



## דברים וצעקות:

# דברים, דיבורים ומחוות במגילת אסתר

צחי כהן

### תקציר

מגילת אסתר עסוקה ברמיזות ובהסתרות. דומה שהעיצוב המוקפד, המסולסל, מרובה החזרות של תופעת תשומת הלב של הכתוב לאופן שבו דברים נאמרים, מבקש לומר גם דבר מה רחב יותר.

המגילה בולטת בשונותה בריבוי המילים הפרסיות שבה, במבנה המשפט המיוחד לה ובצורות הלשון הייחודיות לה. למגילה מוזיקה שפתית ייחודית המעשירה מאוד את תיאורי הרקע לסצנות השונות. במקרים רבים מתוארים הרקע העשיר והמגוון או פרטי הפרטים של מראה מסוים בפירוט חריג שאינו אופייני לצורת התיאור המקובלת בתנ"ך, שהיא חסכנית ומצומצמת.

קריאה צמודה בפסוקי המפתח של המגילה חושפת את מרכזיות הדיבור והמחווה המילולית בסיפור המגילה, הרבה מעבר לסיפורים אחרים. המגילה רגישה לשפה בכל רמות ההפעלה שלה ודנה דיון מפורט במחוות ובמשמעותן. התמקדות ברובד זה של המגילה מאפשרת לחשוף משמעויות עומק נסתרות. ייתכן שהמגילה כהזמנה לעולם של הסתר, עולם נטול נבואה שבו משתנה הקשר עם הקב"ה עם תום הנבואה והתנ"ך, מאפשרת זעקה בחלל שהפך ריק או הסתתרות מאחורי מחוות, דיבורים ומעשים. היאחזות במסגרות הקיימות של ההלכה, המגילה והסיפור.

### ד"ר צחי כהן,

ראש המסלול לתואר שני בלימודי יהדות, הקריה האקדמית אונו, קמפוס ירושלים, דוא"ל: evic41@gmail.com

**לציטוט (מדעי הרוח) –**  
צ' כהן, 'דברים וצעקות: דברים, דיבורים ומחוות במגילת אסתר', חמדעת, יז (תשפ"ד).

### מילות מפתח:

סיפורי התנ"ך; אסתר, קריאה צמודה; דיבור; שיח

## מבוא

בבואנו להתבונן בדיבור במגילת אסתר מזדקרת לעינינו עובדה כוללת, חוזרת ומשונה: המגילה עסוקה ברמיזות ובהסתרות, בדיבור עקיף ורומזני, בדיבור על הדיבור, בדיבור באמצעות שליח, ונדירות בה השיחות המתנהלות פנים אל פנים, בגוף שני, מתוך הבעה מלאה של כוונת הדובר בכנות. אומנם, זוהי דרכה של הפוליטיקה הגבוהה, וכך נוהגים חצרנים ויועצי סתרים בכל דור ודור, אבל דומה שהעיצוב המוקפד, המסולסל, מרובה החזרות של תופעה זו שתפורט בדברים אלה, מבקש לומר גם דבר מה רחב יותר.

המגילה בולטת בשונותה משאר ספרי התנ"ך לא רק בריבוי המילים הפרסיות שבה ובמבנה המשפט המיוחד לה, אלא גם בצורות הלשון הייחודיות לה (ריבוי הכפילויות המופיעות בה). למגילה מוזיקה שפתית ייחודית המעשירה מאוד את תיאורי הרקע לסצנות השונות. במקרים רבים מתוארים הרקע העשיר והמגוון או פרטי הפרטים של מראה מסוים בפירוט חריג שאינו אופייני לצורת התיאור המקובלת בתנ"ך, שהיא חסכנית ומצומצמת. העושר עשוי מריבוי מילים נרדפות.

תשומת הלב לדיבור ולשיח על אודותיו עומדת במרכז הדיון התרבותי-פילוסופי מאז אמצע המאה הקודמת.<sup>1</sup> מגילת אסתר משמשת במידה רבה הזדמנות להפניית קשב ולתשומת לב לנושא הדיבור והמחווה ומשמעותם. דומה שההתמקדות בשדה זה איננה רק בעיני המתבונן, אלא היא מובנית לתוך טקסט המגילה עצמו, מעצם פיתוחו המסולסלים ומבנה השפה החריג שלו. להלן נבקש להראות כי הקשב לדיבור, להקשריו, למניפולציה עליו ולכישלונותיו, הוא נושא מרכזי העומד במרכז מגילת אסתר.

מפאת קוצר היריעה, דברים אלה לא יעסקו בנושא קרוב לנושא הדיבור ומשיק לו: ניתוח מלא של המחוות המרובות המבוצעות ונידונות במגילה. ניגע בקצרה במופעים המרכזיים של תופעה זו בלבד. במונח 'מחוות' כוונתנו לממד הלא שפתי של התקשרות: תנועות גוף,

1 תפישתו האופטימית של הפילוסוף והסוציולוג יורגן הברמאס (Habermas) בדבר האפשרות ליצור "פעולה קומוניקטיבית" אופטימלית ומובנת עמדה תחת מתקפה של הוגים מרכזיים כז'ן פרנסואה ליוטאר (Lyotard) או ז'ק דרידה (Derrida), ולמעשה הייתה אחת מנקודות המוקד של התאוריה הפוסט-מודרנית.

Habermas, J. 'Modernity, an Incomplete Project', in: Foster, H. (ed.), *The Anti-Aesthetic, Essays on Postmodern Culture*, Port Townsend, WA: Bay Press, 1983, pp. 3-15.

Habermas, J., *The Theory of Communicative Action, Vol 1, Reason and The Rationalization of Society*, trans. T. McCarthy, Boston: Beacon Press 1984.

Lyotard, J. F. 1991: 'The Sublime and the Avant-Garde', in: *Lyotard Reader*, Cambridge, MA, Oxford UK: Basil Blackwell, pp.196-211.

טון דיבור, פעולות כלכליות ופיזיות ועוד ועוד. טענתנו היא שהמחוות טעונות משמעות וזוקקות עיון לא פחות מן הדיבור. מחוות הגוף והתקשורת נושאות מטען סמלי חשוב לפענוח ומשמעותי לפרש הסיפור לא פחות מן הדיבור והטקסט הכתוב, וככאלה יש להקדיש להן את תשומת הלב הפרשנית הראויה.

תשומת הלב המוגברת לשיח וביצועיו, מילולי, כתוב או שאינו מילולי, עליה נצביע כמאפיינת את מגילת אסתר, הופכת את המגילה לצומת של תקשורת ושיח, לעולם שבו הדיבור חשוב מן המעשה, התייעוד קריטי יותר מן המעשה המתועד.

### א. הסיבון הנסתר: הדיבור הבלתי חוזר

לב עלילת המגילה, אולי הסיבון העיקרי,<sup>2</sup> הוא סיבון נסתר, המתחוויר לקורא ולגיבורי המגילה לאחר שכבר נפתר הסיבון לכאורה. לאחר שהמן נתלה מרדכי ואסתר מגלים כי לא מזימת המן ומעשהו הם הסכנה ליהודים, אלא החוק שחוקק. הדבר מתגלה להם כבדרך אגב, מהערה אותה משמיע אחשוורוש בתגובה לבקשת אסתר (ח 7–8).

בתגובה לבקשת אסתר 'יִפְתָּב לְהָשִׁיב אֶת־הַסְּפָרִים מִחֹשֶׁבֶת הַמֶּן' (ח 5), משיב המלך לתומו: קחו את טבעתי וכתבו על היהודים כטוב בעיניכם, וכך תהיו בטוחים שהדברים שכתבתם יתקיימו, כי מה שנכתב ונחתם בטבעת המלך אין להשיב. לפתע מבינים מרדכי ואסתר את עומק הצרה שנקלעו אליה: גם לאחר מות המן ממשיכים חוקיו לחיות, ואין אפשרות לבטל את הכתוב. כיצד ניתן לבטל את החוק הבלתי ניתן לביטול?

מתן מעמד־העל לחוקים החתומים בטבעת המלך נובע לכאורה מתוך כבוד עצום לחוק ולמילה הכתובה, אבל למעשה מבטא את חולשתם. לו היה המלך חזק או לו היה העם מכבד באמת את החוקים, מתוך ראיית טובת הכלל הצומחת מהם, לא היה צריך לבצר את מעמדם של החוקים עד כדי קדושה בלתי ניתנת לביטול.<sup>3</sup>

2 הסיבון הוא אחד מחמשת שלבי העלילה שמגדיר פרייטג, ואולי העיקרי שבהם, המאורע המאתגר המחולל ומניע את המאמץ העיקרי בעלילה כולה, שהתרתו תביא את העלילה לסופה.

Freytag, Gustav; MacEwan, Elias J. Freytag's Technique of the drama: an exposition of dramatic composition and art. An authorized translation from the 6th German ed. by Elias J. MacEwan. Roberts - University of Toronto. Chicago 1968.

3 ראו בעניין זה את דברי ד' הנשקה, "מגילת אסתר – תחפושת ספרותית", מגדים כג (תשנ"ה), עמ' 57–70: 'המלך הוא ראשון עבדיה של מלכותו'.

בסופו של דבר מוצאים מרדכי ואסתר מוצא בדמות כתיבת חוקים המתירים ליהודים להיקהל ולעמוד על נפשם יום קודם ליום שבו מתירים חוקי המן למבקשי רעתם להרוג בהם, אולם הנקודה העיקרית היא שרטוטה של ממלכת פרס ומדי כממלכה שבמרכזה עומדת המילה הכתובה, זו שנחקקה ונחתמה ועל כן אין להשיבה.

במרכז מגילת אסתר עומדת השאלה כיצד ניתן להתמודד עם המילה והשפעותיה הבלתי ניתנות לשינוי לכאורה, ומכאן גם עצם תשומת הלב למילה, לדיבור ולניסוח.

### 1. החוק הסותר את עצמו ואדוות הדיבור (פרק א)

בלב המשתה שעושה המלך אחשוורוש לכל העם הנמצאים בשושן עומדת ההנחיה: 'וְהִשְׁתַּיְתִּיחַ כְּדַת אֵין אֹנֶס, כִּי־יִכְן | יִסַּד הַמְּלָךְ' (א 8). בפשט הדברים כתוב כאן שהמלך יסד חוק שמאפשר לכל אחד לעשות מה שהוא רוצה. כלומר המילה, אותו חוק מלך בלתי ניתן לשינוי, נהייתה פתאום מיותרת. מחציתו השנייה של הפסוק משקפת גם את חציו הראשון של הפסוק, שאף הוא סותר את עצמו: אם השתייה כדת, כלומר על פי חוק, אז יש אונס, החוק אינו אלא אונס...

הפילוסוף ז'ן פרנסואה ליוטאר מציע לראות במערכת הצדק מערכת העוסקת בשיפוט ללא קריטריונים מוצקים ומוכתבים מראש (אלה מתוארים על ידי 'לשון החוק' ופרשנותה הרשמית).<sup>4</sup> לדעת ליוטאר, כל שיפוט נדרש להשוואה בין נקודות מבט מתחרות ובלתי מתיישבות. כל גישה מתבססת על משטר מילים שונה, על אופן שונה של Phrase Genre. אך אין להעדיף משטר מילולי אחד (למשל משטר מילים קוגניטיבי) על פני האחר. תחת זאת יש להביא לידי ביטוי את ההבדלים בין הנרטיבים השונים ולהבליט את אייהסכמה ביניהם.<sup>5</sup> יש להבליט את העובדה שמדובר בהיגדים לשוניים או תרבותיים שאינם ניתנים לתרגום פשוט זה אל תוך זה. החוק שמבקש אחשוורוש לקבע, הקובע אחידות וקשיחות של החוק עצמו, הוא במהותו חוק בלתי חוקי, או חסר תוקף וביסוס, בשל קשיחותו שאינה מאפשרת יישום במציאות.

אחשוורוש עסוק מאוד בהגדוּס תחושת החופש, אולם עושה זאת על ידי חוקים נוקשים

4 Lyotard, J. F. and Thebaud, J. L.: Just Gaming, Minneapolis: Minnesota University Press 1985

5 ז'פ ליוטאר, "הדיפרנד", תרגום: א' אזולאי, תיאוריה וביקורת, 8, 1996, עמ' 139-150.

