

פורים, תום הנבואה והמלכות סיכום השיעור

פתיחה

בשיעורים על חנוכה הסביר מניטו את משמעותן של המלכויות השונות, בדגש על מלכויות יוון וישראל, לאור התפיסה המשיחית של ההיסטוריה האנושית, תכליתה ומשמעותה. כזכור, את המשיחיות בהיסטוריה האנושית הגדיר מניטו כשאיפה לגאולה מהגלות של האנושות שהחלה בדור הפלגה, ואת הפרויקט הזה לקחו על עצמן המלכויות. בהגשמת מטרה זו, יש להבחין בין שני סוגי מלכויות, המייצגות כל אחת אסטרטגיה מסוימת: ארבע המלכויות ששורשן בנמרוד, ומלכות ישראל ששורשה באברהם. בין שני סוגי המלכויות מתקיימת מערכת יחסים מורכבת של מאבק והשפעה הדדית לאורך ההיסטוריה האנושית. בשיעור על פורים מאיר מניטו פן נוסף ביחסים הללו, המתפרט לשני נקודות מרכזיות: הראשונה – אפיון העידן של הפסק הנבואה וגלות העם לאור המאבק בין מלכות ישראל למלכויות של האומות; השנייה – אופן ההנהגה הרצויה בעם ישראל בשעה שהם מצויים תחת שלטון המלכויות בעידן זה.

השיעור כולל שלושה חלקים: הראשון דן בתהליך הסבל ('צער') שעובר על עם ישראל עקב ירידת מלכותו מבמת ההיסטוריה והעברת נטל המשיחיות ('המלכות') לאומות העולם – התהליך הזה מתגלם בדמויות המגילה ובראשן אסתר; השני דן בסבל שעובר על העולם כולו בעקבות תהליך סיום ההתגלות שהתרחש בזמן אירועי המגילה, בדגש על השלכותיו בנוגע ליחסים שבין האדם לבורא; בחלק השלישי, שמהווה נגזרת מעשית של החלקים

הקודמים, מניטו מלמד – דרך דמותו של מרדכי – על שינוי בצורת ההנהגה של עם ישראל שהתרחש עם נפילת מלכותו והיציאה לגלות: הצדיקים לוקחים על עצמם את נטל ההנהגה. מכאן ואילך יש להחלטותיהם משמעות על גורל העם כולו, בעיקר בזמנים שיש בכוחם להנהיג תהליכים שישמו קץ לגלות. עם זאת, הבחירה והאחריות הבסיסית נמצאות בידי הציבור האם ללכת בדרך הנכונה או השגויה. את העיקרון הזה מחבר מניטו בהסבר מפתיע לדברי הגמרא הידועים "חייב איניש לבסומי".

כמו תמיד, גם בשיעורים אלו בולט מניטו בדרכו להצביע על משמעותם של מושגים הלכתיים נקודתיים ודמויות פרטיות ולהרחיבם לעקרונות כוללים, המסבירים את מהלכי ההיסטוריה ברמה אוניברסלית. שיעור זה תמציתי במיוחד, ועל כן נדרשנו בסיכום זה להרחיב מעט יותר על נושאים מרכזיים שמופיעים בו, ולהסתייע בשיעורים נוספים.

הצער הראשון: תום המלכות

תחילת השיעור נסמכת על מקור ממסכת מגילה (י"ע"ב). הגמרא מסבירה כי מילות הפתיחה של המגילה – "ויהי בימי המלך" – מלמדות כי מדובר בימי צרה, 'לשון צער'. למרות הנס הגדול, מתנוסס הצער כדגל מעל דברי המגילה, ומניטו מאפיין אותו בשיעור דרך שני ממדים.

