

יהודה ויעקב, אחאב ואחשורוש

הערות על המתודולוגיה של השימוש באלוזה כאמצעי פרשני

פתיחה

אחד האמצעים הספרותיים שמשמשים בסיפורים רבים במקרא הוא קישורו של הסיפור אל סיפור אחר או אל פרשה¹ אחרת במקרא באמצעות אלוזה² (הרמז). ניתן לתאר את התופעה הזו כשיבוץ של ביטוי או ביטויים בסיפור מסוים (להלן: הסיפור המתפרש) שדומים או זהים לביטוי או ביטויים בסיפור אחר (להלן: סיפור המקור)³. הדמיון המילולי שנוצר מעורר אסוציאציה אל סיפור המקור. הזיקה שנוצרת שופכת אור חדש על הסיפור המתפרש, או על פרט מסוים בו כגון דמות המופיעה בו, על ידי העמדתם באור סיפור המקור כולו או חלקו, על דרך ההשוואה או על דרך הניגוד.

יש שהשימוש באלוזה הוא מצומצם ופשוט יחסית, כגון שההשוואה מסתכמת בפרט אחד בסיפור המתפרש, שמקבל ומועמד מול פרט אחד בסיפור המקור; ויש שהשימוש מורכב, מתוחכם או רחב היקף יותר, אם מבחינת כמות ההקבלות

1. להלן נקטתי רק 'סיפור', למרות שקיימות אלוזיות בין פרקים לא סיפוריים, אלא שהתנסחתי על דרך הרוב.
2. יש שיכנו אותה אסוציאציה לשונית, אנלוגיה, הקבלה וכד', ולא באתי במסגרת זו להבחין הבחנה מדויקת בין הכינויים, אם אכן קיימת כזו. העיקר הוא הרעיון שהדמיון המילולי מעביר את הקורא אל פרשה אחרת וקורא להשוואה.
3. 'הסיפור המתפרש' הוא הסיפור שבו עוסקים ואותו באים לפרש באמצעות האלוזה. האלוזה רומזת לסיפור אחר, שקדום בסדר הכרונולוגי, ולכן קרא לו 'זקוביץ' סיפור המקור'. ראה: 'זקוביץ, מקראות בארץ המראות', תל אביב 1995, עמ' 11-15. בחרתי לשם הנוחות והפשטות ללכת בעקבותיו. כאן יש להעיר שתי הערות חשובות: א. אף שבתנ"ך ניתן לדבר על סדר כרונולוגי בין הספרים, הרי שבהקבלות פנימיות בתוך התורה יש מקום להתלבט, עד כמה יש מקום לדבר על מוקדם או מאוחר. הדבר תלוי לא רק בשאלה אם כל התורה נוצרה וניתנה על ידי הקב"ה כמקשה אחת או ש'מגילה מגילה ניתנה' אלא גם בשאלת נקודת המבט של הקורא, שכן אם נניח שעל פי רוב יקרא את התורה כסדר, הרי שסיפור בספר שמות, למשל, קרוב יותר שיזכיר לו סיפור בספר בראשית מאשר להפך, וייתכן ששיקול כזה הנחה את נותן התורה, שנתן תורה ש'דיברה בלשון בני אדם' ואף ניתנה להיקרא בידי בני אדם; ב. תרומתה הפרשנית של האלוזה אינה תמיד מוגבלת לסיפור המתפרש בלבד. לעתים, שימושו של ספר מסוים בביטוי או מוטיב מתוך סיפור מקור חוזר ומעניק פרשנות חדשה לסיפור המקור, לפחות כפי שרואהו הכותב של הסיפור המאוחר. דוגמות לכך תובאנה להלן.

הקיימות בין הסיפורים, ואם מבחינת מידע נוסף שאנו מקבלים מסיפור המקור, מעבר לפרטים המוקבלים, מידע שמעשיר יותר את פרשנות הסיפור המתפרש, כפי שיודגם להלן.⁴

כבסיס לדיון אדגים שימוש מצומצם ומקומי באלוהיה באמצעות דוגמה קצרה: אחשוורוש מצווה על המן להכריז בעת הרכבת מרדכי על הסוס: **"ככה יעשה לאיש אשר המלך חפץ ביקרו"** (אסתר ו', ט). ד' הנשקה⁵ הצביע על האלוהיה לדברי היבמה בפרשת חליצה: **"ככה יעשה לאיש אשר לא יבנה את בית אחיו"** (דברים כ"ה, ט). הרמיזה למשפט השלילי בעליל של היבמה מאירה באור אירוני ומפתיע את ציוויו של אחשוורוש, לאמור: אף כאשר המלך השיכור ההוא מצווה לכבד משהו, יש להטיל ספק בכבוד שהוא רוחש לו. אמנם, אלוהיה זו היא רק חלק ממכלול ראיות שמציג הכותב שם להוכחה של תזה כללית לגבי המגילה, תזה שעוד נשוב ונתייחס אליה בהמשך דברינו. ברם, האלוהיה כשלעצמה היא פשוטה ומקומית: היא מכילה הקבלה של ביטוי אחד בלבד מתוך הפרשה כולה.⁶ ולאידך גיסא, בכוחה ומתפקידה להאיר פרט אחד בלבד בסיפור המתפרש, במקרה זה ציוויו של אחשוורוש לגבי מרדכי, ולולא יתר הוכחותיו של הנשקה שם לא היינו מסיקים ממנה מסקנות כלליות לגבי המגילה. ליתר הפרטים בפרשת יבמה אין קשר מילולי או תמטי למגילה, וכעת על הפרשן לקבוע מה ממשמעות פרשת יבמה בא הכתוב להחיל על

4. ניכר חסרונה של עבודה ממצה ושיטתית שתסקור, תקטלג, תסווג ותאפיין את הופעותיה השונות במקרא של תופעה ספרותית זו ואת אופני השימוש בה. תחילתו של דיון שיטתי בתופעה זו מצאתי בעיקר בשני מקומות: 1. מ' גרסיאל, **ספר שמואל א' - עיון ספרותי במערכי השוואה, באנאלוגיות ובמקבילות**, רמת גן תשמ"ג, עמ' 31-15. וראה במיוחד הקריטריונים שהוא מציב לבחינת אמינותו ותקפותו של קישור בין שני טקסטים בעמ' 25; וראה גם: הנ"ל, 'תבניות אנאלוגיות ומערכי-השוואה בסיפור המקראי'; הדגמה מספרי שופטים ושמואל, **מלאות ב**, תשמ"ד, עמ' 48-35; 2. י' זקוביץ (לעיל, הערה 3). זקוביץ מכנה סיפורים שהוקבלו באמצעי זה על דרך הניגוד והאנטיתזה 'סיפורי בבואה'. ספרו הנ"ל מוקדש כולו לתופעה זו על הופעותיה השונות במקרא, והוא מלא וגדוש בדוגמות שונות, שאף מסווגות לסוגיהן. ברם, אף הוא אינו מתקרב להקיף את התופעה, מבחינת הדיון התאורטי והמתודולוגי, ואף לא מבחינת היקפה במקרא כולו, כפי שהוא עצמו מציין במבואו, עמ' 12. על אלה יש להוסיף ספר שיצא לאחרונה: א' בזק, **מקבילות נפגשות - מקבילות ספרותיות בספר שמואל**, אלון שבות תשס"ו, ובעיקר את פרק הסיום שלו, המנתח את התופעה הנ"ל.

5. ד' הנשקה, 'מגילת אסתר - תחפושת ספרותית', בתוך: א' בזק (עורך), **הדסה היא אסתר**, אלון שבות תשנ"ז, עמ' 104.

