

הרב אהרן שטיינר

מעורכי 'אוצר מפרשי המגילה'

## מה בין מגילת אסתר לשאר ספרים – דרך הפשט לפרשני מגילת אסתר

נדמה, כי הפנים והאופנים שבלימוד המקרא על פי פשוטו, הדיונים סביב הלימוד כמו הלימוד עצמו, כל אלה מתמקדים על פי רוב בעיקר סביב לימוד ודרישה בחמישה חומשי התורה, ולעיתים בשאר ספרי הקודש. בעיקרון ובהכללה מסוימת, ניתן לטעון כי אין בין העיסוק בספר זה לבין עיסוק בספר אחר, חילוק מהותי באופן הלימוד, או באופן בו נדרשו חכמי הפשט אל המקרא, למעט העניין הנידון לפנייהם בפסוקים. אין בין מפרשי הפשט בבראשית למפרשי הפשט בשאר הספרים באופן הפרשנות, והיחס של הפרשנים לפסוקים.

לעומת זאת נראה, כי התייחודה מגילת אסתר בעניין זה. נראה כי לימוד פשט מקרא המגילה מתייחד במאפיינים ייחודיים החוזרים ונשנים שוב ושוב בפסוקי המגילה, כמו גם שוב ושוב בפרשנים מכל הדורות מקדם עד אחר, מחז"ל דרך הגאונים, הראשונים, ראשוני האחרונים ועד אחרונייהם, בכל התפוצות ובתי המדרשאות. בדברים אלו אנסה לפעול בתרתי. תחילה אנסה להראות את החידוש הפרשני שמצאנו במגילה על ידי דוגמאות שונות מהפרק הראשון שמצביע על כמה זוויות לייחודיות זו, ויש בהם כדי ללמדנו את כובד הראש שיש ליחס ללימוד הפשט בפרשנות המגילה. בנוסף, אנסה להציע הצעה לייחודיות זו, כאשר יש מקום לפרש את המקרא באופן ייחודי זה, דוקא מתוך גבולות וההקשרים של המגילה עצמה, וכאילו הדבר מתבקש כאשר ניגשים לפשוטו של מקרא מגילה.

אתחיל בדוגמה מתוך תיאור המשתאות של אחשורוש, שכבר במקרא עצמו, כל קול קורא מבחין כי הפסוקים מפרטים פרט היטב את ההשקעה הרבה בשתי משתאות. במשתה הראשון בן שמונים ומאת יום, הפסוק הסתפק בתיאור כללי. המלך מראה את עושר כבוד מלכותו ואת יקר תפארת גדולתו. לא נותר אלא לדמיין מהו אותו עושר ויקר. אבל במשתה השני, לא נותר דבר לדמיון. רשימה ארוכה של הבדים שנפרסו והגלילים שהעמידו אותם, וכן הלאה. חומר הכוסות, סוג היין, כמות היין, ועיגון בחוק את צורת ההשקאה, שהרי כן יסד המלך. אציע את ריבוי הפירושים רק על ארבע מילים מכל התיאור הזה, בדבר נקודת ציון למיקום המשתה. בחצר גינת ביתן המלך. אבקש מחילה על האריכות, אך היא מכוונת. ההרגשה העולה לקורא אחרי הקריאה של אינסוף האפשרויות ובאריכות, היא זאת שאני מנסה לעורר.

<sup>1</sup> דברים אלו נכתבים בעקבות הזכות שנפלה בחלקי להיות נלווה לצוות שעמל על כך 'אוצר מפרשי המגילה', שראה אור בימים אלו על ידי 'מכון ירושלים'. דוא"ל להערות: [aharonsteiner@gmail.com](mailto:aharonsteiner@gmail.com)

