

למעלה מעץ הדעת טוב ורע

שורשם של מגילת אסתר וחג הפורים בפרשת גן עדן

המן מן התורה מניין? "המן הָעֵץ" (בראשית ג).
(חולין קלט ע"ב)

שמעתי בזה מילין מפה קדוש מורי זקני ז"ל,
לעלות עד למעלה מעץ הדעת טוב ורע,
ואיני זוכר הדברים על בורין. אבל נראה [...] (שפת אמת פורים תר"מ)

המן מן התורה מניין? "המן הָעֵץ". מן המגילה שולחים אותנו חז"ל
אל העץ - עץ הדעת טוב ורע: "המן הָעֵץ אֲשֶׁר צִוִּיתִיךָ לְבַלְתִּי אֲכָל
מִמֶּנּוּ אֲכַלְתָּ?" (בראשית ג יא).

מה הקשר בין המן ובין "המן"? האם מדובר בשיתוף אותיות חסר
כל משמעות?

בביטוי קצר וסתום זה, רומזים לנו חז"ל על סוד הטמון במגילת
אסתר: סקירה של ביטויי הטוב והרע שבמגילה מגלה תופעה
מפתיעה, שהיא מעין חידה. ההתבוננות במגילה, על הטוב והרע
שבה, על רקע פרשת גן עדן ועץ הדעת טוב ורע, מגלה את הטמון
במגילה, שופכת עליה אור חדש, ומאירה גם את חג הפורים.

א

עץ החיים ועץ הדעת טוב ורע

עץ החיים ועץ המוות

שני עצים מיוחדים מצויים בגן עדן - עץ החיים ועץ הדעת טוב ורע. נתבונן במשמעותם של שני עצים אלו, התופסים מקום מרכזי בסיפור גן עדן.

במבט ראשון נראה כי עצים אלו משקפים שתי מהויות שונות שאינן מתייחסות באופן ישיר זו לזו - "חיים", ו"דעת טוב ורע". אולם, אם נתבונן נראה, כי קיים ביניהם יחס ניגודי: אכילה מעץ החיים מעניקה לאוכליו חיים, חיי נצח, כפי שמפורש בסוף הפרשה - "וְעֵתָהּ פֶּן יִשְׁלַח יְדוֹ וְלָקַח גַּם מֵעֵץ הַחַיִּים וְאָכַל וְחַי לְעֹלָם" (בראשית ג כב); מנגד, האכילה מעץ הדעת טוב ורע מביאה את המוות על האוכל ממנו - "וּמֵעֵץ הַדַּעַת טוֹב וְרָע לֹא תֹאכַל מִמֶּנּוּ כִּי בְיוֹם אֲכָלְךָ מִמֶּנּוּ מוֹת תָּמוּת" (שם ב יז), וכפי שנאמר לאדם לאחר חטאו - "כִּי עֵפָר אַתָּה וְאֶל עֵפָר תָּשׁוּב" (בראשית ג יט). אם כן, ניתן לומר כי עץ החיים כשמו כן הוא - עץ החיים, עץ חיי הנצח, ואילו עץ הדעת טוב ורע הוא בעצם היפוכו של עץ החיים - עץ המוות. כך אמנם מכונה עץ הדעת טוב ורע בתיקוני הזוהר - "אילנא דמותא" (תיקון כד סט ע"א).¹

1. האכילה מעץ הדעת טוב ורע מביאה את המיתה על האדם. המעבר מחיי

עץ הטוב ועץ הרע

לאחר שעמדנו על הניגוד שבין עץ החיים ועץ הדעת טוב ורע כניגוד שבין חיים ומוות, ניתן לעמוד על המימד הנוסף של היחס הניגודי בין מהויות העצים. מימד זה עולה מתוך התבוננות בדברי התורה בחתימת נאום המצוות בספר דברים:

רְאֵה נָתַתִּי לְפָנֶיךָ הַיּוֹם אֶת הַחַיִּים וְאֶת הַטּוֹב וְאֶת הַמָּוֶת
וְאֶת הָרָע... וְאִם יִפְנֶה לְכַבֵּד וְלֹא תִשְׁמַע... אֲכַבֵּד תִּאְבְּדוּן
לֹא תִאָּרִיכוּ יָמִים עַל הָאָדָמָה אֲשֶׁר אֶתָּה עֹבֵר אֶת הַיָּרְדֵן
לְבוֹא שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ: הַעֲדַתִּי בְכֶם הַיּוֹם אֶת הַשָּׁמַיִם
וְאֶת הָאָרֶץ הַחַיִּים וְהַמָּוֶת נָתַתִּי לְפָנֶיךָ הַבְּרָכָה וְהַקְּלָלָה
וּבְחִרְתָּ בְּחַיִּים לְמַעַן תִּחְיֶה אֶתָּה וְזָרַעְךָ: לֹא־הִבָּה אֶת ה'
אֱלֹהֶיךָ לְשִׁמְעַת בְּקִלּוֹ וּלְדַבְּקָה בּוֹ כִּי הוּא חַיִּיךָ וְאָרְךָ יָמֶיךָ
לְשִׁבְתָּ עַל הָאָדָמָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּע ה' לְאַבְרָהָם...

(דברים ל טו-כ)

מושגי היסוד של פסוקים אלו מצויים בשרשם בפרשת גן עדן, בסיפור אדם הראשון וחטאו: טוב ורע, חיים ומוות, ברכה וקללה, שמירת הציווי ואי-שמיעה לו, קיום באדמה הנבחרת ואובדן ממנה. מפסוקים אלו אנו למדים על הקשר המהותי שבין החיים לבין הטוב, ולעומתם על הקשר בין המוות ובין הרע. לאור זיהויים אלו ועל רקע זיהוי שני העצים שבגן עדן כעץ החיים ועץ המוות, ניתן לומר כי עץ החיים משקף את השייכות המלאה אל הטוב, בעוד שעיקר חידושו של עץ הדעת טוב ורע, עץ המוות, הוא בקישור האדם גם אל הרע: ידיעת הטוב-ורע מבטלת את קישורו המלא של האדם אל הטוב, ומורידה אותו לעולם שיש בו גם רע.²

נצח לחיים חולפים שסופם צפוי וודאי, הוא עצמו בבחינת מיתה.

2. הקשר בין חתימת נאום המצוות, לפרשת גן עדן, נזכר כבר בקדמונים. 'ספר הבתים' לר' דוד ב"ר שמואל הכוכבי, מראשוני פרובאנס, ספר אמונה עמ' צ, דן בחתימת נאום המצוות בביאורו לפרשת גן עדן. הקשר נזכר בעיקר אצל חכמי

אמנם יש להעיר, כי כשם שהניגוד לחיים המוחלטים בגן עדן, הוא חיים שיש בהם מוות ולא מוות מייד־מוחלט, כן גם הניגוד לטוב המלא של עץ החיים הוא הטוב המעורב עם הרע, ולא הרע המוחלט. רק לאחר החטא ירד האדם לעולם הנמוך, עולם של טוב ורע, עולם בו הוא ניצב במתח שבין הטוב והרע עצמם. קודם לחטא, עמד האדם בפני בחירה גבוהה יותר – לא בין טוב לרע, אלא בין "חיים" ל"טוב־ורע" – בין חיים מלאים של טוב גמור ובין חיים מוגבלים של תערובת טוב ורע. הפסוקים של חתימת נאום המצוות מתייחסים לעולם שלנו, העולם שלאחר החטא, ועל כן המושגים שמופיעים בו כמנוגדים לחיים ולטוב, הם אינם מושגים של תערובת טוב ורע ושל חיים שיש בהם מוות, אלא ביטויים של מוות ורע מוחלטים.³

הקבלה, עיין, למשל, ב'שערי אורה' לר"י ג'יקטיליה, שער א ושער ח; 'לב דוד' לחיד"א, פרק א (המועתק מכ"י ר' חיים ויטל).