הממד הראשון של הצער נסוב סביב שמה של המגילה, 'מגילת אסתר'. המגילה נקראת על שמה של אסתר וסיפורה של אסתר הוא נקודת הציר של הסיפור. נאמן למסורת חז"ל, יחסו של מניטו אל סיפור מקראי הוא לא כאל רומן היסטורי סגוני המוסר לנו מוסר השכל בתחומי המוסר, הרוח או הדת; סיפוריהן של דמויות התנ"ך באים ללמדנו על מאפייני הזהות של עם ישראל, בבחינת 'מעשה אבות סימן לבנים'. באופן כזה, בוחן מניטו את אסתר כדמות כללית, אבטיפוס של זהות, נוסף על היותה אישיות פרטית. אסתר היא בבואה של הזהות הגלותית של ישראל, שהחלה להתעצב באותו הזמן. כמו דמותו של היהודי בגלות, החי בכפל זהויות (יהודי-גרמני, יהודי-מרוקאי, יהודי-איטלקי, וכן הלאה), חיה גם אסתר כמלכה על קו תפר זהותי: הקשר שלה למלכות פרס ברור מדברי המגילה, אך מוצאה משבט בנימין מצביע על קשר למלכות ישראל. מדובר על ענף המלכות של יוסף ובנימין ("משיח בן יוסף") המקביל למלכות של שבט יהודה ("משיח בן דוד"), שפונה – כמו אסתר – לגויים.

אסתר, בשבתה במלכות הארצית והפיזית, מייצגת את מלכות ישראל ברמה המטפיזית והלאומית. סיפורה האישי משקף מהלך לאומי שהתרחש בעם ישראל באותו הדור: "כי דרך אסתר המלכה, המלכות עוזבת את ישראל ונכנסת אצל הגויים עד ימות המשיח" (מתוך השיעור). ברמה האישית, אסתר שילמה מחיר כבד על הצלת היהודים – היא אבדה מעם ישראל עקב נישואיה לאחשוורוש; וגם ברמה הכללית, אבדתה ומסירתה למלכות אצל הגויים מייצגות מחיר לאומי כבד שמשלם עם ישראל בזמן יציאתו לגלות – תום עידן המלכות בישראל!¹

פיתוח של רעיון זה מקבל ביטוי בהמשך השיעור, כאשר דן מניטו במושג ההלכתי 'קרקע עולם'. הגמרא במסכת סנהדרין (עד ע"ב), משתמשת במושג זה כדי לבאר את הקשר בין אסתר לאחשוורוש, ו'לְפֹתוֹ' את אסתר מאשמת גילוי עריות בפרהסיה משום היותה סבילה. על רקע היותה דמות כללית, מצרף מניטו להסבר זה נדבך היסטוריוסופי שנוסף על ההלכתי:

"ואסתר המלכה זה לא דווקא אסתר – אישה – יהודייה אחת [...] יש הסבר של התלמוד – זה לא נושא שלנו: היא הייתה 'קרקע עולם'. זאת אומרת, יש איזו מגמה לפי המשמעות העמוקה של ההיסטוריה, שהיה צריך להציל את עם ישראל דרך אסתר המלכה, דרך מה שקרה לאסתר המלכה ואחשוורוש [...] אז 'מגילת אסתר', שוב, זה היה נס של אסתר המלכה, אבל זה האסון של עזיבת המלכות מישראל. כי דרך אסתר המלכה, המלכות עוזבת את ישראל ונכנסת אצל הגויים עד ימות המשיח" (מתוך השיעור).

מהו הקשר בין המושג 'קרקע עולם' והמגמה ההיסטורית שמניטו מדבר עליה? מהי אותה 'מלכות' שעוזבת את ישראל ועוברת לגויים? כדי להעמיק בדבריו שנאמרו ברמיזה ובתמציתיות, יש לבחון את ההקשרים הקבליים שמהם יונק מניטו, וכן להסביר את המושג הקבלי 'מלכות' וכיצד הוא מתגשם בהיסטוריה האנושית. הדברים הבאים יסייעו להבהיר ממדים נוספים הקשורים לנושא המלכויות בשיעוריו.

