

פרק שישה עשר

פורים – נס ההצלה של הגלות

א. שושן מול ירושלים וקביעת ימי הפורים

מגילת אסתר מתעלמת באופן בולט מארץ ישראל ומירושלים. ארץ ישראל אינה מוזכרת במגילה כלל, וירושלים מוזכרת בה רק כמקום שהיה בעבר: "אֲשֶׁר הִגְלָה מִירוּשָׁלַיִם עִם הַגְּלָה אֲשֶׁר הִגְלָתָה עִם יְכָנְיָה מֶלֶךְ יְהוּדָה אֲשֶׁר הִגְלָה נְבוּכַדְנֶאצַּר מֶלֶךְ בָּבֶל" (ב', ו). אין התייחסות לירושלים בהווה, ובוודאי לא למקדש הקיים בה.¹

התעלמות זו היא הדדית, שכן ספרי עזרא ונחמיה אינם מזכירים כלל את יהודי שושן, ו"מֶרְדֳּכַי בְּלִשְׁנֵי" (עזרא ב', ב) הוא שם של אחד (או שניים) ממנהיגי העולים עם זרובבל בעלייה הגדולה מהגולה לירושלים. בין אם מדובר באותו 'מרדכי היהודי' ובין אם מדובר

* הפניה סתמית למקרא בפרק זה מכוונת למגילת אסתר.

1. אמנם, לפי רבים מהמדרשים ירושלים ובית המקדש עוד לא נבנו בזמן המגילה, ואחשוורוש הנזכר בה קדם לכורש (עיינו על כך במאמרו של י' מדן, 'מבוא למאמרו של ח' חפץ על מלכות פרס ומדי', מגדים יד, תשנ"א, עמ' 53-55). אולם עמדה זו קשה מאוד במישור הפשט ההיסטורי, כי מנבואת ישעיהו (מ"ה, א-ז) ברור שכורש הוא שכבש את בבל, ולפני כורש לא הייתה ממלכת פרס ומדי יכולה להשתרע "מֵהַדוּ וְעַד כּוּשׁ". נוסף על כך, בעזרא (ד', ה-ז) אנו מוצאים את סדרם של מלכי פרס: כורש, דריווש, אחשוורוש וארתחשטא. סדר זה מתאים גם למה שאנו יודעים מתעודות ההיסטוריה הפרסית (פרט לכנבוזי בנו של כורש שלא נזכר בעזרא, שכן לא היה לו קשר לבית המקדש ולירושלים). על כל הנושא ראו: ח' תדמור, ערך 'כרונולוגיה', אנציקלופדיה מקראית ד, ירושלים תשכ"ג, טורים 304-305. ההשערה המקובלת כיום היא שאחשוורוש של המגילה הוא בנו של דריווש, הנקרא במקורות היווניים כסרכס ובמקורות הפרסיים חשיֶרש (ראו למשל: מ"צ סגל, מבוא למקרא ב, ירושלים תשל"ז, עמ' 723; ג"ח כהן, פירוש דעת מקרא למגילת אסתר, ירושלים תשל"ד, מבוא, עמ' 4-6). אכן, שם זה מזכיר מאוד את נוסח הכתיב בסוף המגילה: "וַיֵּשֶׁם הַמֶּלֶךְ אַחֲשֵׁרֶשׁ [אַחֲשֵׁרוּשׁ קרי] מִסַּע הָאָרֶץ" (י', א).

כאנשים שונים² – עצם אזכורו של השם 'מרדכי' כאחד ממנהיגי העולים עומד בהיפוך ברור למגילת אסתר, שבה 'מרדכי היהודי' הוא מנהיג יהודי שושן, ולבסוף גם מנהיג כלל היהודים בממלכה היושב בשושן, בעוד ירושלים אינה נזכרת.

היפוך נוסף לדמותו של מרדכי כמנהיג משושן אנו מוצאים בשתי דמויות – עזרא ונחמיה – שקיבלו אישור רשמי מהמלך ארתחשסתא לעלות ליהודה, האחד כמנהיג דתי שימנה שופטים ודיינים (עזרא ז', יא-כו), והשני כמנהיג פוליטי מטעם הממלכה הפרסית שיבנה את ירושלים ואת חומותיה (נחמיה ב', ג-ט). שניהם קיבלו סמכות כתובה מהמלך הפרסי, אבל כל מטרת הסמכות וכל פעולתם מכוונות לירושלים וליהודים בארץ ישראל, ואילו מרדכי היושב בשושן קיבל סמכות על היהודים "מהדו ועד פוש" בלי להזכיר כלל את ירושלים ואת 'יהוד מדינתא'.

עיון מדוקדק בסוף מגילת אסתר מצביע על שורה של איגרות בעניין קביעת ימי הפורים, שרק שתיים מהן יצאו בבירור משושן: הראשונה שכתב מרדכי (ט', כ), ו"אגרת הפורים הזאת השנית" (ט', כט) שכתבו "אסתר המלכה... ומרדכי היהודי" (שם). לפני שליחת האיגרות מופיע תיאור של "היהודים הפרוזים [הפרזים קרי] הישבים בערי הפרוזות" (ט', יט), העושים "את יום ארבעה עשר לחודש אדר שמחה ומשתה יום טוב" (שם). תיאור זה אינו מתאים למגילה, שלא נזכרו בה כלל לא פרוזים ולא שאינם פרוזים. בלשונה של שושן צריך

2. פשט הכתוב הוא שמדובר באדם אחר בעל אותו שם, וכך משתמע גם מהשם נחמיה המוזכר באותו הפסוק, שהרי נחמיה המוכר לנו שירת את המלך ארתחשסתא המאוחר יותר לכל הדעות. אולם הגמרא (מגילה טו ע"א) הבינה שזהו אותו 'מרדכי היהודי' של המגילה, וכך כתבו גם רש"י וראב"ע (בפירושם לעזרא שם). לפי דעה זו, לאחר עלייתו לארץ חזר מרדכי לשושן והתמסר לפוליטיקה ההישרדות של הגולה. דעה זו משתלבת בהסתייגות חלק מן החכמים מהמעבר של מרדכי מתלמוד תורה (בירושלים) לפוליטיקה של הצלת נפשות (בשושן), כדברי הגמרא במגילה טז ע"ב ("שפירשו ממנו מקצת סנהדרין").

היה לומר 'על כן היהודים אשר בכל מדינות המלך עושים את יום ארבעה עשר לחודש אדר...!'

בצדק הבינו חז"ל שהביטוי 'היהודים הפרזים' רומז לארץ ישראל, שבה היה הבדל משפטי וכלכלי מן התורה בין 'עיר חומה' (= מוקפת חומה) ובין 'בתי החצרים' (= 'פרוזים').³ מכאן כנראה הסיקו חז"ל⁴ שהיו חילופי איגרות בין שושן לירושלים, כלומר בין מרדכי היהודי ואסתר המלכה ובין אנשי כנסת הגדולה. באיגרות אלה התנהל ויכוח נוקב למדיי על קביעת ימי הפורים: על עצם ההוספה של ימי הודאה, על כתיבת המגילה וכנראה גם על הימים עצמם ועל הלכותיהם.⁵ גם במחשבה פשוטה אפשר להניח שהוויכוח על קביעת ימי הפורים חייב להתנהל בין שתי הנהגות רלוונטיות, ולא היו אז הנהגות יהודיות מלבד שושן וירושלים.

הוויכוח בין שושן לירושלים התנהל בין שתי הנהגות שכל אחת מהן ראתה את עצמה כהנהגה עליונה של כלל היהודים גם מכוח השלטונות, שכן גם מנהיגי ירושלים החזיקו בכתבי סמכות ממלכי פרס. דווקא משום כך בולטת העובדה שירושלים אינה נזכרת בפירוש במגילת אסתר. שושן לא יכלה (או לא רצתה) להזכיר את ירושלים ואת מקור האיגרות שהגיעו לשושן, וגם לא להסביר על מה בדיוק התנהל הוויכוח, איך הוכרע, ומדוע היה צורך לחתום ב"דְבָרֵי שְׁלוֹם וְאַמֶּת" (ט', ל).