6. עצם הקביעה כי מדובר באלוהיה ולא בדמיון מקרי מבוססת במידה רבה על העובדה שאלה הן שתי ההופעות היחידות במקרא כולו של הביטוי המדובר. לולא זאת, היות שמדובר בהקבלה אחת בלבד בין הפרשיות, ניתן היה להטיל ספק בקיומה של אלוהיה כאן, וממילא, בפרשנות המוצעת.

סצנת הסוס במגילה.⁷ לעניות דעתי היטיב לעשות הכותב, שלא הפליג לכל מיני משמעויות אחרות של פרשת יבמה, אלא הצטמצם לביטוי המוקבל בלבד, והחיל את הנימה השלילית שלו על הביטוי המקביל במגילה. לעומת השימוש המינימלי שהודגם בדוגמה לעיל, השימוש באלוזיות יכול, כאמור, להיות מורכב יותר, בשני אופנים לפחות:

א. ההשוואה יכולה להכיל יותר מביטוי אחד, ואף מספר רב של ביטויים, המשותפים לשני הסיפורים (לסוג כזה של אלוזיה תיחוד הדוגמה השנייה להלן). דוגמה מפורסמת לשימוש כזה היא אוסף הביטויים המקבילים בין מגילת אסתר לפרשיות יוסף במצרים, שכבר עמדו עליה רבים.⁸ ככל שהיקף הביטויים רב יותר גדל הסיכוי שהמסר אינו מקומי ומצומצם לפרט מסוים בסיפור, אלא מבטא השוואה רחבה יותר בין כל אחד מהסיפורים כמכלול לבין חברו. מובן, שגם כשמדובר בהשוואה כללית יכולה לשמש כל מקבילה אף באופן מקומי להארתו של פרט מסוים בסיפור.⁹ אמנם, במקרים שבהם רבים הפרטים המקבילים, כגון מגילת אסתר ופרשיות יוסף, ניתן יהיה למצוא גם פרטים שכשלעצמם ההשוואה ביניהם אינה מובנת ואינה בעלת משמעות. תפקידם של פרטים אלה הוא להוות חלק ממכלול של ביטויים משותפים, היוצרים את ההשוואה הכוללת בין הפרשיות.

ב. בשונה מן הדוגמה שהבאתי לעיל, לעתים מתגלים פרטים נוספים בסיפור המקור שרומזים לפרשנות או מאירים באור חדש את הסיפור המתפרש, וזאת מבלי שתהיה ביניהם לסיפור המתפרש הקבלה מילולית מפורשת. עצם הקשירה בין פרטים נוספים אלה לסיפור המתפרש מתאפשרת רק בזכות האלוזיה,

7. דוגמה נוספת כזו היא ההקבלה בין בראשית נ', יט לבראשית ל', ב, וראה על כך י' זקוביץ (לעיל, הערה 3), עמ' 30.

8. ראה בעניין זה: ג"ח כהן, **מבוא לפירוש 'דעת מקרא' למגילת אסתר**, ירושלים תשל"ד, עמ' 12, הערה 17; S.B. Berg, *The Book of Esther: Motifs, Themes and Structure*, Missoula; 1979, pp. 123-142; י' שדיאל, "הנמצא כזה איש" - עוד תפקיד להקבלות לסיפור יוסף במגילת אסתר, **מגדים**, לא, תש"ס, עמ' 95-101; ד' הנשקה (לעיל, הערה 5), עמ' 95. דוגמה נוספת להשוואה כללית: הזיקה בין התנהגות אנשי גבעה בפרשת פילגש בגבעה לסיפור לוט בסדום בספר בראשית. ראה בעניין זה מאמרי: "בימים ההם אין מלך בישראל איש הישר בעיניו יעשה" - התאמת כותרות המסגרת לסיפור פילגש בגבעה (שופטים "ט-כ"א), **מגדים** לה, תשס"ב, עמ' 56-58.

9. לדוגמה: ד' הנשקה (לעיל, הערה 5), מזכיר את ההקבלה הכללית בין המגילה לסיפורי יוסף ואת המסר הכללי העולה ממנה (עמ' 95), ובמקום אחר באותו מאמר (עמ' 99) הוא מזכיר פרט ספציפי מתוך הקבלה זו: יוסף יועץ לפרעה להפקיד פקידים כדי לקבוע את כל האוכל, כלומר הפקדת פקידים כדי להציל מרעב; ואילו במגילה אותה לשון משמשת להפקדת פקידי המלך על מנת לקבוע עבורו אין ספור נערות בתולות. השוואה זו מדגישה את האבסורד שבממלכת אחשורוש.

שפתחה את הפתח לקשור בין הסיפורים. אמנם, על הפרשן להראות קשר תמטי ברור בין הפרטים הללו לסיפור המתפרש. היתרון של התוספת הפרשנית הזו הוא במיקוד המסר או ההשלכה שעולה מן האלוזיה. הפרטים שנוספים מסיפור המקור מכוונים את הפרשן אל המסר שמנסה המקרא להחיל על הסיפור המתפרש, וכך פרשנותה של האלוזיה אינה נותרת לדמיונו של אותו פרשן. לסוג כזה של אלוזיה אייחד את הדוגמה הראשונה להלן.

באופן כללי, מטרת דברינו להלן להדגים כיצד עיון מעמיק בשתי דוגמות של אלוזיות חושף את העומק והתחכום הטמונים בהן. בכך אנו מקווים להניח נדבך נוסף, קטן אך משמעותי, בעיסוק המתודולוגי והפרשני בתופעה ספרותית מרתקת זו, שמשמשת כותבים רבים, אך לעתים תוך התעלמות מרבדים עמוקים יותר הטמונים בה.

יהודה ויעקב (בראשית מ"ג)

(א) וְהָרַעַב כְּבֹד בְּאַרְץ. (ב) וַיְהִי כַּאֲשֶׁר כָּלוּ לְאָכַל אֶת הַשֶּׁבֶר אֲשֶׁר הֵבִיאוּ מִמִּצְרָיִם וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם אֲבִיהֶם שִׁבוּ שָׁבְרוּ לָנוּ מַעַט אֲכָל. (ג) וַיֹּאמֶר אֵלָיו יְהוּדָה לֵאמֹר הָעֵד הָעֵד בְּנֵי הָאִישׁ לֵאמֹר לֹא תֵרְאוּ פָנַי בְּלִתי אֲחֵיכֶם אִתְּכֶם... (ו) וַיֹּאמֶר יִשְׂרָאֵל לְמָה הִרְעַתֶּם לִי לְהַגִּיד לְאִישׁ הָעוֹד לְכֶם אַח... (ח) וַיֹּאמֶר יְהוּדָה אֶל יִשְׂרָאֵל אֲבִי שְׁלַחָה הֲנֵעַר אֶתִּי וְנִקְוָמָה וְנִלְכָה וְנַחֲיָה וְלֹא נָמוּת גַּם אֲנַחְנוּ גַם אֶתָּה גַם טַפְנוּ. (ט) אֲנֹכִי אֲעַרְבְּנוּ מִיַּד תִּבְקָשְׁנוּ אִם לֹא הֵבִיאתִיו אֵלָיְךָ וְהִצַּגְתִּיו לְפָנֶיךָ וְחִטָּאתִי לָךְ כָּל הַיָּמִים. (י) כִּי לֹיֵא הִתְמַהֵמְהֵנוּ כִּי עָתָה שָׁבְנוּ זֶה פְעָמִים. (יא) וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם יִשְׂרָאֵל אֲבִיהֶם אִם כֵּן אִפּוּא זֹאת עָשׂוּ... (יז) וַאֲנִי כַּאֲשֶׁר שְׁכַלְתִּי שְׁכַלְתִּי.

