

# מור והדם

עיונים בדניאל ואסתר

הנאולה בספרי הגלות

יגאל אריאל

# מור והדם

עיונים בדניאל ואסתר

הגאולה בספרי הגלות

מדרשת הגולן, חיספין



כל הזכויות שמורות 2000  
מדרשת הגולן, חיספין טל' 06-6763461

הפצה ראשית:  
ספריית בית-אל  
טל. 02-6427117 פקס. 02-6427255  
ת.ד. 16041, ירושלים 91160  
[WWW.BEITEL.CO.IL](http://WWW.BEITEL.CO.IL)  
הדפסה: דפוס העיר העתיקה בע"מ  
כריכה: ברקת ירושלים

## הקדמה

ספרי דניאל ואסתר קרובים בזמן ובתוכן. שני האישים חיו בגלות, שניהם נלקחו לחצר המלך חזר, שם תפסו מקום חשוב במערכת השלטון הנכרי והשפיעו במעשיהם על גורלו וגורל ישראל. שניהם קשורים לשתי ישועות שהולידו תגים, דניאל - לחנוכה ואסתר - לפורים. שני הספרים הם ספרי הגלות, אבל תוכנם העקרי הוא הגאולה, ברמותיה שונות.

דניאל ואסתר בררו במעשיהם והגיגיהם את תוכני הגלות והגאולה וסללו את הדרך לחיים יהודיים במסגרתה. דניאל הוא ראשון היהודים הגולים וגם האחרון, הוא נשא על גבו את משא הגלות מתחילתה ועד סופה, אולם בתוך קשיי הגלות עיקר מעייניו בגאולה, הוא מייחל אליה, מתעמק בתכניה ומתפלל עליה. מה שעשה דניאל בחזונו ובמחקריו למדה אסתר מן החיים. גורת המן גילתה את עומק הגלות ואת חומרת אסונה, אבל גם שם בתוך תהום הגלות באה גאולה.

אבל יש גם הבדלים גדולים ביניהם, דניאל עמד על יהדותו בגאון בעוד אסתר הסתירה אותה. אסתר השיגה גאולה פורתא, בעוד שדניאל לא הסתפק בגאולה חלקית אלא חיפש את הגאולה השלמה.

צרוף שני הספרים יחד מרחיב את אופקי הלומד לראות את התקופה כולה, ועם שאר ספרי הגלות ובית שני, אפשר יהיה להשוות את האירועים ואת פתרונותיהם, ולשפוך אור חדש על הדברים.

דורנו עומד בין גלות לגאולה ותוהה על דרכיה, לימוד זה יכול לסייע בידנו למצוא פתרונות. אור הגאולה הולך ועולה, מפעם לפעם נפתח לפנינו חלון הזדמנויות היסטורי שדרכו הדברים מתקדמים, אלא שעל סף הגאולה באות גם נסיגות. מתברר שמן השמים תולים את בוא הגאולה במעשי האדם, אבל אנחנו איננו מתרוממים ומידי לגובה הימים ואתגריהם וגורמים לה להתאחר.

זכותי ב"ה לגור כ"ח שנים בגולן ולגדל בו בנים ונכדים. נוצר קשר של חיים אל מרחבי הרמה היפהפייה, אדמת הבזלת השחורה והקשה, התרמון הלבן המתנשא מעליה, הנחלים המפכים והמפלים הגועשים, והדברים נוגעים אל נימי הנפש העמוקים ביותר. אנשי הגולן העקשנים, ממשיכי מפעל ההתיישבות של קדמונינו, זכו לעשות את הגולן למקום פורה ובו קהילות החיות חיי תורה מופלאים ובתי מדרש תוססים.

בימים סוערים אלה לנחלתנו בגולן, אין לנו אלא להיאחז בתורה הזאת ולהתפלל: "אלהי עלי נפשי תשתוחח על כן אזכרך מארץ ירדן וחרמונים מהר מצער. תהום אל תהום קורא לקול צנורוך כל משברוך וגליך עלי עברו. יומם יצוה ה' חסדו ובלילה שירה עמי תפלה לאל חיי" (תהילים מ"ב ז'ט).

העיונים שהתגבשו כאן למסכת אחת נלקטו מפי ספרים וסופרים רבים, אלה שזכרתי ציינתי, אבל רבים הם שאיני יכול לפרטם. תודתי נתונה לרבים שנטלו חלק בעשייה וסייעו לי בהוצאת הספר. ליעל אשתי שהרבתה להגות בספרי הבית השני. לבתי תמר, לכלתי הודיה, לרי שמואל קליין ולמרכז לאמנות יהודית באוניברסיטה העברית שסייעו בהשגת התמונות. לבית הספרים הלאומי, למוזיאון הגולן, ולמוזיאון ארצות המקרא שנתנו לנו מצילומיהם. למנהל מדרשת הגולן גבי חמו שטיפל בכל ענייני הוצאת הספר, ליפה ויטנברג שהגיחה את הכתוב וליוחן לוטפי שהביאו לדפוס.

**יגאל אריאל**

בס"ד, נוב, שבט תשי"ס

## נר לנשמת

איש הגולן  
נקי כפים ובר לבב  
איש האדמה והעמל

ר' עזריאל שמעון בר ז"ל

בן ר' יוסף

שהלך לעולמו בערב יום הכפורים תש"ס

## תוכן הענינים

### דניאל

125	4. בגוב האריות	9	פתחה
129	5. מסירות נפש ותפילה	9	1. דניאל איש חמודות
134	ז. ד' המלכויות	13	א. ויביאם ארץ שנער
134	1. התפיסה ההיסטורית	13	1. בשנת שלוש
141	2. המשפט	16	2. המהפך של גלות בבל
144	3. פתרון החלום	19	3. אשר לא יתגאל בפתג המלך
146	4. החיות בדברי חכמים	21	4. ויעמדו לפני המלך
149	5. עד עדן ועדנין ופלג עדן	23	ב. חלום נבוכדנצר
152	6. חלום נבוכדנצר לעומת חזון דניאל	23	1. דניאל ויוסף
154	7. אריה וקרן	27	2. גילוי והסתר
158	ח. הצפיר והשעיר	30	3. חלם נבוכדנצר חלומות
158	1. מקום החזון וזמנו	32	4. מסורת החלום
159	2. האיל והצפיר	34	5. נבוכדנצר כלי לחזון
162	3. הפשע	36	6. ד' המלכויות
164	4. עד ערב בקר	39	7. רמזים למסגרת הארבע
177	ט. תפילת דניאל	43	8. האבן
177	1. שבעים	45	9. יוסף, דניאל ואסתר
180	2. היכן טעה דניאל?	47	ג. הצלם בבקעת דורא
182	3. התפילה והוידוי	47	1. האלהת המלכות
187	4. לך ה' הצדקה ולנו בושת הפנים	51	2. קידוש ה'
189	5. שבועים שבעים	55	3. בכבשן האש
197	י. להלחם עם שר פרס	61	4. דניאל וחבריו
197	1. אבלות שלושה שבועות	72	5. דניאל וחבריו בדברי חכמים
199	2. וראיתי אני דניאל לבדי	77	6. דניאל לחם בעבודה זרה
201	3. אני ולא מלאך	79	7. שיטת חנניה לדורות
208	4. מיכאל וגבריאל	83	ד. עונשו של נבוכדנצר
212	יא. מלך הצפון ומלך הנגב	83	1. חלום האילן
212	1. המלכות השלישית	86	2. משל העץ
217	2. והסירו התמיד	92	3. צדקה
221	3. המלכות הרביעית	96	4. לב חיה
223	4. חלום ערכי	101	ה. משתה בלשאצר
225	5. הקשר בין החזונות	101	1. אפסות האדם וקלונו
227	יב. קץ הימין	103	2. מרד בה' ובמשיחו
227	1. חבלי משיח	107	3. משמעות הכתובת
228	2. תחיית המתים	110	4. חורבן בבל בדברי הנביאים
232	3. גואל נגלה ונכסה	112	5. בלשאצר ואחשוורוש
235	4. תשוב הקץ	116	ו. בגוב האריות
237	5. חזון למועד	116	1. שלטון החוק
239	6. תיפח רוחן של מחשבי קיצין	118	2. לקימה קים מלכא
246	7. הקץ המגולה	119	3. התפילה

### מגילת אסתר

359	7. כנוס את כל היהודים	253	פתחה
362	ה. ותלבש אסתר מלכות	253	1. מגילה היסטורית או רוחנית
362	1. בחצר בית המלך הפנימית	257	2. שני גואלים
365	2. החוק והעליחוק	261	א. המלך
367	3. תכנית המשתה	261	1. סיפור המסגרת
369	4. ומחר אעשה כדבר המלך	263	2. קריקטורה
371	5. ולא קם ולא זע ממנו	265	3. מלך חכם או טיפש?
383	6. יעשו עץ גבוה חמישים אמה	267	4. משפט ושתי
385	7. "המן העץ" והעץ במגילה	269	5. המלך
389	ו. בלילה ההוא נדדה שנת המלך	283	6. מלכו של עולם
389	1. בלילה ההוא	285	ב. הסתר אסתר
391	2. מעשה הסוס	285	1. הקדמת רפואה למכה
394	3. אם מזרע היהודים	288	2. הדסה היא אסתר
397	ז. איש צד ואויב	293	3. לא הגידה אסתר את עמה
397	1. תנתן לי נפשי בשאלתי	295	4. אסתר, ושתי וזרש
399	2. המן הרע הזה	297	5. אסתר קרקע עולם הואי
404	3. וגם חרבונה זכור לטוב	299	6. אסתר ושרה
405	4. שלושה מעגלים וחלון הזדמנויות	301	7. אסתר ויוסף
409	ח. כי גדול מרדכי	305	8. אסתר, שאול ודוד
409	1. מרדכי ואסתר	307	9. יהודית
412	2. אשר נכתב בשם המלך אין להשיב	308	ג. צורך כל היהודים
416	ט. פרזים ומוקפין	308	1. המן האגגי
416	1. ונהפוך הוא	311	2. שטנה, אחשוורוש ונבוכדנצר
420	2. נקהלו היהודים	315	3. פור הוא הגורל
423	3. עשרת בני המן	318	4. שנאה לא רציונאלית
429	4. ונוח בארבעה עשר בו	321	5. שנאת היהודים לדורותיה
431	5. קביעת החג	326	6. ויסר המלך את טבעתו
435	6. הדור קבלוה בימי אחשוורוש	329	7. ברית המן ואחשוורוש
438	7. מועד החג	332	ד. מרדכי היהודי
443	8. אופי החג	332	1. אשר הוא יהודי
447	י. וישם אחשוורוש מס	344	2. מרדכי ודניאל
447	1. מרדכי היהודי משנה למלך	347	3. מרדכי ונחמיה
448	2. פורים ופסח	349	מגילת אסתר ופרשת מרדכי
451	3. תרין משיחין	349	4. מרדכי ואסתר
		353	5. שני סיפורים?
		356	6. אם החרש תחרישי

### אתרים בתמונות

64	בבל
168	דניאל
270	שושן
372	מגילת אסתר

# ספר דניאל

## פתיחה

## 1. דניאל איש חמודות

אישיותו של דניאל עולה מתוך פרקי הספר, והוא מתגלה בהם כאיש המעלה; חכם ונבון<sup>1</sup>, מאמין גדול<sup>2</sup>, איש אמת, צדיק ונקי, חבר טוב ואיש חסד<sup>3</sup>.

דניאל הוא אדם שלם, אשר כונה בפי מלאכי שמים<sup>4</sup> "איש חמודות"<sup>5</sup> ומצא חן ושכל טוב בעיני אלהים ואדם<sup>6</sup>:

יש לך אדם שחביב לפני המלך ואינו חביב לפני בני פלטיין של מלך, ויש שחביב לפני בני פלטיין, ואינו חביב לפני המלך, אבל הצדיקים בזמן שהן חביבין לפני הקב"ה הן חביבין לפני המלאכים ולפני הבריות. שכן אתה מוצא בדניאל, כשהמלאך בא אצלו היה קורא אותו חמודות ג' פעמים... ולמה ג' פעמים קורא אותו חמודות? אלא אשריו האיש שבישרו המלאך ואמר: נחמד אתה לפני הקב"ה, גם משובת בעליונים וחמוד אתה על דורך<sup>7</sup>.

צדקותו של דניאל היא צדקות טבעית, אנושית, אוניברסלית, בבחינת "דרך ארץ קדמה לתורה". דמותו תפסה מקום כבוד אצל בני דורו, והוא נחשב כסמל לצדקות גם בעיני זקנים ומבוגרים ממנו<sup>8</sup>.

1. דניאל א' ד.

2. דניאל ו'.

3. דניאל ב' כד, מט.

4. התואר הזה מופיע שלוש פעמים בספר: כי חמודות אתה (ט' כג), ויאמר אלי דניאל איש חמודות (י' יא), ויאמר אל תירא איש חמודות (י' יט).

5. על שום שהיה נחמד ואהוב בשמים. דניאל עצמו השתמש במלה חמדה בהקשרים אחרים "לחם חמודות" (י' ג), "ונמשל במכמני הוהב והכסף ובכל חמודות מצרים ולבים וכשים במצעדי" (י"א מג). נראה שהוא חובב דברים נחמדים, זכים ויפים. אפשר לכן לפרש שהוא החושק והאהוב, וכמו ברשי"י (י' יא) איש חמודות - איש טהור. ואולי ניתן לו השם הזה משום חימודו את הגאולה והחיפוש העיקש שלו אחר סוד הקץ.

6. משלי ג' ד.

7. תנחומא (בבב) וירא ז. ובקהלת רבה ט' א' [ז]: "כוראך מתחמד לך, פמליא שלו מתחמד לך, ותורתו מתחמדת לך".

8. בשעת משבר החורבן, כשהארץ נהרסה, העלה יחזקאל הנביא (י"ד יג) את זכרם של שלושה צדיקים, שלדעתו ראוי להיזכר בהם: "כן אדם ארץ כי תחטא לי למעל מעל ונטיתי ידי עליה ושברתי לה מטה לחם והשלחתי בה רעב והכרתי ממנה אדם ובהמה. והיו שלשת האנשים האלה בתוכה נח (דנאל) דניאל

## ספר דניאל

חזונו של דניאל מקפל את כל ההיסטוריה האנושית, מזמנו ועד שעת הקץ<sup>9</sup>. הספר מתחלק לשני חלקים. חלקו הראשון (א'–ז') מספר את מאורעותיהם של דניאל וחבריו, ומתאר באמצעותם את פניה החיצוניים של הגלות תוך כדי התמודדות עם בעיותיה הישירות. בחלקו האחרון של הספר (ז'–י"ב) מופיעים חזונו של דניאל עצמו, ובהם הוא עוסק במציאות הפנימית של הגלות, מפענח את סדר העולם ואת קץ הגאולה.

שני נושאים עומדים במרכזו של ספר דניאל: קידוש השם על ידי האדם, וכן גילוינו במשך ההיסטוריה, בתולדותיהן של ארבע המלכויות ומלכות קדישין עילאין. לעניין זה אין חלוקת הספר חותכת, הדברים משולבים וקשורים יחדיו, וכבר במאורעותיהם של דניאל וחבריו גנוזה תמצית חזון הגלות והגאולה.

חזונו של דניאל חושף טפח ומכסה טפחיים, והוא מן הנסתרות שאין לנו חלק בהם. "זה ספר איש חמודות, מדובר בו נכבדות, ונבואות עוברות ועתידות; וכל דבר בקוצר בחידות, ובמלאכי מעלה סודות, עומדים על יסודות, ומפרשיו לא עמדו בסודו, וכל אחד ביאר כאשר השיגה ידו, ורגלי כולם מועדים, בקץ מועד מועדים, גם התערבה להם החיה, כי שמו רביעית היא השלישיה"<sup>10</sup>. הדברים נשאר סתומים גם לדניאל עצמו, כאמור "ויאמר לך דניאל כי סתומים וחתומים הדברים עד עת קץ"<sup>11</sup>. רבים, ראשונים ואחרונים, ניסו לפענח את דבריו ואת רמזי הקיצין שבהן, ולא עלה בידם. דרכים שונות לפרשנות זו, תאריכים שונים הוצעו על פיה ונקבעו כמועד לגאולה, רובם כבר חלפו ואנחנו עוד לא נושענו. אולם, אפשר שהתפיסה שיש תאריך אחד, מועד סופי ומוחלט, מוטעית מיסודה,

9. ואיוב המה בצדקתם ינצלו נפשם נאם אדני אלהים" יחזקאל מנה כאן את דניאל בן דורו הצעיר עם שני צדיקים היסטוריים, ששמעם ידוע ומוכר לכל, נח ואיוב. שוב הזכיר את דניאל כחכם בנבואתו על מלך צור (כ"ח ג) "הנה חכם אתה (מדנאל) מדניאל". הכתיב בשתי ההופעות הוא דנאל, והחוקרים שיערו שמדובר בבכיר קדמון, המוכר מכתבי אוגרית כמלך חכם ושופט צדק. אולם המסורה קוראת את שמו דניאל, כלומר, דניאל איש חמודות, וכך פירשו חכמים (ראה תנחומא, נח ה'): "זה אחד משלשה שראו ג' עולמות נח, ודניאל, ואיוב, נח ראה עולם בישובו וראהו בחרבנו וחזר וראהו בישובו, דניאל ראה בנין בית ראשון וראהו חרב וחזר וראהו בני בנין בית שני, איוב ראה בנין ביתו וחרבנו וחזר וראה בישובו".

10. דניאל ביקש לגלות את הקץ, וזכה שימסרו לו רמזים עליו, מבחינה זו הישגיו גדולים משל אחרים (בראשית רבת, תיאודור-אלבק, צ"ו, וראה פסחים נ"ו א): "יהו שאמר הכתוב, מסיר שפה לאמנים (איוב י"ב כ) זה יצחק ויעקב ששניהם ביקשו לגלות מיסטירין שלהקב"ה, יצחק קרא לעשו בקש לגלות לו את הקץ, ונגזו הקב"ה ממנו שנאמר, ויקרא את עשו בנו הגדול (בראשית כ"ז א), ואף יעקב ביקש לגלות את הקץ לבניו, שנאמר, האספו ואגידה לכם וגו', למח הדבר דומה לעבד שהאמינו המלך על כל מה שיש לו, בא אותו העבד למוט, קרא לבניו לעשות בני חורין ולומר להן היכן הוא דייתיקי שלחן והאנוני שלחן, ידע המלך ועמד לו מלמעלה ממנו, ראה אותו העבד והפליג את הדבר שהיה מבקש לגלות להן, התחיל אמר להם בבקשה מכם עבדים של מלך אתם, היו מכבדין אתו כדרך שהייתו מכבדו כל ימי".

11. הקדמת אבן עזרא לספר דניאל.

12. דניאל י"ב ט.

ואמת זו מרובת פנים ועתיים<sup>12</sup>, לכן מאמציהם של מחשבי הקיצין לא היו לשווא, וכולם כיוונו להזדמנויות שונות ולשלבם שונים בתהליך הגאולה ולא טעו. דמותו של ראשון הגולים הופכת למופת, לכל הדורות, כיצד מתמודדים עם הגלות, וחלומותיו של גדול חוזי הגאולה מרוממים את העם בשעותיו הקשות, לצפות לגאולה ולכוון את חייו אליה.

יש חשיבות עצומה לעצם העיסוק בשאלת הקץ, גם אם לא ניתן לפענח את קץ הפלאות ולקבוע את זמנו באופן מוחלט. חזון דניאל נותן בידינו כלים לברר את תהליכי הגאולה ועקרונותיה, ולעמוד על שלביהם השונים. הוא מתאר אותה ואת תפקידה. לנו, בספר זה, אין יומרה, כוונה וכלים לעסוק בנסתרות, ננסה על-כן ללמוד את חלקו הנגלה, ולהעמיק בתכנים העקרוניים העולים מתוך דברי החזון, באותם אמצעים שבהם אנו משתמשים בכל ספר אחר בתנ"ך.

רבים נרתעים מללמוד את ספר דניאל ומתעלמים ממנו. הספר הושמט מסדר הלימוד, הן ליחיד והן לציבור, ואינו נמצא בתכניות הלימוד של בתי הספר והישיבות. קל להיאחז בשפתו הארמית של הספר כדי להסביר את ההתרחקות הזאת, אבל התירוץ קלוש, שהרי כבר קיימים פירושים מילוליים<sup>13</sup>. אולי עמימות דרגת נבואתו של דניאל החלישה את הרצון להתמודד עם דבריו. אלא שמול אלו הרואים בחזונו דברי רוח הקודש המצועפים בהסתרות מרובות<sup>14</sup>, יש שראו בהם

12. סנהדרין צ"ז ב: "ינאי, רבי נתן אומר: מקרא זה נוקב ויורד עד תהום (מח תהום אין לו קץ וסוף - כך אין אדם יכול לעמוד על סוף פסוק זה, רש"י) כי עוד חזון למעוד ויפח לקץ ולא יכזב אם יתמהמה חכה לו כי בא יבא לא יאחר (חבקוק ב). לא כרבותינו שהיו דורשין, עד עזן ועזנין ופלו עזן (דניאל ז), ולא כרבי שמלאי שהיה דורש, האכלתם לחם דמעה ותשקמו בדמעות שליש (תהלים פ), ולא כרבי עקיבא שהיה דורש, עוד אחת מעט היא ואני מרעיש את השמים ואת הארץ (חגי ב)..."

13. משיית ציץ אליעזר (י"ד א ב) אסר לתרגם את דניאל, לדעתו כל תרגום פוגע בקדושת הדברים: "לדעתי כפי האי גוונא של תרגום מתרגום לעברית הוא נפסל ומאבד את קדושתו כאחד מכ"ד כתבי הקודש. ודבר זה היא משנה מפורשת במסי ידים פ"ד מ"ה דאיתא: תרגום שבעורא ושבידניאל מטמא את הידיים תרגום שכתבו עברית ועברית שכתבו תרגום וכי אינו מטמא את הידיים. ומתבאר הדבר גם במסכת מגילה (ח' טי כיעו"ש). וא"כ איך אפשר איפוא להביט בעין יפה על סוג יצירה כזאת הפוסל את הספר ומוציאו מקדושתו? וזה הכל אפילו בהנחה שהתרגום לעברי הוא מדויק ומתאים למקור, (יעוין שבת קט"ו ב), אבל למעשה עדיין רחוק הדבר באמת מלחיות כן, שימצא מי שהוא, ובפרט בזמנינו, אשר יוכל להיות מוכשר ובקי לתרגום תרגום מדויק ללשון עברי דברי אלקים חיים שנאמרו בנבואה בלשון תרגום.

14. "המדרגה השנייה (ממדרגת הנבואה) היא שימצא האדם כאלו ענין אחד חל עליו וזה אחר התחדש, וידבר בחכמות או בתשבחות או בדברי הוהרה מעיליים, או בעניינים הנהגיים או אלוהיים. וזהו אשר יאמר

## ספר דניאל

דברי נבואה עליונים ונשגבים, שהופיעו בצורה המפורשת והגלויה ביותר<sup>15</sup>. נראה שהסיבה המכרעת להתרחקות ממנו היא תכניו המוצפנים וכשלון חישובי הקץ, אשר גרמו לייאוש מן האפשרות לעמוד על סודו.

אבל בהתעלמות זו אנו קוטעים את שלמות התורה, ומחמיצים את האפשרות לעסוק בכיבשונה של הגאולה. דווקא דורנו, שראה את השואה ואת התקומה, וחווה נפילה, התקדמות ונסיגה, מוצף בשאלות רבות על הגאולה; תוהים אנו היכן אנו עומדים, אם בסוף הגלות או כבר בתחילת הגאולה, מה תובעים מאתנו משמים ולאן הולכים אנו. אין לנו היום נבואה, לא הארה אלוהית ולא נסים גלויים כפי שתופיעו בבית ראשון. תקופתנו דומה יותר לתקופה שבאה אחריו, כשמתקיימת גלות ותפוצה יהודית ואין חזון. תשובותיהם של ספרי המקרא העוסקים בתקופה זו, יכולים לענות על שאלותינו ולהזריח אותנו בדרכי הגלות והגאולה והגדרותיהן.

עליו שהוא מדבר ברוח הקודש. ובוה המין מרוח הקודש חבר דוד תלים וחבר שלמה משלי וקחלת ושרי השירים וכן דניאל ואיוב ודברי הימים, ושאר הכתובים. דוד ושלמה ודניאל הם מזה הכת ואינם מכת ישעיה וירמיה ונתן הנביא ואחיה השילוני וחבריהם. ולזה הסכימה האומה לסדר ספר דניאל מכלל כתובים, לא מן נביאים. ואף על פי שראו בו מלאך בחלום - לא מצאו בעצמם שהיא נבואה גמורה, אבל חלום" (מתוך דברי הרמב"ם, מורה נבוכים ח"ב מ"ה, וראה רמב"ן בראשית י"ח א).

15. אברבנאל (מענין הישועה, מעין ב', תמר א"ב) רואה בדניאל את גדול הנביאים: "הדבר יותר מבואר ונגלה בהשגתו (של דניאל) שהיתה השגה נבואית עליונה. ובסדר עולם כשמו הנביאים זכרו את דניאל מכללם ולא אמרו זה על דרך העברה והשילוח כמו שחשב חרב אבל על צד הדיוק והאמיתיות. ומי הוא זה ואיזה מהנביאים המפורסמים באומה שראו מראות אלהים כאלה וידיעת עתידות מופלאות לאלפים מהשנים כדניאל. ואיך ראה בחלומו ענין הדי חיות כמו שראה אותם יחזקאל וזכריה בנבואותיהם?

יומה שחושם ספרו בין הכתובים: דניאל מעצמו התעורר לכתוב ברוח הקודש שהיה בו ספור נבוכדנצר וחלומותיו וענייני בלשצ'ר ודריוש ותניסים שנעשו בבבל לו ולחביריו, וכלן היתה מדרגת הספר הזה מן הכתובים ולא מן ספר הנביאים שנכתבו ומעשו במאמר ה' ית'. ודניאל היה מדבר ברוח הקודש בערך חבור הספר וכתבתו, והיה נביא מפתת המראות שראה. יוראיתי אני דניאל לבדי את המראה והאנשים אשר היו עמי לא ראו את המראה אבל הרדה גדלה נפלה עליהם ויברחו בהחבא (דניאל י'). מאן נינהו אנשים? - אמר רבי ירמיה ואיתימא רבי חייה בר אבא: זה חגי זכריה ומלאכי. אינהו עדיפי מיניה, ואיהו עדיף מיניהו. אינהו עדיפי מיניה - דאניהו נביאי, ואיהו לאו נביא. איהו עדיף מיניהו - דאיהו חזא ואניהו לא חזוי" (מגילה ג' א). ועתה בני שמע בקולי פירוש מאמר זה. שם הנבואה בעצם ויחוד הוא שליח אל העם להנהיגם. אמנם מי שיראה מראה הנבואה ולא יהיה שליח אל העם יקראה רואה או חוזה ולא נביא. וכן היה אצל חז"ל מדרגת דניאל שלא היה נביא שליח לישראל לדבר לחם נבואות ודברי אזכרה כחגי וזכריה ומלאכי, אבל היה מדרגתו רוח אלוהים ומחזה שדי והוא מעלה עליונה בנביאות. דניאל התחיל ראשונה במראות האלוהיות האלה וכאשר יצא הרוח מלפני ה' לחול על דניאל חל באמצעותו על חגי ועל זכריה ומלאכי וראו גם הם מקצת מהמראות."

## א. ויביאם ארץ שנער

1. בשנת שלוש
2. המהפך של גלות בבל
3. אשר לא יתגאל בפתג המלך
4. ויעמדו לפני המלך

## 1. בשנת שלוש

א א בשנת שלוש למלכות יהויקים מלך יהודה בא  
 נבוכדנאצר מלך בבל ירושלם ויצר עליה: ב ויתן אדני  
 בידו את יהויקים מלך יהודה ומקצת בלי בית האלהים  
 ויביאם ארץ שנער בית אלהיו ואת הפלים הבאי בית  
 אוצר אלהיו: ג ויאמר המלך לאשפנז רב סריסו להביא  
 מבני ישראל ומזרע המלוכה ומן הפרתמים: ד ילדים  
 אשר אין בהם פל-מאום (ומס' קרי) וטובי מראה  
 ומשבילים בכל-חכמה וידעי דעת ומביני מדע ואשר  
 כח בהם לעמד בהיכל המלך וללמד ספר ולשון  
 בשדים: ה וימן להם המלך דבריוס ביומו מפת-בג  
 המלך ומין משתיו ולגדלם שנים שלוש ומקצתם יעמדו  
 לפני המלך: ו ויהי בהם מבני יהודה דניאל חנניה  
 מישאל ועזריה: ז וישם להם שר הסריסים שמות וישם  
 לדניאל בלטשאצר ולחנניה שדון ולמישאל מישן  
 ולעזריה עבד נגו:

מהלכי הכיבוש של נבוכדנצר ידועים לנו מן הכתובים. בשנת ארבע ליהויקים ניהל נבוכדנצר מלחמה גדולה נגד הצבא המצרי בכרכמיש והיכהו, באותה שנה עלה למלוך על בבל, והמשיך במסע כיבושיו דרומה אל גבול מצרים.<sup>1</sup>

התאריך הנקוב בדניאל "בשנת שלוש למלכות יהויקים מלך יהודה בא נבוכדנאצר מלך בבל ירושלם ויצר עליה", הוא לפיכך תאריך חריג. מצור כזה מחייב גיחה של נבוכדנצר אל ירושלים עוד לפני שמלך וכאשר מצרים שולטת באזור. המהלך הזה לא הוזכר במקום אחר, והוא מנוגד להגייון הצבאי.<sup>2</sup>

אולם אפשר לפרש את התאריך הזה כפשוטו. ספר דניאל מתייחס לאירועים שהתרחשו בשנת ארבע אלא שהוא נוקב בשנת השלוש, משום שראשיתם נעוצה בשנה זו.<sup>3</sup>

שאלת משמעותו של התאריך הזה איננה שולית, סדר הזמנים הזה הוא ציר מרכזי בספר. תאריך זה מצליב את חורבן ישראל לתפארת בבל ומקביל אותם ניגודית - שבעים שנות גלות יהודה מול שבעים שנותיה של מלכות בבל. עם עליית

1. נבוכדנצר נלחם באותה שנה בפרעה נכה בכרכמיש והכהו: "למצרים על חיל פרעה נכו מלך מצרים אשר היה על נחר פרת בכרכמיש אשר הכה נבוכדנאצר מלך בבל בשנת הרביעית ליהויקים בן יאשיהו מלך יהודה" (ירמיהו מ"ז ב). תיאורים דומים ידועים גם מן המקורות הבבליים, לפיהם מת בשנה זו אבני, נבופלסר, ונבוכדנצר מלך במקושו. "בשנת הרביעית ליהויקים בן יאשיהו מלך יהודה היא השנה הראשנית לנבוכדנאצר מלך בבל" (ירמיה כ"ח א). לנוכח איום בבל זה הוכרו צום במקדש "ויהי בשנה הרביעית ליהויקים בן יאשיהו מלך יהודה היה הדבר הזה אל ירמיהו מאת ה' לאמר. קח לך מגלת ספר וכתב עליה את כל הדברים אשר דברתי אליך על ישראל ועל יהודה ועל כל הגוים מיום דברתי אליך מימי יאשיהו ועד היום הזה... ויצוה ירמיהו את ברוך לאמר אני עצור לא אוכל לבוא בית ה'. ובאת אתה וקראת במגלה אשר כתבת מפי את דברי ה' באזני העם בית ה' ביום צום וגם באזני כל יהודה הבאים מעריהם תקראם. אולי תפל תחנתם לפני ה' וישבו איש מדרכו הרעה כי גדול האף והחמה אשר דבר ה' אל העם הזה" (ירמיהו ל"ד א-ז).

2. משום כך ביארו חכמים (סדר עולם רבה כ"ח, חובא גם על ידי רש"י) שמדובר "בשנת שלוש למרדו (של היהויקים) שנאמר, ויהי לו היהויקים עבד שלוש שנים וישב וימרד בו שלוש שנים ובשנת שלוש עלה עליו... והיא היתה שנת אחת עשרה למלכות היהויקים..." (מלכים"ב כ"ד א). מדובר אפוא על מות יהויקים והמלכת יהויכין תחתיו על ידי הבבלים, לאחר שלשה חדשים תודח יהויכין ותוגלה יחד עם החרש והמסגר. לפיכך גלות דניאל התרחשה יחד עם גלות יהויכין. מן הכתוב בדברי הימים"ב (ל"ד ר"ח) משמע שהיו באותו פרק שתי הגלות: "עליו (על היהויקים) עלה נבוכדנאצר מלך בבל ויאסרהו בנחשתים לחליכו בבלה. ומכלי בית ה' הביא נבוכדנאצר לבלל ויתנם בהיכלו בבבל. ולתשובת השנה שלח המלך נבוכדנאצר ויבאהו (את יהויכין) בבלה עם כלי חמדת בית ה'". גלות כלי המקדש היא מוטיב הנלווה באופן קבוע לתיאורי הגלות, הוא מופיע בדניאל (א' ב), ומופיע ביחס לגלות יהויכין (בפסוקי דברי הימים שחובאו לעיל, ובפולמוס הגדול שניהל עליהם ירמיהו, כ"ז), וחוזר שוב גם בתיאורי החורבן. הזכרת הכלים מציינת את עומק הגלות. היא מצרפת אל גלות העם גם את גלות השכינה, "עמו אנכי בצרה". משום כך גם החזרת הכלים היא הביטוי המובהק של גאולה אשר מחבר את שני בתי המקדש ומדגיש את ההמשכיות והרציפות ביניהם (ראה בספרי "מקדש מלך" "גלות וגאולה", עמ' 430).

3. אכן עזרא: "בשנת שלוש ליהויקים צר נבוכדנצר על ירושלים וכבש אותה רק בתחילת השנה הרביעית, והיא שנה ראשונה למלכותו".



נבוכדנצר לשלטון, זורחת שמשה של בבל ומגיעה אל שיא גדולתה, ומנגד, שוקעת מלכות יהודה, ושנתו הראשונה של נבוכדנצר היא גם השנה הראשונה לחורבן<sup>4</sup>.

סדר הזמנים שנקבע כאן, עושה את דניאל לגולה הראשון, ובסיום פרקנו, דניאל הוא גם הגולה "האחרון", "ויהי דניאל עד שנת אחת לכורש המלך"<sup>5</sup>. דניאל עמס על שכמו את משא הגלות מראשית תחילתה ועד לסיומה, עם ראשית הגאולה ובניית הבית השני. דניאל קיפל בתולדות חייו את תולדות גלות בבל, הוא "מר-גלות", אשר הגורל היהודי כולו משתקף בחייו. משום כך חשובים כל כך תולדותיו האישיים, ולקחם משמש מופת ליוצאי הגלויות שבכל הדורות.

הגלות איננה שינוי מקום גיאוגרפי בלבד, אלא שינוי מהותי. הציבור הגולה ניתק מגוף העם, והאומה הגולה מתפוררת ונהפכת ליעם מפוזר ומפורד בין העמים<sup>6</sup>. הגלות מזעזעת שלושה יסודות של הקיום הלאומי, יש בה התרחקות מן הארץ, פירוד פנימי, ושלטון זרים<sup>7</sup>.

א. השם יתברך סידר כל אומה במקומה הראוי לה וסידר את ישראל במקום הראוי להם, שהוא ארץ ישראל. הגלות מן מקומם הוא שינוי ויציאה לגמרי... כמו שאמרו חז"ל "אין לך דבר שאין לו מקום"<sup>8</sup>.

ב. פיזור ישראל בין האומות הוא דבר יוצא מן הטבע. כל הנחלים הולכים אל הים להיות מתקבצים ואין דבר אחד מתחלק, ומאשר האומה הישראלית אומה אחת בלתי מוחלקת ומפורדת, יותר מכל האומות, ראוי שיהיו מקובצין יחד.

ג. אין ראוי שתהיה אומה משעבדת באחרת להכביד עול עליה, כי השם יתברך ברא כל אומה ואומה לעצמה, ואם היה נשאר דבר זה תמיד... היה שנוי סדר העולם.

ורמזו חכמים דבר זה בחכמתם<sup>9</sup> "ויאמר ה' אל אברם ידוע תדע, ידוע שאני מפזרן תדע שאני מקבצן, ידוע שאני ממשכנם תדע שאני פורקן, ידוע שאני משעבדם תדע שאני גואלם".

כל החסרונות האלה עושים את הגלות למחלה ממארת. ארץ, היסטוריה, לשון

4. פסחים מ"ב ב: "לקיים מה שטאמר, אמלאה החרבה (יחזקאל כ"ו ב), אם מלאה זו - חריבה זו, ואם מלאה זו - חריבה זו. רב נחמן בר יצחק אמר: מהכא, ולאם מלאם יאמץ" (בראשית כ"ה כג).  
5. דניאל א' כא.  
6. מגילת אסתר ג' ח.  
7. מתוך מהר"ל, נצח ישראל פרק א'.  
8. אבות פ"ד ג'.  
9. בראשית רבה, לך לך, מ"ב.

## ספר דניאל

ותרבות משותפות, הן יסודות כל קיום לאומי, ואומה אינה יכולה לשרוד בהעדרן<sup>10</sup>.

העם ניצב על פרשת דרכים גורלית; הגלות בבבל העמידה בפניו הכרעה בין שתי אפשרויות: לבחור בנאמנות לתורה ולאמונת הייחוד, או שהתחושה ש"יבשו עצמותינו ואבדה תקותנו נגזרנו לנו"<sup>11</sup> תביא לייאוש מן היהדות ולמסקנה ש"ינהיה כגויים"<sup>12</sup>, להתבלל. הילדים שיצאו לגלות בבבל הכריעו הכרעה חדה ובחרו להיאחז ביהדות ובתורה, והם, ראשוני הגולים, סללו את הדרך לפני העם הגולה. השהיה בבבל הפכה משום כך לכור היתוך של תשובה לאומה, ושבעים שנות הגלות חיזקו אותה וטיהרוה.

## 2. המהפך של גלות בבל

שורשי המהפך שהתחולל בגלות בבל באמצעות דניאל, נעוצים עוד במה שקדם להם - בפועלו של יאשיהו.

חולדה הנביאה השמיעה ליאשיהו את גזרת החורבן.

כה אמר ה' הנני מביא רעה אל המקום הזה ועל ישביו את כל דברי הספר אשר קרא מלך יהודה. תחת אשר עזבוני ויקטרו לאלהים אחרים למען הכעיסני בכל מעשה ידיהם ונצתה חמתי במקום הזה ולא תכבה<sup>13</sup>.

לבנו של יאשיהו היה שלם עם ה', הוא תיקן את מעשיו וקיים את האמור בספר שנמצא בבית המקדש. הוא טיהר את המקדש ופתח במסע טיהור ברחבי הארץ לשרש ממנה את הבמות. אלא שמעשיו לא נרצו לפני כסא הכבוד, הגזרה, שהיתה תלויה ועומדת על דורו של חזקיהו והעמיקה בגלל חטאי מנשה, נחתמה עתה סופית.

גרוע מזה, נראה שכל מאמציו של יאשיהו נמוגו עם מותו. בניו, יהויקים וצדקיהו, לא המשיכו את דרכו, אלא חטאו והרשיעו כלפי שמים ואדם כאחד. אבל אין להתייאש, מעשיו הטובים של האדם משפיעים גם אם נראה כאילו כלו כעשן, אם לא מיד הרי שלאחר זמן, בדורו של דניאל.

10. התהליך הטבעי הזה התרחש עם עשרת השבטים שגלו לפני מלכות יהודה ונגזרו ועלמו מעבר להרי חושך. גם אלה הסוברים שהם עתידיים לחזור (סנהדרין ק"ט), לא יהיה זה אלא בנס אלוהי.  
11. יחזקאל ל"ז יא.  
12. יחזקאל כ' לב.  
13. מלכים ב' כ"ב טז.

במקביל לנסיגותיו של יאשיהו להציל את העם מגזרת החורבן, פעל גם להכין אותו ליציאה אל הגלות<sup>14</sup>.

מה ראה (יאשיהו) שגזרו (את הארון)? ראה שכתוב - יולך ה' אתך ואת-מלכך אשר תקים עליך<sup>15</sup>.

יאשיהו הבין שהתשובה לא תשנה את פני הדור הזה ולא תציל את העם מן הגלות, ואף על פי כן המאמץ אינו לשווא. תוצאת הגלות תהיה התשובה, אשר באמצעותה יתקיים העם במציאות בלתי אפשרית ויפיק ממנה תוצאות ברוכות. הכנת העם לגלות, תהפוך את החורבן והגלות העתידיים לבוא, לאבן הפינה לבניין המחודש אחריהן.

המהפך שהביאה הגלות לבבל, ניכר כבר בדמותו של יהויכין. למרות גילו הצעיר של המלך והזמן הקצר ששלט, שרטט הכתוב את אופיו וחתם אותו לרעה: "ויעש הרע בעיני ה' ככל אשר עשה אביו"<sup>16</sup>. ירמיהו אף קילל אותו קללה נמרצת:

חִי־אֲנִי נֹאס־הִי כִי אִס־יְהִיָּה כְּנִיָּהוּ בְּיַהֲוִיקִים מֶלֶךְ יְהוּדָה חוֹתֵם עַל־יָד יְמִינִי, כִּי מִשֵּׁם אֶתְקַנֶּךָ. וְנִתְתִּיךָ בְּיַד מִבְּקָשִׁי נִפְשָׁךְ וּבִיד אֲשֶׁר־אֲתָה יָגוּר מִפְּנֵיהֶם וּבִיד נְבוֹכַדְרֶאצַּר מֶלֶךְ־בָּבֶל וּבִיד הַכַּשְׂדִּים. וְהִטַּלְתִּי אֶתְךָ וְאֶת־אֶמְךָ אֲשֶׁר יִלְדְּתָךְ עַל הָאָרֶץ אַחֲרַת אֲשֶׁר לֹא־יִלְדְּתֶם שֵׁם וְשֵׁם תִּמְוֹתוֹ. וְעַל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר הֵם מְנַשְׂאִים אֶת־נַפְשָׁם לְשׁוֹב שֵׁם שְׁמָה לֹא יִשׁוּבוּ. הֲעֵצַב נִבְזָה נִפְוֹךְ הָאִישׁ הַזֶּה כְּנִיָּהוּ אִס־כְּלִי אֵין חֶפֶץ בּוֹ? מְדוּעַ הוֹטְלוּ הוּא וְזָרְעוֹ וְהִשְׁלַכּוּ עַל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר לֹא יָדְעוּ. אָרֶץ אָרֶץ אָרֶץ, שְׁמַעִי דְבַר־ה'. כֹּה אָמַר ה', כִּתְבוּ אֶת־הָאִישׁ הַזֶּה עֵרִירִי, גִּבֹר לֹא־יִצְלַח בִּימֵיו, כִּי לֹא יִצְלַח מִזְרְעוֹ אִישׁ יֹשֵׁב עַל־כִּסֵּא דוֹד וּמִשְׁלַל עוֹד בִּיהוּדָה<sup>17</sup>.

והנה רק הוגלה המלך הצעיר לבבל, וירמיהו כבר מתגעגע אליו ואל אנשי גלותו:

הֲרֹאנִי הִי וְהִנֵּה שְׁנֵי דוֹדָאִי תֹאנִים מוֹעֲדִים לִפְנֵי הֵיכַל הִי אַחֲרֵי הַגְּלוּת נְבוֹכַדְרֶאצַּר מֶלֶךְ־בָּבֶל אֶת־יְכִנְיָהוּ בְּיַהֲוִיקִים מֶלֶךְ־יְהוּדָה וְאֶת־שְׂרֵי יְהוּדָה

14. לפי סדר הדברים בדברי־הימים, לא גילוי הספר גרם לחתערורתו של יאשיהו לטהר את הארץ, כי הוא טרח במבצע הטהרה קודם לגילויו. משום כך ראה יאשיהו במציאת הספר אות שמימי שבא לוחות את מעשיו הטובים ולהחריז את הלבבות.

15. מדרש הגדול דברים כ"ז כו. ויומא נ"ב ב.

16. מלכים"ב כ"ד ט.

17. ירמיהו כ"ב כד"ל.

ואת החרש ואת־המסגר מירושלם ויבאם בבל. הדוד האחד תאנים טבות מאד כתאני הבכרות והדוד אחד תאנים רעות מאד אשר לא־תאכלנה מרע<sup>18</sup>.

כה־אמר ה' אלהי ישראל, כתאנים הטבות האלה כן אכיר את־גלות יהודה אשר שלחתי מן־המקום הזה ארץ כשדים לטובה. ושמתי עיני עליהם לטובה והשבתים על־הארץ הזאת ובניתים ולא אהרס ונטעתיים ולא אתוש. ונתתי להם לב לדעת אתי כי אני ה', והיו לי לעם ואנכי אהיה להם לאלהים, כִּי־יִשְׁבוּ אֵלַי בְּכַלְלָבָם<sup>19</sup>.

מהי סיבת השינוי הדרמטי ביחסו של הנביא?

נראה שבגולה התחולל שינוי מהפכני בדמותו של העם והוא עבר תמורה עמוקה. הסכמתו של יכניה לקבל את גזרת הנביא, להכיר על־פיו נכוחה את יחסי הכוחות במציאות ולוותר על מלכותו למען שלום העם ובית המקדש, הוותה תפנית יסודית בדרכו ובדרך העם. לא היתה זו רק כניעה של חולשה וחוסר־אוניס, אלא ביטוי של השלמה, קבלת הדין ותשובה. היציאה לגלות, על־פי דברי הנביא, נעשתה לתהליך הכרתי של זיכוך וכפרה.

לאחר שיכניה תיקן את מעשיו, נרפאה קללתו. הנביא אמר על נכדו ההפך ממה שאמר עליו:

ביום ההוא נאם ה' צבאות אקחך זרבל בן שאלתיאל עבדי נאם ה' ושמתיך כחותם כי בך בחרתי נאם ה' צבאות<sup>20</sup>.

החורבן והגלות חדלו להיות רק אסון ועונש, ונעשו גם תחילתו של הבניין העתידי.

פועלו של יאשיהו משתקף בהתנהגותם של ילדי ירושלים הגולים. גילויי הגלות אצל דניאל חריפים שבעתיים מאשר אצל העם הגולה. דניאל וחבריו הם הראשונים שמצאו עצמם במצב כזה, עדיין לא נוצרו דפוסי התנהגות בנכר, ולא היו להם כלים שיסייעו להישרדות פיזית ורוחנית. הם היו יחידים, בודדים, לא היתה קהילה יהודית סביבם שעליה יוכלו להישען, והם נאלצו לעשות את דרכם ביחידות בתוך עולם מנוכר ואלילי. הם נתבעו להיאבק מאבק אישי, על זהותם היהודית, כאשר האומה עצמה התפוררה לרסיסים. לא הופעל עליהם לחץ פיזי או איום קיומי, אלא נוצר לחץ רוחני, כאשר פתאום חדלו להיות אדוניים לגורלם, וכוחות זרים קבעו את סדרי חייהם. דניאל וחבריו התלבטו עם עצמם וקבעו את

18. ירמיהו כ"ד א"ב.

19. ירמיהו כ"ד ד"ג.

20. חגי ב' כג.

דרכם. הם לא נאחזו במסורת החטאה של ירושלים של ערב החורבן, אלא נאחזו במורשת הצדקות של יאשיהו, ממנה שאבו את הכוח לשרות עם סביבתם ולעצב במעשיהם דרך חיים חדשה של התמודדות עם הגלות.

### 3. אשר לא יתגאל בפתבג המלך

ח וַיֵּשֶׁם דְּנִיָּאל עַל-לִבּוֹ אֲשֶׁר לֹא-יִתְגַּאֵל בַּפֶּתַבַּג הַמֶּלֶךְ  
 וּבֵינָן מִשְׁתֵּיו וַיִּבְקֹשׁ מִשׁוֹר הַסְּרִיסִים אֲשֶׁר לֹא יִתְגַּאֵל:  
 ט וַיִּתֵּן הָאֱלֹהִים אֶת-דְּנִיָּאל לְחֶסֶד וּלְרַחֲמִים לִפְנֵי שׂוֹר  
 הַסְּרִיסִים: י וַיֹּאמֶר שׂוֹר הַסְּרִיסִים לְדְנִיָּאל יֵרָא אָנֹכִי  
 אֶת-אֲדֹנָי הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר מִנָּה אֶת-מֵאֲכַלְכֶם וְאֶת-  
 מִשְׁתֵּיכֶם אֲשֶׁר לִמֶּה יֵרָאֶה אֶת-פְּנֵיכֶם וְעַפִּים מִן-הַיְלָדִים  
 אֲשֶׁר כְּגִילְכֶם וְחִיבְתֶם אֶת-רֹאשֵׁי לְמֶלֶךְ: יא וַיֹּאמֶר  
 דְּנִיָּאל אֶל-הַמֶּלֶצֶר אֲשֶׁר מִנָּה שׂוֹר הַסְּרִיסִים עַל-דְּנִיָּאל  
 חֲנֻנִיָּה מִשְׁאֵל וְעֲזָרִיָּה: יב נִסְגָּא אֶת-עַבְדֶּיךָ יָמִים  
 עֶשְׂרֵה וַיִּתְנַרְלְנוּ מִן-הַזֹּרְעִים וְנֹאכְלָה וְיָמִים וְנִשְׁתָּה:  
 יג וַיֵּרְאוּ לִפְנֵיךְ מְרִאִינוּ וּמְרִאֵה הַיְלָדִים הָאֲכָלִים אֶת  
 פֶּתַבַּג הַמֶּלֶךְ וּכְאֲשֶׁר תִּרְאֶה עֲשֵׂה עִם-עַבְדֶּיךָ: יד וַיִּשְׁמַע  
 לִהֶם לְדַבֵּר הַזֶּה וַיִּנְסֶם יָמִים עֶשְׂרֵה: טו וּמִקְצַת יָמִים  
 עֲשָׂה נְרָאָה מְרִאִיָּהֶם טוֹב וּבְרִיאֵי בְשׂוֹר מִן-כָּל-הַיְלָדִים  
 הָאֲכָלִים אֶת פֶּתַבַּג הַמֶּלֶךְ: טז וַיְהִי הַמֶּלֶצֶר נִשְׂא  
 אֶת-פֶּתַבְגָּם וַיִּין מִשְׁתֵּיהֶם וַיִּתֵּן לִהֶם זֶרְעָנִים:

נבוכדנצר הביא את ארבעת הצעירים הירושלמיים על-מנת לחנך אותם על ברכי תרבות בבל<sup>21</sup>. נבוכדנצר לא התנכל להם, אבל גם קרבה יתרה הוותה סכנה. השמות הבבליים שנתנו להם, אליליים<sup>22</sup>, והיה ברור אפוא שקרבה גדולה טומנת

21. מסתבר שנבוכדנצר החזיק בילדים היהודיים כבני ערובה, יחד עם צעירים מן העמים האחרים. אדני בזק אסף שבעים מלכים קטוצי בחזנות שיגרמו עצמות תחת שולחן המלך (שופטים א' ז), שיטתו של נבוכדנצר חכמה יותר. הוא אסף את בני המשפחות החשובות מן הארצות הכבושות, החזיק בהם באופן מכובד, ועיצב את דמותם כרצונו, כדי להכתירם בעתיד כשליטים מטעמו בעמיהם. בשיטה זו פעלו בעולם העתיק גם עמים אחרים, ואגריפס ששהה ברומא בשלהי ימיו הבית השני, התחנך על ברכיה במתכונת דומה.  
 22. הזכות לקרוא בשמות היא בטויו של אדנות. פרעה נכה ונבוכדנצר קראו את שמותיהם של אחויה, יהויקים וצדקיה, אבל הם החליפו את השמות העבריים בשמות עבריים אחרים; בעוד כאן נקראו הילדים בשמות

#### ספר דניאל

בחובה סכנת התבוללות, לכן התעורר דניאל לשקול את דרכו. חבריו, חנניה, מישאל ועזריה, לא היו פעילים באירוע הזה, אולי לא ראו במאבק הזה את הדבר החשוב והמרכזי, אבל הם קיבלו על עצמם את חומרת דניאל והשתתפו עמו.