בקריאה שטחית של המגילה ניכרת הנהגת שושן בלבד, ורק הרמזים הדקים מובילים למסקנת חז"ל בדבר ויכוח נוקב בין שושן לירושלים. גם כאשר קיבלו חכמי ארץ ישראל (= 'אנשי הכנסת הגדולה') את ימי הפורים ואת מגילת אסתר, הם החליפו את העיר

3. ראו: ויקרא כ"ה, כט-לא; ערכין לב ע"א.

4. ראו: מגילה ז ע"א; ירושלמי מגילה פ"א, ע ע"ד.

5. ראו מאמרי 'אנשי כנסת הגדולה הם חותמי האמנה במעמד עזרא ונחמיה', משלב לו, תשס"א, עמ' 15-20.

שושן מוקפת החומה ב"כרכין המוקפין חומה מימות יהושע בן נון" (מגילה פ"א מ"א) ונתנו בכך ביטוי להסתייגותם מהנהגת שושן.⁶ הסתרת ההנהגה הירושלמית בסוף המגילה היא עדות חשובה המשלימה את הבנת הרקע של המגילה ואת פרשנותה. מגילת אסתר מייצגת עולם יהודי גלוי, פוליטיקה של הישרדות בתוך הסתר פנים, עולם מתבולל בחיצוניותו ויהודי בתוכו. זהו קוטב הפוך לתורה ולתנ"ך, לארץ ישראל ולירושלים, לשם ה' ולבית המקדש. ההנהגה היהודית בשושן הציבה חלופה לירושלים, ומרדכי ואסתר בפעולותיהם ובתודעתם היו היפוכם הגמור של עזרא ונחמיה. רק הכרעה היסטורית אחת תרמה הנהגת שושן לעם היהודי: קביעת ימי הפורים וקבלת המגילה אל תוך התנ"ך ("שלחה להם אסתר לחכמים: כתבוני לדורות", מגילה ז ע"א).

ב. גלות ואנטישמיות

מגילת אסתר מגדירה בדיוק, מפי המן, את הגלות היהודית על כל מרכיביה: "יִשְׁנוּ עִם אֶחָד מִפְּזָר וּמִפָּרָד בֵּין הָעַמִּים בְּכָל מְדִינֹת מְלֻכּוֹתָהּ וְדָתֵיהֶם שְׁנוֹת מִכָּל עַם וְאֵת דְּתֵי הַמֶּלֶךְ אֵינָם עֹשִׂים וְלִמְלֶךְ אֵין שׂוֹה לְהַנִּיחָם" (ג', ח).

בני ישראל החלו להתפזר בעולם עם ההגליות האשוריות (מל"ב י"ח, יא), אולם האשורים נהגו כך בערי מדינה רבות שהתמרדו וערכבו עמים רבים כמדיניות.⁷ לא היה בכך שום דבר ייחודי נגד עם

6. "חלקו כבוד לארץ ישראל שהיתה חריבה באותן הימים ותלו אותה מימות יהושע בן נון" (ירושלמי מגילה פ"א, ע ע"א). בניגוד למשתמע מן המגילה, שהגדרת עיר שאיננה מ'ערי הפרוות' היא על פי שושן, כפי שסבר גם ר' יהושע בן קרחה (מגילה ב ע"ב). במגילה עצמה לא נתפרש מה עשו יהודים בערים שאינן 'פרוות' ואינן שושן; וראו עוד במאמרי שנוכר בהערה הקודמת.

7. ראו את רצף התעודות של מלכי אשור המובאות אצל א' דמסקי, מדריך במקורות חיצוניים לתולדות ישראל בימי המקרא א, רמת גן תשמ"ב, עמ' 43-53, ובמיוחד את תכנית סרגון לבלילת העמים, שם, עמ' 51 (על סרגון ראו גם: J.B. Pritchard, [ed.], *Ancient near eastern texts – relating to the old testament*, Princeton

ישראל. גם נבוכדראצר הכשדי-בבלי שהגלה את ירושלים (מל"ב כ"ד, יד; אסתר ב', ו) נהג על פי המדיניות הכללית להחריב ולהגלות ערי מדינה מורדות, אלא שהבבלים בניגוד לאשורים לא הביאו אוכלוסיות אחרות לארצות שכבשו ולא ערכבו עמים זה בזה, אלא הותירו אחריהם חורבן ושממה.⁸ עמים רבים גלו ממולדתם בתקופה ההיא.

אפילו הצהרת כורש, שחוללה את שיבת ציון והביאה לבניית ירושלים והבית השני, לא חרגה מהמדיניות הפרסית הכללית לטפח מקדשים וערי מדינה אוטונומיות למחצה תחת האימפריה הגדולה שירשה את כולן (בהיפוך גמור למדיניות האשורית והבבלית).⁹ המדיניות הפרסית מוכרת מכתובות פרסיות וניכרת גם במגילה, שבה מוכרזת המטרה "לְהִיֹּת כָּל אִישׁ שֶׁרָר בְּבֵיתוֹ וּמְדַבֵּר כְּלָשׁוֹן עִמּוֹ" (א', כב), והאימפריה מנוהלת בפועל "מְדִינָה וּמְדִינָה כְּכַתְבָּהּ וְעַם וְעַם כְּלָשׁוֹנוֹ" (ג', יב; ח', ט).

אמנם, יסוד אחד התבלט בתקופה זו של ראשית הגלות היהודית: היהודים נמצאים בטיפולו הישיר של ראש האימפריה, 'המלך', מתגלת פלאסר, סנחריב ונבוכדראצר עד כורש ודריווש.¹⁰

1955, p. 287). ראו גם: ג' נאמן, 'שינויי אוכלוסין בארץ ישראל בעקבות ההגליות האשוריות', קתדרה 54, תש"ן, עמ' 43-62.

8. נבוכדראצר הותיר אחריו חורבן ושממה לא רק ביהודה אלא גם בפלשת (למשל בתל מִקְנָה היא עקרון); נבונאיד, אחרון מלכי בבל, עשה זאת בבצרה ובסלע אדום כנבואתו של עובדיה (א', א) – "וְצִיר בְּגוֹיִם שְׁלַח"; וראו מה שכתתי על כך במאמר 'הפטרת וישלח – חזון עובדיה', בתוך: א' אלדר (עורך), מפטירין בנביא – עיונים בהפטרות ובדברי הנביאים, ירושלים תש"ע, עמ' 378-383.

9. 'כתובת הגליל' של כורש אחרי כניסתו לבבל מוכיחה ששאף לחדש את המקדשים שחרבו ולשחרר את התושבים בכל מקום מן העריצות הבבלית. את הצהרת כורש ופקודותיו למען ירושלים אשר ביהודה ולמען חידוש המקדש (עזרא א') יש לפרש לאור מדיניותו הכללית. לנוסח 'כתובת הגליל' ראו: דמסקי (לעיל, הערה 7), עמ' 83; פריצ'רד (לעיל, הערה 7), עמ' 315-316.

10. הדבר ניכר מן העימות בין שבי הגולה בירושלים וביהודה ובין צרי יהודה ששלחו מכתבי שטנה אל המלך. כל פעולה בירושלים דרשה את התערבותם של מלכי פרס ומדי, כורש, דריווש וארתחשסתא; ראו: עזרא ד'-ו'.

