

מחקרי גבעה

שנתון המכללה האקדמית לחינוך גבעת ושינגטון תשפ"ד

כרך יא



עורכים:

ד"ר אליסיה גרינבנק - עורכת ראשית
פרופ' משה צפור
ד"ר אפרת בנג'ז

מועצת המערכת:

פרופ' מיכאל אביעוז
פרופ' בנימין בר-תקווה
פרופ' אסתר עדי-יפה
פרופ' שונית רייטר
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

תשפ"ד 2024
ISSN 2664-553X

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

תוכן

5	דבר סגנית נשיא המכללה
7	דבר המערכת
11	רשימת כותבי המאמרים

שער ראשון | יהדות

17	פרשנות מלבי"ם לראשית עלילת מגילת אסתר	עמוס פריש
35	"ולפי דרכנו למדנו" - המעשים בסוכה פרק ב' כדיון פנימי במעשה ובתוקפו	צחי כהן

שער שני | חינוך והוראה

59	"עוד יבואו ימים אחרים": גננות קולטות ילדי גן מפונים במלונות ובגנים פרוביזוריים בים המלח ובאילת במלחמת "חרבות ברזל"	אורן כהן זדה, גי'ודי גולדנברג ורחלי הולצבלט
83	תהליכי הוראה מקדמי לומד עצמאי בשגרה ובעיתות חירום	מרב גרומן ויהודית חסידה
101	תפיסת מקורות תמיכה בקרב תלמידים במצבי סיכון: ניתוח משווה בין שתי מסגרות חינוכיות	כרמית יוקל ושלמה רומי
123	למידה מבוססת סימולציה מקוונת בהכשרת מורים: מבט תלת שנתי על המודל	אורנה לוין
145	מסוגלות בהוראה ביחס למסלול ההכשרה (חינוך רגיל, חינוך גופני וחינוך מיוחד) וגיל המורה	ידידיה ערמון ומירי שחף
165	"מאז הבנתי שזהו מקומי" - מקומה של שנת ההתמחות בגן הילדים בעיצוב זהות מקצועית בקרב גננות מתמחות	דבורה חדר ויעקב סגל

191	<p>“כולנו רְקָמָה אנושית אחת”: השפעת תוכנית SEL על מעורבות חברתית ולימודית של ילדים עם מוגבלויות</p>	<p>אליעזר יריב, מרינה אוסטרובסקי, לי-סול אלקובי, אודליה ברק, אתי גורני, איסנה לויט, טל אביב מזרחי והילה משולם</p>
211	<p>פערים מעמדיים, אמונות מורים ויחסים חינוכיים: כוחה של הסביבה החינוכית</p>	<p>ניסים אבישר</p>

שער שלישי | אמנות, חינוך גופני ובריאות

233	<p>“סוס העץ חוזר” של יוסל ברגנר: ניתוח אמנותי-ספרותי על רקע השואה</p>	<p>רחלי ברגר</p>
251	<p>בריקת תוכנית התערבות חדשנית להפחתת הברדלים בגמישות כפושטי הירך (Hamstring) והקשר לכאבי גב תחתון בנשים מבוגרות</p>	<p>קרן ששונקר, רחלי מגנזי ודני מורן</p>

E5

תקצירים מתורגמים

מחברי המאמרים

ד"ר אבישר ניסים

הפקולטה לחינוך, מכללת סמינר הקיבוצים

Nissim.avissar@smkb.ac.il

גב' אוסטרובסקי מרינה

מנהלת גן ילדים. מוסמכת התוכנית לחינוך משלב במכללה האקדמית גבעת וושינגטון

ostrovsky@bezeqint.net

גב' אלקובי לי-סול

מחנכת בבית ספר יסודי. מוסמכת התוכנית לחינוך משלב במכללה האקדמית גבעת וושינגטון

leesol18@gmail.com

ד"ר ברגר רחלי

ראש תוכנית המצוינים (רג"ב) ומרצה במסלול לאמנות, מכללת תלפיות

berger.rach1@gmail.com

גב' ברק אודליה

מחנכת בבית ספר יסודי. מוסמכת התוכנית לחינוך משלב במכללה האקדמית גבעת וושינגטון

odeliabarak.kl@gmail.com

פרופ' גולדנברג ג'ודי

מרצה בתואר שני, מכללת תלפיות

Judyg@zahav.net.il

גב' גורני אתי

מנהלת גן ילדים. מוסמכת התוכנית לחינוך משלב במכללה האקדמית גבעת וושינגטון

etig121@walla.co.il

גב' גרומן מרב

מורה לביולוגיה ולחינוך מיוחד, בוגרת החוג לחינוך, מכללת הרצוג

meravgromman@gmail.com

ד"ר הולצבלט רחלי

ראש הכניסה להוראה, מכללת תלפיות

rachelhol1234@gmail.com

ד"ר חדר דבורה

החוג לגיל הרך, המכללה האקדמית לחינוך גבעת ושינגטון ומכללה ירושלים
drdvorahaddad@gmail.com

ד"ר חסידה יהודית

רכזת אקדמית לתוכניות המגזר החרדי מכללת הרצוג
chassida@herzog.ac.il

ד"ר יוקל כרמית

החוג לחינוך מיוחד, המכללה האקדמית לחינוך גבעת ושינגטון
carmityokel@gmail.com

ד"ר כהן צחי

ראש המסלול לתואר שני בלימודי יהדות, הקריה האקדמית אונו
evic41@gmail.com

ד"ר כהן זדה אורן

ראש בית הספר לתארים מתקדמים. מכללת תלפיות
cohenzad@gmail.com

פרופ' יריב אליעזר

פרופסור חבר, ראש החוג לחינוך משלב לתואר השני, המכללה האקדמית לחינוך גבעת
ושינגטון
elyariv@gmail.com

גב' לויט איסנה

מחנכת בבית ספר יסודי. מוסמכת התוכנית לחינוך משלב במכללה האקדמית גבעת ושינגטון
isanalevit@gmail.com

ד"ר לוי אורנה

ראש תחום ספרות ושפות בפקולטה לחינוך ולמנהיגות וראש מרכז מחקר סימולציה,
המכללה האקדמית אחוה; החוג לספרות, המכללה האקדמית גבעת ושינגטון
orna_l@achva.ac.il

פרופ' מגנזי רחלי

פרופסור מן המניין, המחלקה לניהול מערכות בריאות, אוניברסיטת בר אילן
Racheli.Magnezi@biu.ac.il

פרופ' מורן דניאל

פרופסור מן המניין, המחלקה לניהול מערכות בריאות, אוניברסיטת אריאל
dani.moran@sheba.health.gov.il

גב' מזרחי אביב טל

מחנכת בבית ספר יסודי. מוסמכת התוכנית לחינוך משלב במכללה האקדמית גבעת וושינגטון
talaviv224@gmail.com

גב' משולם הילה

מחנכת בבית ספר יסודי. מוסמכת התוכנית לחינוך משלב במכללה האקדמית גבעת וושינגטון
hilamesh4893@gmail.com

ד"ר סגל יעקב

ראש החוג לגיל הרך, מכללה ירושלים
kobisegal@gmail.com

ד"ר ערמון ידידיה

החוג לחינוך מיוחד, מכללת תלפיות. החוג לחינוך גופני, המכללה האקדמית לחינוך
גבעת וושינגטון
armon10@gmail.com

פרופ' פריש עמוס

פרופסור אמריטוס, המחלקה לתנ"ך, אוניברסיטת בר-אילן; יועץ אקדמי של תוכנית
הוראת המקרא, מכללת שאנן
famos176@gmail.com

פרופ' רומי שלמה

ראש בית הספר ללימודים מתקדמים במכללת הרצוג, פרופסור אמריטוס, אוניברסיטת
בר אילן
shlomo.romi@biu.ac.il

ד"ר שחף מירי

החוג לחינוך גופני, המכללה האקדמית לחינוך גבעת וושינגטון
mirile@washington.ac.il

גב' ששונקר קרן

דוקטורנטית במחלקה לניהול מערכות בריאות, אוניברסיטת אריאל
sassonkern@gmail.com

פרשנות מלבי"ם לראשית עלילת מגילת אסתר

עמוס פריש

תקציר

המאמר מוקדש להצגה ולניתוח של פירוש מלבי"ם לפרק א של מגילת אסתר. בחלקו העיקרי של המאמר מוצגים ומנותחים ביאורי מלבי"ם לפסוקיו השונים של פרק א. הפרטים מוצגים לאור הכלל שנחשף (בתחילת החלק השני של המאמר) – שאיפת מלבי"ם לליכוד עלילת הפרק כולו סביב ציר אחד: הרצון של אחשוורוש לשלוט שלטון מוחלט, להפוך את מלכותו מ"מלכות מוגבלת" ל"מלכות לא מוגבלת" (ומלבי"ם אף מציג הבחנה חוקתית בין שני סוגים אלה של משטר המלוכה). ההבחנה בין שני סוגי המלוכה משרתת אותו גם בפרשנותו לסיפורים נוספים. חלקו השלישי והאחרון של המאמר מוקדש לסיכום, ובו נדונים בעיקר: מניעי הדמויות, האפיון החיובי המפתיע של אחשוורוש ושל ושת, ויחסו של מלבי"ם לפרשנות חז"ל.

תאריכים: אסתר; מלבי"ם; מלוכה; אחשוורוש; ושת; חז"ל; קוהרנטיות

א.