"וישם דניאל על לבו אשר לא יתגאל בפתבג המלך וביין משתיו"<sup>23</sup>.

מהי פתבג המלך, ומה איסור יש בה?

פתבג בפרסית, הוא מנת כבוד של בשר משולחן המלך. דניאל וחבריו הסתכנו בסרבם "להתגאל" על ידי מתת זו. אפשר שקצו בה בגלל מאכלות אסורים שבבישולי המלך<sup>24</sup>. אבל גם אם היה באוכל הזה צד של איסור, מותר היה לדניאל וחבריו לאוכלו משום פיקוח נפש; הסכנה שנסקפה לשר הסריסים אם יפגע בהוראות המלך, איימה שבעתיים על דניאל וחבריו<sup>25</sup>.

מסתבר אפוא שדניאל נזהר מאוכל המלך לא בגלל מה שיש בו, אלא מן הנובע ממנו - הקרבה לגויים והשותפות עמם. אישיותו של היהודי הגולה מפוצלת, מצד אחד הוא משתתף בחיי העולם ומעורב בהם, ומאידך הוא חייב לתחום את חיו האישיים מפני ההוויה הנוכרית בחוץ, כדי להישמר מהתבוללות חברתית והתמזגות רוחנית. הגולים הראשונים הסתכנו, וקבעו בכך קו אדום אשר יבדיל את היהודי מן האומות ויצייין את ייחודו. למסורת חכמים, קבע כאן דניאל גזרה לדורות: אסור ליהודי לאכול פת, שמן ויין של עובדי עבודה זרה<sup>26</sup>, מפני החשש שקרבה יתרה לגויים ומשתאות משותפים, יביאו לידי חיתון והתבוללות.

דניאל וחבריו לא התמרדו בפומבי, לא הפגינו ולא שבתו שביתת רעב. דניאל לא ביקש את העימות, אלא ביקש רק להשיג את שרצה. הוא קיבל על עצמו את הקושי והצער שבהעדר אוכל מתאים, העז ודיבר עם שר הסריסים, ואף על פי שנכשל, גילה נחישות ולא הרפה מן העניין. דניאל היה מוכן גם להסתכן, ובלא היתר מגבוה, סידר עם המלצר שהוא וחבריו יאכלו זרעונים. משמים סייעו בידי דניאל וחבריו, ובאופן נסי לא ניזוקו מהתנזרותם אלא אפילו נראו טוב מחבריהם.

בבליים ואליליים.

23. דניאל א' ח.

24. רשיי ורשיי ראו בביטוי "להתגאל" לשון לכלוך.

25. היה מי שפירש שדניאל וחבריו מצאו בלחם המלך שמץ עבודה זרה או קרוב אליה, ולכן מסרו את נפשם שלא ליתנות ממנה. מלנייים: דניאל חשב כי ירצה להעבירו על דת ושגם המאכלים והיין שיהיו לו יהיו מותרים מתי ויין נסיכם, ובאמת יש מפרשים שפירשו שם פתבג - פת הנקרב לעבודת אלילים. וראבי"ע (א' ח) הזכיר איסור יין נסך, ינם היין אסור, וכתוב אמר, לנסכא ליה למשפטם לאלהיהם.

26. עבודה זרה ל"ה ב: "יחשמן שלהן, רב אמר: דניאל גזר עליי. "גזרו על פיתן ושמןן משום יין, ועל ייןן משום בנותיהן, ועל בנותיהןן משום דבר אחר [עבודה זרה]" (עבודה זרה ל"ו ב, ושבת י"ז).

## 4. ויעמדו לפני המלך

י והילדים האלה ארבעתם נתן להם האלהים מדע והשכל בכל-ספר וחכמה ודניאל הבין בכל-חזון וחלמות: יח ולמקצת הימים אשר-אמר המלך להביאם ויביאם שר השריסים לפני נבכדנצר: יט וידבר אתם המלך ולא נמצא מכלם דניאל חנניה מישאל ועזריה ויעמדו לפני המלך: כ וכל דבר חכמת בינה אשר-בקש מהם המלך ומצאם עשר ידות על כל-החרטמים האשפים אשר בכל-מלכותו: כא והיו דניאל עז-שנת אחת לכורש המלך:

התעקשות הילדים לשמור על ייחודם לא הביאה להרחקתם, אדרבה, הם זכו ונבחרו לעמוד לפני המלך. הם זכו בזאת בשל כשרונותיהם, אבל נראה שהכתוב בא לקשור את הצלחתם עם התבדלותם ולהדגיש שהתבדלות זו, לא רק שלא פגעה בהם ולא קלקלה את סיכוייהם, אלא אולי אף להפך: עמידתם על שלהם ושמירת צלמם האישי הייחודי, הוסיפה נופך לכישוריהם והכריעה בעד קידומם.

הגלות המשורטטת כאן אינה זו המוכרת לנו, כפי שהופיעה לאחר שנים רבות באירופה של ימי הביניים במגנצא וורמייזא, או בעיירות פולין. שם, היתה ההתבדלות היהודית כפולה, מבפנים ומבחוץ. הם נדחו על ידי החברה הגויית שסביבם, והורחקו כמצורעים ממוקדי החברה, השלטון והעשייה, אבל במקביל נהרו היהודים מקשר עם הגויים שסביבם ושמרו על נבדלותם בכל, בלשונם, תרבותם, הופעתם ונוהגיהם. ההתבדלות היהודית היתה אפוא בניין רוחני שיש בו ויתור על החיים בעולם ועזיבת עולם העשייה וההשפעה.

אצל דניאל אין מזה דבר, אדרבה, הגלות הציבה את ילדי ירושלים הנבחרים בצומת מרכזי, שבו הם נעשו דמויות מפתח במשטר הבבלי. רק בשלב מאוחר יותר, התעוררה הקנאה בהצלחה היהודית, בעקבותיה ניסו להצר את רגלי היהודי, וחדברים לבשו גם אופי של גזרת דת, גם אם בתחילה לא היתה זו אנטישמיות מובהקת. דברים דומים התרחשו בתקופה היסטורית אחרת, בתור הזהב בספרד, שגם בו תפסו היהודים עמדות כבוד בממשל ובתרבות הנכרית.

ילדי ירושלים לא העניקו לנבוכדנצר כוח ועוצמה חומרית, מאלה היו לו די והותר, בעוד שארצם שלהם חרבה ומלכותם נפלה ולא הותירה אחריות שום כוח לאומי, ואף על פי כן נמצאו עשר ידות מחבריהם, בעצה וחכמה. "נתן להם

האלהים מדע והשכל" - חכמתם אינה שלהם אלא מתת אלוקי, שממנו יכול היהודי לתרום גם לאומות שסביבו. בעקבות ילדי ירושלים יעמדו בעתיד עוד שרים רבים מישראל בהיכלי מלך, כרי שמואל הנגיד, דון יצחק אברבנאל, רי חיים פרחי, וכיוצא בהם.

חכמתם אינה רק כשרון טבעי אלא השראה אלוקית, והדבר בולט במיוחד אצל דניאל, שזכה להבין "כל חזון וחלמות". אפשר לעזור לאדם בכלים מדעיים להבין מה הוא מרגיש בחלום מבחינה נפשית, אבל יש חלום נבואי, שכדי להבינו צריך סגולה אלוקית, "את אשר האלהים עשה הגיד לפרעה"<sup>27</sup>.

הצבת הילדים במקום מרכזי עם כוחות מיוחדים, מטילה עליהם תפקיד נוסף. כניסתם אל תוך מערכותיה של מלכות העמים, מחייבת את היהודים לשמש בתפקיד של מדריכי המלכים והעמים בדרכם, עליהם לגלות לאומות את פשר ההיסטוריה, ולהראות להן את יד ההשגחה הפועלת בעולם. רק הגלות הביאה אותם לתפקידים זה, ולכן אין היא אסון בלבד, ביציאה מן הארץ, השתנה תפקידו של עם ישראל, אם עד עכשיו צריך היה להיות אור לגויים בהתנהגותו הלאומית בארץ, כממלכת כהנים וגוי קדוש, הרי עכשיו מוטל התפקיד על כל יחיד, במקום שהוא נמצא על במת העמים.

27. בראשית מ"א כח.

## ב. חלום נבוכדנצר

1. דניאל ויוסף
2. גילוי והסתר
3. חלום נבוכדנצר חלומות
4. מטרת החלום
5. נבוכדנצר כלי לחזון
6. די המלכויות
7. רמזים למסגרת הארבע
8. האבן
9. יוסף, דניאל ואסתר

### 1. דניאל ויוסף

ב א ובשנת שנים למלכות נבוכדנצר חלם נבוכדנצר חלמות ותתפעם רוחו ושנתו נהיתה עליו: ב ואמר המלך לקרא לחרטמים ולאשפים ולמכשפים ולבשדים להגיד למלך חלמתיו ויבאו ועמדו לפני המלך: ג ואמר להם המלך חלום חלמתי ותפעם רוחי לדעת את החלום: ד וידברו

ה וידברו הכשדים למלך ארמית: המלך לעלמים חיה! אמר את החלום לעבדיך, ואת פתרונו נגיד. ה עונה המלך ואמר לכשדים, דבר ממני יצא (הוחלט), אם לא תודיעוני את החלום ופתרונו, אברים תנותחו, ובתיכם לאשפה יושמו. ו ואם את החלום ופתרונו תאמרו, מתנת ומשאת וכבוד רב תקבלו מלפני, לכן את החלום ופתרונו הגידו לי. ו ענו שוב ואמרו: המלך יאמר את חלומו לעבדיו ואת הפתרון נגיד. ת ענה המלך ואמר, באמת יודע אני, כי מבקשים אתם לקנות (להרוויח) זמן, מפני שראיתם, כי

הבשדים למלך ארמית מלכא לעלמין חיי אמר חלמא לעבדיך (לעבדך קרי) ופשרא נחוא: ה ענה מלכא ואמר לבשדיא (לבשדיא קרי) מלתא מני אודא הן לא תהודענני חלמא ופשרה הדמין תתעבדון ובתיכון נולי יתשמון: ו והן חלמא ופשרה תהחון מתנן ונבזזה ויקר שגיא תקבלון מן קדמי להן חלמא ופשרה החוני: ו ענו תניגות ואמרו מלכא חלמא יאמר לעבדוהי ופשרה נהחודה: ח ענה מלכא ואמר מן יציב ידע אנה די עדנא אנתון זבנין בל-קבל די חזיתון די אודא מני

23

ספר דניאל

יצא (הוחלט) מעמי הדבר. ט אשר אם לא תודיעוני את החלום, אחת דתכם, דבר כוזב ונשחת התכונתם לאמר לפני עד אשר יעבור הזמן, לכן את החלום אמרו לי, ואדע כי תגידו את פתרונו. י ענו הכשדים לפני המלך ואמרו: אין איש על היבשה אשר יוכל להגיד את דבר המלך, יען כל מלך שר ושליט לא שאל דבר כזה מאת כל חרטום ואשף וכשדי. יא. והדבר אשר המלך שואל כבוד, ואין אשר יגידו לפני המלך, כי אם אלהים אשר אין מענם עם בשר. יב. על כן ועף המלך וקצף מאד, ואמר להאביד את כל חכמי בבל. יג. והדת יצאה והחכמים נהרגים ויבקשו להוציא להורג את דניאל וחבריו. יד. או השיב דניאל עצה וטעם לאריוך רב הטבחים אשר למלך, אשר יצא להרוג את חכמי בבל. טו. ויען ויאמר לאריוך השליט אשר למלך, על מה הפקדה העוה מלפני המלך? או הודיע אריוך את הדבר לדניאל. טז. ויבא דניאל ויבקש מן המלך כי יתן לו זמן להגיד את הפתרון למלך. יז. או הלך דניאל לביתו והודיע את הדבר לתנניה מישאל ועזריה חבריו.

יג. או הלך דניאל לביתו ויבקש מן המלך כי יתן לו זמן להגיד את הפתרון למלך. יז. או הלך דניאל לביתו והודיע את הדבר לתנניה מישאל ועזריה חבריו.

יג. או הלך דניאל לביתו ויבקש מן המלך כי יתן לו זמן להגיד את הפתרון למלך. יז. או הלך דניאל לביתו והודיע את הדבר לתנניה מישאל ועזריה חבריו.

דניאל, התופעה מעמיקה יותר, אין כאן ציטוט מסמכים אלא דברים שבעל פה, והכל נכתב ארמית באופן גורף<sup>1</sup>.

מסתבר אפוא שסיבת הדבר אינה טכנית אלא עמוקה יותר. הספר הוא ספר הגלות, הוא מתאר אירועים גלתיים, ודניאל פותר את חלומות המלכים, ומביא לנו את הדברים כפי שנתפסו והשתקפו בעולם הנוכרי, על כן שפתו הטבעית היא ארמית. בסופו של הספר מתחיל דניאל לחלום את חלומות הגאולה בעצמו, נקודת המבט היא ישראלית, ועל כן חוזר הכתוב באופן טבעי לדבר עברית<sup>2</sup>.

סביב החלום ופתרונו נרקם סיפור מסגרת, סיפור דרמטי שלם העומד בפני עצמו<sup>3</sup>, ובאופן חריג נדרשו הפותרים, לא לפתור את החלום כמקובל, אלא לשחזר את החלום עצמו.

"ובשנת שתיים למלכות נבכדנצר חלם נבכדנצר חלמות ותתפעם כוחו ושנתו היתה עליו"<sup>4</sup>.

מראשית מלכותו פתח נבוכדנצר במסע לכיבוש כל הסהר הפורה, הוא הרחיב את תחומי בבל והתקדם לכיוון מצרים<sup>5</sup>. כיבושיו הרבים הציבו בפניו את הבעיה כיצד מעכלים אימפריה כה גדולה, כיצד עושים אותה למלכות יציבה, מי יירש אותו ואיך תראה בבל בעתיד? - "אנת מלכא רעיונך על משכבך סלקו מה די להוא אחרי דנהי"<sup>6</sup> (רעיוניך, המלך, עלו על משכבך, מה יהיה בעתיד). והקב"ה נענה לו: "וגלה רזיא הודעך מה די להוא" (וגילה לך את סוד העתיד).

אלא שקרה כאן דבר והיפוכו. מצד אחד בא אליו חלום שבו גילו לו מן השמים את פני העתיד, את שלטוןן של ד' המלכויות ואת מלכות קדישין עילאין. מאידך גיסא, עטפו את הדברים במעטה כבד, שכן החלום התעמם בזכרונו של נבוכדנצר

1. ארמית איננה שפה זרה לחלוטין, היא שימשה כשפה בינלאומית וכל מי שנוקק לדבר עם אומות העולם נזקק לה. ירמיהו השתמש בארמית במכתבו לגולים (י' יא) כאשר הדריך אותם כיצד לדבר עם נוכרים.
2. בהסבר זה יש כנראה הרבה מן האמת, אלא שאינו מיישב את כל השאלות, לפי זה היה מקום לכתוב את פרק א' ארמית ופרק ז' בעברית. אף על פי כן, נראה שאין חריגות אלה שוברות את הדברים, אפשר שמגמתן לטשטש את התחומים בין חלקי הספר ולהראות את אחדותו ואת תכניו המשותפים. ואולי סיבת הדבר היא חזון ארבע המלכויות, המופיע בשלמותו בפרק ב' ובפרק ז', חזון זה ראוי שיכתב ארמית כי יש בו תפיסה דטרמיניסטית חזקה של גלות (ראה להלן "נבוכדנצר כלי לחלוטין"), ולכן חלקו של הספר הנמצא בין שני החזונות נכתב בארמית.
3. כפי שאנו מוצאים בסיפור בלעם, ובספר יונה. בשלושת המקרים ביקש האדם למרוד בקונו וסיפור המסגרת החריג מציג אותו בקלונו ונוולותו.
4. דניאל ב' א.
5. "שנת שתיים" אינה תואמת את האמור בראשית הספר, שדניאל וחבריו הועמדו לפני המלך רק שלוש שנים לאחר שהובאו לחצר המלכות. לכן אמרו חכמים (סדר עולם רבה כ"ח) "ובשנת שתיים למלכות נבוכדנצר וגו' ותתפעם רוחו ושנתו נהיתה עליו (דניאל ב' א), אפשר לומר כן? אלא שמנה הכתוב שנים לחרבן הבית". תאריך החלום הוא בשעה שכבש את יהודה והחריב את הבית, ועניינו - גמר כל כיבושיו של נבוכדנצר.
6. דניאל ב' כט.

## ספר דניאל

ותוכנו נשכח ממנו לגמרי. הוא לא זכר מה ראה, נשארה רק ההתפעמות הגדולה שהותיר עליו החלום. תחושה סתומה של גודל חשיבות החלום, שענה על תהיותיו וחששותיו, דחפה את נבוכדנצר לשחזר אותו בכל מחיר, ובגללה איים על חכמיו במוות אם לא יגלו לו את החלום ופשרו.

סיפור חלומו של נבוכדנצר דומה מאד לסיפור חלומו של פרעה, ודניאל דומה מאד ליוסף. שניהם גלו בצעירותם מבית אביהם, נלקחו לחצר המלך וחיו בודדים בנכר. שניהם שמרו על עצמיותם וייחודם בהיכלי המלך, מתוך נקיות וטוהר מופלא. בכל מקום שבו נמצאו, קידשו במעשיהם שם שמים בגויים. שניהם פתרו את חלומות המלכים ברוח הקודש שעליהם:

יחב חוכמתא לחכימין, זה יוסף הצדיק, שנאמר, ויאמר פרעה אל יוסף [גוי]<sup>7</sup>.

ומנדעא לידיעי בינה, זה דניאל וחביריו, שנאמר<sup>8</sup>, אדין דניאל בחוזה די ליליא וגוי<sup>9</sup>.

שניהם הכריזו שלא פתרו את החלום בחכמתם אלא בעזרת שמים, ובעקבות הפתרון עלו שניהם לגדולה ונעשו משנים למלך.

הפרשיות דומות גם מן הבחינה הלשונית:

דניאל	יוסף
בכל חכמה... ומביני מדע (א' ד)	אין נבון וחכם כמוך (מ"א לט)
ויתן האלהים את דניאל	ויהי ה' את יוסף ויט אליו
לחסד ולרחמים חסד ויתן חנו לפני	בעיני שר בית הסהר (ל"ט כא)
שר הסריסים (א' ט)	זעפים (מ' ו)
זעפים (א' י)	יפות מראה
מראיהם טוב	ובריאות בשר (מ"א ב)
ובריאי בשר (א' טו)	כל חרטמי מצרים (מ"א ח)
החרטמים (א' כ)	חמש ידות (מ"ג לד)
עשר ידות	ותפעם רוחי (ג)
ותתפעם רוחו (ב' א)	
ותפעם רוחו (מ"א ח)	

7. בראשית מ"א לט.

8. דניאל ב' יט.

9. אליהו רבה י"ז.

אולם דווקא הדמיון הרב בין הפרשיות מבליט את ההבדל בין האישים והמעשים.

פרעה חלם חלום אקטואלי מעשי  
פרעה ביקש את פתרון החלום  
נבוכדנצר זכה למידע עתידי הסטורי  
נבוכדנצר דרש גם את גילוי החלום וגם פתרון  
יוסף הציע פתרון לבעיות הממלכה,  
נעשה משנה  
יוסף דאג לתיקון העולם  
דניאל נשאר בחלום  
דניאל נשאר בגלות

בניגוד לפרעה שביקש מן החרטומים לפעול על-פי מומחיותם ולעשות את אשר בידם, תבע מהם נבוכדנצר תביעה בלתי אפשרית. והם באמת ענוהו: "לא איתי אנש על יבשתא די מלת מלכא יוכל להחוייה"<sup>10</sup>, אי אפשר לפתור חלום שאין מספרים אותו. זו תביעה שגעונית, אופיינית לעריץ תקיף שהטיל את חיתתו על כל העולם, שכל האומות הוכרעו תחתיו, ולכן אין מעצור לרוחו. נבוכדנצר איבד שליטה על מעשיו והתגלה כאדם אכזר ואלים, שאינו סובל הפרה של רצונו, לכן איים באופן בוטה וגס על החכמים שיגלו לו את החלום, ומאידיך הבטיח לחם שכר גדול כשיספרו אותו. אבל קשה לשפוט את נבוכדנצר על שלא עמד בנסיון, אין זה אירוע רגיל, שיטו בו מן השמים, הראו לו חלום וחשכיהוהו ממנו, והשאירוהו ככלי ריק.

## 2. גילוי והסתר

ית לבקש רחמים מלפני אלהי השמים על הו זה שלא יאבידו את דניאל וחבריו עם שאר חכמי בבל. יט או נגלה הרו לדניאל בחזון הלילה, או בך דניאל את אלהי השמים. כ. ויען דניאל ויאמר: יהי שם אלהים מבורך מן העולם ועד העולם, אשר החכמה והגבורה לו היא. כא והוא משנה את העתים והזמנים, מעביר מלכים ומקים מלכים, נותן חכמה לחכמים, ומדע ליודעי בינה.

יה ורחמין למבעא מן קדס אלה שמיא על-רזה דנה די לא יהבדון דניאל וחברוהי עם-שאר חכימי בבל: יט אדון לדניאל בחזון דיר-ליליא רזה גלי אדון דניאל בך לאלה שמיא: כ ענה דניאל ואמר להוא שמה דיר-אלהא מבורך מן-עלמא ועד-עלמא די חכמתא וגבורתא די לה-היא: כא והוא מהשנא עדניא וזמניא מהעדה מלכין ומתקים מלכין יהב חכמתא

10. דניאל ב' י.

כב הוא מגלה עמוקות ונסתרות, ידע את אשר בחדש, והאור שוכן עמו. כג לך אלוהי אבותי אני מודה ומשבת, אשר נתת לי את החכמה והגבורה, ועתה הודיעני את אשר בקשנו ממך, אשר הודיעתנו את דבר המלך. כד. על כן בא דניאל אל אריוך אשר מינה המלך להאבד את חכמי בבל, הלך ואמר לו קד: אל תאבד את חכמי בבל, הביאני אל המלך ואגיד למלך את הפתרון. כה. או הביא אריוך בחפזו את דניאל לפני המלך, וכן אמר לו: כי מצאתי איש מבני גלות יהודה אשר יודיע למלך את הפתרון. כו. ויען המלך ויאמר לדניאל, אשר שמו בלששצר, הישך יכול להודיעני את החלום אשר ראיתי ואת פתרונו? כז. ויען דניאל לפני המלך ויאמר, הרו אשר המלך שואל, לא יוכלו להגיד למלך חכמים, אשפים, חרטומים וקוסמים. כח. אולם יש אלהים בשמים מגלה רוים והוא הודיע למלך נבוכדנצר את אשר יהיה באחרית הימים. חלומך וחזיונת ראשך על משכבך זה הוא.

לחכימין ומנדעא לידעי בינה: כב הוא גלא עמיקתא ומסתרתא קדע מה בקשוכא ונהירא ונהירא קי עמה שרא: כג לך אלה אבהתי מהודא ומשבח אנה די חכמתא וגבורתא יהבת לי וכען הודיעתני די-בעינא מנך די-מלת מלכא הודיעתנא: כד בל-קבל דנה דניאל על על-אריוך די מני מלכא להובדה לחכימי בבל אול ו וכן אמר-לה לחכימי בבל אל-תהובד העלני קדם מלכא ופשרא למלכא אחוא: כה אדון אריוך בהתבהלה הנעל לדניאל קדם מלכא וכן אמר-לה די-השפחת גבר מן-בני גלותא די יהוד די פשרא למלכא יהודע: כו ענה מלכא ואמר לדניאל די שמה בלששצר האיתך (האיתך קי) בהל להודיעתני חלמא די-חזית ופשרה: כז ענה דניאל קדם מלכא ואמר רזה די-מלכא שאל לא חכימין אשפין חרטמין וזרין יכלין להחוייה למלכא: כח בום איתי אלה בשמיא גלא רזין

והודיע למלכא נבוכדנצר מה די להוא באחרית ימיא חלמך וחזיו ראשך על-משכבך דנה הוא:

מדוע לגלות את אשר רוצים להסתיר? מדוע להראות חלום ואחר כך להשכיחו? אם המטרה היתה לאפשר לדניאל לעלות באמצעות הפתרון לגדולה, לא היה צריך להשכיח את החלום, די היה שדניאל יפתור אותו, כמו יוסף, ובכך יזכה לכבוד, מדוע אפוא לפגוע בנבוכדנצר ובחכמיו ולדרוש מדניאל למצוא את החלום עצמו?

מסתבר שגניזת החלום באה לשרת כמה מטרות חשובות:

א. ההשכחה חידקה את השליטה האלוקית על נבוכדנצר, והמחישה לו את

אפסותו. המלך נותר חסר אונים וישע, והוכרח להודות שאינו יודע דבר. יתר מן החלום ופתרונו, מאיימת דווקא שכחתו<sup>11</sup>. האזהרה האלוקית הפכה לאיום בעל משמעות כפולה ומכופלת, והמלך שנדחק לפינה, נעשה מסוכן לנתיניו ואלים לחכמיו.

ב. נבוכדנצר גילה שחכמת חכמיו סרחה. הקוסמים והחרטומים נאלצו להודות שהנחש, הכישוף והגדת העתידות - הם חכמה "אנושית" שיש לה גבול, והם אינם חורגים מיכולתו של האדם. מתברר שלא בחכמה רצה, אלא ביקש, בלא שידע, משהו אחר - נבואה ורוח הקודש<sup>12</sup>. דניאל גילה למלך את החלום, ובכך הוכיח לו שהעמים יוכלו לשאוב הדרכה אלוקית רק באמצעות ישראל, "גבר מן בני גלותא די יהודי"<sup>13</sup>, ובלעדי נביאי ישראל לא יהיה פשר לנעשה בעולם<sup>14</sup>. "ונהפוך הוא", ישראל הנתונים בגלות מדוכאים ונחותים, נעשים לפתע "אור גוים"<sup>15</sup>, ובתוך השיעבוד הם כבר הולכים ונגאלים.

ג. החזון מתאר תבנית הסטורית נתונה וקבועה מראש, ויש בו להבחיל את נבוכדנצר ולהפעים את רוחו. תבנית כזו משתקת את האדם ושוללת ממנו את האפשרות לפעול באופן חופשי לשנות את העולם. אפשר לראות את שכחת החלום גם באופן זה: כדי שנבוכדנצר יוכל להמשיך ולתפקד בחופשיות כבעל בחירה, צריך היה להשכיח ממנו את החלום ולטשטש את רישומו החווייתי הכביר, אמנם חזרו והשמיעו באזניו את החלום מפי דניאל, אבל ידיעת הדברים באופן שכלי אינה מצמיחה כמו ראייתם באופן בלתי אמצעי<sup>16</sup>.

11. בראשית רבה (פ"ט ח'): "ויחינו בבקר ותפעם, ולהלך הוא אומר (דניאל ב') ותתפעם רוחו. ר' יהודה ורבי נחמיה ורבנן, רבי יהודה אמר: כאן חלמא ידע ופתרוניה בעא נביה ולהלך חלמא ופתרוניה. רבי נחמיה אמר: חלום הצלם וחלום האילן". האברבנאל (מעניי הישועה, מעין ששי, תמר א') פירש את דברי ר' יהודה, שנבוכדנצר שכח את החלום ולכן היו לו שתי התפעמויות, ואילו ר' נחמיה סבר שזכר את החלום ורק בתן את החרטומים אם יש ממש בחכמתם. תיאור התפעמותו הכפולה הוא הקדמה לכל החלומות העתידיים לבוא עליו. אולם גם אם אפשר לבאר כך את הפסוק הראשון, הפירוש הזה שנבוכדנצר רק ביקש לבחון את חרטומו אינו פשט הפרשה כי אינו מצדיק את תגובתו החריפת.
12. חכמים העמיקו את העימות הנכוח בין חכמת החרטומים לרוח הקודש, "ואחרן לא איתי - ואחרן לא איתי. כשהיה בית המקדש קיים היה אדם הולך אצל בני אהרן ושאל באורים ותומים ומגיד לו את הדבר ועכשיו אין בית המקדש קיים ואין שואלן באורים ותומים. אמר להם: וכן היה בית המקדש יפה ונתתם לי עצה שאחריבנו מיד כעס ואמר להובדה לכל חכמי בבל" (תנחומא מקץ ב'). חכמים מייחסים לחרטומים תפקיד בהתמודדות בין בבל וישראל, ומלחמה במקדש, שהוא הקוטב הנגדי לחכמתם, ולכן נחשבים שותפים בהחרבתו. לפיכך הוצאת החרטומים לחורג, שהיא קפריזה מרושעת של נבוכדנצר שמע בעצתם בבחירתו, נעשית להם בדיעבד עונש צודק ומוסרי.
13. דניאל ב' כה.
14. החרטומים עצמם נאלצו להודות ולומר למלך שוו חכמה אלוקית שאין להם די בה: "ומלתא די מלכא שאל יקירה ואחרן לא איתי די יחונה קדם מלכא לתן אלהין די מדרחון עם כשרא לא איתוהי" (א').
15. ישעיהו מ"ט ו.
16. דוגמה לדבר אפשר לחביא ממה ששנו חכמים "יזמלמדין אותו (את תעובה) כל התורה כולה... וכיון שבא לאויר העולם - בא מלאך וסטרו על פיו, ומשכחו כל התורה כולה" (נדה ל' ב). מדוע ללמד את התינוק

משום כך פתר אותו דניאל רק באופן כללי, והחלום נשאר גם לאחר הפתרון, חלום סתום. לא נאמר מי הן הממלכות הרמוזות בפסל, מלבד בבל, ולא נאמר במפורש מי היא האבן המסמלת את מלכות קדישין עלאין.

### 3. חלום נבוכדנצר חלומות

כט אַנְתָּה וְאֵנְתָּ קַיִי) מְלֻכָּא רְעִינְךָ עַל-  
 מְשַׁבְּךָ סִלְקוּ מַה דִּי לְהוּא אַחְרֵי דְגָה  
 וְגַלְא רִזְיָא הוֹדְעָךָ מַה־דִּי לְהוּא: ל וְאֵנְתָּ  
 לָא בְּחֻמְתָּ דִּירְאִיתִי בִּי מְרַבְל־חֵיטָא וְרָא  
 דְגָה גְלִי לִי לְהֵן עַל־דְּבַרְתָּ דִּי פִשְׁרָא  
 לְמֻלְכָּא יְהוּדְעוּן וְרְעִינִי לְבָבְךָ תִּנְדַּע:  
 לא אַנְתָּה וְאֵנְתָּ קַיִי) מְלֻכָּא תַּוּה תְּוִיתָ וְאֵלוּ  
 צֵלָם חַד שְׁגִיָא צֵלְמָא דְבָבְךָ רַב וְזִינָה יַתִּיר  
 קָאָם לְקַבְלֵךְ וְרוּחָ דְחֵיל: לֵב הוּא צֵלְמָא  
 רֵאשֵׁה דִירְדֵּבָב טֵב תְּרוּחֵי וְדִרְעוּחֵי דִּי בְּסָף  
 מְעוּחֵי וְיִרְכַּתָּה דִּי נַחֲשׁ: לֵב שְׁקוּחֵי דִּי פְרוּל  
 רְגִלוּחֵי מְנַהֵן וּמְנַהֵן קַיִי) דִּי פְרוּל וּמְנַהֵן  
 וּמְנַהֵן קַיִי) דִּי חֶסֶף: לֵב תַּוּה תְּוִיתָ עַד דִּי  
 הַתְּגוּרַת אֲבָן דִּירְלָא בִידִין וּמַתַּת לְצֵלְמָא  
 עַל־דְּגִלוּחֵי דִּי פְרוּלָא וְחֶסֶף אֶתְּדַקַּת הַמּוֹן:  
 לה בְּאֲדִין דְּקוּ כַתְּוּה פְרוּלָא חֶסֶף נַחֲשָׁא  
 בְּסָף וְדִקְבָא וְהוּן פְּעוּר מְרַבְל־רִקְטָא  
 וְנִשְׂא הַמּוֹן רוּחָא וּבְל־אַתֵּר לֹא־הִשְׁתַּבַּח  
 לְהוֹן וְאֲבָנָא | דִּירְמַתַּת לְצֵלְמָא הַוַּת לְטוּר רַב וּמַלְתָּ פְל־אַרְעָא: לו דְגָה  
 חֻלְמָא וּפִשְׁרָה נְאֻמְר קְדָם־מְלֻכָּא:

בחלום נבוכדנצר מופיע צלם כביר, הדור ורב רושם, המסמל את ארבע

תורה אם משכיחין אותה ממנו לבסוף? נראה שמשכיחים ממנו כדי שילמד מרצונו ובבחירתו, אם כן מדוע למדו אותו הכל מלכתחילה? כדי שלא יתעה בחלל ריק, אלא תהיה לו סיבה להמשיך ולחזור אל המדרגה שכבר היה בה.



המלכויות העתידות לשלוט בעולם. מסגרת הארבע נתפסת כמסגרת השלמה והמאוזנת, היא ראויה לתאר את התבנית ההיסטורית הכללית, והיא גם תוזרת שוב ושוב בפרטי החזונות<sup>17</sup> ושאר האירועים<sup>18</sup> בספר.

המלכויות מתוארות באמצעות מתכות, מן האצילה ביותר - הזהב, ועד לפחותה שבהן - הברזל והחרס<sup>19</sup>. מבחינת אצילות החומר יש כאן ירידה, מן הזהב אל הברזל, אולם מבחינה שימושית נעשה החומר קשה יותר ויותר ואפשרויות השימוש בו הולכות וגדלות, כך הולכת וגוברת אימתנות האומות ורשעותם, במיוחד במה שמדובר על המלכות הרביעית.

המלכויות המרכיבות את הצלם מופיעות כגוף אחד. אין ביניהן מאבקי כוח, אלא הן יוצרות מיתאר היסטורי ושלם, כאשר מלכות אחת יורדת, עולה השניה וכל אחת מוסיפה גודל ושגב למה שקדם לה. נבוכדנצר יכול להירגע ולראות בהן המשך רציף של מלכותו ומלכות בבל, הן ממשיכות מורשתו ודרכו.

אולם על אף שהן נמשלות לצלם יפה ונהדר, יש בצלם הזה חסרונות ובקיעים רבים. בבל, העשויה זהב טהור נראית כראש הממלכות, אבל מתברר שראש זה, כמו שאר אברי הפסל, אינו מחובר אורגנית אל הגוף שמתחתיו. בפסל הזה קיימת נקודת תורפה בולטת, רגליו עשויות ברזל קשה וחזק והן אמורות להעמיד את הצלם כולו, אבל מעורב בו גם חרס שביר וחלש. אך המשל הזה מבטא עוד חסרון יסודי, גדול יותר מן החסרונות האלה, הצלם אינו אלא צלם, פסל חסר חיים<sup>20</sup>.

הצלם קבוע ואין בו תנועה או התפתחות. החלום מגדיר כל מלכות על ידי המתכת שממנה היא עשויה, אך מסתפק בכך ואינו מתאר את מעשי המלכות והשפעתה על העולם שמסביבה. כל ההתרחשות בחלום, וכך גם כל העניין הגנוז

17. ארבע רוחי שמיא מגיחן לימא רבא, ארבע חיון רברבן סלקן מן ימא (דניאל ז' ב"ג). לחיה הראשונה דומה לאריה, גפיה לנשר, רגליה כאנש ולבה לבב אנש (דניאל ז' ד) לחיה השלישית הדומה לנמר, גפין ארבע... וארבע ראשין לחיותא (דניאל ז' ו). בתזון השני נשברת הקרן הגדולה "ותעלנה חזות ארבע תחתיה לארבע רוחות השמים" (דניאל ח' ח). ובמות מלך יון "תעמדה תחתיה ארבע מלכויות" (דניאל ח' כב).
18. דניאל וחבריו ארבעה. הם זוכים לארבעה סוגי חכמה מדע והשכל, להבין כל חזון וחלומות (א' יז). ארבעה חזונות ראה דניאל, בתזון השלישי של דניאל טאמרו ארבע עתי קץ, ועוד ועוד.
19. "למה נמשלה בברזל וחרס, אמרו רבותינו המלכות הרשעה הזו היא עתידה להשתמש במטבע של חרס" (פסיקתא דרב כהנא ד' טו). הדברים קשורים אולי לאינפלציה הקשה שליוותה את רומי בעת שקיעתה.
20. ר' יהודה הלוי (כוזרי, ב', כ"ט ל') משתמש במשל דומה. לשאלת הכוזרי: אם כן אינכם היום כי אם גוף בלא ראש ובלא לב! עונה תחבר: "כך הדבר כאשר אמרת - גדולה מואת! אף לא גוף, כי אם אברים מפורזים מעין העצמות היבשות אשר ראה יחזקאל במראה. אולם, מלך הכוזרים! העצמות ההן, אשר נשתיר בזן דבר מה מטבע בעל החיים ואשר שמשו לפני כלים לראש וללב, לרוח, לנפש ולשכל, טובות הן מן הגופות המגלפות מאבני שיש או מאבני גיר אשר ראשים להן ועינים ואזנים וכל אברי החי, אך מעולם לא היתה בהן רוח חיים ולא יתכן כי תשכן בהן".

בו, מונחים בסופו. אבן נגזרת מאי שם, מוטלת בצלם הגדול והופכת אותו בבת אחת לאבק פורח. מתברר שלא זו בלבד שהצלם חסר חיים אלא שגם גודלו וחוזקו היו מקסם שווא ולא היה בהם ממש. לארבע המלכויות אין אפוא זכות קיום. החלום מבליט את האבן הפלאית - ישראל - שאינה מן המתכות הטבעיות אלא חומר קדמון משמים. האבן תצמח באופן טבעי, הרמוני, ותהפוך להר גדול, תירש את כל המלכויות, ותזכה למלכות עולמים.

תגובתו של נבוכדנצר לפתרון החלום אופיינית; תחילה הוא הגיב בהתפעלות, אבל יש להיזהר מן המחווה הרגשנית, שכן, מהר מתברר שההערה האלוקית לא נקלטה בלב, לא חוללה מפנה בנפשו ולא הוציאתו מחשכת האלילות. במקום לקבל עול מלכות שמים, הוא סגד לדניאל שפתר לו את החלום. הוקרתו לאלוהים נמוגה מהר והפכה למרידה, ונבוכדנצר התאמץ בכל כוחו להילחם בחלום ולבטל אותו. הוא הפרזו כל כך ביכולתו ובגאוותו השחצנית, עד שצריך היה להעמידו במקומו, להביאו לשגעון חייתי, ולהראות לו שמותר האדם מן הבהמה אין כי הכל חבל.

אומות העולם נשארו אדישות למסר הנבואי, אבל הדברים נכתבו על ידי דניאל והגיעו לישראל. אפשר שבאופן כללי יש משמעות לנבואות שנאמרו לגויים, דווקא אצל ישראל. יתכן שהעם שבע מן התוכחות שנאמרו אליו ישירות, אבל דברים המתרחשים מחוץ לגבולו ימשכו את לבו ויתקבלו על דעתו. עם ישראל האזין להד הקולות הללו, קלט מן הצינור הזה את הדרוש לו והטמיע אותו בתוכו.

#### 4. מטרת החלום

יש קשר ענייני בין פרשת החלומות של פרעה ונבוכדנצר והרבה משותף ביניהם, אבל מבחינת תוכנם, שונים החלומות לחלוטין. לחלום פרעה היתה משמעות מעשית-שימושית ותועלת מיידית, גילו לו בחלום את דבר הרעב כדי שיוכל להיערך אליו. חלום נבוכדנצר, לעומת זאת, הוא חלום לעתיד לבוא שאין בו משחו מעשי, אלא מידע על אחרית הימים. הנביאים לא נשלחו כדי לספק מידע בעלמא ולענות על שאלותיו של האדם, והנבואות אינן עוסקות בעתיד רחוק שלא תהיה לו משמעות בהווה. מדוע אם-כן נענו מן השמים לשאלותיו של נבוכדנצר ותחיותו וגילו לו את תבנית העתיד?

נראה שהנבואות על העתיד לא באו לספק סקרנות אנושית מיותרת, אלא יש להן גם משמעות עכשווית. דווקא בשעה שעם ישראל מפוזר בגלות, ונדמה שהעולם נעשה הפקר ומעצמות ומלכים גדולים שולטים בו ועושים בו כבתוך

שלחם, דווקא אז, מגלה נבוכדנצר בחלום כיצד מופיעה השכינה בגלות, וכיצד היא מתגלה גם במצב של הסתר פנים. התוכנית האלוקית אומרת מראשית אחרית<sup>21</sup>, היא עדות המקדימה את האירועים, ועושה את ההיסטוריה כולה גילוי אלוקי מופלא<sup>22</sup>. קידוש ה' זה מופיע באמצעות עם ישראל, בדיוק כפי שהיה כאשר ישבו על אדמתם.

בנבואה זו קיים מסר כפול, אל העמים ואל ישראל:

א. החלום הציג לפני העולם כולו את התוכנית ההיסטורית עד עת קץ. קיומה של תוכנית סכמאטית כזאת, מלמד שהעולם אינו מתגלגל באפלה באופן מקרי, אלא על פי תוכנית אלוקית אשר תביא אותו אל יעדו.

החלום מורה לאומות את מהות מלכותם ומגבלותיה, מכוון את כל הפועלים בעולם לרצון ה', לריסון גאוותן ותוקפנותן של המעצמות העולמיות. גילוי גלגולו העתידיים של העולם מחייב את נבוכדנצר: "להראות כל זה לנבוכדנצר המחריב את ירושלים, להודיעו שלא בחיל ולא בכח יעשה זה, כי אם בגזירת עירין ומאמר קדישין, ושגם הוא עדי אובד, וגם שאר המלכויות הבאים אחריו הצרים לישראל ייכל אוכליו יאשמו רעה תבוא עליהם"<sup>23</sup>.

עתה, כשיועד נבוכדנצר את כוונת ריבונו, הוא מועמד על פרשת דרכים: האם יכיר שאינו אלא שליחו של הקב"ה וממנו כוחו, ומשום כך יגביל את עצמו ויפעל בזהירות, או שייחס בגאווה את כל הצלחתו לעצמו, ויתעקש למנוע את הגשמת הרצון האלוקי בעולם<sup>24</sup>. האם ימרוד נבוכדנצר בקונו כמו שנחריב שמרד

21. ישעיהו מבליט את העקרון החשוב של ההודעה מראש: "הלוא תדעו הלוא תשמעו הלוא הגד מראש לכם (מ' כא)... מי פעל ועשה קרא הדרות מראש (מ"א ד)... מגיד מראשית אחריתי" (מ"ו י). זו גם תשובת ה' ליחזקאל (ב' ד"ה): "והבנים קשי פנים וחזקי לב אני שולח אותך אליהם ואמרת אליהם כה אמר אדני ה'. והמה אם ישמעו ואם יחדלו כי בית מרי המה וידעו כי נביא היה בתוכם! גם כאשר נדמה ליחזקאל שאין בידו לעצור את ההידרדרות ולהציל את העם מן החורבן, ועל כן אין תועלת בנבואתו, עדיין חשיבותה עצומה. עכשיו לא הקשיב העם לנביא, אבל בעתיד כאשר דבריו יתממשו, ייזכרו בו, ואז יתברר שכל שהתרחש בא מן הקב"ה. המציאות שנחותה על ידי הנביא מראש, הופכת בכך לאירוע מופתי, גם אם אין בו דבר היוצא מגדר הטבע.
22. תיאורי שואה המופיעים בתורה אלפי שנים לפני שהתרחשו, כמו גם נבואות נחמה, שהתגשמו אלפי שנים לאחר אמירתם, מניסות את האירועים האלה למסגרת התוכנית האלוקית של העולם ועושים אותם לאירועים מופתיים, גם אם לעצמם הם בלתי מובנים ובלתי פתורים שנים.
23. אברבנאל, מעייני הישועה, המען הדי' התמר הראשון.
24. טולסטוי תאר ב"מלחמה ושלום" שתי דמויות מפתח היסטוריות, נפוליאון, המצביא והמדינאי הגאון, המנסה לקבוע את דמותו של העולם, ומולו קוטזוב המצביא הרוסי הזקן והשיכור שבחכמה עממית, ידע להקשיב לכוונות הכבירים המניעים את ההתרחשויות ולהתבטל בפניהם, ולכן שלל את יוזמות האיסטרטגים שלו והצליח לכוון את מהלכי המלחמה לאפיק האחד, ההכרחי שלה.

## ספר דניאל

בשליחותו האלוקית<sup>25</sup>: "היתפאר הגרון על החצב בו אם יתגדל המשור על מניפו?"

ב: חזון ארבע המלכויות פונה גם אל עם ישראל. הוא מוציא את העימות בין ישראל לעמים מן המישור המדיני העכשווי אל הרמה הערכית, ועושה אותו לעימות היסטורי עקרוני. חלום נבוכדנצר מלמד שהגלות לא תהיה כפי שנדמה, זמנית וקצרה, אלא ארוכת ימים וקשה. אבל אין להתיאש, עוצמתן של המלכויות ועולן הכבד, אינם מבטאים באמת את המציאות ואת מעמקה. סופן של מלכויות גדולות אלה להיכחד מן העולם, כאשר יבוא תורם של ישראל.

## 5. נבוכדנצר כלי לחזון

חזון העתיד המקיף את ההיסטוריה כולה ומשרטט אותה במתכונת ארבע המלכויות, הופיע ובא באמצעות נבוכדנצר, רק אחר כך הגיע המסר הזה לדניאל עצמו. מדוע נמסר החזון הגדול הזה לעולם, באמצעותו של המלך הנכרי הרשע?

א. החלום בא לנבוכדנצר כדי להביא את מסריו גם לאומות העולם.

ב. יש חשיבות מיוחדת דווקא לעדותן של האומות על ישראל משום שהיא עדות חיזונית, ורק כך היא נעשית עדות מוחלטת. "אין שם עדות אלא על זו שבאה מחוץ לאדם ולעם"<sup>26</sup>. ו"מלאך רע עונה אמן בעל כרחו"<sup>27</sup>.

ג. הגילוי המוקדם באמצעות נבוכדנצר הוא עניין מהותי. לחזון הזה יש נימה נוכרית ולכן יכול היה לבוא לעולם רק על ידי המלך הזר. חלום נבוכדנצר הוא דטרמיניסטי ביסודו: קיימת תכנית שלמה, הקובעת מראש את שלטוןן של ארבע המלכויות, ועושה את גדולתן לעובדה מוגמרת, רק לאחריהן יבוא תורה של מלכות ישראל. תפיסה זו אינה הולמת דפוסי חשיבה ישראלים. הנבואה הישראלית מעלה על נס את הבחירה החופשית הנתונה לאדם, ועל-פי השקפתה, לעולם יכול האדם לשנות את דרכיו, לשוב ולהתפלל, ולשנות בכך את הגזירה האלוקית, לכן אסור לו להתיאש. רק מלך נכרי, הקרוע ומתנדנד בין הקטבים, יקבל את הגזרה. הוא יכול להיכנע לגורל ולגלות אזלת יד מוחלטת, ומיד אחר-כך הוא יתפרץ לשלוט בעולם כמי שכוחו עמו, ויריס את ידו לשלוט אפילו באלוהיו.

לאמיתו של דבר אין סתירה בין הבחירה להשגחה, אין אלה אלא שני פנים

25. ישעיהו י" ה"טו.

26. מהר"ל, נצח ישראל, פי"ז.

27. שבת ק"י"ט ב.

של מטבע אחת; האדם יכול לבחור באופן תופשי, ואף על פי כן מתקיימת השליטה האלוקית מן השמים. יש שמתגבר בעולם הצד הבחירי ומעורבותו של האדם נעשית בולטת יותר, ויש שהנהגת העולם מוכתבת מלמעלה באופן ישיר ומושגח יותר.

מציאות הגלות מחזקת את היסוד הדטרמיניסטי שבחיים. ההתגלות האלוקית נעלמת, עובדות החיים החיצוניות סוגרות על העם ומכתיבות לו את דרכו. היכולת לעשות מתמעטת, אין אפשרות לפרוץ, לשנות ולעקור את המציאות מיסודה. על העם להכיר במפלתו, להסתגל לכך שאיננו יכול להתערב במהלכים הגלובאליים, ואיננו יכול לתקן עולם במלכות שדי. הבחירה החופשית נגזרת במעמקים, על העם להתרכז בתוכו פנימה, לעסוק בבירור הרוחני בישראל ובתיקונו הפנימי.

חזון ארבע המלכויות חוזר ומופיע בלבוש ישראלי, בהמשך הספר, אצל דניאל. המסר הכלול בו מנקודת המבט הזאת, שונה מזה שראה נבוכדנצר בהיותו מורכב יותר, אבל עדיין זה חזון של גלות, אשר בא מתוך הסתר פנים ולכן הוא מושפע ממנו.

הענקת חזון העתיד לעולם, באמצעות נבוכדנצר הנוכרי, אינה מקרה. אין זו הפעם היחידה שהדברים באו באופן כזה. הנביא הראשון שהביא לעולם את חזון אחרית הימים וגאולת ישראל היה בלעם<sup>28</sup>, אשר נאוומו האחרון הוא חזון של העתיד:

ועתה הנני הולך לעמי לכה איעצך אשר יעשה העם הזה לעמך באחרית הימים:

אראנו ולא עתה אשורנו ולא קרוב דרך כוכב מיעקב וקם שבט מישראל ומחץ פאתי מואב וקרקר כל בני שת. והיה אדום ירשה והיה ירשה שעיר איביו וישראל עשה חיל. וירד מיעקב והאביד שריד מעיר<sup>29</sup>.

בלעם כמו נבוכדנצר, העמיד את ישראל אל מול העמים וראה את עלייתם לעתיד לבוא. בלעם תיאר את היעלמותן ונפילתן של המלכויות המצליחות, "וישראל עושה חיל". במקום האבן המופיעה אצל דניאל ונזרקות על הפסל, מופיע אצל בלעם כוכב, "דרך כוכב מיעקב ... ומחץ פאתי מואב וקרקר כל בני שת"<sup>30</sup>.

28. אברבטאל (בספרו "משמיע ישועה") מנה את בלעם כמבשר הראשון של הגאולה העתידה, ואת משה שם אחריו.

29. במדבר כ"ד יד, ז"יט.

30. ראה אברבטאל, מעייני הישועה מעין ד' תומר א'. חכמים ראו בחזונו האחרון של בלעם נביא העמים, על אדום ועמלק, הד לחזון ארבע המלכויות, אלא שבמקום לטפל בכולן ראה בלעם רק את חזון המלכות

## ספר דניאל

בדומה לסיפור המסגרת שליווה את חלום נבוכדנצר, פותחת גם פרשת בלעם בסיפור מסגרת מפותח על דרכו של בלעם אל מואב, דרך שהובילה אותו לבסוף מן הנחש אל נבואת האמת.

<b>דניאל פרק ב'</b>	<b>פרשת בלעם</b>
בסיפור המסגרת מנצחת הנבואה את הקסם והמדע האנושי	בסיפור המסגרת על האתון מנצחת הנבואה את הנחש
המלך מגיב על אי ידיעתו בכעס ואלימות	בלעם מכה את האתון על אי ידיעתו
המאבק בין הנבואה לנחש הוא בין דניאל לחרטומים	המאבק מתרחש בתוך לבו של בלעם
חלום נבוכדנצר מעורפל החלום מתגלה למחריב ירושלים	נבואת בלעם ברורה הנבואה מתגלה לבלעם המבקש לקלל את ישראל
חזון אחרית הימים תוכן הנבואה - ישראל יירש את העמים	חזון אחרית הימים ישראל יתגבר על האומות
שם ישראל לא נזכר בפירוש ישראל נמשל לאבן	שם ישראל נזכר בפירוש ישראל נמשל לכוכב
לאחר שדניאל פתר את החלום, נבוכדנצר סגד לו, ולבסוף עשה עצמו אלוה (פרק ג')	בלעם שיבח את ישראל אבל יעץ להחטיאם

## 6. ד' המלכויות

לו אַנְתָּהּ וְאַנְתָּהּ קַיִי מְלָכָא מְלַךְ מְלַכֵּי דְיִ אֱלֵה שְׁמַיָּא מְלַכְוֵתָא חֲסֵנָא וְתַקְפָּא וְיַקְרָא יְהִבְלֵךְ: לֹחַ וּבְבִלְדֵי דְאַרְיִן עִיָּין קַיִי בְּגִיר אֲנָשָׁא חִיּוֹת בְּרָא וְעוֹף־שְׁמַיָּא יְתֵב בְּיַדְךָ וְהַשְׁלֵטְךָ בְּכָל־הוֹן אַנְתָּהּ־וְאַנְתָּהּ־הוּא קַיִי רֵאשָׁא דְיִ דְהָבֵא: לֹט וּבְתוֹךְ תְּקוּם מְלָכֵי

לו. אתה המלך מלך המלכים, אשר נתן לך אלהי השמים את המלכות החוסן והתוקף והכבוד. לֹחַ ובכל אשר דרים בני אדם, חית השדה ועוף השמים, נתן בידך וימשילך בכלם, אתה הוא ראש הזהב. לֹט. ואחר כך תקום מלכות אחרת נחותה

האחרונה: "יוצאים מיד כתיים וענו אשור וענו עבר וגם הוא עדי אבד". וברשיי: ויעברו כתיים שהן רומיים בביריות גדולות על אשור. וענו עבר - וענו אותם שבעבר הנחר. וגם הוא עדי אובד. וכן פירש דניאל "עד די קטילת חיותא וחובד נשמה (דניאל ז' יא)".

