

על צחוק המגילה¹ דרשה לימי הכורים

ביקורת מושחזת

אופייה הפרודי של המגילה אינו מוטל בספק - את חצי האירדוניה המושחזים שלו שולח מחבר המגילה לכל עבר.² בראש ובראשונה הם מכוונים לאו דווקא להמן, אלא לאחשורוש. הדוגמאות רבות; אם נקרא את התיאור המוגזם של משתה אחשורוש הפותח את המגילה ניווכח בכך בקלות:

ובמלואת הימים האלה עשה המלך לכל העם הנמצאים בשושן הבירה למגדול ועד קטן משתה שבעת ימים בחצר גנת ביתן המלך. חור כרפס ותכלת אחוז בחכלי בויץ וארגמן על גלילי כסף ועמודי שש מטות זהב וכסף על רצפת בהט ושש ודר וסחרת. והשקות בכלי זהב וכלים מפלים שונים ויין מלכות רב כיד המלך. והשתיה כדת אין אנס פי כן יסד המלך על כל רב ביתו לעשות כרצון איש ואיש (א', ה'ח).

התיאור הלעגני של המשתה מגיע לשיאו כשהמלך אינו מסתפק "בהראתו את עשר כבוד מלכותו ואת יקר תפארת גדולתו ימים

רבים שמונים ומאת יום" (שם, ד) - חצי שנה, לא פחות, ויצריו הראוותניים מביאים אותו לצוות גם "לְהַבִּיא אֶת וְשֵׁתִי הַמֶּלֶכָה לְפָנַי הַמֶּלֶךְ בְּכֶתֶר מַלְכוּת לְהִרְאוֹת הָעַמִּים וְהַשָּׂרִים אֶת יָפִיָּה כִּי טוֹבַת מֵרָאָה הִיא" (שם, יא).

במוקד הביקורת של המגילה עומדת "דת שושן הבירה" - החוק. ביקורת זו צפה ועולה בפרשיית ושתי. בהשראת האווירה הפורמית של המגילה אפשר לתאר את האירוע כך: ישיבת קבינט דחופה התכנסה בארמון אחשורוש עם הפורום המשפטי העליון של שבעת שרי פרס ומדי, יודעי דת ודין, כדי לדון "כְּדַת מָה לַעֲשׂוֹת בַּמֶּלֶכָה וְשֵׁתִי" (שם, טו) - אחשורוש פועל כמובן אך ורק במסגרת החוק. תוצאות הדיון המשפטי משעשעות למדי; "לְהִיּוֹת כָּל אִישׁ שָׂרָר בְּבֵיתוֹ וּמַדְבִּיר בְּלִשׁוֹן עַמּוֹ" (שם, כב). אין ספק שזו החלטה חשובה כל כך, של אנשים חשובים כל כך, הנושאת בחובה משמעות חשובה כל כך, שעליה להיות מופצת בכל כלי התקשורת של האימפריה - "וַיִּשְׁלַח סְפָרִים אֶל כָּל מְדִינֹת הַמֶּלֶךְ אֶל מְדִינָה וּמְדִינָה כְּכַתְּבָהּ וְאֶל עַם וְעַם כְּלִשׁוֹנוֹ" (שם). הדרמטיות כאן מגוחכת ועושה מעצמה צחוק, משום שהחקיקה טריוויאלית, מובנת מאליה; הממלכה הפרסית הייתה כידוע אימפריה רב-לאומית, "מֵהַדּוֹ וְעַד כּוּשׁ שִׁבְעַ וְעֶשְׂרִים וּמֵאָה מְדִינָה" (שם, א) - ככזאת, הפלורליזם הלשוני הוא המצב הקיים - וזמן האירועים הוא טרום העידן הפמיניסטי.