המאמר מוקדש להצגה ולניתוח של פירוש מלבי"ם לפרק א של מגילת אסתר. ראוי לציין שמגילת אסתר היא הספר המקראי הראשון שעליו התפרסם פירושו של מלבי"ם (בשנת תר"ה, 1845), והספר הבא אחריו הוא ישעיהו (תר"ט, 1849). לצד עיסוק בפרטי ביאוריו לפסוקים השונים, נבקש לעמוד גם על הכלל משלוש בחינות: א) התבוננות כוללת בעלילה

שבפרק זה, לפי פרשנותו; ב) הצגת עמדתו בשתי סוגיות: יחסו לדרשות חז"ל הנוגעות לעלילה הנדונה, והערכתו את דמויותיהם של המלך והמלכה – אחשוורוש ושתי; ג) לעיתים גם נצביע על השתלבות פרט מסוים בשיטתו הפרשנית הכוללת, כפי שהיא מוכרת לנו מפרשנותו לכלל ספרי המקרא.

ב.

נפתח דווקא בפרט אחד קטן, מאמצע עליית הפרק הראשון של המגילה, וממנו נעבור לראייה נרחבת וכוללת יותר. בפס' יא-יב מצוי מבנה חזרה של צו וביצוע:¹

א, יא: "לְהִבְיָא אֶת וְשֵׁתִי הַמֶּלֶכָה לְפָנַי הַמֶּלֶךְ בְּכֶתֶר מְלָכוֹת"

א, יב: "וְתִמָּאֵן הַמֶּלֶכָה וְשֵׁתִי לְבוֹא סְבִיב הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר בְּיַד הַסְּדִיסִים"

יש שינוי מסוים באופן הצגתה של ושתי בין שני הפסוקים הסמוכים: "ושתי המלכה" בפס' יא לעומת "המלכה ושתי" בפס' יב. ניתן להתעלם משינוי סדר זה ולא לייחס לו משמעות הבעתית, וכך משתמעת דעתם של מפרשים רבים. אולם לדעת מלבי"ם אין זה גיוון סגנוני אלא ביטוי להבדל במשמעות. ² המשמעות של "ושתי המלכה" לדעת מלבי"ם: ("כי אין מלכותה מצד עצמה, רק [=אלא] על ידי אחשוורוש, ושמה קדם למלכותה")³ (בביאורו לא, ט); והסדר ההפוך, "המלכה ושתי", משמעותו הפוכה: ("במלכה ושתי, שהיא מלכה מצד עצמה ויחוסה, ואין משפטה עם המלך רק כמשפט אשה לגבי בעלה") (בביאורו לא, טו). ניתן לתת טעם להסברו באמצעות ציון העובדה שלמילה "מלכה" יש שני מובנים (שונים: 1) אשת המלך (2) מלך ממין נקבה, כמו "מלכת שבא"⁴. מובנים אלה מתייחסים למצב המעשי בפועל: המובן הראשון מחייב קיומו של בעל, הוא המלך, שממנו יונקת האישה את תוארה; ואילו המצב השני מתאים במיוחד למי שאינה נשואה, ואז היא-היא השולטת. דברי מלבי"ם מתייחסים ככל הנראה להבחנה דומה (אך לא זהה!), לאו דווקא לגבי המצב בפועל, אלא למצב בכוח, למעמד המשפטי-החוקתי של אשת המלך: האם

1 ל"מבנה החזרה" בסיפור המקראי ראו: מ' שטרנברג, "מיבנה החזרה בסיפור המקראי: אסטרטגיות של עודפות אינפורמאציונית", **הספרות** 25 (1977), עמ' 109-150; וראו עוד: ש' גלנדר, **אמנות ורעיון בסיפורת המקראית**, תל אביב 1997, פרק חמישי: "מבנה החזרה ושימושיו העיקריים", עמ' 95-131.

2 מלבי"ם אינו הראשון בראייה זו, וכך פירשו כבר ר' משה אלשיך (לפסוקים יא ויג), המהר"ל מפראג (אור חדש, על פס' יא) והגר"א (לפס' יב). גם בהמשך המאמר יוצגו פירושים של מלבי"ם שהוא אינו הראשון שכתבם. מטרתנו כאן היא לבחון את המכלול - איך כלל ביאוריו לפרק מתקשרים זה לזה ומתלכדים.

3 לבקשת העורך, פרופ' משה צפור, הרביתי בהצגת מובאות מדברי מלבי"ם, כדי שהקוראים יוכלו לראות את המקור ולהשוות אותו לדרך הצגתו בידי מחבר המאמר. המובאות מדברי מלבי"ם ניכרות לעין באמצעות סוגריים מסולסלים - {}.

4 מ"צ קדרי, **מילון העברית המקראית**, רמת גן תשס"ו, "מלכה", עמ' 621.

כל מעמדה נובע מהיותה אשתו של המלך ("ושתי המלכה") או שיש לה קודם כל זכות ומעמד שלטוני משל עצמה (למשל, ככתו של המלך הקודם), "המלכה ושתי"? העובדה שאסתר מכונה במגילה רק באופן אחד – "אסתר המלכה" (פרק ה, ב, ג, יב; פרק ז, א, ב, ג; פרק ט, כט), יכולה להיות ראיה מסוימת להסבר זה, שהרי לגביה ברור שכל מעמדה המלכותי נובע מהיותה אשת המלך.⁵

חילוף הסדר בשני הפסוקים הסמוכים מקבל פירוש דרמטי. לא מדובר בגיוון סגנוני טכני של הכותב, אלא בשיקוף מדויק של התפיסות המנוגדות של שני בני הזוג המלכותי: הפסוק הראשון, המציג את הצו, משקף את נקודת התצפית של אחשוורוש: הוא רואה את אשתו בתור "ושתי המלכה"; ואילו הפסוק השני, שבו ושתי היא הנושא, מציג את נקודת התצפית שלה: היא רואה עצמה כ"המלכה ושתי". המחלוקת מתבססת על רקע היסטורי שהמלבי"ם שואב מדברי חז"ל: אחשוורוש לא היה ממשפחת המלוכה אלא הגיע אליה על ידי עושרו,⁶ ואחר כך כבש את כל 127 המדינות שהיו שייכות תחילה למלכות בבל. הוא נשא לאישה את ושתי, שלפי חז"ל הייתה מזרע נבוכדנאצר,⁷ וכך קנה לו גם זכות ירושה למלוכה, שכן לדברי מלבי"ם: {"ובעת שכבש כל הממלכות האלה, למען תתקיים המלכות בידו, לקח את ושתי שהיתה מזרע נבוכדנאצר לו לאשה, והיא היתה יורשת עצר, ומצדה היה המלכות מגיע לו גם בירושה"} (פס' א). על פי נתונים אלה אפשר לטעון שיש לאחשוורוש כפל זכייה במלוכה, אך מלבי"ם מציג כאן מחלוקת בין שני בני הזוג: לדעת אחשוורוש, השלטון הוא שלו מכוח מעשיו, ובפרט כיבושו, ולכן לו ושתי יש מעמד מלכותי רק בזכות היותה אשתו: {"שצוה שיביאווה באופן שידעו הכל כי מביאים את ושתי המלכה לא המלכה ושתי, שמן בראה לפני המלך ידעו כל העמים שאין מלכותה עצמי לה... אבל בזה גלה כי אין מחשיב אותה למלכה מצד עצמה, וזכה בהמלכות מצד עצמו ככחו וגבורתו"} (פס' יא), ואילו לדעת ושתי היא מלכה במלוא מובן המילה בהיותה יורשת העצר של מלכות בבל, ואחשוורוש זכה למעמד מלכותי בזכות היותו אישה: {"שחשבה עד עתה שיש לה חלק בהמלכות מצד נחלת אבותיה... שהיא לפי דעתה המלכה ושתי שמלכותה מצד עצמה... והנה בזה הפרה כל עצתו [=תוכניתו] שרצה להחזיק במלכות מצד עצמו והיא עמדה נגדו לאמר שמלכותו לא נצמח רק [=אלא] על ידה"} (פס' יב).

כל זה יכול היה להישאר דיון תיאורטי חסר נפקות מעשית, שהרי ממילא אחשוורוש מולך

5 דוגמה מודרנית לשתי אפשרויות שכאלה: התואר "רבנית" - האם אצל פלונית הוא נובע מהיותה נשואה לרב או שהוא ביטוי להישגה הלמדני האישי?

6 בעקבות הסברו של האמורא רב ל"המלך" (פס' א) - "שמלך מעצמו", ולפי ההסבר השלילי: "ואמרי לה לגנאי: דלא הוה חזא למלכותא, וממונא יתירא הוא דיהב וקם" (מגילה יא ע"א). להגעה אל המלוכה במסלול הכלכלי מלבי"ם מוסיף עוד מסלול צבאי.

7 ראו: "ושתי הרשעה בת בנו של נבוכדנצר הרשע" (מגילה דף י ע"ב), "אני ושתי המלכה בתו של בלטשאצר בנו של נבוכדנצר" (ספרי דאגדתא על אסתר - מדרש פנים אחרים [בובר] נוסח ב פרשה א); "שם" - זה נבוכדנצר; "ושאר" - זה אויל מרודך; "זנין" - זה בלשאצר; "זנכד" - זה ושתי" (אסתר רבה פתיחתא יב, מהדורת תבורי-עצמון, עמ' 24).

