

פרשת תרומה 'עבודת ה'

שמו"ר לג:א

"ויקחו לי תרומה" - הה"ד (משלי ג) כי לקח טוב נתתי לכם תורתי אל תעזובו - אל תעזובו את המקח שנתתי לכם - יש לך מקח שמי שמכרו נמכר עמו. אמר הקב"ה לישראל: מכרתי לכם תורתי כביכול נמכרתי עמה, שנאמר "ויקחו לי תרומה". משל למלך שהיה לו בת יחידה, בא אחד מן המלכים ונטלה. ביקש לילך לו לארצו וליטול לאשתו, אמר לו: בתי שנתתי לך יחידית היא, לפרוש ממנה איני יכול, לומר לך אל תטלה איני יכול לפי שהיא אשתך, אלא זו טובה עשה לי שכל מקום שאתה הולך קיטון אחד עשה לי שאדור אצלכם שאיני יכול להניח את בתי. כך אמר הקדוש ברוך הוא לישראל: נתתי לכם את התורה, לפרוש הימנה איני יכול, לומר לכם אל תטלוה איני יכול, אלא בכל מקום שאתם הולכים בית אחד עשו לי שאדור בתוכו שנאמר "ועשו לי מקדש".

הרב יהודה עמיטל

לימוד תורה מחזק את הקשר בין האדם לקב"ה. דבר זה עולה מדברי המדרש הזה. בשיחות עם צעירים המתקשים להבין את ערך הלימוד ההלכתי העוסק בשנים אוחזין בטלית ולא בענייני רוח אני רגיל להביא לפנייהם את המדרש הזה. בכך כאילו אני אומר להם אין לנו הסבר רציונלי לקשר זה, אבל נאמנים עלינו דברי חז"ל אלו "אמר הקב"ה לישראל מכרתי להם תורתי, כביכול נמכרתי עמה".

למשמע דברים אלה נתקלתי באחרונה בתגובה שהיתה שונה מן התגובות שרגיל הייתי לשמוע, תגובה התואמת את רוח "ההתחברות" שרבים מן הצעירים נתפסו לה. אם לתמצת את התגובה ניתן לנסח אותה בצורת שאלה או תמיהה. אם באמת "הקב"ה כביכול נמכר עם התורה, למה בלמדנו את הגמרא אין אנו מרגישים שום רגש של קדושה של משהו למעלה מן המציאות האפורה".

...את התגובה הזאת אפשר לדרוש לשבח ואפשר לדרוש לגנאי...מקודם אני רוצה לומר כמה משפטים בדבר האפשרות לדרוש לגנאי. אפשר לשמוע כאן צליל של ספקנות בנכונותם של הדברים כפי שהם עולים מדברי חז"ל. אין לחשוד שיש כאן כפירה בדברי חז"ל אלא יש כאן אמירה המדגישה את חוסר הרלוונטיות של הדברים לאנשים כערכינו. הדברים יכולים להיות נכונים כאשר מדובר על קנין התורה של הגר"א ותלמידיו, אבל לא ללימוד תורה שלנו של דורנו, של חברינו שרק עתה נכנסים לבית המדרש לדעתי זו תפיסה מוטעית. אזכיר רק את דברי הבעל שם טוב.

הגמרא מספרת שהתייצבו בתחתית ההר מלמד שכפה עליהם הר כגיגית ואמר להם אם תקבלו התורה מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם. והשאלה מפורסמת לשם מה היה צורך בכפיית ההר הרי אמרו "נעשה ונשמע". ואמר ע"ז הבעש"ט ללמד שגם כשאינו חוש בתורה ואהבת ה' אינו בן חורין ליבטל ממנו וידמה כפי שכופין אותו לעשות בע"כ. ומוסיף ע"ז הבעש"ט והוא דרך טוב לאיש ישראלי לימי הקטנות. כלומר, בימים שאדם אינו מרגיש שום התרוממות, שום התלהבות, שום מוטיבציה פנימית, טוב לדעת שהתורה היא אותה תורה וכביכול הקב"ה נמכר עמה בכל דרך של קנין. כפי שאמרת זו תפיסה מוטעית, אבל טעות עדיין לא נחשב לגנאי. הגנאי הוא כאשר אדם חושב שהקנה מידה היחידה לדברים שבקדושה. ההרגשה הסובייקטיבית האישית שלו, כלומר מה שאני לא מרגיש לא קיים. זו גישה מאד מסוכנת.