מחבר המגילה שם ללעג ולקלס את דבקותו של אחשורוש בחוק, דבקות העומדת בניגוד גמור לאופיו הקפריזי והנהנתני הבא לכלל ביטוי לכל אורך המגילה. בהקשר של נהנתנות המלך, אי אפשר שלא להזכיר כאן את התיאור המגוחך של הנערות המובאות לשושן ועומדות בתור ומתמרקות "כְּדַת הַנָּשִׁים שָׁנִים עָשָׂר חֹדֶשׁ כִּי כֵן יִמְלֹאוּ יְמֵי מְרוּקִיהֶן שֵׁשָׁה חֹדָשִׁים בְּשֶׁמֶן הַמֵּר וְשֵׁשָׁה חֹדָשִׁים בְּבִשְׂמִים וּבְתַמְרוּקֵי הַנָּשִׁים" (ב', יב), וכל זאת כדי לענג את המלך.³

בתיאטרון האבסורד

ההגזמה, הקיטש והניפוח, לצד קפריזיות ויצריות בלתי מרוסנת, הם המולכים בכיפה אצל אחשורוש, המדקדק בחוק ומבצע כל פעולה על פי החוקה והממשל. לדקדקנות זו מצטרפת הביורוקרטיה הפרסית המהוללת - שגם היא אינה יוצאת נקייה מהאירוניה ומהצחוק של המגילה - בתיאור החוזר ונשנה של הספרים, הרצים ורוכבי הרכש האחשתרנים היוצאים הלוך ושוב, פעם בשליחות המן ופעם בשליחות מרדכי; הרי המדינה היא מדינת חוק, ו"כָּתַב אֲשֶׁר נִכְתָּב בְּשֵׁם הַמֶּלֶךְ וְנִחְתָּוּם בְּטִבְעַת הַמֶּלֶךְ אֵין לְהָשִׁיב" (ח', ח). אלא שהצחוק הזה לגמרי לא מצחיק. בתשתיתו עומדת חרדה עמוקה ביותר. הקפריזיות של אחשורוש, זו המעוגנת בחוק, קטלנית ביותר עד כדי אבסורד. מה שמעורר ביתר שאת את החרדה הוא שהנפשות הפועלות במגילה - מרדכי, אסתר, הנערות ושומרי הסף - לא מבחינות כלל באבסורד המטורף הזה; הן חושבות שהחוק אמנם רציני ביותר והגיוני. בכך רק מגבירה ההצגה הפרודית של המצב במגילה את האימה. שהרי מחירו של סיפור על משתה, מלכה שמגורשת, מלכה שמומלכת תחתיה ואדם שאינו כורע ומשתחוה הוא כבוד כל כך, עד שאינו עומד בפרופורציות לקלות ולסתמיות של הסיפור עצמו - הגזירה בחסות החוק "לְהַשְׁמִיד לְהַרְג וּלְאַבֵּד אֶת כָּל הַיְּהוּדִים מִנְעַר וְעַד זָקֵן טָף וְנָשִׁים בְּיוֹם אֶחָד" (ג', יג).

יש לראות בצחוק המגילה תגובה של ייאוש מר ועמוק על המציאות האבסורדית: הרצינות (של החוק) מתגלה עבור כותב המגילה כפרודיה, והפרודיה מתגלה כרצינית מאוד ולכן נעשית מצחיקה ואבסורדית עוד יותר - מחירו של כרטיס הכניסה לתיאטרון האבסורד של המגילה הוא החיים והמוות, המביאים למה? לצחוק, או שמא לייאוש.⁴

כשלעצמו, הסיפור שמספרת המגילה ממש אינו מצחיק. להפך, איום של השמדת עם מעורר יותר את האימה מאשר את בדיחות הדעת - גם אם ניצלנו מהשמדה זו. בשם מה, אם כן, שמה המגילה את כולם לצחוק? הרי הסכנה מוחשית ורצינית; פחדה של אסתר, זעקותיו של מרדכי, השק והאבל, אינם דברים של מה בכך. מניין יכולת זו להפוך את המפחיד למצחיק? לקרוע את המסווה ולחשוף את המגוּחך באווילי?