בכל הארצות הללו. אולם מלבי"ם יוצר כאן הבחנה חוקתית בין שני סוגי מלוכה, ובהבחנה זו הוא פותח את פירושו למגילה. לפי תפיסתו, יש שני סוגי מלוכה – מוגבלת ובלתי מוגבלת, ובלשוננו: מלוכה אבסולוטית ומלוכה חוקתית (קונסטיטוציונית). מה ההבדלים המעשיים ביניהן? בהמשך דבריו (במה שהוא מכנה "הקרמה", והיא באה בפתח הפירוש) הוא מציג חמישה הבדלים, ואציין אותם לאור הכותרות שנתן להם אורי בגנו:⁸ (א) סמכות (הגדרת המלך: במלוכה מוגבלת המלך הוא "שומר המדינה", שליח העם למשימות של מלחמות, שפיטה וניהול, והאזרחים משועבדים לו רק ל"דברים הצריכים לצורך הכללי"; ואילו במלוכה לא מוגבלת – "המלוכה היתה משועבדת אליו, וכולם היו נחשבים עבדיו"). (ב) האוצר (האם אוצרות בית המלוכה שייכים למדינה או שהם רכוש הפרטי של המלך?). (ג) הממשלה (האם המלך חייב לקבל את הסכמת "שרי העצה" לפני פעולותיו הציבוריות?). (ד) חוק המדינה (האם המלך כפוף לחוק או הוא ניצב מעל החוק?). (ה) עיר מלוכה (האם עיר הבירה קבועה ועומדת או יש למלך סמכות להחליפה?). ראוי לציין שלדעת בגנו, מלבי"ם הוא "מייסד המחשבה המדינית התורנית המודרנית", גם אם לא כל פרט הוא חידוש שלו.⁹

מלבי"ם מקשר בין שני סוגי המלוכה לבין הדרך שבה הגיעו המלכים אל כס המלוכה – מכוח בחירת העם או מכוח השתלטותם על הממלכה.¹⁰ מכיוון שאצל אחשוורוש היו לשיטת מלבי"ם שתי דרכי הגעה למלוכה, נוצר מתח לגבי אופי השלטון: ("עפ"ז (=על פי זה) היה המלכות נכון בידו, או מצד הכבוש שכבשם ביד חזקה, ומצד זה היה יכול למלוך עליהם ממלכה בלתי מוגבלת, או מצד הנחלה ע"י ושותי, אבל מצד זה היתה מלכותו מוגבלת"). אך מה שקרה בפועל היה: {"שבתחלת מלכותו נפתו המדינות לקבל עול מלכותו ולהכבש תחתיו בחשבם שהמלכות מגיע לו בירושה ע"י ושותי, ומצד זה היה ראשית ממלכתו מלכות מוגבלת."}

לאור תשתית משפטית זו והשחזור ההיסטורי הזה, ניגש מלבי"ם לבאר את העלילה של פרק א, ומעתה נוכל להבין אותה באופן שונה מהרגיל. נקודת המוצא היא רצונו של אחשוורוש לשלוט שלטון מוחלט, להפוך את מלכותו ממוגבלת ללא מוגבלת, וכל העלילה של פרק א מוסברת על רקע זה. ראוי לציין שהעיקרון הזה של הבחנה בין שני סוגי המלוכה משמש את מלבי"ם גם בפרשנותו לסיפור פילוג הממלכה (מ"א יב) כציר שעליו סובב כל פירושו

8 א' בגנו, **תורת המדינה למלבי"ם**, ניצן תשע"ט, עמ' 104.

9 ראו: בגנו (לעיל, הערה 8), עמ' 221-224.

10 ייאמר לשבחו של מלבי"ם, שאת הקישור הזה בין אופי משטר המלוכה לבין דרך הגעת השליט אל המלוכה, הוא מנסח בזירות מסוימת: {"א" ממלכה מוגבלת, והוא שמשרת המלך על העם היתה לה גבול ידוע, וזה היה לרוב במלך שנתמנה ע"י בחירת העם, שאז בעת בחירתם אותו שמו חוק למשפט המלך אשר מלך עליהם עד כמה תתפשט כחו וממשלתו, וע"פ הרוב מלך כזה נשבע בעת מלכותו לשמור הנמוסים והדתות אשר במדינה"}[ההדגשות שלי, ע"פ] (פס"א). כלומר: ייתכנו מקרים של מלוכה מוגבלת גם כאשר המלך הגיע לשלטון לא מכוח בחירת העם.

לסיפור, ¹¹ וכן הוא דומיננטי בביאורו לסיפור בקשת המלוכה בימי שמואל (שמ"א ח).¹²

נפנה לעיין בפרטי העלילה לפי סדר הפסוקים ונציג את ביאורו של מלבי"ם, תוך הבהרת הדרך שבה הוא מבאר את ההיגדים השונים שבכתובים והבלטת הזיקה של כל ביאור לנקודת המוצא הפרשנית הנזכרת – רצון אחשוורוש להפוך את שלטונו למלכות לא מוגבלת.

1. "כשבת המלך אחשוורוש על כסא מלכותו אשר בשושן הבירה" (פס' ב) – לדברי מלבי"ם, כשאחשוורוש עלה לשלטון, שושן לא הייתה עיר הבירה, אלא הוא דאג לעשותה לבירת הממלכה. מלבי"ם מציין שהדיוט שהגיע למלוכה ללא ייחוס ישאף להראות את עצמו כממשיך, ובזה יקנה לעצמו לגיטימציה משפטית וציבורית (הלא זה כבודו לישב על כסא מלכים הקדומים). אולם אחשוורוש ביצע שתי פעולות מפתיעות כדי להדגיש את גדולתו ואת כוחו: א) הוא החליף את עיר הבירה: ("עד שערב לבו לשנות כסא המלכות שהיה עד עתה בבבל, והושיבו בשושן, ושם את שושן לבירה ועיר מלוכה") (וכזכור, חילופי הבירה הם לדעת מלבי"ם אחד מחמשת המאפיינים של מלוכה לא מוגבלת). ב) הוא ישב על "כסא מלכותו" – כס מלכות חדש, ולא הכס הישן של המלכים שלפניו ("עד שיסד לעצמו כסא מלכות מחדש... מבלי שצריך אל כבוד כסא המלכים שקדמוהו").¹³ הרי זו 'ממשלת שינוי' ולא 'ממשלת המשך' גם בסמלי המלכות.

2. פס' ג – המשתה וסדר השרים: למה משתה? ומדוע פירוט כל סוגי המוזמנים? ולגבי הסדר, מדוע "שרי המדינות" נזכרים בסוף, אף אחרי "ועבריו"? לדעת מלבי"ם, בכל אלה יש כוונה, והיא קשורה באסטרטגיה של אחשוורוש. המשתה הוא המסגרת שתאפשר לו לבצע כמה פעולות סמליות שימחישו את המשטר של מלוכה לא מוגבלת ("למען הוציא חשקו זה מכח אל הפועל להיות מלכותו בלתי מוגבלת, התחכם... עשה משתה

11 לניתוח פרשנותו לסיפור זה תוך הבלטת ההבחנה בין שני סוגי המלוכה ראו: A. Frisch, "Limited and Unlimited Monarchy: Malbim's Interpretation of the Division of the Kingdom Narrative (1 Kgs 12:1–24)", *Judaica* 71 (2015), pp. 21–32.

12 להתייחסויות נוספות שלו לשני סוגי המלוכה ראו בביאוריו לכתובים אלה: במדבר טו, ב; איוב יב, יז-יח; דניאל ה, יט.

13 המשמעות של ישיבה על כס המלך-האב כביטוי לירושת שלטונו בולטת בסיפור התמלכות אדוניה והמלכת שלמה (מל"א א), כאשר בתגובה לניסיון ההתמלכות של אדוניה מורה דוד למשוח את שלמה ולהשיבו על כס מלכותו: "ובא וישב על כסאי והוא ימלך תחת" (פס' לה), ויונתן בן אביתר אף מדווח לתומכי אדוניה על הביצוע: "וגם ישב שלמה על כסא המלוכה" (פס' מו). בפסוקים אלה מסתבר שבישיבה על הכס הכוונה לפעולה הפיזית בעלת המשמעות הסמלית, ולא ללשון המטונימית המופיעה לאורך הסיפור בהקבלה ללשון "מלך אחרי-תחת". לעומת זאת, בפס' ב שבמגילה מצויה מטונימיה; ואילו מלבי"ם מבאר את הלשון כמשמעה, אולי בהשפעת המדרש המתאר בהרחבה הכנת כס מלכות חדש (אס"ר א: ב, עמ' 36-40). ואף שהתוכן לקוח מן המדרש, דרך הלימוד של מלבי"ם שונה: לא "מלכותו"="מלאכתו", אלא הדגשת הכינוי החבור שב"כסא מלכותו".

למען שבמשתה הזאת יקים מזמות לבכור). אשר ל"הפרתמים ושורי המדינות לפניו" – השרים ששלטו במדינות לפני הכיבוש שלו (המילית "לפני" בפסוק זה מתפרשת בדרך כלל בהקשר של מקום: שרים הניצבים לפניו, המשרתים אותו; ואילו מלבי"ם מבאר אותה במובן של זמן: שרים שקדמו לו). אחשוורוש דוחק את מעמדם לשוליים בכך שהוא מקדים להם את עבדיו. המטרה ברורה – להראות שלא הם קדמו לו, שלא מכוח בחירתם הוא הגיע למשרתו: { "ובזה הראה שאינו חושב כי ברצונם ובבחיירתם נתמנה... שלא היו נחשבים לשרים רק לפניו, לפני כבשו אותם, אבל עתה נתונים נתונים המה תחתיו לעבדים ירודים ושפלים" }.

3. פס' ד – "בהראתו את עשר" וגו' – אחשוורוש הופך את הקופה הציבורית לקופתו הפרטית (וזה היה המאפיין השני של המלוכה הלא מוגבלת), ולשם כך התפאר באוצר המלוכה כאילו הוא רכושו הפרטי. כאן מלבי"ם מבליע גם את השיפוט שלו: { "ולכן ברצותו להשתדרר בממלכה בלתי מוגבלת התנכל להחזיק באוצר המלוכה להחזיקו כשלו, והראהו לפני רבים עמים להתפאר כמו כאיש המתפאר בקנין כספו... כאלו העושר הזה לא של המדינה הוא, רק עומד לכבוד לו" }.