המושג 'מלכות' אצל המקובלים מייצג את הספירה האחרונה בעץ הספירות. אחד הפנים של ספירת המלכות, על פי מובנה הפשוט של המילה, הוא המעורבות וההתגלות של

1. ייתכן שיש כאן תהליך נוסף שמייצגת אסתר. הצלתה של אסתר את היהודים במחיר אבדתה מקבילה לתהליך היציאה לגלות: אמנם שלא כעמים האחרים שנכבשו, עם ישראל ניצל ביציאתו לגלות, אך המלכות אבדה ממנו ועברה באופן מקיף ממנו אל הגויים.

הקב"ה בעולם שלנו, בארץ. בלשון אחרת: השכינה. המלכות, כספירה המבטאת ממד של הנהגת האל במציאות, היא מלכותו של הקב"ה שצריכה להופיע בהיסטוריה האנושית. ההקשר הקבלי מעמיק את הבנת מושגי חז"ל במדרשים – 'מלכות' ו'ארבע המלכויות' – שמניטו עסק בהם בשיעוריו על חנוכה. מלכותה הריבונית של ציביליזציה כלשהי היא לבוש למלכותו של הקב"ה שמופיעה בהיסטוריה, קרי, היא שלב בתוכנית המשיחית של הקב"ה לתיקון הבריאה.

תוכניתו של הבורא מתגשמת בקרב בני האדם דרך ציביליזציות ודרכים שונות. כאשר עם ישראל בארצו ומכונן מלכות – אותה 'מלכות' נמצאת באחריותו של עם ישראל. ואילו כאשר עם ישראל גולה מארצו ונופלת מלכותו הריבונית, גם ה'מלכות' – התוכנית המשיחית לגאולת האנושות – עוברת לאומות העולם. מכאן מובן טעמה של החובה ההלכתית לברך כאשר רואים מלך של הגויים, שהרי הוא מתפקד כנציג של המלכות שנמצאת באומות. במלך הזה – על אף שהוא גוי – קיים ממד של ה'מלכות' של הקב"ה. אמנם בצמצום, בשעבוד, כמו המצב שמתארת המגילה בימי אסתר.

יוצא אפוא שאסתר ויתר דמויות המגילה משקפות תהליך היסטורי כללי יותר, החורג מעבר לפן הלאומי הפרטיקולרי של עם ישראל. גיבורי המגילה משקפים תהליך אוניברסלי של עם מיוחד השותף למימוש מלכות ה' בעולם. ואכן, המדרש והמקובלים מסבירים שסיפורה של מגילת אסתר הוא ביטוי להנהגת הקב"ה את עולמו בעת הגלות.² ראשית, דרך דמותה של אסתר. הזוהר מקשר בין אסתר לספירת מלכות דרך המושג 'קרקע עולם'.³ בלשון הקודש, המילה 'קרקע', כמו גם 'ארץ' ו'אדמה', מייצגות היבטים שונים של ספירת מלכות, כך שהמושג 'קרקע עולם' מכונן להופעת המלכות בעולם. כלומר, אסתר במציאות חייה מגלמת את הספירה 'מלכות'. שנית, דרך דמותו של אחשוורוש. הביטוי 'המלך', החוזר

2. משנה אבות, פ"ו מ"ז: "כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם שנאמר ותאמר אסתר למלך בשם מרדכי" – פשטם של דברים מלמד שסיפור אסתר קשור להבאת גאולה לעולם.