לכאורה, התשובה העולה מהמגילה ברורה.⁵ הידיעה כי הנפשות הפועלות אינן אלא בובות שמניע הבמאי הנסתר, המושך בחוטים ומביים את ההצגה על פי כוונותיו, היא הנותנת אפשרות לצחוק על הכול. אבל ידיעה זו אינה מבטלת את החוויה האנושית הנוראית של המקריות הכאוטית והעדר היד המכוונת העולה מהמגילה, אלא להפך! למרבה הפרדוקס, הגורל האלוהי חושף דווקא את המקריות האנושית ואינו מוחק אותה; הסיפור מלמד על המקריות והרפיפות של הקיום היהודי בפרט ושל הקיום האנושי בכלל. כך, למשל, בעניין מרדכי היהודי היושב בשער המלך: מיהו ה"איש אשר המלך חָפַץ בִּיקְרוֹ" (ו', יא), המן או מרדכי? התשובה כביכול ברורה - מרדכי. הוא לובש בגדי מלכות ומרכיבים אותו על הסוס, ולבסוף הוא אף נבחר ליד ימינו של המלך. אבל האם הקיום הגאול והבטוח מובטח אחרי שהוא עלה לגדולה? פסוקים שונים, המבטאים הקבלה בין מעמדו של המן לפני נפילתו למעמדו של מרדכי אחרי עלייתו, מלמדים שלא כן הדבר. זאת ועוד: כמה מפתיע לגלות כי הצירוף "ככה יעשה לאיש אשר המלך חָפַץ בִּיקְרוֹ" (שם), המופנה למרדכי בעת הרכבתו על סוסו של המלך, נזכר רק בעוד מקום אחד בתנ"ך:⁶ "וַנִּגְשָׁה יְבָמְתוֹ אֵלָיו לְעֵינָי הַזְּקֵנִים וְחִלְצָה נַעֲלוֹ מֵעַל רִגְלוֹ וַיִּדְקָה בְּפָנָיו וְעָנְתָה וְאָמְרָה כֹּכָה יַעֲשֶׂה לְאִישׁ אֲשֶׁר לֹא יִבְנֶה אֶת בַּיִת אָחִיו" (דברים כ"ה, ט). האם לאור זאת אין לקרוא גם את ה"ככה יעשה

לאיש אשר המלך חפץ ביקרו" כיריקה בפרצוף? ... "יום עסל יום בסל" כמו שאומרים, אתמול המן, היום מרדכי ומחר מי יודע מי?! ואכן, בחסידות העמידו במרכז המגילה את הביטוי "ככה": "ככה יעשה לאיש אשר המלך חפץ ביקרו" - ככה דווקא".⁷ ולא עוד אלא שדרשו: "שיש לכוין שם ב'קדושת כתר"⁸ - ככה, ראשי תיבות כתר כל הכתרים".⁹ הגחמנות הקפריזית של העולם הזה, העליות והמורדות חסרות הסיבתיות והמשמעות, מתאחדות עם הגורל האלוהי הנחרץ. כלומר, אין כאן מציאת טעם וסיבה לכל מהלך בסיפור, אלא התמרה של כל הסיפור לרובד אחר; לא המקריות האנושית היא השולטת בו, גם לא משמעות עליונה ונסתרת מעינינו, אלא דבר מלכו של עולם: "בְּאִשֶׁר דְּבַר מֶלֶךְ שְׁלִטוֹן וְיָמִי יֵאמָר לוֹ מָה תַעֲשֶׂה" (קהלת ח', ד). למה הוא עושה את מה שהוא עושה? - ככה, כי הוא רוצה. וכמובא בחסידות חב"ד, בשם אדמו"ר הזקן,¹⁰ על שאלת המשמעות האלוקית והסיבה לבריאת העולם: "אויף א תאוה איז קיין קשיא ניט" - על תאוה אין שואלים קושיה.¹¹

מול מלכות פרס, שבה שולטת הקפריזיות של אחשוורוש, מוצבת מלכות ה'. כפי שכבר דרש רבי יוחנן: "בכל מקום שנאמר [במגילה] 'מלך' סתם, במלך מלכי המלכים הכתוב מדבר".¹² כותב המגילה כבר אינו עומד מול המקריות השלטת במלכות פרס, אלא מול ה"ככה" הנחרץ של מלך המלכים.