ממך, ומלכות שלישיית אחרת מנחשית, אשר תמשול בכל הארץ. מ ומלכות רביעית תהיה חזקה כברזל מפני שהברזל מדק ומכתת הכל, וברזל המרוצץ כל אלה, תדק ותרוצץ. מא. ואשר ראית את הרגלים והאצבעות, מהן חרס יוצר ומהן ברזל, מלכות מפולגת תהיה, ומחוקק הברזל יהיה בה, מפני שראית הברזל מעורב בחרס הטיט. מב ואצבעות הרגלים, מהן ברזל ומהן חרס, מקצת המלכות תהיה חזקה, וממנה תהיה שבירה. מג. ואשר ראית ברזל מעורב בחרס הטיט, מתערבים יהיו בורע האדם ולא יהיו דבקים זה בזה, כשם שהברזל אינו מתערב עם החרס.

אַחֲרַי אֲרַעא נֹאֲרַע קִי) מַנְךְ וּמַלְכוֹ תְּלִיתַיָּא (תְּלִיתַיָּא קִי) אַחֲרֵי דִי נְחֻשָּׂא דִי תְּשַׁלֵּט בְּכָל-אֲרַעָא: מ וּמַלְכוֹ רְבִיעִיָּה רְבִיעִיָּאָה קִי) תְּהוּא תְּקִיפָה בְּפְרוֹלָא בְּלִ-קַבְּל דִּי פְרוֹלָא מְהֵדֵק וְחֻשַׁל כְּלָא וְכַפְרוֹלָא דִּי-מְרַעַע כְּלִ-אֲלוֹן תְּדַק וְתַרְע: מא וְדִי-חֲזִיתָה רְגְלֵיָא וְאַצְבָּעָתָא מְנַהֵן (מְנַהֵן קִי) חֲסָף דִּי-רְפָחוּ וּמְנַהֵן (וּמְנַהֵן קִי) פְּרוֹל מַלְכוֹ פְּלִיעָה תְּהוּהּ וּמִן-נֶצְבָּתָא דִּי פְרוֹלָא לְהוּא-בְּהָ בְּלִ-קַבְּל דִּי חֲזִיתָה פְּרוֹלָא מְעַרְב בְּחֲסָף טִינָא: מב וְאַצְבָּעָתָא רְגְלֵיָא מְנַהֵן (מְנַהֵן קִי) פְּרוֹל וּמְנַהֵן (וּמְנַהֵן קִי) חֲסָף מִן-קַצָּת מַלְכוּתָא תְּהוּהּ תְּקִיפָה וּמְנַהֵן תְּהוּהּ תְּבִירָה: מג דִּי

נְדִי קִי) חֲזִיתָה פְּרוֹלָא מְעַרְב בְּחֲסָף טִינָא מִתְעַרְבִין לְהוֹן בְּזַרְע אֲנָשָׂא וְלֹא-לְהוֹן דְּבִקִין דְּגָה עַס-דְּגָה הָא-כְּדִי פְרוֹלָא לָא מִתְעַרְב עַס-חֲסָפָא:

נבואת ארבע המלכויות, חוזרת בדברי דניאל שוב ושוב באופנים שונים (ז'ח'), והופכת לנושא המרכזי בחזונו.

המקרא מזכיר מלכויות שונות ומתאר את עלייתן ואת ירידתן: מצרים<sup>31</sup>, אשור<sup>32</sup>, בבל<sup>33</sup>. רק בדניאל מופיע ציור היסטוריוסופי כולל ובו מסגרת של ארבע מלכויות הבאות זו אחר זו, אבל רמזים לתבנית המרובעת הזאת קיימים גם אצל נביאים אחרים בתקופה זו<sup>34</sup>.

יחזקאל ראה את מרכבת השכינה עומדת על ארבע חיות: אדם, אריה, שור ונשר.

וארא והנה רוח סערה באה מן הצפון ענן גדול ואש מתלקחת ונגה לו סביב

31. ישעיהו (י"ט), ירמיהו (מ"ו), יחזקאל (כ"ט, ל', ל"ב).

32. ישעיהו (מפלת סנחריב), נחום (א"ג), צפניה (ב').

33. ישעיהו (י"ג, י"ד, כ"א) ירמיהו (כ"ו, כ"ז, כ"ח).

34. המתכות של ארבעה מלכויות המסומלות במתכות השונות, ידועה גם בתרבות העמים במזרח וכמעט (היא קיימת בשירתו של הסיודוס היווני, מעשים וימים, מן המאה הח' לפנה"ס, שם הוא מתאר את התקופות בתולדות האנושות כדורות הזהב, הכסף, הנחושת והברזל) תיארו באמצעותה את ההיסטוריה עד עכשיו והצביעו על קו ברור של ירידה, חזון דניאל מתייחד בכך שאינו מדבר על העבר אלא על העתיד.

ספר דניאל

ומתוכה כעין החשמל מתוך האש. ומתוכה דמות ארבע חיות... ודמות פניהם פני אדם, ופני אריה אל הימין לארבעתם, ופני שור מהשמאל לארבעתן, ופני נשר לארבעתן<sup>35</sup>.

המרכבה, היא המערכת האלוקית שבאמצעותה מנהיג הקב"ה את העולם. האומות בארץ פועלות מכוח שרי האומות שבשמים - האידיאה הרוחנית שלהן - הן יונקות את כוחן מן המקור האלוקי ומגלות משתו ממהותן בעולם<sup>36</sup>. יחזקאל ראה את מרכבת השכינה יוצאת מן המקדש לדרך ארוכה, הופעה המסמלת את החורבן הקרוב. כל מה שהופיע בתחילת נבואת יחזקאל כתוכחה קשה - הפך צורתו לאחר החורבן והופיע כנבואת נחמה, ומשום כך ראה יחזקאל לא רק את המרכבה היוצאת מירושלים אלא גם את המרכבה החוזרת לבית המקדש בעתיד<sup>37</sup>.

גם בחזונו זכריה הופיעה התבנית המרובעת, ובאופן המזכיר את ארבע המלכויות המופיעות בדניאל.

ואשא את עיני וארא והנה ארבע קרנות. ואמר אל המלאך הדבר בי מה אלה ויאמר אלי אלה הקרנות אשר זרו את יהודה את ישראל וירושלם.

ויראני ה' ארבעה חרשים. ואמר מה אלה באים לעשות ויאמר לאמר אלה הקרנות אשר זרו את יהודה כפי איש לא נשא ראשו ויבאו אלה להחריד אתם לידות את קרנות הגוים הנשאים קרן אל ארץ יהודה לזרותה<sup>38</sup>.

ואשב ואשא עיני ואראה והנה ארבע מרכבות יצאות מבין שני ההרים וההרים הרי נחשת. במרכבה הראשנה סוסים אדמים ובמרכבה השנית סוסים שחורים. ובמרכבה השלישית סוסים לבנים ובמרכבה הרביעית סוסים ברדים אמצים. ואען ואמר אל המלאך הדבר בי מה אלה אדני. ויען המלאך ויאמר אלי אלה ארבע רחות השמים יוצאות מהתיצב על אדון כל הארץ<sup>39</sup>.

מתכונת ארבע המלכויות היא אפוא סכימה קבועה, שבאמצעותה מתאר הכתוב את תמצית ההיסטוריה האנושית. גם מבלי להיכנס לזיהוי מפורט של הממלכות המופיעות בתבנית זו, יכולים אנו להבין שיש לה חשיבות עקרונית. התבנית

35. יחזקאל א' ד"י.

36. אברנאל (מעניי הישועה מעין ב' תמר ב') באר שמעשה המרכבה שראה יחזקאל נוגע מהותית לתכני נבואתו בגולה. "יחזקאל שראה את ה' יתברך בעת הנסיעה והסתלקות השכינה מעמו וחורבן ביתו ראה את המרכבה כאילו ראה את המלך נוסע ממקום אחר שיכינו לו מרכבתו ורכבו ופרשיו ללכת לדרכו... וראה ארבע חיות לרמוז הארבעה שרים העליונים המושלים ומשפיעים על הארבעה מלכויות שהיו בעולם".

37. יחזקאל מ"ג ב"ב.

38. זכריה ב' א"ד.

39. זכריה ו' א"ה.

המרובעת מבטאת את ארבע רוחות השמים וכל צדדי המציאות עם עושר גווניהם, משום כך היא יכולה לבטא גם את ההיסטוריה האנושית באופן שלם, וכן לחרוג מן המציאות הנגלית ולצאת ממנה אל שורשיה העליונים<sup>40</sup>.

## 7. רמזים למסגרת הארבע

חכמים נעצו את שורשיה של התבנית המרובעת כבר בראשית התורה, ומצאו לה רמזים בנקודות הראשיות, בבריאת העולם, או בלידת עם ישראל - ברית בין הבתרים וחלום יעקב<sup>41</sup>.

והארץ היתה תהו ובהו. ר' שמעון בן לקיש פתר קריא בגליות, והארץ היתה תהו - זה גלות בבל, שנאמר ראיתי את הארץ והנה תהו<sup>42</sup>. ובהו - זה גלות מדי ויבהילו לחביא את המן<sup>43</sup>. וחושך - זה גלות יון, שהחשיכה עיניהם של ישראל בגזירותיהן, שהיתה אומרת להם, כתבו על קרן השור שאין לכם חלק באלהי ישראל. על פני תהום - זה גלות ממלכת הרשעה שאין להם חקר כמו התהום, מה התהום הזה אין לו חקר אף הרשעים כן. ורוח אלהים מרחפת - זה רוחו של מלך המשיח<sup>44</sup>.

ארבע המלכויות, שאינן מקבלות את מרות הקבי"ה ועומדות כביכול כנגדו, רמוזות כבר בנקודת ההתחלה. מלכתחילה, נוצרו הנבראים נעדרי שלמות כשהחיסרון נעוץ בשורשם, ומיסודה, טמון ביצירה גם זרע הפורענות<sup>45</sup>.

רמז למתכונת הארבע קיים גם בברית בין הבתרים:

הראוהו (לאברהם) ארבע מלכויות שהן עתידין לשעבד את בניו, שנאמר ויהי

40. מהר"ל, בתחילת נר מצוה: "היוצא מן האחד מתיחס לז', כנגד ד' רוחות שיש בהם יציאה מן האמצע, ולכך המלכויות הם ד' כנגד ד' רוחות היוצאים מן האמצע".

41. ראה גם לחץ "החיות בדברי חכמים".

42. ירמיה ד'.

43. אסתר ו'.

44. בראשית רבה ב' ד'. גם ארבע הנחרות נתפסו כרמז למלכויות (בראשית רבה ט"ז ד'): "אמר רבי תנחום בשם רבי יהושע בן לוי, עתיד הקבי"ה לחשקות כוס תרעלה לאומות ממקום שהדין יוצא, מאי טעמא ונהר יוצא מעדן לחשקות את הון ומשם יפרד, והיה לדי נהרים אין כתיב כאן אלא לדי ראשים, אלו ד' גליות כנגד ד' ראשים, שם האי פישון זו בבל, על שם (חבקוק א) ופשו פרשיו... ושם הנחש השני גיחון, זו מדי היה המן שף עמנו כנחש, על שם על גתונך תלך, חרקל זו יון שהיתה קלה וחדה בגזירותיה... והנחש הרביעי הוא פרט זו אדום, פרט שהפירה והצירה לבניו (נ"א לפניו), פרט שפרה ורבה מברכתו של זקן, פרט שאני עתיד להפריע לה, פרט על שם סופה (ישעיה סג) פורה דרכתי לבדי וגו'. ויקח ה' אלהים את האדם וגו'".

45. מהר"ל תחילת נר מצוה: "אי אפשר שיהיה העולם שהוא העלול מן השם יתברך שיתיה בלא חסרון... ואין דבר זה מן השם יתברך כי אין התעדר והחסרון מפעולת פועל כלל, אבל החסרון הוא מצד חסרון העולם שהוא העלול, ומזה ימשך החסרון שהיו המלכויות מושלים בעולם...".

השמש לבא ותדרמה נפלה על אברם והנה אימה חשכה גדולה נופלת עליו<sup>46</sup>. אימה - זו מלכות בבל, חשכה - זו מלכות מדי, גדולה - זו מלכות יון, נופלת - זו מלכות רביעית, רומי חייבתא<sup>47</sup>.

ד"א, קחה לי עגלה משולשת - זו בבל שמעמדת שלשה נבוכדנצר ואויל מרודך ובלשצר, ועז משולשת - זו מדי שמעמדת שלשה כורש ודריש ואחשורוש, ואיל משולש - זו יוון, ותור וגוזל - זו אדום, תור הוא אלא גוזלני<sup>48</sup>.

ברית בין הבתרים מניחה את היסוד לגלותם של ישראל ולגאולתם בעתיד. קיימת בה אימה וצרה, תחושה של מצוקות הגלות, וגם הבטחה "וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי". חכמים הבינו, שגלות מצרים היא אב-טיפוס של הגלות בכלל; אברהם ראה בחזונו לא רק את הגלות הקרובה במצרים, אלא את כל הגלויות הכלולות בה, כל דורות ישראל שיתמודדו עם מלכויות דורסניות.

יציאת יעקב לחרן היא עצמה גלות, וכשיעקב שכב לישון בודד בשדה, חלם על השגחת ה' אשר תלווה אותו. הוא ראה גם את הצרות הצפויות לו וגם את ההבטחה "כי לא אעזבך". חכמים ראו גם בחלום הזה חזון מקיף המתאר את כל הגלויות כולן:

ויחלום והנה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה והנה מלאכי אלהים עולים ויורדים בו. אי"ר ברכיה בשם רבי חלבו ור' שמעון בן יוסינה: מלמד שהראהו הקבי"ה ליעקב אבינו שרה של בבל עולה ויורד, ושל מדי עולה ויורד, ושל יון עולה ויורד, ושל אדום עולה ויורד. אמר לו הקבי"ה ליעקב: יעקב, למה אין אתה עולה? באותה שעה נתירא אבינו יעקב, ואמר כשם שיש לאלו ירידה כך אני יש לי ירידה. אמר לו הקבי"ה: אם אתה עולה אין לך ירידה. ולא האמין ולא עלה. ר"ש בן יוסינה היה דורש: בכל זאת חטאו עוד ולא האמינו בנפלאותיו<sup>49</sup>, אמר לו הקבי"ה, אלו עלית והאמנת לא היתה לך ירידה לעולם, אלא הואיל ולא האמנת, הרי בניך משתעבדין בחללו ד' מלכויות בעולם הזה במסים ובארנוניות ובגולגליות<sup>50</sup>.

חכמים ראו בתמונת הסולם גם הד לחזונו דניאל, המלאכים העולים בו הם שרי האומות במלחמתם השמימית. המלכויות מנסות להתרומם כלפי מעלה, אבל ה' ניצב על הסולם ועוצר בעדן, הן עולות אבל גם יורדות<sup>51</sup>.

46. בראשית ט"ז יב.

47. מכילתא יתרו ט.

48. בראשית רבה (תיאודור-אלבק) מ"ד (ט ו), ובדפוס וילנא הגירסה "תור הוא אלא שגולן הוא".

49. תהלים ע"ח.

50. תנחומא ויצא ב', ראה גם שמות רבה ל"ב ז'.

51. חלום הסולם קשור לפרשת מגדל בבל באמצעות ביטוי אחד המופיע פעמיים במקרא, בשתי הפרשיות,

החלום מוסיף ומגלה ליעקב כי יש לו תפקיד ביניהם<sup>52</sup>. המדרש אומר דבר עמוק ביותר: היתה ליעקב אפשרות לעלות בסולם, עם ישראל יכול היה להתנהג כשאר העמים להשתתף בשלטון על העולם ולעצב את פניו. יעקב יכול היה לעלות, לתפוס מקום מרכזי בעולם, להובילו לשלמותו ולא לרדת לעולם. אבל יעקב לא עלה! יעקב פחד שמא ירד ולכן ויתר ולא עלה, הוא פרש מן העולם מפחד הכישלון, ונשאר לעמוד פסיבי בשוליים.

את הפחד הזה אפשר להבין כמורד לבב, אבל אפשר לראות אותו באופן עמוק יותר, כאיסטניסיות, כרצון אידיאליסטי לשמור על נקיות, ולכן החשש מן ההתעסקות הארצית החולית בעולם הזה, להנהיג מדיניות, כלכלה ובטחון, להסתבך ולהתלכך; משום כך ויתר יעקב על הכל.

"יעבר נא אדוני לפני עבדו", יעקב ויתר לעשיו, "רי יהושע אמר: שלח פורפירא וטלקיה קודמוהי (שלח בגד המלכות והטילו לפניו), אמר לו (לעשיו): אין שני דרזירים ישנים על דף אחד"<sup>53</sup>. אין זו מחווה נימוסית, אלא ויתור היסטורי עקרוני הנובע מנקיות מוסרית מופלאה<sup>54</sup>. אפשר למצוא בכך את נקודת הטוב שבגורל היהודי בגלות, יעקב ויתר על מקומו בין העמים וקיבל רק את הפירוורים הנופלים משולחנם, כדי שיוכל להתקדש ולהתמסר לערכיו הרוחניים. אולם המדרש מתייחס לפרישתו של יעקב בביקורת, ומזכיר את המחיר הנורא שנאלץ לשלם על כך.

במגדל בבל "יראשו בשמים" (בראשית י"א ז) ובסולם יעקב, "יראשו מגיע השמימה" (כ"ח יב). קשר זה מלמד שלעלייה בסולם יש גם משמעות של התקוממות. שני הסיפורים מקבילים הקבלה ניגודית: הראשון, יוזמה אנושית פסולה והשני, גילוי אלוקי. במגדל בבל ביקשו האומות לעלות ולכבוש את מלכות הקבי"ה, ואילו בחלום יעקב ניצב על הסולם הקבי"ה. אנשי המגדל נסעו בתחילה מקדם, ויעקב נסע אחרי החלום ארצה בני קדם. אנשי המגדל לא הצליחו לסיים את משימתם ולהגיע השמימה, וסולם יעקב הגיע. הי ירד לראות את המגדל, אבל הוא ניצב על הסולם. אנשי ככל השתמשו בלבנים במקום באבן, יעקב מניח כיסוד לבית ה' (ולסולם) את האבן. הרי לנו זה לעומת זה כיצד נכשלת היוזמה האנושית לעלות השמימה ולעשות לה שם בגאווה ושחצנות ומסתיימת באופן נלעג, ואילו יעקב זוכה באמונתו ויראת ה' שלו לחזות בישעך השמיים, ומסקנתו היא בהתאם "מה נורא המקום הזה אין זה כי אם בית אלוקים וזה שער השמים". (זקוביץ, מקראות בארץ המראות, עמ' 12-13: פירוש השם 'בבלי' בבבלית הוא כנראה בבי"ל, כלומר, שער האלים. יומרת הבבלים לבנות בעצמם שער לשמים נכשלה, ובמקום זאת נקרא שמה על שם הבלבל "כי שם בבל ה' את שפת כל הארץ".)

52. האברבנאל (יחזקאל, סוף פרק א') מציב בהקבלה לדי המלכויות, את האחדות הישראלית, ולכן כלולים בתוכה די חזמויות הללו. "אלו הפנים (המופיעות במרכבה) היו בארבעת הדגלים. כי בדגל יהודה היה אריה, ודתיב בו גור אריה יהודה. ובדגל ראובן היו פני אדם, מפני שטאמר בו, וימצא דודאים בשדה שהם בצורת אדם. ובדגל אפרים היו פני שור, שטאמר בכור שורו הדר לו. ובדגל דן היו פני נשר, שטאמר יהי דן נחש עלי דרך, ואמר אפעה ושרף מעופי".

53. בראשית רבה ע"ה ד'.

54. "עזבו את הפוליטיקה העולמית מאונט שיש בו רצון פנימי. עד אשר תבא עת מאושרה שיהיה אפשר לנהל ממלכה בלא רשעה וברבריות... אין הדבר כדאי ליעקב לעסוק בממלכה, בעת שהיא צריכה להיות דמים מלאה, בעת שתובעת כשרון של רשעה". אורות, "אורות המלחמה", ג', עמ' י"ד.

דניאל, כמו יעקב, צפה באחרים המנחלים את המדיניות העולמית, ולא השתתף בעיצוב פניה באופן אקטיבי. נבוכדנצר חלם, ודניאל שהכל היה תלוי בו, פתר חלומם של אחרים. זה עצם תוכנה של הגלות: עם ישראל מפרש את החזון אבל הוא נשאר בשוליים, אינו לוקח חלק במתרחש, אינו פותר את בעיות העולם, לא מציל אותו ולא גואלו.

עם ישראל נתבע לעמוד בנסיונות קשים, והוא צריך חיזוק פנימי שיחשל אותו לעמוד אל מול ארבע המלכויות ויגונן עליו מפני זעמם. חכמים הצביעו על שני מעשים המחסנים ומקדשים את העם, ושניהם מייצגים שתי דרכים: האחת נלחמת ברע ושוללת את קיומו, ובכך מכפרת על ישראל מאחזות הטומאה בהם, והשנייה, פוזיטיבית וחיונית מרוממת את ישראל למקום שאין מגע הטומאה יכול להגיע.

פרה אדומה היא חוק שאיננו עומדים על טעמו. היא איננה קרבן, היא מתבצעת מחוץ למקדש ונשרפת שם, ואפרה משמש לטהור מן הטומאה. חכמים ראו במעשיה המזורים תיקון פנימי של הרשע, שארבע המלכויות מנסות להשליט בעולם.

פרה, זו מצרים, עגלה יפיפיה מצרים<sup>55</sup>. אדומה, זו בבל, אנת הוא ראשה די דהבא<sup>56</sup>. תמימה, זו מדי, אייר חייא בר אבא מלכי מדי תמימים היו, אין להקבי"ה עליהם אלא ע"ז שקיבלו מאבותיהם בלבד. אשר אין בה מום, זה יוון. אלכסנדרוס מוקדון כד הוה חמי לשמעון הצדיק הוה קאים על רגלוי ואמר: בריך אלוהו של שמעון הצדיק. אמרי ליה בני פלטין דידיה: מן קמי יהודאי את קיים? אמר להון: כד אנה נחית לקרבה דמותיה אנה חמי ונצח. אשר לא עלה עליה עול, זו אדום הרשעה שלא קיבלה עליה עולו של הקבי"ה. לא דייה שלא קיבלה עליה עול אלא מחרפת ומגדפת ואומרת, מי לי בשמים<sup>57</sup>.

ונתתם אותה אל אלעזר הכהן, אל אל עוזר, הכהן. והוציא אותה אל מחוץ למחנה, שהוא עתיד לדחוף את שרה ממחיצתו. ושחט אותה לפניו, כי זבח לה' בבצרה וגי<sup>58</sup>... ושרף את הפרה לעיניו, ויהיבת ליקדת אשא<sup>59</sup>. את עורה ואת בשרה ואת דמה על פרשה ישרוף, היא ודוכסיה ואיפרכיה ואיסטרטיליה<sup>60</sup>.

55. ירמיה מ"ו כ.

56. דניאל ב' לח.

57. תחלים ע"ג כח.

58. ישעיה ל"ד ו.

59. דניאל ז' יא.

60. פסיקתא דרב כהנא ד' (ט).

ההתמודדות עם האומות מתחילה בחוגו הפנימי, הרוחני, של העם, וככל שירבה בו האור, כך יתמעט החושך שמסביב. דוגמה נאה למעשה כזה היא התנדבותו של העם למשכן, נכונותו לתת את כל אשר לו לעבודת ה'. תרומה זו רוממה והעלתה אותו מכל העמים. כל אחת מן התרומות הללו מאפשרת לעם להתמודד עם אתגר לאומי נוסף.

וזאת התרומה אשר תקחו מאתם זהב וכסף ונחושת. זהב, כנגד מלכות בבל, שכתוב בו, אנת הוא [ראשה די דהבא]. וכסף, זו מלכות מדי, שכתוב בו, ועשרת אלפים ככר כסף<sup>61</sup>. ונחושת זו מלכות יון, שהיתה פחותה מכולם. עורות אלים מאדמים, זו מלכות אדום, שנאמר, ויצא הראשון אדמוני<sup>62</sup>. אמר הקב"ה: אע"פ שאתם רואים ארבע מלכיות האלו מתגאות עליכם, חייכם שאני מצמיח לכם ישועה מתוך השיעבוד. מה כתיב אחריו? שמן למאור<sup>63</sup> מהו מאור? זה מלך המשיח, שנאמר<sup>64</sup>, שם אצמיח קרן לדוד [ערכתי נר למשיח]<sup>65</sup>.

## 8. האבן

טו. ובימי המלכים ההם, יקים אלהי השמים מלכות אשר לא תשדות לעולם, ומלכותה לא תעב לעם אחר, תדק ותכלה כל המלכיות האלה, והיא תעמד לעולמים. טז. ואשר ראית, כי מן ההר נחצה אבן אשר לא בידים, ותדק את הבהל הנחושת החרש הכסף והזהב. אל גדול הדיע למלך את אשר יהיה אחרי כן, ונכון החלום ונאמן פתרונו. טז. או נפל המלך נבוכדנצר על אפיו, וישתחו לדניאל ויאמר להסך לו מנחה וניחוחים. טז. ויען המלך לדניאל ויאמר,

מד ובימייהון די מלכיא אנון יקים אלה שמיא מלכו די לעלמין לא תתחבל ומלכותה לעם אחרן לא תשתבק תדק ותסיף בל-אלין מלכותא והיא תקום לעלמא: טז. בל-קבל דירחיות די משורא אתגורת אבן די-לא בידין והדקת פרולא נחשא חספא חספא ודהבא אלה רב הודע למלכא מה די להוא אחרי דנה ויצב חלמא ומיהימן פשרה: טז. באדן מלכא נבוכדנצר נפל על-אנפיהו ולדניאל סגד ומנחה וניחוחין אמר לנסכה לה: טז. ענה

61. אסתר ג' ט.  
62. בראשית כ"ה כה.  
63. שמות כ"ח ו.  
64. תהלים קל"ב יז.  
65. תנחומא (בובר) תרומה ו'.

## ספר דניאל

אמת שאלהיכם הוא אלוהי אלהים, ואדוני מלכים ומגלה רזים כי יכולת לגלות את הרז הזה. טז. או גדל המלך את דניאל, ויתן לו מתנת גדולות ורבות, וימשילו על כל מדינת בבל, ושר סגנים על כל חכמי בבל. טז. ודניאל ביקש מן המלך וימנה על מלאכת מדינת בבל את שדרך מישך ועבד נט. ודניאל בשער המלך.

מלכא לדניאל ואמר מן-קשט די אלהון הוא אלה אלהין ומרא מלכין וגלה רזין די יבלת למגלא רזה דנה: טז. אדן מלכא לדניאל רפי ומתנן רברבן שגיאן יחבלה והשליטה על בל-מדינת בבל ורב-סגנין על בל-חכימי בבל: טז. ודניאל בעא מן-מלכא ומני על עבדותא די מדינת בבל לשדרך מישך ועבד נט. ודניאל בתרע מלכא:

למתכונת ארבע המלכויות קיימים יסודות עתיקים, וכן לאבן המסתורית המופיעה בחלום כסמל למלכות הקדישין, יש שורשים בשחר האומה.

האבן הפוגעת בצלם האדיר וממוטטת אותו, מזכירה לנו אירוע מן החיים. דוד עמד מול גלית הגדול, המצופה בשריון מתכת ופגע בו באבן קטנה. כוחו וגבורתו של גלית נמוגו ונעלמו והוא נפל על פניו.

יעקב בירך את יוסף "משם רועה אבן ישראל"<sup>66</sup>, ופירשו חכמים - 'אבן ישראל' - עיקרון של ישראל, לשון האבן הראשה, לשון מלכות<sup>67</sup>.

האבן חוזרת ומופיעה הרבה בדברי הנבואה:

אבן מאסו הבונים היתה לראש פנה<sup>68</sup>.

הנני יסד בציון אבן, אבן בוחן פנת יקרת<sup>69</sup>.

האבן אשר נתתי לפני יהושע על אבן אחת שבעה עיניים<sup>70</sup>.

והוציא את האבן הראשה... וראו את אבן הבדיל<sup>71</sup>.

והיה ביום ההוא אשים את ירושלים אבן מעמסה לכל העמים. כל עומסיה שרוט ישרטו ונאספו עליה כל גויי הארץ<sup>72</sup>.

לאבן, שני שימושים: באופן חיובי, היא משמשת כאבן פינה שהיא יסוד לבניין,

66. בראשית מ"ט כד.  
67. רש"י שם. לפירוש רועה אבן ישראל, הוא יוסף הרועה, כי הוא אבן ישראל, כלומר עיקרם של ישראל ומנהיג הבסיס לקיומם.  
68. תהלים קמ"ח כב.  
69. ישעיהו כ"ח טו.  
70. זכריה ג' ט.  
71. זכריה ד' ז.  
72. זכריה י"ב ג.

ואבן הראשה שמעמידה את הקשת כולה, ובאופן שלילי, משמשת ככלי משחית והרס<sup>73</sup>. באופן השני היא מופיעה כלפי בבל:

הנני אליך הר המשחית נאם ה' המשחית את כל הארץ ונטיתי את ידי עליך וגלגלתיך מן הסלעים ונתתיך להר שריפה. ולא ידחו ממך אבן לפינה ואבן למוסדות. כי שממות עולם תהיה נאום ה'<sup>74</sup>.

ההר המשחית יהיה הר שריפה, בבל תיפסל מלהיות אבן פינה לממלכה חדשה.

בחלום נבוכדנצר מופיעה האבן בשני המובנים, לא רק כאבן הפוגעת בצלם ומרסקת אותו, אלא גם במובנה החיובי, כאבן פינה, מלכות קדישין תהפך להר גדול ותירש את הצלם.

## 9. יוסף, דניאל ואסתר

דניאל ואסתר דומים זה לזה, ושניהם למדו מיוסף, שהיה היהודי הראשון אשר נשבה וגלה מביתו ונאלץ לחיות בנכר לבדו. באופן התנהגותו, סלל יוסף את הדרך לבאים אחריו - לדניאל, שקבע כללים להתנהגות היהודי השבוי בגולה, ולאסתר שצעדה בעקבותיו.

דניאל ואסתר, שניהם צעירים יהודיים שנלקחו אל בית המלך והוכשרו לשרתו. אסתר הובאה לשמשו באופן גופני, ודניאל, לסייע בכישוריו הרוחניים והאירגוניים. שניהם בחרו בגישה פסיבית, ולא השתתפו ברצון בתכניות שהכינו בעבורם, אבל גם לא התנגדו להן. לבסוף, נשאו שניהם חן בעיני שליטיהם ועלו לגדולה, אלא שאסתר הסתירה את עמה ואת מולדתה, ואילו דניאל עמד על טהרתו וייתודו היהודי<sup>75</sup>. הדרך היא אמנם דרכו של יוסף, אבל אצל דניאל היא

73. "ואו באבן אשר ימות בה הכחוי" במדבר ל"ה יו.

74. ירמיה נ"א כה כו.

75. חכמים השוו את אסתר לדניאל לגמרי, והעצימו את פעולותיה יתר על המפורש במגילה. הם תיארו באנתוס כיצד קיימה את יהדותה במסירות תוך שהשתמשה באמצעים שנתן לה אחשוורוש. שבע הנערות שניתנו לה הפכו על ידי אסתר למספר משמעותי ששימש לזכירת השבת בתוך הארמון הנוכרי. "את שבע הנערות. אמר רבא: שהיתה מונה בהם את ימי השבת. ושנה ואת נערותיה. אמר רב: שהאכילה מאכל יהודי. ושמואל אמר: שהאכילה קדלי דחזירי. ורבי יוחנן אמר: זרעונים" (מגילה י"ג א). רב ושמואל, אנשי בבל, פירשו את האמור במגילה על פי המציאות הריאלית הגלותית שעמדה בפני אסתר. שמואל הניח שהאכילה בקותלי חזיר, משום שהיה זה האוכל הטוב ביותר בעיני הגויים (לדעת רשיי אסתר אכלה חזיר לאונסה, ותוספות אמרו שנתנו לה, אבל היא לא אכלה אותם). ורב אמר להפך, כיוון שהעניקו לבנות טיפול פרסני נתנו לה לטובתה דווקא את האוכל שחיתה רגילה בו, אוכל יהודי. לעומת זאת השווה ר' יוחנן, איש ארץ ישראל, את אסתר לדניאל לגמרי, גם בכך שנוהרה שלא להתגאל במאכלות אסורים ודרשה זרעונים, ואף לה התרחש נס כמותו והיא מצאה חן בעיני המלך.

לבשה גוון גלותי, ואסתר שצעדה בעקבות דניאל, כבר חתמה את הדברים בחותם גלותי מובהק.

יוסף ודניאל הגיעו למשרות דומות בחצר המלכות, אבל נהגו בהן באופן אחר. יוסף הרגיש אחריות לנעשה בעולם, היה פעיל, שימש בתפקיד של מושיע ופודה ודאג "להחיות עם רבי"<sup>76</sup>. יוסף נשא על פיו שם שמים, ותיקן את העולם מבחינה כלכלית וחומרית. אף דניאל מצא עצמו כמו יוסף, בלב המאורעות, אבל הכתוב העלים את מהות פעולותיו כמשנוה למלך, וגימד בכך את חשיבותן ההיסטורית. דניאל מסר למלכים את האמת הקשה והבוטה שנתגלתה לו, ללא חנופה והחלקת דברים, כאשר נתבע לומר את דבריו. אבל דניאל לא הטיף לאומות ולא ניסה לשכנע אותם באמת שלו, אלא המבין יבין. הוא לא נקט יוזמה לשינוי המצב, לא שינה את סדרי העולם, לא פעל לחזק את הטוב ולמגר את הרע. דניאל נשאר נאמן למלכים ושיתף עמם פעולה.

ההבדל בסגנון פעולתם של יוסף ודניאל קשור להבדל במצב הלאומי בזמנם. יוסף חי בראשית ימיה של האומה, הוא עצמו נמצא אמנם בגלות במצרים, אבל בית אביו נמצא בארץ במסלול של התפתחות ועלייה. ואילו בזמנו של דניאל, חרב המרכז הלאומי והרוחני, העם כולו גלה ונמצא בביתם של אומות העולם, ומשום כך נאלץ לקבל את המציאות הקיימת כנתונה. על העם להכיר שבתקופת הגלות נמצא הכוח בידי זרים, מלכי האומות הם הפועלים ומנהיגים את המאורעות, וראוי ליהודים להתכנס פנימה.

אף על פי כן, נזקקו המלכים לרוח הקודש של יוסף ודניאל ולחכמתם, כדי להבין את מצבם ואת דרכם בעתיד. חכמת הגויים סרחה והם נאלצו להתרומם אל מה שלמעלה מן השכל ולקבל את החזון אשר לבדו יכול לפרש את הרמזים הגנוזים בחיים. באמצעותו, פענחו את המציאות, וגילו כי שלטונם הוא בעצם מקסם שווא, לא הם הפועלים, אלא "גבה מעל גבה שמר וגבהים עליהם"<sup>77</sup>.

יוסף ודניאל פתרו את חלומות המלכים ונעשו לגורם שאי אפשר בלעדיו. בכך גילו שאפילו בשעת גלות ישראל ושיעבודו, משמש הוא עדיין - אור לגויים, ובכך מתמעט עומק הגלות, והסתר השכינה הופך לגילוי. אבל אין להפריז בכוח השפעתם, היא מוגבלת ומצומצמת, ורק עם בוא הגאולה יבוא ישראל אל מקומו הנכון, וימלא כראוי את תפקידו כלב האברים.

76. השקפה זו של יוסף על המאורעות, יש בה תפיסת עולם באוליתית ולכן יש בה גם רמז לעידן אחרית הימים.

77. קהלת ח' ו. תחילים קליז א, ד.



## ג. הצלם בבקעת דורא

1. האלהת המלכות
2. קידוש ה'
3. בכבשן האש
4. דניאל וחבריו
5. דניאל וחבריו בדברי חכמים
6. דניאל לחם בעבודה זרה
7. שיטת תנניה לדורות

### 1. האלהת המלכות

א. נבוכדנצר המלך עשה צלם זהב גבוה ששים אמה רחבו שש אמות הקיטו בבקעת דורא במדינת בבל. ב. וישלח נבוכדנצר המלך לאסוף את האחדרפנים הסגנים והפחות, היועצים, הגברים, השופטים, השוטרים, וכל שליטי המדינות לבוא לחנוכת הצלם, אשר הקים נבוכדנצר המלך. ג. או התאספו האחדרפנים, הסגנים והפחות, היועצים הגברים השופטים השוטרים וכל שליטי המדינות, לחנוכת הצלם אשר הקים נבוכדנצר המלך. ועמדו מול הצלם אשר הקים נבוכדנצר. ד. וכוזו קורא בכוח: אומרים לכם, העמים, האומות והלשונות! ה. בזמן שתשטעו את קול הקרן, התליל, הנבל, השליש, פסנתרין, סומפניה, וכל מיני זמר, תפלו ותשתחוו לצלם הזהב, אשר

ג א נבוכדנצר מלכא עבד צלם דידהב רומה אמין שתין פתיה אמין שת אקימה בבקעת דורא במדינת בבל: ב ונבוכדנצר מלכא שלח למכנש | לאחדרפניא סגניא ופתותא אדרגוריא גדריא דתבריא תפתיא וכל שלטני מדינתא למתא לחנכת צלמא די הקים נבוכדנצר מלכא: ג באדון מתכנשין אחדרפניא סגניא ופתותא אדרגוריא גדריא דתבריא תפתיא וכל שלטני מדינתא לחנכת צלמא די הקים נבוכדנצר מלכא וקאמין (קמין קי) לקבל צלמא די הקים נבוכדנצר: ד וכוזא קרא בחיל לכוון אמרין עממא אמיא ולשניא: ה בעדנא דיתשמעון קל קנא משרוקיתא קיתרוס (קתרוס קי) סבבא פסנתרין סומפניה וכל זגי זמרא תפלון ותסגדון

הקים נבוכדנצר המלך. ו. ומי שלא יפול ולא ישתחוה, בה בשעה יושלך אל תוך כבשן האש הבוהרת. ז. על כן בו בזמן ששמש כל העמים קול הקרן החליל הנבל השליש פסנתרין וכל מיני זמר, נפלו כל העמים האומות והלשונות, והשתחוו לצלם הזהב, אשר הקים נבוכדנצר המלך.

לצלם דהבא די הקים נבוכדנצר מלכא: ו ומן דילא יפל ויסגד בהשעתא יתומא לגוא-אתון נורא יקדתא: ז כל-קבל דנה בהזמנא בדי שמעין כל-עממא קל קנא משרוקיתא קיתרוס (קתרוס קי) שבבא פסנתרין וכל זגי זמרא תפלון כל-עממא אמיא ולשניא סגדון לצלם דהבא די הקים נבוכדנצר מלכא:

מה טיבו של הצלם שעשה נבוכדנצר! ומה חיתה כוונת הטקס הגדול שערך סביבו?

בפשטות, נראה שמדובר בצלם אלילי ובעבודה זרה. גם נבוכדנצר וגם חנניה, מישאל ועזריה הקבילו בדבריהם את עבודת הצלם לעבודת אלילים: "לאלהיך לא איתנא פלחין ולצלם דהבא די הקימת לא נסגדי".<sup>1</sup>

סמיכותו של מעשה הצלם לחלום נבוכדנצר על ארבע המלכויות, מורה שאין להסתפק בפירוש הפרק בפני עצמו, אלא יש לראותו בתוך מכלול סיפורי הספר. נראה שלא חיתה כאן רק שאלה דתית, אלא מתחזק הרושם שנבוכדנצר יצר את

1. דניאל ג' יח. אבל ראשונים רבים סוברים שצלמו של נבוכדנצר לא היה עבודה זרה ממש אלא "אנדרטי לכבוד עצמו", ואף על פי כן החמירו חנניה, מישאל ועזריה על עצמם ומסרו את נפשם שלא להשתחוות לו (רבנו תם, פסחים נ"ג ב. וכך היא גם דעתם של רוב הראשונים בפרושיהם לכתובות ל"ג ב, וסנהדרין ע"ד א), כפילות הלשון "לאלהיך לא איתנא פלחין ולצלם דהבא די הקימת לא נסגדי" (יח), יכולה ללמד לפי רבינו תם על שני עניינים ואיסורים נפרדים. לשיטתו, רשאי אדם למסור את נפשו גם על מצוות שאין חייבים בהם בקידוש השם. תוספות למדו זאת מן האמור שם על "מסירות נפשם" של הצפרדעים במכת צפרדע במצרים "ידש תודוס איש רומי, מה ראו חנניה מישאל ועזריה שמסרו עצמן על קידוש ה' לכבשן האש, נשאו קל וחומר מצפרדעים, ומה צפרדעים שלא נצטוו על קידוש ה' טאמרו בהם ועלו ובאו בביתך וכו' ובתנורך ובמשארותיך, אימתי משארות מצויות אצל תנור הוי אומר בשעה שהתנור חם, אנו שמצוים על קידוש ה' על אחת כמה וכמה". וכן נפסק בשולחן ערוך (יורה דעה, קנ"ו א'). תוספות (עבודה זרה כ"ז ב, וכן ברא"ש, וראה במוקיינוסף סוף פרק בן סורר ומורה) הביאו ראיה מהירושלמי (סנהדרין פיג ה"ח, וחשוה ירושלמי פי"ד דשביעית ה"ב) שאדם גדול וחסיד הרואה שחזור פרץ בכך, רשאי לקדש ה' ולמסור עצמו "אפילו על מצוה קלה כדי שיראו העם וילמדו ליראה את ה'" (חביאו מרן הכסף משנה, פ"ה מיסודי התורה ה"ד).

לפי דברי רבינו תם שלא חיתה כאן עבודה זרה ממש, הסבירו הראשונים את מסירות נפשם של חנניה וחבריו במכת דרכים:

א. אין זו אלא מידת חסידות "שכל כך היו נדבקים ביוצרם שלא להשתחוות כי אם לוי' תוספות שאנץ סנהדרין ע"ד א.  
 ב. מאחר שנוצר רושם שהצלם הוא עבודה זרה, חששו חנניה וחבריו למראית עין, וראו צורך לקדש את השם. נמוקיינוסף סנהדרין שם.  
 ג. גם אם נבוכדנצר גזר להשתחוות לצלם "לחנאת עצמו", כלליותה של הגזרה עשתה אותה לעבודה זרה ולהעברה על חדת.

הצלם הזה כתגובה לחלום ארבע המלכויות. החלום גילה לו שמלכותו לא תימשך לנצח, גבולותיה נקבעו ומשכה הוגבל. אומות אחרות עתידות לרשת אותה, ואף הן תשקענה, עד לאבדן בידי מלכות קדישין עלאין. כאשר גילה דניאל לנבוכדנצר את החלום ואת פשרו, נפל נבוכדנצר על פניו והודה בשלטונו של הקב"ה, אולם לא הפנים את המסר הזה ולא הסתפק בתפקיד המכובד שהוקצה לו בחלום. נבוכדנצר רצה להיות הגדול מכולם, הוא ביקש שמלכותו תתקיים לנצח<sup>2</sup>, ופתח מיד במלחמה בחלום, ובה ניסה לשנות את גזרת החזון ולנצחו.

נבוכדנצר בנה פסל אדיר ממדים, בדומה לזה שנראה לו, אולם בניגוד לדמות הצלם בחלום, שראשו היה עשוי זהב וגופו ממתכות פחותות, הולכות ויורדות, בא נבוכדנצר ועשה את הצלם כולו זהב. ארבע המלכויות בחזון היו נפרדות זו מזו ועשויות מחומרים שונים, ומשום כך הלכו והתמעטו, בא נבוכדנצר וביקש להתמודד עם החלום ולתקן את החסרון הזה בעשיית פסל שכולו זהב. נבוכדנצר האדיר את מלכות בבל, חיזקה, העצימה וקידשה כדי שתשתלט על העולם כולו ללא שיוך, ובאופן זה קיווה לעשות את מלכותו מלכות נצח.

צלם הזהב היה ביסודו אנדרטה לאומנית, שנועדה לבטא את גדולת בבל ונצחיות מלכותה. כל העמים נקראו להתכנס סביב הצלם ולהתאחד תחת מלכות בבל. אבל חנניה, מישאל ועזריה ראו כיצד מתפתחת, באמצעות האנדרטה, האלחה של הלאומיות וכיצד לובש כבוד המלך גוון פולחני אלילי<sup>3</sup>. לפיכך עמדו חנניה, מישאל ועזריה במסירות נפש כנגד הצלם, והחמירו על עצמם להיזהר גם מן הדומה לעבודה זרה.

חנניה, מישאל ועזריה נאחזו בעברה המפואר של מלכות ישראל ובמלכות קדישין עלאין העתידה לבוא, והצליחו לעמוד נגד כוחה המתעצם של בבל, משום כך יש לייחס לעמידתם משמעות כפולה, דתית ולאומית.

נבוכדנצר לא היה הראשון שחטא בגאווה, כבר דור ההפלגה חטא בהערצת עצמו וגיבושו החברתי הממלכתי. צלמו של נבוכדנצר בבקעת דורא הוקם באותו מקום שנבנה המגדל בידי אותו הדור<sup>4</sup>. גובהו העצום של הצלם (ששים אמה!) עושה אותו דומה למגדל. נראה שגם מבחינת תוכנם של המבנים, מגמתם דומה.

2. ישעיהו מתאר (י"ד יב"ד) את שחצנותו של מלך בבל ובקשתו להידמות לאל "איך נפלת משמים הילל בן שחר נגדעת לארץ חולש על גוים. ואתה אמרת בלבבך השמים אעלה ממעל לכוכבי אל ארים כסאי ואשב בהר מועד בירכתי צפון. אעלה על במתי עב אדמה לעלין".
3. הלאומנות הנאצית יצרה דת לאומנית "חילונית", ובי"פרינציפ הפירור" גם יצרה אל בשר ודם. על אחת כמה וכמה נכונים הדברים בעולם הקדמון שבו הקשר בין עם ואלהיו היה ברור והם נתפסו כשני פנים של מטבע אחת ממש.
4. כאמור "וימצאו בקעה בארץ שנער וישבו שם" אבן עזרא.

## ספר דניאל

אנשי דור הפלגה העצימו את שלטונם כדי לעשות להם שם<sup>5</sup>, הם עשו את עצמם ואת תרבותם לאלוהות, וגם נבוכדנצר עשה עצמו כך.

נבוכדנצר מעמיד כאן אלטרנטיבה למלכות קדישין, לישראל.

עם ישראל הוא מיקרוקוסמוס; כל שהיה באנושות מאז שנוסדה על ידי נח, קיים בישראל בזעיר אנפין. שלושת האבות מקבילים לשלושת בני נח שהאנושות יצאה מהם. שבעים נפש ירדו למצרים כמו שבעים ראשי האומות שנפוצו על פני כל הארץ. הברכות שברכו בהם האבות, פריה ורבייה וברכת הארץ, הן מעין הברכות שנמסרו לאדם ולנח<sup>6</sup>.

עם ישראל זכה לארץ בתנאי שיעבוד את ה', ואם יחטא יצא לגלות, כאמור, "והפיצך ה' בכל העמים מקצה הארץ ועד קצה הארץ"<sup>7</sup>. ואכן, בעקבות תורבן הבית נפוץ עם ישראל, הוא מפוזר בכל העולם, ופליטיו נודדים מגוי אל גוי.

התהליך הזה עבר על כלל האנושות בדור הפלגה, היא חטאה ובנתה עיר ומגדל וראשו בשמים, בבקשה לעשות לה שם, והתוצאה היתה, "ויפץ ה' אתם משם על פני כל הארץ"<sup>8</sup>. מאז מאוים העולם במלחמות מתמידות והאנושות לא מצליחה להתאחד.

התהליך שעבר על ישראל נקי מן הקלקול המוסרי שנוגעו בו האומות. ישראל ישבו בארץ יחד, הם בנו "עיר ומגדל", את ירושלים והמקדש, אבל לא ביקשו לעלות בו לשמים, אלא להפך, הקב"ה התגלה אליהם עליו. גם כאשר יצאו לגלות, שמרו ישראל על לכידות לאומית וערבות הדדית, המשיכו לדבר בשפה אחת גם כאשר רכשו את שפת המקום שבו היו.

לעתיד לבוא יתוקן חטאם של ישראל, ועמם תתקן גם האנושות את חטאה המתואר בפסלו של נבוכדנצר. עם ישראל יחזור אל הארץ, המגדל-המקדש יחזור למקומו וסביבו יתאחד לא רק עם ישראל אלא האנושות כולה. "נכון יהיה הר בית ה' בראש ההרים ונתרו אליו כל הגוים. וכתתו חרבותם לאתים וחניתותיהם למזמרות"<sup>9</sup>.

5. "ויועשה לנו שם" (בראשית י"א ג) הבניינים המונומטליים שבנו מלכי קדם נועדו לשמר את גדולתו של האדם לנצח. וכן פירש הראב"ע: "הכתוב גלה חפצם וסוף דעתם לבנות עיר גדולה למושבם, ולבנות מגדל גבוה לחיות להם לאות ולשם ולתהלה לדעת מקום העיר להחולקים חוצה כרועי המקנה, גם יעמוד שמם אחריהם כל ימי המנדל".
6. ראה אצל הרב מרדכי ברזר, פרקי בראשית, עמ' 217 ואילך.
7. דברים כ"ח טז.
8. בראשית י"א ח.
9. ישעיהו ב' א-ג.