...אמרת בראשית דברי שאת אותה תגובה אפשר לדרוש גם לשבח, ולכך אני נוטה. לא מדובר כאן בהטלת ספק ח"ו בדברי חז"ל, מקובל ללא כל ערעור שלימוד התורה בכל הרמות מחזק את הקשר עם הקב"ה: "אמר הקב"ה לישראל מכרתי לכם תורתי נמכרתי עמה". אבל מה שנאמר באותה תגובה אני מבקשים גם להרגיש. הדגש על גם ולא על בלעדיות של ההרגשה, ודאי שההרגשה אינה קנה מידה למציאות האמיתית של הקשר עם הקב"ה. לפנינו משאלה תמימה ויפה הראויה להוקרה. משאלה שיש בה גם ביטוי לכאב אמיתי של היעדרה של אותה תחושה נפשית מבוקשת. העובדה שדרישה זו באה דווקא עכשיו כשהדגש על התחברות במקום מחויבות אינה פוסלת את עצם המשאלה, הדרישה להרגשה מתייחסת אמנם ללמוד גמרא אבל היא מצביע על תחושה של חסר הנטל ברמת עבודת השם שלנו. הדרישה להרגשה כל שהיא של קדושה או לכוה"פ של דתיות היא איפה אוטנטית. היא מוכיחה שמהו חסר בעולמו הרוחני האמוני. כל דור יש לו תהיות משלו, נסיונות משלו, כעיות משלו וטבעי הוא שמצפה לתשובות שתהיינה רלוונטיות לצרכיו המיוחדים.

...הדרישה בעצם היא צנועה ביותר וגם הציפיות הן בהתאם. בסך הכל מצפים שבעקבות העיסוק בתלמוד תורה תבוא גם התעוררות כל שהיא של רגש דתי, רגש שמתקשים להגדירו מעין רגש דתי שהוא מבוא לרגשי קדושה כלשונו של הרב קוק בכתביו הקודמים.

...וכשתסתכל עוד בדבר תראה, כי השלמות האמתי הוא רק הדבקות בו יתברך, והוא מה שהיה דוד המלך אומר (תהלים עג, כח): "ואני קרבת אלקים לי טוב", ואומר (שם כז, ד): "אחת שאלתי מאת ה' אותה אבקש, שבתתי בבית ה' כל ימי חיי לחזות בנעם ה' וכו'". כי רק זה הוא הטוב, וכל זולת זה שיחשבוהו בני האדם לטוב אינו אלא הבל ושוא נתעה. אמנם לשיזכה אדם לטובה הזאת, ראוי שיעמל ראשונה וישתדל ביגיעו לקנותה. והינו, שישתדל לדבק בו יתברך בכח מעשים שתולדתם זה הענין, והם הם המצוות. והינו שישתדל לדבק בו ית' בכח מעשים שתולדותם זה הענין והם הם המצוות.

איני מכחיש שקיימת גם אפשרות של קרבת אלקים כחוויה, אך ברמת"ל מדובר על חובת ההשתדלות לדבק בו יתברך על ידי מעשה מצוות, הדגשת החוויה בקרבת אלקים יכול להביא את האדם למחוזות רחוקים.

נתיבות שלום (פרשת תרומה)

התולדות ה' מבאר שמצווה זו של ועשו לי מקדש קאי על כל אדם שהוא עולם קטן בפני עצמו, והוא מצווה לעשות בקרבו מקדש לה', שבתוך גופו יהיה מעון לשכינה. וכמאמרם ז"ל, ושכנתי בתוכם, בתוכו לא נאמר אלא בתוכם, בתוך כל אחד ואחד... וזה תכלית הבריאה שכל יהודי יהיה בעצמו בהמ"ק, וע"ז נאמר וכן תעשו לדורות, שתהיה השראת שכינה בתוך כל או"א... וכתב הראשית חכמה שכאשר יסתכל האדם בעניין זה, יתלהב בנפשו באהבה ויאמר בליבו הראוי אני בן אדם קרוץ מחומר עפר ואפר, שהקב"ה ששמי השמים לא יכלכלוהו והוא רוצה לדור עמי, ומה אני שיבא המלך העליון לדור בביתי, ראוי הוא שאעשה לו דירה נאה שיבוא לדור עמי וכו'.