היכן נמצא בעמידה זו ערובה לצחוק משוחרר על המצב האיום שעליו מסופר לנו? האם אין הצחוק היחיד האפשרי הוא זה המתואר בפסוק "יֹושֵׁב בְּשָׁמַיִם יִשְׁחַק אֶדְנִי יִלְעַג לְמוֹ" (תהלים ב', ד)? אלוהים אכן יושב ושחק, כי מהשמים הדברים אמנם מצחיקים. אך "הַשָּׁמַיִם שָׁמַיִם לֹא וְהָאָרֶץ נָתַן לְבְנֵי אָדָם" (שם קט"ו, טז). כאן על הארץ, הצחוק הזה לגמרי לא מצחיק!

אכן, עבור כותב המגילה האירועים מתרחשים ברובד אחר, זה של הגורל האלוהי הנחרץ, והצחוק אף הוא מתחולל במישור הזה.

זהו צחוק אקסטטי, שבו ההכרה נפתחת לאפשרות של החופש שלה והאדם מקבל את ככות חייו; הפסימיות העמוקה היא המביאה אל האקסטזה של החופש מהצורך בהוכחה, החופש מגיבוי טלאולוגי של המציאות, היות שהפסימיות יכולה להשתחרר מהתלות לאחר שהתייאשה מהכול.

הכאב אינו מתמתק בצחוק המגילה מפני שהגורל האלוהי אינו מנחם, אינו מקנה פשר ומשמעות לאירועים שקרו או יקרו, וגם אינו יכול להבטיח שבעתיד לא תתגשם מחשבת המן, צורך היהודים. בצחוק הזה הגורליות של החיים עולה למודעות ומביאה לידי אקסטזה שבה השליליות, הייאוש המר והייסורים נחיים כפי שהם. זאת חוויית קצה של חיים, שבה האדם מגלה כי אין מה להתמודד עם החיים ואין גם צורך להתמודד עמם, מכיוון שהחיים נחיים לעצמם, לגמרי לעצמם.

כאשר אבדתי

כמו הצחוק, גם הביטחון נושא בחובו את השרירותיות ואת האימה: בחסידות מלמדים שהביטחון שאנו מבקשים כל כך הוא תוצאה של מסירות נפש וקורבן. לשון אחרת, הביטחון לא בא לפני האימה והחרדה מפני המקריות והאבסורד, אלא דווקא אחריהן - בלעדיהן הוא לא יושג. יתר על כן, הביטחון אינו משענת הנותנת חסינות ההופכת את המשחק למכור מראש; מבחינה מסוימת הוא האימה עצמה: "כִּאֲשֶׁר אָבְדְתִי אָבְדְתִי" (ד', טז) אומרת אסתר. היא אינה אומרת "אני בטוחה בהצלחתי", להפך, היא מצפה לאובדנה בגלל מסירות הנפש הבוטחת שלה. הביטחון אינו נקי מהאימה, הוא נוכח באימה עצמה מכיוון שהוא פתוח לכל אשר יקרה.¹³

גם מרדכי אינו מבטיח לאסתר דבר. הוא אינו אומר "בטוח שתצליחי", אלא "וּמִי יוֹדֵעַ אִם לָעֵת כְּזֹאת הִגַּעְתְּ לַמְּלָכוֹת" (שם, יד). בטוח הוא אמנם ברווח ובהצלה שיעמדו ליהודים ממקום

אחר, אך בעניין ניסיון ההצלה שלו ואסתר אין לו ביטחון כלל. "מי יודע?!" הוא אומר, ולא: "אני יודע".

