

כשרבא קורא את מגילת אסתר

ציטוטיו של רבא במסכת מגילה, כבמסכתות רבות אחרות בש"ס, הינם רבים. ברם, כמדומני שלא אכחש אם אטען שישנה מימרה אחת שכבר רבות בשנים זוכה לעדנה ולתהילה, בעוד שאר המימרות נותרו מעט לוטות בערפל ושקעו לתהום הנשייה. מוכרת אמרתו של רבא במסכת מגילה (ז, ב) ¹ "מיחייב איניש לבסומי בפוריא" – אם בתור משפט יפה שתינוקות של בית רבן שרים בחודש אדר, אם בתור מצוות היום שנערים ומבוגרים מקיימים בהידור רב, או 'סתם' בתור סעיף טכני בהלכות פורים אשר תלמידי ישיבות ורבנים דשים בגדרו ההלכתי מידי שנה בשנה.

אותם אנשים המעלים על נס את ציוויו של רבא בדבר החובה ההלכתית להשתכר בפורים "עד דלא ידע", נוטים על פי רוב להתעלם מן המימרות האחרות של רבא במסכת מגילה.

ברצוני לפרוש במאמר זה דרך חדשה לראות לאורה את משנתו של רבא בפרט, ואת מסכת מגילה ככלל. דרך חדשה זו נובעת מגישה שאל לנו להסתפק בעיון במימרה נקודתית של חכם מסוים, אלא מוכרחים אנו להסב מבטנו אל רוח הדברים שמהם נבעה אותה אמרה, וזאת בניגוד לגישה הפוסט-מודרנית הרווחת של 'מות המחבר'.² כלומר, אם ננסח זאת במעט יותר עידון ובהקשר לענייננו, ישנו קשר בל יינתק בין הגותו ודעותיו של רבא ובין השקפתו ההלכתית. על כן, על מנת שנוכל להבין מה הייתה 'כוונת המשורר' בציטוט שבו פתחנו, אין מנוס מללמוד את מכלול דעותיו המופיעות במסכת מגילה וקונקרטיית לענייננו.³

1. כל ציטוט סתמי להלן הינו ממסכת מגילה.
2. מות המחבר היא גישה ביקורתית בתורת הספרות המודרנית, שאותה הגה מבקר הספרות רולאן בארת, במאמר הקצר "מות המחבר" שפורסם בשנת 1967. לפי גישה זאת, קיימת לגיטימציה לקורא המודרני לפרש לפי אמונתו והבנתו כל טקסט כתוב, אף אם לא זו הייתה כוונת המחבר.
3. אסתייג ואומר שמדובר מבחינה רעיונית בלבד, איני מתיימר להיות פוסק הלכה.

א. עיון בשיטת רבא במסכת מגילה

נסקור כעת בקצרה את דעותיו של רבא, אך מכיוון שרבא מצוטט במסכת מגילה פעמים רבות ותקצר היריעה מלתאר את כולו,⁴ אנו נסקור במאמר זה רק את מימרותיו לגבי מגילת אסתר וגם בהן רק את העיקריות.⁵ קריאת מימרותיו של רבא והכרתן הינן בגדר התחלה טובה, אך חלילה לנו מלהישאר ברובד זה של פשט. שומה עלינו לרדת לעומקם של דברים, לחפש בחדריו של רבא ולדלות מדבריו את אותן מטמוניות המסתתרות בהם, המצפות בכל מאודן אל האיש אשר יבוא בסודן. מובטחני כי כבר לאחר שנלמד שניים-שלושה ציטוטים, נזהה בכל אחד ואחד מהם את הבזקו האדום של חוט השני – אותו חוט שני העובר ושוזר, עובר ומאגד, מימרות בודדות לכדי הגות אחת שלימה.

בעשותנו כך, נזכה להיחשף להגותו ההשקפתית המרשימה ביופיה ובתעוזתה של רבא, שאותו אנו מזהים לרוב כאיש הלכה דווקא. הגות שאמנם מוקדה ושורשה טמונים במסכת מגילה, אך מצודתה פרושה לה על כל אפיקי התלמוד. בבסיסה של הגות זו ניצב איתן על עומדו קו מנחה, המאפיין את יחסו של רבא כלפי מגילת אסתר ולפיכך לפורים. קו מנחה שהניע אותו לומר את הציטוט המפורסם שבו פתחנו – "חייב איניש לבסומי עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי".

1. רבא פתח לה פתחא

בבואנו לפתוח את עיונו בהגותו של רבא, אין מתאים מהקטע במסכת מגילה המתאר כיצד היה פותח כל אחד מהאמוראים את שיעורו בענייני פורים (יא, א):⁶

רב נחמן בר יצחק פתח לה פתחא להא פרשתא מהכא: "שיר המעלות לולי ה' שהיה לנו יאמר נא ישראל, לולי ה' שהיה לנו בקום עלינו אדם" – אדם ולא מלך.

4. 74 פעמים ליתר דיוק. כפי שציינתי, לא הבאתי את כל ציטוטיו של רבא אלא ליקטתי מעט מזעיר בבחינת "אחד מעיר ושניים ממשפחה". על מנת שלא יאשימוני הקוראים בעריכה מגמתית, אני מזמין כעת את המעמיקים והיסודיים שבכם, לעשות את אותה דרך שעשיתי אני ולהתרשם מן התוצאות.

5. מכיוון שציטוטיו של רבא פזורים לכל אורך המסכת ואינם מקובצים לתורה אחת סדורה, היה עלי ללקטם ולערוך אותם לפניכם כשולחן ערוך. השתדלתי לעבוד באופן כרונולוגי ומבוסס הגיון, אם כי ייתכן שיש מבין הקוראים שהיו בוחרים בסדר אחר.

6. לא ציטטתי את כל האמוראים המופיעים שם, אלא רק את השניים הסמוכים לרבא, על מנת שהקורא היקר לא ילך לאיבוד בסבך הציטוטים כבר בקטע הראשון. קורא שמעוניין להרחיב מוזמן בחום לעיין שם.