הרעב כבד בארץ, והפתרון לרעב זה נמצא במצרים. גם שמעון, אחד האחים, נמצא במצרים. הכתוב, וגם הקוראים, יודעים שקיים אח נוסף במצרים: יוסף, הבן האהוב האבוד, שכמיהתו של יעקב אליו לא פסקה, ואולי, באופן בלתי מודע, אף השאיפה לשוב ולפגשו עדיין מפעמת בלבו פנימה. הווה אומר, המפתח כולו נמצא במצרים. אלא שהמשפחה נקלעה בעניין זה למלכוד. אין חזרה למצרים ללא הורדת בנימין, כפי שדרש יוסף. מאידך, הורדת בנימין למצרים איננה באה בחשבון מבחינתו של יעקב. בפרק הקודם סופר כיצד נכשל הבכור, ראובן, בניסיונו לשכנע את האב להתיר את הורדת בנימין. בסיפור זה נעשה ניסיון נוסף, הפעם על ידי יהודה. הפעם הניסיון צולח, ולאחר שיהודה מסיים את דבריו הקצרים (פס' ח-ט) יעקב אינו מתמהמה, אלא מגיב מיד באמירה פרקטית: "אם כן אפוא זאת עשו...". דבריו של יהודה, מסתבר, מחוללים בן-רגע מהפך דרמטי בגישתו של יעקב. זוהי גם נקודת מפנה בסיפור כולו. משהו משתחרר אצל יעקב, ומכאן נפתח הפתח להמשך העלילה, שבסופה - המפגש של יעקב עם יוסף, שמהווה התרת הבעיה שנוצרה בתחילת העלילה, במכירתו של יוסף. באופן מעניין, השלב האחרון והמכריע בהתרת העלילה

יתרחש אף הוא על ידי נאום של יהודה. נאומו השני של יהודה יחולל אצל שומעו, יוסף, את סערת הרגשות שתוביל אותו בבת אחת למעשה הדרמטי של התוודעותו אל אחיו, מעשה שמביא את מהלך סיפור מכירתו וניתוקו מיעקב אל סיומו.¹⁰ אלא שהקורא, שאמנם מודע כאמור להימצאותו של יוסף במצרים, אינו יודע את כל זה בעת נאומו הראשון של יהודה. בשלב זה עדיין פתוחה השאלה: האם המהלך יצלח, האם בנימין ישוב בשלום אל אביו, או שמא ייעלם כאחיו הגדול, ויביא על יעקב יגון כפול ומכופל, "כאשר שללתי שְׁכֶלְתִּי"? מתברר שהכתוב רומז כבר בשלב זה של הסיפור, באמצעות אלוזיה מתוחכמת, לכך שהמפנה שמחולל יהודה בנאומו הראשון הוא תחילת התרתה של העלילה כולה, שתתרחש באופן סופי על ידי המפנה שיחולל יהודה בנאומו השני. בכך, יסגור נאומו השני של יהודה מעגל קטן, שלמעשה יגרום לסגירתו של המעגל הגדול, הסיפור כולו. האלוזיה נוצרת באמצעות המילים: "אנכי אערבנו מידי תבקשנו".

כבר עמדו על האלוזיה שיש כאן לפסוק קודם מסיפורי יעקב:

(בראשית ל"א, לט).

אֲנֹכִי אַחְטָנָה מִיַּד תִּבְקָשְׁנָה

ג' אלדד¹¹ עמד על אלוזיה זו, הקושרת את החלק הזה בנאומו של יהודה לדבריו של יעקב ללבן, בביריחתו מחרן. הפרשנות שנתן אלדד היא שהדמיון המילולי הזכיר ליעקב את הסיטואציה מהעבר, שבה אף הוא לקח את בנותיו של לבן, ועשה זאת ללא רשותו. זיכרון זה מונע ממנו מלסרב ליהודה, שבניגוד אליו מבקש רשות לקחת את הבן, ועושה זאת לטובת המשפחה.

ברם, לעניות דעתי, הרחבת המבט והעמקתו יאפשרו להפיק יותר מאלוזיה זו. יש לראות את ההקשר הרחב יותר של הביטוי המקביל, כלומר את הפסוק כולו, ואת הפסוק הסמוך לו מלפניו, שהם חלק מדבריו של יעקב ללבן:

(לח) זֶה עֲשָׂרִים שָׁנָה אֲנֹכִי עִמָּךְ רִחֲלִיד וְעִזִּיד לֹא שָׁכְלוּ וְאֵילִי צֹאנֶךָ לֹא אֶקְלָתִּי.

(לט) טִרְפָּה לֹא הִבֵּאתִי אֵלֶיךָ אֲנֹכִי אַחְטָנָה מִיַּד תִּבְקָשְׁנָה גִּנְבֵּתִי יוֹם וְגִנְבֵּתִי לַיְלָה.

דומני, שבפסוקים אלה, כאשר הם נקראים בפרספקטיבה של פרק מ"ג, נמצא רמזים רבים שקשורים גם ליוסף, ובאופן ספציפי לפרשה שלנו. בעקבות האלוזיה שיוצר הכתוב ניתן לקרוא חלקים מפסוקים אלה בהקשר החדש כמעין סבטקסט לדבריו של

10. וכבר נחלקו כידוע ר"י בן-נון ור"י מדן בשאלה מהו בדיוק הפרט בנאומו של יהודה שמחולל אצל יוסף את המהפך הנפשי שמביא אותו להתוודע על אחיו. ראה: י' בן-נון, 'הפילוג והאחדות: כפל הטעות והלם הגילוי - מפני מה לא שלח יוסף (שליח) אל אביו?', **מגדים**, א, תשמ"ו, עמ' 20-31 (וביתר הרחבה בספרו: **פרקי האבות - עיונים בפרשיות האבות בספר בראשית**, אלון שבות תשס"ג, עמ' 165-180); י' מדן, 'במקום שבעלי תשובה עומדים (פרשת יוסף ואחיו)', **מגדים**, ב, תשמ"ו, עמ' 54-78.

11. ג' אלדד, 'העוז והענווה - בין ראובן ליהודה', **מגדים**, לה, תשס"ב, עמ' 28-29.

יהודה, המבקש מיעקב לשלוח את בנימין, אותו יעקב שכבר איבד את יוסף, בנו האהוב ואחי בנימין, כאשר נשלח אל האחים:

"דחליך ועזיך לא שכלו" - ניתן לקרוא כאן שרחל לא שיכלה, או, במילים אחרות, יוסף עודנו בין החיים. התוקף של קריאה זו מתחזק מדבריו של יעקב בתגובתו ליהודה, המכילים את השורש שכ"ל במובן זה: "ואני כאשר שכלתי שכלתי". כניגוד לאמירה זו של יעקב עומדת האמירה רחל לא שכלה.

"טרפה לא הבאתי אליך" - עומד כניגוד לדברי יעקב **"טרף טרף יוסף"** (בראשית ל"ז, לג), לאחר שהאחים הביאו אליו את 'שרידי הטרפה'.
"אנכי אחטנה מידי תבקשנה" - כאמור, זוהי החוליה המקשרת.

