

מחקרי גבעה

שנתון המכללה האקדמית לחינוך גבעת ושינגטון תשע"ז

כרך ד



עורכים:

משה צפור
אהרן מונדשיין
אליסיה גרינבנק

מועצת המערכת:

פרופ' מיכאל אביעוז
פרופ' בנימין בר-תקווה
פרופ' אורציון ברתנא
הרב פרופ' שלמה זלמן הבלין
פרופ' שמיר יונה
פרופ' אהרן ממן
פרופ' אסתר עדי-יפה
פרופ' ישראל ריץ'
פרופ' אביגדור שנאן

עריכה לשונית

עברית: אודי לוינגר
אנגלית: יאיר האס

מזכירת המערכת: בת-שבע הרוש
עיצוב והפקה: צופית צחי

© כל הזכויות שמורות

המכללה האקדמית לחינוך גבעת ושינגטון
ד"נ אבטח 79239, טל' 08-8511900
דוא"ל givaa@macam.ac.il
אתר המכללה www.washington.ac.il

תוכן

5	עם הספר - דבר נשיא המכללה
9	דבר המערכת
11	רשימת כותבי המאמרים

שער ראשון | תנ"ך

15	גבריא אל ברזילי	פילגש בגבעה ואמת היסטורית במקרא
27	חנה קהת	מגילת אסתר - המאבק המגדרי
39	אהרון דמסקי	שמות פרטיים עבריים חדשים שנולדו בתקופת בית שני מתוך פרשנות המקרא
55	משה צפור	פירוש ר' יוסף חיון לספר יואל

שער שני | תושב"ע

97	תמר מאיר	מדוע ביקש עלי להרוג את שמואל? - קריאה בפרשנות הסיפורית של חז"ל למקרא
115	זהר עמר	צמר חיה שבים

שער שלישי | חינוך

125	אליסיה גרינבנק ומיכל טל	התמודדות משפחות שלהן ילדים תאומים שאחד מהם על רצף האוטיזם (ASD) והשני בעל התפתחות תקינה
149	אתי רוזנטל	בחינת הבשלות לעלייה לכיתה א' על היבטיה השונים
157	רות פילץ-בורשטיין ועידית דיקן-רונד	ההשפעה של תכנית שיעורי שחייה על דימוי עצמי בקרב בנים ובנות בגילאי 10-11

שער רביעי | ספרות

169	שירת התנ"ך של יורם טהרלב	יוסף פריאל
203	קריאה ספרותית בפיוט "אלהים ממכון שבתך"	תמר לביא
223	על אחרות ודמיון ספרותי בכתיבתו של א.ב. יהושע	כרמלה סרנגה ורחל שרעבי

שער חמישי | אמנות ומוסיקולוגיה

247	הלחנת מזמור ק"נ בתהלים יחסי מוסיקה-טקסט במוסיקה המערבית	אפרת בוכריס
269	"אַתְּ תִלְכִּי בְּשֹׁדֶה" אמנות ישראלית עכשווית	רחלי ברגר

281 תקצירים מתורגמים

שער שישי | Articles in English

E3	Storytelling and Silences in Rebecca Goldstein's Mazel and Kim Chernin's In My Mother's House	Klarina Priborkin
----	---	-------------------

E27 Translation of Abstracts

iStockphoto



מגילת אסתר - המאבק המגדרי

חנה קהת

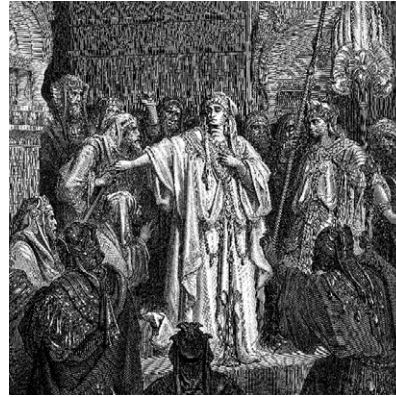
תקציר

מאמר זה חושף את העלילה המגדרית במגילת אסתר. זו עלילה משנית המלווה את העלילה הראשית, וגם היא מסתיימת בהיפוך המיוחל – נשים שנרדפו זוכות להפוך למנהיגות. בניגוד לדעה הרווחת בקרב נשים פמיניסטיות, טענת המחברת היא שאסתר, לאחר התפתחות אישית מרשימה, ממשיכה את מאבקה של ושתי נגד הדיכוי הפטריארכלי. היא עושה זאת בדרך אחרת. הצלחתה הגדולה היא בשינוי מעמדה מאישה שנדרשה להיות כנועה, צייתנית ומוחפצת, לאישה מנהיגה ואסרטיבית שלוקחת על עצמה את גורלה ואת גורל עמה.

תאריכים: אסתר, ושתי, יוסף, מאבק מגדרי, מגדר, מגילת אסתר, מנהיגות נשית, נשים, פמיניסטי



אסתר. קטע מתוך הציור אסתר, אחשוורוש והמן.
ציור שמן מאת הצייר ההולנדי רמברנדט ואן-ריין,
1669-1606



"ותמאן המלכה ושתי לבוא בדבר המלך" (אס' א, 12),
איור מאת הצייר הצרפתי גוסטב דורה, 1883-1882

בדור האחרון, בעידן הפמיניסטי, מקובל להשוות בין ושתי לאסתר. ושתי המלכה, המורדת, זוכה לעדנה ולהערכה כאישה אמיצה שהקריבה את מעמדה בשל עקרונותיה. לעומתה, אסתר מוערכת באופן שלילי ככנועה, צייתנית, חסרת זהות נשית, המוכנה לשמש כאובייקט מיני בתוך עולם פטריארכלי.¹