רבא פתח לה פתחא להא פרשתא מהכא: "ברבות צדיקים ישמח העם ובמשול רשע יאנח עם" – ברבות צדיקים ישמח העם זה מרדכי ואסתר, דכתיב "והעיר שושן צהלה ושמחה", ובמשול רשע יאנח עם זה המן, דכתיב "והעיר שושן נבוכה". רב מתנה אמר מהכא: "כי מי גוי גדול אשר לו אלהים קרובים אליו".

כפי שניתן לראות, עוד בטרם התחלנו בחיפושנו, כבר באה ועולה אל מול עינינו דמותו של רבא, הממצבת עצמה כדעת יחיד בניגוד בולט לכל שאר האמוראים. ב'שיעור הכללי' בענייני פורים בשיבתו של רבא, לא פותחים בתיאור חי ומלא פאתוס העוסק בעזרת ה' לישראל. תחת זאת, רבא בוחר לפתוח את שיעורו עם תיאור פשוט של 'מערך הכוחות' במגילה: בפניה אחת של הזירה ניצבים מרדכי ואסתר, ובפניה השנייה אנו מוצאים את המן.⁷ לא בחירת פסוק אקראית יש בפנינו, כי אם הבעת עמדה מנומקת היטב. רבא, במקום לפתוח את שיעורו במדרש על גדולת ה' וסבבו את הכל במגילת אסתר, כמו מרבית חבריו, בוחר להתמיד, לפחות לעת עתה, עם גרסת המגילה. גרסה שעל פיה, לפחות בממד הפשוט, הסיפור כולו נסוב בין מרדכי ואסתר להמן. שכן כפי שידוע לכל בר דבי רב, שם ה' אינו מוזכר ולו פעם אחת במגילה. לעובדה זו יש חשיבות מכרעת, ונעסוק בה בהרחבה בחלק השני של המאמר.

כעת, לאחר שראינו חלק מן הפתיחות למסכת, אנו רשאים להתחיל ללמוד את המגילה, בהנחייתו של רבא כמובן. מתוך קריאה פשוטה במגילה, אנו מגיעים להבנה כי פרק א' אינו קשור ישירות לסיפור המרכזי, כי אם משמש מעין מבוא. מבוא שמטרתו להבהיר לקוראי המגילה כיצד קרה הדבר שנערה יהודייה מפשוטי העם, העונה לשם 'אסתר', התגלגלה להיות אשתו של מלך העולם. למרבה הפלא, כאשר נבחן את דבריו של רבא על אותו ה'מבוא', נגלה שהוא ממקם במרכז העניינים את מרדכי והמן, מוקדם הרבה יותר מן המתואר במגילה (יב, א):

לעשות כרצון איש ואיש. אמר רבא: לעשות כרצון מרדכי והמן. מרדכי דכתיב "איש יהודי", המן – "איש צר ואויב".

רבא לוקח פסוק שלכאורה הינו אנמי לחלוטין, והופך אותו קונקרטי לסיפורנו. פירושו של רבא לפסוק מצביע הן על קשר מוקדם בין המן למרדכי, והן על קשר נוסף בין שניהם לאחשוורוש. על פי דברי רש"י על אתר, אין מדובר בהיכרות סתמית ותו לא, ניצב בפנינו סיפור מורכב הרבה יותר. מרדכי והמן לא היו

7. הגמרא במקום מביאה עוד הרבה סוגי פתיחות של אמוראים, אך המשותף לכולם שהם הומוגניים: או מהללים את ה' או מתארים את מפלת הרשעים. רבא הינו היחיד שמתאר ניגודיות.

אורחים זוטא במשתה הגדול בתנ"ך, אלא שניהם היו שם מכורח תפקידם, שניהם היו שרי המשקים. וכפי שמופיע בתחילת הפסוק, שרי המשקים במשתה היו בגדר "רב ביתו" של אחשוורוש, דהיינו גדולי השרים. כלומר, לא רק שרבא משליך את המן ומרדכי בזירה מוקדם מהצפוי, הוא גם מסמן אותם ככוכבים עולים בפוליטיקה הפרסית. דבר שבאופן בתי נמנע, מעיד על היותם שקועים באינטריגות ובתככים של חצר המלוכה.⁸

חיזוק לטענה זו אנו נמצא בדברי רבא על הפסוק המציג את מרדכי לראשונה (יג, א):

אשר הגלה מירושלים. אמר רבא: שגלה מעצמו.

על פי דברי רבא, אין לנו פה עסק עם גולה דווי ואומלל. מרדכי הינו אזרח חופשי ובעל בעמיו, אשר בחר מרצונו האישי לארוז את חפציו ולעבור דירה לפרס. כעת גם מתבאר לנו כיצד מרדכי נעשה לשר; אמנם לא מפורט בדיוק כיצד קרה הדבר,⁹ אך רבא נותן למרדכי את נקודת הפתיחה הדרושה לשם כך. מרדכי הינו אזרח חופשי, בעל המשאבים הכלכליים והרצון לבצע 'רילוקיישן' מארצו המדלדלת אל מעצמת העל השולטת בכיפה. לאחר שנבוכדנצר הגלה את יכניה מלך יהודה ואיתו את 'החרש והמסגר', מרדכי בחן את האופציות העומדות בפניו והחליט להגר לפרס, ארץ האפשרויות הבלתי מוגבלות. מאיזו סיבה? איננו יודעים בוודאות, ולא נותר לנו אלא לשער מהן הסיבות למעבר זה: נוחות, קירבה למוקדי הכוח, חיפוש אחר עבודה ההולמת את כישוריו ועוד.

לכאורה, מדובר פה בסך הכל בשתי מילים שאמר רבא, לא במשנה פילוסופית שלימה וסדורה. אך שתי מילים אלו פותחות לנו צוהר קטן, דרכו ניתן להשקיף אל כלל הגותו של רבא. נקודה זאת, שמרדכי לא נגרר בעל כורחו אחר מאורעות התקופה או בעקבותיה של גזירה אלוקית, הינה מהותית, שכן היא שופכת אור בהיר על שיטת רבא במסכת מגילה. בהמשך ננסה להבין מדוע היה נחוץ לרבא להכניס כבר בשלב מוקדם זה את המן ומרדכי לתוך הסיפור, אולם לפני כן, הבה ונמשיך לעיין במגילה.