ושמא, בעקבות ההקבלות הנ"ל, ניתן לקשור לענייננו גם את הפסוקית הראשונה: "זה לי עשרים שנה בביתך", אמנם על דרך הקירוב, שכן חלפו מעט יותר מעשרים שנה מאז שיוסף 'טרף'.¹²

מעניין לציין שכל קיומה של פרשנות זו לפסוקים אלה הוא בקונטקסט של האלוזיה, שכן, בהקשר המקורי של הפרשה, בעימות בין יעקב ללבן היא חסרת משמעות.

אם קוראים את דברי יהודה כאשר ברקע מהדהדים הפסוקים מפרק ל"א עולה מהם המסר הסמוי הבא: אין ליעקב לחשוש לאבד את בנימין כשם שאיבד את יוסף. יוסף לא נטרף, רחל אמו (שאמנם כבר מתה אך דמותה משמשת כסמל) לא שכלה אותו.

הַרְמֵז, לפחות לקורא,¹³ הוא שבשחרורו של בנימין טמון הרבה יותר מאשר החזרת שמעון והשגת אוכל. בשליחת בנימין טמונה השבתו של יוסף, והבירור שהוא מעולם לא טורף ו'אמו' מעולם לא 'שכלה'. אמנם הקורא יודע שיוסף לא 'טרף'. ברם, הוא אינו יודע בשלב זה, אם זה ייודע אי פעם ליעקב, ואם כן, כיצד יתרחש המפנה שיגרום ליוסף לגלות את עצמו. פסוקים מסיפור המקור רומזים למה שעתיד להתגלות ולהתרחש בסיפור המתפרש.¹⁴ כך יוצר הכתוב מהלך שבמסגרתו דווקא

12. וכבר עמדו חז"ל על ההקבלה שבין השנים שבילה יעקב אצל לבן, רחוק מאביו, לבין השנים שיוסף נעדר מאביו (ראה מגילה טז ע"ב - יז ע"א: "אמר רבה אמר רב יצחק בר שמואל בר מרתא...").

13. לא הרחקתי לכת עד כדי לטעון שרמזים אלה משחקים תפקיד פנימי, בתוך העלילה, בכך שהם פותחים, ולו באופן בלתי מודע, את לבו של יעקב ומאפשרים לו להרפות מבנימין, אם כי ייתכן שיהיה מי שירצה לפרש כך.

14. ראה דוגמה נוספת אצל פ' פולק, **הסיפור במקרא**, ירושלים תשנ"ד, עמ' 203.

שחרורו של יעקב את בנימין מאפשר את שובם, בסוף המהלך, של כל הבנים הביתה - בנימין, שמעון ויוסף האהוב.¹⁵

דוגמה זו¹⁶ הדגימה את חשיבותה של סקירה רחבה של סיפור המקור לאחר שהאלוזה כיוונה אותנו אליו, מפני שלפעמים הוא מכיל אלמנטים נוספים שהם משמעותיים לפרשנות הסיפור המתפרש. בנוסף, הדוגמות הללו מדגימות כיצד ניתן למקד את פרשנות ההקבלה, באופן שפרשנות זו עומדת על בסיס איתן יותר בכתובים, ואינה רק פרי דמיון הפרשן.

מגילת אסתר וסיפור אחאב ונבות היזרעאלי

רבות נכתב על העיצוב הספרותי של מגילת אסתר, ועל האלוזיה ככלי ספרותי שמשמש בעיצוב הספר תפקיד חשוב. אין ספק שבעל המגילה עשה שימוש רב בפסוקים, תיאורים, מוטיבים ומטבעות לשון הלקוחים מספרי המקרא שהיו מונחים לפניו. בחלק מהמקרים מדובר במספר ביטויים הלקוחים מקטע קודם בתנ"ך, ומשובצים במגילה על מנת ליצור זיקה פרשנית בין המגילה לקטע. אחת הדוגמות הבולטות והידועות היא, כאמור, סיפורי יוסף בספר בראשית, שביטויים רבים מהם משובצים ברחבי המגילה.

15. בשולי העיסוק בדוגמה זו אזכיר בקצרה דוגמה נוספת, שאף בה רומז פסוק בפרשת המקור להתרחשות עתידית בסיפור המתפרש, אך הפעם על ידי אלוזיה שנוספת על ההקבלה הראשונית שמקשרת בין הפרשיות. על מעשהו של אמנון, שאונס את תמר אחותו הבתולה ולאחר מכן משלח אותה מעליו, נאמר (שמ"ב י"ג, יד-ז): "ויחזק ממנה ויענה וישכב אתה... ויאמר שלחו נא זאת מעלי החוצה...". כותבים אחדים הצביעו על כך שאמנון, גם לאחר שאנס את תמר, לא קיים את דברי הפסוקים המקבילים בדברים כ"ב, כט: "כי ימצא איש נערה בתולה... ותפשה ושכב עמה... ולו תהיה לאשה תחת אשר ענה לא יוכל שלחה כל ימיו" (עייין: ש' בר-אפרת, **העיצוב האמנותי של הסיפור במקרא**, תל אביב תש"ס, עמ' 222; א' בזק, "טוב לפני האלהים ימלט ממנה וחוטא ילכד בה" - בין יוסף לאמנון, **מגדים** כז, תשנ"ז, עמ' 39). ההקבלה לפסוקים בדברים מבוססת הן על הדמיון המילולי, ולא פחות מכך על דמיון העניינים, שכן הפסוקים שם עוסקים בדיוק בעניין זה - אונס בתולה. והנה, בהמשך הסיפור מופיעה אלוזיה שמהווה קישור נוסף לאותו פרק בדברים, הפעם לפסוק שעניינית איננו קשור לכאורה לסיפור אמנון ותמר: "כי שנה אבשלום את אמנון על דבר אשר ענה את תמר אחתו" (פס' כב). בדברים כ"ב ישנה פרשה אחרת שעוסקת בשוכב עם נערה מאורסה בעיר, ושם נאמר (פס' כד): "וסקלתם אתם באבנים ומתו... ואת האיש על דבר אשר ענה את אשת רעהו". האלוזיה לפסוק זה מטרימה לקורא את העובדה ששנאתו של אבשלום, שהיא הנושא בפסוק משמואל, לא תישאר תלויה באוויר, אלא סופה יהיה שאמנון ישלם בחייו על מעשהו. בניסוח אחר, אמנון, שלא קיים את חובתו כאונס נערה בתולה, יקבל מידי אבשלום את העונש החמור יותר, עונש מוות, זה שהתורה מייעדת לאונס נערה מאורסה (למרות שתמר לא הייתה נערה מאורסה).

16. וכן זו שבהערה הקודמת.

מספר מצומצם בלבד של כותבים העירו על ההקבלות הבולטות שבין מגילת אסתר לבין הפסוקים בסיפור על אחאב וכרם נבות היזרעאלי (מל"א י"ט). י' זקוביץ¹⁷ מציין השוואה זו באופן מצומצם בלבד.¹⁸ י' גרוסמן¹⁹ עסק באופן רחב יותר באלוהיה זו, וביסס את הקשר בין הסיפורים באופן שקשה לחלוק עליו. האלוהיות הללו מעניקות, על פי פרשנותו שם, פרשנות מחודשת לנקודות מסוימות במגילה, ומסייעות לפתור מספר בעיות פרשניות חשובות שמועלות בפתח מאמרו. על דבריו של גרוסמן ניתן להוסיף בשני מישורים: א. ניתן להוסיף על דבריו מעט הקבלות שלא עמד עליהן; ב. בנוסף לפרשנות הממוקדת יחסית שנותן גרוסמן לאלוהיה זו, ניתן לראות את השימוש שעושה בעל המגילה באלוהיה מעניינת זו באור רחב וכולל יותר, ראייה אשר שופכת, לדעתי, אור חדש ומפתיע על עיצוב הדמויות הראשיות במגילה ועל הרעיון של המגילה כולה. עיצוב זה, לטענתי, עושה במל"א כ"א שימוש מקורי ומעניין, המאפיין את העושר הספרותי הרב ששימש לעיצוב המגילה בכלל.