אין עוררין על כך שעל רקע העולם העתיק, בסביבת מלך אכזרי ונהנתן כמו אחשוורוש, בולטת דמותה של ושתי כאישה יוצאת דופן. אחשוורוש מתייחס אליה כעוד חפץ נדיר ביופיו שבבעלותו. כשם שהביא את אורחיו הרבים למשפחה לצפות ברכושו הרב: "בְּהֵאֲתוֹ אֶת עֶשֶׂר כְּבוֹד מְלָכוֹתָיו וְאֶת יְקָר תְּפָאֲרַת גְּדוּלְתוֹ" (אס' א, 4), הוא מתכנן "לְהֵבִיא אֶת וְשֵׁתִי הַמֶּלֶכָה לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ בְּכֶתֶר מְלָכוֹת לְהִרְאוֹת הָעַמִּים וְהַשָּׂרִים אֶת יָפִיָּהּ כִּי טוֹבֵת מְרָאָה הִיא" (אס' א, 11).² משמעות השם ושתי בפרסית היה "הנחשקת".³

1 על ההשוואה בין ושתי לאסתר ראו: יעל שמש, "גלגוליה של ושתי: מקרא, מדרש חז"ל, הפרשנות הפמיניסטית והמדרש הפמיניסטי המודרני", בתוך: **בית מקרא**, מ"ז (תשס"ב), עמ' 372-356; רות וולפיש, "תפקידן של דמויות המשנה במגילת אסתר", בתוך: אמנון בזק (עורך), **הדסה היא אסתר: ספר זיכרון להדסה אסתר (דסי) רבינוביץ ד"ל: קובץ מאמרים על מגילת אסתר**, מהדורה שנייה, אלון שבות: תבנות, תשנ"ט, עמ' 142. צופיה מלר שרוצה להוכיח טענה זו מסתייעת בשני הציורים המוצגים לעיל (עמ' 1), ציורו של גוסטב דורה את ושתי כאישה גיבורה ומרשימה, וציורו של רמברנדט את אסתר כמלכה כנועה ויפהייה. ראו, מלר צופיה: http://www.hofesh.org.il/freeclass/pirkei_tanach/04/01_megillah/1.html.

2 על המגמתיות של מבני החזרה הלשונית של פעלים ומילים במגילת אסתר, ראו:
S.B Berg, *The Book of Esther: Motifs, Themes and Structures*, Missoula, 1997

וכן ע' ברנר, "אסתר בארץ המראה: על הסימטריה והכפילות במגילת אסתר" בתוך: **בית מקרא יט** (תשמ"א), עמ' 267-278.

3 <https://www.safa-ivrit.org/imported/persian.php>

וולפיש מציינת את העובדה שושתי מזכירה אסוציאטיבית את המילה 'ההשתייה'. האירוניה היא שבשתייה נאמר ש'אין אונס', אך כלפי ושתי יש אונס.⁴ ושתי מסרבת למלא את התפקיד המסורתי, המחפיצה כאובייקט מיני גרידא, ממאנת לבקשת המלך ומתחייבת בנפשה. לעומתה, אסתר לא מתנגדת, לא מסרבת, נלקחת, מובאת, מציינת לדברי מרדכי ולדברי הגי סריס המלך. הביטויים החוזרים ונשנים הם: "וּתְלַקַח אֶסְתֵּר" (אס' ב, 8), "לֹא הִגִּידָה אֶסְתֵּר... כִּי מְרִדְכִי צָוָה עָלֶיהָ אֲשֶׁר לֹא תִגִּיד" (אס' ב, 10). "לֹא בִקְשָׁה דְבַר כִּי אִם אֶת אֲשֶׁר יֹאמֶר הַגִּי סָרִיס הַמֶּלֶךְ" (אס' ב, 15).

אולם בחינה מעמיקה של סיפור העלילה מגלה כי התמונה מורכבת בהרבה. גם ושתי וגם אסתר הן נשים הלוחמות על מעמדן בחברה פטריארכלית בדרכים שונות. במאמר זה ברצוני להרחיב את הצעתו של רונן אחיטוב, במאמרו 'מגילת ושתי',⁵ הטוען כי בסיפור המגילה יש מאבק מגדרי שמתקיים מתחת לפני השטח.⁶ מאבק זה מקביל למאבק הלאומי. ושתי מסמלת את הסירוב לדיכוי המגדרי והמיני ואת העמידה על עקרונותיה וזכויותיה. עמדתה זו של ושתי גורמת לחשש גדול, שמתגלה בפחד של השרים מהשפעתה על כל נשות פרס ומדי:

וַיֹּאמֶר מוּמְכֵן (ק' מְמוּכֵן) לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ וְהַשָּׂרִים לֹא עַל הַמֶּלֶךְ לְבַדּוֹ עֲוֹתָה וְשִׁתִּי הַמֶּלֶכָה כִּי עַל כָּל הַשָּׂרִים וְעַל כָּל הָעַמִּים אֲשֶׁר בְּכָל מְדִינֹת הַמֶּלֶךְ אֶחְשׂוּרוּשׁ. כִּי יֵצֵא דְבַר הַמֶּלֶכָה עַל כָּל הַנָּשִׁים לְהַבְזוֹת בְּעַלְיָהֶן בְּעֵינֵיהֶן בְּאֶמְרָם הַמֶּלֶךְ אֶחְשׂוּרוּשׁ אָמַר לְהַבְיֵא אֶת וְשִׁתִּי הַמֶּלֶכָה לִפְנֵי וְלֹא בְּאֵה (אס' א, 16 - 17).

