

פורים
ה' תשע"א
כתובת:
Oraysa10@gmail.com
il.com

אורחיה דתא

לע"נ צפורה הדסה ב"ר אברהם ברוך ת.ג.צ.ב.ה.

= פורים =

א.

א,ב) בימים ההם כשבת המלך אחשורוש על כסא מלכותו אשר בשושן הבירה:

עפ"י העולה מדברי חז"ל, ניתן להבין כמה דיוקים גדולים, ולסדר צורת הענין כיצד היה נראה בזמן הנס.

הנה בתרגום עה"פ ותעמוד בחצר בית המלך (ה,א) מבואר, שביט מלכות אחשורוש היה בנוי כעין בית המלכות בירושלים. עוד מבואר בתרגום (א,ב) שעשה אחשורוש כסא מלכות בדומה למלך שלמה, משום שלא יכל לשבת על כסא שלמה ממש.

עוד חזינו (מגילה יא.) שאחשורוש מנע בנין הבית שהתחיל בימי כורש, המלך שקדם לו במלכות פרס ומדי. וגם אמרו (שם יד: ובתרגום) בביאור מאמר אחשורוש "עד חצי המלכות" שלא תדרוש בנין בית המקדש העומד בחצי מלכותו, והוא חוצץ למלכותו.

מבואר שסבר אחשורוש להעמיד עצמו כתחליף למלכות יהודה ובנין בית המקדש, מטעם זה מנע את בנין הבית, וסבר שהוא המלך תחת מלכות ישראל.

מטעם זה רק בשנת שלש למלכו שראה שלא נגאלו ישראל, אז עשה משתה, כידוע מדברי חז"ל שעפ"י חשבוננו סיום ע' שנות הגלות הם בשנת שלש למלכו.

עפ"י יובנו ענינים נוספים. שהמגילה בתחילתה מספרת ברמיזה על מהות המשתה והחטא בההנאה בו, ועל מהותו של המלך אחשורוש שאצלו אירע שכמעט כלו ישראל בימיו.

א. "הוא אחשורוש" וביארו חז"ל שנכפל ונדגש הוא אחשורוש למרות שכבר נאמר בימי אחשורוש, לומר לך שהוא ברשעו מתחילתו ועד סופו (מגילה יא.), ודימהו לני"נ שהחריב את בנין הבית. ב. "כשבת" ולא ישיבה ממש משום חשש גאולתם של ישראל, ומטעם זה גם מנע בנין הבית כמבואר בספר עזרא. ג. "על כסא מלכותו" שעשה לעצמו כסא דוגמת כסא שלמה, בחשבו שכסא מעין זה מסמל את המלכות בכל העולם כולו.

ד. מעתה לא רחוק להסביר, ששושן הבירה פירושו שבנה את ארמונו דוגמת בית המקדש, כי הנה לשון "הבירה" מצאנו בדברי חז"ל על בית המקדש (ערלה ב,יב. תמיד כמה פעמים. ועוד רבות בלשונם). נראה להסביר, ששושן היתה העיר שלשם גלו עיקר החרש והמסגר ועשרת אלפים הגבורים במלחמתה של תורה, וכמבואר בכמה ראשונים ששושן היתה מלאה בישראל, ולשם בא אחשוורוש לבנות את ארמונו וכינה אותה בירה, מה שלא מצאנו בשום מלך שכינה את ארמונו בשם בירה.

אלא שבנה לישראל במקום עיקר מושבם, דוגמת ירושלים, בבנין מעין המקדש, ושם מושב המלך, והיה שם חצר פנימית וחיצונית, ובית המלך ובית הנשים, והכל דוגמת המקדש ובית המלך בירושלים, על מנת להעמיד תחליף לגאולתם, בראותם את המלך אחשוורוש ושושן הבירה כאילו היא ירושלים.

מעתה יובן מדוע השתמש בבגדי כהונה גדולה ובכלי המקדש במשתה, יען שסבר שכאילו הוא הכהן גדול, וכאילו ביתו הוא מקום המקדש ומשתמשים בו בכלים אלו. ויגדל עוון בת עמי על השתתפותם במשתה למפלתם, וכאילו שישראל מודים שבית אחשוורוש ומלכותו הם תחת מלכות שמים ובנין הבית בירושלים.

ב.

(ב, ז) וַיְהִי אֲמֵן אֵת הַדָּסָה הִיא אֶסְתֵּר בַּת דָּדוּ כִּי אֵין לָהּ אָב וְאִם וְהַנְּעִרָה יַפֵּת הַתָּאֵר וְשׁוֹבֵת מִרְאָה וּבְמוֹת אַבִּיהָ וְאִמָּהּ לְקַחָהּ מִרְדְּכָי לֹ לְבַת:

אמרו חז"ל "כי אין לה אב ואם", "ובמות אביה ואמה", למה לי? אמר רב אחא, עברתה אמה - מת אביה, ילדתה - מתה אמה.