ביותר. כבר בסצנה הראשונה שלה המגילה מבקשת להפנות (בצורה נסתרת אומנם, אבל גלויה לקורא הקשוב) את תשומת הלב אל כישלוננו המובנה של הדיבור המודגש. החוק הוא למעשה מיותר. החופש הוא למעשה אונס.<sup>6</sup>

בהמשך הדברים הדיון בדיבור ובהשפעותיו הופך נוכח ומוקצן עוד יותר: אחשוורוש שולח את שבעת סריסיו להביא את ושתי וזו מסרבת לבוא. אז מתייעץ המלך עם יועציו כיצד עליו להגיב לסירובה של ושתי לעשות 'אֶת־מֵאֲמַר הַמֶּלֶךְ אַחְשֹׁרֹושׁ בְּיַד הַסְּרִיסִים' (א 15).

לפני שיייעץ למלך, מציע ממוכן ראייה אחרת של המצב (א 13–15): ממוכן מציע הסבר אלטרנטיבי לסטייתה של ושתי. סירובה של ושתי לא היה רק במרחב שבין אחשוורוש לאשתו. המדובר בסופו של דבר בנתינה שלא עשתה את מאמר המלך. לא רק רצונו של המלך הושב ריקם, אלא משהו יסודי יותר באופן פעולת הדיבור.<sup>7</sup> קדושת ציווי המלך, הנחת היסוד שכל דבר שאומר המלך יתממש במציאות, היא שהופרה.

ועוד יותר מזה. סירובה של ושתי מכה אדוות. 'דבר המלכה', כלומר המעשה שעשתה הופך להיות דיבור,<sup>8</sup> שבתורו יגרום להתמוטטות המבנה ההיררכי היסודי ביותר, אולי, בהסדר החברתי המהווה את מלכות אחשוורוש: כישלון אחשוורוש להביא את ושתי יפורש כמבטא את כישלון סמכותו כמלך, כלומר כישלון סמכות פרס, כלומר כישלון שלטון הגברים. בסופו של דבר יזדעזע היסוד הראשוני של המבנה ההיררכי: כפיפות הנשים לבעליהן! התווך שדרכו יעבור גל ההדף של סירוב ושתי הוא הדיבור: 'לְהַבְּזוֹת בְּעֲלֵיהֶן בְּעֵינֵיהֶן בְּאֲמֹר הַמֶּלֶךְ אַחְשֹׁרֹושׁ אֲמַר לְהַבִּיא אֶת־נִשְׁתֵּי הַמֶּלֶכָה לְפָנָיו וְלֹא־בָּאָה: וְהַיּוֹם הַזֶּה תֵּאֲמַרְנָה | שְׁרֹות פְּרִסוּמֵי אֲשֶׁר שָׁמְעוּ אֶת־דְּבַר הַמֶּלֶכָה... (א 17).

זאת יש להדגיש: הדיבור חורג כאן משדה התקשורת והופך להיות מחווה סמלית. למעשה,

6 נושא זה נרמז, אולי במדרש המפורסם בבבלי, שבת פח ע"ב: כפה עליהם הר כגיגית – הדור קיבלוה בימי אחשוורוש – חוק ככפייה או קבלה מרצון הוא נושא מרכזי בפורים.

7 'פעולת הדיבור' היא גישה בתחום הפילוסופיה של הלשון, המזוהה עם פילוסוף הלשון ג'ון אוסטיין (Austin) ומאוחר יותר עם מפעלו של ג'ון סירל (Searle), ועוסקת בשאלה כיצד היגדים לשוניים מציגים פעולות בהקשרים שונים. ביסוד התאוריה עומדת ההנחה כי הדיבור הוא פעולה שמשמעותה מובנת באמצעות ההקשר הביצועי שלה. ההבחנה המרכזית שמוצעת היא בין המשמעות, מנקודת מבטו של הדובר (speaker), לבין המשמעות הלשונית. הבחנה זו תורמת לאפיון הקומוניקציה כסדרה של כוונות (Intentions) תצפיות. התאוריה של פעולת הלשון עוסקת בעיקר בלשונו של הדובר, באופן הביטוי של כוונותיו ובדרכים שאנו מתוודעים אליהן. היגד נתפס כפעולת דיבור, אם הפונקציה המרכזית שלו היא שינוי במצבו של המתקשר. ג'ון אוסטיין, איך עושים דברים עם מילים, תרגום: ג' אלגת, תל אביב 2006.

8 וראו דיונו המפורט של י' גרוסמן, אסתר, מגילת סתרים, ירושלים 2013, עמ' 49 ותשומת לבו למשחקי המלים המורכבים כאן – שם הערה 40.

יסוד הדבר ברצונו של אחשוורוש 'לְהַבְיָא אֶת־וְשֹׁתֵי ... לְהַרְאוֹת הָעַמִּים וְהַשָּׂרִים אֶת־יָפְיָהּ' (א) 11). אחשוורוש לא צריך מושתי דבר. הוא לא ביקש ממנה לבוא לצורך כלשהו, אלא כדי להראות אותה, להדגיש את יתרונו על 'העמים והשרים' באמצעות הדגשת יופייה הנדיר של אשתו, ההופכת להיות אובייקט. אחשוורוש הופך נתון פיזי, יופייה של ושת, למחווה כלפי אחרים, ומכאן מתעצם כל שלב בתהליך לכדי מחווה פומבית.

חשיפת אשתו היפה של אחשוורוש, כמו הזמנת נכבדי העמים למשתה בן חצי שנה או העם כולו לחצר מקושטת בכל מיני הבדים היפים, היא מעשה שאין בו צורך קיומיהישרדותי, אלא נועד לבטא את יתרונו של אחשוורוש. כישלונה של מחווה מבטא את פקיעת התוקף של הערך שאותו היא מסמלת, אבל המחווה ניתנת לפרשנות רב־ממדית, המבטאת את כישלון או חולשתן של מערכות רבות: מלכות אחשוורוש, מלכות פרס ומדי, מלכות הגבר על האישה.

ממוכן מזהה את כל זה.<sup>9</sup> עיקר פרשנותו של ממוכן היא האבחנה שסירובה של ושת לא התרחש בתוך המערכת הסגורה של יחסיה עם אחשוורוש, אלא יכה גלים עד קצוות הממלכה. ממוכן דן כאן דיון מסדר שלישי: לא דבריה של ושת, ולא הסיפור על אודות דבריה של ושת, אלא הניתוח של השפעת הסיפור על דבריה של ושת! ממוכן בוודאי "רותם" את האירוע לצרכיו, על פי פרשנותו, שאיננה בהכרח הפירוש והתוצאה היחידה של אירוע ושת. יועץ אחר עם סדר יום אחר יכול היה להציע הסבר אחר לחלוטין ולהגיע למסקנות אחרות. ברוח זו ממשיך ממוכן ומציע תיקון, שאף הוא לוקח בחשבון את גלי ההדף של פומביות מעשיו והחלטותיו של המלך, והמכשיר שבו מציע ממוכן להשתמש הוא, כמוכן, דיבור (א 19–20).

'דבר המלכות' ו'פתגם המלך' הם החוקים, הדיבורים המודגשים, החקוקים לבלי שינוי, שיכולים לבטל את השפעת מעשיה של ושת והסיפורים על אודותיהם.<sup>10</sup> מודגש כאן כוחו של הדיבור, אך גם חולשתה של ממלכת פרס ומדי, שקמה ונופלת על דיבורים, רכילויות על אודות המתרחש בחצר המלך או חוקים היוצאים ממנה, ונזרע כאן הזרע בדבר היות חוקי

9 למעשה ממוכן מגיב, אולי, תגובת יתר: האם ודאי הוא שכישלון מחווה אחת ימוטט את המערך ההיררכי כולו? גרוסמן, (לעיל הערה 8), עמ' 48, מציע שכל נאום ממוכן הוא הצגה אירונית מופרות שנועדה להגזיף את עמדת המלך.

10 יש לתת את הדעת על כך שעם כל היות התקלה שחוללה ושת והתיקון שמציע ממוכן שניהם בשדה הדיבור, הרי שאינם באותו סוג של שדה דיבור. הצהרה רשמית איננה מבטלת רכילות עממית, ואולי רק מגבירה או אף מחוללת אותה...

המלכות בלתי הפיכים.<sup>11</sup>

כוחה של הדיקטטורה נשען רק על הסכמת המדוכאים ליטול חלק בדיכוי בפעולה או בהסכמה. מצב עניינים זה מעצב כל דיקטטור או מונרך כמי שנתון במצב מתמיד של פחד מנתיניו ודאגה מתמדת לנאמנותם.<sup>12</sup> ממוכן מכוון כאן אל בטנו הרכה מאוד של אחשוורוש, שטורח הרבה לשאת חן בעיני נתיניו, ובה בעת מפחד מהם עד כדי הסתגרות חצר לפנים מחצר.

למרבה הפלא, הצו שיצא לבסוף לא תואם כלל בתוכנו לצו שהציע ממוכן (א 22), אלא אם נניח שהכתוב לא ראה צורך לחזור על התוכן המוכר לנו. אפשרות נוספת היא שעבור הכתוב הדברים שקולים, בצו ה'סופי' לא כתוב על חובת הנשים לציית לבעליהן ואף לא על העברת ושתי מכיסאה, אלא על הרשות, שאולי אמורה הייתה להיות מובנת מאליה, של כל איש להיות שורר בביתו ומדבר כלשון עמו.<sup>13</sup> המגילה מדגישה כי הצו עוסק בצורת הקצה של השיח – בשפה כמבטאת שררה. הנגזרת הפרקטית של ההתרחשות בחצר המלך בינו לבין ושתי היא הסמכת כל איש להיות שורר בביתו והגדרת חירותו להיות מדבר כלשון עמו. השיח האותנטי, המבטא את הזהות הלאומית הספציפית, הוא הביטוי המלא ביותר לשררה והבלם החזק ביותר נגד הסדק השלטוני שעליו הצביע ממוכן.

### ג. אסתר מגיעה לארמון אחשוורוש: הדיבור הופך למציאות

כדי להפיג את בדידות המלך נעריו יועצים לו לגייס נערות רבות שמהן יוכל לבחור מלכה חדשה. הגעת אסתר לארמון המלך במסגרת זו מתוארת בצורה משונה מעט (ב 8). ניסוח הפסוק בבניין הפעיל הסביל, כמו פעלים רבים אחרים במגילה, משמעותי בהקשר של דברינו. בקריאה ראשונה נדמה כאילו מה שגרם לאסתר להגיע לבית הנשים הוא 'דבר המלך ודתו'. הפקידים, שוודאי גויסו ועסקו בכך, נעדרים מתיאור השתלשלות הדברים, והרושם המתקבל הוא שעצם דבר המלך מחולל פעולות בעולם. הדיבור הוא המעצב את המציאות. צורת הניסוח המשונה מפנה את תשומת לב הקורא להתפשטות דבר המלך ודתו

11 דברים אלה לא יעסקו בנושא, החשוב בפני עצמו, של נשים ונשיות ומעמדם במגילה ובפרס. ראו למשל אצל ר' אחיטוב, מגילת ושתי, בית מקרא: כתב עת לחקר המקרא ועולמו, מד, ג (קנח), 1999, עמ' 252–55.

12 ראו ח' ארנדט, יסודות הטוטליטריות, תרגום: ע' זרטל, תל אביב 2010.

13 ביטוי שאינו קיים בתרגומיה היוונים של המגילה!

רש"י כאן מציע שהמדובר ברשות להיות אדם 'כופה את אשתו ללמוד את לשונו אם היא בת לשון אחר'.

והשפעתו על המציאות. העדר נושא המשפט הופך את ה'דבר' לנושא תחתיו. בתיאור שהות אסתר בארמון הנשים בטרם מפגשה עם אחשוורוש מודגשת תשומת לב רבה לנושא הדיבור וההימנעות ממנו. הפסוק הבולט ביותר העוסק בכך, בכמה רמות, הוא:

לֹא־הִגִּידָה אֶסְתֵּר אֶת־עַמָּהּ וְאֶת־מִלְדָּתָהּ כִּי מְרַדְכֵי צָנָה עָלֶיהָ אֲשֶׁר לֹא־תִגִּיד: (ב 10)

ניסוחו המפותל של משפט מורכב זה חושף שהוא עוסק למעשה בתיאור השיח. מרדכי מדבר עם אסתר על הימנעותה מאמירה: אסתר לא אומרת שהיא יהודייה, מפני שמרדכי אמר לה לא להגיד – יש בפסוק זה שלושה סדרים שונים של דיבור הנערמים במשפט אחד. עוד נחשף כאן שמרדכי היה רגיש מראש לאפשרויות הדיבור ונושאי השיחה שיתרחשו עת תגיע אסתר לארמון המלך ועיצב מראש את מה ש(לא)תגיד אסתר, מתוך הבנת ההשלכות.<sup>14</sup> הכתוב מקדיש תשומת לב אינטנסיבית מודגשת בנוגע לאמירה.