3. ראו בזוהר (הוצאת ראובן מרגליות ומוסד הרב קוק), פרשת חוקת, קפג, ב: "רבי יצחק פתח, ויהי ביום השלישי ותלבש אסתר מלכות וגו'. מגלת אסתר ברוח הקודש נאמרה, ובגין כך כתובה בין הכתובים. ויהי ביום השלישי, דאתחלש חילא דגופא, והא קיימא ברוחא בלא גופא, כדין ותלבש אסתר מלכות. מאי מלכות. אי תימא בלבושי יקר וארגונוא, הא לאו הכי אקרי. אלא ותלבש אסתר מלכות, דאתלבשת במלכות עלאה קדישא, ודאי לבשה רוח הקדש." וראו עוד ברעיא מהימנא, ויצא, ער"ה ב, ובפרדס רימונים לרמ"ק, שער ערכי הכינויים, ערך 'קרקע': "קרקע נקראת השכינה (בתקונא יט, דף) מפני שהיא קרקע עולם לכל הט' ספירות העליונות ועליה אמרו (סנהדרין עד ע"ב) אסתר קרקע עולם היתה. ובה נטועים איש על מקומו ובמציאות זה נקראת קרקע".

במגילה כמילה מנחה, מכוון באופן נסתר לקב"ה,⁴ כך שמלכות אחשוורוש היא לבוש של מלכות הקב"ה בעולם המתממשת באמצעות מלכי הגויים.⁵

זהו המוקד הראשון של הצער המצוי בסיפור המגילה: העברת התוכנית המשיחית בעולם מעם ישראל אל האומות. הדבר ישתנה בעידן של מלכות המשיח, שבו תחזור המלכות לעם ישראל. ניצנים של עידן זה מזהה מניטו כבר בתקופתנו, בעקבות התופעה הפוליטית שבה מלכויות רבות הגיעו אל קיצן במהלך המאה העשרים.

הצער השני: תום הנבואה

הממד השני של הצער הוא סוף עידן הנבואה שהתרחש בתקופה המתוארת במגילה. מניטו מסביר זאת דרך רמז תלמודי. הגמרא במסכת חולין (קלט ע"ב) שואלת על הקשר בין אסתר לתורה: "אסתר מן התורה מניין?" ועונה: "ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא". אין זו סתם רמיזה הקושרת בין השם הפרסי 'אסתר' לבין המילה המקראית 'הסתר' המוזכרת בפסוק. מדובר על בבואה של תקופה, התקופה של מגילת אסתר, שבה האנושות כולה חוותה שינוי רחב היקף בתרבות העולם. דרך ניתוח הפסוק וחשיפת הרמז, מניטו מגלה את כוונת הגמרא: הצער הוא על הפסקת התגלות הבורא אל בריאתו, או בלשון המקובלים 'הסתרה בתור הסתרה'. כפל הלשון של המושג 'הסתרה', מלמד על מהות השינוי שהתרחש בקשר שבין האדם לבוראו באותה התקופה.

להסתור הפנים של הבורא בהיסטוריה יש מספר רמות. הרמה הראשונה, וההכרחית להופעת האדם, נוצרה מעצם מעשה הבריאה. כדי להשפיע על מהלך ההיסטוריה, האדם זקוק לבחירה חופשית. על מנת שזו תתממש, הכרחי שהעולם הנברא המשתנה תדיר על ידי היוצר, כפי שאירע במהלך ששת ימי בראשית, ישתעבד לסדר של חוקים דטרמיניסטיים המאפשרים לאדם לתכנן את צעדיו. במילים אחרות, כדי להעניק לאדם את המפתחות להתוויית כיוון התפתחותו של העולם, הבורא, בתום היום השישי של ימי בראשית, מפנה את הבמה ומסתתר תחת המסווה של עולם הטבע. זוהי ההסתרה הראשונה המכונה הסתר

4. הדברים מפורשים גם בתלמוד. ראו מגילה טו ע"ב: "בלילה ההוא נדרה שנת המלך. אמר רבי תנחום: נדרה שנת מלכו של עולם".

5. חגיגה ה ע"ב: "מאי מפני גוה? אמר רב שמואל בר יצחק: מפני גאוותן של ישראל שניטלה מהם ונתנה לעובדי כוכבים. ר' שמואל בר נחמני אמר: מפני גאוותה של מלכות שמים".