ואמנם, תגובותיהם של אסתר ומרדכי מעלות תמיהה, ואולי נכון יותר לומר קושיה: האם הם לא היו צריכים להתמלא באמונה בעקבות ההשגחה שהם רואים במציאות? הרי אסתר, באופן מעורר פלאים, נבחרה למלכה דווקא בעת הזאת. המצב כולו כביכול מצביע על כך שהאל "מקדים תרופה למכה" וממליך אותה כדי להיות גואלת ישראל, ובכל זאת עולה הספק - "מי יודע?!" הסיבה לכך היא ש"מי יודע" אינו אלא הצד השני המצטרף ל"ככה" - במקום שיש "ככה" מופיע ה"מי יודע".

המענה האנושי ל"ככה" האלוהי, המענה הנותן ביטחון, הוא ה"ככה" האנושי. זהו למעשה הסוד של פורים - מסירות נפש חסרת ביטחון שאין לה על מה להישען היא המכוננת את הביטחון. הביטחון באלוהים אינו בעקבות ההגנה והטוב הנראה שהוא נותן. להפך, זהו חוסר הביטחון שהכול בורחים ממנו, המזמן לאדם את האפשרות להתמסר ולבטוח בה' על כל אשר הוא עושה. וכמאמר המדרש: "מה התפוח הזה הכל בורחין ממנו בשעת השרב ולמה כן? לפי שאין לו צל לישיב בצלו, כך ברחו אומות העולם משבת בצל הקדוש ברוך הוא ביום מתן תורה".¹⁴ חוסר הביטחון הבא בעקבות ה"ככה" האלוהי הוא המעורר את היכולת מצד האדם למסירות נפש, לביטחון באלוהים שאינו נותן מצדו שום הבטחה לעתיד או משמעות ותכלית המלוות אותו. זאת משום שהאלוהי הוא למעלה מהשגת האדם; ולא מפני שהאדם הוא בעל פרספקטיבה צרה שאינה מכילה אותו, אלא מפני שהרצון האלוהי כשלעצמו חסר משמעות, ובהתאמה, גם האמונה, הביטחון והדבקות באלוהים הם תנועות לא הגיוניות.

מסירות הנפש שהחיים בשרירותיותם מזמנים, מאפשרת לאדם לצאת מהמסגרות האנושיות הכובלות אותו ולהידבק בעצמות האלוהית. האדם המקבל את ה"ככה" האלוהי מבטל את תודעתו

האנושית המושגית המחייבת הסבר והצדקה. הוא מקבל את חייו כמות שהם, בשרירותיותם. למה? - ככה!

נספח: החוק והיהודי

מחבר המגילה מדגיש כי ההתמקמות של מרדכי היהודי במרחב של הסיפור היא ביחס ישיר לחוק של דתי פרס ומדי. כך, למשל, בסצנה המעוררת את תוכנית ההשמדה של המן:

וְכָל עֲבָדֵי הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ פָּרְעִים וּמִשְׁתַּחֲוִים לְהֵמָּן כִּי בִן צִוָּה לֹו הַמֶּלֶךְ וּמְרַדְּכֵי לֹא יִכְרַע וְלֹא יִשְׁתַּחֲוֶה. וַיֹּאמְרוּ עֲבָדֵי הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ לְמְרַדְּכֵי מַדּוּעַ אַתָּה עוֹבֵר אֶת מִצְוַת הַמֶּלֶךְ. וַיְהִי בְּאָמְרָם אֵלָיו יוֹם וַיּוֹם וְלֹא שָׁמַע אֲלֵיהֶם וַיִּגִּידוּ לְהֵמָּן לְרֹאוֹת הִיעַמְדוּ דְבָרֵי מְרַדְּכֵי כִי הִגִּיד לָהֶם אֲשֶׁר הוּא יְהוּדִי. וַיֵּרָא הֵמָּן כִּי אִין מְרַדְּכֵי פָרַע וּמִשְׁתַּחֲוֶה לֹו וַיִּמְלֵא הֵמָּן חֲמָה (ג', ב"ה).

מדוע עבדי המלך מתערבים? אם המן בכבודו ובעצמו לא שם לב למרדכי הסורר, או שלא כל כך מפריעה לו התנהגותו של זה, מדוע חשוב כל כך לעבדי המלך להסב את תשומת לבו לבעיה הנוראה? ובכלל, אם הם מונעים מהקפדתם לכבוד מצוות המלך, אז שיפנו למלך.