שפת אמת שמות פרשת תרומה שנה תרלב

כי הכל יש בתורה כמ"ש תורת ה' תמימה כו'... ואז כשיראה ויבין עומק התורה אז יזכה יותר עד שהקב"ה יהי' עמו כמ"ש נמכר עמו כו'. וז"ש א"ת את המקח שיש לשמור תמיד לחפש יותר ויותר. וליקח עצמו מחדש בכל יום ושעה. שידע תמיד כי עודנו מבחזין. והדקדוק ויקחו לי דהול"ל ויתנו לי. אך עפ"מ"ש האיש אשר עשיתי... אך האמת הוא כי צריך להיות הליקחה מכל דבר רק לצורך הנתינה אליו ית'. וזה ויקחו לי שכל פעולה ומעשה שמתקבלת לאדם ורוצה לעשותה ולהתדבק בה. יהי' רק לשמו ית' שיצמח מזה נ"ר אליו ית'. וממילא כשכוננה זו בכל דבר. שוב כל הדברים מסייעין לו. ומצליחין ביזו אל עבודת השי"ת כמ"ש טוב אחרית דבר מראשיתו. ועי"ז יוכל להרים באמת הכל אליו ית'. וז"ש ויקחו לי תרומה מאת כל ממש להרים הכל אליו. ע"י הפרשת דבר מכל מעשיו לשמו ית'. גם פ"ל מאת כל איש להיות כל מעשה האדם בכללות ישראל כדי להיות לו ית' נ"ר מבנ"י. וכשמכניס עצמו בכלל ישראל. מעשיו מתרוממים אליו ית'. וכל איש הוא כלל ישראל כמ"ש כל איש ישראל. אשר ידבנו לבו. כי מי שאינו כך אינו בכלל איש ישראל כי כפי הכנת עצמו זוכה להיכנס בכלל איש ישראל. ואא"ז מו"ר ז"ל פ"ל המשנה אם אין אני לי מי לי וכשאני לעצמי מה אני. כי כל איש נברא על דבר מיוחד. ומ"מ לא להיות לעצמו רק לבטל מעשיו להכניס עצמו לכלל ישראל כנ"ל. והוא כלל הצריך לפרט ופרט הצריך לכלל. וז"ש כל איש אשר ידבנו לבו כו' ובזוה"ק פ"ל כל איש להיות כל חיות וחשק ורצון האדם רק אליו ית'. ובגמ' ילפינן קיחה קיחה משדה עפרון שאשה נקנית בכסף כו'. כסף הוא החשק והתשוקה אליו ית' בכל החיות. ועי"ז יכולין להתדבק בו. ג"ש משדה עפרון ללמוד מגשמייות איך לעשות רצונו ית' בכל לב. כמ"ש עשה רצונו כרצונו כו' ובמד' משל לבתו של מלך כו' יחידה היא ליטלה ממך א"א שהיא אשתך זו טובה עשה לי בכ"מ שאתה הולך עשה לי קיטון ואדור ביניכם כו'. פ"ל לפי מה שהתורה דבוקה באדם שלא נשכח ממנו כלל... אז ע"י שבכל מעשיו מניח מקום ע"י הביטול להש"י כ' ואדור ביניכם. וכמ"ש אל תעזובו מכלל שצריך עבודה תמיד שלא לעזוב כמ"ש בזוה"ק ע"פ ואתה ה' אל תרחק כו':

שפת אמת שמות פרישת תרומה שנה תרלד

ויקחו לי תרומה. וקשה דהול"ל יתנו. ופי' רש"י ז"ל יפרישו לי מממונם נדבה. ונראה שזה הבחיל שפורש אדם דבר משלו ומבדילו להשי"ת חשוב לפניו יותר מגוף הנתינה... ואותו הנדיבות בשעת מעשה האדם להניח חפציו בעבור השי"ת הוא הלקיחה. שע"י הלקיחה מתרומם הדבר להשי"ת. ונק' תרומה כי מי עלה שמים. רק שע"י נדיבות האדם מתרומם הנדיבות עד השי"ת. ואיתא תרומה ניטלת במחשבה שע"י מחשבה ורצון טוב ניטלת ומתרוממת עד לשמים. ומצוה זו נוהגת בכל דבר להיות בו חלק להשי"ת. ועשו לי מקדש כו' הוא בכל מעשה האדם.