כפי שאמרנו בפתיחה, ציטוטיו של רבא במסכתנו הינם רבים, ולא נתעכב על כל אחד ואחד מפאת קוצר היריעה. על כן, בעוד המגילה, ורבא בעקבותיה, מוסיפים לפרוש את השתלשלות העניינים בפרקים א'-ב', אנו נדלג כעת ישירות אל גזירת

8. על פי הבנת רש"י. ברם, גם מי שאינו מוכן לקבל את טענתו של רש"י על מעמדו של מרדכי והמן בחצר – אינו יכול להתכחש לפשט דברי רבא על היכרות אישית בינם ובין אחשוורוש.

9. על כך יש מדרשים ופירושים שונים.

המן שבפרק ג'. אנו מדלגים דווקא לחלק זה של הגזירה והפרתה, שכן התהליכים המתוארים בו הינם אקוטיים ומהותיים להבנת המגילה הרבה יותר משאר חלקי הסיפור. והיה ובדילוגנו זה נמצאנו מפספסים הבנה חשובה בדברי רבא, הרי שנשתדל לשוב ולשלב בהמשך הדברים, מתוך ראייה רטרואקטיבית של התנהלות המגילה.

2. "ארור" המן ו"ברוך" מרדכי?

כאשר נחפש במסכת מגילה את הסיבה שבעטיה נגזרה גזירת שמד על עם ישראל, אנו נגלה דבר מה שייתכן ובעבר היה מפתיע אותנו מעט, אולם כעת, לאחר שהתחלנו להיחשף לשיטתו של רבא, הוא לובש פנים חדשות, מוכרות (יג, ב):

ויבז בעיניו לשלוח יד במרדכי לבדו. אמר רבא: בתחילה במרדכי לבדו, ולבסוף בעם מרדכי, ומנו – רבנן, ולבסוף בכל היהודים.

לדעת רבא, שנצמד כדרכו לפשט המגילה, לא זו בלבד שסיבת הגזירה על ישראל נובעת מכעסו של המן גרידא, ולא כעונש שמימי על חטא עלום של ישראל בעבר,¹⁰ כי אם יתרה מזאת: רבא טוען שכל הסיבה לגזירה על עם ישראל הינה שמרדכי בחר 'לפתוח חזית' מול המן בכך שסירב להשתחוות לו.¹¹ מדברי רבא אלו נשקפת ועולה הטענה שלולי מרדכי היה נמצא במקום ובזמן ההם, לא היו מתחייבים ישראל שבאותו הדור כליה. ייתכן שטענה זו נשמעת מהפכנית מעט, אך אנו נראה שהיא מבוססת היטב.

בהמשך הדברים, אנו רואים שרבא ממשיך בדרכו ובמשנתו, וגם כשהאופציה האחרת קיימת ומושטת לו בכפית של כסף, הוא מבכר להישאר עם הנרטיב הסיפורי, ולא לערב את ה' בסיפור המגילה (טו, ב):

בלילה ההוא נדדה שנת המלך. אמר רבי תנחום: נדדה שנת מלכו של עולם, ורבנן אמרי: נדדו עליונים נדדו תחתונים, רבא אמר: שנת המלך אחשוורוש ממש.

כאשר אנו פוגשים לתומנו במגילה את ה'מלך' ששנתו נודדת בלילה, ברי לנו שמדובר באחשוורוש. רבי תנחום, לעומת זאת, מזהה בפסוק זה הזדמנות

10. כפי שסוברים אמוראים רבים אחרים, והרי דבריהם כתובים ועומדים במסכת מגילה, וכל הרוצה להאריך ולעיין מוזמן. לדוגמה: יב ע"א, ועוד.

11. אינני נכנס לדיון האם מעשהו היה ראוי. למעוניינים להרחיב בנושא, ניתן לעיין בספרו של הרב מדן "המקראות המתחדשים" (שער שיש, "מרדכי לא יכרע ולא ישתחוה" – מדוע).

חינוכית יקרה מפז להסביר לצאן מרעיתו כיצד ה' סובב את העניינים. רבא חולק על גישה זו מן הקצה אל הקצה, ואף מסרב מכל וכל לקבל את הפשרה ה'ממלכתית' של חז"ל שמנסה לתפוס את החבל בשתי קצותיו. לרבא ישנו קו ברור שלאורו הוא הולך, ובעזרתו מבאר באופן שיטתי את כל המגילה, ואף כאן הוא נוקט באותה הדרך. עבור רבא, אין התערבות אלוהית ואין גזירה שמימית,¹² כל סיפור המגילה הינו פרסונלי לחלוטין ונסוב על האינטריגות בין החוט המשולש המן-מרדכי-אחשוורוש. אינטריגות שלגמרי בטעות גלשו אל מעבר למרחב הטבעי להם, ובכך הפכו את המגילה לסיפור כלל יהודי, ואת פורים מסיפור אישי ליום חג לאומי.

בהמשך אותו הלילה בו נדדה שנת המלך, קוראים לפני המלך את ספר הזיכרונות. גם לגביו יש לרבא מסר ערכי אותו ברצונו להעביר לאומה (טו, ב):

ויאמר להביא את ספר הזכרונות דברי הימים, ויהיו נקראים - מלמד שנקראים מאיליהן.

וימצא כתוב. כתב מבעי ליה; מלמד ששמישי מוחק וגבריאל כותב. אמר רבי אסי, דרש רבי שילא איש כפר תמרתא: ומה כתב שלמטה שלזכותן של ישראל אינו נמחק, כתב שלמעלה לא כל שכן.

לא נעשה עמו דבר. אמר רבא: לא מפני שאוהבין את מרדכי אלא מפני ששונאים את המן.