אך מאימתי הפכו יהודי הגולה להיות שונים מכל העמים שבקרבתם ישבו, עד כדי התעוררות של פחדים ושנאה מחד גיסא והוקרה על נאמנותם מרחיקת הלכת מאידך גיסא? התשובה היא – בדיוק מימי אחשורוש! בימי אחשורוש הגיעו למיצוי שני תהליכים במקביל:

1. העמים שגלו התבוללו לגמרי בתוך כמה דורות, ואילו היהודים לא הצליחו להתבולל לגמרי בין העמים שבקרבתם ישבו למרות השפעות תרבותיות מרחיקות לכת. השמות 'מרדכי' ו'אסתר' מציינים דור ראשון של התרחקות משמות עבריים ("בֶּן יֵאִיר בֶּן שְׁמַעִי בֶּן קִישׁ... הַדָּסָה" – ג', ה, ז). אך ההתבוללות היהודית בתרבויות העמים נותרה שכבה דקה, שלא היה בכוחה לעקור את השונות היהודית משאר העמים, ובעיקר את ההימנעות היהודית מהפולחנים האליליים המקובלים.¹¹

2. דווקא שיבת ציון של חלק מן היהודים הגולים¹² הפכה את הישארותם של הנותרים בגולה לתופעת קבע בחיי היהודים ובחיי

11. אלכסנדר מוקדון נתן ליהודי אלכסנדריה מעמד ששמר על הזכויות החוקיות שלהם, לא רק לשבת בשכונותיהם כיתר אזרחי העיר, אלא גם לשמור על דתם, לא להתערב בשאר התושבים ולא להשתתף בהקרכת קרבנות לאלים של העיר; ראו: יוסף בן מתתיהו, תולדות מלחמת היהודים עם הרומאים ספר שני יח ז, מהר' שמחוני עמ' 176; וראו גם בספרו נגד אפיון, ספר שני פרק ו, מהר' א' כשר, ירושלים תשנ"ז, עמ' נ-נא. לא ייפלא אפוא שהאנטישמיות העתיקה הופיעה במיוחד באלכסנדריה; ראו: ד' פלוסר, "עלילת הדם" נגד היהודים לאור ההשקפות של התקופה ההלניסטית, בתוך: מ' שטרן (עורך), יהודים ויהדות בעיני העולם ההלניסטי, ירושלים תשל"ד, עמ' 187-207; וראו: א' צ'ריקובר, היהודים במצרים בתקופה ההלניסטית-הרומית לאור הפאפירולוגיה, ירושלים תשכ"ג, עמ' 14-22, 127-130.

12. על פי סך כול המספרים הבודדים של העולים (עזרא ב'), עליית זרובבל כללה כ-30000 איש, ואילו על פי הסיכום הכולל עלו בעלייה זו 42360 איש ("כָּל הַקָּהָל כְּאֶחָד" – שם, סד). זוהי העלייה הגדולה ביותר הידועה לנו בימי הבית השני. בעליית עזרא (שם ח') סך מספרי העולים הנזכרים הוא 1534 גברים בלבד. ככל הנראה, לעליית זרובבל הגיעו כל יושבי המחנות שלא הספיקו להתערות בגולה,

העמים שבקרבם חיו. באורח פרדוקסלי לכאורה, שיבת ציון הנציחה את הגולה היהודית שלא חזרה לציון והפכה אותה למצב קבוע של קיום יהודי עם הנהגה מקומית שאיננה תלויה בירושלים, הנהגה שיש לה אינטרסים משלה וקשרים פוליטיים משלה עם השלטונות.¹³

בימי אחשורוש והמן כבר היה ברור וידוע שהיהודים נמצאים בכל העולם וככל מקום הם שונים מסביבתם, אבל יש ביניהם קשרים חזקים בגלל הלשון והתרבות הייחודית שלהם. יהודים שישבו בִּיב בדרום מצרים¹⁴ והיו להם סכסוכים קשים עם השכנים שלהם, כתבו לאחיהם ביהודה ובשומרון מכתבים (בארמית, אך במושגים יהודיים) עם בקשות לעזרה, וגם קיבלו מירושלים מכתבים עם הנחיות תורניות-הלכתיות (למשל לקראת פסח, בנוגע לאיסורי חמץ).¹⁵ קשרי מכתבים כאלה התנהלו בכל מרחבי האימפריה, ומסתבר שכבר אז היו סוחרים יהודיים ובעלי קשרים פוליטיים שהעבירו את המכתבים.

הכינוי 'מרדכי היהודי' משקף במדויק את מצב היהודים בגולה בדור ההוא. היהודים החלו לשאת שמות נכריים ואפילו אליליים במקורם¹⁶ ולפתח קשרים פוליטיים עם השלטונות על בסיס

ואילו אלה שכבר התיישבו בבבל ובסביבותיה לא מיהרו לשוב ליהודה ולמחוזות אחרים בארץ.

13. מרדכי ואסתר לא היו תלויים בהנהגה הירושלמית, וגם לעזרא (ראו עזרא ז') ולנחמיה (ראו נחמיה ב'; י"ג, ו) היה מעמד עצמאי ואישי לפני המלך ארתחשסתא עוד לפני עלייתם.

14. יהודי יב ישבו במושבה צבאית על אי בתוך הנילוס בדרום מצרים, סמוך למפלי הנילוס שהם הגבול הטבעי בין מצרים ובין כוש (= סודן ואתיופיה). היהודים התיישבו שם אולי עוד בתקופה האשורית, עם חורבן שומרון ומסע סנחריב, ובודאי ישבו שם בזמן חורבן ירושלים על ידי הבבלים. השלטונות המתחלפים נעזרו ביהודים כגורם תומך שלטון בגבול רחוק ומסוכן.

15. על המכתבים מִיב לירושלים ולשומרון ועל המכתב מירושלים לִיב בעניין חג הפסח ראו: ב' פורטן, יהודים מִיב וארמים מסון, ירושלים תשל"ו, עמ' 90-100; וכן אצל דמסקי (לעיל, הערה 7), עמ' 85-88.

16. מרדוך ואישתר היו שמות של אלים מרכזיים במסופוטמיה (כמו בעל ואשרה בכנען, וכמו שמות נוצריים מובהקים בארצות אירופה). בדיעבד, שמות אלה הפכו שמות יהודיים מקובלים בזכות המגילה והתקדשותה בתנ"ך ("עמוֹן ומואב ושטהרו

של נאמנות (סיפור בגתן ותרש), ויחד עם זה שמרו על השונות שלהם – "וּמְרַדְּכֵי לֹא יִכְרַע וְלֹא יִשְׁתַּחֲוֶה" (ג', ב), ועל קשרי המכתבים ביניהם – "וַיִּכְתֹּב מְרַדְּכֵי אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וַיִּשְׁלַח סְפָרִים אֶל כָּל הַיְהוּדִים אֲשֶׁר בְּכָל מְדִינֹת הַמֶּלֶךְ אַחֲשֻׁרוּשׁ הַקְּרוּבִים וְהַרְחֻקִים" (ט', כ).

במצב חדש זה של הקיום היהודי ניצבו היהודים לא רק מול השלטונות המקומיים אלא מול ראשי האימפריה, מנהיגי העולם. זאת מפני שיהודים נמצאים בכל מרחבי האימפריה, ולכן "מֵהָדוּ וְעַד פּוֹשׁ" יש רק שני גורמים: שלטון 'המלך' והיהודים. מכאן נגזרו בהכרח שתי אפשרויות רדיקליות:

1. 'המלך' היה יכול להשתמש ביהודים לטובת שלטונו, דווקא מפני שהיהודים היו נאמנים לו יותר מעמים מקומיים, שבהם היו תמיד גורמים שואפי עצמאות.¹⁷ כך למשל נעזר השלטון ביהודי יב והציב אותם במבצר על גבול מצרים וכוש נגד גורמים חתרניים בדרום מצרים, שמצדם פיתחו איבה כלפי היהודים האלה וכלפי מקדש הבמה שלהם עד כדי החרבתו.¹⁸
2. 'המלך' גם יכול היה לראות בנוכחות היהודים "מֵהָדוּ וְעַד פּוֹשׁ", עם הקשרים ביניהם וההיבדלות משכניהם, סכנה פוטנציאלית

בסיחון" – גיטין לח ע"א), כמובן, בלי משמעותם המקורית האלילית. אך השאלה הגדולה היא: איך הגיעו היהודים בשושן לאימוץ שמות אליליים ממש לילדיהם ולמנהיגיהם? בנוסף יש לשאול: האם יש קשר בין השמות האלה ובין הישיבה בשער המלך והמעורבות הרבה בפוליטיקה הפרסית, והאם לא נוצרה ציפייה בשושן שיהודים שאימצו שמות כאלה גם יוותרו על יהדותם וישתחוו להמן?