ראשית, נפתח בהצגה מלאה של ההקבלות בין הסיפורים:

מל"א כ"א	אסתר
תמונה 1	אסתר ה'
(ג) ויאמר נבות אל אחאב חלילה לי מה' מתתי את נחלת אבתי לך.	(ט) ... וכראות המן את מרדכי בשער המלך ולא קם ולא זע ממנו ויפלא המן על מרדכי חמה.
(ד) ויבא אחאב אל ביתו סר וזעף על הדבר אשר דבר אליו נבות היזרעאלי ויאמר לא אתן לך את נחלת אבתי וישכב על מטתו ויסב את פניו ולא אכל לחם.	(י) ויתאפק המן ויבוא אל ביתו וישלח ויבא את אהביו ואת זרש אשתו.
(ה) ותבא אליו איזבל אשתו ותדבר אליו מה זה רוחך סרה ואינך אכל לחם.	(יא) ויספר להם המן את כבוד עשרו ורב בניו ואת כל אשר גדלו המלך ואת אשר נשאו על השרים ועבדי המלך.
(ו) וידבר אליה כי אדבר אל נבות היזרעאלי ואמר לו תנה לי את פרמך בכסף או אם חפץ אתה אתנה לך כרם תחתיו ויאמר לא אתן לך את פרמי.	(יב) ויאמר המן אף לא הביאה אסתר המלכה עם המלך אל המשתה אשר עשתה כי אם אותי וגם למחר אני קרוא לה עם המלך.
(ז) ותאמר אליו איזבל אשתו עתה תעשה מלוכה על ישראל קום אכל לחם ויטב לך אני אתן לך את כרם נבות היזרעאלי.	(יג) וכל זה איננו שנה לי בכל עת אשר אני ראה את מרדכי היהודי יושב בשער המלך.
	(יד) ותאמר לו זרש אשתו וכל אהביו יעשו עץ גבה חמשים אמה ובבקר אמר

17. י' זקוביץ, 'כרם היה לנבות', מוסף בתוך: מ' וייס, המקרא כדמותו, ירושלים תשמ"ז, עמ' 364, עיין שם.

18. ואף בפרשנותו הוא מחטיא, לעניות דעתי, את המטרה.

19. י' גרוסמן, 'גזרות המן וכרם נבות', מגדים, ל, תשנ"ט, עמ' 49-71.

<p>לְמַלְךָ וַיְתִלּוּ אֶת מַרְדְּכַי עֲלָיו וּבֵא עִם הַמֶּלֶךְ אֶל הַמִּשְׁתֶּה שִׂמַּח וַיֵּיטֵב הַדָּבָר לִפְנֵי הַמֶּן וַיַּעַשׂ הָעֵץ. אסתר ג' (יב) וַיִּקְרָאוּ סִפְרֵי הַמֶּלֶךְ בַּחֲדָשׁ הָרִאשׁוֹן בְּשִׁלּוּשָׁה עָשָׂר יוֹם בּו וַיִּכְתֹּב כָּל אֲשֶׁר צִוָּה הַמֶּן אֶל אַחַשְׁדֵּרְפָּנִי הַמֶּלֶךְ וְאֶל הַפְּחוֹת אֲשֶׁר עַל מְדִינָה וּמְדִינָה וְאֶל שָׂרֵי עַם וְעַם מְדִינָה וּמְדִינָה כְּכַתְּבָה וְעַם וְעַם כְּלִשׁוֹנוֹ בְּשֵׁם הַמֶּלֶךְ אַחַשְׁוֶרֶשׁ נִכְתָּב וְנִחְתָּם בְּטַבְעַת הַמֶּלֶךְ. (יג) וְנִשְׁלַחֹת סִפְרִים בְּיַד הָרָצִים אֶל כָּל מְדִינֹת הַמֶּלֶךְ לְהַשְׁמִיד לְהַרְגֹּ וּלְאַבֵּד אֶת כָּל הַיְּהוּדִים מִנְעָר וְעַד זָקֵן טָף וְנָשִׁים בְּיוֹם אֶחָד... וּשְׁלָלֵם לְבוֹז. אסתר ד' (א) וּמַרְדְּכַי יָדַע אֶת כָּל אֲשֶׁר נַעֲשָׂה וַיִּקְרַע מַרְדְּכַי אֶת בְּגָדָיו וַיִּלְבַּשׁ שָׂק וַאֲפֹר וַיֵּצֵא בְּתוֹךְ הָעִיר וַיִּזְעַק זַעֲקָה גְדֹלָה וּמְרָה.</p>	<p>תמונה 2 (ח) וַתִּכְתֹּב סִפְרִים בְּשֵׁם אַחָאָב וַתִּחַתֵּם בַּחֲתֻמּוֹ וַתִּשְׁלַח הַסִּפְרִים [סִפְרִים קרִי] אֶל הַזְּקֵנִים וְאֶל הַחֹרִים אֲשֶׁר בְּעִירוֹ הַיֹּשְׁבִים אֶת נְבוֹת. (ט) וַתִּכְתֹּב בְּסִפְרִים לְאֹמֶר קְרָאוּ צוּם וְהוֹשִׁיבוּ אֶת נְבוֹת בְּרֹאשׁ הָעָם. (י) וְהוֹשִׁיבוּ שְׁנַיִם אֲנָשִׁים בְּנֵי בְלִיעֵל נְגִדוֹ וַיַּעֲדֵהוּ לְאֹמֶר בְּרַכְתָּ אֱלֹהִים וּמְלֶךְ וְהוֹצִיאֵהוּ וּסְקֵלְהוּ וְיָמָת. (יז) וַיְהִי כְשִׁמְעַע אַחָאָב כִּי מֵת נְבוֹת וַיָּקָם אַחָאָב לָרֶדֶת אֶל כָּרֶם נְבוֹת הַיִּזְרְעֵאלִי לְרִשְׁתּוֹ. תמונה 3 (כז) וַיְהִי כְשִׁמְעַע אַחָאָב אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וַיִּקְרַע בְּגָדָיו וַיִּשָּׂם שָׂק עַל בְּשָׂרוֹ וַיִּצְוֶם וַיִּשְׁכַּב בַּשָּׂק וַיַּהֲלֵךְ אֵט. (כח) וַיְהִי דְבַר ה' אֶל אֱלֹהֵי הַתְּשֻׁבִי לְאֹמֶר. (כט) הֲרֵאִיתָ כִּי נִכְנַע אַחָאָב מִלִּפְנֵי יַעֲן כִּי נִכְנַע מִפְּנֵי לֹא אָבִי [אָבִיא קרִי] הֲרַעָה בְּיָמָיו בְּיָמֵי בְנוֹ אָבִיא הֲרַעָה עַל בֵּיתוֹ.</p>
---	---

בטבלה זו התמקדתי בשלוש 'תמונות' מתוך הסיפור של אחאב וכרם נבות. והנה, לכל אחת מהתמונות שבחרתי ישנה הקבלה במגילה. ברם, מתברר, שבכל פעם השתמש בעל המגילה בסיפור אחאב באופן אחר, כדלהלן:

בתמונה הראשונה אחאב מרגיש כעס, תסכול וחוסר אונים אל מול סירובו של נבות, הנתין הפשוט, להיכנע לגחמתו האחרונה ולוותר לטובתו על נחלת אבותיו. איזבל אשתו, אינה מקבלת את חולשתו, ונוקטת קו מיליטנטי הכולל את הריגתו של נבות כאמצעי להשגת רצון אחאב. תמונה זו מקבילה במידה רבה, מילולית (ההקבלות המילוליות הודגשו) ועניינית, להמן, החוזר הביתה בתחושה דומה - כעס, תסכול וחוסר אונים כלפי מרדכי, הנחות ממנו, אך המסרב לכפוף את עצמו לפניו ולהשתחוות לו.²⁰ זרש אשתו, מציעה את הקו המיליטנטי לפתרון הבעיה - הריגת

20. אמנם בתמונה זו יש גם הקבלה מסוימת לאחשורוש וציווי לוושתי, ולדברי ממוכן (אסתר א', י-יט), אך ההקבלה הבולטת יותר היא להמן וזרש.