2. קידוש ה'

ת. כל עמית זה בו בומן, נגשו אנשים כשדים, וילשינו על היהודים. ט. ויענו ויאמר לנבוכדנצר המלך, המלך לעלמים יהיה! י. אתה המלך נתת צו, כי כל איש אשר ישמע קול הקרן, החליל, הנבל, השליש, פסנתרין וסומפניה וכל מיני זמר יפול וישתחוה לצלם הזהב. יא. ומי אשר לא יפול וישתחוה יושלך אל תוך כבשן האש הבורחת. יב. יש אנשים יהודים, אשר מצית אותם על מלאכת מציתת בבל, שדרך, מישך ועבד נגו - האנשים האלה לא שמו לב עליך המלך, את אלוהיך אינם עובדים ולצלם הזהב אשר הקימות אינם משתחוים. יג. או צוה נבוכדנצר ברוחו וחיסה, להביא את שדרך מישך ועבד נגו, ואו הובאו האנשים ההם לפני המלך. יד. ויען נבוכדנצר ויאמר אליהם, הנכון שדרך מישך ועבד נגו, את אלוהי אינכם עובדים ולצלם הזהב אשר הקימותי אינכם משתחוים? טו. עתה, אם ישכם עתידים כי בומן שתשמעו את קול הקרן, החליל, הנבל, השליש, פסנתרין וסומפניה וכל מיני זמר, תפלו ותשתחוו לצלם אשר עשיתי, ואם לא תשתחוו - בה בשעה תושלכו אל תוך כבשן האש הבורחת, ומי הוא האל שיצילכם מדי? טז. ויענו שדרך, מישך ועבד נגו ויאמרו למלך, נבוכדנצר, אין אנחנו צריכים להשיבך דבר על זה. יז. אם יש וברצון

ח פל-קבל דנה בה-זמנא קרבו גברין בשדאין ואכלו קרציהון די יהודיא: ט ענו ואמרין לנבוכדנצר מלכא מלכא לעלמין חיי: י אנתה נאנת קרי מלכא שמת טעם די כל-אנש דיישמע קל קרנא משוקיתא קיתרס וקתרס קרי שבכא פסנתרין וסיפניה וסופניה קרי וכל וגי זמרא יפל ויסגד לצלם דהבא: יא ומך דירלא יפל ויסגד יתרמא לגוא-אתון נורא יקדמא: יב איתי גברין יהודאין דירמנית ויהון על-עבדת מדינת בביל שדרך מישך ועבד נגו גבריא אלך לא-שמו עלך עלך קרי מלכא טעם לאלהין ולא להך קרי לא פלחין ולצלם דהבא די הקימת לא סגדין: יג באדין נבוכדנצר ברנז וחמה אמר להיתיה לשרך מישך ועבד נגו באדין גבריא אלך היתיי קדם מלכא: יד ענה נבוכדנצר ואמר להון הצדא שדרך מישך ועבד נגו לאלהי לא איתכון פלחין ולצלם דהבא די הקימת לא סגדין: טו כען הן איתכון עתידין די בעדנא דיתשמעון קל קרנא משוקיתא קיתרס וקתרס קרי שבכא פסנתרין וסומפניה וכל וגי זמרא תפלון ותסגדון לצלמא דיעבדת והן לא תסגדון בה-שעתה תתרמון לגוא-אתון נורא יקדמא ומך הוא אלה די ישיבנכון מדידי: טז ענו שדרך מישך ועבד נגו ואמרין למלכא נבוכדנצר לא-חשחין אנתנה על-דנה פתגם להתבותך: יז הן איתי אלהנא

אלה די ישיבנכון מדידי: טז ענו שדרך מישך ועבד נגו ואמרין למלכא נבוכדנצר לא-חשחין אנתנה על-דנה פתגם להתבותך: יז הן איתי אלהנא

ספר דניאל

אלהיו אשר אנטו עובדים, יכול נהוא להצילט מן כבשן האש הבורחת ומיך המלך יצילט. יז. ואם לא - יהי ידוע לך המלך, כי את אלוהיך איננו עובדים, ולצלם הזהב אשר הקימת לא נשתחוה.

די-אנתנא פלחין יכל לשיבונתנא מך-אתון נורא יקדמא ומך ידך מלכא ישיב: יח והן לא ידע להוא-לך מלכא די לאלהין ולא להך קרי לא-איתנא ואיתנא קרי פלחין ולצלם דהבא די הקימת לא נסגד:

קידוש ה' שאנו מצווים עליו בתורה, עיקרו הוא קידושו באופן חיובי בחיים, הוא פונה פנימה אל תוך ישראל ולא כלפי חוץ:

ולא תחללו את שם קדשי ונקדשתי בתוך בני ישראל אני ה' מקדשכם<sup>10</sup>.

בבקעת דורא התרחשו בפעם הראשונה בימי המקרא גזירות דת. היו לפני כן מלחמות לאומיות קיומיות, שבעולם העתיק יש להן משמעות דתית, אבל כאן לראשונה לא ביקשו את נפשו של העם או את ארצו, אלא את רוחו, המרכיב ה"דתית" בודד בפני עצמו והפך לנסיון ומבחן<sup>11</sup>. חנניה, מישאל ועזריה, ראשוני הגולים ומקדשי ה', חידשו בשעה קשה זו תפיסה חדשה של מצות קידוש השם:

ידע להוא לך מלכא די לאלהיך לאלהך לא איתנא איתנא פלחין ולצלם דהבא די הקימת לא נסגד<sup>12</sup> (יהי ידוע לך המלך, כי את אלוהיך איננו עובדים, ולצלם הזהב אשר הקימות לא נשתחוה).

חנניה וחבריו העניקו למצוה זו ממד חדש, הם פעלו אל מול האומות.

כל בית ישראל מצווין על קידוש השם הגדול הזה. שנאמר, ונקדשתי בתוך בני ישראל. ומוזהרין שלא לחללו, שנאמר, ולא תחללו את שם קדשי.

כיצד? כשיעמוד עובד כוכבים ויאנוס את ישראל לעבור על... שלש עבירות

10. ויקרא כ"ב לב.  
11. גזירת נבוכדנצר היתה לכאורה כללית ולא כוונה דווקא נגד היהודים, רק מאות שנים אחר כך, יגזרו מלכות יוון ורומא גזרות שמד מכוונות ושיטתיות שמטרתן להעביר את היהודים על דתם ולחטמיעם. אבל באמת אין כאן תמימות. במשך כל ההיסטוריה למדו אומות העולם להתחשב בשונות היהודית, ולא אילצו את היהודים לעשות את האסור עליהם ואילו כאן נעלמה הסובלנות, נבוכדנצר לא הכיר בייחוד הזה, ובעצם אכיפה של החוק, הפוגע בציפור נפשם של היהודים, הראה שכונתו להלחם בייחודיות. אפשר להביא לכך כמה דוגמאות היסטוריות: א. במאבק על הצבת האגנדרסאות של גיוס קליגולה במקדש, פשט העם את צווארו בשערי עכו והוכיח לפטרוניוס נציבו שאין הוא מורד נגד המלכות אלא מכוון לשמור את דתו (תולדות מלחמת היהודים ספר ב' יז). ב. יהודים שנלחמו כשכירים בצבאות המזרח שבתו בשבת, גוייס לא הבינו זאת, והאנטישמים הקדמונים לעגו לכך בכתיבתם. אבל שבתם של אלה לא שיבשה את מהלכי הצבאות ועל כן הסכימו העמים לחיות עם המזרחות היהודית חזאת. ג. לא היה חוק רומאי נגד המילה, אלא חוק נגד הסיורס, אלא שלאחר מרד בר-כוכבא לא התחשב אדריאנוס בייחוד היהודי, הכליל את המילה במושג סיורס, וחלל לאכופ את החוק על היהודים.  
12. דניאל ג' יח.

אלו (עבודת כוכבים וגלוי עריות ושפיכת דמים), אם יאמר לו: עבור על אחת מהן או תהרג. יהרג ואל יעבור<sup>13</sup>.

חנניה, מישאל ועזריה סללו את דרכם של מקדשי השם שבכל הדורות. הם קבעו במסירות הנפש שלהם את ההלכה הנורמטיבית, והניחו את היסוד למרטירולוגיה היהודית, אוסף סיפורי עדויות על העינויים והסבל נורא ההוד של מקדשי השם שבכל הדורות.

תפיסת קידוש הי בעולם אל מול האומות, המתגבשת אצל הגולים, מורחבת ומעמיקה על ידי יחזקאל, שהעתיק את נקודת הכובד ממעשה האדם בעניין זה, אל המישור השמימי. הקב"ה יגלה את שכינתו בישראל, יעשה להם ניסים ובכך יקדש את שמו בעולם כולו.

בהוציאי אתכם מן העמים וקבצתי אתכם מן הארצות אשר נפצתם בם ונקדשתי בכם לעיני הגוים<sup>14</sup>.

הגלות היא חילול ה', הסתר פנים, וכאשר יוציא הקב"ה את ישראל מן הגלות ויביאם לארץ ישראל, יקדש בכך את שמו לעיני הגוים. "ויבוא אל הגוים אשר באו שם ויחללו את שם קדשי באמר להם עם ה' אלה ומארצו יצאו. ואחמל על שם קדשי אשר חללוהו בית ישראל בגוים אשר באו שמה"<sup>15</sup>.

חנניה, מישאל ועזריה לא עמדו לבדם בשעה קשה זו. לפני הגולים היה מכתבו של ירמיהו אודות גלותם המתמשכת, ובו תבע מהם להשלים עם הגלות, לקבלת כגזרת שמים שאין להתקומם נגדה. עליהם להצטנע ולהסתתר ולהניח לקב"ה לגלות את ידו ושכינתו בעולם:

קחו נשים והולידו בנים ובנות... ורבו שם ולא תמעטו, ודרשו את שלום העיר אשר הגלית אתכם שמה והתפללו אל ה' כי בשלמה יהיה לכם שלום<sup>16</sup>.

אולם עמדתו של ירמיהו אינה פשטנית וחד-צדדית; ירמיהו הוסיף ותבע מן הגולים להכריז במקביל באופן חד-משמעי על אפסותה של העבודה הזרה ועל קבלת עול מלכות שמים. על העם להתמודד עם אומות העולם בעניין זה ולעמוד מולם עמידה תקיפה ומתריסה.

"כדנה תאמרן לחום: אלהי די שמיא וארקא לא עבדו אבדו מארעא ומן

13. רמב"ם, יסודי התורה פ"ה ה"א.

14. יחזקאל כ"א.

15. יחזקאל ל"ז כ"א.

16. ירמיהו כ"ט ר"ז. גם ישעיהו הדרוך את העם באופן דומה: "לך עמי בא בחזרוך וסגר דלתך (דלתך) בערך חבי כמעט רגע עד יעבור יעבר זעם" כ"ו כ.

תחות שמיא אלהי<sup>17</sup>. (כך תאמרו להם: אלוהים שאין בכוחם לעשות שמים וארץ, יאבדו מן הארץ ומתחת השמים האלה)<sup>18</sup>.

אין זו סתירה בדברי ירמיהו אלא השלמת הדרכתו לעם. יש לקבל את השיעבוד, אבל יש להיאבק על העצמאות הרוחנית ולהילחם בעבודה זרה ללא חת. חנניה, מישאל ועזריה שאבו אפוא את שיטתם הישר מתורתו של ירמיהו, ואמרו לנבוכדנצר:

ידע להוא לך מלכא די לאלהיך לאלהיך לא איתנא איתנא פלחין ולצלם דהבא די הקימת לא נסגד<sup>19</sup> (יהי ידוע לך המלך, כי את אלוהיך איננו עובדים, ולצלם הזהב אשר הקימות לא נשתחוה).

הגלות איננה רק איום חיצוני אלא מחלה פנימית ממארת. הרצון להשתלב במסגרת העולם הגויי, ליהנות ממנעמיו, והפחד מפני תגובת הסביבה והשלטון, הם ארס משתק, המדכא את כוח הרצון ואת שאיפת החיים העצמיים. חנניה, מישאל ועזריה מרדו בגלות, הם הורו לדורות שעל היהודי לשמור את אמונתו וייחודו. הקיום היהודי חשוב, אבל יש טעם לחיים רק כשהם בעלי משמעות, אם על היהודי להתכחש ליסודות אמונתו אין טעם לחייו.

עם ישראל הלך בעקבות חנניה וחבריו. הגלות בבבל הביאה לו תיקון גדול ומופלא, עת התרחש בעם תהליך של תשובה. העם שרש מקרבו את החטא ותיקנו, והפך במהלך הגלות מעם עובד עבודה זרה, לעם המוכן למסירות נפש שלא לעבוד אותה, ואמנם לאחר גלות בבל איננו מוצאים יותר עבודה זרה בישראל.

אימתי נעקר יצר עבודת כוכבים? רבנן אמרי אלו חנניה מישאל ועזריה<sup>20</sup>.

טקס ההשתחויה לצלמו של נבוכדנצר היה מעשה פומבי כלל עולמי, טקס של חילול השם, שיצא דופן בחריפותו. מסירות הנפש של חנניה, מישאל ועזריה,

17. ירמיהו י"א. התרגום הקדים לזכרים אלה מבוא ורקע: "דנא פתשגן אגרת דשלח ירמיה נביא לות שאר סבי גלותא די בבבל, ואם יאמרן לכוון כשדאי דאתון בניחון, פלחי לטעותא בית ישראל". (זה נוסח האגרת ששלח ירמיהו חנניא לזקני הגלות [יהויכין] שבבבל. ואם יאמרו לכם הבבלים ביניהם תחיו: בני ישראל, עבדו לעבודה זרה.)

18. מן האמור בנחילים (קל"ז) אנו למדים שהגולים אימצו עמדה נוקשה, בדומה להדרכה זו של ירמיהו, וסירבו לשאת חן בעיני הבבלים ולמלא את רצונם: "על נחרות בבל... איך נשיר את שיר ה' על אדמת כר".

19. דניאל ג' יח.

20. שיר השירים רבה ז' ח. ושם אמר ר' בניה: אלו מרדכי ואסתר.

באותו מעמד, הפכה משום כך לקידוש-השם עולמי, ולכן נעשית דוגמתם למופת הגדול ביותר למצוות קידוש השם.

ונקדשתי, אם מקדישים אתם את שמי, אף אני אקדש את שמי על ידיכם. כשם שעשו חנניה מישאל ועזריה, שהיו כל אומות העולם בזמן ההוא שטוחין לפני הצלם, והן עומדים דומים לתמרים, עליהם מפורש בקבלה זאת קומתך דמתה לתמה וגו'<sup>21</sup>.

וזאת היא מצנת קדוש השם המצווים בה בני ישראל בכללם רוצה לומר מסירת נפשנו למות ביד האונס על אהבתו יתי ואמונת יחודו. כמו שעשו חנניה, מישאל ועזריה בזמן נבוכדנצר הרשע, כשגור להשתחות לצלם, והשתחו כל העמים וישראל בכלל, ולא היה שם מקדש שם שמים, והיתה בזה חרפה גדול על ישראל, שנעדרה המצוה הזאת מכלם ולא היה שם מקיים אותה, אבל פחדו הכל. ולא נצטווה מצוה זו אלא למעמד הגדול ההוא, שפחד ממנו כל העולם כלו והיה בו ראוי שיפורסם היחוד ויגלה ברבים-בעת ההיא. ויעד השם על ידי ישעיה שלא תשלם חרפת ישראל בעדות ההיא, ושייראו בהם ילדים בעת ההיא הקשה, לא יפחידם המות וימסרו נפשם ויפרסמו ויחזקו האמונה ויקדשו את השם ברבים, כמו שצונו יתברך על ידי משה רבנו. והוא אמרו: "לא עתה יבוש יעקב ולא עתה פניו יחורו כי בראותו ילדיו מעשה ידי בקרבו יקדישו שמי וגו'<sup>22</sup>.

### 3. בכבשן האש

יט. או נמלא נבוכדנצר חימה, ומראה פניו השתנה, על שדרך מישך ועבד נגו, ויען ויאמר להסיק את הכבשן שבעתים על אשר ראוי להסיקו. כ. ולאנשים גיבורי כח אשר בחילו צוה לאסור את שדרך, מישך ועבד נגו להשליך אל כבשן האש הבוררת. כא. או נכפתו האנשים ההם במעיליהם, מכנסיהם ומצפתיהם ובגדיהם, והושלכו אל תוך כבשן האש

יט באדן נבוכדנצר התמלי חמא וצלם אנפולו אשתנו ואשתני קי) על-שדרך מישך ועבד נגו ענה ואמר למוא לאתונא חד-שבעה על די חזה למניה: כ. ולגברין גברי-חיל די בחילה אמר לכפתה לשדרך מישך ועבד נגו למרמא לאתון נורא יקדתא: כא באדן גבריא אלך כפתו בסרבליהון פטישיהון (פטישיהון קי) וכרבלתהון ולבשיהון ורמיו לגוא-אתון

21. ספרא, אחרי מות, פרשה טי י"ג.  
22. ספר המצוות לרמב"ם, עשה טי.

היוקדת. כב. על כן, מפני שפקודת המלך היתה חמורה, והכבשן הוסק מאד, האנשים ההם אשר העלו את שדרך, מישך ועבד נגו, המית אותם שביב האש. כג. והאנשים ההם שלושתם, שדרך, מישך ועבד נגו, נפלו כפתים אל תוך כבשן האש הבוררת. כד. או תמה נבוכדנצר המלך, ויקם בחפזו, ויען ויאמר אל יעציו, הלוא שלשה אנשים השלכנו אל תוך האש אסורים? ויענו ויאמרו אל המלך, כן המלך. כה. ויען ויאמר הרי אני רואה ארבעה אנשים מותרים מהלכים בתוך האש, ופגם אין בהם ומראה הרביעי דומה לבן אלוהים (מלאך). כו. או ניגש נבוכדנצר אל פתח כבשן האש הבוררת, ויען ויאמר: שדרך, מישך ועבד נגו, עבדי אל עליו, צאו ובואו! או יצאו שדרך, מישך ועבד נגו מתוך האש. כז. התכנסו האחזדרפנים, הסגנים והפחות ויעצי המלך, ורואים את האנשים ההם, אשר לא שלטה האש בגופם, ושער ראשם לא נחרך, ומעיליהם לא שוטו, וריח אש לא עבר בהם. כח. ויען נבוכדנצר ויאמר, ברוך אלוהי שדרך, מישך ועבד נגו, אשר שלח את מלאכו והושיע את עבדיו, אשר בטחו בו, וחבר המלך המרו, ויתנו גופם אשר לא יעבדו ולא ישתחו לכל אל בלתי לאלהיהם. כט. וממני ניתן צו, כי כל עם, אומה ולשון אשר ידבר סרה על אלוהי שדרך, מישך ועבד נגו, נתחיים יעשה, וביתו אשפה יושם, מפני שאין אל אחר

נורא יקדתא: כב. כל-קבל דנה מן-די מלת מלכא מחצפה ואתונא אוה יתרא גבריא אלך די הסקו לשדרך מישך ועבד נגו קטל המון שביבא די נורא: כג. וגבריא אלך תלתהון שדרך מישך ועבד נגו נפלו לגוא-אתון-נורא יקדתא מכפתין: כד. אדן נבוכדנצר מלכא תנה וקם בהתבהלה ענה ואמר להדברוהי הלא גברין תלתא ומינא לגוא-נורא מכפתין עגון ואמרין למלכא יצביא מלכא: כה. ענה ואמר הא-אנה תזה גברין ארבעה שרין מהלכין בגוא-נורא וחבל לא-איתי בהון ורוה די רביעיא רבישא קי) דמה לבר-אלהין: כו. באדן קרב נבוכדנצר לתרע אתון נורא יקדתא ענה ואמר שדרך מישך ועבד-נגו עבדוהי די-אלהא עליא (עלאה קי) פקו ואתו באדן נפקין שדרך מישך ועבד נגו מן-גוא נורא: כז. ומתכנשין אחשדרפניא סגניא ופחותא והדברי מלכא תעון לגבריא אלך די לא-שלט נורא בגשמהון ושער ראשהון לא התתוך וסרבליהון לא שגו וריח נור לא ערת בהון: כח. ענה נבוכדנצר ואמר ברוך אלההון די-שדרך מישך ועבד נגו די-שלח מלאכה ושיוב לעבדוהי די התרחצו עלוהי ומלת מלכא שגיו ויהבו גשמיהון (גשמהון קי) די לא-יפלתון ולא-יסגדון לכל-אלה לקו לאלההון: כט. ומני

שים טעם די כל-עם אמה ולשון די-יאמר שלה ושלן קי) על אלההון די-שדרך מישך ועבד נגו הדמין יתעבד וביתה גולי ישתנה כל-קבל די לא איתי

אָלֶה אַחֲרָיו דִּירֵיבֵל לְהַצִּילָה בְּדָגָה: ל בְּאֶרְבֵּי שׂוֹכֵל לְהַצִּיל כְּמוֹהוּ. ל. או הצליח ונדל) מִלְּפָא הַצִּלָּה לְשׁוֹרֵךְ מִשְׁךְ וְעָבַד נָגוּ הַמֶּלֶךְ אֶת שְׂדֵךְ. מִשְׁךְ וְעָבַד נָגוּ בְּמִדְיַת בָּבֶל:

חנניה, מישאל ועזריה לא הלכו אל כבשן האש מתוך אקסטוזה ודחף בלתי נשלט. נבוכדנצר הזהיר אותם, נתן להם הזדמנות נוספת, ואף על פי כן עמדו במרים. הם צעדו בעקבות אברהם, שהלך לעקידה שלושה ימים, בהם שקל את דרכו, יכול היה להתחרט ולחזור, אבל באמונתו הגדולה המשיך אל העקידה לקדש שם שמים באופן מודע ומושכל. בבקשם למות על קידוש השם החליטו החלטה חריגה ומנוגדת לנורמות הקבועות בישראל<sup>23</sup>. אמונתם של חנניה וחבריו לא היתה אמונה פשטנית. הם האמינו שהקבי"ה יכול לפרוש עליהם את חסותו ולהצילם ממוות, אבל בגודל אמונתם חשבו שההשגחה אינה חייבת להם דבר. במצב הנורא של הגלות, נתבע היהודי להתמודד על אמונתו במצב של הסתר פנים, ההשגחה מסתתרת, הוא עזוב, דחוי ומרוחק, ולמעשיו אין חד וסיוע ממרומים.

חכמים תיארו באופן דרמטי את ההתלבטויות הפנימיות הקשות שליוו החלטה זאת.

הלכו להם (חנניה, מישאל ועזריה) אצל דניאל. אמרו לו: רבינו דניאל, נבוכדנצר העמיד צלם והפריש מכל אומה ואומה שלשה שלשה ולנו הפריש מכל ישראל מה אתה אומר לנו, נסגוד ליה או לא? אמר להם: הנה הנביא לפניכם לכו אצלו. הלכו להם מיד אצל יחזקאל. אמרו לו כמו שאמרו לדניאל, נסגוד ליה או לא? אמר להם: כבר מקובל אני מישעיה רבי, חבי כמעט רגע עד יעבור זעם<sup>24</sup>. אמרו ליה: מה את בעי דיהון אמרין, הדין

23. הסבורים שחנניה וחבריו בטחו שיתרחש נס ויתקדש על ידם שם שמים, מודים שלא עשו זאת על דעת עצמם אלא בקשו סימן ממרומים שיוכיח להם שהם הולכים בראון בוראם (שמות רבה ט' א'): "חנניה מישאל ועזריה כשירדו לכבשן חאש לא ירדו אלא בסימן. כיצד? (תהלים קט"ו) "לא לנו ה' לא לנו" אמר חנניה, "לשמך תן כבוד" אמר מישאל, "על חסדך ועל אמתך" אמר עזריה, ונביראל היה עומד אחריהן "למה יאמרו הגוים איה נגו", כיון ששיגרו כל הלילה בפייהם נטלו אותו סימן וירדו. כיון שמצאו שנשגרו ההלל על פייהם הבינו שרצון ה' לעשות להם נס, כדרך שנאמר (משנה ברכות פ"ה ה') על רבי הנינא בן דוסא "כשהיה מתפלל על החולים ואומר זה חי וזה מת. אמרו לו: מנין אתה יודע? אמר להם: אם שגורה תפלתו בפי יודע אני שהוא מקובל ואם לאו יודע אני שהוא מטורף" המאמר הזה צריך תלמוד שהרי הסימן הזה אין לו אחיזה בכתוב. חכמים הם שייחסו להם אמירת הלל והם שהשנירותו בפייהם זאת אמירת התלל היו שהסבירו בכך שהיה זה ליל פסח, אבל אין בכך צורך, מאחר שחנניה, מישאל ועזריה בטחו שעתיד להתרחש נס, אפשר שהקדימו ואמרו עליו כבר הלל, כמו שעשה יהושפט, שפתח את מלחמתו במואבים בהלל. דברי הימים ב' כ"ו.

24. ישעיהו כ"ו. במדרש הגדול שמות ט' ח עמי קכ"ב, הציגו את הדילמה שבפניה עומד האדם, על פי העקרון החוזר בנבואת יחזקאל זו (כ) "אשר יעשה אותם האדם וחי בהם", שבו התנגדות למסירות נפש: "אמר

## ספר דניאל

צלמא סגדין ליה כל אומיא? אמר לון: ומה אתון אמרין? אמרו ליה: אגן בעינן נתן ביה פגם, דניהוי תמן ולא נסגוד ליה. בגין דיהון אמרין, הדין צלמא כל אומיא סגיד ליה לבר מישראל. (אמרו לו: מה אתה רוצה שיאמרו שלצלם הזה השתחוו כל האומות? אמר להם: ומה אתם אומרים? אמרו לו: אנו מבקשים לפגום בו, שנהיה שם ולא נשתחוה לו. כדי שיהיו אומרים, כל העולם סגד לצלם הזה מלבד ישראל).

אמר להם: אם כדעתכם המתינו לי עד שאמלך בגבורה. הה"ד, באו אנשים מזקני ישראל לדרוש את ה', וישבו לפני<sup>25</sup>. ומי היו? אלו חנניה, מישאל ועזריה. אמר לפני הקבי"ה: חנניה, מישאל ועזריה מבקשים ליתן נפשם על קדושת שמך, מתקיים את עליהן או לא? אמר לו: איני מתקיים עליהם. הה"ד, בן אדם דבר את זקני ישראל ואמרת אליהם וגוי הלדרוש אותי אתם באים! מאחר שגרמתם לי להחריב ביתי ולשרוף היכלי ולהגלות בני לבין האומות ואחר כך אתם באים לדרשני? חי אני אם אדרש לכם. באותה שעה בכה יחזקאל וקונן והילל בעצמו, ואמר: ווי לשונאי ישראל אבדה שארית יהודה, שלא נשתייר מיהודה אלא אלו בלבד, שנאי ויהי בהם מבני יהודה דניאל חנניה מישאל ועזריה<sup>26</sup>, וזו תשובה באה להם, והוה בכי ואזיל.

כיון דאתא, אמרו ליה: מה אמר לך הקבי"ה? אמר להם: אינו מתקיים עליכם. אמרו לו בין מתקיים בין שאין מתקיים אנו נותנין נפשותינו על קדושת שמו. תדע לך שהוא כן, שעד שלא באו אצל יחזקאל מה אמרו לו לנבוכדנצר? לא חשחין אנחנא על דנא פתגם להתבותך. הן איתי אלהנא די אנחנא פלחין יכל לשזבותנא<sup>27</sup>, לאחר שבאו אל יחזקאל ושמעו התשובה אמרו לנבוכדנצר: והן לא, ידע ליהוא לך מלכא, בין מציל בין לא מציל ידיע ליהוא לך מלכא די לאלהיך לא איתנא פלחין ולצלם דהבא די הקימת לא נסגד.

מן דנפקין מן גביה דיחזקאל (כשיצאו מלפני יחזקאל) נגלה הקבי"ה ואמר לו: יחזקאל, מה את סבור שאיני מתקיים עליהם? מתקיים אני עליהם בודאי. הה"ד כה אמר ה' אלהים עוד זאת אדרש לבית ישראל<sup>28</sup>, אלא שביק להון ולא תימר להון מידי, אשבוק להון מהלכין על תומם. הה"ד הולך בתום

להם, "אשר יעשה אותם האדם וחי בהם", ולא שימות בהם. אמרו לו: הריהו אומר, "שובה לאלהים יחסי", ומלכא גזרו למימרא יתנא בנו אתון נורא יקידתא. אם נקבל מילי דאורייתא הרי אנו מחוייבין מיתה למלכות, ואם נקבל מילי דמלכותא הרי אנו מחוייבים מיתה למקום."

25. יחזקאל כ"ו.

26. דניאל א'.

27. דניאל ב'.

28. יחזקאל ל"ו.

ילך בטח וגו'<sup>29</sup> (אלא עזוב אותם ואל תאמר להם דבר, כדי שילכו בתומם)<sup>30</sup>.

חכמים נוגעים בנקודות הכואבות ביותר:

אין להשלים עם חילול השם הגדול שבו יתאחד כל העולם לעבוד את צלמו של נבוכדנצר ואיש לא יפגום בו, ואף על פי כן, החלטת חנניה וחבריו חריגה. עם ישראל קיבל את עונש הגלות והכיר שאינו ראוי ליטול את השם ולקדש שם שמים כי מעשיו נמאסו לפני הבורא, הוא אינו יכול לעסוק בהתנשאות בחטאי אחרים אלא להתרכז בתיקון חטאיו ופגמיו שלו.

הדברים עמוקים יותר ומעלים בעיה נוספת, עיון שטחי בכתוב מורה כאילו הנס הוא המבחן היחיד לאמונה, אבל חכמים הצביעו על משפט המפתח בדברי חנניה וחבריו:

הן איתי אלהא די אנחנא פלחין יכל לשיזבותנא מן אתון נורא יקדתא ומן ידך מלכא ישיזב. והן לא! ידיע לחוא לך מלכא די לאלהיך לאלהך לא איתנא איתנא פלחין ולצלם דהבא די הקימת לא נסגד.

[אם יש (ברצון) אלהינו אשר אנחנו עובדים, יכול (הוא) להצילנו מן כבשן האש הבוהרת ומידך המלך יצילנו. ואם לא! - יהי ידוע לך המלך, כי את אלוהיך איננו עובדים, ולצלם הזהב אשר הקימות לא נשתחוה].

הם לא סמכו על הנס אלא הכינו את עצמם למות. "והן לא!" בין אם יצילנו ובין אם לא, אנו נשארים נאמנים. אמונתם לא היתה תלויה בדבר, היא היתה אמונה מוחלטת, בין אם יצילום מן השמים ובין אם לאו.

השאלה היא האם אפשר לקדש את השם בשעה שהכל הוא חילול השם? אם חנניה, מישאל ועזריה יושלכו לכבשן האש וימותו, הרי תהיה זו הודאה בכוחה של עבודה זרה ובאי-יכולתו של הקב"ה להושיע, אין אפוא קידוש השם אלא בהתגלות השכינה ובהופעת חנס.

חנניה וחבריו עלו מדרגה לתפיסה חדשה של האמונה. הם קבעו דרך אחרת: קידוש השם איננו תלוי בתוצאה במציאות, לא הנס הוא העיקר, שכן יתכן גם מצב של הסתר פנים בעולם. העיקר הוא, עמדת האדם ומעשיו - נכונותו למות

29. משלי י'

30. שיר השירים רבה ז' א' [ת]. השווה לאמור בספרי דברים פסקא ש"י, שם אמרו חכמים שכוונתם היתה לקדש את השם באמצעות נס גדול: "ומנן אתה אומר, שלא ירדו חנניה מישאל ועזריה לתוך כבשן האש, אלא כדי שיעשה להם הקדוש ברוך הוא נסים וגבורות, בשביל לקדש את שמו הגדול בעולם שנאמר, אתיא ותמהיא דיעבד עמי אלהא עלאה שפר קדמי להחויא, ואומר, אתוהי כמה רברבין ותמהוהי כמה תקיפין". ואולי אין זו מחלוקת, חספרי אינו מתייחס לכוונתם של חנניה וחבריו לפני המעשה, אלא לתוצאות מעשיהם, כפי שאמר שם "שלא ירדו אבותינו למצרים אלא כדי שיעשה להם הקב"ה נסים".

ספר דניאל

על קידוש השם, להמשיך להאמין ולא להיכנע לעבודה הזרה, עמדה שיש לה חשיבות ללא שיעור כלפי האדם עצמו, והיא מסר חינוכי לישראל ולעולם כולו.

דווקא משום שמסרו את נפשם לשם שמים, יצרו בהתנהגותם המופלאה אקלים חריג לא-גלותי, ועל כן הופיע הנס. בסופו של דבר היתה כאן פעולה כפולה: האדם מצדו מסר את נפשו לשם שמים, ואילו מן השמים התרחש נס.

הצלתם של חנניה, מישאל ועזריה ועלייתם לגדולה, ככל שהיא אירוע חשוב אין היא שלמה אם אין לה השפעה מהותית על המציאות. היא אמנם מלמדת על כוחה של הגבורה, אבל בכך לא נקבע דבר ביחס לשורש הבעיה. סיפור הצלם הופך להיות סיפור קידוש-השם בכבשן האש, הצלם מתבטל ונעשה חסר משמעות לנוכח העמידה ההרואית של חנניה וחבריו. פרשה זו חשובה כל כך בעיני הכתוב, שהוא נסחף אחריה, עד ששכח כביכול לספר מה קרה לבסוף לצלם. חכמים קשרו לכאן את נבואת ישעיהו על בבל, "קרע בל קרס נבוי"<sup>31</sup>, נבואה זו משלימה את החסר<sup>32</sup>, לא רק חנניה וחבריו יצאו מן הכבשן בשלום אלא גם הצלם קרס ונפל ברוח<sup>33</sup>.

חנניה, מישאל ועזריה זכו לנס מושלם, להיפוך מצב הדברים מן הקצה אל הקצה<sup>34</sup>. הכתוב מדגיש שלא רק שהם ניצלו מן הכבשן אלא גם עבדי המלך שהטילים לאש, נשרפו ונענשו מידה כנגד מידה, "בקדירה שבישלו בה נתבשלו"<sup>35</sup>.

הנס לא היה בכך שהכבשן התקרר ולא יכול היה לשרוף, אדרבה, הוא לחט כל כך ששרף את שורפיהם ואף על פי כן בהם לא יכול היה לפגוע. חכמים ראו בכך נקודה עקרונית:

בשעה שהפיל נבוכדנצר הרשע חנניה, מישאל ועזריה לתוך כבשן האש, עמד יורקמו שר הברד לפני הקדוש ברוך הוא, אמר לפניו: רבונו של עולם, ארד

31. ישעיהו מ"ז א.

32. סנהדרין צ"ב ב: ששה נסים נעשו באותו היום, ואלו הן: צף הכבשן, ונפרץ הכבשן, והזמק סודו ונחפך צלם על פניו, ונשרפו ארבע מלכיות, והתהיה יחזקאל את המתים בבקעת דורא. לחץ "דניאל נלחם בעבודה הזרה", יובאו מדרשים המייחסים את הפלת הצלם לא לנס של חנניה וחבריו אלא לפעולתו של דניאל.

33. ראה נוסח שיר השירים רבה ז' א.

34. באגדת חכמים נקבע שהנניה וחבריו יכולים היו להעדר מן הטקס ובחרו להיות שם כדי לקדש את ה', וכך סובר גם ר"י (בתוספות). אולם בפשטות נראה שנאמנותם למלך היתה מושלמת, הם עמדו על שלהם רק בעניין מצפוני עקרוני זה ולא תנגדו את התנגדותם, אלא שהיה מי שארץ להם בחצר המלך והלשין עליהם. כעין זה גם אצל מרדכי, הנמן בעצמו כנראה שלא ראה בתחילה את מרדכי, עד שבאו עבדי המלך ואמרו לו.

35. סוטה י"א א. נבוכדנצר זכה לראות גם את דמות המלאך המציל. כעובד אלילים הוא תיאר אותו (וחכמים ייבאו אותו על כך) כ"יבר אלהי", אבל לאחר הנס הוא למד את לקחו ואמר "ידי שלח מלאכה ושיבו לעבדוהי".

ואצנו את הכבשן, ואציל לצדיקים הללו מכבשן האש. אמר לו גבריאל: אין גבורתו של הקדוש ברוך הוא בכך, שאתה שר ברד, והכל יודעין שהמים מכבין את האש, אלא אני שר של אש, ארד ואקרר מבפנים<sup>36</sup>.

אין בעולם מאבק קוסמי בין טוב לרע, בו גוברים המים על האש, אלא יש לראות אותו בתפיסה אחדותית. הנוכחות האלוקית שווה בכל, והנס הוא גילוי הגבורה האלוקית המוחלטת, אש אוכלה אש<sup>37</sup>.

נבוכדנצר עצמו נע הלוך וחזור, התקדם ונסוג לאחור. לאחר שדניאל פתר את חלום די המלכויות, הוא נתן שבח לקבי"ה, אבל הדבר לא מנע ממנו לחזור ולעשות מיד את הצלם. שוב התפעל המלך מנכונותם של חנניה מישאל ועזריה למסור את נפשם ומן הנס בכבשן האש, וחודה במלכות שמים. הוא הוציא צו מלכותי, המקדש שם שמים באוזני כל העמים, אבל הוא לא הפך לענוותן, גאות רוחו המופרזת הביאה להרחקתו מעולם התרבות.

#### 4. דניאל וחבריו

הכתוב תיאר את מעשי חנניה, מישאל ועזריה בהרחבה והעלה על נס את צדקתם של מקדשי ה', שחירפו נפשם על אמונתם ואילצו את נבוכדנצר לשבח את הקבי"ה ברבים. מן השמים הסכימו למעשיהם וחוללו למענם נס מופלא. אולם מעטה של מסתורין ממשיך לעטוף את הפרשה הזאת, דניאל נעדר מפרקנו ולא השתתף בקידוש השם בבקעת דורא, ומסתורית באותה מידה העלמותם של חנניה, מישאל ועזריה מספר דניאל אחרי מעשה הצלם.

אפשר להסביר את התעלומה הזאת בדרכים שונות, אבל ספק אם יש בכוחן להטיר את הלוט מעל הפרשה. העלמותם של חנניה, מישאל ועזריה, מלמדת שקידוש השם הגדול שהשיגו, אינו מעשה אופייני לגלות ואיננו אלא חריג וחד-פעמי.

גם העדרותו של דניאל אין פירושה חלילה שהשתחוה לצלם. דניאל עצמו קידש את השם, מסר את נפשו על התפילה, והושלך בגללה לגוב האריות<sup>38</sup>. אבל הוא לא עמד יחד עם חנניה, מישאל ועזריה אל מול הצלם.

36. פסחים קי"ח א.

37. המחרי"ל (גבורות ה' ס"ד) רואה כאן התגוששות בין המידות, הצלת החסידים אינה מתבצעת על ידי שר של ברד ומים שהם ביטוי של חסד, אלא על ידי גבריאל שהוא שר של מידת הדין, כי גבר עלינו חסדו ואמת ה' לעולם: "הכל הוא באמת, שאף על גב שהקדוש ברוך הוא מתדש בעולמו דברים על פי חסד, משוה הכל במדת האמת... וכאשר הציל אותם מכבשן האש התחיל גבריאל ואמת ה' לעולם".

38. דניאל ו'.

## בבל

העיר בבל נבנתה על גדות נהר הפרת בדרום מסופוטמיה (עירק של ימינו), באזור מישורי לחלוטין נטול כל הגנה טבעית. העיר יושבת קרוב לנתיבי מסחר בנהר וביבשה של מסופוטמיה, מעמדה התחזק כמרכז דתי ותרבותי והקנה לה את כוחה ועליונותה. בבל עלתה לגדולה לראשונה בתקופת חמורבי מלך האמורי, הוא ויורשיו הפכו את בבל למרכז עולמי, שם דבר ליופי, פאר וגדולה, והעיר עברה כיבושים ותהפוכות פוליטיים במשך יותר מאלף שנים.

בסוף המאה השביעית לפסה"נ בימי המלך נבופלאסר התעגרה בבל משלטון אשור ושוב עלתה לגדולה כמרכז של אימפריה. נבוכדנצר, בנו של נבופלאסר הביא את העיר במשך יותר מארבעים שנות שלטונו לתור הזהב שלה. הוקמו בה מערכי חומות כפולים ומשולשים והיא בותרה לעשרה חלקים בתכנית דמוית רשת, כשנהר הפרת חוצה אותה לאורכה, בתי העיר היו גדולים ובעלי חצר פנימית מרובעת.

השער החשוב של העיר היה "שער אישתר", שגובהו עלה על שנים עשר מטרים. השער עוטר בלבנים מזוגגות בכחול שעליהן סמלי אלים דמויות שוורים ודרקונים. בדרך התהלוכות הטקסית שהובילה אל טבור העיר, ניצבו תבליטי אריות, כדי להגן על שער הכניסה.

במרכז של העיר בתוך מלבן רחב ידיים ניצב ה'זיקורת' (מגדל-מקדש) שגובהו היה כ- 90 מטר.

נבוכדנצר הקים בבבל שלושה ארמונות. שקירותיהם עוטרו באריות על לבנים מזוגגות כותרות דמויות דקלים ודגמי פרחים ועשו רושם רב על אורחי הממלכה.

ממלכת בבל נפלה לאחר מחצית המאה הששית בידי חילותיו של כורש מלך פרס, ואתה בא הקץ על האימפריה הבבלית הכבירה.

תמונה 1. חותם ובו אריה מכונף, סמלה של בבל (באדיבות מוזיאון ארצות המקרא, ירושלים. צילום: דוד הריס).

תמונה 2. דגם העיר בבל (באדיבות מוזיאון ארצות המקרא, ירושלים. צילום מ. עמר ומ. גרייבסקי). בצד שמאל מבט על דרך התהלוכות ושער אישתר. מצד ימין מתנשא בלב העיר הזיקורת.

תמונה 3. מפת בבל ושושן, בירות שתי אימפריות.

תמונה 4. שני מגנים עומדים, עשוי חרס (באדיבות מוזיאון ארצות המקרא, ירושלים. צילום מ. עמר ומ. גרייבסקי).

תמונה 5. דגם מקדש בבלי. קירותיו נצבעו בסיד מסנוור מודגש על ידי פסי אספלט שחור, שהעצים את הרושם על הרואים (באדיבות מוזיאון ארצות המקרא, ירושלים. צילום מ. עמר ומ. גרייבסקי).

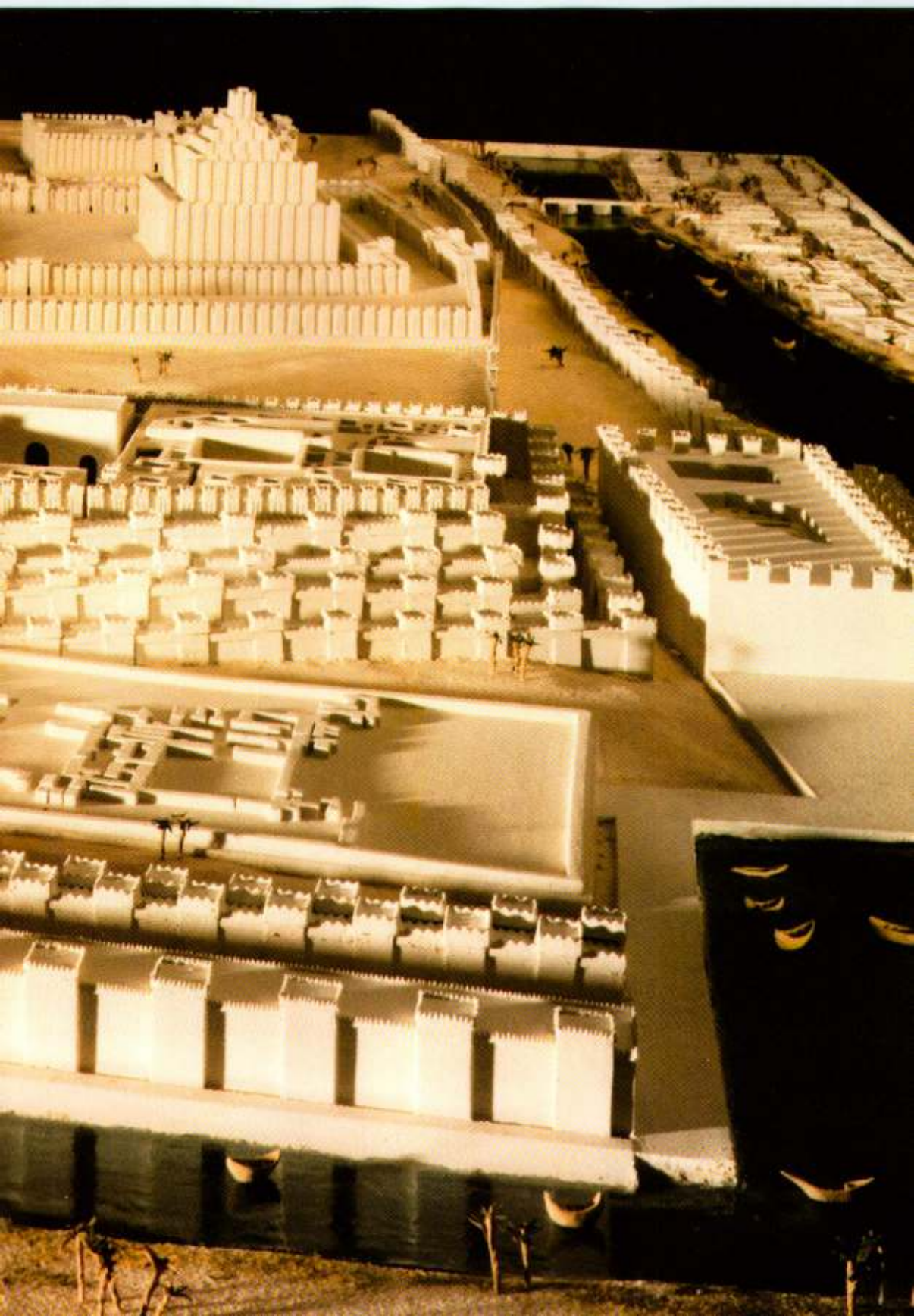
תמונה 6. שער אישתר, מעוטר בסמלים העשויים לבנים מזוגגות.

תמונה 7. לבנה ועליה כתובת המזכירה את נבוכדנצר השני, בבל 562-604 לפנה"ס (באדיבות מוזיאון ארצות המקרא, ירושלים. צילום מ. עמר ומ. גרייבסקי).





1. חותם בבלי עם אריה מכונה



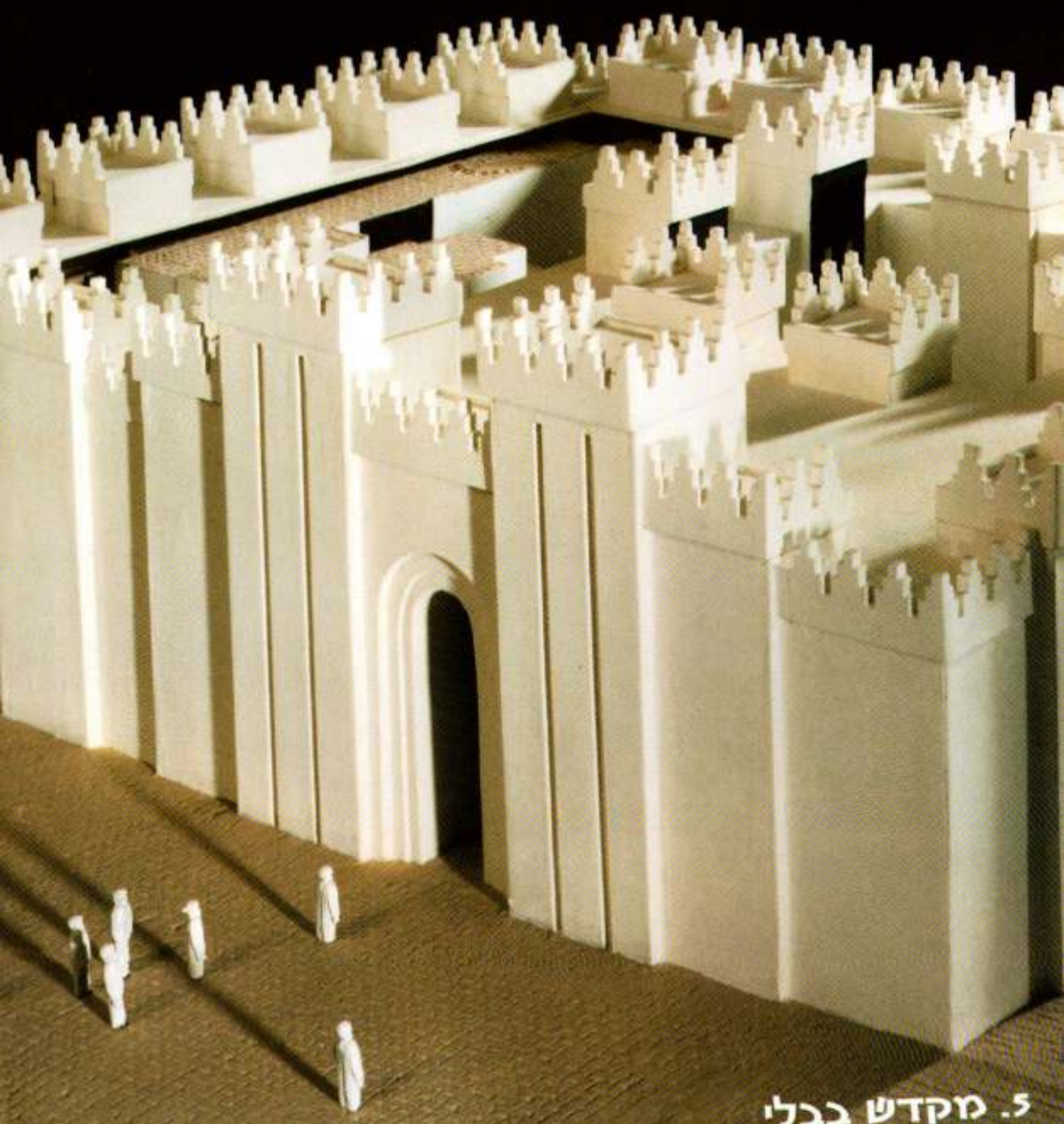


2. דגם העיר בבל

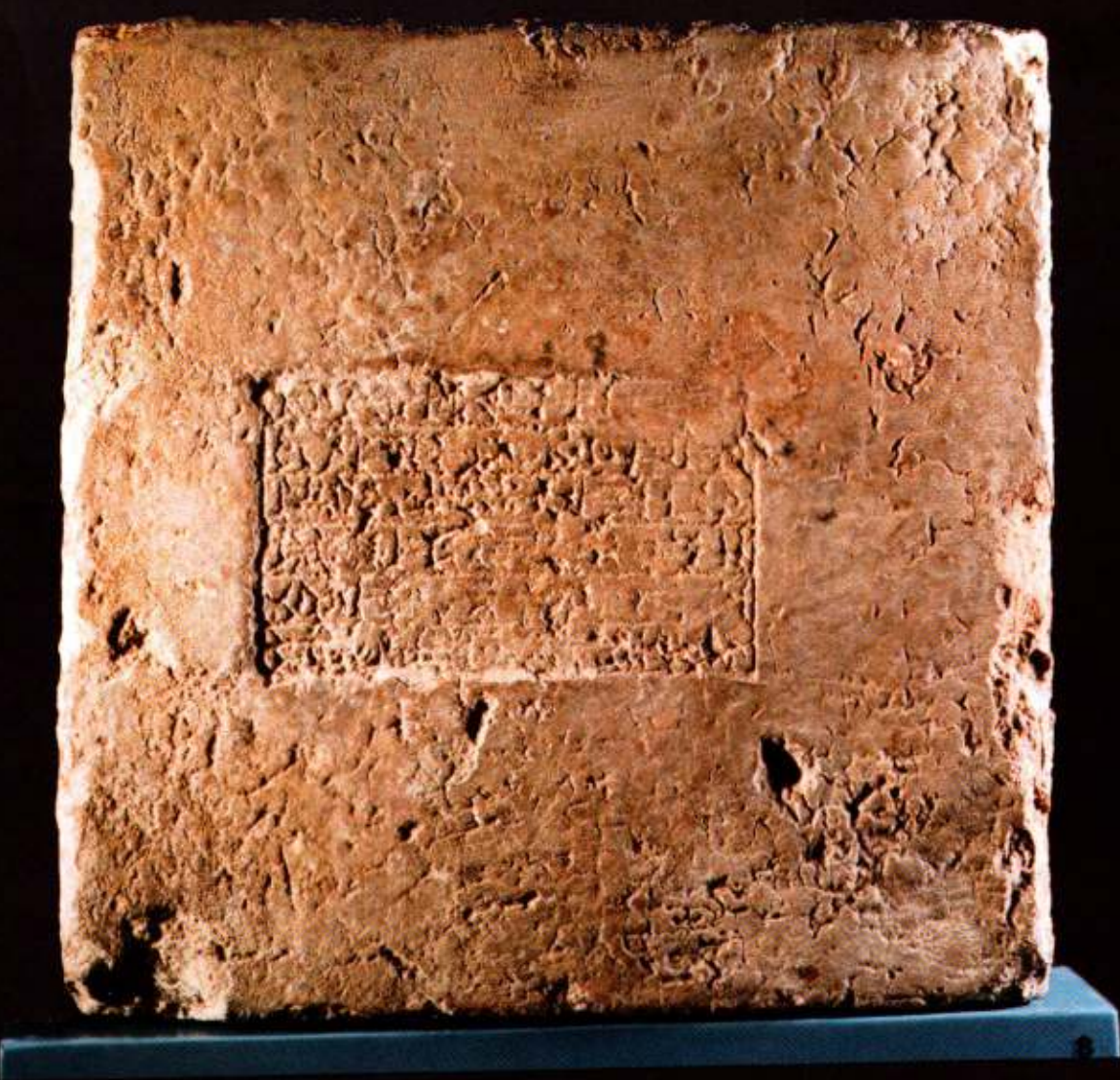




4. צמד מנגנים



5. מקדש בבלי



7. לבנה עם כתובת של נבוכדנצר

אפשר שהורחק במכוון מן הנסיון הזה, ולא היה שם<sup>39</sup>.