בנקודה זו נחשף מאפיין מרכזי בדמותה של אסתר, הלא הוא ההסתר.<sup>15</sup> אסתר מתאפיינת דווקא באי־הדיבור שלה, הנובע מציות למרדכי.

כל נערה יכולה להביא איתה אל המלך מה שתבקש, וגם כאן מודגשת פעולת הדיבור המבטאת את בקשת הנערה (שם). גם ההכרעה מי תהיה המלכה מאופיינת דווקא בפעולת דיבור: 'כִּי אִסְחָפָץ בָּהּ הַמֶּלֶךְ וְיִקְרָאָהּ בְּשֵׁם' (ב 14). אף בהיבט זה חורגת אסתר בממד הדיבור מן המקובל ומוסיפה לבטא את ממד השתיקה וההסתר (ב 15).

אישימוש באפשרויות ההסתרה הוא 'הקסם האסתר'. במקום שאחרים מדברים, היא נמנעת מדברים. מרכיב נוסף החוזר כאן הוא הישמעות אסתר לסמכות הגברית הסמוכה אליה, במקרה זה הגי. יכול להיות שאסתר בולטת לטובה דווקא בהימנעותה מקישוט מיותר ועודף. ייתכן שמה שנותן ביטחון או סיוע לנערות האחרות – ההסתרות מאחורי תמרוקים ותכשיטים – הוא המגלה ביתר שאת את חינה הפשוט של אסתר, המתגלית בפשטותה הבוטחת ולכן נושאת חן בעיני כל רואיה,<sup>16</sup> פשוט כי רואים אותה ולא את התכשיטים והתמרוקים שהיא מסתרת מאחוריהם.<sup>17</sup>

14 לשאלת סיבת הסתרת זהותה היהודית של אסתר ראו דיונו של גרוסמן, (לעיל הערה 8), עמ' 71–73.

15 ראו בבלי, חולין קלט ע"ב: 'אסתר מן התורה מנין (דברים לא 18) ואנכי הסתר אסתיר'.

16 כלומר מתקיים קשר סיבה-תוצאה בין שני חלקי הפסוק: היא נשאה חן מפני שלא ביקשה דבר.

17 ואולי ההפך הוא הנכון, ואסתר אדישה, אולי אפילו נרתעת, מאפשרות ההיבחרות למלכה, ודווקא חוסר הלהיטות הזו הוא המושך.



להשערותו של מרדכי, אם תגיד אסתר את מוצאה, ייפגע מעמדה וייפגעו סיכוייה להתמנות למלכה. לא ברור אם למדרכי יש 'תוכנית-על' לקדם את עצמו דרך בתו המאומצת, או שמא הוא שותל 'קלף חירום' בבית מלך 'לעת כזאת' עתידית כלשהי, או שמא הוא פשוט רוצה בטובתה או בניצחונה של אסתר בשלב זה, ומזהה את יהדותה כמכשול או חיסרון, ואולי להפך: מרדכי מקווה שאם אסתר לא תבלוט ותצטנע בנוגע לזהותה ולמוצאה, היא תיפלט מהמיונים בשלב מוקדם.<sup>18</sup> ברור שמרדכי מתעניין ב'שלום אסתר', ורמוז בצורה ברורה למדי שלמרדכי תוכנית עתידית כלשהי, אך אופייה המדויק לא מפורט.<sup>19</sup> בכל מקרה ברור לענייננו שהוא מזהה את הדיבור על אודות המוצא כמסוכן ואת הדיבור ('מאמר מרדכי', ב 20) כאמצעי הנכון והיעיל למנוע את הדיבור המזיק ('אסתר מגדת'). המגילה בוחרת לציין בסתמיות את העובדה שצייתנות אסתר לדברי מרדכי היא המשך לאופי יחסיהם בעת היותה 'באומנה איתו', כאילו האומנה מאופיינת על ידי שמיעת אסתר לדברי מרדכי. אסתר מסתירה ונמנעת מדיבור, אפילו במקום בו אחרות מדברות.

את הדיבור המזיק ('אסתר מגדת'). המגילה בוחרת לציין בסתמיות את העובדה שצייתנות אסתר לדברי מרדכי היא המשך לאופי יחסיהם בעת היותה 'באומנה איתו', כאילו האומנה מאופיינת על ידי שמיעת אסתר לדברי מרדכי.

אסתר מסתירה ונמנעת מדיבור, אפילו במקום בו אחרות מדברות.

## ד. מרדכי חושף את הדיבור הסתר

לעומת אסתר מסתירת הדיבור, מרדכי חושף את הדברים שמבקשים אחרים להסתיר.<sup>20</sup> בַּיָּמִים הָהֵם ... קִצְף בְּגִתּוֹ וְתָרַשׁ שְׁגִי־סָרִיסֵי הַמֶּלֶךְ מִשְׁמַרְי הַסֹּף וַיִּבְקֶשׁוּ לְשַׁלַּח לְדָ בְּמֶלֶךְ אַחֲשֻׁרָשׁ: וַיִּזְדַּע הַדָּבָר לְמַרְדֳּכָי וַיִּגַּד לְאַסְתֵּר הַמֶּלֶכָה וַתֹּאמֶר אֶסְתֵּר לְמֶלֶךְ בְּשֵׁם מַרְדֳּכָי: וַיִּבְקֶשׁ הַדָּבָר וַיִּמְצָא וַיִּתְּלוּ שְׁנֵיהֶם עַל־עֵץ וַיִּכְתֹּב בְּסֵפֶר ... (ב 21–23)

18 גרוסמן, (לעיל הערה 8), עמ' 72 רומז לכיוון זה.

19 מעניין שכך או כך לא מפורטים רצונה או אפילו תחושותיה של אסתר, עד כדי כך שפרשנים יכולים לפרש אותו בהבדלים קיצוניים: ראו אצל גרוסמן, (לעיל הערה 8), עמ' 71 הערה 40 המעיר על כך שמור הכותב ש"אסתר רצתה להיות מלכה" לעומת ברלין הגורסת ש"אסתר נלקחה בניגוד לרצונה".

20 התלמוד הבבלי, מגילה יג ע"ב מוגיש נקודה זו בתיאורו את בגתן ותרש כדוברים שפה איזוטרית, טרסית, שאמורה הייתה לדעתם לספק להם "מסתר תקשורת", אולם לרוע מזלם שמע אותם מרדכי, יושב הסנהדרין, דובר שבעים הלשון.

ראשית מזימת בגתן ותרש מצוינת על ידי דימוי רגשיגופני ('קצף', שמשמעו אולי: העלו קצף פה מרוב כעס). נקודה זו תמוהה כשלעצמה ואינה מאפיינת את היחס הרגשי המקובל בין שומרי סף למלך, שכן כעס נובע מפער בין ציפייה למימושה, ואילו ציפיות יכולות להיות לשומרי הסף ממלכם?<sup>21</sup> הפסוקים לא מרחיבים בנוגע להיבט המילולי של הקונספירציה, אולי היודעות 'הדבר' למרדכי מלמדת על כך שהמחשבות עברו לשלב הדיבורים, ואולי גם מעבר לכך.<sup>22</sup>

תשומת לב מופרזת מוקדשת בתיאור האפיזודה הקצרה הזו לדיבור על הדיבור:<sup>23</sup> מסירת הדברים ממרדכי לאסתר וממנה למלך מפורטת על כל שלביה, כולל ההדגש, הנחוץ להמשך העלילה, שהדברים נאמרו למלך בשם מרדכי. התכנון, קונספירציית בגתן ותרש, הופכת ל'דבר' העובר שרשרת מסירה שלמה, עד לבסוף הוא נבדק, 'מבוקש', ונמצא תואם את המציאות.

הסתרת אסתר עומדת בניגוד למרדכי החושף את הנסתר.

בתגובה לחשיפה מתרחשים שני אירועים, בשני מישורים של המציאות: בגתן ותרש נתלים, והאירוע מתועד בספר דברי הימים לפני המלך. תליית בגתן ותרש אף היא איננה מעשה העומד בפני עצמו, אלא סוג של מחווה הנושאת מסר: מחד גיסא, זו הרתעה כנגד מתנקשים עתידיים אפשריים, אבל מאידך גיסא היא נועדה לציין את אופי פשעם של בגתן ותרש: דינם של בוגדים במלכות בתלייה.<sup>24</sup>

כתיבת הדברים בספר דברי הימים (הספר שתפקידו להפוך מעשים למילים) הוא מעבר צורם בין מעשה לתגובה, בשלב זה. דווקא המעשה החיובי, המקיים, מציל החיים, לא זוכה למענה – לא בתגמול ממשי ואף לא במחווה פומבית וסמלית. הכתיבה בספר נראית סוף סתמי בשלב זה, אולם בהמשך הדברים יתברר שכוחה יפה מכל תגמול שהוא, שכן היא משפיעה

21 דומה שזו כוונת התלמוד הדורש (בבלי, מגילה יג ע"ב):

אמר רבי יוחנן, הקציף הקב"ה אדונים על עבדים לעשות רצון צדיק, ועבדים על אדוניהם לעשות רצון צדיק. אדונים על עבדים, דכתיב (בראשית מ 2) 'ויקצוף פרעה על שני סריסיו', לעשות רצון צדיק, ומנו יוסף, דכתיב (שם מא, 12) 'ושם אתנו נער עבד עברי'. עבדים על אדוניהם, דכתיב 'קצף בגתן ותרש שני סריסים משומרי הסף', לעשות רצון צדיק, ומנו מרדכי, דכתיב (ב 22) 'יודע הדבר למרדכי'.

22 שכן כאשר 'מבוקש הדבר' הוא 'נמצא', כלומר יש כבר דבר מה פיזי ניתן לגילוי המגבה את התכנון.

23 מעניין לציין בהקשר זה את מיעוט הדיבור הישיר במגילה עד לנקודה זו. למעט ממוכן ונערי המלך, העוסקים גם הם בתקשורת בתכנונה במידה מסוימת, כמעט ואין דיבור ישיר עד לכאן.

24 דומה שזה פשר בקשת אסתר לשוב ולתלות את עשרת בני המן יום לאחר המתתם, להלן ט 13.

על העתיד. דומה שזו משמעות המחווה: "זכית להיכנס לספרי ההסטוריה", ההנצחה בספר דברי הימים, שעצם שמו מבטיח לכאורה קיום נצח, היא תגמול משמעותי יותר מכל תגמול דווקא בגלל התקיימותה במישורי הכתיבה והשיח ולא במישור המציאותי.<sup>25</sup>

### ה. פור: הפעולה החושפת את מסתרי המציאות

הטלת הפור (ג 7), פעולת הניחוש, היא טקס, מחווה, אולם זו אינה מחווה מייצגת אלא מחווה חושפת.<sup>26</sup> מבצע המחווה לא יודע את פרטי העובדות שהוא מסמל במעשהו, אלא להפך – הוא מקווה שהמעשה יספק לו את הפרטים. מטילי הפור מאמינים שישנו קבוע, גורל, ייעוד, הנסתר מעיני בני האדם בדרך כלל. פעולת הניחוש, הטלת הפור, היא פעולה מאגית שנועדה לאלץ את הנסתר להתגלות. בשפה ההולכת ומתגבשת כאן אפשר לומר שהטלת הפור היא מחווה המאלצת את היקום לדבר.