בגמרא (מגילה יב, א) נתבאר, שחצר גינה וביתן הם שלושה מקומות. ונחלקו רב ושמואל אם מדובר על חלוקה לפי היררכיה, הראוי לחצר, הופנה לחצר, והראוי לגינה לגינה וכו', או שמא המשתה התחיל בחצר, וכאשר התמלאה החצר, הופנו המשתתפים לגינה, ולאחר מכן לביתן, על בסיס כל הקודם זוכה. אולם מהברייתא שם עולה שהמשתה אכן היה בחצר, אלא שפתח להם שני פתחים, לגינה ולביתן. ובפירוש הברייתא נחלקו האחרונים בכוונתו של אחשוורוש, אם כדעת ספר מנות הלוי (נכתב ע"י ר' שלמה אלקבץ באדריאנופול, טורקיה של ימינו, כמשלוח מנות לכלתו), הפתחים מצדם האחד נועדו שהאורחים ייהנו מן האילנות הנמצאים בביתן מצדם אחד, ומצדם השני הם נועדו שהאורחים ייהנו מריח העשבים והירקות אשר בגינה, או לחילופין כדעת בן יהודע (נכתב ע"י ר' יוסף חיים מבגדד, בעל בן איש חי), שהתכנון היה כך מתוך מזימה שכאשר הנשים היושבות במשתה בבית המלכות יבואו בשכרותן לטייל בגינת האילנות והבשמים, יופנו דרך החצר וכך תיווצר תערובת המביאה לידי חטא.

ומכאן למדרש (אסת"ר ב, ו), שלדעת רבי יהודה, גינה מבחוץ וחצר מבפנים. ורבי נחמיה, סבור כי להפך. גינה מבפנים והחצר מבחוץ. ודעת רבי פנחס, מקיימת את שתי השיטות, שווילון היה שם, וכשרצה המלך, עשה אותה גינה, וכשרצה אחרת, עשה אותה חצר. ועל מדרש זה לבדו יש פירושים שונים בתורה תמימה ובמנות הלוי.

ובפירוש 'גינה', כתב רש"י, שהוא מקום לזרעוני ירקות. (בעוד שר"י אבן יחיא כתב, שהוא מקום זריעת שושנים ריחניות), וביתן הוא מקום לזריעת אילנות. והאריכו בזה האחרונים, והובא בספר ילקוט מעם לועז, שעשה משתה במקומות אלו, למרות ההמון והילדים שמן הסתם עקרו אילנות שושנים ווורדים, להראות כמה ממון יש לו למלך, עד כדי כך, שמשכיות חמדה אלו לאין יחשבו לו.

וברשב"ם ביאר כדרך הברייתא. החצר היתה בין הגינה לביתן ודרך המלך לטייל מזה לזה, וביאר ביתר שאת ר"ש האיקרטי, שהמלך היה דרכו לטייל בגינה והתענג על המראות של העשבים והאילנות, אבל הוא לא רצה שיראו אותו בזמנים אלו. על כן הקיף את הגינה בחצר ובחומה, והחצר פתוחה לביתן וכך יכל לעבור מהביתן לחצר ומשם לחמוק לגינה באין רואים. והוסיף גם, שמשותפי המשתה אכלו בחצר, טיילו בגינה, וישנו בביתן. והראב"ע פירש שהחצר היא של הגינה והגינה של הביתן, ור"י נחמיאש הציע בזה ב' פירושים. או שהיו שם שתי גינות, או לחילופין שתי חצרות. והרי"ד פירש, שחצר גינת ביתן המלך זה בכלל מקום אחד בלבד והחצר היא היא הגינה.

ודיונים נוספים נמצאו על מקום המשתה. נחלקו הראשונים אם המשתה נעשה במקום הזה בגלל מעלת המקום, או בגלל פחיתותו, והאם שתי המשתאות נעשו בו או רק השני של שבעת הימים, ולאילו שנעשה המשתה הראשון בן שמונים ומאת הימים במקום אחר, האם הוא נעשה במקום נכבד יותר או לחילופין פחות יותר.

הנה דוגמה חיה לדרישה של הגדולים שבחכמים לאופן בו ישבו המסובים במשתה שבעת הימים, מה שעל פניו אינו נוגע לשום דבר עקרוני בחיי הלומדים או המלמדים, ורק לביאור ד' תיבות שהרי גם הם נכללים בבחינת התחינה, 'כתבוני לדורות'.