פנים – הבורא מסתיר את פניו מבריאיתו. בכל זאת, ברמה הזו עדיין קיים קשר בין הבורא לבריאה דרך ההתגלות.⁶

מניטו מזכיר בשיעור בקיצור נמרץ שתי תגובות להתגלות בתקופת הנבואה: העבודה הזרה והנבואה העברית. השילוב של בורא המסתתר מאחורי חוקי הטבע, בד בבד עם מצבים שבהם הוא מתגלה – כלומר נמצא ומסתתר – גרם לאדם תחושה של היעדר וגעגוע. תחושה זו הביאה אמנם לתוצאה שלילית – התגברות האלילות והעבודה זרה, שהתיימרו לזהות את עקבות הבורא המסתתר בבריאה, אך היא גם הובילה לתוצאה חיובית, חיזוק האמונה בנוכחות האלוקות: "הרגשה שלילית מביאה למשהו חיובי: יודעים שחסר משהו. לכן יש מקום לאמונה". גם אם בתקופת הנבואה בני האדם לא חוו התגלות בעצמם, אף אחד לא פקפק במי שכן חווה זאת או הכחיש שהיא קיימת. האמונה באלוהות ובהיתכנות של התגלות לבני אנוש אפיינה את חוויית הקיום של בני האדם בזמן הנבואה.

בעקבות חורבן בית ראשון שבישר את סוף העידן הנבואי, חוויית ההתגלות החלה להשתכח מן האנושות. הבורא הסתיר את פניו בשנית, ובני האדם ברחבי העולם הפסיקו להבין את הדיבור האלוהי, בין אם מדובר בנבואות ובין אם מדובר בסיפורי מיתולוגיה. זוהי הרמה השנייה של הסתר הפנים – 'הסתרה בתוך הסתרה'. תחושת היעדר נמוגה, ועמה האמונה העוצמתית שאפיינה את התקופה הקודמת: "כל הביטויים שאנחנו לומדים במקורות [כמו 'מלאכים' למשל] היה להם משמעות, פשוטו כמשמעו, באותה תקופה של גילוי שכינה. אבל בתקופה שלנו זה כאילו. כאילו מאמינים בזה, בלי להאמין, מכיוון שאין לנו ניסיון בזה" (מתוך השיעור). לפי מניטו, מצב כזה של חוסר אמונה אינו מצבה הטבעי של הבריאה.

כדי להסביר מהיכן נובע המצב הזה, נזקק מניטו להמשך הפסוק שהגמרא מביאה "וְאֵנֹכִי הִסְתַּר אֶסְתִּיר פְּנֵי פְיוֹם הַהוּא עַל כָּל הָרְעָה אֲשֶׁר עָשָׂה כִּי פָנָה אֶל אֱלֹהִים אֲחֵרִים" (דברים לא, יח). מתוך משמעות המאורעות ההיסטוריים שהתרחשו בתקופת המגילה הוא משכלל את הפרשנות השכיחה לפסוק, ומציג כמין משולש יחסים בין ההסתר הכפול, הפנייה אל אלוהים אחרים ונטישת הארץ. כאשר עם ישראל נוטש את ארצו, עצם נטישת הארץ מהווה פניה לאלוהים אחרים, שכן הארץ הינה מימוש של השכינה בעולמנו.⁷

6. "האל קורא את עצמו: 'אל מסתתר בשפירי' כדי שתהיה בחירה לאדם. אבל יש לנו אַמְרָה בשם הנבואה של גלוי שכינה. בעולם של הסתר פנים – יש גילוי" (מתוך השיעור).

7. של"ה, פרשת ויחי, אותיות ה-ו.

הצער של סוף הנבואה קשור בקשר הדוק לתקופה ההיסטורית של מגילת אסתר. גם היעדרות שמותיו של הקב"ה מהמגילה רומזת לפער זה. זאת ועוד, בתקופת המגילה עם ישראל עמד בפני הזדמנות לחזור לארץ ולהחזיר את התגלות השכינה, אך זו הוחמצה, ו'ההסתרה בתוך הסתרה' אף הוחרפה.