בניגוד לסיפורי ניחוש וגורל אחרים, המן לא מבקש לדעת את תוצאות המעשה, אם תצליח דרכו ומזימתו, אלא את התאריך שבו הוא יחול. לכאורה, יש כאן בירור ריק, הרי מה לי יום זה מה לי יום אחר, ומדוע להשאיר לקוביות הגורל להכריע את תאריך ההשמדה? המן כה בטוח בהצלחתו ובכוחו, עד כדי כך שהוא מנצל את השאלה שניתנה לו הזדמנות לשאול בצורה שונה ולמעשה מיותרת. דומה שמשתקפת כאן גם התפיסה בדבר 'זמן מסוגלי' לביצוע מעשים מסוימים.<sup>27</sup>

המאגיה כולה מניחה שלעולם יש חוקיות מוחלטת המחייבת גם את האלים עצמם. בידי המאגיקון הידע, אותו חשף או קיבל במסורת, של פעולות מסוימות המכריחות את היקום לחשוף את סודותיו או לנוע בכיוון מסוים. הידע על אודות אופן הפעולה של המציאות ניתן לניצול ולשימוש לשם הטיית המציאות בכיוון הרצוי למאגיקון. המן משקף במעשיו, בניחושו, בצורת קבלת ההחלטות שלו, תפיסת עולם דטרמיניסטית קיצונית. הכול קבוע ויש רק להתאים את הפעולה למועד הנכון. דומה שעבור המן העולם כולו הוא מעין מחוות

25 דומה שאף זה אחד ממסריה של המגילה, מטא־מסר למעשה, ואולי גם ארסי־מסר. ספר המעביר את המסר שכתובה על ספר היא התגמול המשמעותי ביותר שניתן להעניק – ואולי זה עומק דברי התלמוד על בקשת אסתר "כתבוני לדורות" (בבלי, מגילה יב ע"ב). במובן זה שרויה המגילה בעולם ארכאי, הרואה בטקסט מוצר קבוע הנושא משמעות בלתי משתנה ומעניק למושאו את נצחיותו. למותר לציין שתפיסה זו עמדה תחת מתקפה רבתי בתאוריית הקריאה הפוסטמודרנית, הרואה במציאות כולה טקסט דוחה את משמעותו הסגורה של הטקסט.

26 דומה שהפור, שנתן לחג כולו את שמו (ט 26), הוא נושא מרכזי במגילה. גרוסמן, (לעיל הערה 8), מקדיש פרק שלם לעיסוק בפור מפניו השונים (עמ' 97–108) אולם אינו עוסק בשדה שנפתח כאן.

27 ראו את דברי המדרש על אודות בלעם 'יודע דעת עליון', במדבר רבה פרשה יד 20.

ניחוש החושפת מגמות ויחסים קבועים ונתונים. אל מול עמדה מקובעת זו יתעצבו מרדכי ואסתר כמי שנאבקים במה שנראה כגורל קבוע וחלוט.<sup>28</sup>

הניחוש הוא ניסיון לראות מה יקרה בעתיד בוודאות. מה מכריחים חוקי המציאות הקבועה, ללא קשר לפעולות ולרצונות בני האדם.<sup>29</sup> התאוריה הרטורית מבליטה את מקומו של הקהל בתהליך הפרשני. היא שואלת על ההקשר שעיצב את השקפת עולמו, היא תוהה על קיומן של מוסכמות פרשניות קודמות, כגורמים המשפיעים על תהליך יצירת הפרשנות. ראוי להדגיש כי בתפיסה זו התהליך הפרשני אינו פעולה שמסתיימת, אלא היא תהליך דינמי העובר שינויים מתמידים. זהו גם תהליך אינדיווידואלי התלוי ביחסים המיוחדים בין הקורא כפרשן מושפע (פרשן שהבליע והפנים מוסכמות פרשניות מסוימות קודמות) לבין הטקסט שאותו הוא מפרש. עמדה מעין זו נותנת את דעתה לסיטואציה הרטורית הרואה בפעילות הפרשנית קודם כול פעילות הקשרית, הן כלפי האובייקט המתפרש והן כלפי מוסדות הפרשנות הקבועים את גורלו.<sup>30</sup>

המן מניח מראש את משמעות הסימן שחיפש. בחפזונו לדעת את התאריכים שבהם יתרחש קרב יהודי משמעותי, לא טרח המן לבדוק את תוצאות הקרב הזה. האירוניה הגדולה, 'ונהפוך הוא', המתרחשת במגילה אכן קשורה לפור. הפור הצליח! קוביות הגורל ניחשו במדויק את יום הקרב הגורלי ליהודים – י"ג באדר. המן לא שאל, ולכן לא ידע מראש, מה יהיו תוצאות אותו קרב.<sup>31</sup>

הפור הוא ניסיון להכריח את היקום, המוחלט, לגלות את סודותיו, לדבר.

## 1. פיתוי אחשוורוש להריגת היהודים

שיחה מרתקת ביותר מתרחשת בין המן לבין אחשוורוש בבוא הראשון לשכנע את האחרון

28 אפילו בשיא פעלתנותו לשינוי רוע הגזירה יטיל מרדכי ספק בעצם התאוריה העומדת בבסיס פעולתו: "ומי ידע אם לעת כזאת הגעת למלכות" (ד 14).

29 דומה שהסרת ערפילי אייהוודאות מעל העתיד לקרות היא תשוקה אנושית בסיסית, הבאה לידי ביטוי בסיפורי הניחוש ערב קרב של גדעון (שופטים ו) ושאוּל (שמואל א כח), אך גם בנטיית החברה הדמוקרטית המודרנית לסקור את עצמה לדעת סביב מערכות בחירות.

לסקירה על אודות הסקרים וביקורת על אודות השיטה כולה ראו אצל ת' אלמוג וע' אלמוג, "מגפת הסקרת", כל שקרי האקדמיה: מה התקלקל במודל האוניברסיטאי ומה יחליף אותו, תל אביב 2020, עמ' 124–128.

30 Mitchell, W. J. T, The Politics of Interpretation, Chicago: University of Chicago Pres. 1983s

31 מרכיב המעצים את האירוניה סביב אירוע זה הוא דחיית חשיפת תוצאות הפור, התאריך שעלה בגורל, עד לפירוש כתיבת

האיגרות על ידי סופרי המלך (ג 12), ראו אצל גרוסמן, (לעיל הערה 8), עמ' 99.

להתיר לו להרוג ביהודים. ראשית, בהקשר לדברינו, יש לתת את הדעת על שינוי הצורה המתרחש בפסוק ח, מפרוזה לשירה:

וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְמֶלֶךְ אַחְשָׁרְוֹשׁ  
 יִשְׁנֵנוּ עִם־אֲחָד מִפְּזָר וּמִפְּרָד בֵּין הָעַמִּים בְּכָל מְדִינֹת מְלָכוֹתָי  
 וְדַתִּיהֶם שְׁנוֹת מִפְּלִעָם  
 וְאֶת־דַּתִּי הַמֶּלֶךְ אֵינָם עֹשִׂים  
 וְלִמְלָךְ אִיר־שָׁוָה לְהַנִּיחָם:  
 אִם־עַל־הַמֶּלֶךְ טוֹב יִכְתֹּב לְאַבְדָּם ... : (ג 8–9)

דווקא בנקודה זו חדל העיסוק בשפה. שפתם הנבדלת של היהודים לא נמנית כאחת מזרועותיהם. לא מדובר על הדיבור ולא עוסקים במחוות, אלא במבט חשוף ביותר, דווקא מתוך הצורה השירית המצועצעת, אל עבר המציאות על מרכיביה הפרקטיים ביותר: פיזורם של היהודים, דתם, ציותם לחוקי המלך, והכסף שיעביר המן למלך תמורת הזכות להורגם.

בתגובה לבקשת המן מגיב המלך באמירה ובמחווה: 'וַיִּסַּר הַמֶּלֶךְ אֶת־טַבַּעְתּוֹ... וַיִּתְּנָהּ לְהַמָּן... וַיֹּאמֶר...' (ג 10–11). המלך מעניק להמן את טבעתו, ובכך למעשה נותן לו את "קולו" כמחוקק. כל דבר שיכתוב מעתה המן, מקבל תוקף של דבר אותו כתב המלך. מאידך גיסא, דומה שהמלך מוותר בקלות רבה על הסכום האסטרנומי שהציע לו המן ומעניק לו את הזכות לעשות ביהודים כרצונו חנם.<sup>32</sup> בצורה סמלית מודגש כאן שהדיבור והכתיבה, הטקסט, חזק ומשמעותי יותר מן הכסף.

המלך עושה מאמץ לייצר דיבור מעורפל, בבחינת 'אני לא בקי בפרטים': הוא לא מפרט את שם העם הנידון, ואף שהמן אמר במפורש למדי מה בכוונתו לעשות, המלך מציין בכלליות – 'כטוב בעיניך'. המלך רוצה להביע הסכמה ותמיכה, תוך הימנעות ממעורבות ואולי גם אחריות וספציפיות.

## ג. פתשגן הכתב והשפעותיו על הקורא אותו

כתב השטנה המתיר למבקשי רעת היהודים להרוג בהם הוא טקסט מרוקם ומיוחד. הוא

32 כך מפרש ר' אבא, בבלי, מגילה יד ע"א.

נכתב על ידי סופרי המלך, ממוען לרמות הבכירות ביותר בכל מדינות מלכותו, ועשוי בריבוי לשונות. הכתוב מדגיש כי הטקסט נכתב בשם המלך ונחתם בטבעתו, חתימה שאת משמעותה הגורלית נבין רק מאוחר יותר, אך כבר בשלב זה ברור שהיא נושאת גם רובד סמלי: זהו הטקסט המביע בצורה המוסמכת והאותנטית ביותר את רצונו האישי של המלך. מכאן מתפתח מעקב אחרי 'הכתב'. הטקסט הופך להיות גיבור העלילה: הוא מורץ בידי רוכבי סוסים לכל המדינות והוא כולל בתוכו התייחסות לעצמו, אולי שובר בצידו הנושא את הציווי – להיות גלוי לכל העמים. זו אינה פקודת מבצע סודית, אלא דבר מלכות שיש לפרסם בפומבי. זו נקודה חשובה: תוכניות קרב נשמרות בדרך כלל בסודיות קנאית. קצת בדומה להמן הבטוח בתוצאות המעשה ורק שואל על מועד התרחשותו, אין צורך לשמור את דבר התוכנית בסוד. להפך: דומה שחלק מההתעללות היא עצם פרסום הכוונה כמעט שנה מראש, והחדרת פחד ואימה בלב היהודים בשנתם האחרונה.

משך מספר פסוקים מקדישה המגילה תשומת לב מדוקדקת להשפעה שיש לפתשגן הכתב, לטקסט, הדיבור המוחלט והמקובע, על קוראיו ונמעניו השונים. המלך והמן יושבים לשתות, כביכול הם מפגינים אדישות ואולי אפילו הקלה, הדבר יצא מאיתם, משקלו ירד מעל כתפיו. הפסוק מעמת את התנהגותם הקלה, השמחה, עם מבוכת 'העיר שושן'.<sup>33</sup>

המחולל את האבל והצום הוא 'דבר המלך' (ד 3). עצם ראיית העתיד להתרחש בכתובים היא סיבה לתגובה של עצב ואף תפילה.<sup>34</sup> על מרדכי משפיעה הידיעה בדבר החלטת המלך על ביצוע תוכנית המן בצורה ניכרת, יותר מכל אחד אחר (ד 1).

מרדכי עוטה לבוש סמלי, המעיד על היותו במצב של מצוקה ואבל.<sup>35</sup> כתגובה ל'דבר המלך' מרדכי מגיב במחווה מתחום הלבוש הסמלי, ובצעקה, בתגובה מילולית 'טרום' טקסטואלית, צעקת כאב ראשונית ללא תוכן מילולי. התנהגותו הסמלית של מרדכי מוגבלת על ידי חוקי הממלכה ונימוסיה: 'כִּי אֵין לָבֹא אֶל־שַׁעַר הַמֶּלֶךְ בְּלְבוּשׁ שָׂקִי' (ד 2). הפגנת רגשות אישיים, אבל או מחאה, אסורה על פקידי המלך ומשרתיו, אלה אמורים

33 דומה שלאורך המגילה מציין הביטוי 'העיר שושן' את יהודי שושן, כלומר הרובע היהודי, שם קיבוצי ליהודי העיר, ראו ח 15.

לעומת זאת 'שושן הבירה' היא מרכז השלטון הפוליטי.

34 שאינה כתובה במפורש בכתובים, אולם מופיעה בתרגום השבעים ורמזוה, ראו ט 31.

35 ראו יונה ג 5.

להיות משרתי מדינה נאמנים<sup>36</sup> המנועים מלזהות את עצמם כשייכים לעמדה או למפלגה מסוימת.