בדוגמה נוספת בהמשך פרק א, נראה נדבך נוסף באופני הפרשנות חוצת זמני ומקומות הפרשנים. "ותמאן המלכה ושתי לבא בדבר המלך אשר ביד הסריסים". ונקל למתבונן שלא פירט לך הכתוב מדוע מיאנה. פה ניתן לראות, בנוסף לריבוי האופנים בפרשנות, וכמו שכבר הראינו לעיל, ההסברים השונים שנאמרו, נאמרים בחלקם אמנם מתוך דקדוק הפסוקים, אך בחלקם מתוך תפיסה מוסרית קודמת הנוגעת לדמותה של ושתי כמרשעת וכדומה, או תפיסה מוסרית כללית יותר. כמובן שיש להקדים, שמיאון ושתי לבוא בפני השרים, תלוי גם במחלוקת קודמת, בפסוק הקודם. שהרי בגמרא אמרו (מגילה יב ב) שאחשורוש ציווה שתבוא ושתי לפני השרים בכתר מלכות לראשה ותו לא, אך רבו המפרשים, ובראשם רבי סעדיה גאון בסורא, ור"י נחמיאש, תלמיד הרא"ש בבואו לספרד, ור"י חיון מליסבון, שכתבו כי על פי פשט ודאי אין הכוונה כתר מלכות בלבד.<sup>2</sup>

ואחר הקדמה זו, נשטח את טעמי המיאון שנאמרו על ידי המפרשים. במדרש (פרדר"א פמ"ט), מיאנה לפי שהיא בת מלכים, ואין ראוי שתבוא לפניו בביזיון. כלומר גאוותה גרמה לה. והרשב"ם, והרלב"ג, ור"י אלג'יאני, ואלשיך, ואשכול הכופר באחד הפרושים אף הם תלו המיאון בגאוותה, אך מטעם שונה, ששלח להביאה על ידי סריסים פחותי דרג. ובתרגום שני, ר"י אבן יחיא ור"י חיון פירשו שלא רצתה לבוא לפניו מטעמי צניעות, ובחרה המוות מאשר הפריצות. וראב"ע ור"י קרא כתבו, שאולי באה ממקום שהתרבות של הנשים שם היה להסתתר, ושיטה זו שבקשת המלך ומיאונה של המלכה לא היתה אלא התנגשות בין תרבויות מנוגדות – מנהג ארצו של אחשורוש היה לגלות את הנשים, ומנהג ארץ ושתי היה שהנשים תסתרנה בבתיהן. ורס"ג ביאר שחששה שיטילו דופי ביופייה, שהרי לא יתכן שבציבור כה גדול אין מישהו ששונא אותה. ואם כן המיאון נבע מחוסר ביטחונה העצמי. וראב"ע בנוסח ב' מציע, שחששה שכשיתפכח משכרותו, יעניש אותה על כך ששמעה לו ובאה בביזיון לפניו ולפני השרים. היינו שהמיאון היה מתוך פחד על עתידה, ובאיפכא מסתברא, שסברה שגם המלך באמת איננו חפץ שתבוא כך בכתר מלכות לראשה בלבד. ורבי אלישע גאליקו פירש בפירושו השלישי(!) שאין הכי נמי, הפסוק לא פירש כלום, כי אין כלום. בזדון ליבה פשוט סירבה ושתי לבוא לפני המלך ללא סיבה מוצדקת, ורוב חוצפתה היא סיבת המיאון. ובמנות הלוי עידן קצת את הדברים כאמרו ובאמרו, שלמרות כל הסיבות הנכונות שלה לסרב, עדיין היתה צריכה לכפוף דעתה בפני המלך. ולא עשתה כן מחמת זדון ליבה הרע. בנוסף לכל אלו התולים את המיאון במידותיה של ושתי, ידועים ומפורסמים דברי הגמרא, שלא באה למלך מסיבות

<sup>2</sup> ואם תתמה על שנחלקו גאונים, ראשונים ואחרונים על פשט הגמרא. וכבר יישב בזה במנות הלוי, ששיטת רבי יוסי שם שפרחה בה צרעת, היא שיטת מפרשים אלו, ומה שכתבו בגמרא שציווה שתבוא לפניו בכתר מלכות בלבד, סוברים כי לא באה מחמת שצמח לה זנב.

טכניות, שהרי נצטרעה מחד, או שצמח לה זנב מאידך או במצח. (ואכמ"ל בארבע שיטות, אם הוא יבלת (רשב"א), עודף בשר על פניה (רבינו בחיי), זנב ממש (מהרש"א), או רק משל או למיאוסה כבהמה (ראב"ע) משל לעיכוב כזנב המעכב (ר"מ חלאיו)).