4. פס' ה – משתה לכל העם הנמצאים בשושן – לכאורה, יש כאן רק "זריקת עצם" להמונים: רק לאחר משתה של 180 יום לאצולה הוא משתף גם את ההמונים במשתה, במשתה של שבעה ימים בלבד. אך ראייתו של מלבי"ם מפתיעה בהיפוכה; לשיטתו, מגמת המלך היא דווקא מעין דמוקרטיזציה, הנמכת מעמדה של האצולה: { "להורות כי קטן וגדול שוים אצלו כי כולם עבדיו, ואין לאחד התנשאות על חברו" } (ביאורו לפס' ה). היה לאחשוורוש אינטרס להנמיך את מעמדם של הנכבדים כדי להדגיש את עליונותו. לכן הוא ארגן משתה בחצר המלך, מקום – שלדברי מלבי"ם – רק השרים והפרתמים רשאים להיכנס אליו { "ועשה משתה זה בחצר המלך, מקום אשר לפי נמוסי פרס לא יבואו שמה רק [=אלא] השרים והפרתמים" }, ואילו אחשוורוש בהכניסו לשם את תושבי שושן התכוון להראות { "כי ההמון והעם לא נופלים אצלו מן השרים, אחר שכולם עבדיו" } (שם).

5. בפס' ח, "והשתיה כדת... וגו', רואה מלבי"ם שתי תקנות חשובות של אחשוורוש לגבי המשתה: א) לא צריכים להידחף בתור בהסתערות על בקבוקי המשקה; כל אחד קיבל כלי שתייה פרטיים ויוכל לשתות בחופשיות בלי להידחף { "בסעודה שאין הכלים מספיקים אונסים את המסובים למהר לשתות חלקו, כדי שיקחו את כוסו למוזג להאחרים, אבל פה היה לכ"א [=לכל אחד] כלי שתיתו בפ"ע [=בפני עצמו] ולא אנסוהו אל השתי כי לא הוצרך אחד מהם לכלי חברו" }. ב) גם "רב ביתו", הפקידים החשובים בבית המלך, אמורים למחול על כבודם, שכן האנשים הפשוטים אינם חייבים עוד להמתין בשתייה עד שהבכירים ישתו, אלא "לעשות רצון איש ואיש" – כל אחד שותה בחופשיות בזמנו הפנוי (ובלשוננו: "ואף שכבר היה מנהג בני פרס לכבד הגדול בשתייה... אבל פה לא אנסו לזה רק כ"א [=כל אחד] שתה בפני עצמו כפי רצונו"). בסוף ביאורו לפס' ח מוסיף מלבי"ם הבהרה מעניינת: הסדר החופשי של השתייה עלול

היה להיתפס כולזול בבכירים, וכדי למנוע ראייה כזו ציווה המלך שהבכירים ביוזמתם ימחלו על כבודם ((“ולבל יהיה זה לבזו אל הגדולים והעדר כבוד, יסד כן המלך על כל רב וגדולי ביתו שהם מחוייבים לעשות כן, ובאופן שהם עצמם מחלו על כבודם, כדי לעשות כרצון איש ואיש”)).

6. פס' ט – המשתה של ושתי: מי מוזמן אליו ומה משמעות מיקומו? אצל מלבי"ם יש משמעות לפרטים השונים, וכולם קשורים במהלך הגדול של אחשוורוש: לבסס את תפיסתו, שהוא מולך בזכות עצמו ולא בזכות נישואיו לוושתי. המשתה של ושתי הוא רק “משתה נשים” לא מפני שזה מה שהיא רצתה מחמת צניעות, אלא מכיוון שזה הרבר שאחשוורוש אפשר לה: הנכבדים אינם מורשים להשתתף באירוע שלה כדי להבליט את עמדת אחשוורוש, שהיא לא מלכה בזכות עצמה, אלא רק אשת המלך ((“גם ושתי המלכה מצד שהחליט שעיקר ענינה הוא ושתי המלכה ששמה קודם למלכותה ואין מלכותה רק על ידו, לזה לא עשתה רק [=אלא] משתה נשים לא אל השרים והעמים”)). אותו הסבר חל גם על המיקום: “בית המלכות אשר למלך אחשוורוש” – כדי להבליט שלה אין בית משלה: (“שהמשתה היה רק בבית המלכות אשר למלך אחשוורוש, באופן שמורה שהיא אין לה בית מלכות בפ”ע [=בפני עצמה], רק לו לבדו יאתה המלוכה”)).¹⁴

7. פס' י-יא – לאור דברי הכתוב “כטוב לב המלך ביין”, ניתן להבין שמתואר אירוע ספונטני שקרה בהשפעת השתייה. אך לא כך לפי מלבי"ם: גם כשהוא שתוי, אחשוורוש פועל בקור רוח לפי אסטרטגיה מתוכננת מראש, והכול כדי להשפיל את ושתי ולהראות שהיא לא מלכה בזכות עצמה ((“ולמען יניח זאת ליסוד מוסד ואבן הראשה שושתי אין לה חלק במלכות, ומלכותו היא מצד הכבוש לבד שע”ז [=שעל ידי זה] ישיג מגמתו להיות מולך ממלכה בלתי מוגבלת, התחכם במה שצוה להביא ושתי לפניו”)): להביא אותה, גם אם לא תרצה; מי שיביאו אותה יהיו “שבעת הסריסים” – משרתים פשוטים ולא נכבדי השרים, והם לא מי שמשרתים אותה אלא משרתי המלך; “לפני המלך בכתר מלכות” – מלבי"ם מפרש שרק כשתהיה לפני המלך יושם הכתר בראשה ולא שהיא תובא עם כתר מראש; להראות את יופייה, כדי להפגין שהיא נבחרה בגלל היותה מלכת היופי ולא בעלת זכויות למלוכה ((“שלא לקחה בעבור יחוסה רק בעבור יפיה כי טובת מראה היא”)).

8. פס' יב – תגובת ושתי ותגובת המלך: כזכור, הכינוי “המלכה ושתי” מדגיש (לדעת מלבי"ם) את היותה מלכה מצד עצמה ולא מכוח היותה אשת המלך, וזו נקודת התצפית

14 תפיסה זו של מלבי"ם היא ייחודית, מכיוון שרוב המפרשים המסורתיים מבינים שהכתוב מתאר את יחמתה של ושתי, כפי שאכן נשמע לשון הכתוב: “גם ושתי המלכה עשתה משתה נשים”. רלב”ג יוצא דופן בכך שהוא מייחס את הפעילות למלך: “ואמר גם ושתי המלכה, להורות כי מאת המלך נהיה זאת כדי שלא יבושו הנשים מלאכול בפני האנשים; ולזה סדר שיהיו האנשים לבד והנשים לבד”. מלבי"ם שותף עימו לייחוס פעילות למלך, אך הסברו שונה לחלוטין: לא שמירה על כללי צניעות, אלא חלק ממהלך מחושב שנועד להעצים את שלטונו.

של ושתי. מלבי"ם רואה בשימוש בכינוי זה בפסוקנו הנמקה לפעולה המתוארת בו: "ותמאן יען שהיא לפי דעתה המלכה ושתי שמלכותה מצד עצמה"; סירובה נבע מהבנתה שאחשוורוש רוצה לשנות את מעמדה. התנגדותה הייתה מכוונת כלפי שני דברים: א) עצם התוכן של המסר – "בדבר המלך", שכן הבאתה אליו ללא כתר (כמוסבר בנקודה 7) מראה שאין היא מלכה בזכות עצמה ("בדבר המלך יען שפקד עליה שתבא באופן שיתראה שאין לה חלק במלוכה ולא תלבש הכתר טרם בואה לפניו"); ב) הדרך שבה הועבר אליה המסר – "אשר ביד הסריסים", כלומר מעמד הנחות של מי שנשלחו להביא אותה. "אשר ביד הסריסים" אינו ייתור (הרי הם הוזכרו כבר בפס' י-יא בצו של אחשוורוש) אלא רכיב בהנמקת תגובתה של ושתי ("אשר ביד הסריסים אשר צוה להביא ע"י הסריסים שכדי בזיון וקצף").

תגובתו הנפשית של אחשוורוש לסירובה של ושתי היא "ויקצף המלך מאד וחמתו בערה בו". מלבי"ם, לשיטתו, שאין מילים נרדפות באמת, ואין "כפל עניין במילים שונות",¹⁵ מבחין בין הקצף לבין הקמה: הקצף הוא בגלוי, והחמה היא פנימית בלב.¹⁶ הקצף הגלוי היה על סירובה בפרהסיה להזמנתו ("הקצף הגלוי, על סרובה לעשות מצותו שזה היה בפרהסיה"); ואילו הקמה הפנימית הייתה על סיכול הכוונה הנסתרת שלו בהזמנתה – להציג הוראה שלה בכך שהיא יונקת את מעמדה ממנו ולא הוא ממנה ("החמה הפנימית אשר בערה בלבו על שעל ידה נתבטלו כל מחשבותיו וכל מה שטרח עד הנה בהסעודה למען ימלוך ממלכה בלתי מוגבלת היה עתה לאפס").