17. צ'ריקובר (לעיל, הערה 11, עמ' 30-52) תיאר יהודים במצרים שמילאו תפקידים של חיילים, שוטרים ופקידים.

18. המכתב המפורסם ביותר מִיב כלל זעקת עזרה לאחר החרבת ה'אגורא' המקודש שלהם. הוא נשלח ל"הוחנן כהנא רבא... זי בירושלם" ואל "דליה ושלמיה בני סנאבלט פחת שמרין" (מבלי להתחשב בסכסוך המר בין אלה לאלה), כדי שישתדלו אצל "דריהוש מלכא" לסייע ולבנות מחדש את ה'אגורא' בִיב. ראו: פורטן (לעיל, הערה 15), עמ' 90, 92; דמסקי (לעיל, הערה 7), עמ' 87.

לשלטון, בסיס של כוח חלופי שעלול לתת יד למי שנושאים עיניים להחלפת השלטון מבפנים או למיגורו מבחוץ. כל המאמצים היהודיים לגלות נאמנות עלולים היו להיתפס כחלק מקשר אפל ומסוכן.

האפשרות הראשונה הולידה את מקומם ואת תפקידם של מרדכי מכאן ושל עזרא ונחמיה מכאן, ותופעות כמו יהודי יב במקומות אסטרטגיים במרחבי האימפריה. האפשרות השנייה הולידה את הפחדים שהעלו את המן ואפשרו את פעולתו.

'המלך' פעל בעיקר בכיוון הראשון, אך קיננו בו גם חששות מן האפשרות השנייה. הוא השתמש ביהודים לטובת שלטונו בכל מקום שהדבר היה נחוץ, אך לעתים קרובות השתכנע שיש צורך לפייס את הגורמים המקומיים, כמו המצרים בדרום מצרים, על חשבון היהודים הזונים מהם, אף שהיו נאמנים לו ולא הייתה להם שום משענת אחרת. כל פעולה של יהודים נאמנים נגד המקומיים לטובת שלטון 'המלך' הייתה יכולה לחזור על ראשם במהלומה כאשר ייחלש השלטון המרכזי, או כאשר יבקש 'המלך' לפייס את המקומיים ולקנות נאמנות מצדם. כאלה היו גם הסכסוכים בין יהודים ושומרונים בארץ ישראל.¹⁹

יתר על כן, אחת הדרכים לצמצום הסכנה מצד היהודים כגורם הנמצא בכל מקום הייתה חיזוקה של פחוות 'יהוד מדינתא'²⁰ והגברת העלייה של יהודים אליה. כך אפשר היה לנסות להחזיר את 'השד היהודי' למקום מוגדר ולשוב ולראות ביהודים בעיה מקומית ולא בינלאומית. אפשר ששיקולים כאלה עמדו לנגד עיניו של דריווש אבי אחשוורוש בתמיכתו הנחרצת בבניית המקדש בירושלים ובזכויות של

19. ראו: עזרא ד-ה'. תיאור החומה הפרוצה בירושלים עם השערים השרופים בנחמיה א' הוא לדעתי תוצאה של העימות בין ירושלים לשומרונים ולתומכיהם.

20. עזרא ה', ח (ובפסוק א שם: "די ביהוד ובירושלם", וכך בפרק ז', יד). השם 'יהוד' (= 'יהוד') גם היה חרות על החותמות הרשמיים של 'פחוות יהודה'; ראו: נ' אביגד, בולות וחותמות מתוך ארכיון ממלכת מימי שיבת ציון, ירושלים 1976, עמ' ב-ד, ח.

'יהוד מדינתא'²¹ ייתכן לפרש כך גם את תמיכתו של ארתחשטא בן אחשוורוש במינויו של נחמיה לפחה ובבניית חומות ירושלים.²² מול התסיסה של 'צרי יהודה' ואזהרותיהם ממרידות צפויות של ירושלים הבצורה תוך איום על הדרכים למצרים (כמו בימי אשור ובבל),²³ ניצב הצורך של האימפריה לצמצם תסיסות בין יהודים ובין שכניהם במקומות רבים במרחבי האימפריה, בין השאר על ידי עידוד חזרת היהודים ליהודה.

מדיניות תומכת ביהודה לא חפפה בהכרח מדיניות תומכת ב'מרדכי היהודי' ודומיו. אולי לא במקרה 'יהודה' אינה נזכרת במגילת אסתר כלל,²⁴ וירושלים נזכרת רק כמקום שממנו הוגלו אבות אבותיו של מרדכי, כלומר כמקום שהיה מרכזי רק בעבר.

מצד שני, בספרי עזרא ונחמיה עולמם ועתידם של היהודים מצויים ביהודה ובירושלים בלבד, ואחשוורוש נזכר רק בפסוק בודד, שהוא כמו אנטייתזה למגילת אסתר כולה: "וּבְמַלְכוּת אַחֲשֻׁרוּשׁ בְּתַחֲלַת מַלְכוּתוֹ פָּתְבוּ שְׁטֵנָה עַל יְשֵׁבֵי יְהוּדָה וִירוּשָׁלַם" (עזרא ד', ו). נשוב עתה להתבונן בדברי המן למלך אחשוורוש (ג', ח-ט) המשקפים את חששות המלך, שכנראה כבר היו ידועים להמן ולכל ההנהגה הפרסית, מפני שדובר בהם לא מעט:

"יִשְׁנֹו עִם אֶחָד מִפְּזָר וּמִפְּרָד בֵּין הָעַמִּים בְּכָל מְדִינֹת מַלְכוּתְךָ" – והמלך משתמש בהם אך גם חושש מהם ובצדק.

21. המלך דריווש היה התומך הגדול ביותר של יהודה וירושלים מכל מלכי פרס (כמפורט בעזרא ו') והיחיד שלא נרתע מכתבי השטנה של צרי יהודה. הוא ציווה על ראשי הפחוות לסייע לבניין ירושלים וגזר עונש קשה על כל מי שיחבל בבניין ויפר את דברו ('עץ יעקר מביתו והוא יתלה עליו וביתו יחרב', עזרא ו', יא בתרגום לעברית). בימיו נבנה ונחנך הבית השני (שם, טז-יח).

22. ראו: נחמיה ב'-ו'.

23. ראו: עזרא ד'-ה'.

24. מרדכי "איש יהודי" כינס את היהודים אשר בשושן לימי צום (ד', טז) ושלח "ספרים אל כל היהודים אשר בכל מדינות המלך אחשוורוש הקרובים והרחוקים" (ט', כ), אך השם 'יהודה' כמקומם של יהודים שבי הגולה לא נזכר כלל.

"וְדַתִּיהֶם שְׁנוֹת מִכָּל עַם" – ולכן הם נבדלים משכניהם עד שאלה שונאים אותם, ויש תסיסות בכל מקום. אם אנחנו תומכים ביהודים נגד שכניהם, השכנים שונאים אותנו, וזה רק מחליש את שלטונך, אדוני המלך.