אם כן נמצינו למדים דבר נוסף. שהאריכות והטרחה לבאר כל פרט ופרט בסיפור המעשה, לא מסתפקת רק בביאור התיבות והמילות, אלא אף במה שלא נכתב, ובטעמי הדברים, הכל מתוך תפיסות מוסריות או אחרות במבנה אישיותה של ושתי המלכה. האם היתה רעת לב וחוצפנית? שמא בעלת גאווה או חסרת ביטחון? או דלמא שהיתה בכלל צנועה וחסודה, ואף חשבה שהמלך סטה מדרך הישר רק מחמת שכרותו, ובאמת גם הוא יודע שאין ראוי להופיע באופן כזה ברבים? או שמא יש כאן עלילה מתחת לפני השטח, שצמחו לה מן הצרעת או הזנב, והסיפור שונה לגמרי. נראה, כי תיבת 'פשוטו' מהביטוי 'פשוטו של מקרא', תלוי בדעתו של הפרשן ובכלי פרשנותו לפי אמות מידה שונות ומגוונות. הן בדקדוק מילות הכתוב והן בשיטתו בדבר התפיסה המוסרית של האדם עליו נסוב הסיפור, או בתפיסת כבודה של מלכות וכדומה.

דוגמה מעניינת נוספת ואחרונה למאמר זה – אם כי יש דוגמאות רבות נוספות, אלא שאי אפשר לפורטם- תחילתה מפסוק יג, כאשר פנה המלך לחכמים יודעי העיתים, המשכה בסוף הפסוק, המפרט שכך דבר המלך תמיד, לפני יודעי דת ודין, ובהמשך, ברשימת שבעת שרי פרס ומדי רואי פני המלך וגו'. מקופיא, לא שמים לב לסערה המתרחשת מתחת לפני שטח הפשט. אבל אפילו צלילה במים רדודים במקרה הזה, תעלה מיד דבר מעניין במיוחד. המפרשים פרסו כאן בפני הלומד, איש איש את משנתו, כיצד ראוי להיות סדר הדין לכל הפחות בדיני המלך והמלכות, אילו סוגים שונים של חכמי משפט עם תיאוריות משפטיות שונות, ישנם. ולבסוף, התאמת שיטת המשפט, ושיטת השופט, לסוג השאלה הנשאלת, לעובדה אם השואל הבא לדין הינו מלך או אדם מן היישוב, אם הנידונה הינה מלכה, ומה מקום ההדים והגלים של מעשה המופץ בכלי התקשורת של אותו הדור, והתוצאות העגומות העלולות לצאת מהדים אלו, מה מקומם במשפט הפלילי של ושתי, והאם יש לה ליתן את הדין על 'גרמאות' אלו, כאשר יצא דבר המלך וגו'. זאת כמובן מבלי להוריד ממשקלם של אצטגנינים ומקום להתייעצות עימם בשאלות משפטיות לוגיות, האם ראוי להקל בעונשו של אדם כאשר הוברר שעל פי המזלות הוא היה מוכרח כביכול לעבירה שעבר, או שלהפך, יש מקרים בהם יש סיבה ועדיפות לא להשתמש באצטגנינים כלל, ורק ביקש מהם אחשוורוש לשתוק הפעם. ובכלל, יש שכתבו שלמרות שהמלך יש בזכותו וכוחו לעשות כרצונו, עדיין היה חפץ לשמוע עצת המשפטנים ומה נכון בעיניהם. וכל זה תלוי אם אחשוורוש רצה שייפסקו דינה להריגה ורק חיפש את ההרכב הנכון לזה, או להפך: הוא רצה דוקא למצוא קונסטלציה משפטית שתוריד את ושתי מן העץ, תרתי משמע, ובכך יוכל גם הוא לסגת מאותו עץ, חד משמעית.

ואכן, לא אוכל לפרוס את כל הפירושים מפי אומרם, ורק אביא כקצה הגלימה, סיכום קצר של הפירושים על תיבות 'החכמים יודעי העיתים'. מה הם יודעים, מתי הם יודעים, ולמה פנה אחשוורוש דוקא אליהם. מה גם שהפסוק מסיים, שדרכו של המלך להתייעץ עם יודעי דת ודין. אם כן מהם ומי הם יודעי העיתים. ושישה סוגים של פירושים נאמרו.