9. פס' יג-טו – פניית המלך להתייעצות מה לעשות לו ושתי מסרבת הפקודה: כאן יש למלבי"ם פירוש מקורי ומפתיע, בניגוד לכל המהלך שבנה. שוב ניקח כנקודת מוצא את כינויה של ושתי. כאן היא נקראת בפי אחשוורוש "המלכה ושתי"; והרי לפי כלליו של מלבי"ם, בבקשת העונש חייב היה להיות סדר הפוך, 'ושתי המלכה'! אלא שמלבי"ם מוצא כאן פנייה מרוככת של המלך: הוא מבין שצריך להעניש את ושתי, אך רוצה לעשות זאת בזהירות ובהסתייגות (כלשונו של מלבי"ם: "נראה בעליל, שהמלך עם כל חמתו עליה רצה לזכותה ועל כל פשעים תכסה אהבה"). מלבי"ם מבחין בין "החכמים ידעי העתים" לבין "ידעי דת ודין"¹⁷ – אחשוורוש נאלץ לפנות אל הראשונים,

15 ראו מחקרו המקיף של אשכולי: ה' אשכולי, "הסינונימיה בלשון המקרא על פי שיטת מלבי"ם (בדיקה ביקורתית של שיטתו הסמנטית בתחום הסינונימיה)", עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן תשס"ט.

16 הבחנה זו אנו מוצאים גם אצל ראב"ע בפירושו השני למגילה, ראו: א' משאלי ומ' צפור, שני פירושי ר' אברהם אבן עזרא על מגילת אסתר, רמת-גן תשע"ט, עמ' 122. אך ראו הערתו העקרונית של משה צפור במבוא, שאצל מלבי"ם ההבחנה בין מילים וביטויים נרדפים היא "בידול סמנטי, ולפיה כל אחת מהמילים היא בעלת הוראה מילונית שונה", בעוד שאצל ראב"ע מדובר בבידול "ענייני-הקשרי" (שם, עמ' 140).

17 בניגוד להבנה מקובלת על הפשטנים, ש"ידעי דת ודין" שבסיפא זהים ל"חכמים ידעי העתים" שברישא, שהרי "כי כן דבר המלך" מקשר ביניהם; ראו לדוגמה: "ידעי העתים - ... נרדף אל 'ידעי

המטפלים בכל ענייני המלך, והם שופטים גם לפי "העתים" – לפי המקום והזמן שבו חטאו כלפי המלך. ברור שסירוב הפקודה של וּשְׁתִי בפומבי בשעת המשתה יחייב על פי תפיסתם גזר דין מוות. אחשוורוש לא רצה בכך, ולכן אמר להם שהמקרה לא יידון אצלם אלא לפני פורום יודעי הדת והדין, מי שמוסיפים למשפט גם את חוקי הדת הפרסית. לפי פס' טו, מדובר "במלכה ושתי" – בעלת זכות מלוכה מצד עצמה, ולכן יש כאן משפט בין שני בני זוג שווי מעמד ("אל משפטי המלך היו קבועים שופטים מיוחדים הנקראים יודעי העתים, שהשופטים האלה מלבד שהיו צריכים לדעת הדתות וחוקי המשפט, היו צריכים לדעת את העתים, לרדן לפי השעה והזמן, שאם חטא מי נגד המלך בעת שישב על כסא מלכותו ענשו יותר גדול מאם חטא נגדו בעת שעובר ממקום למקום, וכ"ש אם חטא נגדו בעת כזאת שכל גדולי המדינה היו לפניו שענשו גדול וכבד יותר, אבל משפטים שבין איש לרעהו ידונו לפני כל יודעי דת ודין לבד לפי חוקת המשפט. והמלך ראה שאם יצוה לרדן משפט זה במשפט יודעי העתים, שבזה מחשיב כאלו הדיוט חטא נגד המלך ידינוה משפט מות, ע"כ (=על כן) אמר המלך אל החכמים יודעי העתים שמשפט זה אין ענינו לבא לפניו רק יכול לשפוט לפני כל יודעי דת ודין, כי אין זה משפט של הדיוט שחטא נגד המלך כי היא מלכה כמוהו, ואין לו יתרון עליה... הוא רק משפט שבין איש לאשתו כי שניהם שוים במעלה").

על פי הדת הפרסית, במקרה של הנחיית הבעל לאישה להתנהג בחוסר צניעות, אל לה להישמע לו,¹⁸ ולכן אין להענישה על הסירוב ("אבל מצד הדת המוסרי תזכה בדינה, כי הדת המוסרי היה שהפרסיות והמדיות היו צנועות סגורות בהיכליהם, לא יתראו לפני אנשים, כמ"ש במשנה (שבת פ"ו מ"ו) הערביות יוצאות רעולות והמדיות פרופות, והוא צוה לה לבא להראות את יפיה לפני המונים שזה נגד הדת המוסרי").

הצדקה נוספת לסירובה של וּשְׁתִי לבוא למשתה המלך מוצא מלבי"ם במילים "ביד הסריסים" – הבקשה הייתה שתלך עם אנשים פחותי מעלה, דרג לא מכובד עבור המלכה ("יש לה תירוץ יען שהיה ביד הסריסים וכדי בזיון וקצף שמלכה מתולדתה יביאוה הסריסים"). המלך, שתגובתו לסירובה של וּשְׁתִי מתוארת בכתוב כמי שקצף מאוד וחמתו בערה בו, מסוגל לשמור על איפוק ולא לרצות במותה של וּשְׁתִי הסוררת.

10. פס' טז-כ – עצת ממוכן: לפי מלבי"ם, בעצתו יש מקל וגזר כלפי אחשוורוש. מצד אחד הוא פועל נגד המלך במישור הזוגי ומציג מול השרים ניתוח משפטי של הבעיה, השונה מזה של המלך. בעוד שאחשוורוש הציג את סירוב הפקודה כבעיה משפחתית פרטית של הזוג המלכותי, שצריכה להיות נדונה על פי הכללים של משפט משפחתי, ממוכן טוען שמה שקורה אצל הזוג המלכותי הוא בעיה לאומית, ולפי האפיון הזה היא צריכה להיות נדונה. הפסוק הראשון של דברי ממוכן, פס' טז, מציג את התזה, הוא מעין כותרות בלבר: "לֹא עַל הַמֶּלֶךְ לְבַדּוֹ עֲוֹתָהּ וְשֵׁתִי הַמֶּלֶכָה כִּי עַל כָּל הַשָּׂרִים וְעַל כָּל הָעַמִּים" – לא כדברי המלך שזו בעיה זוגית פרטית, אלא זו בעיה לאומית

דת ודין" (א' ברלין, אסתר [מקרא לישראל], ירושלים-תל אביב תשס"א, עמ' 72).

18 והשוו להסברו של יוסף בן מתתיהו: "בשומרה את החוקים הנהוגים אצל הפרסים האוסרים על נשותיהם להיראות לפני זרים, לא הלכה אל המלך" (קדמוניות היהודים יא, ג, א).

הנוגעת לשרים מחד גיסא, ולכלל האזרחים מאידך גיסא (כלשונו של מלבי"ם: { "לא על המלך לבדו, שאינו משפט פרטי, רק משפט כללי הנוגע לכל המדינה" }). הסבר מפורט מדוע זו בעיה לאומית ייתן ממוכן בפסוקים הבאים, אלא שתחילה הוא יסביר את השפעות המצב על בתי כל האזרחים (פס' יז), ורק אחר כך את ההשפעה על בתי השרים (פס' יח).

ההשפעה על בתי כלל האזרחים: מי שלא היה שם לא ידע את הרקע המשפטי המיוחד לסיורובה, אלא יראה בכך תקדים (פמיניסטי) שלפיו האישה אינה חייבת למלא את רצון בעלה. ואם מותר לסרב למלך, כל אישה תעשה קל וחומר לגבי בעלה ותסרב למלא רצונו, ובכך יתבטל שלטון הגברים בבית ("אבל נשי העמים שהם לא היו שם ולא ידעו גוף הענין, לא ישמעו רק [=אלא] פשטות הספור שאחשוורוש קרא לושתי ולא רצתה לבא, ובזה ילמדו ק"ו [=קל וחומר] להבזות בעליהן").

ההשפעה לגבי בתי השרים: נשות השרים נכחו במשתה ושתי, היו עדות לוויכוח לגבי הבאתה והן הבינו את הרקע. הן "תאמרנה" – מלבי"ם מעיר, שמושא האמירה אינו מפורש בכתוב, והוא מבין: "תאמרנה את דבר המלכה" (כנראה שהוא מבין ש"את דבר המלכה" מוסב לא רק על "אשר שמעו" אלא גם על "תאמרנה"). הנשים תספרנה לבעליהן השרים את עמדת ושתי לגבי מעמדה המלכותי ולגבי מעמד אחשוורוש. השארתה בחיים תהיה הודאה בצדקת עמדתה, וכך תתבטל תוכנית המלך לשנות את אופי שלטונו ("ותופר עצתך [=תוכניתך] במה שנשי השרים יספרו לבעליהן, כי ושתי מחזקת שיש לה חלק במלכותך, והמלוכה לך ירושה על ידה, ואם לא תהרגנה הרי תסכים עמה, ויושבת כל עצתך"), ולכן עליו להורגה.¹⁹

בשל שתי סיבות אלה, יש לראות בסיורובה של ושתי בעיה לאומית ולא פרטית.