בהתייעצות חירום בעקבות הסכנה המגדרית שנוצרה, ממוכן מציע למלך לנקוט פעולה חריפה כדי להדוף סכנה זו:

אִם עַל הַמֶּלֶךְ טוֹב יֵצֵא דְבַר מַלְכוּת מִלִּפְנֵי וַיִּכְתַּב בְּדַתִּי פָרַס וּמְדִי וְלֹא יַעֲבֹר אֲשֶׁר לֹא תְבוֹא וְשִׁתִּי לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ אֶחְשׂוּרוּשׁ וּמַלְכוּתָהּ יִתֵּן הַמֶּלֶךְ לְרַעֲיוֹתָהּ הַטּוֹבָה מִמֶּנָּה. וְנִשְׁמַע פִּתְגָם הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה בְּכָל מַלְכוּתוֹ כִּי רָבָה הִיא וְכָל הַנָּשִׁים יִתְּנוּ יָקָר לְבַעֲלֵיהֶן לְמַגְדוֹל וְעַד קֶטֶן (אס' א, 19 - 20).

המלך מקבל את עצת שריו ומבצע שורה של פעולות דחופות למניעת הסכנה:

4 וולפיש (לעיל הערה 1) עמ' 142, הערה 4.
 5 ר' אחיטוב, "מגילת ושתי", **בית מקרא**, ג (תשנ"ט), עמ' 252-255.
 6 שם, עמ' 255. אדל ברלין מתנגדת לכך. לדעתה המאבק בושתי הוא תוצר של התנהגות מטופשת ונואלת של אחשוורוש, שאופיינית לכל המסופר עליו. ראו, ברלין אדל, "הנובלות ההיסטוריות: רות, אסתר ודניאל", בתוך: טלשיר צפורה (עורכת), **ספרות המקרא: מבואות ומחקרים כרך א**, הוצאת יד בן צבי, ירושלים, 2011, עמ' 420. לעומת זאת, ראו: כהן גבריאל חיים, "היבטים פמיניסטיים במגילת אסתר", בתוך **על הפרק**, 8 (תשנ"ה), עמ' 26-37.

וַיִּטֵּב הַדָּבָר בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ וְהַשָּׂרִים וַעֲשֵׂה הַמֶּלֶךְ כְּדָבָר מְמוּכָן. וַיִּשְׁלַח סָפְרִים אֶל כָּל מְדִינֹת הַמֶּלֶךְ אֶל מְדִינָה וּמְדִינָה כְּכַתְּבָהּ וְאֶל עַם כָּל־שׂוֹנוֹ לְהִיּוֹת כָּל אִישׁ שָׂדֵר בְּבֵיתוֹ וּמְדַבֵּר כָּל־שׂוֹן עִמּוֹ (אס' א, 21 - 22).

הפעולות הללו במאבק נגד הנשים דומות לפעולות שנוקט המלך נגד היהודים לאחר ההחלטה על גזירות ההשמדה. הדרך דומה ביותר, הביטויים שמופיעים בגזירות על הנשים חוזרים ונשנים ביתר שאת בגזירות נגד היהודים. המטרה שונה. במקרה של מרד ושתי במלך, המטרה היא לדאוג לכך שיהיה כל גבר שורר בביתו ומדבר בלשון עמו – ולא בלשון עמה של אשתו. לעומת זאת, בפרק ד מטרת הרצים בדבר המלך היא: "להשמיד, להרוג ולאבד את כל היהודים".

אם על המלך טוב יכתב לאבדם... ויקראו ספרי המלך בחדש הראשון בשלושה עשר יום בו יכתב ככל אשר צוה המן אל אחשדרפני המלך ואל הפחות אשר על מדינה ומדינה ואל שרי עם ועם מדינה ומדינה ככתבה ועם כלשוננו בשם המלך אחשורוש נכתב ונחתם בטבעת המלך. ונשלוח ספרים ביד הרצים אל כל מדינות המלך להשמיד להרג ולאבד את כל היהודים מנער ועד זקן טף ונשים ביום אחד בשלושה עשר לחדש שנים עשר הוא חדש אדר ושללם לבזו. פתשגן הכתב להנתן דת בכל מדינה ומדינה גלוי לכל העמים להיות עתדים ליום הזה. (אס' ג, 9 - 14).

ניתן לראות ביטויים זהים בשני המקומות:

במדינת המן להשמיד את היהודים	במדימה לפגוע בושתי
אם על המלך טוב [...] ויכתב	אם על המלך טוב [...] ויכתב
אל כל מדינות המלך	אל כל מדינות המלך
מדינה ומדינה ואל שרי עם ועם	אל מדינה ומדינה ככתבה
מדינה ומדינה ככתבה	ואל עם ועם כלשוננו
ועם ועם כלשוננו	וישלח ספרים
ונשלוח ספרים	

שיתוף הגורל בין נשים ליהודים מצביע על היותם שתי קבוצות מדוכאות ונרדפות באימפריה הפרסית. נשים בתוך הפטריארכיה נמצאו בתחתית הסולם. היהודים נרדפו כזרים ושנואים מטעמים אנטישמיים. ברובד הגלוי מגילת אסתר עוסקת בעיקר בגאולת היהודים, אך גם מתייחסת באופן מובהק לרדיפת הנשים. בהמשך ניוכח כי בסופו של דבר ניצחונה של אסתר מבשר גם גאולה מגדרית. בספרה "עומדות על הסף", מתארת אורית אבנרי את פרק א במגילת אסתר כפלימפססט, מגילה ראשונית שנחקקה – אך על גביה נכתבה מגילה חדשה, ובהשאלה, מטאפורה לטקסט רב-רובדי, שהרובד הראשון מבצבץ מבעד לרובדים שיבואו מעליו. לדבריה, "אפשר למצוא קווים משותפים