כפי שאנו רואים, ישנו מגוון דעות על הפלאים שאירעו בעת קריאת ספר הזיכרונות: הספר נקרא בעצמו בדרך נס, גבריאל המלאך כותב את סיפור הצלת אחשוורוש, ספר שלמטה כנגד ספר שלמעלה. רק אמורא אחד אינו מצטרף לחגיגה, רק אמורא אחד בוחר להיצמד לפשט הפסוקים, וזהו כמובן רבא. רבא נשאר עם רגליו על הקרקע, ומציין לנו שכפי שמדובר באחשוורוש ממש, כך גם מדובר במשרתים ממש.¹³ ושוב, באותו אופן שיטתי שבו נקט עד כה, הוא שב

12. כמובן אין בכונתי לטעון שרבא אינו מאמין בהשגחה פרטית, ושאין הוא חושב שה' מנהל את העולם כרצונו. לעת עתה, כל שברצוני להראות הוא שרבא לוקח את דברי המגילה כפשוטם, ומנסה להציג את הסיפור כפי שהוא - בהסתר פנים וללא הזכרת שם ה'. במטרת רבא במעשה זה ובאמונתו, נדון בהרחבה בחלק השני של המאמר.

13. הוא אינו כותב דבר זה במפורש, אבל כל בר דעת יכול לראות זאת מתוכן דבריו. רבא מתאר לנו את מקריאי הספר כבעלי שתי תכונות: א. ביכולתם לשנוא ולאהוב, ב. שנאתם זו משפיעה על פעולותיהם. מדברים אלו ניכר שכוונתו למשרתים בשר ודם, וכי ניתן לשער שמלאכים אוהבים ושונאים? וכי מלאכים עושים דברים על דעת עצמם רק מכיוון ששונאים הם את המן?

ומזכיר, שב ומדגיש את הממד האנושי שבסיפור. לא ניסים ונפלאות סוללים את נתיבי הגאולה, לא אורה של הצלה שמימית ניבט אלינו מקצה המנהרה, כי אם שנאת המשרתים לשר הממונה – המן. לא גזירת שמד מתוכננת היטב יש בפנינו, כי אם סכסוך אישי מכווער בין מרדכי להמן שהתפתח לממדים מפלצתיים. גם כאשר מסתכלים על דעת רבא בנוגע לאופן הגאולה, אנו רואים דבר דומה (יב, ב):

להיות כל איש שורר בביתו. אמר רבא: אלמלא אגרות הראשונות לא נשתייר משונאיהן של ישראל שריד ופליט. אמרי: מאי האי דשדיר לן להיות כל איש שורר בביתו? פשיטא, אפילו קרחה בביתה פרדשכא.

לדעת רבא, כשם שהאופן שבו נגזר השמד על עם ישראל היה סתמי ביותר – בגלל סכסוך אישי בין המן למרדכי, כך גם סיבת הצלתם הייתה סתמית ביותר – כלל המדינות תחת שלטון אחשוורוש חדלו להקשיב לצווי שכן סברו שמדובר במלך טיפש, מלך השולח בקביעות איגרות חסרות צורה ופשר. לפיכך לא קיבלו ברצינות את הוראתו להיקהל על היהודים.¹⁴

לאחר שעברנו בשלום את גזירת השמד של המן, בחרנו להנציח את הסיפור על שלל חלקיו בספר,¹⁵ ספר שאותו אנו קוראים אותו מדי שנה בשנה. כמו כן, כמנהג היהודים אנו גם מברכים על קריאה זו לפני ולאחריה. גם על תוכן ברכה זו יש לרבא מה להגיד לנו (כא, ב):¹⁶

מאי מברך? ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם (הא-ל) הרב את ריבנו והדן את דיננו והנוקם את נקמתנו והנפרע לנו מצרינו והמשלם גמול לכל אויבי נפשנו, ברוך אתה ה' הנפרע לישראל מכל צריהם. רבא אמר: הא-ל המושיע.

לרבא מפריעה סיומת הברכה "הנפרע לישראל מכל צריהם". הסיומת צורמת לו כל כך עד שהוא מחליף אותה במילים "הא-ל המושיע". לכאורה לא מובן מה הבעיה בסיומת, הרי אין היא מכניסה לברכה נושא חדש, כי אם חוזרת כמעט במדויק על השורה שלפניה: "הנפרע לנו מצרינו". מהו בכל זאת השינוי הקטן שנעשה ועורר עליו את זעמו של רבא? לעניות דעתי התשובה היא הכנסת המילה

14. כמובן אפשר לטעון שה' הוא שסיבב שישלחו האיגרות הראשונות, ואינני בא לשלול דעה זו. אך אני בוחר בשלב זה להיצמד לפשוטו של רבא, שנצמד לפשוטו של מקרא.

15. על חשיבותה ומקומה של ההנצחה בספר, כפי שמתבטא בדברי אסתר "כתבוני לדורות", נפרט בחלק השני.

16. מדובר על הברכה שלאחר הקריאה. על תוכן הברכות שלפני הקריאה יש הסכמה למיטב ידיעתי.

'ישראל' לברכה. רבא מעוניין להזכיר לנו שאומנם ה' הושיע את כולנו בסופו של דבר, אך פורענות זו החלה בגלל ויכוח אישי ולא כלל ישראלי.¹⁷ ועדיין, דומה כי אין הדבר מבורר כל צורכו. הלא עד עתה הארכנו לבאר כיצד רבא מסרב להכיר בנוכחות אלוהית בסיפור; אם כן, מהו אותו מעשה שבגיננו אנו מברכים את הא-ל המושיע? תיאורנו אמנם היה נכון ומדויק בפשט, אך על אף הקו המנחה בשיטתו, בחר רבא עצמו לחרוג ממנהגו, ופעמיים בלבד הוא מעלה את שם שמים על דל שפתיו בספרו את סיפור המגילה. הפעם הראשונה עוסקת בפרסיים ואיננה רלוונטית לענייננו,¹⁸ והפעם הבאה והאחרונה שבה רבא נותן 'קרדיט' לה' היא בסיפור בגתן ותרש (יג, ב):

אחר הדברים האלה. אחר מאי? אמר רבא: אחר שברא הקדוש ברוך הוא רפואה למכה.