3. ההבנה שמהות עץ החיים היא הטוב המוחלט שאין עמו רע כלל, שממנה עולה גם כי האדם קודם חטאו שייך היה למדרגה זו, עולה מכתבי הראי"ה: "לא יאכל מעץ הדעת טוב ורע, כי רק עץ החיים שכולו טוב מוכן הוא לו" (אורות הקודש ב עמ' תנג, וראה גם שם עמ' רצח, ועמ' תק).

שורש הענין מופיע בדברי הרמ"ק: "דע כי בכל מקום שנקראים חיים, הוא כי אין שם רע לא מעט ולא הרבה. כי הדבר שנקרא חיים הוא עיקר ועצם כל הטובות וכל התענוגים וכל מיני הגמול העתידיים לצדיקים ולחסידים. והמקום הנקרא מוות הוא הפך החיים. ולפיכך אמרה תורה: 'דָּאָה נְתַתִּי לְפָנֶיךָ הַיּוֹם אֶת הַחַיִּים וְאֶת הַטּוֹב וְאֶת הַמָּוֶת וְאֶת הָרָע' (דברים ל). עם החיים יבוא טוב ועם המוות יבוא רע" (פרדס רימונים שער כג (שער ערכי הכינויים) פרק ח ד"ה חיי המלך).

הטוב של מדרגת עץ החיים, הוא באיכות אחרת לגמרי מהטוב של עולם שבו הטוב והרע מעורבים. השוני מתבטא לא רק בכך שחלק הרע נעלם; הוא אינו כמותי ויחסי, אלא מהותי ומוחלט. לאור דברי הרמ"ק נראה, שזו הסיבה שעץ החיים – שכפי שראינו מבטא לא רק את הנצחיות אלא גם את הטוב השלם – אינו נקרא בתורה "עץ הטוב", כמבטא צד אחד מתוך שני צדדי הטוב-ורע, אלא "עץ החיים" – עץ השייך למדרגה של "חיים", ש"הוא עיקר ועצם כל הטובות".

הקשר שבין החיים, חיי הנצח, ובין הטוב הגמור, משתקף גם בדברי חז"ל על העולם הבא, שבו מתממשת המגמה המקורית שנועדה לאדם הראשון - חיי נצח בדבקות בקב"ה. העולם הבא מאופיין בחז"ל כעולם המצוי במדרגה שבה אין רע, מדרגה בה הכל טוב:

"למען ייטב לך" (דברים ה) - לעולם שכולו טוב, ו"למען יאריך ימך" (שם) - לעולם שכולו ארוך.

(קידושין לט ע"ב)

במדרגת מציאות כזו אין ידיעת רע, ואין מקום וצורך להבחנת הדעת בין טוב לרע:

אמר רבי אחא בר חנינא: לא כעולם הזה העולם הבא. העולם הזה - על בשורות טובות אומר "ברוך הטוב והמטיב" ועל בשורות רעות אומר "ברוך דיין האמת". לעולם הבא - כולו "הטוב והמטיב".

(פסחים נ ע"א)

הדעת המבחינה בין בשורות טובות לבשורות רעות, ובין ברכותיהן השונות, היא המבט הנכון והנדרש בעולם הזה. העולם הבא כולו טוב, ועל כן כולו "הטוב והמטיב", ואין בו עוד צורך בידיעת טוב ורע.

הבחירה שקודם החטא

הירידה שבעקבות החטא, מהמדרגה של ידיעת הטוב בלבד למדרגה של ידיעת טוב ורע, היא שינוי עמוק במצבו של האדם: לפני החטא לא ידע האדם בעצמו טוב ורע. הוא נברא כשהרע הוא כח שנמצא

מחוץ לו ולא בתוכו, ועל כן מתחיל הפיתוי מהנחש, יצור שנמצא מחוץ לאדם. בשלב זה טרם היה לו מגע פנימי עם הרע, וגם טרם היתה לו יכולת הבחנה בין טוב לרע, יכולת שנובעת מהחיבור הפנימי אליהם; קודם החטא נעדרו מהאדם שתי התכונות הגלומות במושג "רעת טוב ורע" – דעת כחיבור, ודעת כיכולת הבחנה. אכן, אין צורך ליכולת הבחנה בין טוב לרע, למי שאין לו חיבור וקישור פנימיים גם אל הרע. מצבו היסודי של אדם הראשון הוא חיבור אל הטוב, דבקות בקב"ה – שמתוכה אמורה לבוא ממילא עשיית הטוב. עם האכילה מהעץ, נכנסה "זוהמת הנחש" באדם עצמו, ואף הרע הפך להיות חלק פנימי מעולמו. מעתה, משיוודע האדם אף את הרע, הוא ניחן אף בדעת המבחינה בין הטוב ובין הרע.⁴

ברור אמנם, שאף קודם החטא היתה לאדם בחירה בין מצבים אפשריים שונים, שהרי הוא נצטווה וחטא. אולם, נקודת הבחירה שבפניה ניצב האדם קודם חטאו, שונה מזו שבה נתון עולמנו היום עקב החטא. כאמור, מצבו היסודי של האדם קודם שחטא, היה בדבקות אל הטוב, ללא רע פנימי בתוכו. אולם, מצב

4. ברוח דברים אלו מבאר ר' חיים מוולוז'ין, את חטא אדם הראשון, בספרו נפש החיים: "והענין כי קודם החטא, אם כי ודאי שהיה בעל בחירה גמור להטות עצמו לכל אשר יחפוץ להטיב או להיפך ח"ו, כי זה תכלית כוונת כלל הבריאה, וגם כי הרי אחר כך חטא. אמנם, לא שהיה ענין בחירתו מחמת שכוחות הרע היו כלולים בתוכו, כי הוא היה אדם ישר לגמרי, כלול רק מסדרי כוחות הקדושה לבד, וכל עניניו היו כולם ישרים קדושים ומזוככים טוב גמור בלי שום עירוב ונטיה לצד ההיפך כלל, וכוחות הרע היו עומדים לצד וענין בפני עצמו חוץ ממנו, והיה בעל בחירה ליכנס אל כוחות הרע ח"ו כמו שהאדם הוא בעל בחירה ליכנס אל תוך האש. לכן כשרצה הסטרא אחרא להחטיא, הוצרך הנחש לבוא מבחוץ לפתות, לא כמו שהוא עתה שהיצר המפתה את האדם הוא בתוך האדם עצמו, ומתדמה לאדם שהוא עצמו הוא הרוצה ונמשך לעשות העוון, ולא שאחר חוץ ממנו מפתהו. ובחטאו שנמשך אחר פיתוי הסטרא אחרא, אז נתערבו הכוחות הרע בתוכו ממש וכן בהעולמות. וזהו עץ הדעת טוב ורע, שנתחברו ונתערבו בתוכו ובהעולמות הטוב והרע יחד, זה בתוך זה ממש. כי דעת פירושו התחברות, כידוע" (נפש החיים א ו הגה"ה שניה).

זה ניתן לאדם בעצם יצירתו בלא שבחר בו, ועל בסיס זה הוגדרה נקודת הבחירה שלו: האדם נדרש לבחור במצבו זה ובכך להפכו לנצחי. מנגד לאפשרות זו, יכול האדם גם לצעוד במגמה ההפוכה, לוותר על היותו מחובר רק אל הטוב ולהפוך ליודע טוב ורע. זה היה מבחן הבחירה החופשית של האדם קודם החטא.

נקודת בחירה זו באה לידי ביטוי בציוויו של הקב"ה לאדם בגן עדן:

וַיֵּצֵא ה' אֱלֹקִים עַל הָאָדָם לְאֹמֶר מִכֹּל עֵץ הָגֵן אָכֹל
תֹּאכֵל: וּמֵעֵץ הַדַּעַת טוֹב וָרָע לֹא תֹאכֵל מִמֶּנּוּ...