בין התנגשות ושתי ואחשוורוש להתנגשות מרדכי והמן, דהיינו, בין האחרות המגדרית כמתואר בפרק א ובין האחרות האתנית שמתוארת בהמשך המגילה⁷. אבנרי גם עמדה על המתח המעמדי המסורטט במגילת אסתר מתחילתה, ההיררכיה בין אנשי המלך החוגגים איתו לבין פשוטי העם שחוגגים בחצר גינת ביתן המלך, ובתחתית הסולם הנשים המודרות כליל מן המשתה הגדול ומרחקות מכל הבאים למשתה המלך. יש חוסר פרופורציה בין משתה המלך, המפורט בכל עושרו, לבין משתה ושתי, שהוא שולי, ללא תיאורים של עושר ושפע, ואף מתקיים תחת חסותו הפטריארכלית של המלך: ב"בית המלכות אשר למלך אחשוורוש" (אס' א, 9). ובכל זאת, אבנרי מדגישה כי קיום המשתה שעורכת ושתי לנשים הוא מעשה מתחרה ומתריס כלפי המלך, שהרי בפעולתה זו היא מדמה למלך, במעשה עצמאי, לא כאובייקט אלא כסובייקט.⁸ אבנרי מדגישה בצדק שסירובה של ושתי הוא לא רק מרד במלך אלא גם בצו המלך ובחוק, במערכת השלטון באימפריה הפרסית. ואכן מיד נדרשים גברי המלכות להכריע מה אומר החוק על מעשה חמור שכזה. סילוקה של ושתי מסמל את ניצחון המלך ואת ניצחון הגברים על הנשים. מעשיה של ושתי זיכו אותה להכרה גוברת כ"פמיניסטית" קדמונית. בניגוד לאסתר שהיא היפוכה.

מנגד, אדל ברלין מבקרת את האדרתה של ושתי תוך זלזול באסתר. לדבריה, לושתה לא הייתה ברירה. היא מייצגת את הנורמה המקובלת של הפרדה מלאה בין המינים שהתקיימה באותם ימים. המלך בהזמנתו מפר כל חוק חברתי, ושתי חייבת לשמור על כבודה וצניעותה "מפני חבורה של גברים שתויים שאיבדו את כבודם".⁹ פעולותיה של אסתר הן תמונת מראה לפעולותיה של ושתי, וגם המלך מגיב באופן הפוך לחלוטין. לדבריה של אדל ברלין: "היעדרותה (של ושתי) מרחפת מעל לעלילה, כשאחשוורוש חש בחסרונה הוא לוקח מלכה חדשה; כשאסתר מעיזה להיכנס לחצר הפנימית של המלך בלי שהוזמנה (היפוך לסירובה של ושתי להופיע כאשר הוזמנה); וכשהמלך מאשים את המן בניסיון לכבוש את אסתר (המלך מגן פתאום על כבוד המלכה, בדיוק ההיפך ממה שעשה לושתה)".¹⁰

אסתר מייצגת דיכוי כפול, הן כאישה והן כיהודייה. היא מתחילה את דרכה כדמות מסתורית, חסרת זהות אתנית, אך ממלאת היטב את ציפיות המלך והגברים כאישה צייתנית, שהתנהגותה תואמת את הדת הפטריארכלית. היא בתולה, היא יפה, כנועה וצייתנית. בתהליך לקיחתה ובחירתה אין היא מופיעה כסובייקט. יש הדגשה רבה על נכונותה לעשות את כל מה שהגברים בחייה מצווים עליה, והפעולות שהיא עושה הן פסיביות: "אין אסתר מגדת", "לא ביקשה דבר". דמות הפוכה מדמות ושתי הסוררת.

7 אבנרי אורית, **עומדות על הסף, שייכות וזרות במגילות רות ואסתר**, הוצאת כתר ומכון שלום הרטמן, ירושלים, תשע"ה, עמ' 87. וראו: גרוסמן יונתן, **אסתר מגילת סתרים**, הוצאת מגיד, ירושלים, 2013, עמ' 60-55.

8 אבנרי, עמ' 82-83.

9 ברלין אדל, **מקרא לישראל, אסתר**, עם עובד, 2001, מבוא, עמ' 41.

10 ברלין, שם.

בחינה מעמיקה של דמותה של אסתר מגלה כי לא כך הם פני הדברים. בניגוד לושתי, שמתגלה כדמות ברורה ('שטוחה' במינוח הספרותי), עיקשת, גאה, מודעת לעצמה ומסרבת להצעתו המשפילה של אחשוורוש, אסתר היא דמות מורכבת ומתפתחת. ('עגולה' לפי המינוח הספרותי). היא אמנם פסיבית, מושקת וצייתנית בתחילת דרכה. אולם אין אנו יודעים אם מפאת אופייה או מפאת הטרואמה של השבי. ייתכן שהשיתוק וההלם פוקדים אותה כאשר היא נלקחת בכוח השלטון מבית דודה ואומנה מרדכי אל ארמון המלך. אין כלל מקום להשוואה בין נקודות המוצא שלה ושל ושתי ובין מצביהן השונים כל כך, בין מלכה מיוחסת לבין נערה יהודייה יתומה. מול עמידתה של המלכה: "וַתִּמָּאן הַמְּלָכָה וַשְׁתִּי לְבוֹא בְּדַבַּר הַמֶּלֶךְ" (אס' א, 12), אסתר נשבית: "וַתִּלְקַח אֶסְתֵּר אֶל בֵּית הַמֶּלֶךְ" (אס' ב, 8), ומאותו רגע ועד לפרק הרביעי היא פסיבית וכנועה: "וַיְהִיטֵב הַנַּעֲרָה בְּעֵינָיו וַתִּשָּׂא חֶסֶד לְפָנָיו" (אס' ב, 9). נוסף על כך היא צייתנית: "לֹא הִגִּידָה אֶסְתֵּר אֶת עֲמָהּ וְאֶת מוֹלְדֹתֶיהָ כִּי מְרַדְכִי צִוָּה עָלֶיהָ אֲשֶׁר לֹא תִגִּיד" (אס' ב, 10). וכך גם בהמשך: "וַיִּבְהַעַץ תֵּר אֶסְתֵּר בַּת אֶסְתֵּר בַּת אַבְיָחִיל דָּד מְרַדְכִי אֲשֶׁר לָקַח לֹו לְבַת לְבוֹא אֶל הַמֶּלֶךְ לֹא בִקְשָׁה דָבָר כִּי אִם אֶת אֲשֶׁר יֹאמֶר הִגִּי סָרִיס הַמֶּלֶךְ שְׁמֵר הַנְּשִׂיִם. וַתִּלְקַח אֶסְתֵּר אֶל הַמֶּלֶךְ אַחְשֻׁרֶשׁ" (אס' ב, 15 - 16).