"לקחה מרדכי לו לבת" תנא (דבי) [משום] רבי מאיר, אל תקרי "לבתי", אלא "לבית", וכן הוא אומר, (שמואל ב יב) "ולרש אין כל, כי אם כבשה אחת קטנה אשר קנה. ויחיה, ותגדל עמו ועם בניו יחדו; מפתו תאכל ומכסו תשתה ובחיקו תשכב, ותהי לו כבת". משום ד"מפתו תאכל", "ותהי לו כבת"?! אלא "כבית", הכא נמי "לבית".

והנה המפרשים נתקשו רבות איך יש במשמעות "ובמות אביה ואמה" שעברתה מת אביה וכו'. עוד נתקשו מפרשים, מה הפירוש "ובמות" שאינו ב' הזמן ואינו ב' הכלי, ומה משמעות הענין, מלבד השאלה מה נוסף לנו בידיעה בתיבות אלו. עוד תמוה מדוע הפסיק בענין באמירת שהנערה יפת תואר קודם שסיים ביאור ענינה.

אולם נראה שעיקר דיוקא שעברתה מת אביה נמצא בחלק הראשון של הפסוק, "כי אין לה אב ואם", הלא אין לה משמע לשון הוה, ולכאוף היו צריכים לומר "כי לא היה לה אב ואם", או "כי מתו אביה ואמה". אלא מאחר שאין מציאות של אדם בלא אב ואם, הרי משמעות כי אין לה, כאילו הוא אומר שלא היה לא אב ואם יותר מהמינימום ההכרחי, ולכן פירושו שעברתה מת אביה ובלידתה מתה אמה. [ועוד אפשר להסביר, שלא היה לה אב ואם ביחד, כי בשעה שהיה לה אם כבר לא היה אביה בחיים, וממילא שמענו שכן היה גם עם אמה].

גם על החלק השני, אמרם שהיתה אסתר אשתו תמהו רבים.

אולם לפי המבואר עד הנה, יובן שהפסוק בא להשמיע שני חלקים שונים: א] שהיה מרדכי מגדל את אסתר משום שמיד בלידתה לא היה אב ואם, ולבל תאמר שרק היה אומן שלה, הנה ב] ובמות אביה ואמה, היינו ב' בעבור, ובעבור מיתת אביה ואמה שלא תהיה בדד בעולמה לקחה לו לבת, היינו שתגדל בביתו כבת. אולם מאחר שאין מציאות של אשה בבית איש אלא או בבית אביה או בבית בעלה, הנה גם חלק מהמטרה היתה שבעת שתגדל תהיה לו לאשה, ובזה יעשה חסד עם דוד מרדכי לשאת את בתו לאשה, וכמבואר בחז"ל שהנושא את בת אחותו הוא מן המשובחים, כי לא היה לה אב ואם לתת נדוניה או להשיאה כדרך העולם, ובזה היתה מטרת מרדכי להשפיע עליה כל טוב העולם עד שישאנה לאשה.

מעתה יובן שהדרש והפשט שניהם אחודים זה בזה, שאכן בעבור מות אביה ואמה לקחה לביתו, אלא שבתחילה לבת ובסוף לבית ממש.

עוד אפשר להסביר "כי אין לה אב ואם" שאין ידוע לה אב ואם, שלא היתה ידיעה מי אביה ומי אמה, זולת זאת ידעו שבמותם לקחה מרדכי לו לבת. מטעם זה יכלה להסתיר עמה ומולדתה, נמצא שאמרו "ובמות אביה ואמה" וכו' הוא טעם מסביר מדוע לקחה לבית המלך ומדוע יכלה להסתיר עמה ומולדתה.

ג.

ג, (ב) וְכֹל עֲבָדֵי הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ כִּרְעִים וּמִשְׁתַּחֲוִים לְהֶמֶן כִּי בֶן צֶוֶה לֹו הַמֶּלֶךְ וּמִרְדֳּכָי לֹא יִכְרַע וְלֹא יִשְׁתַּחֲוֶה:

תמוה מאד, מאחר שכבר אמרו חז"ל שכריעה היא על ברכים ואילו השתחואה היא בפשוט ידים ורגלים, מעתה מה טעם יש לכריעה? הלא תיכף משתחוים.