(בראשית ב טז-יז)

רק לאחר שחטא האדם באכילה מעץ הדעת טוב ורע נאסרה עליו האכילה מעץ החיים. אמנם מתחילה, עץ החיים כלול היה ב"כל עץ הגן" שהיה לו לאדם הראשון לאכול ממנו, ורק עץ הדעת טוב ורע הוא שנאסר עליו:

וע"כ נאמר "מכל עץ הגן אכל תאכל" (בראשית ב) - זהו עץ החיים שהיה לו לאדם לאכול ממנו, והוא לא חטא אלא בעץ הדעת טוב ורע - שנצטוו שלא יאכל ממנו.

(זוהר חדש ח"א לא ע"ב)⁵

האדם נברא בנקודת הבחירה אם לאכול מעץ החיים, ובכך להפוך את ניתוקו מהרע ואת דבקותו בטוב ובקב"ה לנצחיים, או לאכול מעץ הדעת טוב ורע, ובכך להכניס גם את הרע החיצוני אל תוכו,

5. וכן נאמר במדרש תנחומא: "א"ל הקדוש ברוך הוא אני הנחתיך בגן עדן, שתהא יגע בתורה, ותאכל מעץ החיים" (תנחומא בוכר פרשת בראשית סימן כה).

וראה גם בשערי אורה: "וא"כ התבונן כי השם יתברך לא הזהיר אדם הראשון שלא יאכל מעץ החיים ולא מנעו ממנו, ומי יתן ויאכל, אבל מנעו שלא יאכל מעץ הדעת [...] אבל לאחר שחטא אדם הראשון [...] לא נתנהו להתקרב לעץ החיים" (שערי אורה שער ה).

לדעת את הטוב והרע גם יחד ולהיות נתון במאבק פנימי ביניהם. בחירה ב"עץ החיים" מהווה נאמנות הן לצו האלוהי והן לפנימיותו של האדם - "נשמת חיים" שנפְּחָה בו מאת ה' (בראשית כ ז). מנגד, המרת האכילה מעץ החיים באכילה מעץ הדעת טוב ורע היא מרידה בקב"ה, ובו בעת התכחשות האדם לפנימיותו, לנשמת החיים שבו, מתוך השתעבדות לפיתוי הנחש.⁶

"לשמור את דרך עץ החיים"

משעה שנפל האדם, מתמודדים בתוכו כוחות הטוב והרע. במצב כזה, טשטוש בין הטוב לרע וחוסר הבחנה ברורה ביניהם עלולים להיות הרסניים עבורו. אי־ידיעת הרע, שהיתה מעלה גדולה לאדם במדרגתו המקורית, כשהרע היה חוצה לו, מהווה מכשול גדול לאדם לאחר החטא, כשהרע בתוכו. מצבו הקדום של האדם, שבו הוא הכיר רק טוב, הופך עתה לסכנה גדולה לגביו, שהרי המחשבה ש"הכל טוב", בעולם של התמודדות אדירה בין הטוב לרע, מונעת כל מלחמה ברע, ומאפשרת לו להשתלט על המציאות.

על כן, עתה, משירד האדם לעולם של ידיעת טוב ורע - נמנעה ממנו האכילה מעץ החיים:

וַיֹּאמֶר ה' אֱלֹקִים הֵן הָאָדָם הָיָה כְּאֶחָד מִמֶּנּוּ לְדַעַת טוֹב
וְרָע וְעַתָּה פֶּן יִשְׁלַח יָדוֹ וְלָקַח גַּם מִעֵץ הַחַיִּים וְאָכַל וְחַי
לְעֹלָם... וַיִּגְרֶשׂ אֶת הָאָדָם וַיִּשְׁפֶּן מִקֶּדֶם לְגֵן עֵדֶן אֶת
הַכְּרִיבִים וְאֶת לֶהֱט הַחֶרֶב הַמְתֵּהֶפֶקֶת לְשֹׁמֵר אֶת דֶּרֶךְ
עֵץ הַחַיִּים:

(בראשית ג כב-כד)

6. להרחבה נוספת בעניין מדרגת האדם קודם חטאו ונקודת הבחירה שהיתה לו, ראה בהערות ההרחבה שבסוף המאמר הערה א.

דווקא "עתה", לאחר ש"האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע", נמנעת מהאדם האכילה מעץ החיים. אכילה מעץ החיים במצב זה היא ניסיון להשתייך לעולם שכולו טוב, בניגוד למדרגת האדם היודע טוב ורע, והיא עלולה להביא להנצחת המצב של רע פנימי באדם. מעתה, בעולם שלאחר החטא, עבודתו הרוחנית של האדם היא להבחין בדעת בין הטוב לרע, ומתוך כך לבחור בטוב ולמאוס ברע. המאיסה הגמורה ברע, עתידה להוביל את המציאות שנית לעולם שכולו טוב.

ההתמודדות השלימה עם הירידה שבעקבות חטא אדם הראשון, מתרחשת בנתינת התורה לישראל, וכדברי חז"ל:

שבשעה שבא נחש על חוה, הטיל בה זוהמא. ישראל
שעמדו על הר סיני פסקה זוהמתן.

(שבת קמו ע"א)⁷

התורה מבוססת על ההכרה בירידתה של המציאות עקב החטא אל מצב של ערבוב הטוב והרע, ועל ההכרה בכך שהשיבה לעולם שכולו טוב תוכל להתרחש רק באמצעות הדעת, שתבחין בין הטוב ובין הרע, ורק לאחר שמכוח אותה הדעת ידבק האדם בטוב. התורה היא הדעת - היא המבחינה בפרטי הדרכותיה ומצוותיה בין הטוב והרע, המותר והאסור, הטמא והטהור והכשר והפסול.

במבט רחב יותר נוכל לומר, כי שני פנים לתורה, המקבילים לשתי מדרגותיה של המציאות - תורה של קודם החטא ותורה של אחר החטא; תורה המכוונת לאכילה מעץ החיים, ותורה

7. וראה גם בתרגום ירושלמי לפסוק "הֵן הָאָדָם הָיָה כְּאֶחָד מִמֶּנּוּ לְדַעַת טוֹב וְרָע" (בראשית ג כב): "הא אדם דברית יתיה יחידי בגו עלמי, היך מה דאנא יחידי בשמי מרומא, עתידין אומין סגיאין למיקם מיניה. מיניה תקום אומא דידיעא למפרשא בין טב לביש" ובתרגום לעברית: הרי אדם שבראתי אותו יחידי בעולמי, כשם שאני יחידי בשמי מרום, עתידות אומות גדולות לקום ממנו. ממנו תקום אומה שיודעת להבדיל בין טוב לרע).

המתקנת את האכילה מעץ הדעת טוב ורע. תורתו של אדם הראשון, המצווה עליו לאכול מעץ החיים ושלא לאכול מעץ הדעת טוב ורע, שייכת למציאות האידיאלית, והיא מכוונת אל ייעודו העליון של האדם - חיים קבועים בעולם שכולו טוב. התורה שניתנת לישראל היא הוראת הדרך כיצד לצעוד מעולם של טוב ורע אל אותו עולם שכולו טוב, וכך היא תורת תיקון לחטא אדם הראשון.⁸

”וישת מן היין וישכר”

את משמעותה של המציאות החדשה שלאחר חטא אדם הראשון, על אתגריה וסכנותיה, אנו פוגשים ביציאת נח מן התיבה. ירידת המבול מחזירה את המציאות לתוהו ובוהו, ולאחריו מתרחשת מעין בריאת עולם מחדשת.⁹ אל עולם זה יוצא נח, אשר מצוי בעמדה דומה לזו של אדם הראשון, בהיותו אבי האנושות החדשה. ביציאתו נוטע נח כרם, משתכר ומסיר את בגדיו:

וַיַּחַל נֹחַ אִישׁ הָאֲדָמָה וַיִּטֵּעַ כָּרֶם: וַיִּשְׁתֶּ מִן הַיַּיִן וַיִּשְׁכַּר
וַיִּתְגַּל בְּתוֹךְ אֶהְלֵה:

(בראשית ט כ-כא)

מה פשר מעשיו של נח? נראה כי מעשיו מכוונים לחזור למדרגתו של אדם הראשון קודם החטא. לכך משמש היין: השכרות נועדה

8. להרחבה נוספת בענין היחס בין עץ הדעת ועץ החיים ובענין הדרך אל עץ החיים מהעולם שלאחר החטא - ראה בהערות ההרחבה שבסוף המאמר הערה ב.