כאמור, המפנה הדרמטי בדמותה ובחייה של אסתר מתרחש לקראת סופו של פרק ד. אסתר, שבתחילת הפרק מתגלה כמנותקת מסביבתה הטבעית ושקועה בהווה של הארמון, אינה מסוגלת להשלים עם השמועה ששמעה כי מרדכי לבוש בבגדי שק בסביבות הארמון. היא שולחת לו בגדים ומורה לו להסיר את השק וללבוש את הבגדים הראויים. אמנם זו פעם ראשונה שאנו פוגשים אותה כ"מצווה", כמלכה, אך תוכן דבריה מעיד על ניכור וניתוק מעמה וממשפחתה. אין לה מושג במתרחש מחוץ לעולמה. אין היא יודעת על הגזירה שאחשוורוש והמן גזרו להרוג את כל היהודים. ומה שמטריד אותה זה הלבוש המבזה של מרדכי, השק. רק לאחר שיח נוקב היא מבינה את המתרחש ומפנימה את הכוח המיוחד שהתגלגל לידה כמלכתו של אחשוורוש. גם לאחר שנודע לה על רוע הגזירה היא מבטאת פחד לבוא אל המלך, כי "כָּל אִישׁ וְאִשָּׁה אֲשֶׁר יָבוֹא אֶל הַמֶּלֶךְ אֶל הַחֶצֶר הַפְּנִימִית אֲשֶׁר לֹא יִקְרָא אֶחָת דָּתוֹ לְהִמִּית לְבָד מֵאֲשֶׁר יוֹשִׁיט לֹו הַמֶּלֶךְ אֶת שַׂרְבִּיט הַזָּהָב וַחַיָּה וַאֲנִי לֹא נִקְרָאתִי לְבוֹא אֶל הַמֶּלֶךְ זֶה שְׁלוֹשִׁים יוֹם" (אס' ד, 11). מרדכי צריך לעורר את אסתר למחויבותה המוסרית, לגודל אחריותה ולסכנה הגדולה שרובצת על העם היהודי.

וַיֹּאמֶר מְרַדְכִי לְהָשִׁיב אֶל אֶסְתֵּר אֶל תְּדַמִּי בְּנַפְשְׁךָ לְהַמְלִיט בֵּית הַמֶּלֶךְ מִכָּל הַיְּהוּדִים. כִּי אִם הִתְרַשׁ תַּחְרִישִׁי בְּעַת הַזֹּאת רוּחַ וְהִצְלָה יַעֲמֹד לַיהוּדִים מִמָּקוֹם אַחֵר וְאֶת וְבֵית אָבִיךָ תֵּאבְדוּ וְמִי יוֹדֵעַ אִם לַעַת כְּזֹאת הֲגַעַת לְמַלְכוּת. (אס' ד, 14 - 13).

בנקודה הזאת מתרחש המהפך בדמותה של אסתר. התוכחה של מרדכי מעוררת אותה, ובאחת היא משנה את פניה ואת התנהגותה. היא פתאום לוקחת אחריות, מוכנה להסתכן, מתגלה כיוזמת, כסמכותית, וכמנהיגה חכמה ומחושבת שמייצרת

תכנית אסטרטגית מתוחכמת ומורכבת להצלת היהודים:

וּתְאָמַר אֶסְתֵּר לְהָשִׁיב אֶל מְרַדְכֵי לֶךְ כְּנוֹס אֶת כָּל הַיְהוּדִים הַנִּמְצְאִים בְּשׁוֹשָׁן
וְצוּמוּ עִלַּי וְאֵל תֹּאכְלוּ וְאֵל תִּשְׁתּוּ שְׁלֹשֶׁת יָמִים לֵילָה יוֹם גַּם אֲנִי וְנִעְרֹתַי אֲצִוּם
כֵּן וּבְכֵן אָבוֹא אֶל הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר לֹא כִדָּת וּכְאֲשֶׁר אֶבְדְּתִי אֶבְדְּתִי.
וַיַּעֲבֹר מְרַדְכֵי וַיַּעַשׂ כְּכֹל אֲשֶׁר צִוְתָהּ עָלָיו אֶסְתֵּר (אס' ד, 15 - 17).

סיום פרק זה מבליט את היפוך התפקידים בין אסתר למרדכי: לפני כן, לאורך כל המגילה מודגש שמרדכי הוא זה שמצווה על אסתר ואסתר מציינת, ניתן להיווכח בכך ממספר פסוקים: "לא הגידה אסתר את עמה ואת מולדתה כי מרדכי צוה עליה אשך לא תגיד" (אס' ב, 10). "אין אסתר מגדת מולדתה ואת עמה כאשך צוה עליה מרדכי ואת מאמר מרדכי אסתר עשה כאשר היתה באמנה אתו" (אס' ב, 20). כך גם: "ואת פתשגן כתב הדת אשר נתן בשושן להשמידם נתן לו להראות את אסתר ולהגיד לה ולצוות עליה לבוא אל המלך להתחנן לו ולבקש מלפניו על עמה" (אס' ד, 8).

