראה את מענה הפור כמענה אלהים." לדעתנו (ר' הערה 17 לעיל) ראה אותו כמענה ה'. — רעיון דומה מצוי בתוספת של תרגום השבעים לאסתר אחרי י', ג, בפס' ה—ט (לפי הרטום, = e—i<sup>103</sup> לפי רה לפס): "ויושע ה' את עמו... לכן עשה שני גורלות, אחד לעם אלהים ואחד לכל העמים. ויבואו שני הגורלות האלה לעת ולזמן וליום המשפט לפני אלהים ולכל העמים, ויזכור אלהים את עמו ויצדק את נחלתו." (התרגום של הרטום.) ר' א"ד כהן 89 בנוגע לתפקידו ומשמעותו הכפולים של הגורל.