דומה שהצגת תגובתה הקיצונית של אסתר, 'וַתִּתְחַלְחַל הַמֶּלֶכָה מְאֹד...' , בונה מתח אירוני הממהר להתפרק כאשר מסתבר הקשר זעזוע המלכה: '...וַתִּשְׁלַח בְּגָדִים לְהַלְבִּישׁ אֶת־מֶרְדֳּכָי' (ד 4). אל מול מרדכי וכל יהודי הממלכה המביעים אבל ומצוקה לנוכח תוכן הדברים, אסתר מתייחסת בצורה מופרזת לחיצוניותם. אסתר משורטטת באמצעות אירוניה זו כמי שהעמיקה להתנתק מעמה, וכמי שנותנת את דעתה על חיצוניות הדברים ולא על עומקם, על צורת המחווה ולא על פשרן. אסתר עוסקת במחווה במקום שבו יש לתת את הדעת על הדיבור.

אסתר ממהרת לשלוח את התך לברר עם מרדכי 'מֵהֲיָהּ וְעַל־מֵהֲיָהּ', ומרדכי לא מסתפק בלספר את תוכן הדברים להתך, אלא גם 'וְאֶת־פִּתְשָׁנָהּ כְּתָב־הַדָּת... גָּתָן לֹא לְהַרְאוֹת אֶת־אֶסְתֵּר...' (ד 8).

מרדכי מקווה שלטקסט, פתשגן הכתב שעקבנו לעיל אחרי השפעותיו על כל קוראיו, תהיה אותה השפעה על אסתר. ואולם מרדכי לא מסתפק בהשפעה המשוערת של הכתב על אסתר, אלא מעביר הנחיה בכפל דיבור ('וְלִהְיִיד לָהּ וּלְצִנּוֹת עֲלֶיהָ'), מתוקף כל הסמכות שהוא יכול לגייס כדי להפעיל את אסתר ('לְצִנּוֹת!'), לבוא אל המלך ולדבר אליו דיבור המכויל למשלב הדיבור המתאים ('לְהִתְחַנֵּן־לּוֹ'). שוב ושוב עוסק פסוק זה באופי הדיבור, ובצורך לאפיין את המשלב הרגשיסמכותי שיש להפעיל. דיבור פעיל, הוראת פעולה, המועברת בין רמות חברתיות מעמדיות שונות, מאופיין בשם שונה, ובתיאור הממקם את המעורבים בשיח ואת הדיבור עצמו ביחס הנכון – 'לצוות... להתחנן...' כמאפיינים את 'להגיד לה... לבקש מלפניו...!'

בתגובה עונה אסתר בדיבור המגבה את סמכותה: 'וַתֹּאמֶר אֶסְתֵּר לְהִתְיַדְוֹ וַתִּצְוֶהוּ אֶל־מֶרְדֳּכָי' (ד 9). היוצרות התהפכו. לא מרדכי הוא המצווה את אסתר והיא העושה כדבריו, כפי שעשתה כשהייתה באומנה איתו. כעת אסתר היא המלכה, היא המצווה את התך, ובאמצעותו גם את מרדכי. כיוון הזרימה של הציווי התהפך, ואופי הדיבור מעיד על חילופי

36 במסורת הcivil servant הבריטית.

המעמדות.

ואולם אסתר לא מצווה את מרדכי לפעול, אלא דנה בפרטי המחווה המבטאות את האפשרות לפגוש במלך (ד 11): כדי לבוא אל המלך יש צורך בדיבור, הזמנה, המתיר לעשות זאת. הגעה ללא הדיבור המאפשר היא עונש בר־מוות, אלא אם כן תיעשה המחווה המבטאת את החנינה, ואת מציאת החן, הושטת השרביט.

אסתר מוסיפה: 'וְאַזְי לָא נְקָרְאֲתִי לְבֹא אֶל־הַמֶּלֶךְ זֶה שְׁלוֹשִׁים יוֹם' (ד 11). אסתר לא מסרבת להנחיית מרדכי ישירות, אלא מפרטת את מצב השיח, או העדרו, בינה לבין אחשוורוש, אשר לאור העיקרון אותו פירטה קודם לכן משמעותו שהיא לא רצויה.<sup>37</sup> בנקודה עדינה זו, נקודה קריטית לעלילת המגילה, לגורל עם ישראל, מדקדקת אסתר במשמעותה של העדר המחווה, הדיבור המזמין. לאסתר, למרדכי ולקורא ברור שכוונת הדברים היא שאין באפשרות אסתר לבוא לפני המלך.<sup>38</sup>

כאמור, אסתר לא מסרבת בפירוש לציווי מרדכי, ואפילו לא מפרטת את משמעות אי־הזמנתה למלך, אלא מסתפקת בציון העובדה שלא נקראה אל המלך זה שלושים יום.<sup>39</sup> ברמת הרגישות והקשב שבה מצוי השיח המתוח ביניהם, לא־יהדיבור, לעובדה שלא נקראה אסתר אל המלך זה שלושים יום, יש משמעות ברורה כדי לומר אותה, ולמשמעות זו השלכות שאין צורך לפרט. לפתע, בשיא המגילה, הופך הדיבור המפורט רומזני ומעורפל. אסתר, שנשלחה לדבר, לא מסרבת ישירות לביצוע הדיבור, אלא עוסקת בשולי הנסיבות שיאפשרו את הדיבור הזה ושוללות במשתמע את האפשרות לבצע אותו.

## ח. 'אם החרש תחרישי' – הסתתרות מאחורי השתיקה

על דבריה אלה של אסתר עונה מרדכי בנאום מורכב ומפורט. מרדכי מבין שעליו לשכנע את

37 במונחיו של מודל התקשורת של ר' יאקובסון, "בלשנות ופואטיקה", בתוך: סמיוטיקה, בלשנות, פואטיקה: מבחר מאמרים, תל אביב 1986, עמ' 138–166 ניתן לומר כי אסתר מציעה על העדר הפונקציה הפאטית. מן המילה היוונית פִימי שפירושו הפה של, הדיבור, של הלשון: אותו חלק בדיבור המוודא שהתקשורת מתקיימת.

38 המלבי"ם לה 2 רומז לאפשרות מרתקת:

באהבת המלך את אסתר לא עלה בלבו מעולם שהגזירה הזאת שלא יכנס איש לחצר המלך הפנימית בלא רשות יכלול גם את אסתר, כי ביאתה אצלו אף לבית מלכותו היה חביב ויקר לו ולא חשב עליה כלל שתצטרך לעמוד בחצר ולהמתין עד שיושיט לה השרביט אם איסור הכניסה אל המלך לא כלל את אסתר, נפתחות מספר אפשרויות פרשניות מרתקות: האם אסתר טועה? האם אסתר מתחמקת?

39 אם נניח שההתרחשות בין כתיבת הספרים להגעת מרדכי לשער המלך בלבשו שק ארכה כיום אחד, כלומר שיחת מרדכי ואסתר באמצעות התך מתרחשת בי"ד ניסן (ראו ג 12), הרי שאסתר נקראה בפעם האחרונה למלך בתאריך שיהפוך משמעותי: י"ד באדר.



אסתר באמצעות שליחים המעבירים את דבריהם מזה לזו. התקשורת באמצעות שליח, האופיינית מאוד למגילה,<sup>40</sup> היא תקשורת בלתי אישית, לקויה, שאינה מצליחה להעביר במלואו את הרגש, את הממד הלא־מילולי של המסר. מרדכי נאלץ לעשות שימוש בתקשורת זו כדי לשכנע, כלומר לא רק להעביר מסר עובדתי אלא לגרום לשינוי עמדות (ד 14).

מרדכי, בעדינות וברמז כנגד הרמז שרמזה אסתר, רומז שהוא מבין שאסתר מסתרת מאחורי סיפור איזהזמנתה למלך זה שלושים יום. אסתר חיה בתודעת ניתוק מכל היהודים, וחשה עצמה מוגנת בבית המלך מפני גזירת ההשמדה. מרדכי טוען שייתכן שהצלה זו יעילה בטווח הקצר, אבל אין לה תכלית בטווח הארוך. דווקא מרדכי שציווה על אסתר לא להגיד את עמה ואת מולדתה מנסה כעת לשכנע את אסתר בדבר מהותיות ויסודיות הקשר המחייב שלה לעם שאליו צוותה להתכחש.

בנקודה זו מתייחס מרדכי ישירות לדיבור: 'כִּי אִם־הִתְקַדַּשׁ תִּתְקַדַּשׁ הַזֹּאת' (שם) – אם תימנעי מדיבור של בקשה ותחינה למלך, אם לא תדברי כשם שהמלך לא מדבר, אם תסתתרי מאחורי התירוץ הפורמלי, תשלמי מחיר אישי ומשפחתי. אסתר, שהתאפיינה עד כה באידיבור, ודווקא בהדרכת מרדכי, מצווה על ידי אותו מרדכי לחרוג ממנהגה זה.<sup>41</sup>

את דברו לאסתר, שבאופן חריג בדו־השיח ביניהם אינו מכונה "ציווי", מסיים מרדכי בתהייה: 'ומי יודע אם לעת כזו הגעת למלכות?' התהייה היא מכשיר רטורי משונה השומט את הקרקע מתחת לתקיפות דברי הדובר וביטחונו בנוגע לעצם התוכן אותו ביטא, ומשונה שבעתיים בהקשר זה, מתוך ניסיון לשכנע את אסתר לצאת מגדרה, לשנות ממנהגה ולעשות מעשה יוצא דופן ומסוכן.

אסתר משתכנעת מן הדברים ומצווה את מרדכי לנקוט במספר פעולות דתיות־סמליות

40 א 10, 12 – ושוא זו הסיבה בגללה מאנה ושת?; א 18, א 21–22, ב 3, (ב 7), ב 22, ג 2, ג 4, ג 12, ג 15, ד 4, ד 17–5

ולהלן: ה 5, ו 1, ז 1, ח 1, ט 1, י 1, יא 1, יב 1, יג 1, יד 1, טו 1, טז 1, יז 1, יח 1, יט 1, כ 1, כא 1, כב 1, כג 1, כד 1, כה 1, כו 1, כז 1, כח 1, כט 1, ל 1, לא 1, לב 1, לג 1, לד 1, לה 1, לו 1, לז 1, לח 1, לט 1, 41  
המקורות החריגות במגילה בולטות לעומת שגרה זו:  
המן מכין בעצמו את העץ למרדכי – 41  
המן מדבר אל ליבו – 61  
המן פורץ את הגבולות בינו לבין אסתר במידה לא ראויה – 81  
מרדכי נחשף, ללא מתווכים בזהותו האמיתית – ח.

41 מעניין שמרדכי נוקט בצורה "לא נכונה" לשכנע באמצעותה את אסתר, משני פנים: הוא לא אומר לה: "הכול תלוי בך, אף אחד אחר לא יוכל לעשות זאת", והוא לא אומר: "אם לא תפעלי, העם כולו אבוד". הוא אומר טיעון "שגוי" או "חלש" פעמיים: אם לא תפעלי, תבוא ההצלה הלאומית ממילא, ממקום אחר.

כהכנה לבואה אל המלך.<sup>42</sup> לאור דברינו עד כה, ותשומת הלב המפורטת שהקדשנו למרכזיות נושא הדיבורים במגילה, בולט בהעדרו מרכיב הדיבור מרצף המעשים המפורט כאן. ישנו הצום, אבל היכן התפילה, כלומר הדיבור המקודש, המופנה כלפי אותו האל לשמו צמים?<sup>43</sup> המחווה הגופנית מקבלת שם משדה הדת: 'צומו עליי' (ד 16), אבל לא מפורטת הפעולה המילולית הדתית.

### ט. מפגש המלך ואסתר

לקראת מפגשה הגורלי, מתלבשת אסתר לבוש הבולט בטקסיותו ('מלכות' ה 1), לבוש שכולו מחווה. מעניין שבניגוד לאסתר ה'לובשת מלכות', עטופה בה, היא 'יושבת עליה', המלך 'יושב על־פסא מלכותו' (שם). המלך מונח מעל החפץ הסמלי המציין את מעמדו, בעוד המלכה עטופה בו.