9. ראה במאמרו של הרב יהושע ברמן, "המחדש בטובו מעשה בראשית" - הקבלות והבדלים בין פרק א ובין פרק ח בבראשית, מגדים ט (תשרי תש"ן), עמ' 9-14. אנו נעמוד על הקשר שבין סופו של פרק ט - סיפור יציאת נח מהתיבה - ובין פרשת גן עדן. על קשר זה שמעתי לראשונה בשמו של הרב יעקב מרן.

לבטל את השפעת האכילה מעץ הדעת טוב ורע, בכך שהיא יוצרת שחרור מהדעת. גם הבגדים אותם מסיר נח באו לעולם בשל המציאות שנוצרה עקב החטא, ובהסרתם חוזר נח למצבו הראשוני של האדם: "וַיְהִי שְׁנֵיהֶם עֲרוּמִים... וְלֹא יִתְבַּשְׁשׁוּ" (שם ב כה).

אולם, התנפצות האשליה והתוצאות הקשות אינן מאחרות לבוא: "וַיֵּרָא חָם אָבִי כְנָעַן אֶת עֵרֹת אָבִיו" (שם ט כב). הרע הנמצא בתוך האדם מתפשט דווקא מתוך ביטול הדעת ואיבוד ההבחנה בינו לבין הטוב. איבוד הדעת איננו מחזיר את המציאות אל המדרגה שמעל לדעת, למצב של דבקות מלאה בטוב, אלא מדרדר אותה אל מתחת לדעת, להתפרצות היצר, אולי עד כדי גילוי עריות (סנהדרין ע"א). ההתמודדות עם הרע מתרחשת דווקא בחזרה אל הדעת, כשפגה השפעת היין:

וַיִּקֶץ נֹחַ מֵיֵינוֹ וַיֵּדַע אֶת אֲשֶׁר עָשָׂה לוֹ בְּנוֹ הַקָּטָן: וַיֹּאמֶר
אָרוּר כְּנָעַן... וַיֹּאמֶר בְּרוּךְ ה' אֱלֹהֵי שָׁם...

(בראשית ט כד-כו)

ממדרגת הדעת יכולה להיעשות ההבחנה בין הטוב לרע, ומכוחה באים היחס הנכון וההתמודדות המתאימה, בארירה ובברכה.¹⁰

10. במאמר השני בחלק זה, העוסק בזיהוי של עץ הדעת טוב ורע כגפן, נרחיב בעניין שכרותו של נח ובקשר שלה לחטא אדם הראשון.

ב

מגילת אסתר ופרשת גן עדן

ראיית פרשת גן עדן וחטא אדם הראשון כמפתח להבנת המגילה - שורשה בדברי חז"ל:

המן מן התורה מניין? "המן הַעֵץ" (בראשית ג).

(חולין קלט ע"ב)

ראינו לעיל, כי שתי מדרגות למציאות. המדרגה העליונה היא מדרגת עץ החיים - עולם שכולו טוב, שהרע אינו נוכח בו ככח פועל, ואף לא כמושג. המדרגה שאחר החטא היא מדרגת עץ הדעת טוב ורע - עולם שבו הטוב והרע הם כוחות פועלים ומושכים, כאשר על האדם מוטל להבחין ביניהם ולהנהיג על סמך הבחנה זו את המעשים, בבחירה בטוב ובמיגור הרע.

המגילה מתגלה באופן מפתיע כמתרחשת על רקע מושגי-רוחני דומה. התבוננות במגילה מבעד למושגי הטוב והרע יוצרת חלוקה ברורה של המגילה לשניים: בחלקה הראשון מלאה המגילה במילה טוב ובהטיותיה, ולעומת זאת המילה רע אינה מופיעה כלל. בשלב מסוים במהלך העלילה מתרחש מהפך בעולם המושגים, מתחדש השימוש בביטויים שונים של

1. והמשך הפסוק - "...אֲשֶׁר צוֹיֵתִיד לְבַלְתִּי אֶכֶל מִמֶּנּוּ אֶכְלֶתָ?".

רע, ומשם ואילך משמשים מושגי הטוב והרע זה לצד זה!
מכאן ואילך נתבונן במגילה על רקע תופעה זו.²

2. להלן פירוט של ביטויי הטוב והרע במגילה, על שני חלקיה.

רשימת ההופעות של המילה טוב והטיותיה בחלקה הראשון של המגילה: "ביום השביעי כטוב לב המלך ביין" (א י); "להראות העמים והשרים את יפיה כי טובת מראה היא" (א יא); "אם על המלך טוב יצא דבר מלכות מלפניו... אשר לא תבוא ונשתי לפני המלך אחשוורוש ומלכותה יתן המלך לרעותה הטובה ממנה... ויטיב הדבר בעיני המלך" (א יט-כא); "יבקשו למלך נערות בתולות טובות מראה... ויקבצו את כל נערה בתולה טובת מראה... והנערה אשר תיטב בעיני המלך תמלך תחת ונשתי, ויטיב הדבר בעיני המלך" (ב ב-ד); "והנערה יפת תאר וטובת מראה" (ב ז); "ויתיטב הנערה בעיניו ותשא חסד לפניו... וישנה ואת נערוותיה לטוב בית הנשים" (ב ט); "אם על המלך טוב יכתב לאבדום... הכסף נתון לך והעם לעשות בו פטוב בעיניך" (ג ט-יא); "אם על המלך טוב יבוא המלך והמן היום אל המשתה... אם מצאתי חן בעיני המלך ואם על המלך טוב... יבוא המלך והמן אל המשתה" (ה ד-ח); "ויצא המן ביום ההוא שמח וטוב לב" (ה ט); "וויטיב הדבר לפני המן ויעש העץ" (ה יד).

רשימת ההופעות של המילה טוב ושל המילה רע, על הטיותיהן, בחלקה השני של המגילה: "אם מצאתי חן בעיניך המלך ואם על המלך טוב תנתן לי נפשי בשאלתי ועמי בבקשתי... איש צר ואויב המן הרע הזה" (ז ג-ו); "והמן עמד לבקש על נפשו מאסתר המלכה כי ראה כי כלתה אליו הרעה מאת המלך" (ז ז); "גם הגה העץ אשר עשה המן למרדכי אשר דבר טוב על המלך עמד בבית המן" (ז ט); "ותתחנן לו להעביר את רעת המן האגגי" (ח ג); "אם על המלך טוב ואם מצאתי חן לפניו וכשר הדבר לפני המלך וטובה אני בעיניו יכתב להשיב את הספרים מחשבת המן... כי איכבה אוכל וראיתי ברעה אשר ימצא את עמי... ויאמר המלך... כתבו על היהודים פטוב בעיניכם" (ח ה-ח); "נקהלו היהודים בעריהם... לשלח יד במבקשי רעתם" (ט ב); "ותאמר אסתר אם על המלך טוב ינתן גם מחר ליהודים אשר בוששן לעשות כרת היום ואת עשרת בני המן יתלו על העץ" (ט יג); "עשים את יום ארבעה עשר לחדש אדר שמחה ומשתה ויום טוב" (ט יט); "והחדש אשר נהפך להם מגון לשמחה ומאכל ליום טוב" (ט כב); "ובבאה לפני המלך אמר עם הספר שוב מחשבתו הרעה אשר חשב על היהודים על ראשו" (ט כה); "כי מרדכי היהודי... דרש טוב לעמו ודבר שלום לכל ירעו" (י ג).