עוד תמוה, מי היו המשתחווים, האם רק עבדי המלך אשר בשער המלך, הנה מרדכי לא היה מעבדי המלך לכאוף. ובאם רק עבדי המלך היו משתחווים הנה אין טעם לה, אלא לכאוף מסתבר שהיו כולם חייבים בכריעה זו, אם כן מדוע נאמר אשר בשער המלך. כמו"כ מסתבר שכולם נחשבים לעבדי המלך ואם כן מדוע מודגש עבדי המלך.

והנה בתרגום מבואר שעשה המן אנדרטא, והכריעה היתה לאנדרטא ואילו ההשתחואה היתה להמן עצמו. ויש שהבינו בביאור התרגום, שעשה צלם על בגדו ומטעם זה לא היה מרדכי כורע ומשתחוה לו. אלא שביאור זה תמוה מאד, א] אם המן היה מגיע יחד עם האנדרטא, מה טעם לכריעה ומדוע היה לו ענין שיכרעו לאנדרטא אם המן עצמו היה חשוב הימנה. ב] לשון הפסוקים "כי אין מרדכי כורע ומשתחוה לו" משמע שמשום המן עצמו קצף. ואילו בתרגום מבאר שהטעם שלא כרע משום שהוא יהודי ואין מדרכו לכרוע לע"ז, ולא השתחוה משום שהיה המן עבדו, משמע שאין עיקר הטעם 'אשר הוא יהודי' אלא עיקר הטעם משום שלא היה המן חשוב בעיניו ואמר לכולם שעבדו הוא, ומדוע מסביר הכתוב שהקצף היה משום שהגיד שהוא יהודי.

לכך נראה, שה"פ, המן עשה אנדרטא בשער המלך המסמלת אותו (אולי היתה בצלמו ודמותו) וכל הבאים אל שער המלך בראותם האנדרטא אשר שם היו צריכים לכרוע, וזה מגדולת המן שאע"פ שלא ראו אותו אלא רק את האנדרטא דיליה היו כורעים, אולם בבא המן עצמו היו גם משתחווים. והנה גם אם אין אדם יכול לעשות עצמו ע"ז ומותר להשתחוות לו, כה"ג שהמן העמיד אנדרטא בדמותו גם מניעת ההשתחואה היא ככפירה בע"ז, משום שהאנדרטא היא רק בבואה של הע"ז הגדולה.

מעתה תתורץ שאלת המפרשים מדוע לא קיים מרדכי חבי כמעט עד יעבור, ומדוע הוצרך לעמוד בפניו להעלות חמתו. אלא שה"פ, הנה עבדי המלך ראו שמרדכי אינו כורע לאנדרטא של המן, וממילא הבינו שגם מה שמטמין עצמו שלא להשתחוות נובע מאותו ענין שאין המן חשוב בעיניו. ויהי באמרם אליו יום ויום, הגיד להם שאינו כורע משום שהוא יהודי. אולם מדין התורה מותר להשתחוות להמן עצמו כי אין אדם ע"ז, והגידו להמן לראות היעמדו דברי מרדכי שזה נובע משום שהוא יהודי, אולם בראות המן כי אין מרדכי כורע ומשתחוה "לו", שהשכיל שזה נובע משום שאינו מחשיבו, ומשום שהוא עבדו, אז קצף המן קצף גדול.

בזה יובן שהנה לשיטת התוס' מה שהשתחוו ישראל לצלם בימי נ"נ היתה אנדרטה שאיסורה רק מדרבנן, ומרדכי תיקן חטא זה במה שלא כרע לאנדרטא של המן ולא ישתחוה להמן עצמו, שזה היה גם הנקודה שרצה נ"נ שישתחוו לצלם שעשה, שזה יהיה כאילו כולם משתחווים לו ונמסרים תחת מלכותו. אולם מרדכי לא יכרע ולא ישתחוה, גם לאנדרטא שאיסורה מדרבנן בלבד. (אכן היו שסברו שהיה למרדכי לעבור איסור דרבנן ולא להכניס את ישראל בספק פיקוח נפש. אולם כבר ביארתי במקום אחר, שכל ענין המגילה הוא משום קיום "דרבנן", היינו אין אסתר מגדת, למרות שאולי אם היה המן יודע שהיא יהודית היה מפחד ממנה ולא מנסה לגזור מחשבתו. ומאידך קיימה דברי מרדכי לבוא למלך אשר לא כדת וכו', וכל זה גרם לנס ללמד שלא עזבנו אלקינו בכל מקומות גלותינו לעולם).

להודיע שכל קוויך לא יבשו, ולא יכלמו לנצח כל החוסים בך