הנימוק למהלכם של עבדי המלך מפורש: "ויגידו להמן לראות היעמדו דברי מרדכי כי הגיד להם אשר הוא יהודי". מפריע להם שמרדכי מערער את סדרי המלכות. הוא אומר להם שהוא יהודי וממילא אינו מציית ומשתחוה, ובכך פועל היהודי כמי שמערער על החוק ועל הסדר הטוב: המונח "יהודי" החוזר במגילה אינו מקרי; הוא העיצוב הראשוני של מקום היהודי, זהותו ותפקודו ביחס לעולם. כאן נמצאים שורשי האנטישמיות. היהודי כאן הוא השארית שאי-אפשר להסכים לה, משום שבעצם הופעתה היא מייצגת את מה שלא נכנס בסדר הסימבולי ובכך הורסת אותו וחותרת תחתיו.¹⁵ ואכן, מדוע מרדכי מסכן את היהודים ולא משתחוה? מדוע אין

הוא מסתלק משער המלך? האם אין לו מגמות פרובוקטיביות? כך או אחרת, זו זהותו כיהודי, ובכך המן ועבדי המלך צודקים, למרדכי קיימת נאמנות הקודמת לנאמנות למלך.¹⁶

יש לדייק: חוסר הנאמנות של מרדכי הוא חוסר נאמנות מורכב, וככזה הוא מופיע כערעור טהור על סדרי הממלכה. מצד אחד, מרדכי נאמן למלך ומלשין על בגתן ותרש, שני סריסי המלך שביקשו לשלוח יד במלך אחשוורוש; מצד אחר, בסופו של חשבון יש למרדכי נאמנות גבוהה יותר לעמו ולאלוהיו, ובכך הוא פורץ את החוק. אם כן, יש כאן נאמנות לא נאמנת - וזהו מעמד המערער יותר מכול את הסדר והחוק המנסה להבחין "הֲלֵנו אִתָּהּ אִם לְצָרֵינוּ" (יהושע ה', יג). גם אסתר המלכה מבטאת קיום כזה, ומאשרת את טענת המן לאחשוורוש שעל פיה "יִשְׁנוּ עִם אֶחָד מִפָּזָר וּמִפָּזָר בֵּין הָעַמִּים בְּכָל מְדִינֹת מְלְכוּתָהּ וּדְתֵיהֶם שְׁנוֹת מִכָּל עַם וְאֵת דְּתֵי הַמֶּלֶךְ אֵינָם עֹשִׂים וְלַמֶּלֶךְ אֵין שׁוּהָ לְהַנִּיחָם" (ג', ח) - היא נכנסת לחצר המלך בלי לקבל רשות מהמלך. ושתי מסרבת לבוא, ואסתר באה כשהיא לא נקראת; ושתי לגמרי בחוץ, ואילו אסתר גם בפנים וגם בחוץ.

כללו של דבר, היהודי שאינו כורע ומשתחוה מערער את סדרי העולם של "עבדי המלך" ובראשם המן - אלה הדבקים בחוק הממלכה כחוק משום היותו חוק. הללו אינם יכולים לסבול את האנומליה של הקיום היהודי, וזאת אכן טענת המן - השוני וחוסר הציות הם הפרה של מצוות המלך ואיום עליה.

"וַיֵּצֵא הָמֶן בַּיּוֹם הַהוּא שְׂמֵחַ וְטוֹב לֵב וְכָרְאוֹת הָמֶן אֶת מְרַדְכֵי בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ וְלֹא קָם וְלֹא זָע מִמֶּנּוּ וַיִּמְלֵא הָמֶן עַל מְרַדְכֵי חֲמָה. וַיִּתְאַפֵּק הָמֶן וַיָּבֹא אֶל בֵּיתוֹ" (ה', ט-י) - שלוותו של המן מתערערת לא משום שהיהודי אינו מציית, אלא משום שהוא משמיט את הקרקע לעצם הנימוק לשמחה שלו - מצוות המלך. זאת הסיבה שהוא בז לשלוח יד במרדכי לברו; ברור שהבעיה היא עצם הופעת היהודי - "וַיָּבֹז בְּעֵינָיו לְשַׁלַּח יָד בְּמְרַדְכֵי לְבָרוּ כִּי הִגִּידוּ לוֹ אֶת