"וְאֵת דַּתִּי הַמֶּלֶךְ אֵינִם עֹשִׂים" – אל יתרשם המלך מנאמנותם החיצונית, כי באמת הם נאמנים ליהדותם בלבד, ובעת מבחן הדבר יתברר.

"וְלַמֶּלֶךְ אֵין שׁוֹה לְהַנִּיחֵם" – השירות שהם נותנים, אדוני המלך, איננו שווה לנזק שהם גורמים, וחמור מזה הנזק שהם עוד עלולים לגרום.

"אם על המלך טוב יפתב לאבדם" – ריכוזם ביהודה כבר גורם צרות רבות, כמו שאומרים כל השכנים שלהם, ופיזורם בכל הממלכה מסוכן לשלטון המלך, ולכן טוב להאבדם. "וְעֲשֵׂת אֲלֵפִים כְּפַר כֶּסֶף אֲשֶׁקוּל עַל יְדֵי עֲשֵׂי הַמֶּלֶךְ לְהַבִּיא אֶל גְּנוּזֵי הַמֶּלֶךְ" – כך שחיסול היהודים לא יעלה כסף לאוצר המלך, כי הכסף של המן יכסה את ההוצאה.

תשובת המלך ברורה גם היא: "הַכֶּסֶף נָתוּן לְךָ וְהָעַם לַעֲשׂוֹת בּוֹ כְּטוֹב בְּעֵינֶיךָ" – אל יסבך המן את אוצר המלך בתשלום לקבוצות המחסלים שלו, אלא יעשה זאת בעצמו על חשבוננו – כך יוכל המלך להתנער מאחריות ישירה במקרה הצורך.

כך, מתוך הבנת הרקע, המקבל גיבוי חיוני ממאורעות אחרים הידועים לנו מתקופה זו כמו ספרי עזרא ונחמיה ומכתבי יב, עולה פירוש המנמק את הצעת המן ואת הסכמת אחשוורוש. בלי הרקע הזה הדברים נשמעים הזויים ותלושים.

ג. המהפך בעמדת המלך אחשוורוש

כך מובן גם המהפך הנפשי בעמדת המלך אחשוורוש לאחר שנדרה שנתו (בגלל המסתורין שבבקשה הבלתי-צפויה של אסתר). 'ספר הזיכרונות' הציב את המלך בפני גילוי נאמנות בלתי-מסויג של מרדכי

היהודי בהסגרת הקושרים בגתן ותרש, והדבר היטה את כף המאזניים נגד הפחד מהיהודים שטיפח המן בלב המלך. ארובא, המן הפך בבת אחת לאיום על שלטונו. בהנאה שקשה להסתירה בחן המלך את המן בבוקר, מה הוא חושב על עצמו ועל השלטון, והפיל אותו בבושת פנים לפני מרדכי היהודי הנאמן הרבה יותר. כל זה עוד לפני שאסתר חשפה "אֶת עֲמָה וְאֶת מוֹלְדֵתָהּ" ואת הקשר שלה למרדכי היהודי.

ההתלבטות של מלכי פרס ביחס ליהודים, אם לתמוך בהם או בצורריהם, הנאמנות של היהודים מצד אחד והחששות מפניהם מצד שני – כל אלו הם אפוא הרקע לסיפור המגילה. התלבטות זו נבעה מהתמסדות הגלות היהודית כתופעת קבע היסטורית עם הנהגה עצמאית, דווקא במקביל לבניית ירושלים והבית השני.

הגלות היהודית המתבוללת באופן חיצוני בלבד ונשארת שונה מכל העמים עם קשרי איגרות ומכתבים, כמו גם קשרי מסחר וסיוע בין קהילות היהודים – זוהי הורתה של החרדה מפני היהודים, שממנה צמחה שנאת היהודים שהובילה לפרעות ולמאמצי ההשמדה לאורך הדורות.

ד. תודעת הגלות של היהודים

גם התודעה העצמית של מרדכי ואסתר היא תודעה גלותית מובהקת:

הישיבה בשער המלך כדי לדעת תמיד מה קורה ולעמוד על המשמר כדי להגן על היהודים.

נשיאת שם נכרי מובהק, ויחד עם זה התנהגות יהודית מוצהרת של סירוב להשתחוות לשום אליל, ובכלל זה אדם שמאליל את עצמו.

שיתוף הפעולה עם תחרות הבתולה היפה בעיני המלך, אך מבלי לגלות את מוצאה היהודי של אסתר.

התחושה שאסתר המלכה היא תעודת ביטוח לחיי היהודים, ועל כן חובתה לסכן את חייה "בְּעֵת הַזֹּאת" כי לשם כך נועדה, וזו שליחותה היהודית הנסתרת בבית המלך.

ויחד עם זה, הביטחון שאם אסתר תחריש מפחד, "רוח והצלחה יעמוד ליהודים ממקום אחר ואת ואתי אביך תאבדו" (ד', יד). אך מעל לכול עומדת הצהרתה המפורשת של אסתר המלכה באוזני המלך אחשוורוש: "כי נמכרנו אני ועמי להשמיד להרוג ולאבד ואלו לעבדים ולשפחות נמכרנו החרשתי כי אין הצר שנה בנזק המלך" (ז', ד). כאן מפורשת התודעה הגלותית כולה כוויתור גמור על חירות והשלמה כנועה עם עבדות, כאילו אין עוד שום חשיבות וערך ליציאת מצרים, ובלבד שלא יהרגו בנו ולא ישמידו אותנו.

כאן גם הברדל העומק בין פורים לפסח, בין נס של הצלה והישרדות בגלות ("שאינן אומרים הלל על נס שבחוצה לארץ", מגילה יד ע"א), ובין נס של חירות, עצמאות ויציאה מן הגלות. בלשון התלמוד: "אכתי [= עדיין] עבדי אחשוורוש אנן [= אנן]" (שם), ואי-אפשר לומר "הללו עבדי ה'" (תהילים קי"ג, א), כי עבדי ה' הם רק היוצאים מעבדות לחירות (וצאצאיהם השומרים את זכר היציאה לחירות).

ה. הסתר פנים ומגילת 'ההפך'

כאן אנו פוגשים גם את עיקרה של מגילת אסתר, הספר היחיד בתנ"ך שאין בו שם ה' כלל, אפילו במקום המתבקש ביותר – "רוח והצלחה יעמוד ליהודים ממקום אחר" (ד', יד). אסתר מבקשת שיצומו עליה שלושה ימים, אך אין כל רמז לתפילה המלווה את הצום, לנוסח של בקשה או של תחנונים לפני ה'. המגילה גם אינה מציינת את העובדה שהצום חל, כנראה, בעיצומו של חג המצות.²⁵

25. גורת המן פורסמה והופצה בשלושה עשר בחודש ניסן (אסתר ג', יב), ונראה שתגובת מרדכי באה מיד אחרי הפרסום הרשמי. מסתבר אפוא שהדיון בין מרדכי ואסתר וכינוס היהודים לצום ולתפילה, וכן הכניסה לחצר המלך הפנימית, התרחשו בחג המצות ובחול המועד. חז"ל (מגילה טו ע"א; אסתר רבה פרשה ח ז) באמת

במגילה אין גם ביטוי לתורת הגמול המקראית הקלסית: רעיון השכר והעונש, הבא לידי ביטוי לאורך כל סיפורי המקרא, איננו נרמז כלל במגילה, והקורא אינו מבין על שום מה ולמה נגזרה על היהודים גזרה קשה כל כך.²⁶ אין גם כל ביטוי להשגחה גלויה – העלילה מתנהלת כביכול באקראי, בפור ובמזל, והפור הוא שהתהפך על ראשם של אויבי היהודים.