חלקה הראשון של המגילה מאופיין בביטול ההבחנה בין טוב לרע, דבר המתבטא בכך שהיא אינה מציינת אף לא תופעה אחת כרעה. השימוש הרב במילה 'טוב' ובהטיותיה מעורר את הרושם שמתואר כאן עולם שאין בו רע כלל, עולם שכולו טוב. מובן, שהיסודות האחרים של תחילת המגילה מפריכים לחלוטין את הרושם העשוי להתעורר מריבוי חיוויי הטוב שבה, בהיותם מציינים מציאות קלוקלת, המונהגת על פי יצרים, יופי חיצוני, גאווה, כעס, שכרות, רשע ותאוות שלטון. תופעות אלו מבליטות את העובדה שגם חיוויי הטוב הרכיבים המופיעים בחלק זה של המגילה, מתייחסים לאמתו של דבר לדברים שאינם בהכרח טובים, ואף לדברים רעים ממש, כפי שיתבאר בהמשך. משמעות הדבר היא, שהמציאות בשושן - שגיבוריה המרכזיים הם אחשוורוש והמן - אכן משוחררת מהדעת, אך במקום שביטול הדעת ירומם את העולם אל מעל הדעת, הוא משקע אותו מתחת לדעת, אל מציאות שבה הרע מתקרא טוב כפי אלו שאין להם עוד הבחנה בין טוב לרע, ורק הצד השפל שבהם מנחה אותם בהנהגת חייהם וחיי ממלכתם.

אחשוורוש - טשטוש הטוב והרע

יש להבחין בין שתי תופעות של איבוד ידיעת טוב ורע, המשתקפות זו אצל אחשוורוש וזו אצל המן. ביחס לאחשוורוש מופיעים בחלקה הראשון של המגילה מספר יסודות, הקשורים לחיוויי הטוב: התכונות חיצוניות, יין וכעס.

נוכל לומר כי התכונות חיצוניות היא המאפיינת את אחשוורוש. הביטויים העיקריים הנזכרים בהקשר של הטוב הם: א. "נערות טובות מראה"³; ב. "וייטב בעיניו"⁴.

3. א יא; ב ב; ג ג; ב ז.

4. א כא; ב ד; ב ט; ג ט; ה יד.

הטוב הנמדד בחוש הראייה בלבד, הנשלט על ידי עין בשר, מציין את הסתכלותו החיצונית של אחשורוש, שהיא ההסתכלות השלטת בשושן - הסתכלות המטשטשת כל אפשרות לשיפוט אמיתי בין טוב לרע לפי תכנם הפנימי האמיתי של הדברים. אין זו ההתמודדות הראשונה של התנ"ך עם תופעה כזו. שורשה של ההסתכלות החיצונית שמופיעה בשושן, הוא בהסתכלות החיצונית הראשונה, ההסתכלות המונחית על פי העין והראייה, המתוארת בתורה בהתבוננותה של האשה על עץ הדעת טוב ורע. התורה מבטאת את הסתכלותה של האשה על העץ באותן המילים המאפיינות את הטוב של אחשורוש:

וַתֵּרָא הָאִשָּׁה כִּי טוֹב הָעֵץ לְמַאֲכָל וְכִי תֹאֲוֶה הוּא
לְעֵינַיִם...

(בראשית ג)

"זיאהב המלך את אסתר"

מבטה החיצוני של האשה הוביל לטשטוש ולכלכול המושגים, לראיית טוב בעץ שהמוות כרוך בו, ובעקבות כך לעשיית הרע - לחטא האכילה מן העץ.

גם אסתר מתוארת בתחילת המגילה כטובת מראה. נתון זה הוא המעמיד אותה בשורת הנבחנות לתפקיד המלכה. האם גם היא חלק מאותה חיצוניות המאפיינת את מלכות אחשורוש?

אמנם, טוב המראה הוא המבחן היחיד לקיבוץ הבתולות לארמון - מבחן חיצוני מובהק. זהו הנתון היחיד הידוע לעבדי אחשורוש אודות הנערות המתקבצות, בהיותו הנתון היחיד שיש להם עניין בו, אבן הבוחן הבלעדית לערכה של נערה בשושן. אולם, בניגוד לשאר הנערות, מתוארת אסתר כבר בהזכרתה הראשונה במגילה, לא רק כטובת מראה, אלא קודם כל כיפת תואר - "וְהַנְּעָרָה

פֶּת תֶּאֱר וְטוֹבַת מְרָאָה" (ב ז). תואר זה שבו עדיפה אסתר על הסוכבות אותה, עדיין אינו מהווה ראייה לכך שאסתר מקרינה נוכחות שאינה מסתכמת במרָאָה החיצוני, אך ייחודה של אסתר מוסיף ומתבלט בהמשך האירועים בהיותו מוקרן, נקלט ומשפיע גם על הסוכבים אותה, ומזרים למגילה רוח אחרת הבוקעת את חומת החיצוניות: המגילה מתארת את התרשמותו של הגי מאסתר כהתרשמות שאינה מתמצה בקליטת חיצוניותה בהיותה טובת מראה - "וְתִיטֵב הַנְּעֶרָה בְּעֵינָיו" (שם ט), אלא מושפעת ברבדים עמוקים יותר - "וְתִשָּׂא חֶסֶד לְפָנָיו" (שם). ההעדפה שלה זוכה אסתר מהגי - "וַיִּשְׁנֶה וְאֵת נְעֻרֹתֶיהָ לְטוֹב בֵּית הַנָּשִׁים" (שם) - נובעת ודאי מנשיאת החסד המייחדת את אסתר, ולא מהיותה אחת מני נערות רבות טובות מראה. אותו שינוי לטוב, הוא אולי הטוב היחיד בחלק זה של המגילה, שאינו משקף מבט רדוד או מרושע. אמנם, אין לשכוח כי אף טוב זה מתבטא כולו באותו מימד חיצוני המאפיין את מלכות אחשורוש - התחום הקוסמטי וההכנות לכניסה אל המלך אחשורוש: "וַיִּבְהַל אֶת תְּמָרוּקֶיהָ וְאֵת מְנוֹתָהּ לְתֵת לָהּ וְאֵת שְׂבַע הַנְּעֻרוֹת הָרְאִיּוֹת לְתֵת לָהּ מִבֵּית הַמֶּלֶךְ" (שם). השפעה זו של אסתר מתרחבת אל כל סביבתה - "וְתִהְיֶה אֶסְתֵּר נִשְׂאֵת חַן בְּעֵינָיו כָּל רְאִיָּה" (ב טו). גם את מחסום החיצוניות של אחשורוש עצמו, הדמות המייצגת את המבט החיצוני בראשית המגילה, בוקעת אישיותה של אסתר; היא מצליחה להוליד בו את האהבה היחידה הנזכרת במגילה, מכח המימד הפנימי שבה, מכח אותה נשיאת חן וחסד שייחדה אותה:

וַיֵּאָהֵב הַמֶּלֶךְ אֶת אֶסְתֵּר מִכָּל הַנָּשִׁים וְתִשָּׂא חַן וְחֶסֶד
לְפָנָיו מִכָּל הַבָּתּוּלוֹת...

(ב ז)

מכח ייחוד זה מקשיב אחשורוש להזמנת אסתר אותו למשתה הראשון - "וַיְהִי כִּרְאוֹת הַמֶּלֶךְ אֶת אֶסְתֵּר הַמְּלֵכָה עֹמֶדֶת בְּחֶצֶר

נְשָׂאָה חֵן בְּעֵינָיו וַיֹּשֶׁט הַמֶּלֶךְ לְאַסְתֵּר אֶת שְׂרָבִיט הַזָּהָב" (ה ב); מכוחו פונה אסתר אל אחשוורוש לבוא למשתה השני - "אם מְצָאתִי חֵן בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ" (שם ח); מכוחו היא מציגה את בקשתה אליו במשתה עצמו - "וַתֹּאמֶר אִם מְצָאתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ הַמֶּלֶךְ... תִּנָּתֵן לִי נַפְשִׁי בְּשִׂאלְתִּי וְעַמִּי בְּבִקְשָׁתִי" (ו א); ומכוחו היא מתמודדת עם גזרת המן - "וַתִּתְחַנֵּן לוֹ לְהַעֲבִיר אֶת רְעַת הַמָּן הָאֲגָגִי... וְאִם מְצָאתִי חֵן לְפָנָיו... יִכְתֹּב לְהֵשִׁיב אֶת הַסְּפָרִים מִחֻשְׁבַּת הַמָּן...". (ח ג-ה).