כך או כך המלך מתרשם ממראה אסתר, ואולי מאומץ ליבה או מלכותיותה (ה 2). המלך מבצע את מחוות החנינה שעל אודותיה סיפרה אסתר למרדכי. אסתר מצידה מוסיפה מחווה שאיננה "כתובה בספר". היא מאלתרת מחווה ונוגעת בראש השרביט.<sup>44</sup>

תגובתו של המלך מופרזת בעליל: 'עד־חצי המלכות וְיָגִתָּן לָךְ' (ה 3). ברור שזה דיבור מנופח. המלך לא באמת מתכוון לתת לאסתר חצי מלכות, אלא מבקש להפגין בדיבור מופרז עד כדי הפרכה את נכונותו לעשות ככל שתבקש. במובן מסוים הדיבור המופרז, המבקש לבסס אמון ולהביע נכונות, משפיע את ההשפעה ההפוכה ובונה פער בין הנאמר למידת הנכונות לבצע. על רקע מחוות מסירת הטבעת להמן, שאכן העניקה בפועל כך להמן לכתוב בשם המלך, דיבורו של המלך, נכונותו לתת 'עד חצי המלכות', מצטיירת כדיבור ריק מתוכן שאין לו מימוש במציאות.<sup>45</sup> עוד חסרה מדברי המלך התייחסות להופעתה לאחר פרידה כה ארוכה. הוא מדלג על מילות הקרבה וההתנצלות על כך שלא נקראה אליו תקופה כה ארוכה ומפריז במחוות קרבה.

42 ד 16.

43 בתרגום השבעים מתווספות תפילות מרדכי ואסתר כנראה לאור רגישותם לשאלה זו.

44 אי אפשר להתחמק מן הקונוטציות המיניות של תגובת המלך ומחווה אסתר.

מדרש תהילים כב 21 מדגיש הקשר זה:

ויהי כראות המלך. על כרחו שלא בטובתו נשאת חן בעיניו. אמר רב תחליפא מצינו שהאריך השרביט שתים וששים אמה. ונס האחרון גדול מן הראשון. וכל מה שהיתה נכנסת היה השרביט קופץ.

45 ייתכן שהדבר רמוז בעצם ההבטחה: תמיד יוכל לומר המלך, אם לא ירצה לקיים את המבוקש ממנו, שדבר זה שייך ל"חצי השני", זה שלא הבטיח לתת...

אסתר עונה תשובה מסתורית ומשונה: הזמנה למשתה (ה 4)! לא ברור לקורא ולמלך מה שורש הדחייה. מדוע שלא תאמר אסתר כאן ועכשיו את שבאה לומר? ברור שאסתר מבקשת להגביר את התהודה של מה שברצונה לומר, אולם מה חושב לעצמו המלך? ייתכן שאסתר מבקשת מחווה זוגית כתמורה לנטישה כה ארוכה, אבל אפשר לקרוא כאן גם התייחסות לעצם אפשרות התקשורת: לאחר פרידה כה ארוכה, מבקשת לפתע אסתר פגישה נוספת, עתידית, כמבקשת לוודא שאפשרות התקשורת שחודשה לא תיפסק שוב.<sup>46</sup> אפשר שאסתר מבקשת ליצור מחויבות ומתח מצד המלך.<sup>47</sup>

בניגוד למתרחש במגילה כולה, יבוא רגע שבו ייפרצו מעטפות הדיבור העקיף, הכיסויים, הדיבור על הדיבור. אסתר בונה היטב את הרגע המכריע הזה.

### ! פרק הדיבורים

שנת המלך נודדת בלילה ההוא, אולי מרוב מחשבות על כוונותיה הנסתרות של אסתר. כתרופה קוראים לפניו בספר הזיכרונות. ספר הזיכרונות הוא נקודה מעניינת בעיוננו: ספר, טקסט מקובע, מפואר, אך מתומצת, שנועד להכיל ולעורר את זיכרון המלך, קורותיו, אירועים משמעותיים שאירעו לו. הנקודה המעניינת בקיומו של טקסט כזה ובפנייה אליו היא שלמעשה אין בו צורך: אם אירוע הוא משמעותי אז הוא ייזכר ממילא, ואם הוא לא נזכר אז הוא לא משמעותי. עצם הצורך בקיום ספר מעיד על אי-אמון בכוח זיכרונו של המלך, על מגבלותיו ועל האמונה שניתן לחפות על מגבלות אלה באמצעות טקסט.

מכל מקום, כאשר מגיעים לאזכור הצלת המלך על ידי מרדכי ממוזימת בגתן ותרש, מתנער המלך ושואל (ו 3): איך היתרגם הדיבור למעשה? המלך מצפה לשמוע שמלבד הכתיבה בספר היה גם ביטוי מציאותי להכרת התודה למרדכי. בגתן ותרש דיברו על כוונתם לפרוס את המציאות על ידי התנקשות במלך. מרדכי, ששמע את דבריהם, מנע את הביטוי המעשי של המעשה המפרק הזה על ידי התנעת שרשרת של דיבור שסופה בהתראה שהועברה למלך (ומעשה שהביא לאיונם של בגתן ותרש...), אולם כעת מתברר למלך ששרשרת הדיבורים החיוביים שהביאה להצלתו לא תורגמה למעשה חיובי. המלך חושף כאן שראוי היה, אולי נהוג היה, ללוות הכרת תודה במחווה, במעשה סמלי המבטא 'יקר וגדולה' או שהוא בעצמו,

46 כאן מבקשת אסתר לוודא את קיומה של הפונקציה הפאטית, לעיל הערה 37.

47 דומה שכבר בנקודה זו אמור להישתל במוחו של המלך גם החשד כנגד ה"גלגל השלישי", המן. חשד זה סופו להתפוצץ לבסוף במשתה אסתר השני (ז 8).

מתוקף עוצמתו המופרזת, 'יקר וגדולה'.

מסתמנת כאן המשוואה הדיסקורסיבית היסודית של עולם המגילה: מתחת לעולם המעשה רוחשים דיבורים ומחוות. הדיבורים מחוללים את עולם המעשה, והמחוות מדרגות את ערכם של הדיבורים הללו. כדי לסמן דיבור חשוב, רצוי, משמעותי ומוערך, יש צורך במחווה מופרזת ומשמעותית. המלך לא מתכוון לקדם את מרדכי או לתת לו כסף, אלא לעשות לו 'יקר וגדולה', מחווה סמלית המבטאת הערכה.

במקביל, המן בא לדבר כדי להפעיל את המחווה המציאותית-סמלית-מופרזת שהכין הוא למרדכי, התלייה על העץ: 'וְהָמָן בָּא... לְאִמֵּר לְמֶלֶךְ לְתִלּוֹת אֶת־מֶרְדֵּכָי (ו 4). במהלך אירוני מושלם חושבות שתי הדמויות המזדמנות יחד על אותו אדם באותו הזמן, מתוך אותו עולם תרבותי הרואה במחווה את הפרס או העונש העליון ביותר, אך בכיוונים הפוכים לחלוטין המבטאים תפיסות שונות של מרדכי. האירוניה תתפוצץ בקול רעש גדול בעוד פסוקים אחדים, כשייחשף הפער בין המן לאחשוורוש בציווי לעשות את המחווה למרדכי.

לא ברור מה התכוון המן להעליל על מרדכי כדי לשכנע את המלך לתלות אותו, ייתכן שהיה די באמירה: "מרדכי לא עושה כמצוות המלך להשתחוות ליי", אבל יש משהו חשוף וחצוף במקצת באמירה שכזו. יש בוטות בכך שהחוק שהמן כה להוט לאכוף הוא החוק המחייב לחלוק לו כבוד. ייתכן שהמן רצה להצביע על מדרון חלקלק, על שלשלת שמועות הסודקות את המשמעת וההישמעות לציווי המלך, ואת כל זאת עלולה לחולל אפילו הפרה קלה שכזו מצד אדם בכיר כמרדכי.

## יא. נכה ייעשה לאיש

המלך מבקש את עצת המן: 'מַה־לַעֲשׂוֹת בְּאִישׁ אֲשֶׁר הִמְלִיךְ חֲפָץ בִּיקְרוֹ? (ו 6). יש כאן דיבור על המחווה: המלך מבקש מהמן המלצה למחווה חריגה המבטאת יחס חריג. כתוצאה מבקשה זו, באחד השיאים הספרותיים והדרמטיים של המגילה, נחשף השיח הפנימי של המן: 'וַיֹּאמֶר הָמָן בְּלִבּוֹ לֵמַי יִחְפָּץ הַמֶּלֶךְ לַעֲשׂוֹת יָקָר יוֹתֵר מִמֶּנִּי? (שם).<sup>48</sup>

48 הגמרא, בבלי, מגילה ז ע"א, שמה ליבה לחריגה זו משדה המתואר "השגרת":

רבי אליעזר אומר: אֶסְתֵּר בְּרוּחַ הַקּוֹדֶשׁ נֶאֱמְרָה, שְׁנֵאָמַר: 'וַיֹּאמֶר הָמָן בְּלִבּוֹ'. רבי עקיבא אומר: אֶסְתֵּר בְּרוּחַ הַקּוֹדֶשׁ נֶאֱמְרָה, שְׁנֵאָמַר: 'וַתְּהִי אֶסְתֵּר נְשֵׂאת חַן בְּעֵינֵי כָל רוֹאֶיהָ'.

ר' אליעזר מדגיש את יכולת המספר לחדור אל השיח הפנימי של המן ('ליבו'), בעוד ר' עקיבא נותן דעתו על החריגה בתחום ההיקף: איך יכול המספר לדעת את המתרחש בליבות 'כל רואיה'?

זהו דיבור פנימי על משמעות המחווה – המן מפרש את שאלת המלך כמחווה בתוך מחווה. עצם השאלה היא סוג של מחמאה נסתרת, המזמנת תיאור של הנסיבות המחמיאות ביותר שיתאימו להבעה פומבית של היחס המיוחד, היקר, שבו חפץ המלך. בתוך 'ליבו', אותו מקום טוב שחולל קודם לכן את שמחתו של המן, עסוק המן בשיח פנימי על אודות פרשנות מחוות ותרגומן למחוות מופרזות עוד יותר. למחווה, לטקס, למעשה הסמלי, אמור להיות נמשל אחד, פשר ברור וחד־משמעי, אחרת לא תמלא המחווה את תפקידה. המן מדלג על הפרקטיקה הטקסית אל הפשר, הנמשל, שברור לו: הוא עצמו וכבודו הראוי לפרסום. אבל המן לא מסתפק בהבנתו את הנמשל, וחוזר, בצורה מפוארת ומופרזת, אל עולם הטקסים והמחוות. הוא מעצב עבור מי שהוא חושב שראוי למחווה כזו, הוא עצמו, את המחווה האולטימטיבית:<sup>49</sup> הפסקת המשפט באמצעיתו במעבר בין הפסוקים נועד להדגיש כאן את הדגשתו של המן, כרומז למלך: "הבנתי את כוונתך הנסתרת להחמיא לי",<sup>50</sup> ואז הוא הולך ומפריז, מפרט עוד ועוד הגזמות (ו 8–9).

הסוס והלבוש והכתר, המחווה המנופחת כולה, אין בהם די. המן מזמן גם פרשנות: אחד משרי המלך הפרתמים ילך לפני 'האישי' ויקרא קריאה המפרשת את המחווה: 'בְּכָה יַעֲשֶׂה לְאִישׁ אֲשֶׁר הִמְלִיךְ תִּפְיָו בִּיקָרוֹ!', כלומר יצהיר: "זוהי מחווה!". המחווה עצמה כוללת טקסט המדגיש את היותה מחווה. הטקסט לא כולל את הסיבה שבגללה זכה 'האישי' לכבוד,<sup>51</sup> את ה"מסר החינוכי" שרוצה המלך להפיץ באמצעות המחווה, אלא רק הצבעה על המחווה ככזו, ועל מושא המחווה, ה'אישי'.

זוהי סצנה קומית במובהק, שבה מפרש אדם בעל חזות חשובה ורצינית את המציאות פרשנות שגויה, ההולכת ומתעצמת. טעותו הולכת ותופחת ככל שמתקדמת הסצנה, והפער בין הבנתו לבין המציאות הולך וגדל. המן הולך ונחשף בקלונו, כמי שטועה בפרשנות המציאות, והקהל נהנה לשמוע על הצטברות מה שהמן חושב שייזקף לזכותו והקהל יודע שעוד מעט ייזקף לחובתו.

49 המחוות המופרזות, הסמליות והמצועצעות מעלות על הדעת את תחפושות הקרבבל הצבעוניות שיהפכו לימים להיות מסימני החג ומנהיגו.

50 אירוניה נוספת היא העדרה של קומה זו: המלך לא רוצה להחמיא להמן, אלא במובן מסוים רק לנצל אותו, כלומר לקבל ממנו את מה שאמור יועץ קרוב לספק: תוכן, עצה.

51 אולי מפני שבניגוד למרדכי, אין סיבה של ממש, מעשה ממוקד אחד, לכבוד שהמן זוכה לו.