חיי עולם (הרב עדין שטיינזליץ)

הדרשה הידועה על ציווי המשכן – "ועשו לי משכן ושכנתי בתוכם" – ב"תוכו" לא נאמר אלא – "בתוכם", מעמידה את עניינו של המשכן על נקודת היסוד המשמעותית ביותר שלו. בעצם, המשכן נמצא בתוך עם ישראל, כעין מה שנאמר (תהילים עח:ס) "אוהל שיכן באדם" ומציאותם של ישראל היא מהותית לקיומו. התפיסה של "ושכנתי בתוכם" דווקא, נותנת את המשמעות הפנימית למשכן הפיזי – קדושתו איננה במבנה שלו, או בחומרים ממנו הוא עשוי, אלא בכך שסביבו נמצא עם ישראל. לגופו של עניין, הדבר נכון לגבי כל חפץ של קדושה: כל תשמיש קדושה הוא תבנית מסוימת המאפשרת קשר של קדושה, אך תבנית זו איננה פועלת באופן אוטומטי, והקדושה קיימת רק כאשר נעשה בחפץ שימוש. הקדושה מקבלת את משמעותה רק כאשר היא קשורה לאדם מישאל, ומעבר לכך אין בחפץ שום קדושה, חוץ מכך שראוי וצריך לנהוג בו כבוד.

הקדמות והגדרות לחודש אדר הבעל"ט

הרב עמיטל (והארץ נתן לבני אדם)

כשם שכאשר אדם עובר חוויה מוזיקלית או חוויה אסתטית, מתחזקת אצלו הזיקה לתחומים אלו, כך גם חוויה דתית מתחזקת אצל האדם את הזיקה לדת – לעבודת ה'. כוונתי לכל חוויה דתית – לאו דווקא חוויה מיוחדת שאדם זוכה לה בתפילה מיוחדת, במצוות מיוחדות ובזמנים מיוחדים, ולא דווקא חוויות של דבקות בה' יתברך מתוך התפעלות דתית כפי שהדגישה החסידות, או לימוד מוסר בהתפעלות, שעליו דברו בעלי המוסר. כוונתי לחוויה הדתית הנפוצה בימינו, בעיקר אצל צעירים – חוויה הבאה מתוך שירה וריקודים. חוויה כזו גורמת לאדם סיפוק רגשי ועונג רוחני, ותחושות אלו הן המניע לכך שאנשים מחפשים חוויות מסוג זה.

דווקא מהסיבה הזו, יש מסתייגים מן החיפוש אחר החוויה הדתית, כיוון שרואים בכך חיפוש הנאה אישית, ולא עבודת ה' לשם שמים. אדם מקבל שכר לא רק על עשיית המצווה, אלא גם על העונג שבעשייתה. אמנם "מצוות - לאו ליהנות ניתנו" (ר"ה כח.) – במובן הגשמי, אך הסיפוק הרוחני שיש לאדם שעשה את המצווה, לא רק שאינו פוגם במצווה, אלא שהוא בפני עצמו מצווה, שאדם מקבל עליה שכר. הראי"ה קוק (אוות הקודש א, שער שני סי' עד) עמד על כך ש"אי אפשר לאדם לחיות לא בשכל לבדו ולא ברגש לבדו, תמיד צריך שיהיה ממזג את השכל עם הרגש בחוכרת". הדברים נכונים באופן מיוחד בתקופתינו, שבה הדגש על רגש לעומת שכל הופך להיות חלק יסודי בחיינו. מיותר לציין, שכוונתי לחוויות דתית-יהודית. ה'מומחים' הגדולים בחוויה דתית הם דתות מזרמיות האליליות, שבהן ניתן להגיע לחוויות עצומות, המרשימות את האדם הבא מהעולם המערבי והופכות להיות דגם דתי. אולם נושא דגל חוויות אלו אדישים לכל הבעיות הסוציאליות של האנושות, ואין להם עניין בתיקון עולם בשאיפה לצדק ולמשפט. בארצות אלו אנשים מתים ברחובות, ואין איש שם על לב. החוויות הדתיות הן כל עולמם והן מהוות מטרה לעצמן. הראי"ה קוק עומד על בעיה זו: "נדמה לאדם שהוא מתקרב אל הקודש, שהוא מתלהב, שהוא טועם טעם של דבקות אלהית" (שמונה קבצים, קובץ ז סי' קיז), אולם: הדבקות הדמיונית הזרה, שיש בעצמיותה, לא במקריה, ניגוד לתורה ולמצוות, להשכלה ולדרך ארץ, לשלום הבריות ולישוב העולם, הרי היא יונקת מטומאת ע"ז.