- א. יודעי העיתים הם יודעי ההיסטוריה והתקדימים המשפטיים. (רס"ג ועוד).
- ב. יודעי ומומחי משפט בכל זמן עת שיפול עליהם (ר"י קרא ועוד).
- ג. יודעים להתייחס לעת אשר המשפט בא לפנייהם, כגון שיודעים את עת השואל אם המלך כועס וכד' ואיך להכריע לפי הסיטואציה בעת זו (שמן המור ועוד).
- ד. יודעים מתי יש 'להתעלם' מהחוק לפי העת שהמשפט בא לפנייהם (רי חיון ועוד).
- ה. יודעי מזלות, אסטרולוגים או דעת חז"ל שאמרו שהיו חכמי ישראל האסטרונומים.
- ו. עיתים משורש לעות ועניינו חכמה ולא זמן כלל.

כפי האמור, סיכום זה הינו רק יריית הפתיחה לרוחב היריעה המצוי במפרשים על התפיסה של כל אחד מהם בפני עצמו, אבל של כולם גם יחד לאופן בו ראוי דיין ושופט להתייחס למקרים הבאים לפניו, שלפעמים יצטרכו דיין שידע תקדימים שהיו לפניו ובקיאות בספרי הקדמונים, ולפעמים ההפך הוא הנצרך. אדם שמבין את המשמעות הרחבה של מעשים וסיפורים, וידע לדון את חומרתם לפי סוף המעשה ולא רק לפי המחשבה תחילה כאשר מדובר בשלומה של מלכות. נמצא אם כן שוב, כי 'פשוטו' של 'פשוטו של מקרא', משתנה הפעם לאינספור פירושים ותתי פירושים, כפי תפיסת המשפט והצדק של המפרש, ומה דעתו במקרים מסוימים ולחילופין במחתך רוחב של מקרים.

ואחר הדברים האלה, צריך לנסות להבין. האם ניתן לטעון כי נתייחדה המגילה בדרך מקרה בעושר הפרשני הזה? הדרישה לפרטי פרטים של גינת אחשורוש, הירידה לדרישות מוסריות מסוגים שונים על מלכה שכבר מזמן לא רלוונטית, או הגוונים השונים מחד אך מאלפים מאידך להשוות את מערכת המשפט המלוכני של אחשורוש לתפיסת המפרש בסוגיות של צדק ויושר בתפיסות ברורות עוד טרם גשתו אל מלאכת הקודש? קשה להניח שבגלל שמגילה נדרשת בי"א וביש אומרים בכל שנה ושנה, במה ובימה, ומחמת מרכזיותה בחג הפורים, חג שהדרשנים האריכו למעניתם בו, על כן עשו אותה למשתה ולשמחה. זהו טעם בלתי מספיק להסביר את האריכות הזו. ויתכן שגם הטעון הזה איננו ראוי לאומרו כלל. אמנם, אם בכל אופן כנים הדברים, נוכל לומר שאין באמת פער בין פשוטם של מקראות המגילה למקראות של שאר כ"ג ספרים, ורק יד ימי חגיהם של ישראל, היא מקור העושר המצוי בפרשנות מגילת אסתר על פי פשט.

אבל אולי ניתן להציע דרך אחרת, ומפתח הדברים נמצא דוקא בייחודיות המגילה. דעת לנבון נקל, שפירושה של דברים, כל דברים ודיבורים באשר הם, אינם כפירוש יבש בעלמא. ופשוט כי המפרש בפסוק 'כראות פני אלהים ותרצני', כאילו ראה יעקב על פני עשיו אותו גילוי שכינה של 'פנים בפנים דיבר ה' אליכם', אינו מכון לפשט, אלא מגלה דוקא את פניו הוא ושלא כהלכה, ראות פנים אלה כראות פני עשיו ביום רגיל. אמת ויציב כי יש להבין איזה בחינת אלוהות ראה יעקב על פני עשיו, ואין בדברי חלילה לטעון שהדברים הם מליצה ועל דרך הדומות. אלא שגם אם נבין ונשכיל על בחינת אלוהות זו, ניתן לומר שעוד טרם שנבוא לפרש את דברי יעקב, וטרם נבין בהם כלום, ודאי שההקשר ברור וידוע. ראיית פני אלוה' בהר סיני,

שונה בתכלית מראיית יעקב את עשיו. גבולות הפרשנות שיש לנו בהבנת הדברים גזורים מראש, עוד לפני שהבנו דבר וחצי דבר, על ידי הקשר הדברים, או שמא על ידי ידיעות כלליות משאר מקורות, ועוד ועוד מושכלות הידועות עוד בטרם נפרש פסוק מסויים לעצמו.