אפשר שהיה ולא השתחווה, אבל המלשינים לא כללו אותו בדבריהם לפני המלך, "כי פחדו להזכירו, אחר שידעו שהמלך הקריב לפניו ניחוחין כאשר יעשה לאלהיו"<sup>40</sup>.

אולי דניאל התמודד עם הצלם בדרך אחרת, ומצא פתרון משלו להכריעו<sup>41</sup>.

אולם נראה שהכתוב בא לעמת את סיפור קידוש-השם של דניאל מול זה של חנניה וחבריו. הוא מצביע על הדמיון שביניהם, על תכניהם המשותפים, אבל גם מחדד את ההבדלים בין האישים והמבחנים, ורומז למחלוקת בין החברים הצדיקים על מה ראוי להיאבק, ומתי יש להבליג<sup>42</sup>.

יש להשוות בין שני האירועים:

הצלם	בגוב האריות
גזירה דתית-לאומית	סיפור דתי מובהק
גזירה כללית, התנגדות מוצפנת למלכות קדישין	גזירה כללית, התנגדות גלויה לדניאל
ציווי להשתחוואה בקום עשה	גזירה בשב ואל תעשה
הצדיקים נקשרו	דניאל לא נקשר
נס על-טבעי. חוק הטבע הוא שהאש שורפת, צריך לחולל נס של היפוך סדרי בראשית	נס טבעי נסתר. אריות בוחרים לעיתים שלא לטרוף, צריך רק לסכור את פיהם

בין שני האירועים קיים הבדל יסודי, העשוי ללמד על חילוקי דעות עמוקים בין החברים. אם נבאר שחנניה, מישאל ועזריה יכולים להתחמק מן הטקס בבקעת דורא, ואף על פי כן בחרו להיות שם ולהבליט את התנגדותם, הרי שנקטו בצעד הפגנתי ומעשה של מחאה והתקוממות כנגד בבל ופולחנה.

דניאל לא נתן את ידו להפגנה כזאת, הוא התנגד למאבק לאומי או דתי בגלות. אין מקום למאבק נגד הצלם המסמל את בבל, כי מן השמים השליטה ומסרו

39. תפקידו של דניאל כיועץ, לא חייבו לבוא לטקס (המלבי"ם). "תנו רבנן: שלשה היו באותה עצה: הקדוש ברוך הוא, ודניאל, ונבוכדנצר. הקדוש ברוך הוא אמר: נזיל דניאל מחכא, דלא לימרו בזכותיה איתנצל. ודניאל אמר: איזיל מחכא, דלא ליקיים בי פסילי אלהיהם תשרפן באשי. ונבוכדנצר אמר: נזיל דניאל מחכא, דלא לימרו קלייה לאלהיה בנורא" (סנהדרין צ"ג א), ראה לחלף: דניאל וחבריו בדברי חכמים.

40. אבן עזרא דניאל ג' יב.

41. ראה לחלף, "דניאל וחבריו בדברי חכמים", על פי שיר השירים רבה ז'.

42. "מה שבעיני כבודו מצוה גדולה, בעיני זו עבירה לא קטנה" אמר הרש"ר הירש לרב קלישר על עיסוקו ביישוב איי ובניין המקדש.

## ספר דניאל

בידה את בית המקדש, את העם ואת הארץ. וגם אם הוא סמל דתי, צריך להסתפק בגלות בשמירה על הקיום היהודי, "חבי כמעט רגע עד יעבור זעם"<sup>43</sup>.

דניאל לא נלחם נגד הגלות, הוא הסתפק בשמירת צלמו, זהותו וייחודו. אבל כאשר הגלות חדרה אליו אל ביתו ואסרה עליו את התפילה, לא נותר לאן לברוח, ודניאל לא יתן לעולם למציאות הזרה להכתיב לו את דרכו, לטמאו ולשקצו<sup>44</sup>.

חנניה, מישאל ועזריה יצאו כנגד כל העולם, נגד המציאות כולה, וגם הנס שלהם בבקעת דורא הוא נס על-טבעי מובהק, ולא חלק מן המציאות. האמירה שאפילו "וריה נור לא עדת בהון" (ריח אש לא היה בהם), מעידה שדבר לא הצליח לגעת בהם ולפגום בשלמותם, אפילו ריח הגלות לא נאחז בהם. ואילו דניאל שביקש רק לשמור על זהותו בתוך מציאות הגלות, זכה לנס בגוב האריות שלא שינה את סדרי הבריאה, אלא פעל בתוכה.

לפני הגולים נפתחו אפוא כמה מסלולים להתנהגותם בגלות:

א. להתמסר לפעולות לתקנת העמים וקידוש שם שמים באופן חיובי בקרבם (כמו יוסף).

ב. לא להילחם בגלות אלא לשמור בה על טהרתו של הגולה וייחודו, בשתדלנות גאה, במאבק חכם ועיקש, תוך עקיפת המכשולים (כמו דניאל).

ג. להסתגל אל הגלות ולקבל אותה, לפעול בה בערמה ובהצנע (כמו אסתר "לא בקשה דברי"<sup>45</sup>, "אין אסתר מגדת את מולדתה ואת עמה"<sup>46</sup>).

ד. לשמור על ייחודם, על קיום המצוות, ולשם כך גם להתעלם משלטון האומות בשעת הצורך ואף למרוד בהם. כל השאר מסור לשמים (כמו חנניה, מישאל ועזריה).

## 5. דניאל וחבריו בדברי חכמים

חנניה וחבריו הם הראשונים שעליהם נאמר במפורש שהפילו עצמם לכבשן האש, אולם חכמים נעצו את שורשי מסירותם באברהם<sup>47</sup>. הכתוב אמנם לא

43. ישעיהו כ"ו ב.

44. בתולדות התרבות נאבקו אנשים על אמונותיהם בדרכים שונות, מול אלה שעלו על המוקד אפשר להעמיד את גליליאו גליליי שנכנע לאינקוויזיציה ולא טאבק בה, אבל האגודה אומרת שלא נכנע נפשות, הפסיר ואמר: "אף על פי כן נוע תנועי. הוא לא הפסיק לחשוב שכדור הארץ מסתובב סביב השמש.

45. מגילת אסתר ב' טו.

46. מגילת אסתר ב' כ.

47. עשרה נסיונות נמנים במעשיו של אברהם המופיעים בכתוב, אבל חכמים הוסיפו לו נסיון נוסף, שאין לו

הזכיר דבר מראשית חייו של אברהם<sup>48</sup>, רק מסורת חכמים היא שתיארה את מעשיו הטובים, את אמונתו מינקותו ואת מסירות הנפש שלו בכבשן האש<sup>49</sup>. אבל מסורת זו נשענת על רמזי הכתוב המתאר את יציאתו של תרח מאור כשדים<sup>50</sup>, ומגדיר אותה כיציאה מאולצת ודבר פלא, "אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים"<sup>51</sup>.

רבי חייא בר בריה דרב אדא דיפו: תרח עובד צלמים היה, חד זמן נפיק לאתר, הושיב לאברהם מוכר תחתיו. הוה אתי בר אינש בעי דיזבן. והוה אייל: בר כמה שנין אתו? והוה אייל: בר חמשין או שיתין. והוה אייל: ווי ליה להוה גברא דהוה בר שיתין, ובעי למסגד לבר יומי. והוה מתבייש והולך לו. חד זמן אתא חד איתתא טעינה בידה חדא פינך דסולת, אמרה ליה: הא לך קרב קודמיהון. קם נסיב בוקלסא בידיה, ותבריהון לכולהון פסיליא, ויהב בוקלסא בידא דרבה דהוה ביניהון. כיון דאתא אבוה, אייל: מאן עביד להון כדין? אייל: מה נכפר מינך אתת חדא איתתא טעינה לה חדא פינך דסולת, ואמרת לי הא לך קריב קודמיהון, קריבת לקדמיהון הוה דין אמר אנא איכול קדמאי, ודין אמר אנא איכול קדמאי, קם הדין רבה דהוה ביניהון נסב בוקלסא ותברין. אייל: מה אתה מפלה בי, וידעין אנון? אייל: ולא ישמעו אזניך מה שפיך אומר, נטביה ומסריה לנמרוד... אייל: ...אני איני משתחוה אלא לאור, הרי אני משליכך בתוכו, ויבא אלוה שאתה משתחוה לו ויצילך הימנו<sup>52</sup>.

(תרח עובד אלילים היה, פעם הלך למקום אחד והושיב את אברהם למכור

זכר בכתוב, ובניגוד לשאר הנסיונות שהוטלו עליו מן השמים, מגיע אברהם אל האירוע הזה ואל כבשן האש ביוזמתו שלו. שבירת הצלמים היא הנסיון הראשון של אברהם אבל יש בה מה שלא היה בנסיון האחרון, נסיון העקידה, אברהם הקריב בנסיון הראשון, לא את בנו אלא את עצמו. אלולי הוכיח מסירותו זאת למען אמונתו בילדותו, היה אולי פגם בנסיון המופלא של עקידת בנו יצחק.

48. בשעת הציווי הראשון מופיע אברהם כאישיות כמעט אנונימית, בלי שידוע לנו משהו על אופיו ומעשיו הטובים, בכך עושה הכתוב את בחירתו לקביעה אלוהית נצחית שאינה תלויה במעשים אלה (ראה מהר"ל, נצח ישראל, פרק י"א).

49. המסורת על השלכת אברהם לכבשן לא הוזכרה במקורות קדומים והיא מגיעה אלינו החל מימי השמד שלאחר מרד ברכובא, כאשר הדבר נעשה אקטואלי (ראה א. א. אורבך, מעולמם של חכמים, "אסקיזיס ויסורים בתורת חז"ל", י"א).

50. בראשית י"א לא: ויקח תרח את אברם בנו ואת לוט בן הרן בן בנו ואת שרי כלתו אשת אברם בנו ויצאו אתם מאור כשדים ללכת ארצה כנען ויבאו עד חרן וישבו שם.

51. בראשית ט"ז ז. ובבראשית רבה מ"ד י"ג: "ריא בן יעקב ורבנן, ר"א בן יעקב אמר: מיכאל ירד והצילו מכבשן האש. ורבנן אמרי: הקביה הצילו, ההייד אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים. ואימתני ירד מיכאל, בתגויה מישאל ועזריה". הרמב"ם שאל מדוע לא הוזכר הנס הגדול הזה במפורש, אולם לדעת הרמב"ם אברהם נולד בחרן, וההתייחסות לאור כשדים בניטוי המיוחד "אשר הוצאתיך" מעידה על הנס שהתרחש לו באור.

52. בראשית רבה ל"ח י"ג.

תחתיו. בא איש לקנות צלם, אמר לו אברהם, בן כמה אתה, בן חמישים או ששים? ואמר לו: אוי לו לאדם שהוא בן ששים ומבקש להשתחוות לבן יומו. והיה מתבייש והולך לו. פעם באה אשה ובידה פנכת סולת, אמרה לאברהם: הא לך הקרב לפניהם. לקח מקל בידו ושבר את כל הפסלים, ונתן את המקל בידי הגדול שבהם. כיון שחזר אביו, אמר: מי עשה להם כן? אמר לו אברהם: מה אכחד ממך, אשה אחת הביאה פינכת סולת ואמרה לי להקריבה להם. כשהקרבתי לפניהם, אמר זה, אני אוכל ראשון, והאחר אמר אני אוכל ראשון. קם זה הגדול שבהם ושברם במקל. אמר לו תרח: אל תצחק ממני, והרי אינם יודעים דבר. אמר לו: וישמעו אוזניך מה שפיך מדבר. לקחו ונתנו לנמרוד. אמר לו נמרוד: אני איני משתחוה אלא לאש, הריני משליכך בתוכו ויבוא אלוה שאתה מאמין ויצילך מידו).

יש דמיון בין אברהם לחנניה וחבריו. אברהם היה מאמין בודד בעולם עוין<sup>53</sup>, הוא קרא בכל מקום בשם ה', נאבק ברשעים ולחם כנגד ארבעת המלכים וכך גם חנניה וחבריו. יש קשר גם בין האירועים: צלמו של נבוכדנצר הוקם על חורבותיו של מגדל בבל. בעוד הופעת אברהם היתה תיקון לדור הפלגה, היתה עמידת הגבורה של חנניה, מישאל ועזריה בניו הגדולים והנאמנים, התשובה לצלמו של נבוכדנצר.

החיוב לקדש את השם, הוא בעל משמעות כה עמוקה ותוצאותיו כל כך מחרידות, עד שאין לראות אותו כהנהגה אישית אקראית של חנניה, מישאל ועזריה, אלא הנהגה יסודית, ששורשיה נעוצים כבר בתולדות אבי האומה, הראשון למאמינים שהיה גם הראשון למקדשי השם.

ספר דניאל מבחין בין דניאל לבין חבריו ומחלק ביניהם את העבודה. חכמים עשו את ההבדל בין דניאל לחנניה, מישאל ועזריה, לוויכוח עקרוני על דרך ההתמודדות עם נסיונות הגלות, וטיבה של מצוות קידוש השם.

הלכו להם (חנניה, מישאל ועזריה) אצל דניאל. אמרו לו: רבינו דניאל, נבוכדנצר העמיד צלם והפריש מכל אומה ואומה שלשה שלשה ולנו הפריש מכל ישראל מה אתה אומר לנו, נסגוד ליה או לא? אמר להם: הנה הנביא לפניכם לכו אצלו. הלכו להם מיד אצל יחזקאל. אמרו לו כמו שאמר לדניאל, נסגוד ליה או לא? אמר להם: כבר מקובל אני מישעיה רבי, חבי

53. יש לסייג את ההשוואה: הכתוב לא אמר במפורש שאברהם אוים על ידי זרים ונרדף על אמונתו, להפך, כשעלה בשעת הרעב איום נגד שרה, התפשר אברהם עם המצואות, הסתיר את נישואיו והשאיר לקביה להצילה. אברהם היה אמנם יהודי בודד, אבל עדיין לא החלישוהו כשלונות מוסריים, וכאבי האומה נפרש כל חזון העתיד לפניו, בעוד דניאל וחבריו חיו בגלות לאחר ההתפוררות האומית והחרבן (מסיבה זו גם ההשוואה בין יוסף ודניאל, לעיל פרק ב', אינה שלמה).

כמעט רגע עד יעבור זעם<sup>54</sup>. אמרו ליה: מה את בעי דיהון אמרין, הדין צלמא סגדין ליה כל אומיא<sup>55</sup>?

חכמים תיארו באופן ציורי את התופעה המסתורית שחנניה, מישאל ועזריה נעלמו מן הספר לאחר קידוש השם שלהם:

ורבנן (חנניה, מישאל ועזריה) להיכן אזלו (הלכו)? אמר רב בעין הרע מתו ושמואל אמר ברוק טבעו. ורבי יוחנן אמר: עלו לארץ ישראל ונשאו נשים והולידו בנים ובנות... כתנאי, רבי אליעזר אומר: בעין הרע מתו, רבי יהושע אומר: ברוק טבעו. וחכמים אומרים: עלו לארץ ישראל ונשאו נשים והולידו בנים ובנות. שנאמר שמע נא יהושע הכהן הגדול אתה ורעיך הישבים לפניך כי אנשי מופת המה, איזו הם אנשים שנעשה להן מופת? הוי אומר, זה חנניה מישאל ועזריה<sup>56</sup>.

תשובת חכמים היא, שעמידתם של חנניה, מישאל ועזריה היתה מעשה חריג במציאות הגלותית, אינה אפשרית כשיטה, ואין היא יכולה לשמש כהדרכה לרבים או נורמה מחייבת. חנניה, מישאל ועזריה ששאפו את אוויר החירות, הצליחו ברגע היסטורי אחד לקדש שם שמים, אבל לא יכולים היו להמשיך אחריו בחייהם הרגילים, המציאות המעוותת של הגלות היתה עבורם כבדה מנשוא, והם מתו.

תיאוריהם של רב ושמואל כיצד מתו חנניה וחבריו, מכוונים למצות את עוקצה של מארת הגלות. רב שם את הדגש על הדיכוי החיצוני, שנאת הגויים ועוצמת התנגדותם לישראל אשר חנקו את חנניה וחבריו והרגום. שמואל רואה כנראה את מהות הגלות כמצב מתמשך של חילול ה', ניווול וניווון, חולי פנימי, עלבון ובושה, אלה חונקים למוות את הלב הרגיש והחכמה לקדושה.

אבל קיימת גם דעה שלישית. ר' יוחנן אומר: "עלו לארץ ישראל ונשאו נשים והולידו בנים ובנות"<sup>57</sup>. הגלות היתה זרה לחנניה וחבריו, משום כך לא היו להם חיים בתוכה והם יצאו ממנה ועלו לארץ ישראל. שם, נשמו לרווחה וקמו לתחיה,

54. ישעיהו כ"ו. במדרש הגדול שמות ט"ח עמ' קכ"ב, הביא את הפסוק החוזר בנבואת יחזקאל זו (כ) "אשר יעשה אותם האדם וחי בהם", ומצא בה יסוד להתנגד למסירות נפש: "אמר להם, אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, ולא שימותו בהם. אמרו לו: חריהו אומר, יזבח לאלהים יחרם, ומלכא גזרו למימרא יתנא בגו אתון נורא יקידתא. אם נקבל מילי דאורייתא הרי אנו מתנייבין מיתה למלכות, ואם נקבל מילי דמלכותא הרי אנו מחוייבים מיתה למקום".

55. שיר השירים רבה ז' א' [ח].

56. בסנהדרין צ"ג א.

57. אופייני הדבר שרב ושמואל חכמי בבל מביעים תפיסה גלותית, ואילו ר' יוחנן, גדול אמוראי ארץ ישראל, הצביע על אלטרנטיבה חיובית. אולם אותן דעות מיוחסות גם לתנאים ר' אליעזר ור' יהושע.

## ספר דניאל

שם<sup>58</sup> נשאו נשים והולידו בנים, שם מצאו חיים, תקווה ובניין. בחוץ לארץ היו "סריסים"<sup>59</sup>, בארץ ישראל מצפה להם גאולת העתיד, "שמע נא יהושע הכהן הגדול אתה ורעיך הישבים לפניך כי אנשי מופת המה - כי הנני מביא את עבדי צמח"<sup>60</sup>.

מן הצד האחר, ביאר מדרש ביקורתי מאד את העלמותו המסתורית של דניאל מבקעת דורא, ככניעה והשפלה קשה, הבולטת שבעתיים לעומת עמידת הגבורה של חנניה וחבריו:

בשעה שמסרו חנניה מישאל ועזריה את נפשם דניאל להיכן הלך?

אמר רבא: למכרא נהרא רבה בטבריה (ויש גורסים: בטורא).

ושמואל אמר: לאתויי ביזרא דאספסתא.

ור' יוחנן אמר: לאתויי חזירי דאלכסנדריא של מצרים<sup>61</sup>.

הדברים נראים כ"מדרש פליאה", ואולי ניתן להבינם באופן זה: כל האמוראים כאן שותפים לביקורת על דניאל, כולם תמהים כיצד בשעה הגורלית שבה עמדו חנניה וחבריו מול העולם האלילי ומסרו את נפשם על קידוש ה', ואמונתם הנשגבה הפכה את סדרי העולם והביאה את הנס, דווקא אז, לא היה שם דניאל אלא עסק ביישובו של עולם, שיתף פעולה עם נבוכדנצר, פעל בשירותו, קיים את מלכותו וחיזק את כוחה.

לרב, הוא כרה באותה שעה נהרא רבה, הביא מים וחיים לעולם. לשמואל, מדובר בעיסוק פחות חיוני, הוא הביא בזרא דאספסתא (זרעי אספסת), שאינם אוכל נפש קיומי בסיסי, אלא מאכל בהמה בלבד, אבל באמצעותו אפשר למצות את המירב מן העולם ולהפיק ממנו את מיטבו<sup>62</sup>. ר' יוחנן הפך בחריפות יתרה את מעשיו של דניאל באותה שעה לעיסוק של גנאי גמור, הוא שירת את המלך וסיפק לו בשר אסור ומתועב. גם אם הסכימו בשמים ובארץ להוציא את דניאל מן המאבק הזה, ההבדל המהותי בינו לבין חנניה וחבריו ברור.

הביקורת לא נעצרה בהערכה השלילית להסתלקות דניאל מקידוש השם

58. בניגוד בולט להדרכת ירמיהו בפרק כ"ט, שיש לעשות זאת בגלות:

59. מלכים ב' כ"ח, סנהדרין צ"ג ב.

60. זכריה ג' ח.

61. סנהדרין צ"ג א.

62. בבא בתרא כ"ח ב "אכלת תלתא פירי בתלתין יומי, כנון אספסתא, ליהוי חזקה: היכי דמי? דקדיח ואכלת דקדיח ואכלת". אספסת היא גידול אינטנסיבי שבאמצעותו אפשר להפיק משטח נתון את כל טובו באכילת פירות שלוש פעמים בחודש אחד.

בבקעת דורא, אלא מאשימה אותו בשיתוף פעולה כללי עם נבוכדנצר, ואף גוזרת לו עונש על כך.

מפני מה נענש דניאל? מפני שהשיא עצה לנבוכדנצר. שנאמר: להן מלכא מלכי ישפר עלך וחטאך בצדקה פרוק ועויתך במיחן עניים הן תהוי ארכא לשלותך וגוי<sup>63</sup>.

## 6. דניאל לחם בעבודה זרה

אבל יש מדרשים המטשטשים את המחלוקת-העקרונית בין דניאל לחבריו ומציגים את דניאל כגדול הלוחמים בעבודה זרה, אף יותר מחבריו. חנניה וחבריו עמדו נגד הגזירה ולא נכנעו, אבל דניאל לא הסתפק בכך אלא עבר למתקפה מוחצת כנגד העבודה הזרה, ובסופו של דבר לא רק ניצל ממנה אלא גם הכריעה והשמידה.

כרע בל קרס נבו!<sup>64</sup> ופקדתי על בל בבבל והוצאתי את בלעו מפיו. שהיה לו תנין אחד לנבוכדנצר והיה בולע כל מה שמשליכין לפניו. אמר לו דניאל: תן לי רשות ואני מתישו. נתן לו רשות. מה עשה? נטל תבן והטמין לתוכו מסמרים השליך לפניו ונקבו מסמרים את בני מעיו<sup>65</sup>.

הפסוק המובא כאן יותר משהוא מתאים למסורת על התנין שנעשה לנבוכדנצר עבודה זרה, הולם את הסיפור הבא:

כמה היה נבוכדנצר מפתהו לדניאל ואומר לו - לית את סגיד לצלמוא דריזא ליה ואית ביה ממשא? אמר ליה: תא חמי מה הוא עביד ואת מן גרמך את סגיד ליה (מדוע אינך משתחוה לצלם שיש בו רז וממשות? ראה את כוחו ומעשיו ואתה בעצמך תשתחוה לו). מה עשה אותו רשע נטל ציצו של כהן גדול ונתנו לתוך פיו. וכינס כל זני זימרא והוּוּ מקלסין קדמוהי והוא אומר "אנכי הי' אלהיך". כד חמא דניאל כן... אשתבע לציצא ואמר ליה: בשר ודם אני ושלוחו של הקב"ה אני, אלא הזהר שלא יתחלל בך שם שמים. וגוזר אני עליך שתבוא אחרי. בא לנשקו והוציא בלעו מתוך פיו.

מן דנחר מתכנשין כל מיני זמרא והוּוּ מקלסין קדמוהי ולא עביד כלום (כשקרא התאספו כל מיני הזמר והיו מקלסין לפני הצלם, אבל הוא לא יכול היה לעשות כלום). באותה שעה הפיל הרוח את הצלם. כיון שראו אומות

63. כבא בתרא ד' א. "יתקרא אסתר לחתך - זה דניאל שחתכוהו מגדולתו".

64. ישעיהו מ"ו א.

65. בראשית רבה ס"ח י"ג. מופיע בגרסאות רבות בספרים חיצוניים, מדרשי ה"ל ויוסיפון.

העולם ניסים וגבורות שעשה הקב"ה עם חנניה וחבריו היו נסין ית טעוותהון ומתברין יתהון ועבדין יתהון זוגין פעמונין ותלו יתהון בכלביהון וחמריתהון, (לקחו את גילוליהם, שברו אותם ועשו אותם זוגים לכלביהם וחמוריהם) לקיים כרע בל קרס נבו היו עצביהם לחיה ולבהמה<sup>66</sup>.

המדרש מבטא רעיון עמוק. הצלם היה גוש דומם ומת, אבל נבוכדנצר ביקש להפיח חיים במערכת העבודה הזרה שלו, לכן לקח את נקודת הקדושה העילאית של ישראל (הציץ) והכניס אותה לפיו של הצלם ובאמצעותה ניסה לתת לו חיים. המתכון הזה הוא יסוד כוחו של הרע בעולם בכלל, לשקר אין רגליים, רק נקודת הטוב הגנוזה בו היא המעניקה לו עצמה וכוח<sup>67</sup>. דניאל הבין את סוד כוחו של הצלם, הוציא את בלעו מתוך פיו ובכך השאיר את הצלם ככלי ריק. הוא רוקן את הצלם מתוכו וזה נפל והושמד בבזיון וכותת לזוגים לחמורים ולכלבים.

מדרשים אלה מבחינים בין דניאל לחבריו, אבל מצרפים אותם ואת שיטותיהם יחד כמשלימות זו את זו:

ולפי שזכה יהודה והציל לתמר ולשני בניה מן המיתה, והציל את יוסף מן המיתה שנאמר, ויאמר יהודה אל אחיו: מה בצע<sup>68</sup>, והציל לפרץ זורח, וכבר נשתלמה צורתן במעי אמן תמר, שהיה לה שלשה חדשים מעוברת שנאמר, ויהי כמשלש חדשים, לפיכך הציל הקב"ה מזרעו ארבעה, אחד מן הבור, ושלשה מן האש, דניאל כנגד יוסף, חנניה מישאל ועזריה כנגד פרץ זורח ותמר שנאמר, הוצאוה ותשרף<sup>69</sup>.

ומי גרם לו (לדניאל) להנצל? "כי ברבים היו עמדי", אף חנניה מישאל ועזריה היו סודרין עליו תפלה, הוי "ישמע אל ויענם"<sup>70</sup>.

לפי המדרשים הללו הושווה דניאל ליוסף, וחבריו - ליהודה ובניו. כולם לחמו

66. שיר השירים רבה ז'. מוטיב זה מופיע שוב, גם ביחס לעגל חזחב: "יעבר ביס צרה והכה ביס גלים אמר רבי יוחנן: זה פסלו של מיכה. כשכתב משה את השם והשליכו על נילוס להעלות ארונו של יוסף, בא מיכה ונטלו בהחבא, והיינו דכתיב ועבר ביס צרה - כשהעביר הקדוש ברוך הוא לישראל עבר מיכה עמהם שבידו השם - לעשות חנעלי" (סנהדרין ק"ג ב, ורשי"י שם). מעשה דומה מייחסים חכמים גם לנחזי ביחס לעגלי הזהב של ירבעם: "וילך אלשע דמשק - למה הלך? אמר רבי יוחנן: שהלך להחזירו לנחזי בתשובה, ולא חזר, אמר לו: חזור בך, אמר לו, כך מקובלני ממך: כל מי שחטא והחטיא את הרבים - אין מספיקין בידו לעשות תשובה. מאי עבד (נחזי)? איכא דאמרי: אבן שואבת תלה לו לחטאת ירבעם והעמידו בין שמים לארץ. ואיכא דאמרי: שם חקק לה אפומת, והיתה אומרת אנכי ולא יהיה לך" (סוטה מ"ז א וסנהדרין ק"ז ב).

67. זרו עיקרון בגורת הקבלה; תפקיד הצדיקים להעלות את הניצוצות שנפלו אל תוך הטומאה, בהעלאתם וחשבתם למקומם הם מתקנים, והטומאה שנשארה ככלי ריק מתבטלת.

68. בראשית ל"ז כו.

69. בראשית רבה, תיאודוראלבן, צ"ח ח.

70. גם מדרש תהלים נ"ה [ז]



בתקיפות בעבודה הזרה, אלא שדניאל התאים את דרך המלחמה לאופיו שלו, וכך נעשתה זו מתוחכמת ונועזת, והשגיה לבסוף היו מרחיקי לכת. דניאל בא כביכול להשתחוות לצלם, נישק אותו על פיו, אבל באותה שעה הוציא את בלעו מפיו. אין זו מחווה של התרסה, אלא התמודדות עמוקה וסמויה עם עצם קיומה של העבודה הזרה. סכנותיה של דרך זו מרובות מאד, דניאל הכניס את עצמו לגוב האריות, ונראה בתחילה כמודה בעבודה זרה. אילו היה נכשל בתוכניתו, היה גורם חילול השם נורא והיה מזיק למאבק בה, אבל כשהוא מצליח, אין הוא מציל את עצמו בלבד מן העבודה הזרה אלא מכריע אותה ומבטל אותה מכל וכל. דרך זו מתאימה כמובן רק ליחידים, לצדיקים היכולים לבטוח בעצמם.

חכמים קירבו את דרכיהם של דניאל וחבריו עוד יותר, ורשמו את דניאל כאחד מראשוני העולים לארץ ישראל עם הצהרת כורש, כמו שעשו לחנניה, מישאל ועזריה. ובעוד עזרא וסיעתו היססו לעלות ונשארו ללמוד תורה עם ברוך בן נריה, קיים דניאל כבר את מצוות העליה.

קמתי אני לפתוח לדודי ... דניאל וסיעתו עלו באותה שעה, אמרו: מוטב שנאכל סעודת ארץ ישראל ונברך על ארץ ישראל<sup>71</sup>.

## 7. שיטת חנניה לדורות

דוגמתם של חנניה, מישאל ועזריה נעשתה מופת לדורות.

### מרדכי ואסתר

מרדכי פעל בשיטת חנניה וחבריו, ממש כאילו נכנס לתוך נעליהם, "ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה"<sup>72</sup>. בשני המקרים נתבע היהודי להשתחוות לעבודה זרה ודומיה, הוא עמד במבחן ומסר את נפשו על כך, נגזר עליו דין מוות והוא ניצל בנס וזכו לגדולה ולכבוד.

בניתוח אירועי המגילה, ניתן להגיע להבחנה מדויקת בין מרכיבי השונים, בין שיטתו של מרדכי שבדק בדוגמה של חנניה וחבריו, לבין מעשיה של אסתר הפועלת בדרכו של דניאל. המסר של חנניה וחבריו, שהיו צדיקים חריגים, הפך במגילת אסתר לדרך חיים כללית בגלות, "כתבוני לדורות"<sup>73</sup>. אלא שהמסר

71. שיר השירים רבה פ"ה ח.

72. אסתר ג' ד.

73. מגילה ז' א.

### ספר דניאל

הפשוט של חנניה נעשה אצל מרדכי למסר מורכב, כי מרדכי אחראי גם לאסתר ושותף לשתי הדרכים יחד.

### מרדכי המכבי

ספר דניאל מרבה לעסוק במלכות יוון, מתאר את גזרות הדת ורומז למלחמת החשמונאים. במחלוקת הפנימית שבין החסידים והחשמונאים ביחס לגזרות השמד, באו לידי ביטוי שתי הגישות - של דניאל ושל חבריו. החסידים ברחו לחרים ולמדבריות, המשיכו לקיים את התורה במסירות נפש ונהרגו על כך, בדומה לביטוי הקלאסי של קידוש השם על ידי דניאל. ולעומתם נטלו החשמונאים את החרב בידם בקריאה "מי לה' אלי", מרדו ביוונים ונלחמו מלחמה ארוכה עד להסרת השיעבוד, מאבקם דומה יותר למאבקם של חנניה וחבריו. נצחונותיו הראשוניים של יהודה המכבי הביאו את היוונים לביטול גזירות הדת, החסידים שראו בקיום המצוות את נושא המלחמה, השלימו, ואילו החשמונאים המשיכו להלחם כי לא הסתפקו אלא בעצמאות המדינית<sup>74</sup>.

אלא שיש לסייג את ההשוואה בין דניאל לבין החסידים. אי אפשר להקיש באופן מלא בין התמודדות העם מול אויבו כשהוא בארץ ובית המקדש עומד על תילו, להתמודדותם של יחידים הנמצאים בגלות, ולכן אין ללמוד מן ההנחיה, הניתנת לעם הגולה, לדרך ההנהגה המחייבת אותו בארץ.

### בר כוכבא

ויכוח כזה חזר לאחר גזרות השמד שלאחר מרד בר-כוכבא.

תנו רבנן: כשחלה ר' יוסי בן קיסמא הלך רבי חנינא בן תרדיון לבקרו. אמר לו: תנינא אחי, אי אתה יודע שאומה זו מן השמים המליכה, שהחריבה את ביתו ושרפה את היכלו והרגה את חסידיו ואבדה את טוביו ועדיין היא קיימת, ואני שמעתי עליך שאתה יושב ועוסק בתורה ומקהיל קהלות ברבים וספר תורה מונח לך בחיקך?! אמר לו: מן השמים ירחמו. אמר לו: אני אומר לך דברים של טעם ואתה אומר לי מן השמים ירחמו?! תמה אני אם לא ישרפו אותך ואת ספר תורה באש!

74. חסידים סירבו להילחם בשבת, משום שמלחמה כזו כרוכה בחילול שבת, ובה ישיגו חיוונים את מטרם לאץ את היהודים לחלל שבת. לעומתם בא בית דין של חשמונאי והתיר להילחם בשבת. מה חידשו החשמונאים בחיזוק זה, תאם גילו את העיקרון שכל התורה ניתנה כדי לחיות, עחי בחסי! גזרות אנטיכוס העמידו כל יהודי במבחן אישי של קידוש השם, זו הלכה ליחיד, בארץ ובגלות. בשורת החשמונאים היתה שאין זה מאבק בגזרה וקידוש ה', אלא מרד ומלחמה כוללת, שבה אפשר לשנות את המצב מיסודו. מלחמה אינה קשורה להלכות קידוש ה', היא לא עניין ליחיד אלא לציבור, זו מלחמה טוטאלית עד הניצחון המוחלט, "עד רדתה", אפילו בשבת (דברים כ' ב. שבת י"ט א).

...אמרו לא היו ימים מועטים עד שנפטר רבי יוסי בן קיסמא והלכו כל גדולי רומי לקברו והספידוהו הספד גדול ובחזרתן מצאוהו לרבי חנינא בן תרדיון שהיה יושב ועוסק בתורה ומקהיל קהלות ברבים וספר תורה מונח לו בחיקו - הביאוהו וכרכוהו בספר תורה והקיפוהו בחבילי זמורות והציתו בהן את האור והביאו ספוגין של צמר ושראום במים והניחום על לבו כדי שלא תצא נשמתו מהרה. אמרה לו בתו: אבא אראך בכך?! אמר לה: אילמלי אני נשרפתי לבדי היה הדבר קשה לי, עכשיו שאני נשרף וספר תורה עמי מי שמבקש עלבונה של ספר תורה הוא יבקש עלבוני. אמרו לו תלמידיו: רבי מה אתה רואה? אמר להן: גוילין נשרפין ואותיות פורחות. אף אתה פתח פיך ותיכנס בך האש וגוי<sup>75</sup>.

למרות העימות הקשה ביניהם והחזות הקשה שראה ר' יוסי בן קיסמא לר' חנינא בן תרדיון, חזר ר' חנינא ושאל את ר' יוסי, מהו לחיי העולם הבא. ור' יוסי לא חלק על גדולתו, ואף אמר: אם כן מחלקך יהי חלקי ומגורלך יהי גורלי.

הוויכוח על היחס לגלות ולשלטונה של רומי, הוא עקרוני, ועמדותיהם הן אותן עמדות שהציגו דניאל וחנניה. דניאל סבר ש"אומה זו (בבל) מן השמים המליכה, שהחריבה את ביתו ושרפה את היכלו והרגה את חסידיו ועדיין היא קיימת", אין טעם להילחם בה, ואילו חנניה, מישאל ועזריה מסרו את נפשם מתוך תקווה ש"מן השמים ירחמו".

ר' חנינא בן תרדיון ידע את כוחה של רומי ואף על פי כן לימד תורה ברבים, ללא חשבון. ר' חנינא חשב שראוי שיקרה נס, הוא התפלל לו וקיווה שיקרה, אבל תשובתו, "מן השמים ירחמו", לא מקרינה עוצמה ובטחון מוחלט, אלא נימה מהוססת ופטליסטית. היסוסו עוד גבר אחרי שר' יוסי בן קיסמא גער בו, ומשום כך שאל אם יזכה לעולם הבא, ואכן כאשר תפסוהו, לא התרחש נס כזה, אולם ר' חנינא, בגודל אמונתו, הצדיק עליו את הדין.

בשעה שיצאו שלשתן - צדקו עליהם את הדין, הוא אמר: הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט<sup>76</sup>, ואשתו אמרה: אל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא, בתו אמרה<sup>77</sup>: גדל העצה ורב העלילה אשר עיניך פקחות על כל דרכי בני אדם לתת לאיש כדרכו וכפרי מעלליו<sup>78</sup>.

ציודק הדין נאמר בשעה שהדין איננו מתגלה כראוי, ונדמה לבריות שהם

75. עבודה זרה י"ח.  
76. דברים ל"ב ד.  
77. ירמיהו ל"ב יט.  
78. עבודה זרה י"ח א.

## ספר דניאל

רואים את היפוכו. ר' חנינא התאכזב, אבל לא התריס כלפי שמים, אלא תלה את יסוריו במה שפגם וגרם לעצמו שלא ימצא ראוי לנס.

ר' עקיבא נהג בדומה לר' חנינא בן תרדיון, הוא לימד תורה ברבים ומסר את נפשו עליה, וגורלו היה כגורלו של ר' חנינא. אבל יש הבדל ביניהם, השקפתו של ר' עקיבא גדולה יותר, מקיפה ומורכבת. פפוס שאל את ר' עקיבא אותה שאלה ששאל ר' יוסי את ר' חנינא, אולם ר' עקיבא לא ענה "מן השמים ירחמו". הוא לא התעטף בתמימות ובמחשבה שאפשר לקיים את התורה נגד הגזירה ולחיות, ר' עקיבא לא ציפה לנס אלא ענה במשל הדגים והשועל, וסבר שהמחיר כדאי שכן התורה הכרחית לקיומו של העם ואין טעם לחיי ישראל בלעדיה.

כשסרקו את בשרו של ר' עקיבא במסרקות של ברזל, הוא לא הצדיק עליו את הדין כר' חנינא, אלא עשה הרבה יותר מזה, הוא אמר "כל ימי הייתי מצטער מתי יבוא פסוק זה לידי, עכשיו שבא לידי לא אקיימנו!" ר' עקיבא ידע שיתפסוהו ויהרגוהו, הוא לא היה מעוניין חלילה בכך והשתדל להרחיק את הרגע הזה, אבל היה מוכן לאפשרות זו ואף ראה לעצמו זכות לקדש שם שמים ברבים.

למרות שכל ימיו ביקש ר' עקיבא בלבו לקדש שם שמים, לא נהג מלכתחילה כחנניה, מישאל ועזריה, או כחסידים בתקופת יוון, אלא דווקא כחשמונאים. הוא סבר שהגזירות הרומאיות אינן בעייה אישית, עם ישראל נמצא בארץ ובכוחו להתלכד. לכן תמך ר' עקיבא במרד ברכוכבא ובמלחמה כוללת נגד רומא<sup>79</sup>.

79. ר' עקיבא עמד בוויכוח עם החלוקים עליו בכך: "רבי עקיבא כד הוה חמי בר כוזבא הוה אמר: דין הוא מלכא משיחא. אמר ליה רבי יוחנן בן תורתא: עקיבא, יעלו עשבים בלחיק ועדיין בן דוד לא יבא" ירושלמי תענית פ"ד ח"ה.

## ד. עונשו של נבוכדנצר

1. חלום האילן
2. משל חעץ
3. צדקה
4. לב חיה

### 1. חלום האילן

לא נבוכדנצר מלְכָא לְכַל-עַמְמֵי אַמְיָא וְלִשְׁנַיָא דִּידְאָרִין (דִּירִין ק"י) בְּכַל-אַרְעָא שְׁלַמְכוֹן יִשְׁגָא: לב אַתְיָא וְתַמְהֵיָא דִּי עַבְד עַמֵּי אֱלֹהָא עֲלִיָא (וְעֲלָא ק"י) שְׁפָר קַדְמֵי לְהַתְּוִיָּה: לג אַתְוְהִי בְּנֵה רַבְרַבִּין וְתַמְהֵוּהִי כְּמָה תְּקִיפִין מְלֻכּוּתָהּ מְלֻכּוּת עַלְמֵ וְשִׁלְטָנָה עַסְדָּר וְדָר:

ד א אָנָה נְבוּכְדַנְצַר שְׁלֵה הָוִית בְּבֵיתִי וְרַעְנָן בְּהִיכְלִי: ב חֲלֹם חֲזִית וְיַדְחֻלְגְּנִי וְהִרְרִין עַל-מִשְׁכְּבִי וְחֲזִי רֵאשִׁי יְבַהֲלֻנִי: ג וּמְנִי שִׁים טַעַם לְהַנְעִלָה קַדְמֵי לְכָל חַבִּימֵי בְּבַל דִּירְפִשָׁר חֲלָמָא יְהוּדַעְנִי: ד בְּאֲדָן עֲלִילִין (וְעֲלִין ק"י) חֲרַטְמֵיָא אֲשַׁפִּיָא בְּשַׁדְיָא (בְּשַׁדְיָא ק"י) וְגִזְרֵיָא וְחֲלָמָא אָמַר אָנָה קַדְמֵיהוֹן וּפְשָׁרָה לֹא-מְהוּדַעִין לִי: ה וְעַד אַחֲרִין עַל קַדְמֵי דְנִיָּאל דִּירְשָׁמָה בְּלִטְשָׁאֲצַר בְּשֵׁם אֱלֹהֵי יְדֵי רֹחַ-אֱלֹהִין קִדִּישִׁין בְּהַ וְחֲלָמָא קַדְמוּהִי אָמַרְתָּ:

נבוכדנצר שלח מכתב ובו סיפר חלום נוסף שלו. במכתב, פרסם את חטאו, גילה את דבר עונשו, שנשמר בוודאי על ידי גורמי השלטון כסוד כמוס במשך שבע שנים, והודה לקב"ה שחשיבו אל דעתו ומלכותו. מכתבו זה של נבוכדנצר מובא

83

ספר דניאל

ככתבו וכלשונו במקרא. הבאת דברי השבח וההלל לקב"ה, ישירות מפיו של גדול המלכים הנוכריים שניסה למרוד במלכות שמים, חשובה להגדלת עוצמת קידוש השם<sup>1</sup>.

החלום מוכיח את נבוכדנצר על גאוותו ומרידתו, ומראה לו שגאוותו מגוחכת כשיגעון. החלום עוסק אפוא בגאווה כחולשה אנושית ואין בו עניין לאומי וקשר לישראל, כדרך כל אירועי הספר המתאפיינים בנגיעתם במתח הלאומי שבין ישראל לעמים. אבל גם כאן, בסופו של דבר, נקשרים ישראל לעניין באמצעות דניאל, שנקרא על ידי נבוכדנצר לפתור את החלום ולחצילו.

בניגוד לחלום הראשון שהופעתו לוותה במתח רב, חסר החלום הזה כל דרמה. החלום ידוע, ולא זו בלבד אלא שגם פתרונו פשוט מדי; הנמשל כבר הוכנס לתוך חלקו השני. דניאל שנתבע לפרש את החלום הציע פתרון פשוט: העץ הוא המלך, בהיותו אילן האמור לתת חיים לכול, ובחטאו, ניתן לו לב חיה במקום לב אדם. הפתרון כה ברור עד שלא מובן מדוע התקשו החרטומים להבינו, ומדוע צריך היה לגייס את דניאל לפתור אותו<sup>2</sup>.

יתכן שיותר משנתבעה כאן מדניאל חכמה, נתבע ממנו אומץ לב. חרטומי בבל הבינו את החלום, אלא שפחדו להטיח בפני נבוכדנצר את העונש האישי הנורא שהוטל עליו. אולי גם נבוכדנצר הבין את פשר החלום ולאן נוטים הדברים, אלא שהדברים היו מעורפלים, והוא ביקש לנסות לברוח מהם באמצעות פתרון חילופי. אולם דניאל לא סיפק לו אותו אלא הכריחו לעמוד מול האמת.

במה זכה נבוכדנצר שטיפלו בו טיפול אישי מיוחד כל כך? חטאו היו כבדים, אבל דומה שאינם חריגים ביחס לחטאי שאר המלכים הגדולים. רבים מהם בגדו בייעודם, התאכזרו לנתיניהם, התגאו ומרדו בקב"ה ועשו עצמם לאלהים.

חכמים ערכו רשימה של מלכים בולטים שמרדו בריבונם<sup>3</sup>:

ד' בני אדם עשו עצמן אלהות והרעו לנפשם ואלו הן, חירם, ונבוכדנצר, ופרעה, ויואש מלך יהודה.

1. פרשה שלמה המצוטטת מפיו של גוי היא תופעה חריגה בתנ"ך. נאומו של רבשקה מצוטט בהרחבה (מלכים"ב י"ח) וקיימים מסמכים שונים של נוכרים בספר עזרא, אבל כאן הוכנס כל מכתבו של נבוכדנצר ובו סיפור שלם. אפשר לחשוף פרשה זו לפרשת בלעם, שבה מתוארים האירועים מנקודת המבט הגויית, מחוץ לתחום ישראל. גם שם חשוב היה לחביא את שבחם של ישראל דווקא מפני נביא האומות, שוטאם.  
2. גם חלומות פרעה, וחלומות שר המשקים ושר האופים, כמו חלום נבוכדנצר, הם די תגומיים וברורים, ופתרונם פשוט למדי ואינו מצדיק התפעלות יתרה. גדולתו של יוסף לא היתה בעצם בפתרון החלום, אלא בידיעה שזה דבר אלוהים ובעצות המעשיות ששאב מן החלום ובידיעה שזה דבר אלוהים.  
3. שמות רבה חי"ב.

חירם מנין? שנאמר "אמור לנגיד צור וגוי ותאמר אל אני..."<sup>4</sup>  
 נבוכדנצר מנין שעשה עצמו אלוה? דכתיב "אעלה על במתי עב אדמה  
 לעליון..."<sup>5</sup>  
 ופרעה מנין שעשה עצמו אלוה? שנאמר "לי יאורי ואני עשיתיני"<sup>6</sup>.  
 יואש מנין שעשה עצמו אלוה? דכתיב "ואחרי מות יהוידע באו שרי יהודה  
 וישתחוו למלך אז שמע המלך אליהם, מהו וישתחוו למלך שעשאוהו  
 אלוה..."<sup>7</sup>  
 וכן סנחריב נתגאה ונעשה שחץ בעולם. "להשמיד בלבבו ולהכרית גוים לא  
 מעט... כי אמר בכח ידי עשיתי ובחכמתי כי נבונתי"<sup>8</sup>.

המלכים הגאים נענשו, ודווקא נבוכדנצר, הגדול שבהם, לא הומת, עונשו רוכך  
 והשאירו לו אפשרות לחזור למלכותו - כל זאת כדי שיעיד בעצמו על מלכות ה'<sup>10</sup>.

4. יחזקאל כ"ח ב.
5. ישעיה י"ד יג.
6. יחזקאל כ"ט ג.
7. דברי הימים"ב כ"ד.
8. ישעיה י" ז יג.

10. בדומה למה שנאמר על פרעה (שמות ט' טז): "ואולם בעבור זאת העמדתיך בעבור הראתך את כחי ולמען  
 ספר שמי בכל הארץ". ובמדרש (תנחומא (כובר), פרשת וארא י"ט): "אולם בעבור זאת העמדתיך וגוי,  
 לספר פלאי העמדתיך, שלא המיתך במכות הראשונים, בעבור הראתך את כחי ולמען ספר שמי בכל  
 הארץ".

## 2. משל העץ

ו בלטשאצר רב תרטמא די א אנה ידעת  
 די רוח אלהין קדישין בן ובלרו לא אגס  
 לך תווי חלמי די חיות ופשרה אמר: ו חווי  
 ראשי על משכבי תוה הוית ואלו אילן  
 בגוא ארעא ורומה שגיא: ח רבה אילנא  
 ותקף ורומה ימטא לשמא וחזותה לסוף  
 בלארעא: ט עפיה שפיר ואנבה שגיא  
 ומזון לכלאבה תחתוהי תטלל א חיות  
 ברא ובענפוהי ירון ירון קרי צפרי שמא  
 ומנה יתזין בלא בשרא: י תוה הוית בחווי  
 ראשי על משכבי ואלו עיר וקדיש מך  
 שמא נחת: יא קרא בחיל וכן אמר גדי  
 אילנא וקצצו ענפוהי אתרו עפיה ובדרו  
 אנבה תנד חיותא מן תחתוהי וצפריא  
 מן ענפוהי: יב בום עקר שרשוהי בארעא  
 שבקו ובאסור די פרול ונחש בדתאא די  
 ברא ובטל שמא יצטבע ועס חיותא  
 חלקה בעשב ארעא: יג לבבה מן אנושא  
 (אנושא קרי) ישגון ולבב חויה יתהב לה  
 ושבעה עדנין יחלפון עלוהי: יד בגורת  
 ערין פתגמא ומאמר קדישין שאלתא  
 עד דברת די יגדעון חויה די שליט עליא  
 (עלאה קרי) במלכות אנושא (אנושא קרי) ולמן  
 די יצבא יתגנה ושפל אנשים יקים עליה  
 (עלה: טו דנה קרי) חלמא חויה אנה מלכא נבוכדנצר ואנתה  
 (ואנת קרי) בלטשאצר פשרא א אמר בלא קבל די א בלא חכימי מלכותי  
 לא יכלין פשרא להודעתני ואנתה (ואנת קרי) כהל די רוח אלהין קדישין בן:

ו בלטשאצר שר החרטומים, אשר אני  
 ידעתי כי רוח אלוהים קדושים בך, וכל  
 רו אין אונס אותך, (וזה מראה החלום  
 אשר ראיתי ופתרונו אמור. ו החזיונות  
 ראשי על משכבי, רואה הייתי והנה עץ  
 בתוך הארץ, וגבהו רב. ה. גדל העץ  
 ויחזק וגבהו יגיע לשמים ומראהו עד  
 לקצה כל הארץ. ט. עפיו נופח יפה,  
 ופריו רב, ומזון לכל בו, בעלו תחסה חית  
 השדה, ובענפיו ישכנו צפורי שמים וממנו  
 יזון כל בשר. י. רואה הייתי בחזיונות  
 ראשי על משכבי, והנה מלאך קדוש  
 יורד מן השמים. יא. קורא בכוח ואמר:  
 כרתו העץ וקצצו ענפיו, השירו עפיו  
 ופרו פרו, תעד החיה מתחתיו  
 והצפורים מענפיו. יב. אך עיקר שרשיו  
 עשו בארץ, ובכבלי ברזל ונחושת (וישם)  
 כדשא השדה, ובטל השמים ירטב, ועם  
 החיה חלקו בעשב הארץ. יג. את לבו  
 מאדם ישט, ולב חיה ינתן לו, ושבע  
 עתים יעברו עליו. יד. בגורת מלאכים  
 הדבר ובמעות קדושים הענין, למען  
 אשר ידע החיים, כי העליון שליט  
 במלכות האדם, ולמי אשר ירצה יתגנה,  
 ושפל באנשים יקים עליה. טו. החלום  
 הזה ראיתי, אני המלך נבוכדנצר, ואתה  
 בלטשאצר אמור פתרונו, מפני שכל  
 חכמי מלכותי אין יכולים להדיעני פשרו,  
 ואתה יכול, כי רוח אלוהים קדושים בך.

פעמים רבות במקרא נמשל האדם לעץ<sup>11</sup>, "כי האדם עץ השדה"<sup>12</sup>. את הצדיק ממשילים לעץ מבלבל הנטוע על מבועי מים<sup>13</sup>, הצדיק מתואר גם "כתמר יפרח, כארז בלבנון ישגה"<sup>14</sup>. הוא עץ המשלב שתי תכונות שונות וסותרות; הוא מניב פרי מתוק ומזין כמו התמר, אבל גם גבה וחזק כארז.