המשך העלילה מוכר. אסתר "לובשת מלכות", ביטוי בעל משמעות כפולה – לא רק בגדי מלכות, אלא גם תכונות של מלכות. בניגוד לחוק, היא באה ומתייצבת לפני המלך, מזמינה אותו ואת המן למשתה שהיא עורכת, ורוקמת תחושת מזימה שתעלה את החשדנות כלפי המן ותכשיר את הקרקע להפילו. לאחר הצלחתה לסלק את המן היא מובילה את היפוך הגזירה נגד היהודים בכך שהותר להם להתגונן מפני תוקפיהם ולהינצל. לקראת סיום המגילה אסתר ומרדכי יחדיו מקורבים למלך.

את המהפך הזה מראה הצייר הצרפתי גוסטב דורה באיורו על הפסוק: "ותאמר אסתר איש צר ואויב המן הרע הזה" (אס' ז, 6). כאן נראית אסתר תמירה וסמכותית ומפגינה מנהיגות נחושה:



כך, באמצעות בחינה מעמיקה של ביטויים שונים במגילה, אנו מגלים רובד עלילתי נוסף, של מאבק סמוי בין גברים לנשים, מאבק היסטורי שנמשך לאורך כל ההיסטוריה, ובמגילה מסופר על ניצחונן של הנשים.

בקורותיהן של ושת, אסתר ויתר הנשים המובאות אל המלך, משתקף מאבק מגדרי בין המינים. ניתן לראות זאת בהדגשת מלכותה של ושת. כאשר היא בחרה לסרב לדרישת המלך להשפיל עצמה ולבוא לפניו "להראות את יופייה", רק אז לראשונה היא מכונה: **"המלכה ושת"** (אס' א, 12, 15), בדומה לאחשוורוש שמכונה תמיד: **"המלך אחשוורוש"**, או **"המלך"**, לעומת המופעים האחרים של שמה, שבהם היא מכונה **"ושת המלכה"** (אס' א, 9, 11, 16, 17), מלכה כתואר נספח ולא ככינוי מרכזי, או שהיא מכונה 'מלכה' סתם, כמו אזכורי ה'מלך' הסתמיים.

דרך נוספת לראות זאת היא על פי ההשוואה המפורסמת בין מגילת אסתר לסיפור יוסף במצרים.¹¹ ההשוואה הזו מבוססת על ביטויים רבים מעלילות יוסף במצרים שמשוברים בסיפור המגילה. ג"ח כהן כבר עמד על כך שחלק מן ההשוואות הללו חושפות את ההתייחסות של המגילה למעמד האישה באימפריה הפרסית.¹²

ברלין מצביעה על פן נוסף העולה מהקבלת שני הסיפורים, וכותבת: "ההקבלות בין סיפור המגילה וסיפור יוסף ידועות היטב. אולם מרכזי הוא המשוואה בדרך כלל עם יוסף, שכן שניהם חצרנים נבונים בשירות מלך זה. אולם בפרק ב אסתר היא המזכירה את יוסף. ב'כלאה' שבהרמון היא מיד נושאת חסד לפני הגי שומר הנשים, כמוה כיוסף בבראשית לט, 21, ואחר כך בעיני אחרים ובעיני המלך, המזכה אותה במעמד הגבוה ביותר האפשרי".¹³

בהשוואות שנערכו בין יוסף לאסתר הודגשה האחריות להצלת בני עמם. אמנם אסתר פסיבית עד סוף פרק ד, אולם לאחר שהיא מחליטה להתגייס להצלת בני עמה, כמו יוסף, היא זוממת תכנית ארוכת טווח לישועה מן הצרה. מרכזי אמר לה ללכת למלך ולהתחנן על עמה, אך הוא לא אמר לה מתי או איך לעשות זאת. אסתר היא המתכננת והיא מוציאה לפועל את התכנית המיועדת ליידע את המלך ולחשוף את האויב. היא מתכננת זאת יפה להפליא, במתח עלילתי ובכישרון דרמטי. התכנית שלה והשיא שאליו

11 ראו: משה גן, "מגילת אסתר באספקלריית קורות יוסף במצרים", **תריבץ**, לא (תשכ"ב) עמ' 149-144, וכן גרוסמן (לעיל הערה 7), עמ' 257 ואילך, שמקדיש פרק להשוואה זו. בהערה 1 שם הוא סוקר את ההשוואה הידועה הזו, שהחלה כבר בחז"ל (אסתר רבא פרק ז), וממשיך וסוקר את החוקרים והחוקרות שעסקו ודנו בהקבלה זו.

12 גבריאל חיים כהן, **עיונים בחמש המגילות, מגילת אסתר**, משרד החינוך והתרבות, הוצאת המדפיס הממשלתי, תשכ"ז, עמ' 25-30, וכן בהוצאה מחודשת: ג"ח כהן, מרכז לוקשטיין לחינוך יהודי בגולה; 2006 ירושלים: ספריית אלינר - הסוכנות היהודית לארץ ישראל - המחלקה לחינוך יהודי ציוני, עמ' 325-327.

13 ברלין, שם, עמ' 41-42.

היא מובילה מהווים את המחצית השנייה של העלילה העיקרית. מכנים משותפים רבים בינה ליוסף מתגלים בשלב הזה: אישה יהודייה בארמון מלכות של אימפריה זרה, בתפקיד רם כמו יוסף בארמון המלוכה של פרעה. ההשוואה מתבטאת בלשונות דומים. בין הביטויים הדומים ניתן ללמוד גם על ביקורת נוקבת של מחבר/ת המגילה על מעמד האישה בהרמון של אחשוורוש, ביקורת הנרמזת באמצעות ביטויים דומים במגילה ובסיפור בראשית. כאמור, כהן (2006), ובעקבותיו גרוסמן,¹⁴ כבר עמדו על המשמעויות של ההשוואות. נתבונן בכמה מהן:

בתיאור המתרחש בארמון אחשוורוש נאמר: "וַיִּפְקֹד הַמֶּלֶךְ פְּקִידִים בְּכָל מְדִינֹת מְלֻכּוֹתָו וַיִּקְבְּצוּ אֶת כָּל נְעָרָה בְּתוֹלָה טוֹבָה מֵרְאָה אֶל שׁוֹשֵׁן הַבֵּיָרָה אֶל בֵּית הַנְּשִׁים אֶל יַד הַגָּאֵס סָרִיס הַמֶּלֶךְ שֶׁמֶר הַנְּשִׁים וְנִתְּוֹן תַּמְרוֹקֵיהֶן" (אס' ב, 3).¹⁵

קיבוץ הנערות מעורר מיד את האסוציאציה למעשיו של פרעה במצרים, כפי שמופיע בבראשית מא, 34 - 37: "וַיִּפְקֹד פְּקִידִים עַל הָאָרֶץ וַחֲמִשׁ אֶת אָרֶץ מִצְרַיִם בְּשֶׁבַע שָׁנֵי הַשָּׁבַע. וַיִּקְבְּצוּ אֶת כָּל אֶכְל הַשָּׂנִים הַטּוֹבוֹת הַבָּאֹת הָאֵלֶּה וַיַּצְבְּרוּ בָר תַּחַת יַד פְּרַעֲהוּ אֶכְל בְּעָרִים".

החוקרים הנ"ל כבר העירו כי השוואה בין נערות לאוכל לא מותיר ספק, שכותב/ת המגילה מבקרת/ת באופן סמוי את היחס המשפיל, המחפיץ את הנשים הללו כעין מזון לתאוות המלך.

הנשים המובאות למלך כשהוא מחפש מלכה גם נבעלות על ידו והופכות לפילגשיו. הזילות שלהן, כחפץ לשעשועיו המיניים, מבוטא בכך שבכל לילה נערה אחרת מגיעה ובבוקר שבה לבית הפילגשים, להרמון הגדול.

כהן (2006) מצביע על עוד השוואה סמויה, בין ביטוי נוסף המתייחס לנערות לביטוי שמופיע בספר בראשית. אצל הנערות נאמר: "וַיִּבְהַגֵּיעַ יוֹר נְעָרָה וְנְעָרָה לְבוֹא אֶל הַמֶּלֶךְ אַחֲשֻׁרֵשׁ מִקֵּץ הַיּוֹת לָהּ כְּדַת הַנְּשִׁים שָׁנִים עֶשֶׂר חֹדֶשׁ כִּי כֵן יִמְלְאוּ יְמֵי מְרוֹקֵיהֶן שְׁשָׁה חֳדָשִׁים בְּשֶׁמֶן הַמֶּר וְשִׁשָּׁה חֳדָשִׁים בְּבִשְׂמִים וּבִתְמָרוֹקֵי הַנְּשִׁים" (אס' ב, 12). הפסוק מזכיר את חניטת הגופות במצרים, כפי שמסופר על חניטת יעקב: "וַיִּמְלְאוּ לוֹ אַרְבָּעִים יוֹם כִּי כֵן יִמְלְאוּ יְמֵי הַחֲנָטִים וַיִּכְבּוּ אֹתוֹ מִצְרַיִם שְׁבַע יָמִים" (בראשית נ, 3). גופה של האישה, הפילגש, מדומה לגופת המת. כביכול, גוף ללא אדם וללא נשמה. כך התייחס בית המלוכה לנערות המוחפצות המובאות למלך להנאתו – גופות בלבד. באופן סמוי מושמעת כאן גם ביקורת על תעשיית מירוק גופן של נשים, כפעילות המרוקנת אותן מתוכן ומאישיותן.¹⁶

14 ראו: גרוסמן (לעיל הערה 7), עמ' 58.

15 ראו: כהן (תשכ"ז), עמ' 28, שכבר עמד על ההיבט המגדרי שמשתקף בהשוואה הזו.

16 ראו: דוד הנשקה, "מגילת אסתר תחפושת ספרותית", בדק, הדסה היא אסתר, לעיל הערה 1, עמ' 94. וכן: כהן (2006), עמ' 327, שגם ערך את ההשוואה הזו בין חניטת הגופה לבין ימי המירוקים. המשמעות

בנוסף, ישנה השוואה בביטויים המתארים את מרדכי ואסתר ליוסף ויהודה. ההשוואה באה להדגיש את הדמיון של הראשונים בדרך מנהיגותם לקדמונים. עמידתם בניסיונות, באומץ, בגבורה תוך הסתכנות עצמית: במגילת אסתר מתוארת עמידתו של מרדכי שמסרב להיכנע ולהשפיל עצמו לדיקטטור העולה, המן: "וַיְהִי כַּאֲמָרֶם אֱלֹהֵי יוֹם יוֹם וְלֹא שָׁמַע אֲלֵיהֶם וַיִּגְדֹּל לְהִמָּן לְרָאוֹת הַיַּעֲמָדוֹ דְּבָרֵי מְרֻדְכֵי כִי הִגִּיד לָהֶם אֲשֶׁר הוּא יְהוּדִי" (אס' ג, 4). התיאור שלו מזכיר את סירובו של יוסף להיכנע לגבירתו, אשת פוטיפר: "וַיְהִי כִּדְבָרָה אֵל יוֹסֵף יוֹם יוֹם וְלֹא שָׁמַע אֲלֵיהֶם לְשָׁכַב אֶצְלָהּ לְהִיּוֹת עִמָּה" (בראשית לט, 10).