אולם לצד הערעור על רצון המלך לראות כאן בעיה פרטית, ממוכן מבקש דווקא לחזק את המלך במישור של מעמדו החוקי, והוא מציע שהמלך אכן יהפוך את שלטונו למלכות מוחלטת: 1) "יצא דבר מלכות מלפניו" (יט) – חוק חדש, שרק המלך יוציא אותו בלי אישור השרים. מלבי"ם מעצים את כוחה של המלית "מלפניו": "מלפניו לבדו יצא". ועוד הוא הופך היגד זה מתיאור חוק חד-פעמי למעין תיקון חוקי קבוע – מעתה המלך לבדו יהיה המחוקק בלי להזדקק לאישור השרים (ובכך מחדיר ממוכן את המאפיין השלישי והרביעי של מלוכה לא מוגבלת). כל חוק שיוציא המלך יהפוך לנצחי, וזה פשר "ויכתב בדתי פרס ומדי ולא יעבר" (אילו היה מדובר רק על גורל ושתי, לא היה מקום להנציח זאת בספר החוקים). ("וראשון יעצו איך יחזיק במעוזו שמעתה תהיה מלכותו מלכות בלתי מוגבלת... יעצו שמעתה יעמיד חק חדש אשר כל

19 בסיפור המקראי אין כל היגד בדבר הריגת ושתי, ואכן מפרשים רבים סבורים שהיא לא הוצאה להורג אלא רק הודחה ממעמדה. ואילו מלבי"ם צועד כאן בעקבות חז"ל, רשי' ורלב"ג בהבנה שנגזר על ושתי עונש מיתה.

דבר מלכות לא יצאו עוד מן השרים המחוקקים כמו שהיה עד הנה... מעתה לא יהיה כן רק כל דבר מלכות אשר יצא, מלפניו לברו יצא, ולא זאת אלא ויכתב בדתי פרס ומדי, שכל פסק שיצא מן המלך יכתב בדתי פרס ומדי להשאר דת קבוע שע"פ יפסקו כל דין כיוצא בו, ולא יעבור רק ישאר דת קבוע לנצח" (2). החוק הראשון – המלך יוציא חוק מיוחד, ששושתי לא תבוא עוד אל אחשוורוש, וכך יתקבל הרושם ששושתי רצתה לבוא אחר כך אל המלך לתקן את טעות סירובה, אך המלך לא אפשר לה זאת. ללא חוק זה, גם אם המלך יהרוג את ושתי, לא יתקבל בציבור הרושם ששושתי הכירה בתפיסתו של המלך; הוא יזכה רק בניצחון כוחני ולא בניצחון משפטי. ואילו באמצעות החוק ייווצר רושם כאילו ושתי הייתה מוכנה להיכנע לו מבחינה משפטית, אלא שאחרי סירובה, המלך כבר לא מאפשר לה חרטה, ובזאת המלך ייראה גם צודק וגם חזק ("יעץ שהמלך יתן דת שלא תבא ושתי לפניו, שע"ז יאמרו שלא היא היתה המעכבת, רק שאח"כ היה ברצונה לתקן עותתה ולבא ולא יכלה לבא לפניו מפני דת המלך שלא תבא"). במקומה תיבחר מלכה חדשה, והשיקול לבחירתה יהיה שהיא טובה מצד עצמה ולא מצד הייחוס שלה. היא גם לא תמרוד, שכן תפיק לקח ממה שאירע לוושתי.²⁰

פס' כ מסכם איך נמצא פתרון לכל הבעיות: א) באשר למעמד המלך, הרי "ונשמע פתגם המלך אשר יעשה בכל מלכותו" – החוק שהמלך קובע על דעת עצמו בלי להיוועץ בשרים יתפרסם, וככה יוכר שלטונו של אחשוורוש כמלוכה מוחלטת: {כי על ידי שישים חוק שמעתה יצא דבר מלכות מלפניו בלי עצת הסגנים, ע"ז = על ידי זה} מעתה ונשמע פתגם המלך אשר יעשה, מה שיעשה המלך בעצמו גם בלי עצת השרים ישמע בכל מלכותו ואין מי שימרה את פיו יען כי רבה היא, כי פתגם המלך היא עצמו יהיה דת קבוע ולא יעבור, ובזה תרויח למשול ממלכה הבלתי מוגבלת}. ב) ואשר למעמד הגבר בכל משפחה, הרי לאחר ששושתי תוצא להורג, בכל בית תלמד האישה להיות כפופה לבעלה, שכן יעמוד לנגד עיניה התקדים של המלכה המיוחסת שהוצאה להורג ("וע"י שישים משפט בושתי ירויח שכל הנשים יתנו יקר לבעליהן").

11. פס' כא – תגובת המלך והשרים: הצעה זו של השינוי החוקתי במעמד המלך מצאה חן לא רק בעיני המלך אלא גם בעיני השרים והם אישרו אותה,²¹ ומכאן ואילך המלך שוב לא יודקק להסכמתם ("אמר שהשרים הסכימו עם המלך בזה, ומעתה נסתלק כח השרים, ונשאר הנהגת הדת להמלך לברו"). מלבי"ם אינו מבהיר מה הביא להסכמת השרים לוותר על סמכותם.

20 את "לרעותה הטובה ממנה" מפרש מלבי"ם בעצם פעמיים, תוך קביעה שיש כאן "שתי כוונות". לפי הבנה אחת לפנינו מ' היתרון, ואילו לפי ההבנה השנייה מגדיר מלבי"ם עצמו את המ' כ"מ הסיבה" (השוו: "ולא שמעו אל משה מקצר רוח ומעבדה קשה" [שמ' ו, ט]. "תעו מן השכר" [יש' כח, ז]).

21 כאן מלבי"ם קובע: "שלבדבר הזה שימלך ממלכה בלתי מגבלת היה צריך הסכמת השרים".

12. פס' כב – פרסום ההחלטה: לכאורה פס' כב הוא רק פרסום טכני של מה שהתקבל, אולם מלבי"ם רואה בפסוק הצגת מדיניות חדשה, ובשני חלקיו גם יחד. שלטון האיש האמור בסיפא של הפסוק, "להיות כל איש שרר בביתו", התבאר אצל מפרשים אחדים כתוצאה טבעית מהדיווח על מה שאירע לוֹוֹשְׁתִי ולא כהחלטה חדשה של המלך.²² אולם מלבי"ם מצטרף לעמדה המקובלת בפרשנות המסורתית, שמדובר בהחלטה חדשה המנמיכה את מעמד האישה במשפחה, ולפי דבריו השינוי הוא ממעמד של אישה מכבדת בעל למעמד של אישה משועבדת לבעל: { "עד עתה היה בחוקי פרס שהאשה תכנע אל האיש לכבדו לכבד, והוא נתן הדת שישתרר עליה וימשול בה כאדון בשפחתו, ויכול לעשות בה דין ומשפט כעם קנין כספו" }.

כאמור, אף ברישא, בדברי הכתוב על אופן משלוח הספרים עד כה, מוצא מלבי"ם החלטה חדשה. לדעתו, הכתיבה למדינות הייתה נעשית בשפתה הרשמית של הממלכה – פרסית, וזה כביטוי לשלטון הפרסי בכל רחבי האימפריה. אך כעת אחשוורוש משנה את המדיניות: הכתיבה אל כל מדינה נעשתה "ככתבה", בשפתה שלה, תוך ביטול העדיפות של השפה הפרסית. בהתאם למאפיין הראשון של המלוכה הלא מוגבלת, "המלוכה היתה משועבדת אליו", אחשוורוש רוצה להדגיש שהוא אישית הריבון ולא הממלכה הפרסית: { "ואחר שאחשוורוש החזיק עתה, שלא המדינה היא המולכת רק הוא עצמו הוא המולך על כולם, ממילא אין הבדל בין מדינת פרס ליתר מקומות ממשלתו, שכולם נכנעים תחתיו ועבדים לו כאלה, ממילא אין לכתב ולשון פרס יתרון על יתר לשונות הגוים... וע"ז [=ועל זה] כתב אל כל עם ועם כלשונו, ונתן הדת שכ"א [=שכל אחד] ידבר כלשון עמו" }.

שתי הוראות אלה מקבילות לעצת ממוכן: הפקעת מעמד השפה הפרסית היא מימוש למעמד המלך כשליט בלתי מוגבל (כפי שפירש מלבי"ם את פס' יט שבעצת ממוכן), ושינוי מעמד האישה הוא ביטוי לעצתו "וכל הנשים יתנו יקר לבעליהן" (פס' כ).

13. את ביאורו לפרק א חותם מלבי"ם בהסבר מקומו של פרק א בסיפור השלם של המגילה, והוא מציע לו שני טעמים, כשהראשון עיקרי בעיניו: א) כל המשך העלילה (לקיחת אסתר, העלאת המן, הגזירה על השמדת העם) נובע מכך שאחשוורוש הצליח להיות במעמד של מלוכה לא מוגבלת, כשהוא לבדו מחליט, ולכן הפרק הזה הוא הקדמה הכרחית לעלילת המגילה, וכלשונו: "כלל הספור הזה הוא יסוד מוסד לספורים הבאים אחריו". ב) הבהרת האופי הניסי של האירועים – היכולת של מלכה יפה כאסתר לשנות את רצון אחשוורוש לא הגיונית לאור הנתונים עליו בפרק א, שבו אנו לומדים על עוצמתו, על תחכמו ועל יכולתו להתגבר על "אהבת הערב" בסילוקה של ושתי אשתו האהובה. אם כן, הצלחתה של אסתר לשנות את החלטתו אינה יכולה להתפרש אלא כעדות ל"מאת ה' היתה זאת".²³

22 כך ר' יצחק עראמה, עקדת יצחק על אתר; והשוו: ברלין (לעיל, הערה 17), עמ' 76.

23 לאורך פירושו למגילה מדגיש מלבי"ם את הממד ההשגחתי-הניסי המשתקף בעלילה; ראו בעיקר

ג.