גם הדרך שבה התגלגלה ההצלה בעייתית מנקודת מבט מקראית-יהודית. איסופה של נערה יהודייה, ככל הנראה בעל כורחה, לתחרות יופי וזנות מעין זו המתוארת במגילה, יש בו משום חילול כבודה של בת ישראל, וצפוי היה שהדברים יתוארו בנימה טרגית. תחת זאת, יש במגילה תיאורים מפורטים ונלהבים של העניין: "שָׁשָׂה חֲדָשִׁים בְּשִׁמּוֹן הַמֶּלֶךְ וְשָׁשָׂה חֲדָשִׁים בְּבִשְׁמִים וּבְתַמְרוֹקֵי הַנָּשִׁים" (ב', יב).

כל ספרי התנ"ך, ובמיוחד ספרי הנבואה, אינם אלא סיפור תולדות דבר ה' אל האדם בכלל ואל ישראל עמו ונחלתו בפרט. אין אלו תולדות העולם העתיק, ואף לא תולדות עם ישראל כמוכחן הגליל של היסטוריה רצופה. יש שהמקרא פוסח על מאות שנים ועל תקופות שלמות, שלא היה בהן דבר ה' שחשוב לספר עליו. התורה אינה מספרת לנו דבר על שלושים ושמונה שנים שבהן לא הגיע דבר ה' לבני ישראל במדבר, ואף אם היה דיבור למשה באותה תקופה – כנראה לא היה ראוי שיספרו עליו לדורות הבאים, ועל כן הדבר אינו נזכר בתורה.²⁷ הפרשיות העוסקות בשנות המדבר מתמקדות בשנת

הבינו שביטלו יום טוב של פסח מפני הגזרה, אלא שבמגילה לא נאמר על כך דבר, כשם שלא נזכרה תפילה לה' ולא שם ה' בכלל.

26. חז"ל כדרכם ניסו אמנם להסביר מה היה חטאם של היהודים – הגמרא (מגילה יב ע"א, בשם רבי שמעון בר יוחאי ותלמידיו) הביאה שתי דעות בעניין: "מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע" (אחשוורוש), או "מפני שהשתחוו לצלם" – אך בפשוטה של המגילה אין הדבר נזכר.

27. ראו: תענית ל ע"ב; בבא בתרא קכא ע"א-ע"ב ("עד שלא כלו מתי מדבר, לא היה דיבור עם משה"); מורה נבוכים, חלק ב פרק לו. בלשונו של הרמב"ם מדויק שלא הייתה למשה התגלות בדרגה שקדמה למשבר המרגלים, ופירוש הדבר לדעתי הוא

היציאה ממצרים, בשנה השנייה (שאף היא אינה שלמה) ובשנת הארבעים. גם מאות השנים של שעבוד מצרים אינן נזכרות בתורה בהרחבה. פרק א' בספר שמות מכסה מאות שנים, לפני שהספר מתרכז בשנה שלפני יציאת מצרים ובשנה שלאחריה.²⁸

במובן זה מגילת אסתר היא ההפך של התנ"ך כולו, כי אין בה שם ה', ואין בה דבר ה'. 'ספר הישר'²⁹ מתאר את מלכות ה' והשגחתו – ואילו המגילה מציירת באופן מכוון את מלכות 'ההפך' בתיאור מוגזם ומוקצן מאוד. מלכות זו הפוכה מכל דבר שבקדושה ומכל דבר ששם שמים יכול להתקשר אליו, וזאת היא הגלות בחושך העמוק: "בְּמַחְשָׁפִים הוֹשִׁיבֵנִי עוֹלָם" (איכה ג', ו) – "זה תלמודה של בבל" (סנהדרין כד ע"א).

ממלכת 'ההפך' מתוארת במגילת אסתר בצורה חומרית, גסה, שפלה ואלילית. המגילה מציירת מציאות חילונית חריפה עם משתאות יין ותאוות נשים מוקצנת, שבאופן מכוון נעדרים ממנה הערכים והמושגים האופייניים לתנ"ך כולו. גם תיאורם של היהודים בממלכת 'ההפך' מוקצן מאוד. יהודי שושן מתוארים כחלק בלתי-נפרד מתרבות אחשורוש, כאילו היו מתבוללים בתוך השמחה וההנאות של משתה אחשורוש על כל המשתמע ממנו.³⁰

אמנם, ייתכן מאוד שבתיאורים אלה מציגה המגילה רק פן אחד מוקצן מחיי היהודים בשושן, והמציאות עצמה הייתה מורכבת יותר ורבת-פנים. אין לי ספק למשל שמרדכי היהודי ואסתר ידעו לשון תפילה יהודית, ושם ה' לא היה זר להם.³¹

שלא נכתבו פרשיות בתורה בשנות המדבר, מפני שבשנות גזרה אלו לא היה משה במדרגת הדיבור של מעמד הר סיני ומתן תורה.

28. ראו גם לעיל, עמ' 448, הערה 1.

29. ראו: עבודה זרה כה ע"א. לפי הגמרא "סֵפֶר הַיֵּשֶׁר" בנס השמש בגבעון (יהושע י', יג) הוא ספר האבות "אברהם, יצחק ויעקב שנקראו ישרים", כלומר, שבחירת ה' והשגחתו ניכרת בהם, בדבריהם ובמעשיהם.

30. אכן, כך הבינו חז"ל; ראו: מגילה יב ע"א; אסתר רבה פרשה ב ה.

31. המדרש (אסתר רבה פרשה ח ז) ניסח תפילות נפלאות של מרדכי ושל אסתר בסגנון

הבנת אופיה של המגילה ההפוכה משם ה' מעלה את השאלה איך נכללה מגילת אסתר בתנ"ך.³² התשובה לכך היא דווקא הצורך הרעיוני בהעלאת השאלה מי שולט בעולם ההפך. אילו היה בידינו התנ"ך ללא מגילת אסתר, היינו מכירים את הקב"ה רק במקום שבו ניתן לקרוא בשמו. המגילה באה להשלים חיסרון שאי-אפשר בלעדיו – ללמד אותנו שהקב"ה נמצא במסתרים גם במקומות שבהם אי-אפשר לנקוב בשמו, גם במצבים שבהם אי-אפשר להזכיר כלל תפילה, הלכה או כל דבר שבקדושה. המגילה מראה את דרכי ההשגחה בממלכת 'ההפך', השגחה הפועלת בתוך דרכי 'ההפך' ובמושגי תרבות 'ההפך'. פורים נקרא "על שם הפור" (ט', כו), כשעל פני הדברים הכול מתנהל בדרכי האינטריגות, המקרה ו"פור הוא הגורל" (ג', ז; ט', כד).

כאן אנו נפגשים בנקודה עמוקה הקשורה לתרבות הפרסית. האמונה הפרסית מחלקת את העולם לשתי רשויות של טוב ושל רע הנאבקות ביניהן.³³ המגילה באה ללמד בדרך 'ההפך' שהקב"ה הוא "יוצר אור ובורא חשך עשה שלום ובורא רע" (ישעיהו מ"ה, ז) – הקב"ה הוא שמנהל גם את עולם 'ההפך' מתחת לכל ההסתרה. כך מצאנו בגמרא (חולין קלט ע"ב): "אסתר מן התורה מניין? ואנכי הסתר אסתיר [פני ביום ההוא] (דברים ל"א, יח)". אסתר באה ללמדנו

דומה לתפילות של דניאל, עזרא ונחמיה, כאילו בא להשלים את מה שאין במגילה, וחסרונו זועק.

32. הכללת המגילה בתנ"ך הייתה אחת משתי הבקשות ששלחה אסתר לחכמים לפי שני התלמודים: "קבעוני לדורות" על ימי הפורים ו"כתבוני לדורות" על המגילה (מגילה ז ע"א; ירושלמי מגילה פ"א, ע ע"ד), ועל כך "היו מצטערי" שמונים וחמישה זקנים (כלשון הירושלמי שם). וראו מאמרי 'אנשי כנסת הגדולה' (לעיל, הערה 5), ושם הסבר על חילופי האיגרות בסוף המגילה.