מרדכי. למרות הבדלים קטנים בפרטים, הנובעים בהכרח מהבדלי הנסיבות, האנלוגיה בין הסיטואציות קיימת.

בתמונה השנייה איזבל שולחת אל הזקנים ספרים, הכתובים בשם המלך אחאב וחתומים בחותמו, ומצוים, למעשה, להרוג את נבות. תמונה זו מקבילה - במיוחד מילולית, אך גם עניינית - לתיאור כתיבת הספרים שכותב המן בשם המלך אחשורוש וחותם בחותמו, ובהם ציווי להרוג את היהודים.

בתמונה השלישית מתואר אחאב, לאחר ששמע את נבואת הפורענות מפי אליהו, כשהוא קורע את בגדיו, לובש שק ומהלך אט. ההקבלה במקרה זה מפתיעה יותר: התמונה הזו מקבילה לתיאור של מרדכי, לאחר שהוא שומע על גזרת הכיליון שנגזרה על היהודים, כשהוא קורע את בגדיו, ולובש שק (ואפר).

מהשוואת המקבילות השונות עולה התמונה הבאה: דמותו של אחאב (ובחלק מהמקרים גם איזבל) בסיפור כרם נבות משמשת את בעל המגילה בעיצובן של שלוש סצנות שונות במגילה, ובכל פעם המטרה היא לעצב דמויות שונות: בתחילה - מעוצבת השיחה בין המן לזרש בדמות שיחתם של אחאב ואיזבל. לאחר מכן מקבילה דווקא דמותו של אחשורוש לאחאב,²¹ וב'תפקיד' של איזבל משמש המן. ולבסוף, באופן המפתיע ביותר, דומה התיאור של תגובת מרדכי לשמיעת גזרת הכיליון לתיאור של תגובת אחאב, שמגיב אף הוא לשמע גזרת כיליון שנגזרה, הפעם על ידי הקב"ה ועל משפחתו שלו. ניתן לסכם זאת באמצעות התרשים הבא:

- | | |
|-------------------|-------------|
| 1. אחאב - המן | איזבל - זרש |
| 2. אחאב - אחשורוש | איזבל - המן |
| 3. אחאב - מרדכי | |

מהקבלות אלו נגזרות השלכות פרשניות לשני הכיוונים. מחד, כאמור, מתקבלת תרומה חשובה, שמיד נפרטה, לעיצוב הדמויות והעלילה במגילה. מאידך, התרומה הפרשנית אינה נשאת נחלת המגילה, אלא חוזרת בחזרה אל הפרק בספר מלכים ואל דמותו של אחאב, המוארים כעת באור פרשני חדש, לפחות כפי שראה אותם בעל מגילת אסתר. דמותו של אחאב, כפי שעולה מהפרקים בספר מלכים, הנה דמות מורכבת, בעלת פנים רבות. עצם הלבשת דמותו של אחאב על דמויות שונות ואף הפוכות במגילה - אחשורוש והמן מחד, ומרדכי מאידך - יכולה להעיד על יחסו המורכב של בעל המגילה כלפי דמותו של אחאב.²² בעל המגילה מודע לכך שאחאב

21. באופן מעניין מצינו בחז"ל קישור בין אחאב לאחשורוש, כגון: "תנו רבנן שלשה מלכו בכיפה ואלו הן - אחאב ואחשורוש ונבוכדנצר" (מגילה יא ע"א). וראה גם סנהדרין קב ע"ב "אחאב אח לשמים" וברש"י שם, השוואה שמעלה את הדמיון בין השמות של אחאב ואחשורוש.
22. משהו מיחס מורכב זה כלפי אחאב ניתן למצוא אצל חז"ל. המדרשים בגנותו רבים מאוד, ואין צורך להביאם, אך ניתן למצוא מדרשים בודדים שרואים אותו גם בזווית חיובית (אמנם קטנה), כגון: בראשית רבה פרשה פד, מהד' תיאודור-אלבק עמ' 1026: "א"ר אייבו לפי שתפש

זה, כאשר הוא מושפע מאיזבל אשתו פועל רעות רבות²³ - מחדיר לישראל את עבודת הבעל מחד, ומשתף פעולה, לפחות באופן פסיבי, עם עושק נתינים חלשים מאידך. ברם, לפחות כאשר אין הוא נתון להשפעתה ההרסנית של איזבל, יודע אחאב להיכנע לפני ה', וכניעתו מתקבלת - הוא זוכה בחנינה חלקית. בטבלה לעיל מומחשת נקודה זו היטב - הסצנה שבה מקביל אחאב למרדכי היא זו שהוא עומד בה לבדו, ללא איזבל, בניגוד לשתיים הקודמות.

ממילא, בעל המגילה יכול להשתמש בדמותו של אחאב, על הופעותיה השונות, לעיצובן של שלוש דמויות שונות במגילה. למעשה, ברוח פורימית, ניתן לומר שבעל המגילה 'מחפש' בכל פעם דמות אחרת בסיפורו בדמותו של אחאב. לשימוש זה בדמותו של אחאב לעיצוב שלוש דמויות המפתח במגילה השלכות פרשניות בשני מישורים: ספציפית לכל דמות, וכללית, למגילה כמכלול.

בסיפורו של המן, המופיע במגילה, ישנה אלוזיה לאחאב כאשר מתואר המן, המתוסכל והזועם על חוסר הציות של מרדכי ומספר זאת לאשתו זרש. ואכן, מלבד ההקבלות המילוליות קיים דמיון בין מערכות היחסים של הזוגות אחאב-איזבל והמן-זרש. האיש הוא שליט, שבשלטונו קיימת נקודת חולשה המתסכלת אותו, ואשתו מציעה או מבצעת פתרון שכרוך בהריגת הנתין ה'סורר'. בעניין זה הוסיף גרוסמן במאמרו²⁴ נקודה חשובה: האלוזיה למעשה של איזבל מבארת ומחדדת את פשר הצעתה של זרש: העללת עלילת מרידה במלכות על מרדכי והענשתו בעונש ההולם - תלייה. ניתן להוסיף על כך נקודה נוספת: כזכור, איזבל היא שמביאה על