הצדיקים והנהגתם

בכל זאת, גם בתקופת ההסתרה הכפול ישנם סימנים של התגלות – דרך ניסים גלויים ונסתרים כמו זה של המגילה. זיהוי הסימנים הללו, שהם בבחינת חוויה מצומצמת של ההתגלות שאבדה, מקנה תחושה של גילוי שכינה אף על פי שהמאורעות נראים לכאורה כהתרחשות טבעית. מיומנות הזיהוי הזו היא סגולתם של הצדיקים, בעלי רוח הקודש. כוח אמונתם הוא כה עוצמתי, עד שהם מקרינים אותו על סביבתם הקרובה באופן שגם השוהים במחיצתם זוכים להתחזק באמונה ויראת שמיים. תופעה זו מקבלת ביטוי בפירושו של מניטו בעקבות המהר"ל על הגמרא (ברכות לג ע"ב), שיראת ה' לגבי משה היא "דבר קטן". מבחינה מילולית, קיימים שני פירושים למילה 'גבי'. הראשון והנפוץ הוא 'כלפי משה'. אך יש פירוש נוסף: 'ליד משה', 'סמוך למשה'. כלומר, בסביבתו של משה (והצדיקים הממשיכים את דרכו) הנוכחות האלוהית מורגשת ברמה כזו, שהדרישה ליראת שמיים נראית פתאום כ'דבר קטן' וקל להשגה.

מגילת אסתר מעניקה משמעות מכרעת ביותר לנוכחותם ותפקידם של הצדיקים שבדור. על פי המדרש ופירושו של בעל ה'תורה תמימה', המילים "וּמְרַדְכֵי יָדַע אֶת פֶּלֶאֱשָׁה" (אסתר ד, א) מלמדות שמרדכי ברוח קודשו זכה לגילוי של משמעות המאורעות, כמו בנבואה, דרך חלום. חלומו הביא אותו לפנות לאסתר, והיא יזמה תפילה של היהודים. התפילה ההיא לא הסתכמה רק בבקשת צרכים, אלא גם שיקפה שינוי תפיסתי: ההתגלות אינה הכרחית לאמונה. היהודים משלימים עם ההסתרה הכפול והיעדר ההתגלות, ובכל זאת מתחזקים באמונתם.

השינוי התפיסתי של היהודים באמונתם כלל מרכיב נוסף שהתלמוד מדבר עליו: קבלת התורה מחדש מתוך רצון חופשי – "הדור קיבלוה" (שבת פח ע"א). בפסקאות הקודמות שבהן דיברנו על הסתר הפנים, הזכרנו את דברי מניטו בשיעור על המשואה בין ההתגלות לבחירה. צד אחד שלה מצביע על כך שההתגלות של הבורא שוללת את הבחירה. במעמד קבלת התורה בהר סיני בלט העיקרון הזה ביתר שאת: נוכח הבורא לא ניתן לבחור אחרת ממצוותו – הקב"ה "כפה עליהם הר כגיגית" כלשון הגמרא (שם). כלומר, במעמד הר סיני,

קבלתם של ישראל את התורה לא יכלה להיות תוצאה של בחירה חופשית מלאה, משום שכאשר ישנה התגלות הבחירה מתרוקנת ממשמעותה. ואילו בתקופת המגילה "הדור קיבלוה", שכן ההסתרה של הבורא מאפשרת את הבחירה. בעוד שההסתרה הראשונה במעשה בראשית יצרה בחירה ברמה מסוימת, ההסתרה הכפולה בזמן המגילה וסיום ההתגלות הוסיפה אפשרויות חדשות של בחירה. החלה תקופה חדשה שבה הבחירה האם לקיים את רצון הבורא הפכה דומיננטית יותר.