33. דריוש אבי אחשוורוש הפך את דת זרתוסטרא לדת המדינה הרשמית של הממלכה. דת זו גורסת שהעולם הוא זירת מאבק בין הורמיו – האל הטוב, לבין אהורמיו – השטן (ראו: ו' דוראנט, תולדות התרבות – מורשת המזרח א, ירושלים-תל אביב תשכ"ד, עמ' 242-244). עיינו בהקשר זה גם בסנהדרין לט ע"א, בוויכוח על הורמיו ואהורמיו, כחלק ממאבקם של חז"ל נגד כל מה שנראה כשתי רשויות.

את השגחת ה' בזמן של הסתר פנים, בזמן שבו אי-אפשר לראות את ההשגחה באופן גלוי על פני השטח.

הוכחה לטיעוננו זה ניתן להביא מההקבלה שבין ארמון המלך במגילה, שיש בו חצר חיצונית ופנימית, ובין בית המקדש, שאף לגביו מוזכרות ביחזקאל בפירושו חצר חיצונית וחצר פנימית.³⁴

המקרא מתאר את המשכן ואת בית ה' ובתוכם קודש קודשים, שאפילו הכוהן הגדול לא יבוא אליו "בְּכָל יְמֹתָיו" (ויקרא ט"ז, ב), לבד מאשר ביום הכיפורים שציווה עליו מלך מלכי המלכים, כאשר הוא נכנס לכפר על ישראל. מקביל, בעולם 'ההפך' של המגילה מתואר מלך הרואה את עצמו כשליט העולם.³⁵ בארמונו יש חצר פנימית, שהנכנס אליה "אַחַת דָּתוֹ לְהִמָּיֵת" (ד', יא), אם לא יושיט לו 'המלך' את שרביט הזהב. אסתר נכנסת אליה בסכנת נפשות ומתוך צום כדי להציל את עמה.

אסתר היא היפוכו של הכוהן: מלכה, אישה הלובשת בגדי מלכות, בגדי תפארת ופיתוי, מול הכוהן הגדול הלובש בגדי לבן פשוטים, בגדי מלאך משרת.

יש הקבלה גם בין הכניסות: הכוהן הגדול נכנס שתי פעמים עיקריות (השלישית היא רק להוציא את הכף והמחתה): האחת כדי להקטיר ולפרוס מסך של ענן קטורת מכסה, והשנייה לצורך הַנָּאָת הדמים המכפרת. אסתר גם היא נכנסת פעמיים: הכניסה הראשונה לצורך זימון המשתה שמטרתו לערפל ולטשטש, והשנייה – לאחר

34. ראו: יחזקאל מ', יז ואילך.

35. מלכי פרס נהגו לכנות את עצמם בתואר 'מלך המלכים'. הרודוטוס (ספר שביעי, 8, מהד' א' שור, ירושלים תרצ"ה, כרך ב, עמ' 112) מספר שכאשר עלה אחשוורוש לשלטון, הוא אסף את כל יועציו לדיון על המלחמה ביוון. אחד מנימוקיו בעד המלחמה היה שעל ידי כיבוש יוון שוב לא תביט השמש על שום ארץ מלבד ממלכתו.

תליית המן, בשעה שהגזרה טרם בוטלה – כדי להתחנן ולהציל את עמה.³⁶

מגילת אסתר משלימה אפוא את התנ"ך. היא נכתבה במכוון בצורה חילונית ומוקצנת כל כך כדי ללמדנו שהשגחת ה' נמצאת גם במקומות ובמצבים הרחוקים מקדושה, וכי יד ה' היא המנהלת את העולם גם במקומות של הסתר פנים – "וַאֲנִי בְּתוֹךְ הַגּוֹלָה" (יחזקאל א', א).³⁷

ו. זכות להתגונן לפי החוק – ליום אחר

גם לאחר תליית המן לא נרגעה אסתר, שכן הספרים שכתב נותרו בתוקף, והסכנה המרחפת על ראש היהודים יצאה לדרך ביורוקרטית ועלולה הייתה להתבצע ביעילות של האימפריה. ניסיונה הנועז של אסתר המלכה "לְהָשִׁיב אֶת הַסְּפָרִים מִחֻשְׁבַּת הַמֶּן..." (ח', ה) ולמחוק את הגזרה הרעה כאילו לא הייתה – נכשל! למרות הכניסה הנוספת בסכנת נפשות אל החצר הפנימית של המלך הסביר לה אחשוורוש מה נמצא מעבר ל"חֲצֵי הַמַּלְכוּת" (ה', ג, ו; ז', ב) – "כִּי כָּתַב אֲשֶׁר נִכְתָּב בְּשֵׁם הַמֶּלֶךְ וְנִחְתָּם בְּטַבַּעַת הַמֶּלֶךְ אֵין לְהָשִׁיב" (ח', ח). במילים אחרות, אי-אפשר לנהל אימפריה גדולה, מאה עשרים ושבע מדינה, אם כל פְּחָה פרסי וכל מנהיג מקומי יחשוב שאפשר "לְהָשִׁיב אֶת הַסְּפָרִים", כי שום פקודה שקשה לקבל אותה לא תתבצע.

36. בהקבלות אלה ניתן למצוא מקור לאמירה הנפוצה אצל האחרונים (ראו למשל: ר' יהודה אריה ליב אלטר מגור, שפת אמת, פורים תרל"ה), ש'כיפורים' הוא פפורים.

37. ספר יחזקאל נפתח בתיאור המראה של מרכבת השכינה הנראית ליחזקאל "בְּאֶרֶץ פְּשָׁדִים עַל נְהַר פְּכָר" (א', ג) בהיותו "בְּתוֹךְ הַגּוֹלָה" (שם, א), ובכך הונח היסוד לגלות בבל. בהמשך לכך קבע רבי שמעון בר יוחאי, "שבכל מקום שגלו ישראל – שכינה עמהן" (מגילה כט ע"א). סגנון המראות ודרכי ההתגלות ליחזקאל שונות מאלה של כל הנביאים, אך עדיין שם ה' דומיננטי בנבואתו. לעומת זאת, מגילת אסתר שונה מכל חיבור יהודי אחר בהסתר שם ה' וכל ביטוי של קודש.

הפתרון של אחשורוש היה אופייני לו ול'ממלכת הטבעת' – הסרת האחריות מעליו: "וְאַתֶּם כָּתְבוּ עַל הַיְהוּדִים כְּטוֹב בְּעֵינֵיכֶם בְּשֵׁם הַמֶּלֶךְ וְחַתְמוּ בְּטַבַּעַת הַמֶּלֶךְ" (ח', ח). ממצב חריג זה נולד הרעיון של זכות חוקית ממלכתית להתגוננות יהודית מול פורעים ופוגרומים: "אֲשֶׁר נָתַן הַמֶּלֶךְ לַיהוּדִים אֲשֶׁר בְּכָל עִיר וְעִיר לְהִקָּהֵל וְלַעֲמֹד עַל נַפְשָׁם לְהַשְׁמִיד וְלְהַרְגוֹ וְלֵאבֹד אֶת כָּל חַיִּל עִם וּמְדִינָה הַצָּרִים אִתָּם... בְּיוֹם אֶחָד..." (ח', יא-יב). הפקודה נוסחה בדיוק באותן מילים נוראות של פקודת ההשמדה, ואינה מתירה ליהודים אלא להתגונן מפני אויביהם באותו יום אחד שבו הורשו אויבי היהודים לצור עליהם ולהשמידם. השלטון החליט להסיר את ידיו ולהשעות את החוק הממלכתי ביחס ליהודים ליום אחד: לאויבי היהודים יהיה מותר להשמיד, להרוג ולאבד אותם, וליהודים יהיה מותר להתגונן ואף להשמיד, להרוג ולאבד את "הַצָּרִים אִתָּם", ורק אותם – החוק לא יתערב לשום צד ביום הזה!