דבריו אלו של רבא הינם בגדר הפרט שללמד על הכלל יצא, והם חיוניים ביותר להבנת שיטתו המחשבתית, ואנו נשוב ונעסוק בהם בהמשך.

3. שניים בסירה אחת

עד כה ביססנו וביארנו את גישתנו בהבנת דברי רבא במסכת מגילה, אך עדיין ייתכן לומר שאפשר היה להסביר כל אחד מהציטוטים לעיל בכמה מובנים, ולכן אף אחד מן הציטוטים הללו אינו עומד בפני עצמו. אך ישנו ציטוט אחד מרכזי שאותו טרם סקרנו, ולטעמי ציטוט זה משמש בתור הראיה החותכת להבנתנו. ציטוט אחד ויחיד שאורג את כל שאר הציטוטים לכדי מארג אחד גדול, ומעמיד איתם את דעת רבא על מקומה (יב, ב):

קרי ליה יהודי - אלמא מיהודה קאתי, וקרי ליה ימיני - אלמא מבנימין קאתי!
אמר רב נחמן: מרדכי מוכתר בנימוסו היה.

17. ונראה לי להציע, שאילו רבא היה כותב הברכה, היה חותם אותה כך: "ברוך אתה ה' הנפרע למרדכי מהמן", ואילו הא-ל המושיע זו רק ברירת מחדל. בסופו של דבר, מה שהתקבל להלכה הוא איחוד של השניים - "ברוך אתה ה' הנפרע לעמו ישראל מכל צריהם הא-ל המושיע". לאחר שתוקנו מטבעות הלשון הכלליים בברכה, מצאו לנכון חכמים לשלב את גישת רבא בפיוט שמובא לאחר הברכה, "ארור המן, ברוך מרדכי".

18. "כלים מכלים שונים - משונים מיבעי ליה; אמר רבא: יצתה בת קול ואמרה להם, ראשונים כלו מפני כלים ואתם שונים בהם" (יב ע"א). על פי פשט הגמרא (וכן ברש"י) בת הקול התייחסה לפרסיים ולא לעם ישראל, ולכן קריאתנו את דברי רבא בעינה עומדת. כפי שנפרט בחלק השני, שיטתו של רבא באה להציע פתרון אמוני לעם היהודי הגולה, ועל כן הפרסיים אינם חלק משיטה זו.

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יהושע בן לוי: אביו מבנימין ואמו מיהודה. ורבנן אמרי: משפחות מתגרות זו בזו. משפחת יהודה אומרת: אנא גרים דמתיליד מרדכי דלא קטליה דוד לשמעיה בן גרא, ומשפחת בנימין אמרה: מינאי קאתי. רבא אמר: כנסת ישראל אמרה לאידך גיסא: ראו מה עשה לי יהודי ומה שילם לי ימיני, מה עשה לי יהודי דלא קטליה דוד לשמעיה דאתיליד מיניה מרדכי דמיקני ביה המון, ומה שילם לי ימיני דלא קטליה שאול לאגג דאתיליד מיניה המון דמצער לישראל.

הפסוק "איש יהודי..." הינו לעניות דעתי הפסוק המשמעותי ביותר בדברי רבא, וייתכן אפילו שהוא היווה את הבסיס לשיטת רבא כולה. ישנו קושי מובנה בפסוק המציג את מרדכי כ"איש יהודי" (משבט יהודה, על פי הפשט) מחד ו"איש ימיני" (משבט בנימין, על פי הפשט) מאידך, קושי שעליו מוצע בגמרא מגוון תירושים. לא מעט אמוראים מנסים להציע פירושים טכניים,¹⁹ שאותם ניתן לקבל או לדחות על פי רמת הסבירות וההיתכנות שלהם. לעומת זאת, בין שני הפירושים האחרונים שהובאו לעיל ישנה סתירה מהותית וחד משמעית, שיכולה להאיר את עינינו בלימוד מסכת מגילה.

חכמים מתארים מריבה בין השבטים העוסקת בשאלה בזכות מי נולד מרדכי, דבר שבהכרח מביע את דעתם – הן של חכמים והן של השבטים – על מרדכי כדמות חיובית. הרי אם מרדכי הינו הגורם לגזירה מלכתחילה, כפי שעולה מפשט המגילה, מובן לכל שאין היגיון בריב בין השבטים למי שייכת אותה זכות מפוארת של יצירת גזירת שמד על עם ישראל. לעומת זאת, רבא מתאר לנו את כנסת ישראל כמחפשת אשמים בהיוולדות מרדכי והמון, דבר שבהכרח מביע יחס שלילי, הן של רבא והן של כנסת ישראל, כלפי מרדכי, שכן הוא שם את מרדכי והמון באותה הסירה.

הפרט המעניין והמפתיע ביותר במחלוקת זאת הוא ששניהם מקרא אחד דרשו. דהיינו, אין ביניהם מחלוקת בפן המעשי, שכן שוררת הסכמה מקיר אל קיר שמרדכי נולד כיוון שדוד ריחם על שמעי, אלא המחלוקת היא אך ורק בפן המהותי: רבא דורש מעשה זה לגנאי וחכמים לשבח, וכך מתחדדת מחלוקתם אף יותר. חכמים, כפי שצינו לעיל, רואים במרדכי את שליח ההשגחה העליונה, שנועד להציל את עם ישראל מהגזרה האלוהית, גזירה שאך במקרה יצאה לפועל על ידי המון הרשע; ואילו רבא טוען שהמקרה הינו פרטי לחלוטין, מריבה אישית מכוערת בין שני שרים בארמון המלוכה שהידרדרה לממדים מפלצתיים, ואילו אפילו אחד מהם לא היה נולד לא היה מתרחש כל סיפור המגילה. הבולט ביותר

19. את חלקם לא הבאתי מפאת קוצר היריעה.