"כטוב לב המלך ביין"

כיצד נוצר השחרור מההבחנה בין הטוב לרע במגילה, שחרור המתבטא במבט החיצוני שתואר לעיל? הגורם המרכזי לשחרור זה הוא היין, המשמש בתפקיד זה כבר בתורה בסיפור יציאתו של נח מהתיבה, כמבואר לעיל בסוף פרקו הראשון של המאמר.⁵ על כן הוא תופס מקום מרכזי כל כך במגילה. המילה "טוב" עצמה מופיעה לראשונה במגילה כיצירתו של היין, במסגרת ההתרחסות שהובילה את הממלכה אל תחת מלכות אסתר:

בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי כָּטוֹב לֵב הַמֶּלֶךְ בֵּינָן אָמַר... לְהֵבִיא אֶת וְשֵׁתֵי הַמֶּלֶכָה...

(א י-יא)⁶

כשצריכה אסתר לכַּנֵּס איתה את אחשוורוש והמן, על מנת להפיל את המן, יודעת היא כי אין טעם לפנות אל אחשוורוש בשיקולים של טוב ורע, של עוולה וצדק, שכן מבטו החיצוני אינו מבחין בין תכנים אלו. היא פונה אליו, על כן, באמצעות הגורם הנתפס כטוב

5. נרחיב בענין זה במאמר הבא, העוסק בזיהוי עץ הדעת טוב ורע כגפן.
6. על פי המדרש ('לקח טוב' אסתר פרק א סימן י), כטוב לבו של אחשוורוש ביין גזר על ושתי המלכה לבוא לפניו עירומה. ייתכן שסיפורו של נח, ששכרותו גרמה לו להסרת הבגדים, היא אחד המקורות שעומדים ברקע למדרש זה.

בתמונת עולמו של אחשוורוש, היין - "אם על המלך טוב יבוא המלך והמן היום אל המשתה" (ה ד), ובמשתה השני - "אם מצאתי חן בעיני המלך ואם על המלך טוב לתת את שאלתי ולעשות את בקשתי יבוא המלך והמן אל המשתה" (שם ח). היין אשר גורם את הטשטוש שבין הטוב לרע, הוא עצמו הטוב לפי אחשוורוש.

לצד היין, גם כעסו של אחשוורוש מהווה גורם לאיבוד דעתו. סרוכה של ושתי לציוויו, מעורר את חמתו של אחשוורוש - "ויקצה המלך מאד וחקתו בערה בו" (א יב). מתוך כעסו מקבל אחשוורוש את עצת חכמיו ביחס לושתי, כעצה טובה - "אם על המלך טוב יצא דבר מלכות מלפניו... ומלכותה יתן המלך לרעותה הטובה ממנה... וייטב הדבר בעיני המלך" (א יט-כא), עצה המתבררת כרעה עבורו, כשוך חמתו (כ א). כשם שמקומו המרכזי של היין אצל אחשוורוש משמש את אסתר במאבקה בהמן, ששיאו מתרחש במשתה, כך גם כעסו של אחשוורוש מוביל לנפילת המן - "והמלך קם בחמתו ממשתה היין... ויתלו את המן על העץ אשר הכין למרדכי וחקת המלך שכה" (ז ז-ט).⁷

המן - היפוך ערכי הטוב והרע

שונה היא משמעותם של ביטויי הטוב המופיעים סביב דמותו של המן, שלא לחינם מכונה בחז"ל "המן הרשע" (מגילה י ע"ב ועוד).

7. על פעולתו של הכעס כמאבד את הדעת ראה בדברי הרמח"ל והראי"ה: "ונדבר עתה מן הכעס. הנה יש הרגזון [...] עד שכבר לבו כל עמו ועצתו נבערה [...] כי אין השכל שולט בו כלל והוא סר טעם ממש" (מסילת ישרים פרק יא); "הכעס הרתחני, המערבב את הדעת" (אורות הקודש ג עמ' רמד).

כשנצרף ליין ולכעס, את התפארותו של אחשוורוש בעשרו - "בהראתו את עשר כבוד מלכותו" (א ד) - נשלים את היכרותנו עם דמותו: בשלושה דברים הוא ניכר - בכוסו (=יין), בכיסו ובכעסו (ראה עירובין סה ע"ב). גם בדמותו של המן מצטרפים הכיס והכעס ליין להיכרות עמו - "וימלא המן חמה" (ג ה; ה ט), "ויספר להם המן את כבוד עשרו" (ה יא).

ה"טוב" של המן איננו טוב של מבט חיצוני מטושטש, המערבב את מושגי הטוב והרע, אלא "טוב" של מבט מרושע, המהפך את ערכי הטוב והרע וקורא לרע טוב. הדברים באים עד לכדי תיאורה של הרשעות הגמורה בתואר "טוב": בהסתת אחשוורוש להשמדת העם היהודי - "אם על המלך טוב יכתב לאפדם" (ג ט).

המן מקבל מאחשוורוש את השליטה על אמת המידה של הטוב, כך שהוא יכול להשליט את הרע, שהוא הטוב בעיניו - "ויאמר המלך להמן הכסף נתון לך והעם לעשות בו פטוב בעיניך" (שם יא). כך הם פני הדברים גם לגבי העצה הניתנת להמן ביחס למרדכי, אויבו האישי: מרדכי הוא האיש הטוב של המגילה - הוא דבק באמונתו גם אל מול המן הרשע ואיומיו, מציל את המלך ומוביל את ההתמודדות עם רוע הגזרה. תגובתו של המן לעצת זרש להשמדת הדמות המייצגת את הטוב היא - "וייטב הדבר לפני המן ויעש העין" (ה יד).⁸

חז"ל עמדו על הקשר שבין המן הרשע ובין הנחש, סמל הרוע:

א"ר פנחס: שני אויבים לא נארו עד שהשלים עליהם שבעים פסוקים, הנחש והמן הרשע. הנחש - מבראשית עד ארור אתה מכל הבהמה שבעים

8. ביטוי נוסף של טוב מיוחס במגילה להמן - "ויצא המן ביום ההוא שמתח וטוב לב" (ה ט). פסוק זה מבטא גם הוא את מהותו של המן - היפוך הטוב והרע, הרע הגמור המופיע תחת הכותרת טוב. עניין זה יתבאר בהערות ההרחבה שבסוף החיבור הערה ד.

התופעה הרוחנית של היפוך הטוב והרע אצל המן, נידונה גם בכתבי ר' צדוק הכהן מלובלין, המבאר שמשה הוא דעת דקדושה (ההדרכה הרוחנית שמתגלית בתורת משה, יוצרת את ההבחנה האמיתית המדויקת והחודרת בין הטוב לרע), והמן הוא דעת דקליפה (כלומר, ההבחנה המהופכת ומסולפת בין הטוב לרע). ראה רססי לילה אות נב ד"ה "ועמלק שקם בדורו של מרע"ה"; ליקוטי מאמרים אות טז ד"ה "ושני יצרים אלו"; מחשבות חרוץ אות טז ד"ה "וזה שאמר ויזנב".

פסוקים. המן - מאחר הדברים האלה גדל המלך וגו'
עד ויתלו את המן שבעים פסוקים.