גזרת המן אפשרה רק לפורעים להשמיד ולהרוג, ואילו ספרי מרדכי ואסתר יצרו שוויון בין הצדדים, כי ליהודים הותר להתגונן (לא לתקוף ביזמתם, אלא רק לפגוע במי שהתארגנו לתקוף אותם). מסתבר שליהודים זה הספיק כדי לנצח בגדול.

ז. הסתר פנים וחורבן הגולה

מימי הקלגסים הרומיים בארץ ישראל ועד הפרעות והפוגרומים במזרח אירופה בדורות האחרונים פעלה תמיד אותה השיטה – השלטון מסתלק מהשטח ליום אחד או לכמה ימים, והפורעים מכלים ביהודים את חמתם.

פלורוס, הנציב הרומי הפרובוקטיבי שגרם לחורבן ירושלים, רכב עם חייליו מקיסריה לסבסטיה ל'סוף שבוע', ובקיסריה כמעט

התחולל טבח ביהודים.³⁸ כעבור זמן מה פתח הטבח בקיסריה שרשרת של פרעות וטבח ביהודים בערים המערובות.³⁹ אויבי היהודים הבינו תמיד את רמזי השלטונות.

רוב רובם של מעשי הטבח והפוגרומים במשך הדורות לא נעשו ביזמת השלטון או בביצועו; השלטון רק סילק את ידיו ונתן לפורעים יד חופשית בפירוש או ברמזים ברורים. דבר אחד מנס המגילה כמעט ולא קרה עוד – גם היהודים המקורבים לשלטונות בדרך כלל לא קיבלו עיבור היהודים זכות חוקית להתגונן בפני אויביהם.⁴⁰

כל זה עד שקם המן הנאצי והחל לבצע בעצמו, בכוח השלטון וביעילות הגרמנית הידועה, את "מַחֲשַׁבֶּת הַמֶּן בֶּן הַמֶּדְתָּא הָאֲגָגִי אֲשֶׁר כָּתַב לְאַבְדֹת אֶת הַיְהוּדִים אֲשֶׁר בְּכָל מְדִינֹת הַמְּלָךְ" (ח', ה), "לְהַשְׁמִיד לְהַרְגֹּ וּלְאַבֵּד אֶת כָּל הַיְהוּדִים מִנְּעַר וְעַד זָקֵן טָף וְנָשִׁים..." (ג', יג), ולא ליום אחד אלא לשנים רבות וארוכות. היה זה למעשה חורבן הגולה – השמדה יסודית ומקיפה של שלישי העם היהודי ושל כל היהודים שחיו בכפרים ובעיירות בארצות אירופה.⁴¹ אחרי השואה נותרו רק קהילות יהודיות בערים גדולות ובינוניות.

38. ראו: יוסף בן מתתיהו, תולדות מלחמת היהודים עם הרומאים ספר שני יד ד-ה, מהד' שמחוני עמ' 155-156.

39. ראו: שם יח א-יא, עמ' 173-178.

40. במקומות מועטים היה ליהודים כוח מגן, אולם מקומות אלה היו חריגים.

41. אחרי ההשמדה הגורפת של היהודים בכל רחבי אירופה, מרוסיה וליטא דרך פולין, צ'כוסלובקיה וגרמניה ועד צרפת, רק הונגריה נותרה מחוץ לשליטה הגרמנית הישירה כמעט עד סוף המלחמה. הונגריה נכבשה ב-19 במרס 1944, ואחרי פסח תש"ד התחיל מסע הרכבות להשמדת היהודים מכל הכפרים, הערים והעיירות בקצב נורא של עשרת אלפים איש בכל יום – עד שנפסק שיתוף הפעולה של המשטרה ההונגרית, והשואה נעצרה בשערי בודפשט! מעשי הרצח עוד נמשכו, אבל חלק גדול מיהודי בודפשט ניצל. כך נחתם שינוי היסטורי בחיי היהודים בעולם – אין עוד קהילות של יהודים ברחבי ארץ כלשהי, בעיירות ובכפרים, חוץ מאשר בארץ ישראל. קהילות חוץ לארץ נותרו בערים גדולות ובינוניות (בתהליכי התבוללות מואצת).

מעבר לכך, לגולה היהודית מבבל עד אירופה היו שפה יהודית (ערבית-יהודית, לדינו או יידיש) ותרבות יהודית אוטונומית בחסות המלכים, הקיסרים, החליפים וראשי המדינות, ואילו אחרי השואה היהודים שנתרו ברחבי העולם הם אזרחים מלאים המשתלבים בתרבויות הערים והמדינות (עם שיעור התכולות גבוה). השואה הביאה אפוא לחורבן הגולה היהודית, ויום הזיכרון לשואה הוא היפוכו של 'חג פורים' כחג ההצלה של הגולה.

לאמתו של דבר, הגולה היהודית החלה להתפורר זמן רב קודם לכן, עם רוחות האמנציפציה, אך היא חרבה כליל בשואה – החורבן השלישי של העם היהודי!

כיוון שאבד הצידוק הפנימי של ההישרדות וההצלה בגולה, אין לה עוד זכות קיום. שום שתדלנות פוליטית ושום 'אסתר המלכה' לא יכלו להשפיע על המן הנאצי ולבלום אותו. מכאן צמחה ההכרעה הדרמטית של האומות המאוחדות.⁴² הקמת מדינה יהודית בארץ ישראל פירושה קודם כול זכות חוקית ליהודים להתגונן על פי החוק הבינלאומי, ולא ליום אחד אלא בקביעות.

יום העצמאות תפס את מקום הפורים כחג של הצלה ויציאה מן הגולה. בפורים נותר לנו לקרוא במגילת הגלות ולזכור את הסתר הפנים המאפייין את 'מגילת ההפך' ואת הגולה בכלל.⁴³ הקריאה במגילת אסתר תלמדנו כי על פי ההיגיון של המגילה עצמה – תפקידה ההיסטורי הסתיים. לא נחריש עוד אם 'רק לעבדות נימכר', וזכותנו החוקית לעמוד על נפשנו אינה ליום אחד בלבד.

42. בתנועה הציונית ובמוסדות היישוב בארץ ישראל הייתה 'המדינה שבדרך' מציאות חיה עוד לפני השואה במסגרת 'הבית הלאומי' שהוכר בחבר הלאומים לפי הצהרת בלפור. השואה לא הביאה אפוא להקמת המדינה – אדרבא, אבדן היהודים מרחבי אירופה כמעט הכשיל אותה – אולם ההכרה הבינלאומית במדינה יהודית עצמאית שיש לה כוח לוחם הבשילה לדאבונו רק בעקבות השואה.

43. כמוכן, חשוב מכול להרבות במתנות לאביונים הנושאים את עיניהם ליום הזה.

בהחלטה היסטורית מופלאה הכירו אומות העולם במסקנה העולה מחורבן הגלות היהודית בשואה – מדינה יהודית ריבונית ועצמאית בארץ אבותינו, ארץ ישראל.⁴⁴

חוזרים אנו מפורים לפסח, לוקחים מנס פורים רק את הזכות החוקית לעמוד על נפשנו, יוצאים מארצות נרודים וגולה ומחוללים את נס קיבוץ הגלויות במדינת קיבוץ הגלויות.⁴⁵

44. האו"ם וארגונים בינלאומיים מקפידים להשמיע אזהרות בוטות נגד מדיניות ההתגוננות של מדינת ישראל (יותר מאשר נגד כל מדינה בעולם) בכל פעם שנראה להם כי ישראל חורגת מהפעולה נגד "כָּל חַיִּל עִם וּמְדִינָה הַצָּרִים אִתָּם", וגם תופעה זו ראויה לעיון.

45. ראו ספרי נס קיבוץ גלויות, תל אביב תשע"א.