המן הטועה לחשוב שהוא מבין את הקונוטציה שבה הופנתה אליו השאלה מנפח עוד ועוד את הסימנים נושאי המשמעות סביב האירוע. קריסת תפישתו מבהירה שהוא החמיץ את רובד הדנטוציה הפשוט של המאורע, ולמעשה טעה באופן יסודי בפרשנות העולם שבו הוא מתפקד.<sup>52</sup>

הרגע שבו קורסת הקונספציה של המן בקול רעש גדול הוא שיא קומי הבנוי מהשהיה ותזמון: 'וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְהֶמֶן מִהֵרָא... וַעֲשֵׂה־כֵן לְמַרְדְּכָי הַיְהוּדָי (ו' 10).

זוהי סצנת מראה לסצנה שבה הימורו של מרדכי נכשל: מרדכי הימר שיוכל לא להחיות את מחוות הכבוד הנדרשת (בציווי המלך!) כלפי המן, אולי כי חשב שהמן לא ראוי לה, וסופו שחולל מחוות נקמה עצומה בגודלה (שבגללה נאלץ לשנות את לבושו בצורה חריגה). המן חשב שמחוות כבוד מופרזת תהיה מיועדת לו (כעצה למלך, לבקשתו), וסופו שהרעיף כבוד על אויבו (כולל שינוי לבושו לטובה בצורה חריגה) וספג השפלה.

המלך מדגיש: 'אַל־תִּפְּלֵל דָּבָר מִכָּל אֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ! (ו' 9) – ממש את הדיבור במציאות במלואו! ההפרזות שמיהר המן להערים ולפתח הופכות כעת לנטל עליו ועל כבודו. הדיבור שהתגלגל מפיו בקלות הופך למשימה משפילה מאוד וקשה מאוד למי שהכבוד והיקר כה חשובים לו.

לאחר המעשה מתאר הכתוב את המן המושפל השב אל ביתו (ו' 12). המחווה הסמלית פועלת, אולם לא בצורה סימטרית. מרדכי, שענייני כבוד וסמליו החיצוניים (כגון לבוש) משניים בעולמו, חוזר למקומו, ונדמה שמחוות הכבוד הפתאומית שהושטה עליו לא מסיטה אותו, ממיקודו ברוע גזרת המן.<sup>53</sup> המן, שנושא הכבוד, הנראות והלבוש כה משמעותיים עבורו, סופג את ההשפלה באופן עמוק, והוא חש את הדחייה הציבורית, הגופנית ממש ('נדחף') בצורה אישית, פיזית ('אבל וחפוי ראשי').

בתמונת ראי לסצנת ההשתבחות העצמית שחתמה את פרק ה', שב המן ומספר את סיפור

52 הקונוטציה והדנטוציה הן תבנית בינארית הדנה במשמעותה של המשמעות, תוך תשומת לב למתח המתקיים בתוך המילה בין הוראתה הישירה והסגורה לבין ההוראה האסוציאטיבית, הפתוחה. המונח "דנטוציה" מציין את המשמעות המילולית, את ההגדרה המילונית. המונח "קונוטציה" מציין את המשמעויות הנוספות, את ההשלכות ואת האסוציאציות התרבותיות הנלוות למשמעות הישירה בהקשרים שונים. שפת המיתוס מרוקנת את השפה הדנטוטיבית ממשמעותה ושוללת במקומה שפה קונוטטיבית התובעת סמכות וציזת. המן מנסה לבנות מיתוס על גבי הקשר פשוט אותו הוא מחמיץ.  
ראו ר' בארת, 'מחשבות על הצילום, תרגום: ד' ניב, ירושלים 1988.  
53 "אָמַר רַב שְׁשֵׁת: שֵׁשֶׁב לְשָׁקוֹ וְלִהְעִינֵתוֹ", בבלי, מגילה טז ע"א.

השפלתו לזרש ולאזהביו, ואלה, בשינוי שמם,<sup>54</sup> יודעים לומר לו שמפלתו סופית וחד-משמעית (ו 13).

בנקודה זו מודגש המעקב אחרי הדיבור: 'עוֹדֶם מְדַבְּרִים עִמּוֹ וְסָרִיסֵי הַמֶּלֶךְ הִגִּיעוּ וַיִּבְהִלוּ לְהִבְיֵא אֶת־הַמֶּן אֶל־הַמִּשְׁתָּה אֲשֶׁר־עָשְׂתָה אֶסְתֵּר' (ו 14). הדיבור משנה בפסוק זה את תפקידו – ממתווך נושא תוכן, מציון של פעולת התקשורת, הופך הדיבור לציון זמן, לתיאור פעולה המתרחשת במקביל לפעולה אחרת או על חשבונה. המן היה אמור לבוא אל המשתה, אך במקום זה הוא מדבר. הדיבור אינו תיאור של המציאות או אופן לקדם אותה, אלא הפך למכשול המעכב את מה שאמור להתרחש. המן שכה שמח לדבר על המשתה הקודם ולפאר את כבודו המשתמע ממנו, עסוק בדיבור על התדרדרות כבודו, ומתעכב בשל כך מלהגיע אל המשתה השני.

## י. חשיפת הכוונות

פרק ז' הוא שיא נוסף בהתפתחות עלילת המגילה, אבל גם, במקביל, בנושא הדיבור. בפרק זה "מוסרות המסכות", נחשפות הכוונות האמיתיות העומדות מאחורי המחוות, הדיבור נהפך לממוקד וגלוי. כדי להדגיש את המהפך מודגש הדיבור הגלוי, בדיבור המדגיש את מידת הגילוי הננקטת:

במשתה היין השני חוזר המלך שנית כמעט מילה במילה על דבריו במשתה הראשון (ו 2). החזרה המדויקת אף היא צורת דיבור חריגה שיש לשים לב לנרמז בה. מחד גיסא, היא מבקשת לשוב ולשאול את אותה השאלה שלא קיבלה מענה במשתה אמש. מאידך גיסא, לקולו של אחשוורוש מתגנב טון של קוצר רוח ונזיפה, אולי שאריות נדודי השינה של הלילה.

בניגוד אליו, אסתר משנה לחלוטין את טון דבריה ותוכנם ואומרת, אולי לראשונה במגילה כולה, דברים מפורשים: 'וַיַּעַן אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה וַתֹּאמֶר אִם־מְצָאֵתִי חַן בְּעֵינֶיךָ הַמֶּלֶךְ וְאִם־עַל־הַמֶּלֶךְ טוֹב תִּתְּנֶנִּי לִי נַפְשִׁי בְּשִׂאֵלְתִּי וְעַמִּי בְּבִקְשֵׁתִי' (ו 3). לאחר התחלה של דיבורי נימוס טקסיים, אסתר חושפת לפתע את האמת הבוטה ביותר – המלכה מדווחת למלך על ניסיון חיסול שלה ושל עמה, בלי ייפוי המציאות, ובצורה בוטה.<sup>55</sup>

54 כפי שמדגישה הגמרא: שם:

'וַיִּסְפֹּר הַמֶּן לְזָרֶשׁ אֶשְׁתּוֹ וְלִכָּל אוֹהֲבָיו וְגו'. קרי להו 'אוֹהֲבָיו' וְקָרִי לְהו 'הַחֲכִמִּי'. אָמַר רַבִּי יוֹהָנָן: כָּל הָאוֹמֵר דְּבַר חֲכָמָה, אֶפִּילֹ בְּאוֹמוֹת הָעוֹלָם, נִקְרָא חָכֵם.

55 פרשנים נתנו דעתם לשאלה האם אסתר אכן הייתה שרויה בסכנת מוות אישית, או הפריזה כאן כדי למשוך את תשומת ליבו של

אבל היא ממשיכה ומדגישה את עצם הדיבור: 'וְאֵלֹוּ לְעִבְדִים וְלִשְׁפָחוֹת נִמְכְּרֵנוּ הַחֲרָשְׁתִּי...'<sup>56</sup> (ז 4) – גם פסוק זה אינו אלא דיבור על הדיבור. אסתר מדגישה: אם הבעיה שנתקלתי בה לא הייתה כה חריפה, לא היה כדאי לדבר, אפשר היה להמשיך בדיבור המכוסה. אסתר מודעת לפריצת כללי הדיבור והתקשורת לצורך חירום ומדגישה אותם, ואגב כך מתקפת בתוקף של אמת את דבריה. עצם נכונותה לשבור את "הדיבור הנכון", הארמון וכל כיווי המצועעעים וכלליו ונימוסיו, ולפנות בבטוח למלך, מעידה הן על חריפות המצב והן על אמיתות דבריה. אגב כך מחריפה אסתר את משקלו של הדיבור עצמו, דיבור מיותר הופך להיות לפתע 'נְזָק הַמֶּלֶךְ'. גם הביטויים המקבילים אבל שונים מעט – 'שאלתי... בקשתי...!', מדגישים את עצם הדיבור ומתכתבים עם פניית המלך החוזרת, כאומרת: "אם אתה כל כך רוצה לדעת מה שאלתי ומה בקשתי, אומר לך בכנות מה אני רוצה, לא תכשיט או מתנה, אלא את החיים עצמם". וייתכן שהשינוי הקל 'בְּשִׁאלָתִי... בְּבִקְשָׁתִי' משמעותם 'בתמורה ל...'. ואז משמעות דברי אסתר היא: אין לי מה לתת בתמורה להצלת עמי ונפשי אלא את הדיבור, את התשובה לשאלתך החוזרת. הדיבור הופך להיות מטבע עובר לסוחר, דבר מה שווה ערך שאפשר לקבל תמורה עבורו, ובמובן זה הוא תופס את מקומה של המחווה.

אגב, במסגרת החשיפה, הורדת המסכות ודיבור האמת אסתר חושפת את מה שהסתירה עד כה: 'עמי...!'<sup>56</sup>

המלך המופתע מגיב גם הוא בשינוי טון הדיבור, מנסה לברר את הפרטים (ז 5), מגמגם ('ויאמר... ויאמר'<sup>57</sup>) וכופל את דבריו מרוב כעס והתרגשות, אולי כהדגשת הכנות, ומבקש לדעת את זהות המתנכל למלכה. המלך עושה שימוש במטפורה: הלב המתמלא ברשע או בתעוזה ומגיע עד רף הנכונות לפגוע במלכה ובעמה.<sup>58</sup> על כך עונה אסתר בדיבור משוכלל אך מדויק: 'אֵישׁ צָר וְאוֹלֵב הַמֶּן הֲרַע הָאֵה' (ז 6).

תיאור זה של המן הוא מעשה של קילוף השכבות המסתירות את טבעו האמיתי וחשיפתו

המלך. ראו למשל את פירוש אור חדש ז 3.

56 גם כאן לא חושפת אסתר את עצמה במילה המפורשת: יהודייה... וכלל לא ברור האם הבין אחשוורוש לאיזה עם הכוונה, או קישר את דברי אסתר לעסקה שרקח עם המן כחודש לפני כן. דו"ק: אף המן עצמו אינו אומר למלך את שמו המפורש של העם 'המפוזר והמפורד' שברצונו להשמיד...

57 הגמרא, שם, מבחינה בכפילות זו, ואף קושרת אותה לשינוי השפה ואופן השימוש בה: 'ויאמר המלך אחשוורוש ויאמר לאסתר המלכה'. 'ויאמר' ו'יאמר' למה לי? אמר רבי אבהו: בתחלה על ידי תורגמן, פיון דאמרה ליה מדבית שאול קאחניא, מנד: 'ויאמר לאסתר המלכה'.

58 מבלי משים רומז המלך להמן, שמטפורת הלב כבר יוחסה לו (ה 9, ו 6).



בשמו אך גם בנטייתו. אסתר מקשטת את המסר העיקרי של המשפט (המן) בתיאורי אופי כדי לוודא שהמלך מבין שאין כאן מריבה או התנכלות אישית עם המן אלא עם העמדה שהמן מייצג, אך המן הוא לב העניין ונושא באחריות הבלעדית ('הזה!').

המשפט הבוטה שאומרת אסתר חושף לאחור עבור המלך את המן במלוא כיעור התנהגותו עד כה. לפתע מבין המלך את רדיפת הכבוד של המן ואת המהירות שבה עלה לגדולה. הפרט האחד שהיא חושפת, טוענת אסתר, מאיר באור אחר את כלל דמותו של המן. אסתר ממצה את רגע החשיפה בכל פניו והיבטיו: זהו רגע חריג, מוחרג, מודגש ובוטה. אסתר שהסתירה עד כה, הסתתרה מאחורי זהותה הבדויה ושמלותיה ויופייה, נחשפת לפתע בכנותה לפני המלך וקונה בכך את אמונו.