הקורא את כל הפרשנות הזו מן הסתם חש בקיומם של ביאורים לא משכנעים, לא רק בשל מה שנראה לא נכון מבחינה היסטורית (בפרט: קישור אחשוורוש לכיבוש מידי בבל, בשעה שמקובל לזהותו עם סרקסס או עם ארתחשסתא הראשון, לפחות 44 שנה לאחר מות כורש, מייסד האימפריה הפרסית שכבש את בבל), אלא עוד יותר מכך בשל הבחינה הפרשנית. יש דיוקים של מלבי"ם בכתוב שנראים מלאכותיים ולכאורה קשה לקבלם (לדוגמה: ביאורו ל"וואמר המלך לחכמים ידעי העתים" [פס' יג] ולהקשרו – המלך פונה אליהם, אך אף שחמתו בערה בו הוא מעביר את התיק ל"כל ידעי דת ודין", שהם גוף אחר, מתוך כוונה לזכות את ושת). אם כן, מה מעלתו של הפירוש ומדוע הוא ראוי לעיוננו? דומה שעל אף אי-הסכמה של הקורא לפרט זה או אחר, יש בו קריאה מקורית מפתיעה של הסיפור, כשמעלתה הגדולה היא הראייה השלמה והמלכדת של העלילה. כל שלבי העלילה בפרק א מקושרים זה לזה סביב ציר מרכזי אחד – רצון המלך להפוך את שלטונו למלוכה מוחלטת. בדרך זו, פרטים הנראים טפלים וחסרי חשיבות מקבלים משמעות וחיוניות. בסוף ביאורו לפרק זה ראינו שהוא אף מסביר איך הפרק הזה, שלא מופיעים בו מרדכי ואסתר וגם לא המן (לפי פשוטו של מקרא), בכל זאת משתלב בעלילה השלמה של המגילה.

ראייה אחדותית זו של הספר, המחברת את הפרטים אל הכלל, היא ביטוי למה שבעיניי הוא מאפיין מובהק של דרכו הפרשנית של מלבי"ם – החתירה לחשיפת הקוהרנטיות של הכתובים. בעוד שמלבי"ם נודע בעיקר בשל התנגדותו לתפיסה של "כפל העניין במילים שונות", המאפיין של הקוהרנטיזציה הוא לטעמי חשוב ומשמעותי יותר (וההתנגדות ל"כפל העניין במילים שונות" היא אך מקרה פרטי של מאפיין זה).²⁴ מלבי"ם עצמו הצהיר על מגמה זו שלו, וכך כתב בהקדמתו לתהילים:

כי ברוב המזמורים וכמעט בכלם, באו המאמרים שהם חלקי המזמור מפורדים איש מעל אחיו, ואין להם שום חיבור והמשך וקשר ויחוס כלל, ועל כן כוונת המשורר נפלאה מעיני הקורא נשגבה לא יוכל לה, באשר ימצא בכל מזמור עצמות רבות מפוזרות על פני כולו והרוח אין בהם, ולכן עמלתי עמל רב עד אשר מצאתי קוטב כל מזמור ומרכזו, ועד אשר התקרבו העצמות עצם אל עצמו, ואז נבאתי על הרוח, לאמר, בואי הרוח ופחי בעצמות הקדושות האלה ויחיו.

עוד יש בדברי מלבי"ם גם הרבה תשומת לב למניעי הדמויות – הצגת מה שעומד מאחורי דבריהם והצעותיהם של האישים במגילה. החדירה למניעי הדמויות משפיעה גם על עיצוב

בביאוריו לכתובים אלה: פרק ב, כא-כג; פרק ג, ז; פרק ד, א; פרק ה, א; פרק ו, ב-ד; יג; פרק ט, א.

כו.

24 ראו: A Frisch, "From Distinguishing between Synonyms to Revealing the Coherence of the Literary Unit: On the Interpretive Method of *Malbim*", *Judaica* 69 (2013), pp. 393-429

דמותו של אחשוורוש – הוא מוצג בפרשנותו באור שונה מהמקובל: לא מנהיג שתי וטיפש ומעורר גיחוך,²⁵ אלא מלך מתוחכם עם שאיפות אישיות ברורות. גם כשהכתוב מקדים לפעולותיו תיאור של מצבו: "כטוב לב המלך בייך" (פס' י) או "ויקצף המלך מאד וחמתו בערה בו" (פס' יב), מלבי"ם מתאר את פעולת המלך כתגובה שקולה ומחושבת ולא כתגובה אימפולסיבית. נוסף על ייחוס תכלית לכל פעולה של אחשוורוש, מלבי"ם מדבר במפורש על חוכמתו ועל הישגיו (בפרט בדיון שלו בסוף הפרק). השורש חכ"ם מופיע כמה וכמה פעמים בביאורו כשהוא מוסב על אחשוורוש ועל פעולותיו.²⁶ דבר דומה קורה גם לגבי **דמותה של ושתי** – אין אצל מלבי"ם נימה שלילית ביחס אליה; אדרבה, היא נתפסת כאישה המבינה את הכוונות הסמויות של המלך ("כי הבינה כונתו שרוצה להורידה ממעלתה" [פס' יב]), ובפסוק המדבר על היזכרות המלך בה (הפסוק הראשון של פרק ב) מלבי"ם מאפיין אותה כך: "שזכר את ושתי, את יפיה ויחוסה ומעלותיה וחשב כי קשה שימצא אשה כמותה".

מה עומד מאחורי הערכה חיובית מפתיעה זו של שתי הדמויות המלכותיות? נוכל רק לשער השערות: שמא הדבר נובע מהתמקדותו של מלבי"ם בכוונת אחשוורוש לשנות את אופי מלכותו, שכפי שראינו מלבי"ם עשה אותה לבריה התיכון של הבנת כל אירועי העלילה בפרק. לצורך זה נזקק מלבי"ם להצביע על שיקול הדעת של המלך ולא על כסילותו. ואשר להיבט של דשעה כלפי עם ישראל – שמא ההתמקדות האמורה גרמה לו לוותר על פתיחת מסלול נוסף בהסבר העלילה, מסלול של יחסי המלך ועם ישראל. ואכן, בהמשך נראה שבהתייחסות לדרשות חז"ל התעלם מלבי"ם מן הדרשות המפרשות את האירועים תוך התייחסות לעם ישראל. מלבי"ם העדיף להקנות לפרק א צביון כללי לא יהודי, כשרק אחר כך יתגלה בעלילה ההיבט היהודי הציבורי של האירועים. הימנעות מייחוס רשעות לוושתי היא חלק מובן מאליו במגמה זו, וההתייחסות המשבחת אותה היא אולי חלק מבניית האתגר שעומו התמודד המלך. עוד יש לעיין (ואין כאן מקום לכך) בסוגיית הערכת הדמויות המקראיות אצל מלבי"ם, וייתכן שיש אצלו עידון של יחס ביקורתי כלפי דמויות מסוימות (דוגמה בולטת – קין).²⁷

25 ראו לדוגמה: "בפסקה זו גוברת הנעימה של הלעג לאחשוורוש ולסדרי ממלכתו. דבר המלך השכור, המבקש להתהולל במשתהו, נחשב לצו מלכות, והעוברת עליה מובאת לדין לפני מועצת השרים העליונה..." (ע' חכם, 'אסתר', **חמש מגילות** [דעת מקרא], ירושלים תשל"ג, עמ' טו); כפי שעלה לאורך קריאת הסיפור, בקריאה הנסתרית יש לעג מתמיד למלך ולשלוטנו" (י' גרוסמן, **אסתר: מגילת סתרים**, ירושלים 2013, עמ' 285); "הסיפור לועג לגברים ולפחדיהם, ובראשם למלך עצמו" (א' אבנרי, **עומדות על הסף: שייכות ורות במגילות רות ואסתר**, ירושלים תשע"ה, עמ' 102).

26 "התחכם" (כלומר, נהג בחכמה?; ביאוריו לפסוקים ג, ה, י), "וזה עשה בחכמה ודעת" (פס' כב), "ומצד זה הקדים להודיע... (ד) חכמתו איך התנהג בתחבולות" (שם).

27 ראו: ע' פריש, "קווים לדרכי פרשנותו של מלבי"ם (לאור פירושו לבראשית ד, להושע יד ולתהילים טו)", בתוך: מ' גרסיאל ואחרים (עורכים), **עיוני מקרא ופרשנות י** (ספר שמואל ורגון), רמת-גן תשע"א, בפרט עמ' 480-482.

ראינו את תפיסתו של מלבי"ם לגבי דמותם של אחשוורוש ושל ושת, והיא אינה זהה לזו של חז"ל. הדברים אמורים לא רק בעניין טיפשותו של אחשוורוש, אלא עוד יותר מכך לגבי תפיסתו כרשע,²⁸ ובכך עוסקת כבר הדרשה באסתר רבה על פס' א, שם באים חמישה מדרשי שם לשמו של המלך, וכולם מרשיעים אותו.²⁹ פעמים אחדות הוא אף מוגדר במפורש כרשע, כגון בדרשה לפס' י, שם נאמר עליו: "בית המקדש חרב, ורשע זה יושב ועושה מרזיחין?!"³⁰. כך גם לגבי ושת, אנו מוצאים אצל חז"ל הערכה שלילית בעיקרה,³¹ וכסיכומה של יעל שמש: "... יחד עם זאת, רחוקים חז"ל מלשבח את ושת על התנהגותה, ועל-פי-רוב מטילים בה דופי, ואף מכנים אותה 'ושת הרשעה', ו'חזירתה' "³² – כך נראים הדברים לכאורה. לעומת זאת, אצל מלבי"ם יש רק שבח כלפיה ואין כל אזכור של רשעותה כלפי יהודים ואף לא של חוסר צניעות מצידה.