העץ מסמל גם את העם כולו, והמשילו הנביא לכרם יין<sup>15</sup> "אשירה נא לידידי שירת דודי לכרמו כרם היה לידידי בקרן בן שמן..."<sup>16</sup>.

גם המלכות המשמשת כדבק המאחד את העם, מתוארת במשל העץ: "ויצא חטר מגזע ישי ונצר משרשיו יפרה"<sup>17</sup>. משל מפותח, הממשיל את המלכות לעץ גדול שכולם חוסים תחתיו, מופיע גם ביחזקאל, שם הוא מתאר את עתידותיה של מלכות ישראל.

כה אמר אדני ה' ולקחתי אני מצמרת הארז הרמה ונתתי מראש ינקותי רך אקטף ושתלתי אני על הר גבה ותלול. בהר מרום ישראל אשתלנו ונשא ענף ועשה פרי והיה לארז אדיר ושכנו תחתיו כל צפור כל כנף בצל דליותיו תשכנה. וידעו כל עצי השדה כי אני ה' השפלתי עץ גבה הגבהתי עץ שפל הובשתי עץ לח והפרחתי עץ יבש אני ה' דברתי ועשיתי<sup>18</sup>.

11. המהר"ל: "האדם נקרא עץ השדה רק שהוא אילן הפוך, כי העץ שורשו למטה תקוע בארץ ואילו האדם שורשו למעלה... ולכן הראש אחד, כמו השורש שהוא אחד, וידיו ורגליו הן הענפים שהולכים אילן ואילן".  
 12. דברים כ"ו יט. הפרשנים (ראבי"ע ורמב"ן) קראו את הכתוב בניחוח "לא תשחית עץ פרי שהוא חיים לבן אדם", או גם בסימן שאלה (רש"י), אבל במדרש חכמים ראו בעץ כאן משל לאדם: "וידעו כל עצי השדה כי אני ה' וגוי (יחזקאל י"ז כד), מי הן עצי השדה? ר' יעקב בר אחא אמר: אלו בני אדם, שנאמר: כי האדם עץ השדה (דברים כ"ו יט). השפלתי עץ גבה (יחזקאל י"ז כ"ד), זה נבוכדנצר, הגבהתי עץ שפל (יחזקאל י"ז כד), זה הנגיה מישאל ועזריה שהושלכו לכבשן האש. הובשתי עץ לח (יחזקאל י"ז כד), זה בלשצר, הפרחתי עץ יבש (יחזקאל י"ז כד), זה דניאל (תנחומא, וירא ל"ג, וראה פרקי דרבי אליעזר כ"א ועד).  
 13. תהלים א': "אשרי האיש... והיה כעץ שתול על פלגי מים". ירמיה י"ז: "ברוך הגבר אשר יבטח בה' והיה ה' מבטחו והיה כעץ שתול על מים". איוב י"ד ז: "כי יש לעץ תקוה אם יכרת ועוד יחליף ויונקו לא תחדל... מריח מים יפריח". משלי י"א ל: "פרי צדיק עץ חיים".  
 14. תהילים צ"ב יג.  
 15. ישעיהו ה' א"ז.  
 16. וכן "כימי העץ ימי עמי" (ישעיהו ס"ה כב). ובתהלים פ' ט: "ענן ממזרים תסיע תגרש גוים ותטעה" (תהלים פ' ט). ובמלכים ב' י"ד "החוח אשר בלבנון שלח אל הארז אשר בלבנון" (מלכים ב' י"ד).  
 17. ישעיהו י"א א.  
 18. יחזקאל י"ז כב-כד. יחזקאל מהשתמש במשל זה גם כנגד צדקיה וגם לתיאור המלכות בעת הגאולה. והוא תיאר לכך (ל"ז) ביתם למלוכות יהודה וישראל - עץ יוסף ועץ יהודה. בדברי חכמים הופיע תיאור העץ כמשל לצדיק: רבא אמר: "איוב בימי מרגלים היה, כתיב הכא: איש היה בארץ עץ איוב שמו, וכתיב התם: איש בה עץ (במדבר י"ג). מי דמי? הכא עץ, התם עץ? הכי קאמר להו משה לישראל: ישנו לאותו אדם, ששנותיו ארוכות כעץ ומגן על דורו כעץ" (בבא בתרא ט"ז א), וברש"י: "אם יש בהם אדם כשר שיגן עליהם בזכותו".

ספר דניאל

יחזקאל חוזר אל משל העץ כתיאור למלכות, ומשרטט בהרחבה את יופיו ואת עונשו. הנביא מדבר על אשור, אבל מאחר שאשור כבר נפלה, עושה הנביא, כמובן, את אשור ההיסטורית סמל לשאר הממלכות, ומתכוון לבבל<sup>19</sup>, אשר ירשה את אשור וצעדה בעקבותיה הן בעלייתה המטאורית והן בדרך קריסתה.

הנה אשור ארז בלבנון יפה ענף וחרש מצל וגבה קומה ובין עבתיים היתה צמרתו. מים גדלוהו תהום רממתהו את נהרתיה הלך סביבות מטעה ואת תעלתיה שלחה אל כל עצי השדה. על כן גבהא קמתו מכל עצי השדה ותרבינה סרעפתו ותארכנה פארתו (פארתיו) ממים רבים בשלחו. בסעפתו קננו כל עוף השמים ותחת פארתו ילדו כל חית השדה ובצלו ישבו כל גוים רבים. ויין בגדלו בארץ דליותו כי היה שרשו אל מים רבים<sup>20</sup>.

בתוך משל העץ מזכיר יחזקאל את גן האלוהים, ובכך הוא קושר את המשל הזה אל שחר הבריאה, לגן האלוהים בעדן, בו הופיע העץ המופלא, החשוב והמרכזי - עץ החיים המסתורי.

ארזים לא עממהו בגן אלהים ברושים לא דמו אל סעפתו וערמנים לא היו כפארתו כל עץ בגן אלהים לא דמה אליו ביפיו. יפה עשיתו ברב דליותו ויקנאהו כל עצי עדן אשר בגן האלהים.

גם את המלכות יש לראות אפוא כעץ חיים, שעליו לספק לבריות את כל צרכיהם.

אדם הראשון חטא בעץ הדעת, כאשר לא שמע לצו האלוהי ואכל מן העץ האסור. החטא הוא חטא דתי מובהק, אולם יש לו גם משמעות מוסרית וכיוון חברתי. אדם הראשון הופקד על הגן לשומרו, היה עליו לשרת את היקום והנמצאים בו, אבל הוא מעל בתפקידו, השתלט על הגן ועצו וניצל אותם לתועלתו ותאוותו.

הדבר נכון גם לגבי כל המלכים הגדולים. המלך זוכה משמים לכוחו ועוצמתו כדי שיהיה עץ-חיים לנתיניו, הוא מופקד על שלומו של הציבור. אבל המלכים נוטים לחטוא ולהטוף את אשר הופקד בידם ולהשתמש בכוח שניתן בהם, לא לטובת אזרחיהם אלא לטובת עצמם ולהאדרת שמם<sup>21</sup>. משל העץ מעמיד מול מלכות בשר ודם האגוצנטרית והדורסנית, דמות של מלך מתוקן, שאינו מלך

19. יחזקאל מדבר אמנם על מלך מצרים המתנאה כמו מלך אשור, אבל אשור יכול להיות גם כיוני לבבל. כאמור "מצרים נתנו יד אשור לשבוע לחם" איכה ה'. אף פרס נקראה אשור, "והשב מלך אשור עליהם" עזרא ו' כב. ספר יהודית מדבר על מלחמה עם אשור אף על פי שבדאי הכוונה לאומה מאוחרת יותר.  
 20. יחזקאל ל"א ב"ט.  
 21. אפשר שמשל יותם המחפש את מלך על העצים המולכים, מגלה גם את הממד החברתי של חטא אדם

אלא עבד חי ועבד לעם. המלך איננו החוק אלא הוא כפוף לחוק, התורה היא נר לרגליו והוא פועל להשגת יעדיה<sup>22</sup>.

טו. או דניאל, אשר שמו בלששצר, השתומם כשעה אחת ומחשבותיו יבהלוהו. ויען המלך ויאמר: בלששצר, החלום ופתרונו אל יבהלך. ויען בלששצר ויאמר: אדוני, החלום לשונאך ופתרונו לצרך. י. העץ אשר ראית, אשר גדל וחזק וגבהו יגיע לשמים ומראהו לכל הארץ. ית ועפיו יפה, ופריו רב ומון לכל בו, תחתיו תשב חית השדה ובענפיו ישכנו צפרי השמים. יט. אתה הוא המלך, אשר גדלת וחזקת, וגדולתך גדלה והגיעה לשמים, ושלטונך עד קצה הארץ. כ. ואשר ראה המלך מלאך קדוש יורד מן השמים, ואומר כרתו העץ והשחיתוהו, אך עיקר שרשיו בארץ עובו, ובכבלי ברזל ונחושת (וישם בדשא השדה, ובטל השמים ירטב, ועם חית השדה חלקו, עד אשר תעבורנה עליו שבע עתים. כא. זה פתרונו, המלך, וגזרת העליון היא, אשר הגיעה אל אדוני המלך. כב. ואותך מנרשים מבין האנשים, ועם חית השדה יהיה מעונך, ועשב כבקר יאכילו אותך, ומטל השמים ירטיבך ושבע עתים תעבורנה עליך, עד אשר תדע, כי העליון שליט במלכות

טו אָדֹנָי דְנִיָּאֵל דִּי־שְׂמֵיהּ בְּלִשְׂשַׁצְרָא אֲשֶׁתּוּמָם כְּשִׁיעָה חֲדָה וְרַעֲיָהּ יִבְהַלְגָּה עָנָה מַלְכָא וְאָמַר בְּלִשְׂשַׁצְרָא חֲלֵמָא וּפְשָׂרָא אֵל־יִבְהַלְךְ עָנָה בְּלִשְׂשַׁצְרָא וְאָמַר מְרָאִי נְמָרִי קִי חֲלֵמָא לְשִׁנְאִיךְ וּלְשִׁנְאִיךְ קִי וּפְשָׂרָה לְעֵרִיךְ וּלְעֵרִיךְ יִי אֵילָנָא קִי דִי חֲזִית דִּי רִבְהָ וּתְקַף וְרוּמָהּ יִמְטָא לְשִׁמְיָא וְחֻזְתָּהּ לְכַל־אַרְעָא: יח וְעַפְיָהּ שְׂפִיר וְאִנְבָּה שְׂגִיָא וּמִזֶּן לְכַל־אֲבָהָ תַּחְתּוּהִי תְדוּר חֵית בְּרָא וּבַעֲנָפוּהִי יִשְׁכְּנֵן צְפָרֵי שְׁמַיָא: יט אֲנַתְּהָ (אֲנַתְּהָּוָא קִי) מַלְכָא דִּי רִבִּית וְרִבִּית קִי וְתִקְפָתָּהּ וְרִבּוּתָךְ רִבִּית וּמְטָת לְשִׁמְיָא וְשִׁלְטְנָךְ לְסוּף אַרְעָא: כ וְדִי חֲזָה מַלְכָא עִיר וְקָדִישׁ נַחַת | מִן־שְׁמַיָא וְאָמַר גְּדוּ אֵילָנָא וְתַבְלוּהִי בְרִים עֵקֶר שְׂרֻשׁוּהִי בְּאַרְעָא שְׁבִקוּ וּבְאִסּוּר דִּי־פְרוֹל וּנְחַשׁ בְּדַתְאָא דִּי בְרָא וּבְטַל שְׁמַיָא יִצְטַבַּע וְעַס־חֵית בְּרָא חֲלָקָה עַד דִּי־שְׂבַעָה עֲדָנִין יַחְלַפֵּן עֲלוּהִי: כא דְּגָה פְשָׂרָא מַלְכָא וּגְזֵרַת עֲלִיָא (עֲלָאָה קִי) הִיא דִּי מְטָת עַל־מְרָאִי נְמָרִי קִי מַלְכָא: כב וְלֶךְ טְרַדִּין מִן־אַנְשָׂא וְעַס־חֵית בְּרָא

לְהוּהּ מְדוּךְ וְעַשְׂבָא כְּתוּרִין | לֶךְ יִטְעֲמוּן וּמְטַל שְׁמַיָא לֶךְ מְצַבְעֵין וְשְׂבַעָה עֲדָנִין יַחְלַפֵּן עֲלֵיךְ (עֲלָךְ קִי) עַד דִּי־תִגְדַּע דִּי־שְׁלִיט עֲלִיָא (עֲלָאָה קִי) בְּמַלְכוּת

הראשון. למרות הסרקזם של חמשל, הוא קובע, שסוד קיומו של העץ היא נדיבותו, חיותו מעניק ונותן, וחטאו, כאשר הוא שולף את ציפורניו וקוציו ומשתלט על העצים לתועלתו שלו.  
22. אפשר להשוות את שני חלומות נבוכדנצר לשתי התוכחות של שמואל לשאול (שמואל א' י"ג וס"ו). שאול

ספר דניאל

האדם ולמי אשר ירצה יתננה. כג. ואשר צו להשאיר את עיקר שרשי האילן, מלכותך תתקיים לך, למען תדע, כי שליטים השמים.

אֲנָשָׂא וְלִמְךָ דִּי יִצְבָּא יִתְנַנְהָ: כג וְדִי אָמַרְוּ לְמִשְׁבֵּק עֵקֶר שְׂרֻשׁוּהִי דִּי אֵילָנָא מְלִכוּתְךָ לֶךְ קִימָה מִן־דִּי תִגְדַּע דִּי שְׁלִטֵן שְׁמַיָא:

את חלומותיו של נבוכדנצר<sup>23</sup> אפשר לראות כשתי חלופות אפשריות לדרכה של המלכות. בחלום הראשון, עומד המלך במרכז וכולם משתחוים לפסלו הממלכתי, ובשני, המלכות היא אילן שבה להחיות את כל היקום ולשרתו. שני החלומות מקבילים לשני דגמי האדם בתיאור הבריאה בפרק א' ובי בבראשית<sup>24</sup>.

החלום השני	החלום הראשון
בבל מצוירת כעץ	האומות מצוירות בדמות אדם
בבל היא עץ חי ומביא חיים	בבל מופיעה בדמות פסל מת
האדם הוא עץ המשרת את היקום כולו	האדם הוא אדון השולט בעולם
עונש אישי של נבוכדנצר	החורבן הוא של מלכות בבל
עונש הוא מיידי	יתרחש בעתיד הרחוק
שרשיו נשארים באדמה ויש לו תקוה	הפסל הופך לאבק ונגזר

לפני נבוכדנצר עמדו אפוא שתי דרכים, וכמו אדם הראשון הוא מעל בתפקידו וחטא, כאשר השתרר על העמים לכבודו ולתועלתו. אדם, בגאווותו, מרד בציווי

נבחן אם מלכות מלכות בשר ודם או שהוא מתבטל בפני מלכות ה', ואז מלכותו תהפוך למלכות עולם, אולם שאול נכשל בגלגל ועונשו היה שממלכתו לא תתקיים לעד, אלא התבטחה תתקיים במלכות בית דוד, בינתיים בא חטאו במלחמת עמלק וחביא עונש ישיר לשאול עצמו, אז נפסלה מלכותו שלו ורוח ה' רעה נחה עליו.  
23. אלכסנדר מוקדון כמו בן דמותו הקדום נבוכדנצר, שניהם לא הבינו את הקוד המוסרי האלוהי ושפתו היתה זרה להם ועל כן יצאו לכבוש את העולם תחת רגליהם, לתועלתם הס. באגדת חכמים הודגמו שתי תפיסות המלכות, הנצלת והאלטרואיסטית, בדמויותיהם של אלכסנדרון מוקדון ומלך קציא (מדינה אוטופית מעבר להרי חושך באפריקה). אלכסנדר ביקר בקציא וביקש לראות את הממלכה והנהגתה: "יעד שהם יושבים באו שנים לדון לפני המלך. אחד אמר: קניתי חורבה מן האיש הזה ומצאתי בה אוצר, ואמרתיו לו קח את אוצרך, חורבה קניתי ולא אוצר. והשני אמר: כמו שאתה מפחד מאיסור גזל גם אני חושש ממנו, כשמכרתי לך חורבה, כל מה שבה מכרתי. קרא המלך לאחד, שאלו: יש לך בן? ואמר לו: יש לי. קרא לשני ואמר לו: יש לך בת? ואמר לו: תן. אמר להם המלך: ימסאו זה לזה ויאכלו שניהם את האוצר. והיה אלכסנדר תמה, אמר לו מלך קציא: מה אתה תמה, וכי לא דגתי טוב? אמר לו: הן. אמר לו: ואם היה דין זה בארצכם מה הייתם עושים בו? אמר לו: היינו הורגים את זה ואת זה, והאוצר היה הולך למלך", תרגום מבראשית רבה ל"ג א' ומקבילותיו בויקרא רבה כ"ז א' ותתחומא (בבבא) אמור ט'.  
24. הרב סלוביניצ'יק (איש האמונה, עמ' 13 ואילך) הראה שהתורה מתארת את האדם בשני אופנים ופיתח שני דגמים מאפיינים של דמות האדם. בפרק א' בספר בראשית עומד האדם במרכז העולם, והיקום כולו ניתן בידו, "פרו ורבו מילאו את הארץ וכיבשוהו ורדו בדת היס" (בראשית א' כג), גם הצומח עומד לשירות האדם וניתן לו לאכילה. בפרק ב' מופיע האדם כאחד היצורים בתבל, הן הנוסע עומד במרכז והאדם הוצג בו "לעובדה ולשומרה" (בראשית ב' טו).

האלוהי כי רצה להיות כאלחים, לדעת טוב ורע. הוא נענש בגלות מגן עדן, וכן בייסוּף דעת יוסיף מכאובי - "יודעו כי ערומים הם" <sup>25</sup>. אף נבוכדנצר נענש כך: נלקחה ממנו הדעת והוא גלה מארמונו אל חית השדה <sup>26</sup>.

גאוות נבוכדנצר היא חטא דתי-מוסרי, אבל איננה מנותקת מן האירועים ההיסטוריים והלאומיים. אם נדע לכוון את זמן האירועים הללו, נצליח אולי להבין את רקעם ומשמעותם.

יחזקאל המשיל את מצרים לאשור-בבל <sup>27</sup> אותה תיאר בתבנית העץ-הגדול, וסיים את המשל בעונשו של העץ המתגאה, בדיוק באופן הגדיעה המופיע בחלום נבוכדנצר.

לכן כה אמר אדני ה' יען אשר גבהת בקומה ויתן צמרתו אל בין עבותים ורם לבבו בגבהו. ואתנהו ביד איל גוים עשו יעשה לו כרשעו גרשתהו. ויכרתהו זרים עריצי גוים ויטשחו אל ההרים ובכל גאיות נפלו דליותיו ותשברנה פארתינו בכל אפיקי הארץ וירדו מצלו כל עמי הארץ ויטשהו. על מפלתו ישכנו כל עוף השמים ואל פארתינו היו כל חית השדה <sup>28</sup>.

שני התיאורים דומים ויתכן ששניהם - נבואת יחזקאל וחלום העץ של נבוכדנצר - ניתנו באותה שעה, "באחת עשרה שנה בשלישי באחד לחדש" <sup>29</sup>.

כלומר, בשעת השפל הגדול של ישראל, כאשר סיים נבוכדנצר את מצור ירושלים ועמד להחריב את הבית. כאשר שם ישראל ושם שמים התחללו בגויים, חש נבוכדנצר עצמו כמי שניצח את ריבונו, ושחצנותו גדלה אז עד אין קץ. אבל להתנשאות זו באה מיד תשובה אישית מן השמים, ומחריב המקדש עצמו נאלץ

25. הרמבי"ם (מורה נבוכים ח"א ב) פירש, שאדם וחיה חיפשו את הדעת אבל כחטאם מצאו רק דעת טוב ורע, הגנת מוסכמות יחסיות והפסידו את הבנת האמת והשקר המוחלטות.  
26. נבוכדנצר מלך בבל צעד בעקבות דור הפלגה וחטא מגדל בבל, האדם התברך בעולם שיצר לעצמו בחכמתו, וביקש להיות כאלהים. דור הפלגה ניסה להלחם בעונשו של אדם הראשון, הוא הרים את ראשו כנגד אלוהים - "יראשו בשמים", באמצעות הדעת - אחדות והמצאות טכניות, וביטל את הגלות - "פן נפוץ", את חמת - "ינעשה לנו שם", הם בקשו שם עולם נצחי. עונשו של הדור הוא היה שנלקחו ממנו השפה והדעת, והאנושות נתחייבה גלות והתפזרה.  
27. ראה לעיל שאשור כאן הכוונה כנראה לבבל, שירשה את אשור, ושמותיהן מתחלפים בכתוב במקומות רבים. ישעיהו מתחיל במשא בבל (י"ג א) ומסיים באשור (י"ד כה).  
28. יחזקאל ל"א י"ג.  
29. יחזקאל ל"א א. ספר יחזקאל מונה למניין גלות יהויכין כפי שהדברים בכ"ד: "ויהי דבר ה' אלי בשנה התשיעית בחדש העשירי בעשור לחדש לאמר. בן אדם כותב כתב לך את שם היום את עצם היום הזה סמך מלך בבל אל ירושלים בעצם היום הזה" (א"ב). מסתבר שגם נבואת העמים של יחזקאל נמנית לפי התאריך הזה.

ספר דניאל

החודות בקטנותי ובאפסותי. חורבן המקדש הוא עונש אלוהי לישראל, גילוי של אדנות אלוהית ולא של אולת יד, ולכן במקביל נענש גם מחריבו <sup>30</sup>, ונבוכדנצר נפל עד שיודה במלכות שמים <sup>31</sup>.

אבל אין זה פתרון אמיתי לחורבן, הפתרון הלאומי, יבוא לאחר שבעים שנה וגם אז תהיה זו גאולה חלקית. פתרון מלא יגיע רק בגאולה העתידה.

3. צדקה

כִּד לְהֵן מַלְכָּא מַלְכִּי יִשְׁפֹּר עֲלֶיךָ (עֲלֶיךָ ק"י) וְחֲטִיבְךָ (חֲטִיבְךָ ק"י) בְּצִדְקָה פִּרְק וְעוֹתִיךָ בְּמִתְּן עֲנִין הֵן תִּהְיֶה אֲרֻכָּה לְשִׁלּוֹתֶךָ: כִּה פִּלְא מְטָא עַל-נְבוּכַדְנֶצַּר מַלְכָּא: כו לְקַצַּת יְרֵחִין תִּרְוֶעֶשׂוּר עַל-הֵיכַל מַלְכוּתָא דִּי בְּבַל מְהֻלָּךְ הָהּ: כז עֲנָה מַלְכָּא וְאָמַר הֲלָא דִּיא־הִיא בְּבַל רַבְתָּא דִּירֵאָנָה בְּנִיתָהּ לְבֵית מַלְכוּ בְּתַקְף חֲסִנִּי וְלִיקַר הַדְרִי: כח עוֹד מִלְתָּא בְּפִסּוּ מַלְכָּא קַל מִן-שְׂמִיָּא נִפְל לְךָ

כד. לכן המלך, עצתי תיטב עליך. וחטאך בצדקה פדה, ועוונתך בחנינת דלים. הן (ואולי) תהיה ארכה לשלוחך. כה. הכל הגיע אל נבוכדנצר המלך. כו. מקץ שנים עשר חודש, היה מתהלך על היכל המלכות אשר בבבל. כז. ויען המלך ויאמר, הלא זאת היא בבל רבה, אשר אני בניתיה לבית מלכות, בתקף חוסני ולכבוד הדרי! כח. עוד הדבר בפי המלך, וקול נפל מן השמים: לך אומרים, נבוכדנצר המלך, המלכות סרה ממך.

30. רמבי"ם בראשית ט"ו יד: "יהנה נבוכדנצר שמע כי חנביאים פה אחד קוראים אותו להחריב ירושלים, והוא וכל עמו נצטוו על כך מפי חנביא, כמו שכתוב (ירמיה כ"ה ט) חגני שולח לך ולקחתי את כל משפחות צפון נאם ה' ואל נבוכדנצר מלך בבל עבדי והביאותים על הארץ הזאת ועל יושביה והחרמתים, וכתוב (שם ל"ב כח) הנני נתון את העיר הזאת ביד הכשדים וביד נבוכדנצר מלך בבל והציתו את העיר באש, ואף על בית המקדש עצמו אמר (שם כ"ו ו) ונתתי את הבית הזה כשילה. וחם יודעים כי מצות השם היא, כמו שאמר נבזראדן לירמיהו (שם מ"ב ב) ה' אלהיך דבר את הרעה הזאת אל המקום הזה ויבא ויעש ה' כאשר דבר כי חטאתם לה', ואף על פי כן נענשו הכשדים כולם בטוף.  
והיה זה מפני שני טעמים. האחד שגם הוא נתכון להשמיד כל הארץ להגדיל ממשלתו, כמו שכתוב בו (ישעיה י"ג יא) והשבותי גאון זדים וגאות עריצים אשפיל, וכתוב (שם י"ד יג) ואתה אמרת בלבבך השמים אעלה וגו', וכתוב אעלה על במתי עב אדמה לעליון, וכתוב באומתו (שם מז ט) האומרת בלבבה אני ואפסי עוד. ואמר בו בתקוף (בתקוף ב' ט) הוי בוצע בער רע לביתו לשום במרום קנו וגו', והנה זה כענשו של סנחריב, ולכך אמר הכתוב (ירמיה נ"י יח) לכן כה אמר ה' הנני פוקד אל מלך בבל ואל ארצו כאשר פקדתי על מלך אשור. אבל היה במלך בבל עונש אחר שהוסיף על הגזירה והרע לישראל יותר מאד, כמו שאמר בו (ישעיה מ"ו ו) קצפתי על עמי חללתי נחלתי ואתנם בידך לא שמת להם רחמים על וקו הכבדת עולך מאד, ועל כן בא עליהם עונש כפול ומכופל שנשמד ורעו לגמרי, ולא יהיה לבבל שם ושאר נין וכד (ישעיה י"ד כב), ונשמדה עירו לעולמים, שנאמר (שם י"ג יט) והיתה בבל צבי ממלכות תפארת גאון כשדים כמהפכת אלהים את סדום ואת עמורה לא תשב לנצח ולא תשכון עד דור ודור ורביצו שם ציים ושעירים ירקדו שם.  
31. התורה המצאת תחת הכרובים בארון במקדש, היא עץ חיים, אם נופל עץ החיים לא יוכל עוץ של מלך אשור-בבל להמשיך ולהביא חיים, ומסתלקת ממנו הדעת.

כט. ומן האדם מגרשים אותך ועם חית השדה מעונך, עשב כבקר אותך יאכילו ושבע עתים תעבורה עליך, עד אשר תדע כי העליון שליט במלכות האדם ולמי אשר ירצה יתננה. ל. באותה שעה כלה הדבר על נבוכדנצר, ומבין האנשים טרש ועשב כבקר יאכל ומטל השמים טפו ירטב, עד אשר גדל שערו כנשרים, וצפרניו כצפרים. לא. ומקץ הימים אני נבוכדנצר נשאתי עיני לשמים ודעתי תשוב אלי ואת העליון ברכתי ואת ה' השלם שבחתי והודרתי אשר ממשלתו ממשלת עולם ומלכותו עם דור ודור. לב. וכל יושבי הארץ כאן נחשבים, וכחפצו יעשה בצבא השמים ויושבי הארץ, ואין אשר יטוהו בידו ויאמר לו מה תעשה. לג. בו בומן דעתי תשוב אלי, ולכבוד מלכותי, הדרי והדרי ישובו אלי, ואותי יבקשו יועצי וגדולי ועל מלכותי הוקמתי, וגדולה יתרה נוספה לי.

אמרין נבוכדנצר מלכא מלכותה עדת מגד: כט ומדאנשא לך טרדין ועסחיות ברא מדוך עשבא כתורין לך יטעמון ושבעה עדנין יחלפון עליך (עלך קרי) עד דירתנדע דישליט עליא ועלאה קרי) במלכות אנשא ולמדך די יצבא יתננה: ל בהשעתא מלתא ספת על-נבוכדנצר ומדאנשא טריד ועשבא כתורין יאכל ומטל שמיא גשמה יצטבע עד די שעה פנשרין רבה וטפרוהי כצפרין: לא ולקצת יומיה אנה נבוכדנצר עיני | לשמיא נטלת ומנדעי עלי יתוב ולעליא (ולעלאה קרי) ברכת ולחי עלמא שבחת והדרת די שלטנה שלטן עלם ומלכותה עסדר ודר: לב וכל-דארי נדעי קרי) ארעא בלה חשיבין וכמצביה עבד בחיל שמיא ודארי (נדעי קרי) ארעא ולא איתי די-ימחא בידיה ויאמר לה מה עבדת: לג בהזמנא מנדעי | יתוב עלי

וליקר מלכותי הדרי חווי יתוב עלי ולי הדברי ורברבני יבעון ועל-מלכותי התקנת ורבו יתירה הוספת לי:

דניאל העניק לנבוכדנצר עצה ופתח לו דרך מילוט מן הגזירה הנוראה. שתי שאלות מתבקשות; מי שם את דניאל ליועץ, שיאמר למלך כיצד לפעול, ומדוע נתפט דווקא למצות צדקה? נבוכדנצר חטא בגאווה, כיצד אפוא תתקן הצדקה את חטא השחצנות, שהרי כפרת הצדקה וזכותה עלולות להפוך בעיני נבוכדנצר למין פולחן מאגי?

אפשר להסביר זאת בכמה אופנים:

א. דניאל יעץ לנבוכדנצר, כשם שיוסף לא הסתפק בפתרון חלום פרעה אלא הציע לו כיצד להתמודד עמו<sup>32</sup>. יוסף למד את עצתו מן החלום גופו, שהפרות

32. לדעת חכמים גם חלום האלומות של יוסף איננו חלום על גדולת עצמו אלא על הרעב. "מה ראה שר

ספר דניאל

הרזות ניזונות ומתקיימות מן הפרות השמנות, ובעצתו הציג לפרעה את ההשקפה שהמלכות אינה שררה אלא שליחות אלוהית ותפקידה "להחיות עם רבי"<sup>33</sup>. נראה שגם עצת דניאל כלולה בחלום; המלכות-העץ "מזון לכולא ביה"<sup>34</sup>, עליה להביא חיים לכל ולפרנס את העניים, משום כך הצדקה היא לב לבנה של המלכות<sup>35</sup>. מלכות העוסקת בצדקה, מכירה שהעושר אינה שלה אלא בא לה מן הקבי"ה, והיא מחלקת אותו בצניעות ובענווה לזקוקים לו. תפיסה זו היתה רחוקה מעולמו האגוצנטרי של נבוכדנצר, שהתקשה להבין לאשורו את המשל שבו נתבע לצניעות ופתיחות. דניאל בעצתו, בא לרפא את שורש גאוותו.

ב. החלומות שהם נובלות נבואה, מציגים לפני האדם את המציאות העתידה<sup>36</sup>. בדרך כלל מתייחסים לחלומות מסוג זה כאל הודעה סופית של הגזירה האלוהית, אבל דניאל לא ראה את החלום כגזירה מוחלטת אלא כאזהרה לנבוכדנצר, כתביעה לשוב בתשובה ולהכיר מי הוא השליט בעולם. לכן היטיב דניאל את החלום, והדריך את נבוכדנצר מה עליו לעשות.

ג. דניאל השיא לנבוכדנצר את העצה היחידה שידע. העצה הראויה לו בצדקותו וחסידותו ונובעת מעצם מהותו. הצדקה נגעה לתמצית אישיותו של דניאל, כפי שנתפרשה על ידי חכמים<sup>37</sup>:

פעם אחת היה רבן יוחנן בן זכאי יוצא מירושלים והיה רבי יהושע הולך אחריו וראה בית המקדש חרב. אמר ר' יהושע: אוי לנו על זה שהוא חרב, מקום שמכפרים בו עוונותיהם של ישראל. אמר לו: בני, אל ירע לך. יש לנו

החלום להראות לו בחלום אלומות, אלא מלמד כשם שראה פרעה חלום של רעב כך ראו יעקב ויוסף, אלא יעקב שמר בלבו ויוסף ספרו" תורה שלמה ל"ז ס"ח. יוסף בילדותו חטא וחעלה מן החלום רק את תפארת מלכותו, אבל לאחר כל שעבר עליו תיקן את דרכו והבין שעיקרם של החלום והמלכות הוא פתרון בעיית הרעב.

33. בראשית נ"ב. למדרש חכמים הציגו החרטומים לפרעה פתרונות אחרים: שבע בנות אתה מוליד, שבע בנות אתה קובר, שבע מדינות אתה כובש, שבע מדינות אתה מאבד. החרטומים מכירים רק את התפיסה הניאוצנטרית של המלכות המרוכזת בעצמה, בעוד יוסף מלמד שהמלכות צריכה לדאוג לטובתו של העם ולהעניק לו חיים.

34. דניאל ג' ח.

35. מלבי"ם.

36. רבים הם סוגי החלומות וצריך ללמוד להבחין ביניהם. יש חלומות הבל המתעוררים בגלל "העשנים העולים מן הקיבוצ", יש חלומות הממשיכים את הרהורי האדם ביום, אלה שוא ידברתי, הם יכולים לשמש רק כנבואה לנפשו של האדם מנימה, ופתרון הוא מוסרי פסיכולוגי. יש חלום שמתגלה אל האדם מן השמים, חלומות מסוג זה עשויים לבטא איזו מציאות אובייקטיבית עתידית, שאותה יכול הפותר לחפש, אבל גם לאלה יכולים להיות פתרונות שונים: "אמר רבי ביזא בר זבדא אמר רבי עקיבא אמר רבי פנדא אמר רב נחום אמר רבי בירים משום זקן אחד, ומנו - רבי בנאה: עשרים וארבעה פתרי חלומות היו בירושלים, ופעם אחת חלמוי חלום והלכתי אצל כולם, ומה שפטר לי זה לא פטר לי זה - וכולם נתקיימו בי, לקיים מה שנאמר: כל החלומות הולכים אחר הפח" (ברכות נ"ה ב). כלומר, גם חלומות כאלה יכולים לא להיות סופיים אלא נקודת מוצא, ופתרונם תלוי במסקנות שהאדם יסיק מהן, לטובה או חלילה לרעה.

37. אבות דרי נתן, פ"ד ה'.



כפרה אחת שהיא כמותה ואיזה זה גמילות חסדים, שנאמר כי חסד הפצתי ולא זבח.

שכן מצינו בדניאל איש חמודות שהיה מתעסק בגמילות חסדים, ומה הן גמילות חסדים שהיה מתעסק בהן? אם תאמר, עולות וזבחים, מקריב בבבל? והלוא כבר נאמר השמר לך פן תעלה עולותיך בכל מקום אשר תראה כי אם במקום אשר יבחר ה' באחד שבטיך שם תעלה עולותיך. אלא מה הן גמילות חסדים שהיה מתעסק בהן? היה מתקן את הכלה ומשמחה ומלוה את המת ונותן פרוטה לעני ומתפלל גי פעמים בכל יום ותפלתו מתקבלת ברצון.

דניאל מתואר כאיש חסיד המשכין שלום בין הבריות, ובאמצעותו גם בין ישראל לאביהם שבשמים. האידיאל של הצדיק, בעיני חכמים, איננו הצדיק המתבודד ומתנתק מחברתו, ככזה, אין הוא אדם שלם ותפילתו אינה מתקבלת. דניאל נמנע אמנם ממעורבות מלאה בעולם הגויי ומתיקונו, אבל חיפש את שלמותו לא רק בעניינים שבין אדם למקום, אלא גם בתיקון החברה הקרובה לו, בגמילות חסדים שבידו, ורק בזכות זאת היתה תפילתו נשמעת<sup>38</sup>. השלמות האישית והחסידות הקהילתית, מחליפות במצב של גלות את היומרה לפעולה לאומית וגלובלית, שכן לא נותר לאדם אלא להתכנס בתוכו ולהתמקד במעשיו ושלמותו.

ד. עצת דניאל היא מהלך מורכב. אפשר לדון אותה לשבח על כך שהוא ניצל את ההזדמנות שהתגלגלה לידו להורות את "דרך ה' לעשות צדקה ומשפט"<sup>39</sup>, לתקן את הרשע ולהביא ישועה לעולם. אולם נבוכדנצר הוא רשע ושיתוף פעולה עמו מסוכן. עזרה לרשע, אפילו עצה טובה, עלולה לחזק את רשעתו. הוא יכול לנצל את המעשה הטוב כדי לחפות על חטאיו, בלא שישתנה שינוי אמיתי, ובאופן פרדוכסאלי יגרום בכך הטוב להנצחת שלטון הרשע.

נענה רבי יהושע ואמר: צדקה תרומם גוי - אלו ישראל, דכתיב: ומי כעמד ישראל גוי אחד, וחסד לאומים חטאת - כל צדקה וחסד שאומות עובדי כוכבים עושין, חטא הוא להן, שאין עושין אלא כדי שתמשך מלכותן. שנאמר: להן מלכא מלכי ישפר עליך וחסיד בצדקה פרוק ועויתך במיחן עניין הן תהוי ארכא לשלותיך וגוי<sup>40</sup>.

38. רבן יוחנן שראה את חורבנו של המקדש וסלל לישראל את דרך חייהם בגלות שלנו, למד זאת מדניאל, ראשון הגולים בבית ראשון. הנקיות והצדקות האישיות שמשו בעת החורבן אלטרנטיבה למקדש, והתפילה החליפה את הקרבנות.

39. בראשית י"ח יט.

40. בבא בתרא י"ב.

## ספר דניאל

גם אם השיא דניאל לנבוכדנצר עצה ראויה, האם אמנם השתמש נבוכדנצר בעצתו והחיה עניים?

מן העובדה שהחלום לא התגשם מיד וקיום העונש נדחה בשנה, אפשר להסיק שאכן הוא החל לתת צדקה. אבל אפשר שהאריכו בשמים לנבוכדנצר והמתינו לו שנה, שמא יעשה תשובה. ברור הוא שגם אם נתן צדקה, היא לא הועילה לתקן את דרכיו ולהפוך אותו לחסיד אומות העולם. הוא נתן כמי שכפאו שד<sup>41</sup>, והמשיך להתרברב בגדולתו<sup>42</sup>.

משום כך היו מן החכמים שסברו שדניאל נענש על העצה הזאת:

מפני מה נענש דניאל? מפני שהשיא עצה לנבוכדנצר<sup>43</sup>.

## 4. לב חיה

לעץ אין לב, ולכן לב החיה המופיע בסופו של החלום אינו מתחבר למשל העץ. לב החיה כבר איננו חלק מן המשל אלא מעבר אל הנמשל, אל העונש כפי שהתגשם במציאות.

המלכות הוענקה לנבוכדנצר מן השמים. ירמיה תיאר את הטוטאליות של השלטון הזה, מלכות הכוללת גם את חית השדה:

41. "כיוון שראה נבוכדנצר את החלום ופתרונו, התחיל לומר לדניאל: מה אתה יועצני? אמר ליה: הללו עניים שהגלית מארצם רעבים וצמאים ערומים, פתח להם אוצרותיך ופרנס אותם, אולי תרפא את החלום. שנאמר, 'להן מלכא מלכי ישפר עליך וחסיד בצדקה פרוק ועויתך במיחן עניין, הן תהוי ארכא לשלותיך'. וכי תעלה על דעתך שדניאל הצדיק היה משיא עצה כזו לנבוכדנצר שונאו של מקום? אלא לפי שראה את ישראל שלפי גולה מטולטלים, דוויים ברעב, לפיכך השיאו עצה כזו ברחמנותו עליהם, לפי שהיה יודע שלסוף נפשו קנייטא. מיד פתח אותו רשע אוצרותיו וחלק להם י"ב חדש. לאחר י"ב חדש שכח אותו רשע את החלום והתחיל לטייל על פלטרין שלו. שמע קול המון צעקת העניים לפני אוצרותיו. אמר לעבדיו: מה קול זה שאני שומע? אמרו לו: העניים שהגלית תובעים פרנסתם. מיד נכנס בו עין רעה, ענה מלכא ואמר: 'יחא דא היא בבל רבתא די אנה בניתח לבית מלכי בתקף חסני וליקר הדרי'. אמר אילולי בית הממון שלי, מהיכן אני בונה המדינה הזו כולה? צוה ופסק להם. שטאמר, 'עוד מלתא בפום מלכא וגוי'. אמר ליה הקבי"ה: רשע, מי גרם לך שלוח כל אותן י"ב חדש? הלא הצדקה שעשית' (תנחומא משפטים ד'). למדרש זה, דניאל יועץ לנבוכדנצר לא כדי להציל את המלך אלא כדי להציל את ישראל, ונבוכדנצר קיבל את עצת דניאל שלא לשמה, רק כדי להינצל מגור הדין הקשה. באופן נתינת הצדקה שלא לשמה, הוציא את נשמת המצוה ממנה והפך אותה לזנובה. הוא כבש עצמו במשך שנה, אולם לבסוף לא התאפק ונילה את סלידתו מן הנתינה לעניים כשחזר להשקיע את הכסף במיתוח ארמונות בבל לפאר את כבוד מלכותו שלו.

42. משלי י"ד לד.

43. בבא בתרא ד' א. למח נקרא שמו והתך, שחתכוהו מגדולתו (למסורת חכמים אחשורוש עוד שרת אצל נבוכדנצר ולפיכך התך קרוב מאד לתקופתו).

וצוית אתם אל אדניהם לאמר כה אמר ה' צבאות אלהי ישראל כה תאמרו אל אדניכם. אנכי עשיתי את הארץ את האדם ואת הבהמה אשר על פני הארץ בכחי הגדול ובזרועי הנטויה ונתתיה לאשר ישר בעיני. ועתה אנכי נתתי את כל הארצות האלה ביד נבוכדנצר מלך בבל עבדי וגם את חית השדה נתתי לו לעבדו<sup>44</sup>.

דניאל תיאר את מלכות נבוכדנצר בסגנון זה עצמו, "חיות ברא ועוף שמיא ירב בידך והשלטך בכלהון"<sup>45</sup>. החלום בפרקנו חוזר לכך במשל "תחתוהי תטלל חיות ברא ובענפוהי ידרון (ידרון) צפרי שמיא ומנה יתזין כל בשרא"<sup>46</sup>. נבוכדנצר זכה, בחסות שמים, לכוח עצום כזה ובגאוותו מרד בקונו, אשר על כן עונשו הוא בדבר זה עצמו, במקום שחית השדה תעבוד אותו, יהפוך הוא עצמו לחיית השדה.

מהו קרה לנבוכדנצר בפועל?

החלום מדבר על השתנותו של נבוכדנצר מיצור אנושי ליצור חייתי. חכמים הבינו את עונשו כפשוטו:

מה עשה לו הקב"ה? הגלהו למדבר עד שהוא במלכותו והאכילו עשב כבהמות שנאמר<sup>47</sup> "ועשבא כתורין יאכלי", והיו הבהמות והחיות רואין אותו בדמות נקבה שנאמר<sup>48</sup> "ישוד בהמות יחיתן מדמי אדם וחמס ארץ קריה וגו'..."<sup>49</sup>

אולם דניאל שביאר לנבוכדנצר את החלום, שינה בו מספר דברים וריכך את חריפות העונש:

יג) לבבה מן אנשא ישנון ולבב חיוה	כב) ולך טרדין מן אנשא ועם חיות ברא
יתיהב לה	להוה מדך
די ינדעון חייא די שליט עלאה	עד די תנדע די שליט עלאה במלכות אנשא
ולמן די יצבא יתננה ושפל אנשים	ולמן די יצבא יתננה
יקים עלה	

לא ינתן לנבוכדנצר לב אחר, לב חיה, אלא יחיה הוא עם החיות (אולי כאדם). כדי להשיג את המטרה, שהעולם כולו יבין מי השליט האמיתי בו, די בשלב

44. ירמיהו כ"ו ד'.  
45. דניאל ב' לח.  
46. דניאל ג' ט.  
47. דניאל ד'.  
48. חבקוק ב'.  
49. שמות רבא ח' ב'.

ספר דניאל

הראשון בפתרונו של דניאל, בהכרתו של נבוכדנצר עצמו בשלטון ה'. בחלום נאמר שברצון ה' גם שפל אנשים יוכל למלוך, ודניאל השמיט את כינוי הגנאי לנבוכדנצר. דניאל הבין אפוא את הדברים כמשל, שיש לקחת ממנו את עיקרו ולא את פרטיו - נבוכדנצר יתנהג כחיה.

לדעת חכמים, אין זה עונש הבא מבחוץ אלא התפתחות והקצנה של אורח חייו קודם שנענש. הם תיארו את אכזריותו והתנהגותו החייתית והקניבילית.

וגם את חית השדה נתתי לו לעבדו<sup>50</sup>. עלה צדקיהו להעלות דורון, אמר נבוכדנצר סעוד עמי בצהריים, ועשה סעודה, ואין סעודת בבל כסעודת ארץ ישראל, הכניס לפניו בשר שהיבהב. ראה לנבוכדנצר אוכל וריר וירד על זקנו, והיה צדקיהו מביט בו ותמיה, ואמר: לזה כל העולם משתעבדין?<sup>51</sup>

לא צריך אפוא לחפוך את נבוכדנצר לחיה ממש, די בכך שישירו ממנו את הדעת ויגזרו עליו שיגעון<sup>52</sup>, כדי שינהג בפראות, יחיה מוזנח, מגודל שיער וציפורנים בגשם ויאכל מכל הבא ליד כחיה. לאחר שבעה זמנים<sup>53</sup> חזר לנבוכדנצר משהו מן הדעת, והוא ניצל זאת לשבח את בוראו, ארוא החזירו לו את תבונתו בשלמות והשיבוהו למלכותו<sup>54</sup>.

לד קען אנה נבוכדנצר משבח ומרום ומדהר למלך שמיא די כל-מעבדוהי קשט וארחתה דין ודי מהלקין בגוה יקל להשפלה:  
לד. עתה, אני נבוכדנצר משבח ומרום ומדהר את מלך השמים אשר כל מעשיו אמת, ודרכיו משפט, והמהלכים בגאווה יכול להשפיל.

פרקנו מביא את דברי נבוכדנצר במכתבו, ולכן מסתבר שגם דברי השבח לקב"ה בפרק זה אינם ניסוח של דניאל, שעיסר את דברי נבוכדנצר בלשונו, אלא הם הדברים המקוריים. אם נצרף את דברי השבח הללו לדברי נבוכדנצר בפרקים הקודמים, נוכל להתפעל משלמות שבחי נבוכדנצר לקב"ה, ומסגנונו הדומה לשבחי ה' שבתהילים:

50. ירמיהו כ"ו ו'.  
51. תנחומא (נבוך) וארא י"ח. בנדרים (ס"ה א) המעשה חריף יותר: "אשכחיה צדקיה לנבוכדנצר דהוה קאכיל ארנבא חיה".  
52. ראבי"ע.  
53. אפשר שהכתוב מדגיש את העידנים ולא הזכיר שבע שנים, משום ששנה היא מושג תבוני אנושי בלבד, לחיה אין בכך כל משמעות אלא לעונות החולפות.  
54. זמן העונש נקבע מראש ואף על פי כן רואים אנו שביטול העונש מותנה במעשיו של נבוכדנצר, כיצד נוצל את ההזדמנות שנתתה לפניו.

תהילים	דניאל
מלכותך מלכות כל עלמים וממשלתך בכל דור ודר (קמ"ה יג).	מלכותה מלכות עלם ושלטנה עם דר ודר (גי לג)
אברכך... דור לדור ישבח מעשיך.. הדר כבוד הודך (קמ"ה ב"ה).	ולעלאה ברכת, ולחי עלמא שבחת והדרת
כל הגוים כאין נגדו מאפס ותהו נחשבו לו (ישעיהו מ' יז)	וכלדיירי ארעא כלה חשיבין
מי יאמר אליו מה תעשה (איוב ט' יב)	ולא איתי די ימחא בידה ויאמר לה מה עבדת
גדלו לה' אתי ונרוממה שמו יחדיו (ל"ד ד, וכל התארים חללו מופיעים יחד בקדיש).	משבח ומרומם ומהדר (לד)
ה' בשמים הכין כסאו ומלכותו בכל משלה (ק"ג יט)	למלך שמיא
כל ארחות ה' חסד ואמת (כ"ה י).	די כל מעבדוהי קשט וארחתיה דין
הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט אל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא (דברים ל"ב ד)	

כל מה שפירש דוד בספר תהילים, כלל אותו רשע בפסוק אחד "אנא נבוכדנצר משבח ומרומם ומהדר למלך שמיא די כל מעבדוהי קשט וארחתיה דין"<sup>55</sup>.

אולם יחסם של חכמים לשבחיו המופלאים הנו מורכב<sup>56</sup>. בהמשך אותו מדרש, הבחינו בין גודל הנאמר לבין רשעותו של האומר. אין להתפעל מדבריו היפים של נבוכדנצר ההפכפך, התלחבותו הפתאומית עכשיו יכולה לחלוף באחת בלא

55. שוחר טוב תהילים ה'. ודברים דומים בגמרא: "אמר רבי יצחק: יוצק זהב רותח לתוך פיו של אותו רשע, שאילמלא (לא) בא מלאך וסטר על פיו ביקש לגנות כל שירות ותשבחות שאמר דוד בספר תהילים" (סנהדרין צ"ב ב).

56. נבוכדנצר עבר התפתחות מודרנת בהכרתו האלוקית: א. בתחילה (פרק ב') הודה בעליונותו של הקב"ה על האלילים "אלהיכון היא אלוה אלהין... וגלה רזין". אבל לא ביטל את אלה, אף התייחס לדניאל עצמו בדרך אלילית ורצה לסגוד לו. ב. אחר כך (פרק ג') חלה נסיגה, נבוכדנצר נאבק נגד הגבוהה האלוקית. ג. נבוכדנצר נאלץ להכיר בגדולת ה', המציל את עובדיו, "ומני שים טעם די יאמר שלו על אלהוין וכו', הוא מכיר בגדולת ה' ומצווה על כולם לכבדו. ד. לבסוף (פרק ד') שיבח נבוכדנצר את הבורא, הכיר בשלטון ה' "מלכותה מלכות עלם", באפסות האדם "וכל דיירי ארעא כלא חשיבין", ובצדק האלוקי "כל מעבדוהי קשט וארחתיה דין". הרבה פילוסופים וחסידים האומות הכירו בגדלות הבורא ובאפסות האדם, אבל נבוכדנצר הגיע לרמה גבוהה יותר והכיר גם בחשגה האלוקית ובמשפטה.

להשאיר שום רושם. קידוש השם אינו מתמצה במילה יפה אלא בהקדשת החיים למען שמו:

אמר לו הקב"ה: רשע, אתמול אמרת, ומאן הוא אלהה די שזיבינכון מן ידי? ועכשיו את אומר קילוסי? אין רוצה לא בך ולא בקילוסך. ומי מקלסני? ישראל שנאמר "עם זו יצרתי לי תהילתי יספרו".

## ה. משתה בלשצר

1. אפסות האדם וקלונו
2. מרד בה' ובמשיחו
3. משמעות הכתובת
4. חורבן בבל בדברי הנביאים
5. בלשצר ואחשוורוש

### 1. אפסות האדם וקלונו

ה א בלשצר מלכא עבד לחם רב לורבננהי אלף ולקבל אלפא חמרא שתה: ב בלשצר אמר | בטעם חמרא להיתיה למאני דהבא וכספא די הנפק נבוכדנצר אבנהי מדהיכלא די בירושלם וישתון בהון מלכא ורובננהי שגלתה ולחנתה: ג באדון היתיו מאני דהבא די הנפקו מדהיכלא דירבית אלהא די בירושלם ואשתיו בהון מלכא ורובננהי שגלתה ולחנתה: ד אשתיו חמרא ושבחו לאלהי דהבא וכספא נחשא פרזלא אעא ואבנא: ה בה שעתה נפקו (נפקה קרי) אצבען די ידאנש וכתבן לקבל נברשתא על-גירא דירכתל היכלא די מלכא ומלכא תזה פס ידה די כתבה: ו אדון מלכא וזיהי שנהי ורעינהי יבהלונה וקטרי חרצה משתון וארבתה דא לדא נקשון: ז קרא מלכא בתיל להעלה לאשפא בשדיא (בשדאי קרי) וגוריא ענה מלכא ואמר | לחכימי בבל די כל-אנש דירקרה כתבה דנה ופשרה יחונני ארוגא ילבש והמונכא והמגיכא (קרי) דירדהבא על-צוארה ותלתי במלכותא ישלט: ח אדון עללין (עללין קרי)

101

ספר דניאל

ישלוט. ת. או באים כל חכמי בבל, ואין יכולים לקרוא הכתב, ולהודיע פתרונו למלך. ט. או נבדל המלך בלשצר מאד וזיו שונה עליו וגדוליו מתבלבלים.