משמעות נוספת בנוגע לתפקיד הצדיקים היא צורת ההנהגה המיטבית של עם ישראל בזמן ההסתרה הכפול: הצדיק תופס את מקומם של הנביאים כסמכות המגלה את דבר ה' ומפענחת את משמעותם של מאורעות ההיסטוריה. בעקבות רמזים שמפזר הרב אפשטיין בפירושו 'תורה תמימה', מגלה מניטו כוונות עמוקות בנושא. חלומו של הצדיק בתקופת ההסתרה הכפול מהווה מעין התגלות נבואית, המתווה דרך להתנהלות בעולם של הסתר ומסייעת להימנע מהמכשולים הנסתרים באפלה. כלומר לצד הצער, סוללת המגילה את התיב שבו יכול העם לשרוד בתקופה החשוכה של הגלות: מומלץ ללכת בדרכם של הצדיקים. חלומותיהם ורוח קודשם מאירים לעם כולו את משמעות המאורעות ואת הדרך הנכונה לנהוג בעקבותיהם. ואכן, צורת החיים הזו של הנהגת רבנים וצדיקים אפינה את עם ישראל מאז הופסקה ריבונותו המדינית.

אולם ראיית הצדיק את הדרך הנכונה אינה ערובה לכך שהעם אכן צועד איתו. מניטו מאיר את הדיאלקטיקה בין שתי דרכי התגובה האפשריות של העם, מתוך כפל משמעות הביטוי 'ממקום אחר', שנאמר על ידי מרדכי (שבאותו דור היה הצדיק שרואה את הדרך הנכונה) כתגובה להיסוס של אסתר: "כִּי אִם הִחַרְשׁ תַּחֲרִישִׁי בְּעַת הַזֹּאת רִוַח וְהִצְלָה יַעֲמוּד לְיִהוּדִים מִמָּקוֹם אַחֵר וְאֵת וּבֵית אָבִיךָ תֹאבְדוּ וּמִי יוֹדֵעַ אִם לְעַת כְּזֹאת הַגְּעַת לְמַלְכוּת" (אסתר ד, יד). על פי לשון הקודש, הביטוי נראה פרדוקסלי: ה'מקום' הוא ביטוי לקב"ה (בראשית רבה סח, ט) ואילו ה'אחר' הוא הביטוי האנלוגי ל'סטרא אחרא' ('הצד האחר'). אלא שטמון כאן יסוד חשוב בבחירת האדם: בין כך ובין כך יתקדמו המאורעות אל תכליתם האלוהית בכל דרך שאסתר תבחר. בן האדם, מסביר מניטו בשיעורים אחרים, אינו יכול לקבוע את היעד הסופי של גורלו, אך יש בידו לבחור האם הוא יתממש דרך תורה ומצוות או דרך ייסורים.⁸ האפשרות האחרונה מכונה כאן דרך המילה 'אחר', תחת השפעת 'המן'.

8. ראו בשיעורו של הרב על נתיב גמילות חסדים, שיעור 1, שנמצא באתר מכון מניטו. על שתי הדרכים הללו ראו מאמר 'מתן תורה' של הרב אשלג.

כפי שהזהיר מרדכי, אם חלילה מתנהלים הדברים בדרך זו, המנהיגות היא הראשונה לשלם את המחיר: "ואת ובית אביך תאבדו".

ההחלטה שקיבלה אסתר על פי רוח קודשו הנבואית של מרדכי ללכת בדרך הנכונה, מוסיפה נדבך של שמחה ל'ימי אחשוורוש', למרות הצער. לעומת זאת, יש מקרים שבהם עם ישראל שוגה בהחלטותיו ומפנה עורף להנהגה של הצדיק. בתחילת השיעור הביא מניטו דוגמה לכך: על אף הפצרותיו של עזרא הסופר, הצדיק של אותו הדור, רוב עם ישראל לא שב מבבל לאחר הצהרת כורש. המאורעות וגזירות השמד המסופרים במגילה – דגם לייסורים שעוברים על עם ישראל בשעה שהוא מתמהמה לשוב לארצו במועד⁹ – הם תוצאה ישירה של הבחירה המוטעית הזו, שהובילה להמשך הצער: "ויהי בימי אחשוורוש".