יעקב את השק לפיכך אינו זו ממנו ולא מבניו עד סוף כל הדורות... אחאב וישם שק על בשרו... מרדכי וילבש שק ואפר". כאן מושווים אחאב ומרדכי בדיק בנקודה שעולה בדברינו, ואחאב מוזכר כאן באור חיובי (בדפוס בראשית רבה, פד כ, נוסף משפט: "ואינו נוהג אלא מבני בניו גדולים", שאינו בכתבי היד, ונוסף כנראה על פי אגדת אסתר [עייין בדבריו של תיאודור שם, ואכמ"ל], אך גם ללא משפט זה הקונטקסט החיובי קיים). ובכיוון אחר: ירושלמי פאה פ"א ה"א, טז ע"א (ומקבילות) שמדבר על דורו של אחאב שלמרות עבודת הבעל, בזכות התנהגותו החברתית הטובה ניצח במלחמה, ואין ספק שהדברים קשורים לאישיותו של אחאב, שאמנם הכניס את עבודת הבעל, אך הוא מגלה דאגה ואכפתיות כלפי העם (ראה מ"א י"ח, יז). וראה גם סנהדרין קב ע"ב: "אחאב אח לשמים אב לעבודה זרה" (אמנם רש"י פירש שם אח לשמים באופן שלילי, וזה מתאים להקשר כולו בסוגיה, אך המימרה כשלעצמה יכולה להתפרש גם אחרת כשתי פנים באחאב, וכך אולי פשוטו של הפסוק במשלי שמובא שם: "אח לצרה יולד" לחיוב, כפי שפירשוהו המפרשים במשלי שם, ע"ש), ובהמשך שם "אמר ר' יוחנן מפני מה זכה אחאב למלכות..."; סנהדרין קג ע"ב ("תנו רבנן מנשה היה שונה חמשים וחמשה פנים בתורת כהנים כנגד שני מלכותו, אחאב שמנים וחמשה...").

23. ראה בעניין זה מאמר חז"ל (בבא מציעא נט ע"א): "ואמר רב: כל ההולך בעצת אשתו נופל בגיהנם, שנאמר 'רק לא היה כאחאב' (מל"א כ"א, כה) וגו'".

24. י' גרוסמן (לעיל, הערה 19), עמ' 64-65.

אחאב את נבואת הפורענות של אליהו בסוף הפרק. בהתחשב בכך, עיצוב דמותו של המן תוך שימוש באלוהיה לאחאב מחדד את תפקידה של זרש בחייו, ובעיקר את העובדה, שעולה מסיפור המגילה, שזרש מהווה גורם חשוב במפלתו של המן. עצתה לעשות עץ ולהביא לתליית מרדכי מובילה את המן לתחילת מפלתו - הרכבת מרדכי על הסוס, ולמפלתו הסופית - תלייתו על אותו עץ עצמו.²⁵

האלוהיה לאחאב שמשמשת בעיצוב דמותו של אחשורוש היא משמעותית יותר. אלוהיה זו משובצת במעמד שבו המן מבקש מאחשורוש את הרשות 'לאבד' את היהודים. כבר נידונה השאלה מהי מידת המודעות, וממילא השותפות והאחריות של אחשורוש למזימתו של המן.²⁶ האם אחשורוש שותף מלא לרצונו של המן להשמיד את היהודים, או לפחות מודע לה, או שהגושפנקא שהוא מעניק להמן מבוססת על מצב תודעתי נמוך, בין שכרות לאדישות? ושמה יש כאן הטעיה מכוונת מצד המן?²⁷ האלוהיה לאחאב מכריעה, לדעתו, לכיוון הראשון. אמנם גם את אחאב ניתן לפטור מאחריות למותו של נבות בטענה שלא היה מודע כלל לתכניתה של איזבל. ברם, טענה זו יש בה מן ההיתממות, משני טעמים: ראשית, אחאב הכיר היטב את אשתו ואת דרכי פעולתה, ובהבטיחה לו את הכרם נקל להסיק את אופן קיום ההבטחה. שנית, הנבואה שבאה בסוף הפרק מכריעה בבירור לכיוון הראשון. ההאשמה הקשה וההחלטית - "הרצחת וגם ירשת" - לא יכולה להיאמר כלפי אחאב אילו היה ספק במידת האחריות שלו. מעתה, כאשר בעל המגילה מטיל על אחשורוש את צלו של אחאב בנקודת הדיון עם המן, הוא למעשה גורר באופן כמעט מפורש גם על אחשורוש את האצבע המאשימה - "הרצחת וגם ירשת". האשמה זו היא כמובן רלוונטית ביותר, בהתחשב בעובדה שתכניתו של המן, שמאושרת על ידי אחשורוש, מכילה בדיוק את שני המרכיבים הללו - רציחת היהודים וירושת כספם.

גם לאלוהיה שיוצר בעל המגילה בין אבלו של מרדכי לזה של אחאב יש תפקיד פרשני. ר"י בן-נון²⁸ מצביע על כך שהיהודים בשושן, ובתוכם מרדכי ואסתר, מתוארים במגילה כמתבוללים ומשולבים בסביבתו של הארמון הפרסי על תרבותו הנכרית. כך נראה משמותיהם בעלי המקור האלילי, ומתואר השתלבותם בחצרו של אחשורוש - אסתר, המלכה שאינה מגלה את מוצאה, ומרדכי, שבתוקף תפקיד רשמי

25. אמנם, חשוב לציין שהשוואה איננה מוחלטת, שכן אין היא באה להקל ברשתו של המן כפי שייטכן לפרש לגבי אחאב, ש'מוסת ומודח' על ידי איזבל וכשהוא משוחרר מהשפעתה דמותו חיובית יותר.

26. ראה דיון אצל י' גרוסמן (לעיל, הערה 19), בעיקר עמ' 57-58, ובמקורות שהוא מביא שם. על פרשנותו ומסקנתו בעניין זה אני חולק להלן.

27. למעשה ימי הדיון הזה עתיקים, ואולי הוא נוגע גם במחלוקת המפורסמת בין ראשוני האמוראים, רב ושמואל, אם אחשורוש מלך פיקח היה או טיפש. ראה מגילה יב ע"א (והשווה סנהדרין צד ע"א).

28. י' בן-נון, 'מגילת ההפך', בתוך: א' בזק (עורך), **הדסה היא אסתר**, אלון שבות תשנ"ז, עמ' 51.

אחר 'יושב בשער המלך'. לטענתו של ר"י בן-נון התיאור הוא תיאור ספרותי, מוקצן ומגמתי, ואינו משקף את דמויותיהם ההיסטוריות של מרדכי ואסתר, אלא מטרתו לחדד את מסר 'מלכות ההיפך'. ואילו ר"י מדן²⁹ מעלה כאפשרות קבילה (אף אם לא הכרחית ולא מועדפת) את האפשרות שאכן ראשיתם של מרדכי ואסתר כחלק מהקהילה המתבוללת של שושן.³⁰ ברם, גם על פי הצעתו של ר"י מדן לדבוק בתיאור הנ"ל כפשוטו, הרי שבעקבות הגזרות של המן חלה התפכחות וחל מהפך, במרדכי המתואר או ההיסטורי, והוא ואסתר מובילים מהלך של צום, תפילה ומסירות נפש, המסתיימים בתשועה.³¹ טענה זו מתחזקת מהאלוזה לאחאב, שבסצנה האחרונה בפרק מוצג בבדידותו, ומועמד בפני ההשלכות של חיבורו לאיזבל. הצגה זו גורמת לו לצעד של לבישת השק, צעד שאין להמעיט בחשיבותו: לבישת השק כשלעצמה, אפילו במנותק ממה שהיא מסמלת, מהווה ניגוד גמור לדרכה של איזבל. אילו איזבל הייתה רואה אותו בשקו יש להניח שהייתה שולחת מיד 'להסיר שקו', כפי שגערה בו בתחילת הפרק, על התנהלות בלתי הולמת למעמדו. ממילא, לבישת השק מסמלת לא רק את ההכנעה וקבלת הנזיפה, אלא זהו צעד שגם בחיצוניותו מבטא התנתקות, ולו זמנית, מהשפעתה של אשתו. גם אצל מרדכי מתחדדת העובדה שלבישת השק, המנוגדת לכללי הארמון, היא צעד ראשון בתיקון, שמבוסס על הניתוק מהסביבה הנכרית וכללי המשחק שלה. לעומתו, אחייניתו המלכה (כפי שהיא מכונה כאן), ולא בכדי, שבשלב זה עדיין לא מודעת לגזרה, לא עשתה בעצמה את הצעד הזה, ומתחלחלת מהפרה זו של כללי המעמד.