בדבריו של רבא הוא שכנסת ישראל מאשימה את דוד בלידת מרדכי, בדיוק במידה שהיא מאשימה את שאול בלידת המן. כתב תביעה כנגד דוד ושואל נושאת כנסת ישראל, ואין בדבריה אשם יותר ואשם פחות – שניהם אשמים, ולפיכך לא נותר לנו אלא להשליך משתנה חדש זה על המן ומרדכי – שניהם אשמים.

יש לציין כי לאורך כל הדרך רבא נצמד לפשט הפסוקים, ואילו חכמים נזקקים לכל מיני מדרשים שמשלבים את נוכחות א־להים. צורך זה, להכניס את א־להים בכוח לסיפור, נובע מהקושי של חכמים לקבל את העובדה שיש ספר בתנ"ך בלי שם ה'.

ב. כי עוד אאמין באדם

אין עוררין על כך שהמגילה נכתבה בצורה של הסתר פנים, ואם כך הדבר, בהכרח עומדת מחשבה מאחורי בחירה זו. אך בעוד חכמים סוברים שהמגילה נכתבה ללא שם ה', על מנת לגרום לאדם לחפש את הא־ל המסתתר מאחורי הסיפורים, רבא חושב שהמגילה נכתבה ללא שם ה', על מנת לתת מקום לאדם – בבחינת 'סוד הצמצום'.

אחת הסוגיות הבסיסיות ביותר העולות אל מול התגלותו של הא־ל היא סוגיית הצמצום, המנוסחת על פי רוב בתור השאלה: "כיצד יכול האדם להתקיים לצד האל?". לשאלה זו פנים ורבדים רבים, והיא באה לידי ביטוי במגוון מקומות ודרכים, כאשר הבולטים מביניהם הם סוד הבריאה ודרכי ההשגחה.

בבריאה, השאלה הינה: "כיצד והיכן העולם הממשי מתקיים, אם ריבונו של עולם ממלא את כל היקום?" ומשיב על כך האר"י הקדוש שה' יתברך צמצם עצמו ונתן מקום לעולם, ולא כאן המקום להאריך. גם בדרכי ההשגחה העליונה ידועה השאלה: "כיצד ייתכן מצב של בחירה חופשית בידי האדם, אם קודשא בריך הוא קובע את כל שקרה ויקרה?" בתשובה לכך, על פי הבנתנו את דעת רבא, נעסוק בהרחבה כעת.

1. והנה ה' "ניצב" עליו

בשעה שחז"ל קוראים את המגילה ומצביעים על יד ה' ההויה בכתובים, הרי שבמעשה זה לוקחים הם את כלל הדמויות המופיעות במגילה והופכים אותן למעין בובות על חוט הנתון ביד ה'. הדבר מוציא את התוכן ואת החשיבות מכל פעולותיהם של הנוגעים בדבר, שכן אם יד ה' היא הבוחשת בקדירה בכל תיאור ותפנית, מעשה האדם הופך להיות בלתי רלוונטי לסיפור. איזו השלכה יש לכך שמרדכי בחר שלא להשתחוות להמן ובכך העלה את חמתו, הרי גזירת השמד

כבר נחתמה בשמים בימי נבוכדנצר?²⁰ כיצד השפיעו צומם ותעניתם של בני ישראל וחזרתם בתשובה, אם ה' מראש החליט שהגזירה תהיה ריקה מתוכן?²¹ האם אסתר סיכנה את חייה לריק בהיכנסה אל המלך אשר לא כדת, בעוד הצלת הצדיקים ומפלת הרשעים כבר נחזו מראש?

בניגוד חריף למתואר בפסקה הקודמת, כאשר רבא קורא את המגילה, הוא נותן את מלוא הכבוד, ולפיכך גם את מלוא האשמה, לשחקנים הראשיים המתוארים במגילה. אמנם גם רבא לרגע אינו שוכח שה' עומד מאחורי הכל, והוא אף מציין במפורש שה' הקדים רפואה למכה; אך במקום להעצים את עניין השגחת ה', רבא בוחר לשמר ולהדגיש את עיקרון הבחירה החופשית. כשמרדכי עושה מהלך כלשהו כנגד המון, הרי שכל האחריות למהלך זה ולגזירת השמד על שאר היהודים שנבעה ממנו מוטלת עליו. כאשר המן מחליט להשמיד, להרוג ולאבד את כל היהודים, הוא עושה זאת כגחמה פרטית של שר מושחת, ולא בתור נציג העמלקים עלי אדמות. גם על פי רבא הקדוש ברוך הוא שומר על עמו, אך בתסריט המגילה בעיני רבא, קודשא בריך הוא משמש כביכול בסך הכל כניצב בסיפור, ניצב שבעל כורחו נאלץ להיגרר אל תוך העלילה המרכזית. הוא איננו היוזם של המכה ובוודאי שאינו המבצע בפועל של הרפואה, אלא בסך הכל מסייע קצת להתקדמות העלילה, 'מקדים' את השחקנים הראשיים בהצגה.

2. מתורה שמימית לתורת חיים

כאשר נשכיל להבין את דברי רבא, נמצא כי הוא מציע לנו הבנה חדשה ומעמיקה בשורשה של מגילת אסתר, אותו השורש המתבטא בבקשתה של אסתר המלכה לסנהדרין – "כתבוני לדורות" (ז, א). ייחודה ותכליתה של מגילת אסתר נובעים מהיותה מגילה הנכתבת בגלות, וממוענת לעם היושב בגלות. אסתר, מרדכי וכל אחד מחברי הסנהדרין באותו הדור יכלו ללא מאמץ להוסיף ולפזר כמה שמות ה' לאורך המגילה שהם כתבו, אך הם בחרו שלא לעשות זאת.²² מרדכי ואסתר בוחרים בדרך אחרת, דרך בעלת מסר חינוכי מן המעלה הראשונה.

20. לפי אחת הדעות בגמרא. לדעה השנייה הגזירה נחתמה במשתה אחשוורוש הראשון – ארבע שנים לפני הופעתם בזירה של מרדכי ואסתר (יב ע"א).

21. "הם לא עשו אלא לפנים, אף הקב"ה לא עשה עמהן אלא לפנים" (שם).