(במדבר רבה בהעלותך יד יב)⁹

בהפכו את הטוב והרע, ממשיך המן את הנהגתו של הנחש בגן עדן. הזוהר (ח"א לו ע"א) עומד על כך שאמירתו הראשונה של הנחש - "אף כי אָמַר אֱלֹקִים לֹא תֹאכְלוּ מִכֹּל עֵץ הַגֵּן" (בראשית ג א) מנוסחת בהיפוך גמור לדבריו של הקב"ה - "מִכֹּל עֵץ הַגֵּן אָכַל תֹּאכְלוּ" (שם ב טז). אמירתו השנייה - "לֹא מוֹת תָּמָתוֹן" (שם ג ד), היא היפוכו של האיום - "כִּי בְיוֹם אֲכַלְךָ מִמֶּנּוּ מוֹת תָּמָתוֹן" (שם ב יז). כנגד דבריו של הקב"ה שאכילה מעץ הדעת טוב ורע היא הסכנה הגדולה ביותר לאדם, בהיותה מובילה למיתה, מבטיח הנחש שמאכילה זו תצמח מעלתו הגדולה של האדם - "וְנִפְקְחוּ עֵינֵיכֶם וְהִיִּיתֶם בְּאֱלֹקִים יֹדְעֵי טוֹב וָרָע" (שם ג ה). אולם בניגוד לאשליה שיוצר הנחש, מתוודע האדם בעקבות האכילה דווקא אל שפלותו וערוותו - "וְתִפְקְחֶנָּה עֵינֵי שְׁנֵיהֶם וַיֵּדְעוּ כִּי עִרְמָם הֵם" (שם פסוק ז) - ובעקבות כך מתעוררת בו הבושה. היפוך הטוב והרע, שהוא מיניה וביה גם שקר וגם לשון הרע, הוא המבט המאפיין את הנחש ואת המן: "ר' יהושע דסכנין בשם ר' לוי אמר - הנחש אמר לשון הרע על בוראו" (מדרש תהלים א ט); "ליכא דידע לישנא בישא כהמן" (מגילה יג ע"ב).

כשם שההסתכלות החיצונית המטשטשת של חוה, היא המאפשרת לרע, לארס הנחש, לחדור לעולמו של האדם, כך מאפשרת ההסתכלות החיצונית של אחשוורוש לרשעותו של המן לחדור פנימה לעולמו ולהנהגת מלכותו. חדירתו של המן כביכול אל תוך אחשוורוש בולטת מאוד במגילה. במקום ששייב המלך בהסכמה

9. ובדומה במדרש תרשא י. למקורות נוספים מחז"ל ומחכמי הדורות בענין זה ראה בהערות ההרחבה שבסוף המאמר הערה ג.

לבקשת המן להשמדת היהודים, הוא נותן להמן להיות הקול שעליו חתומה טבעת המלך:

וַיִּסַר הַמֶּלֶךְ אֶת טְבַעְתּוֹ מֵעַל יָדוֹ וַיְתִנֶּה לְהִמָּן... וַיֹּאמֶר...
וְהָעַם לַעֲשׂוֹת בּוֹ פְּטוֹב בְּעֵינָיו... וַיִּכְתֹּב כָּכָל אֲשֶׁר צִוָּה
הִמָּן... בְּשֵׁם הַמֶּלֶךְ אֲחִישֶׁרֶשׁ נִכְתָּב וְנִחְתָּם בְּטַבַּעַת
הַמֶּלֶךְ:

(ג י-יב)¹⁰

שני שלבים אלו, טשטוש מושגי הטוב והרע ובעקבות כך ההיפוך בין ערכיהם, מיוחסים בספר משלי (כג לא-לג) לפעולתו של היין, שכפי שראינו מהווה במגילה גורם מרכזי לאיבוד הדעת. בשלב ראשון גורם היין לחוסר הבחנה בין טוב לרע, למבט שווה ערך על כל התופעות - "אֵל תִּרְא יַיִן כִּי יִתְאַדָּם כִּי יִתֵּן בְּפֹסַע עֵינָיו יִתְחַלֵּךְ בְּמִישָׁרִים"; בשלב שני גורם היין להיפוך הערכים, להתייחסות לרע כטוב, כמעשה הנחש - "אֲחִירִיתוֹ פִּנְחָשׁ יִשְׁךָ וּכְצַפְעֵנִי יִפְרֵשׁ עֵינָיו יִרְאוּ זְרוֹת וְלִבָּךְ יִדְבֵר תִּהְפְּכוֹת".

אסתר - שיבת הדעת למגילה

כפי שראינו, בחלקה הראשון של המגילה לא נזכר הרע כלל, זאת בניגוד לטוב שנזכר רבות. לראשונה מופיע הרע בשמו בעיצומו של משתה היין השני שעשתה אסתר לאחשורוש והמן; אסתר היא החושפת את האמת הרעה שמאחורי המציאות המתמירת להיות עולם שכולו טוב - "אִישׁ צַר וְאוֹיֵב הִמָּן הָרַע

10. כך מבאר המהר"ל (אור חדש פרק ראשון ד"ה רבא פתח לה פתחא) כי אחשורוש היה נוטה אל הרע או אל הטוב, על פי השליטה של המן או לחילופין של מרדכי ואסתר: "כאשר המושל בעם הוא צדיק - אז ג"כ בעולם הצדק והטוב [...] וכאשר הרשע מושל בעם והוא רע, מורה גם כן כי מושל בעם הרע הגמור. ולפיכך יאנח עם, כי המן היה גורם כי אחשורוש היה נוטה אל הרע לגמרי וכאשר אחר כך היה מרדכי ואסתר מושלים, היה בעולם הטוב, עד שהיה אחשורוש עצמו נוטה אל הטוב גם כן".

הַזֶּה" (ו'ו). אמירה זו יוצרת מהפכה כפולה בעולם המושגים של המגילה: ראשית, מעתה ואילך מופיעים במגילה זה לצד זה מושגי הטוב ורע; שנית, מכאן והלאה מוצב כל אחד מאלו במקומו הראוי - מעתה מקפידה המגילה לומר על הטוב - טוב, ועל הרע - רע!¹¹

אסתר מבטלת אפוא את הטשטוש בין הטוב לרע, ומחזירה למגילה את הנהגת הדעת, המבדילה בין טוב לרע. ההוצאה לפועל של החזרת הדעת למגילה היא בהפרדת המן מאחשורוש: אסתר דורשת מאחשורוש, הסובל מטשטוש של מושגי הטוב והרע, הבחנה בין טוב לרע, על ידי הכרה בכך שהמן מייצג את הרע המוחלט, המסתתר בתוך תפאורת כינויי הטוב. עם שיבת הדעת למגילה נעלם מהמגילה גם היין, שהיווה כאמור גורם מרכזי בטשטוש הדעת בחלקה הראשון של המגילה; המגילה מתפכחת משכרונה, מסירה את היין משולחנה, ולא ניפגש בו עוד לאחר משתה היין השני.¹²

השינוי שמחוללת אסתר אצל אחשורוש וכן השינוי בשאלת מקומו של היין בולטים שניהם מתוך התבוננות בפניותיה הרבות של אסתר לאחשורוש בלשון דומה - "אם על המֶלֶךְ טוֹב".¹³ אסתר חוזרת ומשתמשת בביטוי זה כמה פעמים, בשני חלקי המגילה, ולכאורה אין זה מתישב עם טענתנו שחל מהפך במשמעותו של הביטוי טוב. אולם, המהפך עולה בבירור מתוכן הבקשות שמופיע בכל אחת מהפניות: בחלקה הראשון של המגילה פונה אסתר אל

11. מקביל הדבר לכך שכיוון שהאדם התרחק בשל החטא ממדרגת העולם שכולו טוב, שבו לא היה צורך בהבחנה בין טוב לרע אלא בדרכות מלאה בטוב, ניתנת לישראל תורה המבחינה את ההבחנות החודרות והמדויקות בין טוב לרע, אומרת על הטוב לפרטיו - עשה, ועל הרע לפרטיו - לא תעשה.

12. היין אמנם לא נזכר עוד במגילה, אך משתה כן נזכר בהמשך המגילה, כחלק מדיני ימי הפורים לדורות. בענין זה נעסוק בפרקו האחרון של המאמר.