אבל יש להדגיש מספר דברים: ראשית, עם כל החשיבות שיש בחוויה דתית הרי שיש לה משמעות רק כשהיא באה מזמן לזמן. כשהחוויה הופכת להיות לחם חוקם של אנשים, היא מאבדת את משמעותה ואת השפעתה. החוויה עלולה להפוך את הרגש הדתי לריגוש דתי. רגוש דורש מינון גבוה מדי פעם, מפני שהוא אינו בנוי על תוכן רוחני מלא, בעוד שהרגש חייב להיות מקושר לרמתו הרוחנית של האדם.

שנית, השפעתה של חוויה דתית היא זמנית וחולפת. החוויה הדתית הגדולה ביותר שהייתה לעם ישראל בהיסטוריה הייתה בקריעת ים סוף, באמונה בה' ובשירת הים (שמות טו). והנה, מיד לאחר קריעת ים סוף אנו שומעים על תלונות בני ישראל (שם טז:ג). החוויה הדתית של קי"ס חלפה עד מהרה, ועם ישראל חזר לחטאיו ולביטויים הקשים כלפי משה ואהרון וכלפי הקב"ה. עיין גם כן במלכים א' פרק י"ה וי"ט. בעיה נוספת הכרוכה בתחום החוויתי נובעת מכך שמדובר בתופעה חיצונית, ווכזו היא עלולה להיות מלאכותית. לעיתים אנשים מתנהגים באופן הנראה כנובע מתוך חוויה פנימית, אולם לאמיתו של דבר התנהגות זו היא חיצונית בלבד, הנגרמת מתוך רצון להיות חלק מאווירה מסויימת או להיראות כדמות רוחנית. ככל תחום שעינקו בהחצנה, יש להיזהר מאד שלא לאבד את הכנות הנדרשת.

שפת אמת (בהעלותך תרמ"ג) בשם חידושי הרי"ם

בשם מו"ז ז"ל בפסוק ומבן חמישים וכו' ישוב מצבא העבודה וכו' (במדבר ח:כה), אבל חזר הוא לנעילת שערים. ודקדק מה זה לשון "נעילת שערים" ולא "פתיחת שערים"? ופירש דכתיב: "מה יפו פעמיך בנעלים" (שה"ש ז:ב); פעמיך הוא התעוררות התלהבות לבות בני", מלשון פעמון זהב. בנעלים – הוא שזה התלהבות צריך שמירה ומנעול שלא יתפשט בו פסולת. ושבח הזקנים הוא בזה שיש להם ישוב הדעת שלא להתפשט ההתלהבות יותר מדאי, וזהו "נעילת שערים".

הרב עמיטל (הארץ נתן לבני אדם)

ההתלהבות צריכה להיות אפוא "בנעלים" – בתוך מסגרות ברורות, על מנת שהשפעתה החיובית לא תחרוג מעבר לתחום ותגרום לנזק. יש ליזכור גם דבר נוסף: לאנשים שונים יש ביטויים חוויתיים שונים. רבים מגדולי ישראל התפללו בלא כל ביטוי חיצוני של רגש. האומנם חסרה הייתה להם חוויה דתית? לעדות השונות בעם ישראל יש צורות ביטוי שונות, ויש להכיר בכך שביטויי החוויה משתנים מאדם לאדם. חוויה היא תופעה רגשית, והיא יכולה לבוא לידי ביטוי בדרכים שונות: בלימוד מעמיק בסוגיה בגמרא, בחגיגות, בשירה וריקודים או בעצם יציאה כלשהי מן השגרה, ובוודאי בתחושה של עמידה לפני ה' תוך הרגשת הנוכחות האלוהית. החשיבות היא בעצם קיומה של החוויה, ולא בדרכים להשגתה.