הנה, עוד טרם נבוא לדברי הפרשנים, נכנסים להקשר של הפסוקים. הפסוקים עצמם נאמרים באופן של סיפור ופרטי פרטים. הנס אינו אופן של סיפור במעלות ה'. אין כאן סיפור על מהלכים שמימיים וכוכבים הנלחמים ממסילותם. בסיפור יציאת מצרים שבחומש שמות לשם משל, באמת, ולא במקרה, לא נמצא מפרשי פשט שידונו באיזה חדר בבית הניסו עבדי פרעה את המקנה. לפי שגבולות הסיפור אינם פרטי המעשה, אלא אדרבה, ההתעלמות מהפרטים שהרי ניסים בכלל וניסי מצרים בפרט, עניינם בהיפוך. להעביר לנו ולבנינו את האפשרות שהקב"ה מעלה אותנו על כנפי נשרים ולמעלה מפרטי הפרטים של אלוהי מצרים וצרות רחובתיהם.

כשרואים שאסתר ברוח הקודש נאמרה לפרטי פרטי הסיפור, שאין לך לבוש תכלת וחור שלא הוזכר, לא נחסך מהקורא מה לבשו, באיזה צבעים, מה שתו, ובאיזה כלים, אות הוא כי זהו גופא עניין וגבולות הפרשנות. פרטי הפרטים של המשתה עד האחרון שבהם. משא ומתן של המלך אחשורוש עם ושתי המלכה, ועל ידי שלוחים וסריסים, איך בדיוק תבוא לפניו, ומיאונה בזה, ופירוט של המקרא עצמו בכל סוגי השופטים והחכמים לשמותיהם, לדרגותיהם, ומקום ישיבתם לפני המלך, ממילא, אף אנו ניגש לפסוקים בדרך שהם מדודים לנו. הדרך הנכונה לקריאת סיפור המגילה היא בראש ובראשונה בהכנסת עצמך לגבולות הכתובים. מה הכותב דורש מעמך. הכתוב מפרט הן את הפרטים היבשים, הן את הנפשות הפועלות והרגשות שלהם בצורה ברורה, ויקצף המלך מאוד, אבל גם חמתו בערה בו. אי אפשר שלא לחוש את הבעירה. כמו גם שאי אפשר שלא לשים לב שהפסוק לא חוסך בגויל ודיו עד שיבין כל יצור את כל דרגות המערכת השיפוטית של ממלכת אחשורוש. למותר לציין, שלא זו בלבד שהמקרא תוחם את גבולות הפשט, אלא גם נותן פלטפורמה לרובד הדרש. וכרוחב הפשט, כך עומק הדרש.

ויתכן, כי הפירוט הזה בפרטים שלא דוקא נראים רלוונטיים לסיפור הנס, מלמדים על סיפור המגילה. נס הפורים, אינו כשאר ניסים. אין כאן סיפורים על טבעיים, ואפילו גיבורים ביד חלשים לא נעשה בהם. המציאות עצמה פשטה צורה כשביקשו לאבד את עם מרדכי, ולבשה צורה חדשה כאשר ניתן צו טבעי של המלך להפוך את קערת התרעלה על פיה, ולרוקן את תכולתה על ראש המבקשים את רעתנו. כדי ללמד את הקורא במגילה, שלא יקרא לסירוגין או למפרע, כי ההשגחה נמצאת בקצה הבד האחרון הפרוס על העמוד הנידח ביותר בגינת הביתן של החצר האחורית של הארמון. גם כל אלו תורה הם, וגם בערכאות של נכרים יש ניצוץ של תורה, ועל ידי סיפור המעשה של מרדכי ואסתר, נהיו גם אלו בקדושת המקרא. כי פורם הפך לפורינו.

וזאת תורת המגילה. הכנס עצמך לגבולות הטבע המפורטים ביותר, דון את ושתי בפני כל סוגי הדין של מלכות פרס, ומשם יצוץ גאולתם של ישראל להודיע שאף שם, בחצר הגינה, או בגינת החצר, במלכות השופעת עושר שאין לתאר, כל קוץ לא יבושו, לנצח. נצח הזמן, כמו נצח המקום.