עם מִרְדְּכָי וַיִּבְקֶשׂ הֶמֶן לְהַשְׁמִיד אֶת כָּל הַיְּהוּדִים אֲשֶׁר בְּכָל מְלָכוֹת
אֲחַשְׁרוּשׁ עִם מִרְדְּכָי" (שם, ו).

גם זאת, המגילה מציינת שהמן מתאפק. אפילו שנמלא חימה וכעס על מרדכי, הוא לא מגיב מיד. מדוע חשוב לכותב המגילה לציין זאת? האם חשש המן שאם יהרוג את מרדכי בחמתו ייענש? נראה שהמן יודע שאם יעשה כן, הוא לא יצליח להשתחרר מהיהודי ומותו ירדוף אחריו.¹⁷ רק אם יערוך את השמדתו במסגרת החוק, או אז יצליח להיפטר ממנו ומהערעור שהוא נושא בחובו. הדרך של החוק להילחם היא באמצעות החוק עצמו, החקיקה עצמה. ואכן, אי אפשר להתעלם מכך שהאלימות נמצאת בעצם החקיקה. המגילה חושפת בצורה כואבת וסרקסטית את התשתית של הריבונות, את האלימות המייסדת את חוקיה: "מה שמתגלה כריקבון פנימי בחוק הוא העובדה ששלטון החוק הוא, בחשבון אחרון, נטול הצדקה או לגיטימציה סופית [...] ביסודו, שלטון החוק אינו נתמך בידי התבונה לבדה אלא גם בידי הכוח/האלימות של ביטוי טאוטולוגי - 'החוק הוא חוק'".¹⁸

באשר לי, תודעתו של כותב המגילה חושפת אף את התשתית המייסדת של המאורעות שאנו עתידים לעבור בקיץ הקרוב. תוכנית ההתנתקות מסמנת עבורי יותר מכול את הפשע שבחקיקת החוק עצמה, את האלימות המובלעת בו עצמו; את ההכרה שלאמיתו של דבר העבירה על החוק קלה היא מהפשע שבחקיקת החוק. הריקבון הפנימי הקיים בשלטון החוק בא לידי ביטוי בטענה המושמעת השכם והערב בפיות המצדדים בחוק הגירוש: הרי זהו חוק, וחוק הוא חוק! - ועל כן יש לכבדו. הטאוטולוגיה של החוק מועצמת בשרירותיות של חקיקתו; "התבונה השיפוטית" שיכולה להצדיקו נעדרת ממנו לחלוטין, וכעת ההצדקה היא בעצם חוקיותו של ההליך - ההליך הוא חוקי, הוא אושר והוסדר בכנסת. לא המוסדריות או התבונה נותנות לו הצדקה, אלא עצם חקיקתו על ידי הרוב. האלימות הנדרשת לצורך ביצוע החוק הזה, הגירוש של אנשים

ממכורתם, אינם סרח עודף של המהלך אלא לבו של החוק - הטענה האלימה שהחוק הוא חוק.

אם היה עמנו, איך היה מחבר המגילה כותב את הסיפור שאנו נמצאים בו? ולאן היו מופנים חצי האירוניה השנונים שלו?