הרב יונתן גרוסמן (אסתר – מגילת סתרים)

. ברמיזה עוקצנית, מבקר המחבר את הראויות של המלך אחשורוש, תוך שהוא מעמת אותה עם המלך שלמה. את המשתה הראשון ערך אחשורוש "לכל שריו ועבדיו" בשנה השלישית למלכותו. גם שלמה המלך עשה משתה לעבדיו "מִקֵּץ שְׁלֹשׁ שָׁנִים" למלכותו (מל"א ב לט). לאחר הריגת שמעי, כלומר, לאחר סילוק האיום האחרון על מלכות שלמה ("וְהַמְּלָכָה נְכוֹנָה בְּיַד שְׁלֹמֹה" – מל"א ב מו) מובא החלום בגבעון שבו הבטיח ה' לשלמה "לב חכם ונבון", ועוד ברכות ראויות. לאחר חלום זה עלה שלמה לירושלים ושם: "וַיַּעַל עֲלוֹת וַיַּעַשׂ שְׁלֹמֹם וַיַּעַשׂ מִשְׁתֶּה לְכָל עַבְדָּיו" (מל"א ג טו).

אילו הייתה הזיקה שבין משתה אחשורוש למשתה שלמה מסתכמת בזמן המשותף (לאחר שלוש שנות מלוכה), ובביטוי המשותף "עשה משתה לכל [שריו] ועבדיו" קשה היה לטעון לזיקה ספרותית מכוונת. אולם, בשני הסיפורים הללו נעשה שימוש בצמד המילים 'עושר וכבוד', ובשני הסיפורים זהו מוטיב מרכזי. אחשורוש כזכור קיים את המשתה כדי להראות לכל השרים "את עשר כבוד מלכותו", וזהו בדיוק הדבר שעליו ויתר שלמה כשה' שאלו מה יבקש, תוך שהוא מעדיף 'לב שומע' כדי שיוכל לשפוט את העם. אמנם, בברכת ה' השופעת על שלמה הוא זכה גם לזאת: "וְגַם אֲשֶׁר לֹא שְׁאַלְתָּ נָתַתִּי לְךָ גַּם עֲשָׂר גַּם כְּבוֹד אֲשֶׁר לֹא הָיָה כְּמוֹךָ אִישׁ בְּמַלְכִים כָּל יְמֵיךָ" (מל"א ג יב).

ממילא, עבדי שני המלכים הנזכרים הוזמנו לשני משתאות שונים בתכלית: בהזמנה ששלח אחשוורוש לכל שריו ועבדיו נכתב שעומדים לחגוג את 'עושר כבוד מלכותו', ועל ההזמנה ששלח שלמה נכתב שעומדים לחגוג את 'הלב השומע' שבו התברך המלך מאת ה'. הרמיזה למלכות אלטרנטיבית ברקע תיאור משתה אחשוורוש, אולי רומזת למה שחסר לגיבור המגילה, למלך הפרסי: 'לב שומע'.

ייתכן שגם זיקה ספרותית זו נרמזה כבר במדרש: 'ר' כהן בשם ר' עזריה: 'על כסא מלכותו', 'מלכותו' כתיב!¹³ בא לישב על כסא שלמה ולא הניחוהו אמרו לו כל מלך שאינו קוזמיקרטור בעולם אינו יושב עליו,¹⁴ עמד ועשה לו כסא משלו כדמותו" (אסתר רבה א יא).¹⁵ לפי מדרש זה, אחשוורוש ניסה 'לחקות' את מלכות שלמה, תוך שהוא מדרגיש את העושר והכבוד שזכה להם - כשלמה - אלא שכאמור, אין זה אלא חיקוי של הצד החיצוני של המלכות, ללא הכיסי הפנימי, ללא הלב השומע.