אם נבדוק את התייחסותו בפרקנו לפרשנות חז"ל, נמצא שהיא מורכבת. מצד אחד, בשחזור הרקע ההיסטורי של המגילה מלבי"ם צועד בעקבות חז"ל, כפי שכבר הוזכר. את ביאורו למגילה, מייד לאחר ה"הקדמה" שלו בדבר סוגי המלכות, הוא פותח במילים: "ע"פ הקדמה הזאת נבא אל הבאור. הנה אחשוורוש כפי קבלת חכמינו היה תחלה הדיוט וכו' (וגם בשאלותיו בהמשך הפרק הוא יתייחס לדבריהם: "... ובשגם לקבלת חז"ל שצוה להביאה ערומה"). ודומה שגם בכמה יסודות בפרשנותו הספרותית הוא צועד בעקבות חז"ל, לדוגמה: קביעתו של מלבי"ם שבה פתחנו, כי שינוי הסדר: "ושת המלכה" לעומת "המלכה ושת", הוא בעל משמעות ואינו גיוון סגנוני גרידא.³³ בכלל, מאפיינים של הטכניקה המדרשית

28 הימנעותו של מלבי"ם מהתייחסות מרשיעה כלפי אחשוורוש תכלול עוד יותר בהמשך המגילה. מקרה בולט - הסכמתו לתוכנית ההשמדה של המן. לדעת מלבי"ם, מדובר בפעולת הונאה מצידו של המן, שדיבר עם המלך רק על חינוך מחדש של העם ולא על השמדה פיזית (לאבדם - ... לאבד צורת האומה שהיא דתם, לבטל דתם ולהכריחם לשמור דתות של יתר העמים או יותר ענינים כאלה שישבח ענין העם ההוא וחוקיהם ונמוסיהם, ולא כוון אחשוורוש כלל אל הריגה ואבוד נפשות" (מלבי"ם ל-ד, ט). מלבי"ם עוד קובע במפורש: "עתה מספר כי המלך לא אשם בדבר זה מאומה, כי אחר שגנב לבו" וכו' (ד, י), "מבאר שנית תומת המלך" (שם, יא). מקום אחד בדברי מלבי"ם בפרקנו שבו מצוי אולי ניסוח ביקורתי במקצת הובא לעיל בפס' ד: "ולכן ביצותו להשתרר בממלכה בלתי מוגבלת התנכל להחזיק באוצר המלוכה להחזיקו כשלו..." [ההדגשות שלי, ע"פ].

29 אסתר רבה א: א, מהדורת תבורי-עצמון, עמ' 25.

30 שם, עמ' 35. תפיסתו כרשע משתקפת גם בפירושו רש"י, ראו: "הוא אחשוורוש - הוא ברשעו מתחלתו ועד סופו. המלך - שמלך מעצמו ולא היה מזרע המלוכה" (פירושו לפס' א).

31 השוו: "בין יתר הקישוטים שמוסיף המדרש נמצאת גם הוצאת דיבתם הרעה של אחשוורוש וושת" (ברלין [לעיל, הערה 17], עמ' 39).

32 י' שמש, "גלגוליה של ושת: מקרא, מדרש חז"ל, הפרשנות הפמיניסטית והמדרש הפמיניסטי המודרני", בית מקרא, מז (תשס"ב), עמ' 362.

33 השוו באסתר רבה ו: ב (מהדורת תבורי-עצמון, עמ' 111) בהבחנה בין "שמו מרדכי" ל"נבל שמר"; וכיוצא בזה שם איח (עמ' 45), על שינוי הסדר "פרס" ו"מדי", כשהסבר הוא שהחשוב יותר באותו זמן מופיע ראשון.

של חז"ל מצויים בפרשנותו של מלבי"ם.³⁴ מאידך גיסא, קישוקם של פרטי עליה שונים שבפרק א לרקע יהודי, קישור המצוי בספרות חז"ל, אינו מופיע בפרשנותו, לדוגמה: "על כסא מלכותו" (פס' ב) – ניסיונו של אחשוורוש לעלות ולשבת על כיסא שלמה, ובעקבות כישלונו – התקנת כס מלכות שיחקה את כיסא שלמה (אס"ר א: ב, עמ' 36-40); "ואת יקר תפארת גדולתו" (פס' ד) – לבישת אחשוורוש במשתה את בגדי הכוהן הגדול (מגילה יב ע"א); "וכלים מכלים שונים" (פס' ז) – שימושו של אחשוורוש בכלי המקדש בעקבות חישוב מוטעה שלו, שחלפו שבעים השנים של גלות בבל, כשבני ישראל עדיין לא נגאלו (מגילה יא ע"ב-יב ע"א); השתתפות היהודים במשתה אחשוורוש בתור חטא גורר עונש (מגילה שם); גורלה של ושתי כעונש משמיים על יחסה לבנות ישראל (מגילה יב ע"ב).

התעלמות חלקית זו מפרשנות חז"ל, האם אין היא מפתיעה כשהיא נעשית בידי מפרש שחרת על דגלו את ההגנה על פרשנות חז"ל כרכיב מרכזי בפולמוסו עם יריבים אידיאולוגיים – תנועות ההשכלה והרפורמה?³⁵ מסתבר שנקודת המוצא להתייחסותו זו היא ההבחנה החדה בין דרשות חז"ל בתחום ההלכה לבין דרשותיהם בתחום האגדה. בעוד שהוא מחויב לחלוטין לדרשות בתחום הראשון (עד כדי כך שבהגיעו לתורה הוא מוותר על פרשנותו האישית הישירה, ובמקומה מציב את מדרשי ההלכה כבסיס, ועליהם הוא כותב את פירושו),³⁶ אין הוא רואה עצמו מחויב לכל דרשה בתחום השני. הבחנה זו אינה חידושו של מלבי"ם, ומפרשים מסורתיים נוספים נקטו אותה.³⁷

בסכמו את עלילת פרק א, הדגיש עמוס חכם את חיוניותו של הפרק להבנת המגילה כולה, והוא ציין שלוש נקודות: 1) "הפשוט ביותר הוא, שהמאורע המסופר בחטיבה זו, הורדת

34 הקורא את הסעיף "פרשנות הפסוק" במבוא המפורט במהדורת אסתר רבה של תבורי-עצמון (עמ' פג-דפ), יוכל למצוא שם דרכים שמלבי"ם נוקט בפרשנותו למגילה.

35 למגמתו זו ראו לדוגמה: א' טויטו, "בין פשט לדרש: עיון במשנתו הפרשנית של מלבי"ם", בתוך: **זכר לעולם בריתו: פרקי מחקר פרשנות וחינוך - אסופת מאמרים** (העורך: אוריאל טויטו), אלקנה-רחובות תשע"ד, עמ' 27-29; פריש (לעיל, הערה 27), עמ' 496-497.

36 המשמעות הסמלית ההצהרתית הגלומה באופי פירושו לתורה (וליתר דיוק: לפרשיות החוק שבה) בולטת לאור העובדה שלא בתורה הוא החל את מפעלו הפרשני אלא בספרי נ"ך, ובהגיעו לתורה הוא כאילו בולם את פרשנותו האישית ומקבל על עצמו את עולה של פרשנות חז"ל לכל אורך החומשים שלהם יש מדרשי הלכה.

37 השוו קביעתו הכללית של אלעזר טויטו: "פירוש החלק הסיפורי של המקרא או החלק הנבואי שלו, שלא על פי מדרש חז"ל, לא עורר בעיות רבות והוא נחשב בדרך כלל כלגיטימי" (טויטו [לעיל, הערה 35], עמ' 32). תוזכר הצהרתו הפרשנית של ר' חיים אבן עטר בפירושו "אור החיים" לדברים ל"ב, א: "כבר אמרנו שע' פנים לתורה, ובענין האגדה יכולים לפרש הגם שיהיה הפירוש מנגד לדבריהם כל שאין הניגוד בדבר הלכה". אומנם יש לציין את קביעתו של טויטו במחקרו עליו: "בקביעת התיאוריה של השיטה הפרשנית העניק רחב"ע לפרשן חופש גדול כלפי מדרשי האגדה של חז"ל, אך במעשה הפרשני עצמו הוא נסוג לא מעט מהעזתו" (א' טויטו, **רבי חיים בן-עטר ופירושו אור החיים על התורה**, ירושלים תשמ"ב, עמ' 42), ועיינו שם.

ושתי ממלכותה, הוא שהביא בסופו של דבר לידי כך, שאסתר תהיה מלכה ותבוא אל אחשוורוש"; (2) אנו מתוודעים בו לטיבו של אחשוורוש, השטוף בתאוות היין והנשים, דבר המאפשר לשריו להטות את רצונו למילוי רצונם, ו"כל 'מעשה פורים' אירע מתוך תכונותיו אלה של אחשוורוש"; (3) אנו לומדים בו על העיקרון של "הסיבתיות הכפולה", והוא עומד ביסוד כל אירועי המגילה.³⁸ כאשר משווים הערכה זו למה שכתב מלבי"ם (בחתימת פירושו לפרק), רואים שהנקודה הראשונה והשלישית כבר הועלו בידי מלבי"ם, ואילו הנקודה השנייה אינה קיימת אצלו לאור הרציונליזציה שערך לדמותו של אחשוורוש. השוואה זו מטעימה את ראייתו המקיפה של מלבי"ם ואת חתירתו לתפיסה קוהרנטית של פרקה הראשון של המגילה, שכן גם שונותו מעמוס חכם בנקודה השנייה נובעת, לפי הערכתנו, מתפיסה קוהרנטית (אך תוכנה מנוגד לזה של עמוס חכם). אך לצד מתן הדעת אל הכלל, לא זנח מלבי"ם את הפרטים; אדרבה, ראינו אצלו ירידה לפרטים ולפרטי פרטים מתוך חתירה לאינטרפרטציה מקיפה.