ברם, מעבר להשלכות הפרשניות הנקודתיות לדמויותיהם או סיפורם של אחשורוש, המן ומרדכי, ישנה, במערכת האלוזיות הללו גם אמירה כללית ועקרונית לגבי המגילה. כאמור, ראינו שאותה הדמות, דמותו של אחאב, בהופעותיה השונות, נקשרת על ידי המגילה לשלוש דמויות: היריבים שמשני עברי המתרס, המן ומרדכי, ואחשורוש הניצב ביניהם. לעניות דעתי אמצעי ספרותי זה מהווה חיזוק לפרשנות כוללת של המגילה, ברוח הפרשנות שנוסחה בפירוט על ידי ד' הנשקה במאמרו.³² לדברי הנשקה, המגילה הנה ספר שכל כולו אירוניה וסטייה על מלכות בשר ודם, מלכות אחשורוש, שהיא מלכות השרירות. ובלשונו (עמ' 101): "באמת אין מרדכי והמן... אלא בובות בעלמא בתאטרון האבסורד של המלך הגדול... מלחמת המן במרדכי ובעמו אינה אלא אילוסטרציה, ביטוי מוחש ודרמטי, לאופייה של

29. 'י מדן, "ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה" - מדוע?'; בתוך: א' בזק (עורך), **הדסה היא אסתר**, אלון שבות תשנ"ז, עמ' 163-166.

30. כפי שעולה מהמדרשים הידועים על ההשתתפות בסעודת אחשורוש וההשתחויה לצלם (מגילה יב ע"א).

31. 'י מדן (לעיל, הערה 29), עמ' 166.

32. ד' הנשקה (לעיל, הערה 5).

מלכות". ב'תאטרון' הזה בולט כיצד מתבצע על ציר העלילה המרכזית דבר והיפוכו המושלם. את עמדתו הוא תומך באמצעים שונים, ובין השאר הוא מראה (עמ' 100) כיצד נקטה המגילה לשונות זהים לגבי פעולות וסיטואציות שונות של המן מחד ומרדכי ואסתר מאידך. הקבלה פנימית זו מראה כיצד גם לאחר המהפך והתשועה עדיין רעוע ביותר מעמדם של היהודים, ותלוי במלך השיכור וההפכפך, שבמלכותו שולטת השרירות וההפכפכות. הדבר היציב היחיד הוא מלכותו של המלך, שמעוצב כמסגרת של המגילה. לקראת סוף המאמר הוא מסכם:

מעתיקה יובן יפה מאמרו המפורסם של רבא: 'מחייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי'... חייב אדם להתבסס בפורים עד כדי כך שישתחרר מן המישור הראשוני והנגלה, ויעמוד על עומקם של דברים. וכאן אין הבדל בין המן למרדכי: זה אף זה אינם אלא דמויות משנה, שנופלות וקמות על פי חפצו המתחלף של המלך. לא רשעת המן היא אפוא הסכנה, כשם שלא בצדקת מרדכי הישועה: אלא הכל תלוי בשאלה מי ימלוך: מלך אביון או מלך עליון (עמ' 102).

האלוהיה שדנו בה בין דמויות שונות במגילה לבין אחאב במצבים שונים מחזקת את הטענה של הנשקה. אכן, תחפושת ספרותית, שהרי כאמור, בעל המגילה מלביש בתחפושת של אחאב פעם את המן, ופעם את הדמות ההפוכה, מרדכי. תחפושת ספרותית זו מחזקת את הרעיון של הנשקה בדבר ההשוואה בין מעמדן של שתי הדמויות הללו בעולם ההפכפך של המלך אחשורוש, על אף הניגוד הקוטבי באופיין ובמעשיהן, זה רשע וזה צדיק. יתר על כן, האלוזיות המשותפות לאחאב יכולות גם לחזק את הדעה שהזכרנו לעיל, שמרדכי והמן נמצאים בתחילת המגילה בנקודת מוצא דומה - שניהם חלק אינטגרלי מחצרו של אחשורוש. רק אחר כך חלה ומתבררת ההבחנה ביניהם. מכל מקום, מתחפושת מתחלפת זו עולה מסר השרירות וההפכפכות הקיימים במלכותו של אחשורוש, כטענתו של הנשקה. במישור מסוים זה אין באמת הבדל בין 'ארור המן' ל'ברוך מרדכי'. אמנם ההשוואה לאחאב לוקחת את הדברים צעד אחד הלאה. שכן, ב'משחק התחפושות' של אחאב שותפים לא רק המן ומרדכי, אלא אף אחשורוש. במובן הזה המסר הוא שהדבר היחיד שהוא יציב ובעל עמידה אמיתית, יציבה ומוחלטת, הוא הקב"ה עצמו ומלכותו, אותה 'דמות' שנעדרת מהמגילה. הדמויות הקיימות במגילה, יצורי האנוש - בין אם מדובר במלך עצמו או בשני שריו הבכירים המחליפים עמדות ביניהם - הם, כלשונו של הנשקה, בובות בעלמא בתאטרון של העולם הזה, העולם האנושי, מלא האשליות והתהפוכות.³³

33. הקבלה והחסידות לענפיהן פיתחו מאוד את הרעיון הזה, במיוחד בהקשר של פורים. הן מדברות על מקום עליון יותר באלוהות, מקום שהוא למעלה מהידיעה, שבו באמת אין הבדל בין המן למרדכי, ובניסוחו של השל"ה הקדוש: "וידוע שכח הרע נתהוה במשך השתלשלות העולמות ע"י ריבוי הצמצומים והתרחקות מן השורש העליון... אולם בשורש העליון של

יהודה ויעקב, אחאב ואחשורוש

ראינו אם כן, כיצד אלוזיות מסיפור אחד לשני יכולות למלא תפקיד כפול - פרשנות פרטית שנובעת מכל הקבלה כשלעצמה, ופרשנות נוספת, כוללת, שנובעת מצירופן של האלוזיות יחד וראייתן במבט רחב ומאחד כמכלול.

הבריאה הכל טוב כי הבוב"ה הוא הטוב המוחלט. וצריך לבסומי בפורים... וידבק למעלה למעלה בשורש השורשים ושם אין הבדל, כי הכל טוב והכל אחד... " (שלה על התורה, ירושלים תשנ"ג, עמ' שי-שיא). בסופו של דבר גם הרעיון הזה יכול להיתמך על ידי הניתוח שהצגנו, שקושר בין הדמויות של אחשורוש, המן ומרדכי, ומציג את כולן כיונקות במידה מסוימת מדמות אחת. הדברים מופיעים עוד במקורות רבים בחסידות, ואכמ"ל. לניסוח עכשווי של הדברים ראה דרשותיו של הרב שג"ר בחוברת פור הוא הגורל - דרשות לפורים, אפרת תשס"ב.