חייב איניש לבסומי

את העיקרון של הבחירה החופשית והקריטריונים לדרך נכונה ושגויה, משכלל מניטו בהמשך השיעור דרך הסבר מפתיע לביטוי הלכתי מפורסם: "חייב איניש לבסומי עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי". 'ארור המן' מבטא בחירה שגויה של האדם, ואילו 'ברוך מרדכי' מבטא את הבחירה הנכונה. הגמרא, באותו מקום שבו היא דנה על המקור לאסתר מן התורה, שואלת גם על המקור ל'המן', ומציעה ביטוי מתוך פסוק שנאמר בהקשר האכילה מעץ הדעת. והנה, קיים קשר עמוק בין דרכו של המן לעץ הדעת. דרך האכילה מעץ הדעת ('המן העץ'), פעולה שנבעה מבחירה שגויה של הצד האחר ('ארור המן'), נכנס החטא לעולם, ומאז עולמנו מעורב מטוב ורע. מאז מוטלת על האדם המשימה לתקן את העולם דרך בירור הטוב מהרע במהלך ההיסטוריה. הבחירה ב'ארור המן' – המייצג את הצד הקיצוני של הרע בעולם, הסטרא אחרא – מובילה את המאורעות לתכליתם בדרך של ייסורים, ואילו הבחירה ב'ברוך מרדכי' מובילה לבירור הטוב מהרע דרך התורה. הדרך האחרונה רלוונטית במיוחד בדור של סיום הגלות – כפי שהיה אפשרי בתקופת אסתר ומרדכי, וכפי שהדבר מתאפשר מחדש בתקופה שלנו.

9. השואה שחווה עמנו בזמן שיבת ציון היא דוגמה לכך. מניטו חי את צער החטא הזה ואת תוצאותיו הקשות באופן יומיומי, וחש אחריות אישית של ממש לשכנע את שארית הפליטה בתפוצות לשוב לארץ ואת היושבים בציון להבין את משמעות התקופה, דווקא לאור הסכנה שצפה מכך שתוכניתו של הקב"ה עלולה להתממש מ'מקום אחר'. וראו על כך בהרחבה בדברי מניטו בנספח עיונים ובהרחבות בסוף הסיכום.

שתיית היין בחג הפורים מסוגלת לטשטש את הגבול שבין הטוב והרע השייכים לעץ הדעת. חוויית השכרות צריכה להיעצר באותו קו גבול, המאפשר מחד לגעת בחוויית האחדות שהייתה לפני חטא עץ הדעת, ומאידך להישאר בתחומי המוסר, המבחיין בין טוב ורע: "כי היין נותן את הערבוב בין טוב ורע. אז להגיע עד אותו גבול ולהסתפק בזה. זאת אומרת, המצווה היא כפולה: קודם כול להיות בשמחה של היין. זה מצווה, חובה. אבל אחר כך להסתפק בגבול – וזה קשה מאוד. עד דלא ידע ולא יותר" (מתוך השיעור). מניטו מדייק בביטוי: "עד דלא ידע" – ולא עד בכלל". אכן, לפי רוב פוסקי ההלכה יש מצווה של שמחה על היין, אך יש איסור להשתכר עד כדי אובדן חושים ועשתונות.

בסוף השיעור קושר מניטו בין הנושאים שעלו בו: היין, הבחירה והנהגת הצדיקים. כאשר הולכים בדרך השגויה, כמו בעת שכרות קיצונית, מתקשים לזהות את הרע, שלעיתים מתלבש במצג של טוב. בנקודה הזו, עלולים לאבד את המצפן המוסרי ולהכשיר את הרע. כמו במקרה של אסתר, המנהיגים – מתוקף היותם דמויות כלליות שמייצגות תהליך שעובר העם כולו – הם הראשונים לשלם את המחיר.