כל חכימי מלכא ולא-כהלין כתבא למקרא ופשרא ופשרה (קרי) להודעה למלכא: ט אדון מלכא בלשצר שגיא מתבהל וזיהי שגין עלוהי ורובננהי משתבשין:

משתה בלשצר ושברו מהווים אות אזהרה אוניברסאלי ולקח אנשי לדורות. הסיפור איננו סיפורו של בלשצר בלבד, אלא מאפיין את האדם בכלל, את שחצנותו וקוצר דעתו, לכן נגע ללב הבריות בכל הדורות והונצח על ידי גדולי האמנים בדרמה ובציור.

בלשצר<sup>1</sup> היה מלך חלש ומפסידן, שביקש לגלות את כוחו כמו נבוכדנצר הגדול לפניו, הוא בחר להוכיח את עליונות העולם האילי במאבק באלוהי ישראל, לכן חילל בגאווה את כלי בית ה' במשתה הוללות. יתכן שזו תופעה אופיינית למלכים קטנים וחלשים המנסים להראות את גדולתם דווקא במרידה בקונם<sup>2</sup>. התשובה האלוהית באה באופן מיידי ונחרץ, ובו בלילה נהרג בלשצר.

האדם יוצר לעצמו תמונה של המתרחש בעולם, ובה הוא מציב עליונים למעלה ותחתונים למטה, מעריך הערכות ומתכנן תוכניות, אבל מתברר שהכל איוולת, הבנתו את המציאות מוטעית ותוכניותיו הגאוניות מתבררות לבסוף כשטות מוחלטת. בלשצר מופיע בסיפור כקריקטורה של דמות האדם. המשתה נערך שעות ספורות לפני חורבנה של בבל, בלשצר התגאה בנצחונו והוא ואורחיו חגגו אותו בהתרסה ושחצנות. הם לא ידעו את שאנו יודעים - שרוקדים היו על פתחו של הגהינם<sup>3</sup>.

רק היודע מראשית אחרית, קורא הדורות מראש, יכול לסקור בפני האדם את העתיד ולשלוח את היד לכתוב על הקיר. על האדם להתנהג בצניעות, להכיר בקטנותו ומגבלותיו ולקבל עליו עול מלכות שמים.

1. בלשצר מופיע פה כבנו של נבוכדנצר, אבל בתעודות בבליות הוא מופיע כבנו של נבואיד. נבואיד שחח תקומת ממושכות במדבר תימא ואז שימש בלשצר כעוצר ומשום כך יכול הוא להיחשב כמלכה האחרון של בבל. החוקרים סברו שהשם נבוכדנצר בכתוב, מתייחס גם לנבואיד והוא שהפך לחיה. אולם אפשר גם להפך, שנבואיד הוא שם בבלי סמלי שכמה מן המלכים נקראו בו.  
2. דוגמאות לדבר אחויה בנו של אחאב, ואמון בן מנשה, שלא הצליחו בימי מלכותם הקצרים לעשות דבר, ניסו להטביע את תותמם בעולם בהחרפת מרידת הוריהם ברבש"ע.  
3. במקרא אנו מוצאים ספורים דומים לאלה. מגילת אסתר מציגה בצורה נלעגת את דמותו של המן הנאבק נמרצות במרדכי ואינו יודע שהוא מכין את מפלת עצמו. חכמים מביאים דוגמה כזאת בדברי חכמים על אשמדאי ושלמה (גיטין ס"ח ב). "יחזא חדותא דהו קמחדי לה, בכה. שמעיה לתתא גברא דהוה קאמר לאושכפא עביד לי מסאני לשב שני, אחיך. הוא ההוא קטמא דהוה קסיס, אחיך... מאי טעמא כי חזיתיה לתהוה חדותא, בכיתו אמר ליה: בעי מימת גברא בנו תלתין יומין, ובעיא מינטר ליבם קטן תליסרי שנין. מאי טעמא כי שמעיתיה לתהוה גברא דאמר ליה לאושכפא עביד לי מסאני לשב שנין, אחיכתו! אמר ליה: ההוא שבעה יומי לית ליה, מסאני לשב שנין בעי! מיט כי חזיתיה לתהוה קטמא דהוה קסיס, אחיכתו! אמר ליה: דהוה יתיב אבי גזא דמלכא, לקסום מאי דאיכא תותיה".

גם לאחר הופעת הכתובת, נשאר בלשצר כבול בדפוסי מחשבתו ולא עיכל את הדברים שהתגלו לעיניו. הכתוב מדגיש את הגיחוך שבדמות בלשצר. כאשר מלכותו קורסת ומתרסקת הוא ממשיך להיאחז באופן מעורר רחמים בגינוניה, ומכתיר במחווה של נדיבות את דניאל כמשנה למלכות, אשר נותרו לה רק שעות ספורות באותו הלילה.

בלשצר לא הכיר את דניאל, שכן מאז שימש במלכות נבוכדנצר עברו עשרות שנים, ועתה הוא אדם זקן בן יותר משבעים. הופעת היד הכותבת היכתה את הנוכחים בתדהמה ועוררה בהם אימה ופחד. המלכה, שהיא אולי המלכה-האם, הופיעה והצילה את המצב. היא באה אל המשתה וחיברה את החוטים שנפרמו, קשרה את מלכות בבל לדורותיה, חיברה את בלשצר לנבוכדנצר ותולדותיו, והחזירה את בלשצר אל דניאל<sup>4</sup>. היא הבינה שכדי לפענח את הכתובת, צריך לראות את משתה בלשצר לא כסיפור בפני עצמו, אלא כחלק מן המסכת ההיסטורית הכללית של בבל; כהמשך לאירועים ולמסרים שקדמו לו בספר דניאל, ולהטיל על דניאל, בפעם השלישית, לבאר למלכי האומות חלום נבואי.

ואכן כך פתר דניאל את הכתובת, אך לפני שפירש אותה חקדים לה תוכחה קשה. צריך היה לשלוף את דניאל מנכבי העבר ולהביאו לפרש את הכתובת, משום שהוא נשא על גבו את כל ימי מלכות בבל מתחילתה ועד סופה. הוא חש את כל עוצמתה וגדולתה, והוא נוכח בעומק רשתה, על כן הוא האיש המתאים להכריז על סופה של בבל.

2. מרד בה' ובמשיחו

לנוכח דברי המלך וגדוליו באה המלכה לבית המשתה, ותען המלכה ותאמר: המלך לעולם יחיה! אל יבהלך מחשבותך ויזיק אל ישונה. ואיש במלכותך אשר רוח אלהים קדושים בו, ובימי אביך נמצאה בו הארה ותבונה, וחכמה כחכמת אלהים, והמלך נבוכדנצר, אביך, הקיפו לשר חרטומים,

מַלְכָּתָא לְקַבְּל מְלִי מַלְכָּא וּרְבֻבְגוּהִי לְבֵית מְשִׁתָּא עֲלִילַת (ק"י) עָנַת מַלְכָּתָא וְאָמְרַת מַלְכָּא לְעֵלְמִין חַיִּי אֶל-יִבְהַלֵּךְ רַעִיוֹנְךָ וְזִיזִיק (וְזִיזִיק ק"י) אֶל-יִשְׁתְּנִי: יֵא אִיְתִי גָבַר בְּמַלְכוּתְךָ דִּי רוּחַ אֱלֹהִין קָדִישִׁין בְּהַ וּבְיוֹמֵי אָבִיךָ נִהִירוּ וְשָׁכְלַתְנִי וְחַכְמָה בְּחַכְמַת-אֱלֹהִין הַשְׁתַּכַּחַת בְּהַ וּמַלְכָּא נְבֻכְדֶנְצַר אָבִיךָ רַב חֲרֻטְמִין אֲשַׁפִּין בְּשַׂדְאִין

סמל מודרני כזה היא האונייה טיטאניק, שגודל והקידמה, שטבעה ב-1912 בנסיעת הבכורה שלה. נוסעיה עשו כל מאמץ ושלמו כל מחיר להשתתף בהילולה הגדולה, ולאף וחמש מאות מהם נסע בכך ישר אל אובדנם. טביעתה של הטיטאניק, תפארת העולם הישן, המוצק והבטוח, שלפני מלחמת העולם הראשונה, חשפה את נביבותו ובשרה את שקיעתו.  
4. בלשצר קרא לדניאל והדגיש בפנייתו אליו, כנראה בזלזול, את עובדת הגלות: יענה מלכא ואמר לדניאל

אשפים, כשדים וקוסמים, אביך המלך! יב מפני שרוח יתרה ומדע ותבונה, לפטור חלומות ולהגיד חידות ולהתיר קשרים נמצאו בו בדניאל, אשר המלך שם שמו בלשצר. עתה יקרא דניאל ויודיע הפתרון. יב או הובא דניאל לפני המלך, ויען המלך ויאמר לדניאל: אתה הוא דניאל אשר מבני גלות יחודה, אשר הביא המלך אבי מן יהודה? יד ושמעתי עליך, כי רוח אלהים בך, והארה ותבונה וחכמה יתרה נמצאו בך. טו ועתה, הובאו לפני החכמים האשפים אשר יקראו הכתב הזה, להודיעני את פתרונו, ולא יכלו להגיד פתרון הדבר. טז ואני שמעתי עליך, כי תוכל לפתור פתרונות ולהתיר קשרים, עתה אם תוכל לקרוא את הכתב ולהודיעני פתרונו, תלכש ארגמך ורביד דוב על צוארך ובשליש המלכות תשלוט. יז או ענה דניאל, ויאמר לפני המלך: מתנתך לך תהייתה ומשאותך לאחר תן! אבל הכתב אקרא למלך ופתרונו אודיענו. יח אתה המלך, האל העליון נתן מלכות וגדולה וכבוד וחדר לנבוכדנצר אביך. יט ובגלל הגדולה אשר נתן לך כל העמים האומות והלשונות, היו חרדים ויראים מלפניו. את אשר רצה הרג ואת אשר רצה חיה, ואת אשר רצה ורצה הרים, ואת אשר רצה השפיל. כ וכאשר רם לבבו ורוחו חזקה להיות, הורד מכסא מלכותו וכבודו העבירו ממנו. כא ומן בני אדם

גִּזְרִין הַקִּימָה אָבוֹן מַלְכָּא: יב פֶּל-קַבְּל דִּי רוּחַ | יִתְיַרְה וּמְנַדְע וְשָׁכְלַתְנִי מְפִשֵׁר חַלְמִין וְאַחֲוִית אַחֲוִין וּמְשָׂרָא קְטָרִין הַשְׁתַּכַּחַת בְּהַ בְּדִנְיָאֵל דִּי-מַלְכָּא שִׁם-שְׁמָה בְּלִטְשָׂאֲצַר כְּעֵן דְּנִיָּאֵל יִתְקַרִי וּפְשָׁרָה יִתְחַה: יג בְּאֲדִין דְּנִיָּאֵל הָעַל קְדָם מַלְכָּא עֲנָה מַלְכָּא וְאָמַר לְדִנְיָאֵל אַנְתָּה-וְאַנְתָּה-הוּא (ק"י) דְּנִיָּאֵל דִּי-מֶמְךָ בְּנֵי גְלוּתָא דִּי יְהוּד דִּי הִיְתִי מַלְכָּא אָבִי מִן-יְהוּד: יד וְשִׁמְעַת עֲלִיךָ (שֶׁלךָ ק"י) דִּי רוּחַ אֱלֹהִין בְּךָ וְנִהִירוּ וְשָׁכְלַתְנִי וְחַכְמָה יִתְיַרְה הַשְׁתַּכַּחַת בְּךָ: טו וְכְעֵן הָעַלֹ קְדָמִי חַכְמִיָּא אֲשַׁפִּיא דִּי-כַתְבָּה דְּנָה יְקָרוֹן וּפְשָׁרָה לְהוֹדְעַתְנִי וְלֹא-כְהִלִין פְּשֵׁר-מַלְתָּא לְהַחֲוִיה: טז וְאַנְה שִׁמְעַת עֲלִיךָ (שֶׁלךָ ק"י) דִּי-תוּבְל (וּתִיבְל ק"י) פְּשֵׁרִין לְמַפְשֵׁר וְקְטָרִין לְמְשָׂרָא כְּעֵן הֵן תוּבְל (תִּבְל ק"י) כְּתָבָא לְמַקְרָא וּפְשָׁרָה לְהוֹדְעַתְנִי אֲרֻגְנָא תְּלַבֵּשׁ וְהַמוֹנְבָא (וְהַמְנִיבָא ק"י) דִּי-יְהִיבָא עַל-צוּאָרְךָ וְחַלְתָּא בְּמַלְכוּתָא תְּשִׁלַּט: יז בְּאֲדִין עֲנָה דְּנִיָּאֵל וְאָמַר קְדָם מַלְכָּא מִתְנַתְּךָ לְךָ לְהוֹן וּנְבֻבְיַתְךָ לְאַחֲרוֹן הַב בְּרוּם כְּתָבָא אֲקָרָא לְמַלְכָּא וּפְשָׁרָא אֶהוּדְעֵנָה: יח אַנְתָּה וְאַנְתָּה (ק"י) מַלְכָּא אֱלֹהָא עֲלִיָּא (שֶׁלָּאָה ק"י) מַלְכוּתָא וּרְבוּתָא וּיְקָרָא וְיִהְיֶה יִהְיֶה לְנְבֻכְדֶנְצַר אָבוֹן: יט וּמִן-רְבוּתָא דִּי יִהְיֶה לָּהּ כָּל עַמְמִיָּא אֲמִיָּא וְלִשְׁנֵיָא הוּוּ זָאֲעִין (וְזִעִין ק"י)

וְחַלִּין מִן-קְדָמֵיהִי דִּי-יְהוּהָ צְבָא הוּא קָטַל וְדִי-יְהוּהָ צְבָא הוּא מְחָא וְדִי-יְהוּהָ צְבָא הוּא מָרִים וְדִי-יְהוּהָ צְבָא הוּא מְשַׁפִּיל: כ וכְּדִי רָם לְבָבָה וְרוּחָה תִּקְפַת לְהַעֲרָה הַנְּחַת מִן-כְּרֻסָּא מַלְכוּתָה וּיְקָרָה הָעִדִין מִנָּה: כא וּמִן-בְּנֵי אֲנָשָׁא טְרִיד

גרש, ולבו שם עם החיה, ועם הערודים משנו, עשב כבקר האכילוהו, ומטל השמים גופו רטב. עד אשר ידע כי שליט האל העליון במלכות האדם, ואת אשר ירצה יקים עליה. כג. ואתה בנו בלשאצר, לא השפלת לבבך, למרות שידעת כל זאת. כג. ועל אדוני השמים התרוממת ואת כלי ביתו הביאו לפניך, ואתה וגדולך, נשך ופלגשך, שותים בהם יין. ולאלי הכסף והזהב, הנחושות והברזל, העץ והאבן, אשר לא יראו ולא ישמעו ולא ידעו, שבחת, ואת האל אשר נשמתך בידו וכל דרכך לו, לא הדחת. כד. או נשלחה מלפניו כף היד, והכתב הזה רשום.

וּלְבַבָּהּ | עַם־חַיֹּתָא שׁוּי וְשׁוּי קוּי) וְעַם־  
 עַרְדֵּיא מְדוּרָה עֶשְׂבָא כְּתוּרִין יִטְעַמְזוּנָה  
 וּמְטַל שְׁמַיָא גְשָׁמָה יִצְטַבַּע עַד דְּרִידָע  
 דְּרִישְׁלִיט אֱלֹהָא עֲלֵיא (עֲלֵאָה קוּי) בְּמַלְכוּת  
 אֲנָשָׂא וּלְמַדְדֵי יִצְבָּה יְהֻקִים עֲלֵיהּ וְעֵלָה:  
 כג. וְאַנְתָּה (וְאַנְתָּ קוּי) בְּרָהּ בְּלִשְׂאֲצָר לָא  
 הִשְׁפַּלְתָּ לְבַבְךָ כְּלִדְנָה דֵי כְלִדְנָה יְדַעְתָּ:  
 כג. וְעַל מְרֵא־שְׁמַיָא | הִתְרַמְמַתָּ וּלְמַאֲנֵיא  
 דְּיַבִּיתָה הִיתִיו קְדָמֶיךָ (קְדָמֶיךָ קוּי) וְאַנְתָּה  
 (וְאַנְתָּ קוּי) וְרַבְרַבְנִין (וְרַבְרַבְנִין קוּי) שְׁגַלְתָּךְ  
 וּלְחַנְתָּךְ חֲמָרָא שְׁתִּין בְּהוֹן וְלֵאלֹהֵי כְּסָפָא־  
 וְדָהָבָא נְחֹשָׂא פְּרֹזְלָא אָעָא וְאַבְנָא דֵי  
 לֵא־חַזִּין וְלֵא־שְׁמַעִין וְלֵא יְדַעִין שְׁבַתָּתָהּ  
 וְלֵאלֹהֵא דְּיִנְשַׁמְתָּךְ בֵּידָהּ וְכֵל־אֲרַחְתָּךְ לָהּ לָא הִדְרַתָּ: כד. בְּאֲדִין מִן־קְדָמוּהֵי  
 שְׁלִיחַ פְּסָא דְּרִידָא וְכִתְבָּא דְּנָה רְשִׁים:

מהי הסיבה למשתה בלשאצר?

הכתוב לא ביאר על מה נערך המשתה ואם היתה לו סיבה מיוחדת. מקורות מחוץ לכתוב תולים אותו בחגיגת נצחון על דרוש וכורש: "מצינו בספר יוסיפון שנלחם ביום עם דרוש המדי וכורש ונצח המלחמה, ולערב עשה משתה... שבתוך המשתה חזרו אויביו ונלחמו על העיר ולכדוהו"<sup>5</sup>. מקורות אחרים מספרים, שבעקבות המשתה והופעת הכתובת נהרג בלשאצר בידי שומרי ראשו<sup>6</sup>.

אנתה (אנת) הוא דניאל די מן בני גלותא די יהוד די חיתו מלכא אבי מן יהודי דניאל הי יג.

5. רשיי, דניאל הי א.

6. שיר השירים רבה ג ב: "כורש ודרוש שוערין של בלשאצר היו, וכיון ששמעו הכתובים הללו אמר לון: כל מאן דמתחמי הכא ליליא הדין אפילו דהוא אמר לכון דאנא הוא מלכא ארימון לית ראשיה. ואין דרכן של מלכים להיות מניחים בית הרעי שלחם לפנים מטרקליניהון אלא חוץ לטרקליניהון, נתותרו מעיו כל אותו הלילה ונפק מנפק ולא ארגשון ביה, מכי עייל ארגשון ביה, אייל: מאן אתו אמר לון: אנא הוא מלכא. אמרין ליה: ולאו כן פקיד מלכא דכל מאן דמתחמן הכא ליליא דין אפילו אמר לכון דאנא הוא מלכא ארימון רישיה? מה עשו, נטלו פרחא של מנרה ופצעו את מוחו, החייד (דניאל הי) בה בלילא קטיל בלשאצר מלכא כשדאי".

גם במקורות היווניים, אצל כסטופן והרודוטוס, מופיעה מסורת על שומרי ראשו של בלשאצר שחרגוהו והביאו את ראשו הכרות למחנה כורש. בכך ניתן להתאים את האמור לתעודות האכדיות המציגות את כורש כמלך לגיטימי שפרש את חסותו על בבל והצילה ללא קרב. אולם לשאלה מי הרג את בלשאצר יש בעיני חכמים משמעות עמוקה, ברור להם שלבבל לא היה כוח משל עצמה, ולפיכך כאשר בא המועד לא

אבל המשתה המתואר בפרקנו איננו משתה נצחון מקרי; משתה החוללים נערך בתאריך מוגדר - יובל השבעים למלכות בבל - כפי שמתברר מחורבן בבל בסופו של אותו הלילה. מסתבר אפוא שזו היתה סיבת האירוע. המלך ופמלייתו חגגו את יובלה של בבל, והבליטו את עוצמתה.

כטוב לב בלשאצר ביין, התמלא עוז, ובאופן מוזר בחר מכל אויביו ושונאיו מן העמים לבטא את נצחונו ונצחון בבל, דווקא באזכור נצחונו על ישראל ועל מקדש הי. הוא החליט לעלות מדרגה, להתגרות בשחצנות במלכות שמים, לכן אף הוציא את כלי המקדש וחילל אותם.

התגרותו זו מלמדת שהמשתה לא ביטא רק שמחה על אורך ימיה של בבל וגדולתה, אלא גם בא להתייחס לנבואת ירמיהו, לפיה מציין יובל השבעים לבבל, לא את עתידה המפואר אלא את סופה, את תום שבעים השנה שנקצבו לה:

ועבדו הגוים האלו את מלך בבל שבעים שנה, והיה כמלאת שבעים שנה אפקוד על מלך בבל ועל הגוי ההוא נאום הי את עוונם ועל ארץ כשדים ושמתי אותו לשממות עולם<sup>7</sup>.

אגדת חכמים המתארת זאת<sup>8</sup>, אינה מנותקת מן המציאות. בלשאצר אמור היה לדעת את נבואת ירמיהו, כשם שנבוכדנצר ידע את נבואתו על שלטון בבל ושלה את נבוזרדן להצילו מבין הגולים<sup>9</sup>. אפשר שמסגרת שבעים השנה, ההולכת וחוזרת בדברי הנביאים למלכויות העמים<sup>10</sup>, היתה מסורת אוניברסלית מקובלת. משום כך כל חגיגת שבעים היא צומת דרכים, שאיש איננו יודע אם תוביל אל הסיום או אל התחדשות והמשך בכוחות רעניים.

בבל שגדלה, התעצמה והתפשטה בימי נבוכדנצר, התנוונה ושקעה בימי יורשיו, אויביה סגרו עליה ונראה היה שתם זמנה. אופיו השחצני של המשתה מלמד שבלשאצר נאבק על גורל ממלכתו לא רק עם אויביו הממשיים בפרס, אלא עם האיום הגדול והעמוק של הגזירה האלוהית. את חיציו כיוון אפוא בשלאצר נגד

נשאר בה מאומה. האומר שכורש חזר ובא עליה, מבאר שכורש נכשל בקרבותיו נגדה מפני שעדיין לא הגיעה שעתה, ועמדה לה החסות האלוהית, אבל באותו לילה גורלי, נחשפה בפני כורש והוא חזר וניצח. האומרים שסופה של בבל בא מבפנים, מחזירים את הדברים ואומרים שבבוא עתה לא נשאר בה כלום והיא קרסה מבפנים וחדלה להתקיים.

7. ירמיהו כ"ה יב.

8. "חשוב ארבעין וחמש דנבוכדנצר, ועשרים ותלת דאוויל מרוך, ותרתי דידיה - הא שבעים, אפיק מאני דבי מקדשא ואשתמש בהי" מגילה י"א ב.

9. "ויצו נבוכדנצר מלך בבל על ירמיהו ביד נבוזראדן רב טבחים לאמר. קחנו ועיניך שים עליו ואל תעש לו מאומה רע כי אם כאשר ידבר אליך כן עשה עמו" ירמיהו ל"ט יא.

10. ישעיהו כ"ג טו: "והיה ביום ההוא ונשכחת צר שבעים שנה".

מלכות שמים, לא מתוך גאווה אנושית סתמית, אלא בגלל שליטתה בגורל מלכותו, בהיסטוריה.

כלי המקדש לא הופיעו אפוא במשתה באופן מקרי; הם סמל עמוק לשכינה עצמה, הן בתפיסתם של ישראל והן בעיני העמים. סמל זה ליווה את ישראל שנים רבות. גלות הכלים עם יהויכין, המחישה לעם את הסתלקותו של הקב"ה מן המקדש, את "גלות השכינה". העם ייחל וציפה לביטול הגזירה ולהשבת הכלים<sup>11</sup>, אבל הנביא דחה את אשליותיו, ודרש ממנו להבין שהכלים יחזרו רק לאחר שבעים שנה, כשיתוקן חטא העם ותסתיים הגלות. ספר דניאל משתמש בסמל הזה; הוא פותח בראשית הגלות, שבה גלו עם דניאל ותבריו גם הכלים: "ויתן אדני בידו את־יהויקים מלך־יהודה ומקצת כלי בית־האלהים ויביאם ארץ־שנער בית אלהיו ואת־הכלים הביא בית אוצר אלהיו"<sup>12</sup>, והוא חוזר אליהם במשתה בלשצר.

בלשצר לא היה מקורי בבקשו לחלל את כלי הקודש. כבר הפלשתים שבו את ארון ה' וחיבוהו במקדש דגון, כאות נורא של חילול השם, אם כי הארון קידש את שם ה' בתוכם ואילץ את סרני פלשתים ללוות בעצמם את הארון ולשלוח אותו למקומו בישראל. באותו אופן הביאה מלחמתו של בלשצר בקב"ה את חורבנו, וכלי המקדש שבהם השתמש, הושבו לישראל על ידי כורש כדי שיחזירו למקומם בירושלים.

### 3. משמעות הכתובת

כה ידגה כתבא די רשים מנא מנא תקל ופרסין: כו דגה פשר־מלתא מנא מנהד אלקא מלכותך והשלמה: כו תקל תקילתה במאונא והשתכתת חסיר: כו פרס פריסת מלכותך והיבת למדי ופרס: כו באדן | אמר בלשצר והלבישו לדניאל ארונא והמונא והמניא (פי) די־הקבא על־צוארה והכרוז עלוהי די־להוא שליט תלתא במלכותא: ל בה בליליא קטיל בלשצר מלכא כשדיא וכשדא קרי:

11. ירמיהו כ"ז וכ"ח.  
12. דניאל א' ב.

### ספר דניאל

בלשצר וחכמיו לא הצליחו להבין את הכתובת על הקיר, אבל לאחר שדניאל פירש אותה אין היא נראית כה קשה ומסובכת. נראה שנכתבה בצופן שלא הצליחו לפענח<sup>13</sup>. יש אפוא בכתובת גלוי ונסתר; עצם כתיבתה המופלאה באה לגלות, ואילו תוכנה נשאר סתום<sup>14</sup>. משום כך אפשרי הדבר שתוכנה חמוס יש כמה פירושים והוא עמוס רמזים נוספים, ודניאל פירש לבלשצר את הפירוש הנכון בעבורו<sup>15</sup>.

לכתובת על הקיר יש כמה מטרות.

א. היד האלוהית הופיעה בארמון בלשצר כפי שחופיעה במצרים, להורות מי הוא בעל הבית. עצם הופעת היד הכותבת, גם בלי פירוש הכתובת, מגלה לבלשצר שאין הוא השולט בביתו.

ב. הופעתה של הכתובת ערב מפלת בבל, עושה את נפילתה בידי פרס לנס ולאירוע אלוהי.

ג. הכתובת הופיעה באופן מאיים ובלתי מובן לבלשצר, והוא נוקק לדניאל כדי לפרשה. אולם היא לא באה להזהיר את בלשצר ולהביאו לתשובה, כפי שהיה אצל נבוכדנצר, אלא לקרוא את הגזירה האלוהית הקובעת מראש את מפלת בבל.

שתי נקודות עקרוניות הופיעו בכתובת, אשר סותרות זו את זו. מצד אחד - "מנא מנא" - קיימת גזירה עליונה שקבעה את הזמנים וסדר המלכויות מראש. נמנתה מלכותך, חלפו שבעים השנה, ואין האדם יכול לשנות דבר. מצד אחר - "תקל ופרסין" - קיימת מערכת של שכר ועונש ובחירה חפשית, ובה נשקלת ונמצאת חסר<sup>16</sup>. מעשיך ובחירתך הרעה הכריעו את הכף, שהכל תלוי במעשה

13. הכתובת נכתבה באמנם בארמית, אבל אולי האותיותיה היו עבריות, או כפי מסורת חכמים (סנהדרין כ"ב א, מנא מנא) נכתבה בסוג של איית ב"ש (אולי נטו לפירוש זה משום שבבל כונתה בכתוב באית ב"ש - "ששד"י), או שסדר האותיות שובש, והיא נכתבה מלמעלה למטה או משמאל לימין. "אמר רב: בנימטריא איכתיב להון: יסת יסת אידך פוגחמט. ושמואל אמר: ממתוס נקפי אאלרן, ורבי יוחנן אמר: אנס אנס לקת ניסרפו. רב אשי אמר: נמא נמא קתל פורסין".

14. כפי שקרה לחלוס נבוכדנצר (פרק ב') שהופיע ונשכח.  
15. דניאל עצמו פירש את המילה פרסין בשני אופנים, בכפל משמע, פרס - במובן של מחצית, המלכות תיחצה, ופרס - כאיזכור למלכות פרס ומדי, שבידה תינתן. פירוש נוסף לכתובת הציג אברבנאל, לדעת רב אשי שנכתבה כשיבוש "נמא נמא קתל פורסין", משמעה: תנומה תנומה הריגה ופריסה. בלשצר יהרג בשנתו וראשו יוסר. פירוש אחר העלו החוקרים, אין מדובר בפעלים, אלא בשמות משקלות: מנה, פרס ושקל. הרמז האלוהי מכוון לארבע המלכויות שהן נשקלות במשקל עליון ונמצאות פוחתות וחולכות. מלכות נבוכדנצר נחשבת כמנת, מלכות בלשצר כשקל בלבד, ומלכות פרס ומדי כחלוקת מלכות בבל נחשבת כפרס, כמחצית.

16. מלבי"ם: "מנא מנא מנא על שני מניינים שמנה ה', כי מפי ירמיה נאמר: יעבדו הגוים האלה את מלך בבל שבעים שנה (כ"ה יא"ב)... ועוד נאמר יעבדו אותו כל הגוים אותו ואת בנו ואת בן בניו (כ"ז ז). ומצד המנין של שבעים שנה כלה זמן מלכות בבל, אבל מצד המנין של ימי בן בנו צריכים לעבוד אותו אם היה

האדם. קיימות שתי מערכות שונות הסותרות זו את זו, הגזירה והבחירה. אבל שתירה זו מדומה - הגזירה והבחירה משולבות זו בזו "הכל צפוי והרשות נתונה"<sup>17</sup>. הגזירה העליונה מתגשמת על ידי אנשים באמצעות בחירתם החופשית, והם במעשיהם מצדיקים עליהם את הדין. האדם עושה את שלו כרצונו, ומן השמים מצמיחים ממעשיו אלה את התוכנית האלוהית.

גזירת שבעים השנה היא עת פקידה. היא לא קבעה באופן מוחלט את שיתרחש אחריה, אלא במלאת שבעים השנה, נפתח לפני האדם חלון הזדמנויות, ומעתה תלוי הדבר במעשיו ובהתנהגותו, אם ינצל את ההזדמנות שנקרתה לו, לטובה או לרעה. זמנה של בבל הגיע, אילו התחרט בלשאצר וממלכתו היתה נמצאת כשרה, אפשר שהיתה הגזירה נדחית וחורבנה לא היה בא. אבל בלשאצר הביא עליה את הכורת במעשיו הרעים, ובמשתה הנצחון עצמו, הראה מדוע באו מפלתו וקצו וכמה צודק גורלו.

כך הם הדברים גם ביחס לגזירת שבעים השנה של גלות ישראל. סיום שבעים השנה קובע שגאולת ישראל אפשרית, אבל אינה מחויבת; מימושה תלוי במעשי ישראל.

עוד לפני שבישרה הכתובת על הקיר את סופה של מלכות בלשאצר, ראה דניאל חזון גדול<sup>18</sup> ובו צפה לא רק את סופה של בבל אלא גם את סופן של פרס ומדי בידי יוון, ואת מאבקו של בית חשמונאי. אולם גם החזון הזה איננו הבטחה המונחת בכיס. לפני בית חשמונאי נפתח עידן של גאולה, היה לו סיכוי להפוך למלכות משיחית, אבל הוא לא מימש את התקוות. החשמונאים הראשונים היו חסידים מקדשי ה', הם שירתו בענווה את עמם וסירבו למלוך עליו, אבל לא עבר אלא דור אחד ושניים, ובניהם התנשאו למלוך. מלכי בית חשמונאי חיקו את מנהגי מלכי העמים, דיכאו את העם ביד קשה, השתמשו בצבאות זרים שהכניסו

בלשאצר זכות לחיות עוד היו צריכים הגוים לעבוד אותו.

17. אבות ג' י"ט.

18. סדר הפרקים בדניאל איננו הסדר הכרונולוגי. החלום של פרק ז' בא בשנה הראשונה של בלשאצר, החלום של פרק ח' בא בשנה השלישית שלו, שניהם קודמים למשתה של פרקנו, שהתרחש בלילה האחרון.

לירושלים עבודה זרה, ולבסוף הביא בית חשמונאי הרס על עצמו מבפנים, במריבות דמים רצחניות.

#### 4. חורבן בבל בדברי הנביאים

הנביאים עסקו, שנים רבות קודם משתה בלשאצר, במהות שלטונה של בבל, בתפקידה ההיסטורי בתוכנית ההשגחה האלוקית, וכן תיארו באופן פיוטי גם את חורבנה בידי ה'. ישעיהו ניבא את מפלת בבל מאה שנה ומעלה לפני שהחלה לזרוח שמשו של נבוכדנצר ובבל החלה לתפוס מקום כמעצמה עולמית:

תעה לבבי פלצות בעתתני את נשף חשקי שם לי לחרדה. ערך השלחן צפה הצפית אכול שתה קומו השרים משחו מגן. כי כה אמר אלי אדני לך העמד המצפה אשר יראה יגיד. וראה רכב צמד פרשים רכב חמור רכב חמור רכב גמל והקשיב קשב רב קשב. ויקרא אריה על מצפה אדני אנכי עמד תמיד יומם ועל משמרתי אנכי נצב כל הלילות. והנה זה בא רכב איש צמד פרשים ויען ויאמר נפלה נפלה בבל וכל פסילי אלהיה שיבר לארץ<sup>20</sup>.

הנביא מתאר כיצד בא קצה של בבל בנשף חשק ומשתה. אפשר שתיאור זה מתייחס לא לבבל בת זמנו, אלא הוא חזון רחוק הצופה את סופו של בלשאצר ובבל החדשה. ישעיהו הבליט כאן שתי נקודות, המופיעות גם בסיפור שלנו: את הגזירה שמכבר - שהצופה, ממתין ומצפה לקיום הגזירה הקבועה, וכן את האופן שהביאה בבל את עצמה לידי ניוון בשתיה והוללות.

חבוקק ראה את עלייתה של בבל ואת עוצמתה, אבל הוא ראה גם את רשעתה, את השוד והחמס שבכפיה ואת איומיה על שלום העולם:

כי הנני מקים את הכשדים הגוי המר והנמהר ההולך למרחבי ארץ לרשת משכנות לא לו. אים ונורא הוא ממנו משפטו ושאתו יצא. וקלו מנמרים סוסיו וחדו מזאבי ערב ופשו פרשיו ופרשיו מרחוק יבאו יעפו כנשר חש לאכול. כלה לחמס יבוא מגמת פניהם קדימה ויאסף כחול שבי. והוא במלכים יתקלס ורזנים משחק לו הוא לכל מבצר ישחק ויצבר עפר וילכדה<sup>21</sup>.

חבוקק תמה על דרכי ההשגחה, והעלה את שאלת הצדק האלוקי הן בפן האישי

20. ישעיהו כ"א ד"ט.

21. חבוקק א' ר"ג.



שלה, והן בפן הציבורי הלאומי הכללי שלה. הוא לא כאב את כאבם של ישראל בלבד, אלא חרד לגורלו של העולם כולו, שניתן מרמס תחת רגליה של בבל.

טהור עינים מראות רע והביט אל עמל לא תוכל, למה תביט בוגדים תחריש בבלע רשע צדיק ממנו. ותעשה אדם כדגי הים כרמש לא משל בו<sup>22</sup>.

הנביא עמד נסער מול ה', וחיכה לתשובתו.

על משמרתי אעמדה ואתי צבה על מצור ואצפה לראות מה ידבר בי ומה אשיב על תוכחתי. ויענני ה' ויאמר כתוב חזון ובאר על הלחות למען ירוץ קורא בו. כי עוד חזון למועד ויפח לקץ ולא יכזב אם יתמהמה חכה לו כי בא יבא לא יאחר<sup>23</sup>.

חכמים עשו זאת לעימות דרמאטי:

מה עשה חבקוק הנביא? צר צורה ועמד בתוכה, אמר לפני הקב"ה: רבונו של עולם, איני זו מכאן עד שתודיעני כמה אתה נותן ארך אפים לרשעים בעולם הזה. אמר לו הקב"ה: אלי קראת ולא היית מהרהר אחרי? חייך שאני עונה אותך ומודיעך. אמר לו, אני נותן להם ארך אפים בעולם הזה, כדי שיחזרו בתשובה לפני, ויעשו להם זדונות כשגגות, לכך נאמר, ויענני ה'. אמר לו: כבר אמרתי את הקץ ועבר. כי עוד חזון למועד, אפילו אמרתי לך את הקץ ועבר, אל תאמר אינו בא, אלא [חכה לו, וכן הוא אומר] אם יתמהמה חכה לו.

תשובת ה' היא שקיים חזון למועד, יש צדק בעולם והוא יופיע בזמן שנקבע לו. אם נדמה לצדיק שהמועד חלף עבר, עליו להמשיך להאמין ולחכות לו. לפיכך יש משמעות לכתובת שעל הקיר, לא לבלשאצר לבדו שטעה בחשבון הזמנים, אלא גם לצדיקים שבדור, שנכשלו בכך ונתייאשו. יש בה תשובה לא רק לרשעתו של בלשאצר, אלא גם לספקותיהם של ישראל ביחס לאריכות גלות בבל וחשבונות זמנה. משום כך נכתבה הכתובת באותיות עבריות ונתפרשה על ידי דניאל, כי רק עם ישראל מסוגל לפרש נכונה את סודה של הכתובת ולעמוד על משמעותה הפנימית.

בניגוד לנביאים שקדמו לו, ידע ירמיהו את בבל. הוא דיבר על אומה שהכיר ועל אירועים, שהמכריעים שבהם, כבר החלו להתרחש בימיו. כל ימיו ניבא על מסירת השלטון מן השמים לבלל והחובה להיכנע לו, אבל נבואתו האחרונה מתארת באריכות את סופה של בבל:

22. חבקוק אי יגיד.

23. חבקוק ב' א"ג.

הברו החצים מלאו השלטים העיר ה' את רוח מלכי מדי כי על בבל מזמתו להשחיתה כי נקמת ה' היא נקמת היכלו<sup>24</sup>.

כוס זהב בבל ביד ה' משכרת כל הארץ מיינה שתו גוים על כן יתהללו גוים. פתאם נפלה בבל ותשבר הילילו עליה קחו צרי למכאובה אולי תרפא<sup>25</sup>.

בחמם אשית את משתייהם והשכרתים למען יעלזו וישנו שנת עולם ולא יקיצו נאם ה'<sup>26</sup>.

כי בא עליה על בבל שודד ונלכדו גבוריה חתתה קשתותם כי אל גמלות ה' שלם ישלם. והשכרתי שריה וחכמיה פחותיה וסגניה וגבוריה וישנו שנת עולם ולא יקיצו נאם המלך ה' צבאות שמו<sup>27</sup>.

גם ירמיהו מתאר את מפלת בבל מתוך שנת-שכרות. הנביא רואה בחורבנה של בבל "נקמת ה' היא, נקמת היכלו". הדברים נאמרו עוד קודם חורבן הבית, אבל הנקמה התאחרה שבעים שנה. טעמם של העונש ונקמת חורבן הבית פגו, רק חילול כלי ההיכל בידי בלשאצר, מעלה מחדש את חרפת החורבן ומעניק לנקמה משמעות עכשווית.

## 5. בלשאצר ואחשורוש

משתה בלשאצר דומה למשתה אחשורוש:

בשני המקרים נערך משתה גדול לשרי המלוכה הפרתמים, לחם ויין רב.

במרכז שני המשתאות עומדת המלכה, והיא משנה בהופעתה את פני הדברים. המלכה הפנתה את שיכורי בלשאצר אל דניאל ואל לקחה ההיסטורי של מלכות בבל, ואי-הופעתה של המלכה ושתי במשתה אחשורוש הביאה למשפט שיכורים, שחביע דאגה נלעגת לדמותה העתידה של מלכות פרס<sup>28</sup>.

אולם יש הבדל גדול בין שני המשתאות ותוצאותיהם:

24. ירמיהו נ"א יא.

25. ירמיהו נ"א ז"ח.

26. ירמיהו נ"א לט.

27. ירמיהו נ"א נ"ו.

28. אצבע אלוהים הכותבת על הקיר במשתה היין מורה בעצם על בלשאצר, בדומה לאצבעה של אסתר המכוננת אל המן. אצבעה של אסתר היא אצבע אדם טבעית, ואילו כאן מדובר בנס ובאצבע אלוהים. "יותאמר אסתר איש צר ואויב המן הרע הזה, אמר רבי אלעזר: מלמד שהיתה מחווה כלפי אחשורוש, ובא מלאך וסטר ידה כלפי המן" (מגילה ט"ז א).

במרכזו של משתה בלשאצר עומד חילול כלי המקדש, בעוד שמשתה אחשוורוש, נראה כפרץ הוללות סתמי, שאינו מכוון נגד ה' ונגד משיחו.

בלשאצר מורד בריבונו של עולם ואילו גזירת אחשוורוש הבאה בהמשך המגילה, היא לאומית.

במשתה בלשצר קיימת אמירה אלוקית מפורשת והתערבות גלויה, בעוד שבמשתה אחשוורוש ההשגחה נסתרת ועטופה לחלוטין במעשי האדם.

על בבל הביא המשתה חורבן, ואילו לאחשוורוש צמחה מן המשתה, בסופו של דבר, ברכה וישועה.

חכמים קשרו את משתה בלשאצר ומשתה אחשוורוש קשר הדוק יותר, ופירשו את מעשי אחשוורוש במגילה מלכתחילה כמגמה לאומית-דתית.

במשתה אחשוורוש נזכרים הכלים - "וכלים מכלים שונים". לנוכח מוטיב הכלים האמור במשתה בלשאצר, נראה שפרט זה אינו שולי ומיותר, ויש בו רמז לחילול כלי המקדש<sup>29</sup>.

הביא כליו וכלי עילם ונמצאו שלו יפין משל עילם, הביא כליו וכלי בית המקדש ונמצאו נאים ויפין מכליו. (משל) למטרונה שהיתה לה שפחה יפה, כל זמן שמבטת בשפחתה היו פניה משתנות. כך כל זמן שהיו כלי בית המקדש מביטין בכליו היו משתנים כליו ונעשין כעופרת<sup>30</sup>.

לאור מרכזיותה של שנת ישראל במלכות פרס, כפי שמתברר במהלך המגילה, עולה החשד שבין מטרותיו של משתה אחשוורוש הראשון, היתה כוונה להנציח את גלות ישראל<sup>31</sup>:

"בימים ההם כשבת המלך" וכתוב בתריה "בשנת שלוש למלכו". אמר רבא: מאי "כשבת" - לאחר שנתיישה דעתו. אמר: בלשצר חשב וטעה, אנא חשיבנא ולא טעינא.

בלשצר חישב שבעים שנה לשנות בבל, מתחילת מלכות נבוכדנצר, ואילו אחשוורוש חישב שבעים שנה לגלות ישראל לבבל.

אמר (אחשוורוש): איהו מיטעא טעי אנא חשיבנא ולא טעינא. מי כתיב למלכות בבל? לבבל כתיב. מאי לבבל, - לגלות בבל. כמה בצירן - תמני. חשיב

29. כורש החזיר את כלי המקדש לישראל, אבל לדרשת חכמים, צריך לומר שלא החזיר את כולם ולכן נשארו בידי אחשוורוש כלים שאותם חילל.

30. אסתר רבה ב' י"א.

31. לדברי חכמים, שמשתה אחשוורוש היה מכוון גם נגד ה' ונגד משיחו, השתתפות ישראל במשתה המכוון נגד ה' ונגד משיחו, היא מחוזה טורא של ביזוי עצמי גלוי, והם נעשו על כך בגזירת המן.

## ספר דניאל

ועייל חילופייהו. חדא דבלשאצר וחמש דדריוש וכורש, ותרתו זידיה - הא שבעין. כיון דחזי דמלו שבעין ולא אפרוק אמר השתא ודאי תו לא מיפרקי אפיק מאני דבי מקדשא ואשתמש בהו. בא שטן וריקד ביניהן והרג את ושת.

והא שפיר חשיב? איהו נמי מיטעא טעי, דאיבעי ליה למימני מחרבות ירושלים. סוף סוף כמה בצירן - חדיסר, איהו כמה מלך - ארביסר, בארביסר זידיה איבעי ליה למיבני בית המקדש אלמה כתיב, באדין בטלת עבידת בית אלהא די בירושלם. אמר רבא שנים מקוטעות הו<sup>32</sup>.

גם אחשוורוש גם בלשצר לא טעו הרבה. טעותם היתה בכך שבמקום לעשות את המוטל עליהם, היו עוסקים בגורלות ובחשבונות שמים, לכן אין פלא שחשבונם השתבש. בחישוב הקץ טמונה סכנה רבה, האדם המשתקע בחישובי הקץ מעמיד את הכל על הגזירה העליונה לבדה, ושוכח שבצדה יש משמעות גם לבחירת האדם<sup>33</sup>.

למסורת חכמים, התרחשו הנסים הגדולים בתולדות ישראל בחצי הלילה, כמו ביציאת מצרים, וכל הגאולות התרחשו באותו זמן, בליל הפסח ממש.

מה ראה לומר "ליל שמורים"? שבו עשה גדולה לצדיקים כשם שעשה לישראל במצרים. ובו הציל לחזקיהו, ובו הציל לחנניה וחביריו, ובו הציל לדניאל מגוב אריות, ובו משיח ואליהו מתגדלין, שנאמר<sup>34</sup>, אמר שומר אתא בקר וגם לילה<sup>35</sup>.

בפיוטי הגדה של פסח, מוטיב זה פותח יותר, ומתייחס במפורש גם למשתה בלשאצר וגם למפלת המן במשתה<sup>36</sup>, ששניהם התרחשו בלילות הפסח:

32. מגילה י"א ב. אגדת חכמים קושרת לא רק את המשתאות אלא גם את האישים. ושתי היתה בתו של בלשצר, ואחשוורוש היה משרתו (מגילה י" ב): "תחת הסרפד - תחת ושתי הרשעה בת בנו של נבוכדנצר הרשע, ששרף רפידת בית ה', דכתיב, רפידתו זהב, יעלה הדס - זו אסתר הצדקת".

אסתר רבה ג' י"ד: "שלחה ואמרה לו קומים איסטבלאטי של בית אבא היית והיית למוד להיות מכניס למגן נשים זונות ערומות ועכשיו שנכנסת למלכות לא חזרת מקלקולך". המתח בין אחשוורוש לושתי והעיסות ביניהם נובע משרשי מלכותו של אחשוורוש, כשעלה לשלטון נזקק לייחוסה של ושתי, אבל כשהתבססה מלכותו ניסה להתנשא על אשתו הגאה, בעוד שהיא מיאנה להשפיל עצמה בפניו.

33. בחטא העגל הביא מניין ארבעים הימים שנשתבש לכלל טעות ואכזבה ומכאן לעבירה.

34. ישעיה כ"א.

35. שמות רבה י"ח י"ב. וכן במדבר רבה כ"י י"ב: "ויבא אלהים אל בלעם לילה ושי"ה (שמות י"ב) ליל שמורים הוא לה' הוא הלילה הזה, כל הנסים שנעשו לישראל ופרע להם מן הרשעים, בלילה היה".

36. בילקוט שמעוני (אסתר, תתרי"ח) פירש שמפלת המן היתה אף היא בליל פסח. "ארבעה פעמים כתיב 'בלילה ההוא' וארבעתם היו בליל פסח, שתיים ביד בניה של רחל ושתיים ביד בניה של לאה, חיינו דכתיב וללכן שתי בנות, שהיו שקולות זו כזו, מכת בכורות ומפלת סנחריב ביד בניה של לאה ומפלת דעון והמן ביד בניה של רחל". אמנם לפי החשבון צריך להיות כליל ט"ז כפי שאמרו (אסתר רבה ח' ז'): "יצונו עלי ואל תאכלו ואל תשתו שלשת ימים, אלו הן י"ג וי"ד וט"ו בניסן, שלח לה (מרדכי): והרי בהם יום ראשון

עוד היום בנוב לעמוד עד געה (הגיעה) עונת פסח, פס יד כתבה לקעקע צול בפסח, צפה הצפית ערוך השולחן בפסח, ואמרתם זבח פסח.

קהל כנסה הדסה צום לשלש בפסח, ראש מבית רשע מחצת בעץ חמישים בפסח<sup>37</sup>.

ועיקרו של הנס מתרחש בחצי הלילה:

כרע בל ומצבו באישון לילה, לאיש חמודות נגלה רז חזות לילה, ויהי בחצי הלילה.

משתכר בכלי קודש נהרג בו בלילה, נושע מבור אריות פותר בעתותי לילה, שנאה נטר אגגי וכתב ספרים בלילה, ויהי בחצי הלילה<sup>38</sup>.

של פסח, אמרה לו: זקן שבישראל, (ואם אין ישראל לעשות הפסח, על פי פרקי דרבי אליעזר מ"ט) למה הוא פסח? מיד שמע מרדכי והודה לדבריה. החייד ויעבר מרדכי ויעש ככל אשר צוהה עליו אסתר. תמן אמרין: שהעביר יום טוב של פסח בתענית (מגילה ט"ו א). ראה להלן "בלילה הוא נדה שנת המלך".

37. בפיוט "ואמרתם זבח פסח".

38. בפיוט "ויהי בחצי הלילה" (מאת יניו).

## ו. בגוב האריות

1. שלטון החוק
2. לקימה קים מלכא
3. התפילה
4. בגוב האריות
5. מסירות נפש ותפילה

### 1. שלטון החוק

א. ודריוש המדי קבל את המלוכה, כבן ששים ושנים שנה. ב. וייטב בעיני דריוש, ויקם על המלוכה מאה ועשרים אחשדרפנים, אשר יהיו בכל הממלכה. ג. ולמעלה מהם שלושה מפקחים, אשר דניאל אחד מהם, אשר האחשדרפנים האלה יתנו להם חשבון, והמלך לא יהי נוק. ד. או דניאל הזה היה מתגבר על המפקחים והאחשדרפנים, מפני שהיתה בו רוח יתרה, והמלך חשב להקישו על כל הממלכה. ה. או בקשו המפקחים והאחשדרפנים למצוא עלה לדניאל מצד המלוכה, וכל עלילה ושחיתות לא יכלו למצוא, מפני שדיה נאמן, וכל משנה ושחיתות לא נמצאו בו. ו. או אמרו האנשים ההם, כי לא נמצא לדניאל הזה כל עלה, אבל מצאו עליו בדת אלהיו. ז. או רגשו המפקחים והאחשדרפנים ההם על המלך, וכן אמרו לו. ח. דריוש המלך, לעולמים וזיה: כל מפקחי

ו א ודריוש מדיא ומדא קיי קבל מלכותא כבר שנין שתין ותרתי: ב שפר קדם דריוש והקים על-מלכותא לאחשדרפניא מאה ועשרין די להון בכל-מלכותא: ג ועלא מנהון סרכין תלתא די דניאל תד-מנהון די-להון אחשדרפניא אלן יתבין להון טעמא ומלכא לא-להוא נוק: ד אדון דניאל דנה הוא מתנצח על-סרכיא ואחשדרפניא פל-קבל די רוח יתירא ביה ומלכא עשית להקמותה על-פל-מלכותא: ה אדון סרכיא ואחשדרפניא הו בעין עלה להשכחה לדניאל מצד מלכותא וכל-עלה ושחיתתה לא-יכלין להשכחה כל-קבל די-מהימן הוא וכל-שלו ושחיתתה לא השתכחת עלוהי: ו אדון גבריא אלך אמרין די לא נהשכח לדניאל דנה פל-עלא להון השכחה עלוהי בדת אלהה: ז אדון סרכיא ואחשדרפניא אלן הרגשו על-מלכא וכן אמרין לה דריוש מלכא לעלמין חיי: ח אתיעטו כל א סרכי מלכותא סגניא

הממלכה, הסגנים והאחשדרפנים היועצים והפחות, נעצו לקים חק המלך ולחוק אסר, כי כל אשר יבקש בקשה טבל אל ואדם עד שלשים יום, בלתי ממך המלך, ישלך לבור האריות. ט. עתה, המלך, תקים האסר ותרשם הכתב אשר אין לשנות, כדת מדי ופרס אשר לא תעבר. י. על כן רשם המלך דרוש את הכתב והאסור.