22. כמה עובדות היסטוריות שמסייעות לשפוך אור על העניין: בתרגום השבעים לתורה היה שם ה' במגילה, בפירוש של יוסף בן מתתיהו (יוספוס פלביוס) שהזכיר את המגילה היה שם ה'. בכל התרגומים במהלך הדורות היה שם ה'. הדבר מראה שהאופציה לכתוב את המגילה עם שם ה' הייתה מאז ומתמיד זמינה וקורצת ביותר, ובכל זאת הגרסה

מרדכי ואסתר בחרו לתת לאנשים בדורם את הכלים להתמודד עם המצב בגלות, מצב הכולל בתוכו מטבע הדברים עימותים עם גויים מחד ושכינה בהסתר פנים מאידך. מרדכי ואסתר עושים זאת על ידי כתיבה מודעת של אחד מספרי התנ"ך בצורה שבה שם ה' נעלם, על מנת להראות ליהודי הגלות שאפשר וצריך לפעול במציאות. על כל יהודי להאמין בכוחו וביכולתו להשפיע על מהלך הדברים הן לטובה והן לרעה, וחלילה לנו מלהרים ידיים ולצאת מתוך נקודת ההנחה שה' ינהל את העולם כטוב בעיניו.

מתוך נקודה זאת, ניתן להגיע להבנה מחודשת בדבר המכנה המשותף בין סיפור עמלק שנקרא בשבת זכור, לסיפורה של מגילת אסתר שנקראת בפורים – שני הסיפורים מסמלים עבורנו את פועלם הארצי של היהודים. מעשיהם של מרדכי ואסתר, שפועלים בכוחות עצמם נגד המן, מזכירים עד מאוד את מלחמתו של יהושע בעמלק. מה כאן אף שם, קוראים אנו על עם מבולבל ותועה הרחוק מארצו, עם שייטכן כי משפטית הוא חופשי – אך בוודאי איננו עצמאי. הרי עד מלחמת עמלק, כל התהליך שעבר עם ישראל היה פועלו הישיר של ה': ה' הוא שביצע את עשרת המכות, קריעת הים והורדת המן, ה' "גיבור מלחמה" הוא אשר נלחם נגד מצרים, ואילו בני ישראל – "ואתם תחרישון" (שמות י"ד, יד).

לא עוד! כאשר עמלק אוסר מלחמה על נדחי ישראל ומזנב בנחשלים, בפעם הראשונה בתולדות בני ישראל הם מגיבים לבד. הם אינם שוכחים לרגע שה' עמהם, ומשה אף מבצע אקט סימבולי²³ של אמונה בה', אך הדגש ניתן על "ויאמר משה ליהושע בחר לנו אנשים וצא הילחם בעמלק" (שמות י"ז, ט). אף במורשת ישראל לדורותיו נחקק הדבר היטב: לשגייה איננו שוכחים ש"מלחמה לה' בעמלק מדור דור" (שם, טז), אך בה בעת שנצטוונו "תמחה את זכר עמלק מתחת השמים" (דברים כ"ה, יט).

אך לצערנו ובושתנו, גם מיד לאחר מלחמת עמלק, כשאנו פוגשים את עם ישראל למרגלות הר סיני, אנו פוגשים שוב עם פסיבי שאיננו אדון לגורלו. עם שאמנם מקבל תורה, אך עושה זאת מאונס ולא מרצון (שבת פח, א):

שהתפשטה, התקבלה ונכתבה לדורות היא זו בלי שמות ה'. תודה לישראל פיבקו שהאיר את עיני בעניין התרגומים.

23. "וכי ידיו של משה עושות מלחמה או שוברות מלחמה? אלא לומר לך: כל זמן שהיו ישראל מסתכלים כלפי מעלה ומשעבדין את לבם לאביהם שבשמים היו מתגברים, ואם לאו היו נופלין" (משנה ראש השנה ג', ח).

ויתיצבו בתחתית ההר. א"ר אבדימי בר חמא בר חסא: מלמד שכפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית ואמר להם: אם אתם מקבלים התורה – מוטב, ואם לאו – שם תהא קבורתכם.

רבא, כפי שסקרנו וניתחנו את שיטתו, מסכים לחלוטין עם גישת חכמים שהתורה וההשגחה הינן שמימיות ואינה תלויה באדם, אך בניגוד אליהם הוא חושב שישנה נקודת מפנה, והיא לא פחות ולא יותר מאשר פורים. וכך הוא אומר כתגובה לרב אבדימי:

אמר רבא: אף על פי כן הדור קבלוה בימי אחשוורוש, דכתיב: "קימו וקבלו היהודים" – קיימו מה שקיבלו כבר.

בעיני רבא, לקיחת היוזמה בידי מרדכי ואסתר כנגד המן, ויתרה מזאת – הנצחת הסיפור במגילה שבה שם ה' כלל איננו מופיע, משמשות לשני דברים בערבוביא. מגילת אסתר, כפי שהסברנו בהרחבה, מנחילה את עקרון ה'בחירה החופשית' לדורות הבאים מחד, ומהפכת את התורה השמימית שקיבלו הדורות הקודמים לתורת חיים מאידך.²⁴

3. קיבלו למטה, קיימו למעלה

השאלה שעלולה ואף חייבת להישאל על הצגתנו את שיטת רבא הינה – מדוע שנחשיב את 'מגילת אסתר' כחלק מן התנ"ך, אותו קנון מקודש בן כ"ד ספרים, ולא כעוד ספר הדרכה מועיל דוגמת 'בן סירא' וחבריו?²⁵ את התשובה לשאלה זו, רבא בעצמו מספק לנו באמצעות שימוש חוזר בפסוק "קיימו וקבלו היהודים", פסוק שהינו אבן הראשה שעליה נתמכים עיקרון ה'בחירה החופשית' מחד ועיקרון ה'תורת חיים' מאידך. שני עקרונות שהשילוב ביניהם מציג את שיטת רבא בשלמותה (ז, א):

רבי אליעזר אומר: אסתר ברוח הקודש נאמרה, שנאמר: "ויאמר המן בלבו".