בוהירות ניתן לתהות האם מרקם המילים שבו מתואר המשתה אינו רומז לסיפור נוסף אותו נדרש הקורא להציב כרקע למשתה המלך. כוונתי בעיקר לסגנון תיאור היקף המוזמנים למשתה: "למגדול ועד קטן". דרך הכתיבה הרגילה בתנ"ך היא: 'מקטן ועד גדול',¹⁶ וכאן הפך מחבר המגילה את סדר האוכלוסיות הנזכרות (הגדול מקדים את הקטן).²⁰ מקום נוסף בו 'הגדולים' מקדימים את 'הקטנים' הוא בספר יונה בתיאור תשובת אנשי נינוה:

וַיֹּאמְרוּ אֲנָשֵׁי נִינְוָה בְּאַלֹהִים וַיִּקְרְאוּ צוּם וַיִּלְבְּשוּ שָׂקִים מִגְדוּלָם וַעֲדוּ קִטְנָם. וַיַּעַבְדוּ אֱלֹהֵי מֶלֶךְ נִינְוָה וַיִּקְמוּ מִכְסָאוֹ וַיַּעֲבְדוּ אֲדָרְתוֹ מֵעַלְיוֹ וַיִּכְסוּ שֵׁק וַיֵּשְׁבוּ עַל הָאֶפֶס. וַיִּזְעַק וַיֹּאמְרוּ בְּנִינְוָה מִטַּעַם הַמֶּלֶךְ וַיִּגְדְּלוּ לְאֹמֶר הָאָדָם וְהַבְּהֵמָה הַבָּקָר וְהַצֹּאן אֵל יִטְעֲמוּ מֵאוֹמָה אֵל יִרְעוּ וּמִים אֵל יִשְׁתּוּ (יונה ג ה-ז).

אכן, יש מן המשותף בין שני הסיפורים הללו, שהרי בשניהם המלך מעורב באופן ישיר ומתוארת עמידתו מול אזרחיו והוראותיו המיוחדות להם,²¹ ונרמזה כי כבר מדרש אבא גוריון עמד על זיקה זו.²² עם זאת, הפער בין הוראות המלך הפרסי ובין ההוראות שנתן מלך נינוה הוא גדול ביותר: מלך נינוה "קם מכסאו", משיל את בגדי מלכותו ודורש מאזרחיו לקבוע צום - "ומים אל ישתו", בעוד אחשוורוש "יושב על כסא מלכותו" (ב) ועושה משתה גדול: "והשתיה כדת אין אנס" (ח). כך, אם כן, בשני הסיפורים ישנו 'דיאלוג' עם עולם הבדים-הבגדים, אולם בהיפוך: מלך נינוה מוותר על בגדי מלכותו בעוד המלך הפרסי משתבח בבגדיו-בריו המעטרים את חצר גינת ביתן המלך. כמובן,

ייתכן שמשמעות ההבדל האמור בין שני הסיפורים קשורה לעלילה השונה. מלך נינוה מגיב לנבואת יונה על החורבן הקרוב של העיר, בעוד אחשוורוש לא שמע נבואה מעין זו. עם זאת, דווקא משום כך תמה הקורא (זה שהביטוי המיוחד 'מגרול ועוד קטן' עורר אצלו את הדמיון הנזכר), מה ראה מחבר המגילה להזכיר ברקע סיפור של משתה ושמחה את מלך נינוה הקודע את בגדיו והעושה תשובה. בעל כורחו, תמה הקורא האם אין בדמיון הרמוז ביקורת חבויה על משתאות המלך וראוותנותו הרבה. כביכול, רומז המספר, ראוי היה גם אחשוורוש לשמוע את הנבואה אותה שמע מלך נינוה: 'עוד ארבעים יום שושן נהפכת'. כך, אם כן, מתחת לפני השטח רוחש לעגה של המגילה כלפי המלך האדיב שהזמין את כל יושבי שושן בכדי לחזות בגדולתו ובעושרו, בשונה משלמה בעל "הלב השומע", ובשונה ממלך נינוה שגזר צום על אזרחיו לשם שיפור מעשיהם.