13. ה'ד; ה'ח; ז'ג; ח'ה; ט'יג.

אחשוורוש בבקשה לבוא אל המשתה שעשתה לו - "אם על המלך טוב יבוא המלך והמן היום אל המשתה" (ה ד). בלשון דומה חוזרת בקשתה שיבוא המלך למשתה הנוסף למחרת (שם ח). בשתי הפעמים המלך המטושטש והמן הרשע מוזכרים כיחידה אחת - "יבוא המלך והמן" - וה'טוב' במושגיו של אחשוורוש הוא רק היין, המטושטש את ההבחנה ומאבד את הדעת. בחלקה השני של המגילה בקשותיה של אסתר תובעות מאחשוורוש להכיר ברע, להתנתק מהמן, לבטל את גזרתו ולהציל את העם היהודי - "ואם על המלך טוב תנתן לי נפשי בשאלתי ועמי בכקשתי... איש צר ואויב המן הרע הזה" (ז ג-ו); "אם על המלך טוב... וטובה אני בעיניו, יכתב להשיב את הספרים מחשבת המן בן המדתא האגגי אשר כתב לאבד את היהודים אשר בכל מדינות המלך" (ח ה). בהמשך מוסיפה אסתר ומבקשת מאחשוורוש להמשיך בעקביות ולהשלים את ההתמודדות עם הרע - "אם על המלך טוב ינתן גם מחר ליהודים אשר בשושן לעשות כדת היום ואת עשרת בני המן יתלו על העץ: ויאמר המלך להעשות כן" (ט ג-ד).

שורשו של הטושטוש של אחשוורוש, הוא - כמבואר לעיל - בחטאה של האשה בגן עדן. לאור זאת ניתן לראות במהלך שמובילה אסתר תיקון לחטאה של חוה.¹⁴

גם אצל המן בא לידי ביטוי המהפך של הופעת מושג הרע במגילה, אולם יכולתו של המן להכיר ברע מוגבלת לממד של האיום האישי עליו - "והמן עמד לבקש על נפשו מאסתר המלכה כי ראה כי כלתה אליו הרעה מאת המלך" (ז ז).

חרבונה זוכה להיות הראשון שמאמץ את הראייה המפוכחת

14. כמבואר גם ע"פ הסוד, כפי שמוסר החיד"א משמו של ר' חיים ויטאל: "אסתר הייתה גלגול חוה" (החיד"א, 'דבש לפי', מערכת אלף אות ד). והוסיף ידידי הרב ניר ויינברג, כי ההבנה שאסתר מתקנת את חטא חוה, מבארת מדוע צמחה הישועה בפורים דווקא על ידי אישה.

שהביאה אסתר למגילה: הוא מבחין נכונה בין מרדכי להמן ומזכיר לאחשוורוש את טובו של מרדכי - "וַיֹּאמֶר חֲרֻבּוֹנָה... גַּם הִנֵּה הָעֵץ אֲשֶׁר עָשָׂה הֶמֶן לְמַרְדֵּכִי אֲשֶׁר דִּבֶּר טוֹב עַל הַמֶּלֶךְ" (שם ט). על כן "חרבונה זכור לטוב"¹⁵.

העץ, שבחלקה הראשון של המגילה ביטא בייעודו המקורי - תליית מרדכי - את היפוך הטוב והרע, מבחין לבסוף בין טוב לרע - המן נתלה עליו, על עץ המבחין בין טוב לרע. עובדה זו מחזירה אותנו לדברי חז"ל שקושרים ברמיזה בין המן ובין עץ הדעת טוב ורע:

המן מן התורה מנין? "המן העץ [אשר צויתך לבלתי
אכל ממנו אכלת]" (בראשית ג).

(חולין קלט ע"ב)

העץ שעשה המן מתגלה כעץ שיש בו דעת, יכולת להבחין בין טוב לרע. מתבקש אם כן לזהות את "העץ" של המגילה עם "העץ" של גן עדן, וכך אמנם כותב רמח"ל ע"פ הסוד:

והמן נתלה על העץ שהוא עץ הדעת, שהיה רוצה
להתגבר עליו ונכנע תחתיו.

(אגרות רמח"ל ובני דורו אגרת יד עמ' מו)¹⁶

15. כדברי המדרש: "מה עשה אליהו זכור לטוב, נדמה לחרבונה ואמר לו: אדוני המלך! גם הנה העץ אשר עשה המן למרדכי אשר דבר טוב על המלך עמד בבית המן" (אסתר ז). דא"ר פנחס: צריך לומר חרבונה זכור לטוב" (אסתר רבה פרשה י ט; ראה גם בראשית רבה פרשה מט א. הזכרת חרבונה כזכור לטוב הובאה להלכה: "וצריך שיאמר וגם חרבונה זכור לטוב" (שלחן ערוך, אורח חיים סימן תרצ סעיף טז).

16. ראה גם בדברי ר' צדוק הכהן מלובלין: "וע"ז רמז 'המן העץ', דעץ שעשה המן גבוה נ' אמה, היה נגד נ' שערי בינה שבתושבע"פ, שהוא מסטרא דעץ הדעת" (פרי צדיק פורים אות ב, ד"ה ואחר כך)

לאורך כל המשך המגילה מתייחס הרע במגילה להמן ולגורתו, והטוב - לתקוותם ולהצלחתם של היהודים.¹⁷

17. ביטויי הרע: "ותתחנן לו להעביר את רעת המן האגגי" (ח ג); "כי איככה אוכל וראיתי ברעה אשר ימצא את עמי" (שם ו); "נקהלו היהודים... לשלח יד במבקשי רעתם" (ט ב); "עם הספר ישוב מחשבתו הרעה אשר חשב על היהודים על ראשו" (שם כה).

ביטויי הטוב הנוספים על אלו שנתבארו בגוף מאמרנו (ז ט; ח ה; ט יג): "ויאמר המלך... פתבו על היהודים פטוב בעיניכם" (ח ז-ח); "והחדש אשר נהפך להם מגזון לשמחה ומאבל ליום טוב" (ט כב); ובכך חותמת המגילה - "כי מרדכי היהודי... דרש טוב לעמו ודבר שלום לכל זרעו" (י ג).

ג

עד דלא ידע

כשמסתכלים באופיים של ימי הפורים על רקע כל האמור עולה קושי גדול: כפי שראינו, המגילה נפתחת בשכרות, שממנה צומחת יכולתו של הרע לשלוט ולקלקל, ומסתיימת בסילוק היין, בהתפכחות, בדעת שממנה נובעת היכולת להילחם ברע ולבערו. לאור זאת, ראוי היה לכאורה לקבוע לדורות איסור שתיית יין בימי הפורים, ובכך לבטא את המאבק הייחודי שהתרחש בהם. כבר בסופה של המגילה מתברר שלא כך הם פני הדברים – ימי הפורים נקבעו לשעה ולדורות דווקא כימי משתה ושמחה (ט יז-כב). הבעיה מחריפה כשמתבוננים בהדרכה המופיעה בחז"ל ביחס למשתה הפורים, הדרכה שאף נפסקה להלכה (שלחן ערוך אורח חיים תרצה ב):

אמר רבא: מיחייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע
בין ארור המן לברוך מרדכי.
[תרגום: חייב אדם להתבסם בפורים, עד שלא ידע בין
ארור המן לברוך מרדכי].

(מגילה ז ע"ב)

לכאורה, הלכה זו אינה מנציחה את הישועה שצמחה מכח התמודדותה של אסתר עם הרע, אלא אדרבה, דווקא את איבוד הדעת שהיה מקור כל רע במגילה! לא נשאר זכר לכל מאבקה הגדול של אסתר, שהיה מכוון כולו ליצור את ההבחנה בין ארור המן לברוך מרדכי.

מתן תשובה לשאלה זו חורג מפסוקיה של המגילה. גם על תופעה זו נתבונן דווקא מתוך ההבנה, שפרשת גן עדן עומדת ברקע של