24. בזה הלך רבא לשיטתו בכל הש"ס, שיטה העוסקת במעמדה של התורה ובאה לידי ביטוי בין היתר בצייטוט זה ממסכת שבת, וכן באמרתו במסכת עבודה זרה (יט ע"א): "אמר רבא: בתחילה נקראת על שמו של הקב"ה ולבסוף נקראת על שמו, שנאמר: 'בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה'". ראוי ונצרך להקדיש לנושא זה זמן ולימוד נרחב, זמן שאני מקווה שיימצא לי בעתיד.

25. שאלה זו נוקבת אף יותר לאור העובדה שבכתבי מדבר יהודה המתוארכים לתקופת בית שני, נמצא כל התנ"ך חוץ ממגילת אסתר. מכך אנו למדים שלא תמיד הייתה הסכמה על התשובה לשאלה זו. ושוב, תודה לישראל פיבקו שהביא עובדה זו לתשומת לבי.

רבי עקיבא אומר: אסתר ברוח הקודש נאמרה, שנאמר: "ותהי אסתר נשאת חן בעיני כל רואיה".

רבי מאיר אומר: אסתר ברוח הקודש נאמרה, שנאמר: "ויודע הדבר למרדכי".

רבי יוסי בן דורמסקית אומר: אסתר ברוח הקודש נאמרה, שנאמר: "ובבזה לא שלחו את ידם".

אמר שמואל: אי הואי התם הוה אמינא מלתא דעדיפא מכולהו, שנאמר: "קימו וקבלו", קימו למעלה מה שקיבלו למטה.

אמר רבא: לכולהו אית להו פירכא, לבר מדשמואל דלית ליה פירכא.

תנאים נחלקים ביניהם בדבר מקור סמכותה של מגילת אסתר, דהיינו האם נאמרה ברוח הקודש. בין כולם שוררת ההסכמה שאכן "אסתר ברוח הקודש נאמרה", ותהום המחלוקת פעורה ביניהם בשאלה נקודתית בלבד – היכן הדבר התבטא בפועל. לדעת כל התנאים רוח הקודש שבמגילה ניכרת מהדיווח על פעולות נסתרות בעולם הזה, דיווח על מעשים ומחשבות שללא רוח הקודש לא ניתן היה לדעת עליהם. לעומתם, כמה דורות לאחר מכן, בא שמואל האמורא ומחדש חידוש – רוח הקודש שבמגילה ניכרת דווקא מן הדיווח על פעולות נסתרות שבעולם העליון.

כאשר רבא מגיע ובוחר את דעות קודמיו, הוא מכריע ללא היסוס כשמואל האמורא תוך שהוא דוחה בראיות מוצקות את דעות התנאים.²⁶ מתוך הכרעתו כדברי שמואל, נוכל אנו לסכם כעת את יסודות שיטתו כפי שנפרשה במאמר זה. רבא לוקח את עיקרון "קיימו למעלה מה שקיבלו למטה", עיקרון המובא בדברי שמואל לגבי הזיכרון לדורות, ומרחיב אותו לגבי כלל המגילה והמעשים המתוארים בה. את כל החלטות וההכרעות בסיפור קיבלו המן ומרדכי כאן למטה, אך את החלטות אלו ש'קיבלו למטה' גם 'קיימו למעלה'.

עיקרון זה, שביכולתנו להשפיע לא רק על הנעשה בעולם אלא אף על הנעשה למעלה, הוא העיקרון אשר ביקשו מרדכי ואסתר להנחיל לעם ישראל הגולה והנרמס, והוא אשר הופך את תורתנו מתורה שמימית לתורת חיים.

4. שאלה למחשבה

כעת, לאחר שבחנו לפני ולפנים את שיטת רבא וירדנו לעומקה, ניתן לחזור לאמרתו המפורסמת של רבא בה פתחנו (ז, ב):

26. הדחיות מופיעות בגמרא בהרחבה, לא הבאתי אותן כיוון שאינן שייכות ישירות לענייננו וכן מפאת קוצר הזמן והיריעה.

אמר רבא: מיחייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי.

תמיהה אחת עולה כמו מעצמה מתוך הבנת דעתו של רבא, כפי שנשקפה לנו שוב ושוב לאורך כברת הדרך שעברנו, בין אמרותיו המנוסחות בטוב טעם ופזורות ברחבי מסכת מגילה: האם בדברנו על 'ארור' המן ו'ברוך' מרדכי באמת מדברים אנו על שני הפכים גמורים, או שמא מדובר בסתם שני אנשים פשוטים ששם המן ומרדכי, שבמהלך הדורות עברו מיסטיפיקציה והאלהה בהתאמה? אינני בא להקטין את דמותו של מרדכי ה"ו, אלא להפך, לטעון שבחירותיו הן שהפכו אותו ל'ברוך מרדכי', ולא היותו שליח מקרי לביצוע דבר הא-ל. וכן בצד השני של המשוואה, אין ברצוני לטעון שהמן הוא שה תמים, אלא להפך, התנהגותו הנבזית והחלטותיו המרושעות הן שהפכו אותו לארור המן, ולא עובדת היותו זרע עמלק.

בשלב זה ברצוני להפנות שאלה אליך הלומד והמעייין, שאלה אחת פשוטה כחומר למחשבה. לפני שאעשה זאת אשוב ואדגיש כי אינני פוסק הלכה, ואינני מעוניין לענות על שאלה זו שגדולי עולם דשו בה, אלא אך ורק לעורר אותה כחומר למחשבה בפורים הקרוב: האם על פי דעת רבא, כפי שלמדנו להכירה, ההבדל בין 'ברוך מרדכי' ל'ארור המן' הינו גדול עד כדי כך, שעל מנת להתבלבל בין השניים עלינו להיות שיכורים כלוט? או שמא מדובר בשני אנשים פשוטים שניצבו על צומת דרכים היסטורי ונאלצו לקבל החלטות גורליות, ועל מנת שנוכל להרפות ולקרוא את פשט המגילה בלי דעות קדומות ופרשנויות מאוחרות עלינו רק להתבסס קמעא? אתמהה.