לגילוי הלב והדיבור המתרחש לאוזניו מגיב המן בזעזוע שתוק, ללא דיבור (שם). הפסוק לא מתאר מעשה או דיבור אלא תחושה, בעתה, התחושה של הנחשף בקלונו.

מנקודה זו והלאה, מרגע שגבר הדיבור הכנה על המחווה המופרזת, מאבדות המחוות את משמעותן ומתחילות להתעוות. המלך אינו מוצא מילים או מחוות שיביעו את רגשותיו הגואים, או שמא הוא חושש שמא יבטא במילים או במעשים רגשות חשופים מדי. בחמתו הוא יוצא (ז 7), קוטע את האפשרות לתקשורת ישירה וחשופה, ומותיר את המן ואסתר לבדם. המן מחווה מחוות כניעה ותחנונים בפני אסתר ('עמד לבקש... נופל על המיטה'), אולם לא רק שמחווה אינה מצליחה, אלא היא מתעוותת, מפורשת על ידי המלך כמחוות חיזור וכיבוש כלפי המלכה. בתגובתו מדגיש המלך, בהיפוך עניינים, את מופרזות ונועזות המחווה, אותה הוא מפרש לא נכון: "עד כמה נועז וחצוף אתה שאתה מעז לא רק לנסות לכבוש את המלכה, אלא גם לעשות זאת איתי בבית?".

כיבוש המלכה הוא מעשה, אך גם מחווה כלפי המלכה ועוד יותר מזה – כלפי המלך. המן השומע את דברי המלך ומבין את מלוא משמעותם: האשמת המלך נושאת עימה משמעות הרבה מעבר להקשר המידי שבו נאמרים הדברים, משמעות הדבר היא סופו המתקרב, ועל כן פניו משדרים את הבנתו המלאה את מצבו הקשה.

המצב מגיע לשיאו בזכות דיבור נוסף, דיבור על הדיבור (ז 6): דיבורו של חרבונה, המאזכר את דיבורו של מרדכי ואת המחווה שביקש המן לעשות לאותו מרדכי, מביא למצב שבו נחשף הפער שהצביעה עליו אסתר – בין המסכה שמציג המן לפניו האמיתיות. בשלב זה

המחווה מתהפכת, והמן נתלה על העץ שעליו התכוון לתלות את מרדכי.<sup>59</sup>

מכאן ואילך מתחילה פרשת הצלת היהודים במקביל להתקדמותו של מרדכי: 'וּמְרִדְכִי בָּא לְפָנַי הַמֶּלֶךְ: כִּי־הִגִּידָה אֶסְתֵּר מֶה הוּא־לָהּ' (ח 1) – זינוקו של מרדכי נובע מדיבורה, הגדתה, של אסתר, המקביל ל'אין אסתר מגדת' שבתחילת המגילה.

בשלב זה נפרשת אותה בעיה שתוארה בראשית הדברים (ח 5). במובן מסוים יש כאן ניסוח מחדש, או שמא שיקום וחשיפה, של המדרג שבין המחוות לדיבור, ובמיוחד החוק הכתוב: בעוד מחווה ניתנת להחלפה במחווה (הולכת האיש אשר המלך חפץ ביקרו ואפילו תליית המן תחת מרדכי), הרי שבממלכת פרס ומדי אין אפשרות להמיר חוק כתוב. החוק הכתוב מחייב ובלתי הפיך.

ההברקה שבפתרון שמוצאים לבסוף מרדכי ואסתר היא ביישום 'מודל המחווה המתחלפת' על החוק הכתוב: אם מחווה ניתנת להמרה במחווה מרשימה ממנה, או במחווה המנוגדת בכיוונה או במושאה, מדוע שלא נזנח את הניסיון לבטל את החוק הכתוב ופשוט נמיר אותו בחוק מרשים או פשוט מוקד יותר?<sup>60</sup>

דווקא עלייתו של מרדכי מאופיינת באימוץ הפער שבין פנימיות לחיצונית, ומרדכי הוא זה שעוטה עליו מעין תחפושת, כלומר מחווה מחוות כבוד באמצעות הבגדים המשקפים את מעמדו החדש: 'וּמְרִדְכִי יָצָא מִלְּפָנַי הַמֶּלֶךְ בְּלְבוּשׁ מַלְכוּת תְּכֵלֶת וְחֹר וְעֶטְרֵת זָהָב גְּדוּלָּה וְתַכְרִיז בְּיָדוֹ וְאַרְגָּמָן... (ח 15).

מרדכי לא יוצא בלבוש החושף את יהדותו, אלא מאמץ את נורמות הלבוש והכבוד. ייתכן שמרדכי מחמיץ כאן הזדמנות לשינוי שיכול היה להנחיל לדיבור עצמו, למחווה הכנה. מרדכי נמצא בשיא כוחו, בעמדה שבה אינו זקוק לעיטורים חיצוניים שיבססו את יתרונו, לאחר מהלך שבו כנות הדיבור שינתה את מהלך הדברים, אך הוא נופל בחזרה לעולם המחוות המנופחות.

59 נקודה לפיתוח היא שאלת התזמון: המלך נכנס בדיוק כשהמן נופל על המיטה, חרבונה המאזכר את העץ בדיוק בשיא כעסו של המלך. ייתכן שלנקודה זו רומז התלמוד המשלב התערבות פלאית בשני המאורעות: המלאך הדוחף את המן על מיטת אסתר וזיהוי חרבונה עם אליהו הנביא.

60 אי אפשר להתעלם מהקומיות, או שמא הפרודיה שיש כאן: מערכת המשפט וקדושת החוקים הופכת נלעגת כולה אם אין שום אפשרות לבטל חוק, אבל אפשר בקלות יחסית פשוט לחוקק חוק סותר לו.

מרדכי נכנס למהלך שבו הוא מוכן לעוות גם את הדיבור, את ספר הזיכרונות עצמו, לתועלתו ולתועלת מעמדו. כאשר מרדכי מנסח את האיגרת הראשונה אל היהודים, הוא מתאר את מהלך הדברים תיאור מקוצר, המדגיש הדגשים שונים לגמרי מאלה המוכרים לנו מפרקי המגילה:

כִּי הָמוּ בְּיַהוּדֵי מְדִינַת אֶרֶץ פֶּרְסְיָה עַל־יְהוּדֵי לְאַבְדָּם וְהַפֵּל פּוּר הוּא הַגּוֹזֵל לְהָמָם וּלְאַבְדָּם: וּבְבִאֵה לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ אָמַר עִסְיָהֶסְפֶּר יִשׁוּב מִחֲשַׁבְתּוֹ הָרָעָה אֲשֶׁר־חָשַׁב עַל־יְהוּדֵי עַל־רֵאשׁוֹ וְתָלוּ אֹתוֹ וְאֶת־בָּנָיו עַל־הָעֵץ: עַל־כֵּן קָרָא לְיָמֵי הָאֵלֶּה פּוּרִים עַל־שְׁמֵי הַפּוּר... (ט 24–26)

גזרת המן מתרחשת מעצמה בסיפור זה, ללא אזכור מרדכי המתאגר את גזרת המלך ולמעשה מביא את הצרה על ראש היהודים. הגאולה באה ליהודים לא בגלל מאמצי מרדכי ואסתר או תפילת היהודים והצום, אלא בגלל צדקתו של המלך ש"בבואה" של פקודת השמדת היהודים לפניו זיהה את זדוניותה וגזר ש"ישוב מחשבתו הרעה [של המן]... על ראשו". מרדכי מתאר את הפרטים הטכניים, ואף מעוות מעט את מהלך הדברים. אסתר, לעומתו, מצמצמת את תיאור הדברים לשלוש מילים בלבד: **'דְּבָרֵי הַצּוּמוֹת וְזַעֲקָתָם'** (ט 31).

אין צורך בפרטים, בשמות המעורבים או במהלכי הדברים וסיבותיהם. אסתר ממקד את המבט אל רגע אחד, אל מחווה טרום־מילולית אחת, הזעקה. ברגע אחד עברו היהודים, ומרדכי בראשם, מעיסוק במחוות חצר מורכבות ומסולסלות ליצעקה גדולה ומרה. הזעקה היא ביטוי קולי חסר מילים, אמירת האמת הגופנית ביותר, הטרומ־מילולית, שלפני כל העטיפות, היא הבוקעת מחיצות.<sup>61</sup> בדיעבד מתברר שאולי נוסף לצום, היהודים גם זעקו לישועה. מן הסתם בשיא שלושת ימי הצום התקיימה זעקה ציבורית כלשהי.

## יג סיכום

למרבה הפלא, מתחת לכל שכבות הסלסול והפאר, בלב סיפור המגילה עומד סיפורו של הדיבור החשוף ביותר, הכנה, שאינו מיופה ואינו מסולסל, אלא ישיר ובוטה, עד כדי זעקת כאב ראשונית. דווקא טקסט זה נעטף בחג שכולו עטיפות ומחוות. המשתה והשמחה, משלוח המנות, מקרא המגילה – כל אלה הם ביטויי אחווה ותודה, אבל רחוקים מאותה זעקה חשופה.

61 רמז כאן גם סוד גאולת מצרים: 'ונצעק'!

ייתכן שהמגילה כהזמנה לעולם של הסתר, נטול נבואה, עולם שבו משתנה הקשר עם הקב"ה עם תום הנבואה והתנ"ך, מאפשרת רק אחת משתי דרכים: זעקה חשופה בחלל שהפך ריק, ללא תקווה לתגובה, או הסתרות מאחורי מחוות, דיבורים ומעשים. היאחזות במסגרות הקיימות של ההלכה, המגילה והסיפור.

במובן זה סיפור אסתר איננו סיפור גאולה או התקדמות. 'אכתי עבדי אחשוורוש אנן'<sup>62</sup> גם במובן זה של 'גלות הדיבור'. יכול להיות שעומק מנהגי החג קשור ורגיש לנקודות אלה בדיוק: הדקדוק במילות המגילה, המנביע גם רגישות בלתי נסבלת עד כדי תגובה גופנית רועשת לשמו של הרשע, הוא הצבעה על מרכזיות הדיבור שבה דנו דברים אלה. התחפושות המופרזות, הקרנבליות, מדגישות ומנכיחות את עולם התחפושות הנסתר יותר, המחופש לעולם שאינו מחופש, שבו אנו חיים בשאר ימות השנה.

ניסינו להראות שמלבד סיפור הדברים יש למגילה מטרה נסתרת, נחבאת יותר – חידוד הקשב לשפה ולמילה, ומדידת תוקפן לעומת המחווה המופרזת. אולי רגע לפני תום התנ"ך, השתתקותו הסופית של הדיבור האלוהי הגלוי, ואולי כהכנה לגלות, שבה נדרש היהודי להיות קשוב לדיבור ולמחווה המקיפים אותו וזהיר במילותיו שלו, נדרש ספר המחדד קשב זה.

62 בבלי, מגילה יד ע"א.

## Words and Outcries- Speech, Talk and Gesture in the Book of Esther

Tzachi Cohen

### Abstract

The Book of Esther is full of allusions and concealments. It seems that the meticulous, curled design, with many repetitions of the phenomenon of the scripture's attention to the way things are said, also wants to say something broader.

Thus, book stands out for its diversity in the multitude of Persian words in it, in its peculiar sentence structure, and in its unique forms of language. The book has a unique linguistic music that greatly enriches the background descriptions for the various scenes. In many cases, the rich and varied background, or the details of a certain appearance, is described in unusual detail, which is not typical of the accepted form of description in the Bible, which is characterized by parsimony and descriptive reduction.

A close reading of the key verses of the book reveals the centrality of speech and gesture in the story, far beyond other stories. The book is sensitive to language at all levels of its activation and has a detailed discussion of gestures and their meaning. Focusing on this layer of the book makes it possible to reveal hidden deep meanings. It is possible that the book as an invitation to the world of the hidden, devoid of prophecy, a world where the relationship with God changes with the end of prophecy and the Bible, allows a cry in a space that has become empty, or hiding behind gestures, words and actions. Clinging to the existing frameworks of the law, the book and the story.

**Keywords:** Biblical literature; Book of Esther; Close reading; speech; discourse