הערות

1. [הדברים נכתבים בשנת 2005, על רקע החלטת הממשלה בראשותו של אריאל שרון לכיצוע "תוכנית ההתנתקות" מצפון השומרון ומחבל עזה. התוכנית העלתה לדיון ציבורי את משמעות החוק והמשפט והתוקף שלהם].
2. לאור האופי הזה, היחס הרציני של ההלכה למגילה הוא בעצם בדיחה מסדר שני; די להביט ביושבים בבית הכנסת, ואני בתוכם, קוראים ושומעים את המגילה בחרדה שמא תישמט מאונזם מילה מקריאתה, ובכך לא יצאו ידי חובה - שהרי "מצוה לקרות את כולה" (רמב"ם, משנה תורה, הלכות מגילה, פ"א ה"ג) - כדי להבחין בבדיחה זו.
3. האירוניה באה לכלל ביטוי גם בהשוואה המרומזת בין פסוקי המגילה למקבילות שלהם בתורה. דוגמה משעשעת של דוד הנשקה היא הצירוף "כי כן ימלאו ימי מרוקיהן", הנמצא רק פעם אחת נוספת במקרא, בסיפור פטירת יעקב במצרים - "כי כן ימלאו ימי החנטיים" (בראשית נ', ג); הנערות נחנטות איפה בתמרוקיהן. ראו דוד הנשקה, "מגילת אסתר: תחפושת ספרותית", בתוך: אמנון בזק (עורך), הדסה היא אסתר: קובץ מאמרים על מגילת אסתר, אלון שבות: תבונות, תשנ"ז, עמ' 93-106.
4. לכאן קשורה השאלה האם אפשר להסתכל על הנאצים במבט פרודי? להפוך אותם למושא צחוק? האם מלבד האימה שאנו חשים כשהם עולים בזיכרוננו הם לא היו פשוט מגוחכים, והגיחוך הזה מעצים את האבסורד והאימה שבמעשיהם?
5. בייחוד לאחר צירופה לספרים הקדושים המרכיבים את התנ"ך.
6. גם על כך העמיד הנשקה.
7. רבי מנחם מנדל שניאורסון (הצמח צדק), יהל אור על תהלים, ניו יורק: קה"ת, תשי"ג, פרק קמז, עמ' תקלג.

8. ןקדושת כתר״ היא תפילה הנישאת בשבת וימים טובים על ידי ציבור המתפללים ונחשבת לאחד השיאים בתפילה - ״כתר יתנו לך ה' אלוהינו, מלאכים המוני מעלה עם עמך ישראל קבוצי מטה״].
9. אמרה בשם הבעל שם טוב, ראו ״דברים ששמעתי ממורי״, בתוך: רבי יעקב יוסף הכהן מפולנאה, תולדות יעקב יוסף, וורשה תרמ״א, עמ' רט.
10. רבי שניאור זלמן מלאדי (1745-1812). איש הלכה וקבלה, מייסד חסידות חב״ד.
11. מובא אצל רבי מנחם מנדל שניאורסון (הרבי מלובביץ'), תורת מנחם: התוועדויות, שנת תשי״ב, ב, ב, ברוקלין: אוצר החסידים, עמ' לא.
12. ״כל מקום שנאמר במגילת אסתר ״מלך אחשוורוש״ באחשוורוש הכתוב מדבר, וכל מקום שנאמר ״מלך״ סתם, במלך מלכי המלכים הכתוב מדבר״ (מדרש אבא גוריון [מהדורת בובר], פרשה א, על הפסוק ״כטוב לב המלך ביין״).
13. אם נסב את האמור על האקטואליה הרובצת לפתחנו, אסתר לא הייתה אומרת: ״אני בוטחת, ׳ההתנתקות׳ ודאי לא תתרחש״...
14. מדרש שיר השירים רבה, ב, י.
15. ראו גם בדרשה ׳על השארית והגלות׳.
16. וכך גם לאסתר, הנשארית נאמנה למרדכי ומצייתת לדבריו גם לאחר נישואיה לאחשוורוש.
17. ממש כמו רצח האב האדיפלי, הממסמר את הבן באמצעות האשמה.
18. אריק סנטנר, על הפסיכו-תיאולוגיה של חיי היום-יום: הרהורים על פרויד ורוחנצווייג, תרגום: מרים מאיר, תל אביב: רסלינג, 2005, עמ' 71. וראו ולטר בנימיץ, לביקורת הכוח, תרגום: דנית דותן, תל אביב: רסלינג, 2006.