גם אסתר, לאחר המהפך שהיא עוברת, מגלה תעצומות נפש המודגשות באמצעות השוואה של החלטתה להחלטות גורליות של יעקב ושל יהודה: "אָבוֹא אֵל הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר לֹא בְדָת וְכֹאֲשֶׁר אֲבֹדְתִי אֲבֹדְתִי" (אס' ד, 16). הלשון הזו מזכירה את דברי יעקב בשולחו את בנימין: "וַיֹּאֲמֵי כֹּאֲשֶׁר שָׁכַלְתִּי שָׁכַלְתִּי" (בראשית מג, 14). בדומה לכך: אסתר בתחנוניה לפני המלך משתמשת במטבעות לשון שטבע יהודה כשעמד לפני יוסף במצרים לבקש רחמים על אחיו בנימין ועל אביו: "כִּי אֵיכָכָה אוֹכַל וְרֵאִיתִי בְרָעָה אֲשֶׁר יִמְצָא אֶת עַמִּי וְאֵיכָכָה אוֹכַל וְרֵאִיתִי בְּאֶבְדֶּךָ מוֹלְדְתִי" (אס' ח, 6). דבריה דומים לדברי יהודה: "כִּי אֵיךְ אֶעֱלֶה אֶל אָבִי וְהִנֵּעַר אֵינְנִי אִתִּי פֶן אֶרְאֶה בְרַע אֲשֶׁר יִמְצָא אֶת אָבִי" (בראשית מד, 34).

מפרק ד ואילך אסתר הופכת לברת סמכות ולפעילה מאוד. היא גורמת להוצאתו להורג של המן וממשיכה לפעול ללא לאות להצלת עמה. בהמשך היא מנווטת את המינוי של מרדכי כמחליף של המן והופכת את היוצרות: "וַתִּשָּׂא אֶסְתֵּר אֶת מְרֻדְכֵי עַל בֵּית הַמֶּן" (אס' ח, 2).

אדל ברלין מציינת כי בסופו של פרק ט יש בלבול ביחס לסמכויותיהם של אסתר ומרדכי. בפסוק 20 נאמר שמרדכי כתב את דברי המגילה: "וַיִּכְתֹּב מְרֻדְכֵי אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וַיִּשְׁלַח סְפָרִים אֵל כָּל הַיְהוּדִים". בפסוק 29 מצוין שאסתר כתבה יחד עם מרדכי את תוקף האיגרת, אך בסוף הקטע (פסוק 32) מודגש שהעניין הוא "מאמר אסתר", כלומר ציוויה:

וַתִּכְתֹּב אֶסְתֵּר הַמֶּלֶכָה בַּת אֲבִיחַיִל וּמְרֻדְכֵי הַיְהוּדִי אֶת כָּל הַנֶּקֶד לְקִים אֶת אֲגֵרַת הַפָּרִים הַזֹּאת הַשְּׁנִית. וַיִּשְׁלַח סְפָרִים אֵל כָּל הַיְהוּדִים אֵל שָׁבַע וְעֶשְׂרִים וּמֵאָה מְדִינָה מַלְכוּת אַחַשְׁוֶרֶשׁ: דְּבָרֵי שְׁלוֹם וְאַמֶּת. לְקִים אֶת יְמֵי הַפָּרִים הָאֵלֶּה בְּיַמֵּיהֶם כַּאֲשֶׁר קִים עֲלֵיהֶם מְרֻדְכֵי וְאֶסְתֵּר הַמֶּלֶכָה וְכֹאֲשֶׁר קִימוּ עַל נַפְשָׁם וְעַל זְרַעֲם דְּבָרֵי הַצּוֹמוֹת וְזִעְקָתָם. וּמֵאֲמֵר אֶסְתֵּר קִים דְּבָרֵי הַפָּרִים הָאֵלֶּה וְנִכְתָּב בְּסֵפֶר.

שהוא נתן לכך היא הבלטת היחס המחפץ של הפרטים לעומת היחס של היהודים המכבד את הנשים. להערכתו אין בסיס למסקנה זו. אין לנו כל הוכחה שמעמד האישה בקרב היהודים היה טוב יותר מאשר בקרב הפרסים. יש לנו בסיפור המגילה תיאור של צמיחה מנהיגותית של אסתר מתוך תרבות מיוזגנית למנהיגות נשית.

על כך כותבת אדל ברלין:

באשר לכתיבת מכתב פורים (השני). דומה שהם מתחלקים בכוח, אך לעתים מרדכי מאפיל על אסתר או מחליף אותה. כאן המקום בו אנו מתחילים לחשוד שהתפקיד של אשה אינו יכול לספק את הנחוץ בספר. אין זאת אומרת שאשה אינה יכולה להושיע את עמה! נשים הושיעו או שמרו את עמן בדרך זאת או אחרת במקרא, והדבר בולט ביותר בספר החוץ-מקראי יהודית (המאוחר קצת יותר). אבל מטרתו של פרק ט היא לוודא את התקבלותו של חג חדש, ולמטרה זו אין די בסמכותה של אשה בלבד. לסיכום, מרדכי ואסתר הם גיבורים שותפים וכל אחד מהם תורם את תרומתו בדרכים המתיישבות עם התפקיד המיועד לכן מינו בעולמו של הסיפור המקראי בתקופה הפרסית.

לכאורה, בסוף המגילה, בפרק י', המציאות החברתית מכריעה את הכף. הגברים, אחשוורוש ומרדכי, זוכים לתהילת עולם, ואסתר נדחקת בגזירת "שר ההיסטוריה" הגברי (באירוניה: his-story) - לשוליים, אולם המסורת היהודית הכירה בה, וייחסה את המגילה אליה ולא אל מרדכי: "מגילת אסתר" ולא "מגילת מרדכי". המסורת היהודית ראתה אותה כמי שהתגברה על המזימה של המן להשמיד את היהודים ועל המזימה של ממוכן לדכא בחוזק יד את כל הנשים לבל יעזו ללכת בדרכה הפמיניסטית של ושתי. אסתר בתהליך של חייה ובהתפתחותה המאוחרת מקיימת את מורשתה המגדרית של ושתי במהפך שעברה. אפשר לומר בפרפראזה שגם במאבק המגדרי שמתגלה במגילה, ניצחו הנשים ונציגתן המלכה אסתר, ונהפוך הוא שלא צלחה המזימה לשלוט בנשים ולשעבדן.