וְאֶחְשַׁדְרַפְנָא הַדְּבָרִיא וּפְחוּתָא לְקִימָה קִים מְלָכָא וּלְתַקְפָּה אָסַר דִּי כָל־דִּירִיבְעָה בְּעוּ מִן־כָּל־אֱלֹהִים וְאָנֹשׁ עַד־יוֹמִין תְּלַתִּין לְהֵן מִנְךָ מְלָכָא יִתְרַמָּא לְגַב אַרְיֹתָא: ט בְּעֵן מְלָכָא תְקִים אָסְרָא וְתַרְשָׁם בְּתַבָּא דִּי לֹא לְהַשְׁנִיָּה בְּדַת־מְדֵי וּפְרַס דִּירְלָא תְעַדָּא: י כָּל־קַבְלֵ דְנָה מְלָכָא דְרוּשׁ רְשָׁם בְּתַבָּא וְאָסְרָא:

דרוש המדי מלך זקן, בן ששים ושתיים<sup>1</sup>, כמעט בן גילו של דניאל, ובדומה לו נשא על גבו את עול מלכות בבל מתחילתה ועד סופה. העמדתו של הזקן הזה למלך סגרה את המעגל, הוא ודניאל נעשו שטן לבבל<sup>2</sup>.

משטרה של פרס שונה תכלית שינוי מזה של בבל:

נבוכדנצר היה מלך תקיף, שעשה מעצמו ומממלכתו אלוהות, ואילו דרוש היה היפוכו הגמור. נבוכדנצר היה שליט יחיד, בעוד דרוש התייעץ עם מועצת השרים. נבוכדנצר גזר להשתחוות לצלם, ודרש מכולם לעבוד אותו באופן אקטיבי; דרוש אסר את התפילה ואת הבקשה מאחרים, תביעתו היתה להימנע מעשיה. נבוכדנצר היה החוק בעצמו; דרוש היה כבול לחוק וראה בו משהו גדול ממנו ומשריו. מלכות פרס היתה אפוא משועבדת - לחוק. נראה שמבחינה זו עלתה מלכות פרס במוסריותה על המלכויות שקדמו לה. לעומת השלטון הבבלי שהיה צנטרליסטי, הגבירה מלכות מדי ופרס את האוטונומיה בפחות השונות ופזרה סמכויות. מלכי פרס שאפו להצטייר לא ככובשים עריצים, אלא כמשחררים ושליטים לגיטימיים. לא זקנתו וחולשתו של דרוש גרמה לכך אלא תפיסה שלטונית אחרת, שבעקבותיה הנהיג דרוש סדרים חדשים בממלכה, העניק עוצמה למאה ועשרים אחשדרפנים והציב שלושה סרכים על גבם.

אולם מותר מגזירת דרוש על התפילה, שגם מלכות פרס סובבת סביב עצמה. האדם מרומם את התאגדותו ומייחס לה ערך עצמי, הוא עושה את החוק האנושי לאלוה קיבוצי, ושולל כל תפיסה אחרת, כדי למנוע הסטת נקודת הכובד מן האדם וממלכתו.

1. למסורת הכמים, מלך דרוש רק שנה אחת. הוא היה חותנו של כורש, והנשואין בין כורש לבת דרוש איחדו את ממלכות מדי ופרס ואפשרו לה את הנצחון על בבל.
2. "ודרוש מדאה קבל מלכותא כבר שנין שתין ותרתין, מה תלמוד לומר, כבר שנין שתין ותרתין? אלא יום שנכנס נבוכדנצר להיכל בימי יהויכין נולד שטנו והוא דרוש" סדר עולם רבה כ"ח.

## 2. לקימה קים מלכא

עוצמתה של מלכות מדי ופרס הגדולה הודגשה בכך שחוקיה קודשו באופן מוחלט, דברה היה חוק שאין להשיב. החוק בממלכות פרס עמד מעל המלך, כמו שמתארת מגילת אסתר, "כי כתב אשר נכתב בשם המלך ונחתם בטבעת המלך אין להשיב"<sup>3</sup>. לכאורה ראוי הדבר וטוב, החוק הקבוע משחרר את הפרט משרירות לבם של השלטונות, אבל נראה שקשיחותו היתרה של החוק מגלה את חולשתה של המערכת, אשר נאחזת בחוק יותר מאשר בתוכנו, ברוח החוק. נראה שהיא חוששת כי ללא תמיכת החוק המתייב, תקרוס כבניין קלפים.

ההיתפסות המוגזמת לחוק האנושי נחפכת לרועץ, במיוחד כאשר הוא מתגלה כחוק של שחיתות ורשע<sup>4</sup>. סדום חרבה לא רק משום שחטאה יותר מכל עיר אחרת, אלא משום שחוקיה היו חוקי רשע, חטאה היה ציבורי, ולא ניתן היה לנהל בה חיים תקינים<sup>5</sup>. כזה הוא החוק נגד דניאל, או החוק נגד היהודים במגילת אסתר.

דרוש הסכים לחוק חוק משונה ולא הגיוני. מדוע היה עליו לאסור פנייה בבקשה לאלהים ולאנשים, ומי בכלל יכול לעקוב ולאכוף חוק זה?

דרוש היה שבו בידי שריו, כשם שאחשורוש נשבה בידי המן, והם כבלו אותו למטרותיהם באמצעות החוק. אבל גם במלכות כל כך חוקתית כמו פרס אפשר למצוא דרך לעקוף את החוק באמצעות חוק נוסף, כפי שעשתה אסתר. גם במקרה של דניאל אפשר היה לחוקק חוק נוסף, וכשם שנחקק החוק המוזר האוסר להתפלל, כך גם אפשר היה לחוקק חוק כלשהו שיסייג אותו ויאסור להתפלל לכל אלוה מלבד מלך מלכי המלכים!

3. אסתר ח' ת.

4. לכל דין יש לפנים משורת הדין, לכל כלל יש יוצא מן הכלל, "ולא חרבה ירושלים אלא מפני שהעמידו את דינם על דין תורה" (בבא מציעא ל' ב). אין כדן תורה דין מוחלט, עליון ונצחי, ובכל זאת העמדת הדברים על הדין בלבד בלי אפשרות לבדוק כל מקרה לגופו יש בו עוול, ומעיד על חולשתה של המלכות. מי שאינו מאמין בכוחו זקוק לחוק שינהל את חייו. דקדוקי העניות של החוק הפרסי והמשפטנות המפורזת שלו כפי שהם מופיעים במגילת אסתר ובספר דניאל הופכים לקריקטורה, עדות להסתבכותה של מערכת השלטון והתנוונותה.

גם מצרים בשעתה היתה ממלכה אדירה, ואף דבר פרעה היה לחוק, ובכל זאת הוא לא מיהר לדון ולהעניש כמו דרוש ואחשורוש. פרעה קצף על עבדיו אבל השהה את דינם ושם אותם בבור עד לבוא זמנה של בחינה מחדשת, שתחרוץ את גורלם.

5. בשם הנצי"ב נמסרו דברים מחרדיים על הכתוב "וילוט ישב בשער סדום", עליו אמר רש"י, "אותו היום מינוחו שופט עליהם". 1. מניין לרש"י שהדבר התרחש באותו יום? חוקי סדום היו כל כך מעוותים שקשה לחבץ ואיך יכלו אנשים לחיות שם? אלא בודאי משום שלא רק החוקים היו חוקי רשע אלא גם השופטים, ובעזרת שוחד ושלמונים אפשר היה להסתדר אפילו בסדום. אבל כאשר מינו לשופט את לוט הצדיק, שהיה שומר חוק ולא לקח שוחד, נגזר דינה של סדום והיא לא יכלה להתקיים יותר.

אבל דריוש התנהג כאחשורוש, הוא התנער מן האחריות. הוא עצמו ביקש לעזור לדניאל, חרד לגורלו בגוב האריות, אבל היתמם והצטער שידין כבולות כנגד החוק. דריוש לא העז לעשות מעשה ולהציל את דניאל, ואנו תוהים אם הוא צדיק אמיתי, חלש וטיפש, או שהוא רק מתחזה ככזה.<sup>6</sup>

אפשר למצוא בחוק הזה מעט הגיון אם נסייג אותו מעט. הוא לא אסר תפילה שבלב, פניה אישית, אינטימית, אלא פניה שיש לה ביטוי ממש, בקשה פומבית וחיצונית. היה מקום לחוק כזה בראשית מלכות דריוש, באותם ימים שכולם באו להישבע לו אמונים, קיבלו את עולו ומרותו וביקשו ממנו את בקשותיהם. בימים כאלה נחשבה פניה לגורמים אחרים לפעולה מרדנית נגד המלך, ולכן הוגבל החוק לשלושים הימים שבהם הדבר משמעותי.<sup>7</sup>

החוק אסר בקשה לא רק מבשר ודם אלא גם פניה לאלוהים, משום שהאלוהות נתפסה כמסכנת את המלכות ומאיימת על שלטונה. להבנתם של הסרכים והאחשדרפנים, התפילה - הפניה לאלהים - סותרת את עצמאות האדם ואת שלטון הממלכה. המתפלל מכיר בכך שמקור הסמכות אינו אנושי אלא אלוהי, הוא מייחס את השלטון לשמים, הוא מגביל את כוח עצמו ואת כוח הממלכה, לכן התפילה היא אויבת המלכות ויש להילחם בה. אבל אמונתו של דניאל הפוכה. עבודת אלוהים, לתפיסתו, אינה מצרה את צעדי האדם ואינה מדכאת את אישיותו. דניאל עצמו הוא דוגמה לשיטתו, הוא שאב את עוצמתו וכוחו מאמונתו, ובזכות התבטלותו לפני ה' בתפילה, עלה על שאר השרים בתבונתו הממלכתית ובהנהגתו המדינית.

### 3. התפילה

יא וְדַנְיָאֵל בְּיָד יָדַע דְּיָרְשִׁים כְּתָבָא עַל לְבֵיתָהּ וּכְיִן פְּתִיחָן לָהּ בְּעֵלְיָתָהּ נֶגְדַּי יְרוּשָׁלַם וְזִמְנִין תְּלַתָּהּ בְּיוֹמָא הוּא אֶבְרָחָא עַל-בְּרוּכָהּ וּמְצֵלָא וּמּוֹדָא קָדָם אֱלֹהֵהּ

יא. דניאל כאשר ידע כי נרשם הכתב, בא לביתו - וחלונות פתוחים לו בעליתו נגד ירושלים - ושלוש פעמים ביום היה טורע על ברכיו ומתפלל ומודה לפני

6. דריוש דומה בכך לצדקיהו שחרד לגורלו של ירמיהו אבל פחד משריו ולא עשה די לחצילו מידם (ירמיהו ל"ז ל"ח).

7. אברבנאל, מעייני הישועה, המעיין השביעי, תמר ב. יש שהסבירו (המלבי"ם) שהיתה פה מחלוקת פרשנית ביחס לתחילתו של החוק: דניאל הבין שהגזירה נועדה לכבוד המלכות בראשיתה, ועל כן שללה בקשה חדשה ופרטית, בעד שתפילה קבועה, הודיה ושבח אינן כלולות בה. דניאל שהתפלל באופן קבוע עוד קודם לגזירה לא נזכר מלהמשיך בתפילת הקבע שלו, והשרים תפסוהו בפרשנות פשטנית אותה כמו על דריוש. אולם קשה לראות כאן רק לפול חוקתי, אם כך היה מדוע לא התנצל לפני המלך ולא תירץ את מעשיו?

כָּל-קַבְלָא דִּירְהוּא עֲבָד מִן-קִדְמַת דְּנָה: אלהיו, כשם שהיה עושה מלפני זה.

התפילה היא עבודה שבלב, עיקרה הוא תוכנה - עצם הקשר עם רבשי"ע ופחות צורתה החיצונית וגדריה ההלכתיים. דניאל יכול היה להתחמק מן העימות ומן העונש אילו היה מסתפק בתפילה נסתרת שאיש לא יכול היה לאוסרה או לפקח עליה. אבל הוא נאחו במסירות נפש לא רק בעצם התפילה, אלא גם בצדדיה הפורמאליים החיצוניים. תפילה שלוש פעמים ביום, לכיוון ירושלים, בחדר שיש בו חלונות, ובכריעה. דניאל ידע שהוא מעמיד את עצמו בסכנה והוא עלול ליפול ביד שונאיו, אבל הוא לא התאמץ להימנע מן העימות, משום שהפעם חדרו אל תוך ביתו ופגעו בשורש חייו, ודניאל הקפיד לשמור על ייחודו וטהרת עולמו וביתו.

מסירות הנפש של דניאל על התפילה, נראית מוזרה ושגויה מבחינה הלכתית. חנניה, מישאל ועזריה קידשו את השם ולא השתחוו לצלם, שהוא עבודה זרה, ואילו דניאל מסר את נפשו על מצות עשה, שעליה אין למסור את הנפש.<sup>8</sup>

אמנם נוסח המשנה מורה בפשטות שיש למסור את הנפש על התפילה ולא להפסיק בשום עניין, אפילו מפני הסכנה.

אפילו המלך שואל בשלומו לא ישיבנו, ואפילו נחש כרוך על עקבו לא יפסיק.<sup>9</sup>

אפשר להסביר זאת בכך שהתפילה היא עצם הקשר עם רבשי"ע ואין לוותר עליה בשום תנאי.<sup>10</sup> אבל תפיסה זו היא משנת חסידים ולא הלכה, הגמרא

8. הרי"ן (שבת מ"ט) והנמוקי יוסף (סנהדרין ע"ד), כתבו שעל מצות עשה אין חיוב למסור את הנפש, "כיוון שאין עובר אלא בשב ואל תעשה, ומשום שיכולים להעביר בעל כרחו". וכך פסק הרמ"א (נייד קני"א א'): "ודוקא אם רוצים להעבירו במצות לא תעשה, אבל אם נזרו גזרה שלא לקיים מצות עשה אין צריך לקיימו ושיחרג. מיהו אם השעה צריכה לכך ורוצה ליהרג ולקיימו הרשות בידו". אולם מרן הכסף משנה (פ"ה מה' יסודי התורה ה"א) הקשה "שהרי ר' חנינא בן תרדיון מסר נפשו כדי לעסוק בתורה. וכן ר' יהודה בן בבא כדי לסמוך זקנים. ובמדרש: מה לך יוצא ליסקל על שנטלתי לולב, מה לך יוצא ליצלב על שמלתי את בני. ואין לומר מדת חסידות שנו כאן, אלא משמע שעל פי הדין היו עושים כן".

הרמב"ם (ח' ד') לא הזכיר היתר לאדם גדול למסור את עצמו אפילו במקום שאין חיוב משום שיש בזה קידוש השם וחיווק רוח האמונה לכלל ישראל. ולא הבחין בין דניאל לחנניה, אלא השתמש בכל הפסוקים שמחס הוכיח הנמוקי יוסף את דבריו לגבי אלה שמן הדין חייבים ליהרג ולא לעבור: "וכל מי שנאמר בו יהרג ולא יעבור ונחרג ולא עבר, הרי זה קידש את השם. ואם חיו בעשרה מישראל, הרי זה קידש את השם בריבם כדניאל, חנניה, מישאל ועזריה ורי"ע וחביריו, ואלו הן הרגוני מלכות שאין מעלה על מעלתך ועליון נאמר: כי עליך הורגנו כל היום נחשבנו כצאן טבחה, ועליהם נאמר: אספו לי וחסידו כורתי בריתי עלי ובחי".

9. ברכות פ"ה מ"א.

10. ראה חכמת שלמה, שולחן ערוך, אורח חיים, ק"ד: "בתפלה דהוי כעומד לפני המלך אפילו בדבר קל הוי בו קידוש השם, אפילו בצנעה... הוי כמו הני ג' דברים חמורים". סברה זו ביחס לתפילה במקום סכנה

פירשה את המשנה באופן מרוכך, כהלכה לרבים: "אפילו המלך שואל בשלומי לא ישיבנו - אמר רב יוסף לא שנו אלא למלכי ישראל אבל למלכי עכו"ם פוסק..."<sup>11</sup>. כבוד שמים גדול מכבודו של מלך בשר ודם, אבל סכנת נפשות דוחה את התורה כולה<sup>12</sup>. אולם כאשר הדור זקוק לכך, פועלים צדיקים יחידים לפני משורת הדין ומוסרים את נפשם על הידור במצוה.

ת"ר מעשה בחסיד אחד שהיה מתפלל בדרך בא שר אחד ונתן לו שלום ולא החזיר לו שלום. המתין עד שסיים תפלתו לאחר שסיים תפלתו אמר לו: ריקא, והלא כתוב בתורתכם רק השמר לך ושמור נפשך וכתוב ונשמרתם מאד לנפשותיכם. כשנתתי לך שלום למה לא החזרת לי שלום? אם הייתי חותך את ראשך בסייף מי היה תובע את דמך מידי?

אמר לו המתן לי עד שאפייסך בדברים. אמר לו: אילו היית עומד לפני מלך בשר ודם ובא חברך ונתן לך שלום היית מחזיר לו? אמר לו: לא, ואם היית מחזיר לי מה היו עושים לך? אמר לו: היו חותכים את ראשי בסייף. אמר לו: והלא דברים קל וחומר, ומה אתה שהיית עומד לפני מלך בשר ודם שהיום כאן ומחר בקבר כך, אני שהייתי עומד לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה שהוא חי וקיים לעד ולעולמי ועלמים על אחת כמה וכמה. מיד נתפייס אותו השר ונפטר אותו החסיד לביתו לשלום<sup>13</sup>.

דניאל הוא הגדול שבדורו ומופת לכל ישראל, לכן לא דאג לעצמו אלא הציב גבולות לדרך ההתנהגות בגלות, ומסר את נפשו על אמונתו ועל תקוות הגאולה.

בעימות זה, עולה לראשונה הקשר הממשי של דניאל לירושלים. בחלקו

קיימת בתוספתא (ברכות פ"ג וכן הוא בתנחומא וארא ד') שהביאה את סיפורו של ר' חנינא בן דוסא: "שהיה מתפלל ונשכו ערווד ולא הפסיק. הלכו תלמידיו ומצאוהו מת על פי חורו, אמרו: אי לו לאדם שנשכו ערווד אי לו לערווד שנשכו לרי דוסא". לגירסת הבבלי אין לסיפור זה כל קשר לתפילה אלא יש לכך מסר מוסרי כללי "לא הערווד ממת אלא החטא ממית" (ברכות ל"ג א). דוגמה לחומרת הדבר בסגנונו של רבן גמליאל (משנה ברכות ב' ה'): "איני שומע לכם לבטל ממני מלכות שמים אפילו שעה אחת".

11. ברכות ל"ב ב.

12. בשולחן ערוך, אורח חיים, ק"ד א' פסק: שאם פגע ב"מלך אומות העולם אם אפשר לו לקצר (דהיינו שיאמר תחלת הברכה וסופה קודם שיגיע אליו) יקצר, או אם אפשר לו שיטה מן הדרך יטה ולא יפסיק בדיבור. ואם אי אפשר לו יפסיק".

13. ברכות ל"ב ב. בספר חסידים (תשפ"ז) הסיק מכאן: "מעשה בחסיד אחד שהיה מתפלל ולא היה פוסק בשביל התגמון - הרי אם אדם מחמיר על עצמו בתפלה אף על פי שמסתכן בנפשו בטוב עשה, כמו שעשה דניאל אף על פי שגזר המלך שלא יתפללו. וכן אמרו אפילו נחש כרוך על עקבו לא יפסיק". ואילו המגן אברהם (אורח חיים ק"ד) התאים את סיפור החסיד להלכה המקובלת, ופירש שגם החסיד לא מסר נפשו על התפילה: "מעשה אותו חסיד עם התגמון משום שהיה בטוח שיקבל תשובתו". ואכן בירושלמי (ברכות ה' א') מיוחס סיפור זה לרי' יוחנן ושם אין זרשיח בן השר לחסיד, אלא השר מעצמו מנע מעבדיו לפגוע ברי' יוחנן משום שעסק בכבוד בראו.

## ספר דניאל

הראשון של הספר, הופיע דניאל כמי שגלה בודד מירושלים ונשאר לבדו בלי עם וקהילה קרובה, אבל כאן מתברר שגם בגלותו לא ניתק דניאל מן העם אלא נשאר מחובר אליו באופן פנימי. הקשר העמוק הזה מתגלה עוד יותר בוידויו של דניאל להלן<sup>14</sup>, בהתמודדותו הרוחנית עם חרפת הגלות, בכמיהתו לגאולה ובעיסוקו הכמעט אובססיבי במועדה. תפילת דניאל ווידויו, התקיימו בו בזמן, בשנה הראשונה לדריוש המדי, ומסתבר שמסירותו לתפילה ועקשנותו קשורים לוידויו זה באופן מהותי.

ולמה היה (דניאל) שוחר (קם בשחר) ומתפלל? כדי שירחם הקב"ה על ישראל ועליו<sup>15</sup>.

דניאל ראה את חורבן בבל במלאת לה שבעים שנה, כדברי ירמיהו הנביא, אבל בעקבותיו לא באה כמצופה גאולת ישראל. מתברר שאין לסמוך על הקץ שנקבע והגאולה עלולה להתמהמה. באותה נבואה שבה נקבע הקץ, הוסיף ירמיהו ודרש מישראל להתעורר בתפילה ולהשתדל במעשים, "וקראתם אתי והלכתם והתפללתם אלי ושמעתי אליכם. ובקשתם אתי ומצאתם כי תדרשני בכל לבבכם"<sup>16</sup>. דניאל הבין שמועד הקץ אינו מבטל את הצורך בהשתדלות מלמטה. העם מצווה לנצל את ההזדמנות שנקרתה לפניו, לדרוש את ה' ולהתפלל. לכן נאחז דניאל בתפילה, התאמץ בה ולא הרפה. זו הדרך היחידה להביא את הגאולה, ואת זאת רצו האחדשדרפנים למנוע בכל מחיר.

חכמים למדו מדניאל שעל האדם המתפלל לכוון את פניו כנגד ירושלים. "אמר רבי חייא בר אבא: לעולם יתפלל אדם בבית שיש בו חלונות, שנאמר: וכוין פתיחן לה בעליתה נגד ירושלים"<sup>17</sup>.

ארבעה אנשים הוצגו כדוגמה לכיוון הפנים בתפילה:

א. משה כיוון אל הארץ: "עלה ראש הפסגה ושא עיניך ימה וצפנה ותימנה ומזרחה וראה בעיניך כי לא תעבר את הירדן הזה"<sup>18</sup>. מכאן אמרו: העומדין בחוצה לארץ הופכי פניהם כנגד ארץ ישראל ומתפללין<sup>19</sup>.

14. פרק ט'.

15. שמות רבה ט"ו ר'.

16. ירמיהו כ"ט י"ב, וראה דברי הרב יעקב מדן על תפילת דניאל, "לשאלת כיוון התפילה" בתוך "אורות עציון", בטאון הישיבה הגבוהה אור עציון, כ"ז.

17. ברכות ל"א א.

18. דברים ג' כז.

19. מדרש תנאים לדברים פרק ג פסוק כז, ספרי, דברים פ"קא כט.

ב. דוד - פנה אל מגדל דוד ובית המקדש: "כמגדל דוד צוארך בנוי לתלפיות, תל שכל פיות פונים בו"<sup>20</sup>.

ג. דניאל כיוון לירושלים.

ד. ושלמה כלל את כל המקומות האמורים:

היה עומד בחוץ לארץ - יכוין את ליבו כנגד ארץ ישראל שנאמר: והתפללו אליך דרך ארצם<sup>21</sup>; היה עומד בארץ ישראל - יכוין את לבו כנגד ירושלים, שנאמר: והתפללו אל ה' דרך העיר אשר בחרת<sup>22</sup>; היה עומד בירושלים - יכוין את לבו כנגד בית המקדש, שנאמר: והתפללו אל הבית הזה<sup>23</sup>; היה עומד בבית המקדש - יכוין את לבו כנגד בית קדשי הקדשים, שנאמר: והתפללו אל המקום הזה; היה עומד בבית קדשי הקדשים - יכוין את לבו כנגד בית הכפורת; היה עומד אחורי בית הכפורת - יראה עצמו כאילו לפני הכפורת; נמצא: עומד במזרח - מחזיר פניו למערב, במערב - מחזיר פניו למזרח, בדרום - מחזיר פניו לצפון, בצפון - מחזיר פניו לדרום; נמצאו כל ישראל מכוונים את לבם למקום אחד<sup>24</sup>.

נראה שכל הארבעה כיווני לאותו מקום, אלא שחלים שינויים בהתאם למיקומם הגיאוגרפי של המתפללים. ככל שהמרחק התקצר כך התמקד המתפלל וכיוון את פניו באופן מדויק יותר למטרה. משה שהיה מחוץ לארץ פנה באופן כללי אל הארץ, דוד שנמצא כבר בתוכה, כיוון לירושלים ובמדויק יותר למצודת ציון. שלמה שנמצא בירושלים פנה להר הבית ולבית המקדש.

אלא שהחשבון הגיאוגרפי מעט משובש. משה לא היה בחוץ לארץ אלא בעבר הירדן, והוא צווה לראות את כל הארץ בכל ארבע רוחות השמים, בעוד שלפי כללי הברייתא היה צריך לכוון למערב. דניאל שהתרחק ונמצא בבבל היה צריך לכוון לארץ, אבל הוא כיוון לירושלים. ברור אפוא שההתכוונות למקומות השונים איננה רק הסתייעות טכנית בקביעת האזימוט המדויק, אלא היא

20. ברכות ל' א.

21. מלכים א' ח' מו.

22. מלכים א' ח' מז.

23. דברי הימים ב' ו'.

24. ברכות ל' א. "נמצאו כל ישראל מתפללים למקום אחד", נראה כאילו העיקר בעיני חכמים הוא האחדות, גם אם היו כולם מכוונים למקום סתמי. ולא היא, נראה שחכמים באו להבחין בביטוי זה בין אחדות ואחדות. בישראל אין אחדות בכל מקום מתפללים לכיוון אחר, אלא "הופכין פניהם" לכאן ואלה "הופכין פניהם" לכאן, בעוד שבאומות העולם כולם מכוונים למקום אחד. אבל אם גם נראה כאילו ישראל מתפללים לכיוונים שונים הרי מגמתם היא אחת - כולם מכוונים לירושלים ואל המקום.

## ספר דניאל

מצביעה על יעדים ותכנים ערכיים שונים, המבטאים את מהותה של כל תקופה היסטורית<sup>25</sup>.

משה עמד בעבר הירדן ונשא את עיניו אל הארץ, כיבוש הארץ היה היעד הלאומי המרכזי של הדור. דוד כיוון את פניו למגדל דוד, הוא לחם כל חייו על הקמתה וביסוסה של המסגרת הלאומית, מלכות ישראל, שמשכנה נקבע במצודת ציון<sup>26</sup>. שלמה, מסר את כל אונו לבניית המקדש, והוא הנקודה המרכזית של תקופתו.

דניאל כיוון פניו בגלות בבל, לא אל המקדש החרב ולא אל הארץ, אלא אל ירושלים. דניאל התפלל על העיר ירושלים יותר מאשר על המקדש, על "עירך ירושלים הר קדשך", "מקדשך השמים", "על עירך ועל עמך", "על הר קודש אלקיך"<sup>27</sup>.

לאחר חורבן המקדש בטלה מלכות בית דוד, נחלשו החיים הלאומיים ובטלה גם קדושת הארץ, ועולי בבל היו צריכים לקדש את הארץ מחדש. בניגוד לבית ראשון, שבו נכבשה הארץ מן החוץ אל הפנים, ירושלים והר הבית נכבשו אחרונים בידי דוד, והדברים התפתחו מלמטה באופן מודרג, הנה בבית שני נעשו

25. ראה עין איייה ברכות ל' ב: "הכוונה התכליתית היא כונת הלב לשמים, אמנם רבו מאד הדרכים שצריכים כהקדמות להשלים חפץ אבינו שבשמים. השלימות האמיתית הוא בהיות האדם מכוין התכלית בלבבו ומרחיב דעתו ופעולותיו גם כן בכל האמצעים הגדולים והרבים. ועל זה מורה כיוון הרוחות לצד ארץ ישראל ובית המקדש. שההרגשות הלאומיות שבישראל המה מכשירות את הלב לעבודת ה' ומרוממות את הדעת להכיר ערך מצותיה של תורה ולעשותם מאהבה. אם האדם סומא בעיני רוחו ולא יוכל להשלים את המהלך, אלא יעצר בעניין הלאומי ויראה בו את תכלית הכל, הפסיד את העניין ולכן עדיף שמלכתחילה יכוון את לבו לשמים".

26. דוד דימה את הצואר גם למגדל דוד שהוא מצודת ציון וגם למקדש הבנוי לתלפיות. "כמגדל דוד צוארך, זה בית המקדש, שנמשל כצואר, ולמה! כשם שצואר יותר חביב מכל הגוף, שאם ינטל אחד מאיבריו של אדם יש לו חיים, נטל הצואר אין לו חיים, כך אין לישראל חיים משחרב בית המקדש" (אגדת בראשית [א], וראה רש"י, שיר השירים ד' ד).

הצואר מחבר את הראש אל הגוף, הוא מקום עורק החיים (משום כך מתבצעת גם נטילתם על ידי שחיטה שם), הוא מחבר את הרוח אל החומר. זה תפקידו של המקדש לחבר את האדם לשמים ולחבר את מצודת ציון, הנתון הלאומי, אל המקדש (השוואת חיבורם לצואר רואה את שני הדברים כמטותקים מעט ומחברת אותם על ידי קישור מבחין).

עין איייה: "קישור הנפשות הלאומי בישראל אינו התקווה הגשמית, אלא תכלית אור השלימות שיבוא על ידי גדולתן של ישראל בהתאחדם בארץ. על כן גם בחורבן הארץ עיני כל ישראל אליה, כי גם בשוממותה קדושתה עליה. על כן אמר בנוי לתלפיות, גם כאשר הוא תל שמים כל הפיות פונים אליו. [כמו שאמר חכמים (שיר השירים רבה ד' ו'): "ריב"ל אמר: הוא החיכל לפני (מלכים א' ו'), הוא החיכל שכל הפנים מכוונות אותו. עד כדון בבנייט, בחורבנו מניין! אמר רבי אבין: בני לתלפיות, הוא החיכל שכל הפיות מתפללות בו"] זה כמגדל דוד ששם תכליתו אפילו בחזק המדיני רק כדי לבוא לתכלית השלימות של צורתן הרוחנית של ישראל".

27. דניאל ט' ט"ז. משום כך אפשר שגם כאשר דיבר על "מקדשך השמים", התכוון לירושלים "הר קודש אלהי", ולא לבית המקדש.

הדברים מלמעלה למטה, מירושלים התפשטה הקדושה החוצה, הארץ לא התקדשה מחמת עצמה אלא מכוח קדושת ירושלים והמקדש. משום כך מקבלת ירושלים משמעות חדשה אצל דניאל - היא מחברת את התוכן הלאומי אל תוכני הקודש באופן עילאי, חיבור שלם ואורגני.

4. בגוב האריות

יב. או רגשו האנשים ההם וימצאו את דניאל מבקש ומתחנן לפני אלהיו. יג. או קרבו לפני המלך דברו על אסור המלך. הלא אסור רשמת, כי כל איש אשר יבקש מכל אל ואדם עד שלשים יום, בלתי ממך המלך, ישלך אל בור האריות. ויען המלך ויאמר: כן הדבר, כדת מדי ופרס אשר לא תעבר. יד. או ענו ואמרו לפני המלך, כי דניאל אשר מבני גלות יהודה לא שם לבו אליך, המלך, ואל האסור אשר רשמת, ושלוש פעמים ביום הוא מבקש את בקשתו. טו. או, כאשר שמע המלך את הדבר וירע לו מאד, וישם את לבו על דניאל להצילו, ועד בוא השמש היה מתאמץ להצילו. טז. או רגשו האנשים והם על המלך, ויאמרו למלך: דע המלך, כי דת למדי ופרס, כי כל אסור וחק אשר המלך יקים אין לשנות. יז. או צוה המלך, ויביאו את דניאל ושליכדו לבור האריות, ויען המלך ויאמר לדניאל: אלהיך אשר אתה עובד אותו תמיד, הוא יצילך. יח. ותבא אבן אדמת ותושם על פי הבור, ויחתמה

יב. אָדִין גְּבֵרִיא אֶלְךָ הִרְגָּשׁוּ וְהִשְׁכַּחוּ לְדַנְיָאֵל בְּעַא וּמְתַחֲנָן קֳדָם אֱלֹהֵיהּ: יג. בְּאִדִין קָרְיָבוּ וְאָמְרִין קֳדָם מַלְכָּא עַל-אֶסֶר מַלְכָּא הֵלֵא אֶסֶר וְרִשְׁמַת דִּי כָל-אִנְשֵׁי דִירְיָבְעָה מִן-כָּל-אֱלֹהֵי וְאִנְשֵׁי עַד-יּוֹמִין תְּלַתִין לְהֵן מִנְךָ מַלְכָּא יִתְרַמָּא לְגֹב אַרְיֹתָא עֲנָה מַלְכָּא וְאָמַר יִצְיָבָא מַלְתָּא בְּדַת-מְדִי וּפְרַס דִּי-לֵא תַעֲדָא: יד. בְּאִדִין עָנוּ וְאָמְרִין קֳדָם מַלְכָּא דִּי דַנְיָאֵל דִּי מִן-בְּנֵי גְלוּתָא דִּי יְהוּד לֹא-שָׁם עֲלִיךָ (עַל-כֵּן) מַלְכָּא טַעַם וְעַל-אֶסְרָא דִּי רִשְׁמַת וּמְנִין תְּלַתֵּהּ בְּיוֹמָא בְּעַא בְּעוֹתָהּ: טו. אָדִין מַלְכָּא בְּדִי מַלְתָּא שְׁמַע שְׂגִיא בְּאִשׁ עֲלוּהִי וְעַל דַּנְיָאֵל שָׁם בָּל לְשׁוֹבְבוֹתָהּ וְעַד מַעְלֵי שְׁמַשָּׁא הוּא מְשַׁתְּדֵר לְהַצִּילוֹתָהּ: טז. בְּאִדִין גְּבֵרִיא אֶלְךָ הִרְגָּשׁוּ עַל-מַלְכָּא וְאָמְרִין לְמַלְכָּא דַּע מַלְכָּא דִּירְדָת לְמְדִי וּפְרַס דִּי-כָל-אֶסֶר וּקְרַם דִּי-מַלְכָּא יִהְיִים לֹא לְדַנְיָאֵל וְרַמּוּ לְגַבֵּי דִי אַרְיֹתָא עֲנָה מַלְכָּא וְאָמַר לְדַנְיָאֵל אֱלֹהֶיךָ דִּי אֲנִתָּה (אֲנִתָּה) יִחַ וְהִיתִית אֲבָן חֲדָה וְשַׁמַּת עַל-פִּים

פְּלַח-לֵהּ בְּתַדְרִיא הוּא יִשְׁוֹבְבָךָ: גְּבָא וְחַתְמָה מַלְכָּא בְּעֻקְתָּהּ

המלך בטבעתו ובטבעת גדולו, אשר לא ישנה דבר בדניאל. יג. או הלך המלך להיכלו וילך בצום, ושעשועים לא הביאו לפניו ושנתו נדדה ממנו.

ובעוקת רברבנותו די לא־תשנא צבו בדניאל: יט. אָדִין אָזַל מַלְכָּא לְהִיכְלָהּ וּבַת טוֹת וְדַחֲנָן לֹא-הִנְעִיל קְדֻמוֹהִי וְשַׁנְתָּה נְדַת עֲלוּהִי:

ההשלכה לפני האריות שהוצעה כעונש לעובר על החוק החדש, לא שימשה כנראה כעונש קבוע במלכות פרס, אלא הותאמה לעבירה הזאת במיוחד<sup>28</sup>. מסתבר שיש להשלכה לגוב האריות משמעות סמלית. המלכות היא אריה שלב אדם ניתן בו, "קדמיתא כאריה... ולבב אנש יהיב להי<sup>29</sup>", המלך מגלה את שליטתו בעולם, אפילו על החי, כשהוא מחזיק אריות תחת רגליו<sup>30</sup>, וכשהוא משסה אותם באויביו. מי שמרד בשלטונה של המלכות - כולל המתפלל לאלהים - ראוי לו שיושלך לפני האריה מלך החיות<sup>31</sup>.

עונש זה הוא גם עונש שמימי חריג. כמה אנשים במקרא נטרפו על ידי אריה ודומיו, חכמים<sup>32</sup> עקבו אחריהם ומצאו מכנה משותף ביניהם<sup>33</sup>:

הכובש את נבואתו, והמותר על דברי נביא, ונביא שעבר על דברי עצמו, הרי אלו מיתתן בידי שמים: הכובש את נבואתו כגון יונה בן אמת<sup>34</sup>, והמותר

28. ההשלכה אל גוב האריות מופיעה כאן כחלק מעצת הטרקים, ולא כיומה של דרוש.  
29. דניאל ז' ד, על מלכות בבל, וכן בירמיהו ד' ז, מייט יט, נ' יז מז, בדניאל ד' מופיע נבוכדנצר עצמו כאדם שלב חיה ניתן בו.  
30. גם אצל שלמה (מלכים"א י" יח"כ) קיימים אריות והם משועבדים תחת רגליו, אלא ששלמה מסתפק בסמל עשוי זהב ואינו נזקק לאריות חיים וממשיים: "ויעש המלך כסא שן גדול ויצפרו זהב מופו. שש מעלות לכסה וראש עגל לכסה מאחריו וידת מזה ומזה אל מקום השבת ושנים אריות עמדים אצל חידות. ושנים עשר אריות עמדים שם על שש חמעות מזה ומזה לא נעשה כן לכל ממלכות."  
31. חכמים צירפו למסכת האריות גם את דניאל והמלאך שהצילו והיה בדמות אריה "מפני מה הוצל דניאל מן האריותו לפי שהתפלל לפני הקביה שנקרא אריה, דכתיב (הושע י"א): אחרי הי ילכו כאריה ישאג ודניאל משבט יהודה שנקרא אריה שנאמר (בראשית מ"ט): גור אריה יהודה, וכתיב (דניאל א') והיה בהם מבני יהודה דניאל וגו' יבא אריה ויציל אריה מפי אריה. ד"א מפני שנדמה לאריות שהוא אריה לכך לא הזיקוהו." והיתית אבן חדה. וכי מהיכן היו אבנים בבבלו אלא מארץ ישראל פרחת וישבה לה על פי הבר. רב חונא בשם ר' יוסי אמר: מלאך בא בדמות אריה וישב על פי הבר, מאי טעמא? דכתיב אלהי שלח מלאכה וסגר פום אריותא ולא חבלוני. למח! שהיה דניאל יורד אצל האריות ונעשו לפניו כבהמות" (במדבר רבה י"ד ג, מדרש תהלים ס"ד). המדרש מחבר את האבן יעל פום גובאי למלאך הסוגר "פום אריותא", ונעשה את האבן החריגה שסגרה על דניאל ומונעה ממנו לברוח, לפתח הצלתו, הוא ניצול מן האריות על ידי אריה אבן.  
32. מדרש תנאים לדברים י"ח י"ט.  
33. אפשר שהיסוד הלשוני מכריע כאן, האריותא שעליה עבר הנביא והאריה שטרפו, חד חס מבחינה לשונית. כך פירשו חכמים את האמור (שמואל"ב כ"ג כ): "ועבדוהו בן יהודע בן איש חי... והוא ירד והכה את האריה (האר) בתוך הבר ביום השלגי", "ידתנא סיפרא דבי רב ביומא דסיתוא" (ברכות י"ח ב).  
34. הכוונה כנראה לבליעתו על ידי הדג.



על דברי נביא, כגון חבריה דמיכה, דכתיב "ואיש אחד מבני הנביאים אמר אל רעהו בדבר ה' הכני נא וימאן האיש להכתו. ויאמר לו יען אשר לא שמעת בקול ה' הנך הולך מאתי וחכך האריה"<sup>35</sup>. ונביא שעבר על דברי עצמו, כגון עדו הנביא דכתיב... "וילך וימצאחו אריה בדרך ומיתתו"<sup>36</sup>.

מה עשה דניאל שנענש והושלך לפני האריות, שהוא עונש חריג וייחודי כל כך, הוא אמנם ניצל לבסוף בנס, אבל מדוע הועמד במבחן הזה?

אפשר שגם דניאל קשור לרשימה זו, ויש בניסיון הזה עונש פורתא לדניאל על חטאו:

מפני מה נענש דניאל (דשדיוהו לגובא דארייותא)? מפני שהשיא עצה לנבוכדנצר<sup>37</sup>.

דניאל העניק לנבוכדנצר עצה להצילו מן הגזירה שנגזרה עליו, ועיכב בכך את קיום הגזירה, חכמים ראו בכך ביטול מטוים של נבואת עצמו, ולכן נענש לרגע בהשלתו לאריות.

אפשר שדניאל עצמו לא חטא, אבל ככל אחד מן הגולים, נשא על גבו את חטא העם כולו.

ואולי הדגש אינו על האריות אלא עצם ההשלכה לבור<sup>38</sup>, והיא עונש לאומי היסטורי, שבא במידה כנגד מידה, על חטא לאומי דומה, על השלכת יוסף וירמיהו לבור:

ביוסף "והבור רק אין בו מים"<sup>39</sup>, בציון (ביחס לירמיהו) "ובבור אין מים כי אם טיט"<sup>40</sup>... ביוסף "וימשכו ויעלו את יוסף", בציון "וימשכו את ירמיהו בחבלים ויעלו אותו מן הבור"<sup>41</sup>.

35. מלכים"א כ' לח.

36. מלכים"א י"ג כד.

37. בבא בתרא ד' א.

38. המלה גוב קרובה למלה גב במשמעות בור מים.

39. אולי כדי לחתאים ולהשוות את שתי החשכות, דרש רב נתן בר מניומי משמיה דרב תנחום, על בור יוסף, (שבת כ"ב א): "מאי דכתיב, והבור רק אין בו מים, ממשמע שטאמר והבור רק, איני יודע שאין בו מים! אלא מה תלמוד לומר אין בו מים - מים אין בו, אבל נחשים ועקרבים יש בו".

40. ירמיהו ל"ח.

41. תנחומא פרשת ויגש י'.

הפגם הפנימי שהתגלה בישראל בימיה הראשונים של האומה, ממשיך לרדוף את העם בכל הדורות<sup>42</sup>, ודניאל נענש בחטא הקדמון<sup>43</sup>.

לא רק מצוקתו של דניאל המושלך לגוב האריות מוצגת כאן, אלא גם הגלות בכללה. כפי ששרי הממלכה התקנאו בדניאל על חכמתו והתנכלו לו משום שנעשה לראש, עוררה הצלחת היהודים את קנאת האומות, ונעשתה לסיבה מרכזית לאנטישמיות לדורותיה. לא דניאל לבדו הושלך אפוא אל גוב האריות אלא עם ישראל כולו הוא הצדיק הנזרק אליהם<sup>44</sup>. כשם שנטפלו ליהדותו של דניאל משום שלא נמצא פגם ביושרו ובנאמנותו למלך, כך מעלילים עלילות על עם ישראל והוא נתפס על שאינו מוותר על אהבת הבורא<sup>45</sup>. הקב"ה הציל את דניאל, והוא מצילנו מיד האריות ומיד שולחיהם. וכשם שדריוש ציוה לכל האומות שייראו את ה', כך יהפוך ה' לעתיד לבוא, בבוא הגאולה, שפה אחת לכל העמים לקרוא בשם ה'.

42. עשרת הרוגי מלכות נהרגו, למסורת חכמים, על החטא הקדמון הפוגע בשורשי האחדות הלאומית ובסיס קיומה. כפי שמופיע במדרשים ובפיוטים, ראה למשל (מדרש משלי א' [ג]): "כל הון יקר נמצא נמלא בתינו שלל. זו מכירתו של יוסף... [אמר ר' יהושע בן לוי: לא נמשכו עשרה הרוגי מלכות אלא בחטא מכירתו של יוסף], אייר אבין הוי אומר נפרעו עשרה מכל דור ודור ועדיין אותו החטא קיים".

43. דוד נלחם באריה ושיטע אותו כמו שמשון, גם בניחו בן יהוידע (שמואל"ב כ"ג ב) "בן איש חי (חיל) רב מעלים מקבצאל הוא הכה את שני אראל מואב והוא ירד וזכה את תאריה תארי בתוך הבאר ביום השלג". דניאל לא מכרע את האריות אלא האריות סוכרים את פיהם, והוא מתגבר עליהם כדרך הגלות באופן פסיבי.

44. הצלת ישראל מפי האריות, קשורה לדימוי ישראל לצאן: "שפה מזורה ישראל אריות הדיחו הראשון אכלו מלך אשור וזה האחרון עצמו נבוכדנצר מלך בבל" ירמיהו נ' יז. ובדברי חכמים "אנדריאנוס קיסר אמר לו לרי יהושע גדולה היא הכבשה שעומדת בין שבעים זאבים, אמר לו גדול הוא הרועה שמצילת" אסתר רבה י' י"א. לעומת זאת, לעתיד לבוא מחליף הכתוב (מיכה ה') את הדימויים "יהיה שארית יעקב בגוים בקרב עמים רבים כאריה בבהמות יער וככפיר בעדרי צאף". השוואה מפורשת לצאן בין האריות מופיעה במדרש (זוטא - איכה א' [טו]): "למה הדבר דומה, לרועה שהיו לו צאן, ונכנס ארי ואכלו, למי מנחמים לבעל הצאן, כך צאן אובדות היו עמי רועיהם התעום (ירמיה ג' ו'), הוי אומר למי אתם צריכים לנחם אותי, נחמוני נחמוני עמי". וכן בזהר (ח"ב שמות כ"א א): "כי תאמר אלי שאחו בחיפק וגו', מה הרועה את הצאן כשהוא רועה טוב מציל את הצאן מן הזאבים ומן האריות כך המנהיג לישראל אם הוא טוב מציל מן העכו"ם ומדין של מטה ומדין של מעלה ומדריכן לחיי העולם הבא".

סיפור דניאל בגוב האריות תפס מקום רב במורשת הדורות, בישראל ובעמים. פיוטו תארמי של ר' ישראל נאגיארה "יח רבון", משתמש הרבה בלשון, בתכניו וגם בסיפורו של דניאל (כפי שציינו), כדי לבטא את השגתת ה' על ישראל:

יח רבון עלם ועלמיה/ אנת הוא מלכא מלך מלכיה/ עובד גבורתך ותמחיה/ שפר קדמך לתוחיא (דניאל ב' י).

שבחין אסדר צפרא ורמשא/ לך אלהא קדישא די ברא כל נפשא/ עירין קדישין (די יד) ובני אנשא/ חיות ברא (די י) ושפי שמיא.

רברבין עובדיך ותקיפין/ מלך רמיה (ז' י) זקף כפיפין/ לו יחא גבר שנין אלפין/ לא יעל גבורתך בחושבניא. אלהא די לה יקר ורבותא/ פרק ית עמך מפס אריותא (ז' י), ואפק ית עמך מגו גלותא/ עמך די בחרת מכל אמיא.

45. אברבנאל, מעייני הישועה, המעין השביעי, תמר ב'.

דניאל יצא בשלום מגוב האריות. אמנם התרחש כאן נס אבל לא נחפכו סדרי בראשית על פיהם. קורה שאריות אינם טורפים, אלא שהאריות היו רעבים וטרפו מיד את אויבי דניאל כאשר הושלכו פנימה, ללא שום חשש<sup>46</sup>. להבנת חכמים, נס זה החזיר אפילו את הסדר הטבעי לתקנו. בימי בראשית ניתן עולם החי בידי האדם, כאמור "ומוראכם וחתכם יהיה על כל חית הארץ ועל כל עוף השמים בכל אשר תרמש האדמה ובכל דגי הים בידכם נתנו"<sup>47</sup>. חיתתו של האדם מוטלת על הבריות, בעוד שכאשר הוא נראה כפי שראוי שיהיה, פחדות ממנו החיות כמו בימי הבריאה. דניאל איש חמודות היה אדם שלם ועל כן יראו ממנו האריות:

שבשעה שישראל יראים מן המקום, אף האומות יראים מהן... כשהן יראין ממנו הכל יראין מישראל, ואף החיות מתיראין מהן, ממי את למד! מדניאל. בשעה שהשליכו אותו לגוב אריות לא הזיקוהו, שנאמר אלהי שלח מלאכיה וסגר פום אריותא ולא חבלוניה<sup>48</sup>, ועדיין אתה אומר בדבר שיש בו נשמה, ומנין שאף מי שאין בו נשמה נתירא, שנאמר באברהם אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים, אף האש נתירא מן אברהם, וכן חנניה מישאל ועזריה נתירא האש מהם, ואף המים נתיראו מישראל, שנאמר ובני ישראל הלכו ביבשה וגו', ואף לעתיד לבוא כן<sup>49</sup>.

## 5. מסירות נפש ותפילה

כ באדן מלכא בשפרפרא יקום בנגהא  
ובהתבהלה לגבא דאריותא אול:

46. הכתוב אינו מסתפק בהצלת הצדיק אלא מציג באופן שיטתי את שלמות הנס באמצעות חזיון השנעשה ברשעים שזממו לפגוע בו (מדרש תהלים כ"ב [טו]): "אמרו לאלהים מה נורא מעשיך (תהלים ס"ו ג), ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי אומר: מה דחילין אינון מנגניא (אותות) דילך, הנהרגין חורגין את חורגיתן, והנצלכין צולכין את צולביהון, והנשקעין שוקעין את שוקעיהם, והנשרפין שורפין את שורפיתן, והנשלכין לגוב אריות שולכין את שולכיהון. כיצד? פרעה אמר: כל הבן חילוד היאורה תשליכוהו (שמות א' כב), והוא הושלך לים, שנאמר מרכבות פרעה וחילו ירה בים. נבוכדנצר אמר: יתרמון לגוא אתון נורא יקדתא (דניאל ג' טו), נעשה אמבסירוס, וכיון שהשליכו אותו נשרפו, שנאמר גובריא אילך די הסיקו (לשדרך מישן) ועבד גו קטיל (המון) שביבא (די נורא). פרסיים ומדיים בקשו להרוג לדניאל, וגזרו עליו להשליכו לגוב אריות, שנאמר (יתרמא) לגוב (אריותא), ונעשה לו נס והיה ניצול, והן הושלכו לגוב אריות, שנאמר וגובריא אילך (גו) נפלו לגוא אתון נורא".

47. בראשית ט"ו.  
48. וזחר ב' משפטים קכ"ה ב: "ודניאל דאסתמר מהאי כד רמו יתיה לגובא דאריותא אשתלים בצולמא דמאריה ולא שני צולמיה לצולמא אחרא ועל דא דהלו אריותא מניה ולא חבלוהו" (דניאל נשמר מאכילת איסור, וכאשר השליכוהו לגוב האריות היה שלם בצלם רבונו ולא שינה צלמו לצלם אחר, לכן יראו ממנו האריות ולא הזיקוהו).

49. אגדת בראשית ט"ו [א]. "יראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליו ויראו ממך" דברים כ"ח ז.

הבור צעק אל דניאל בקול עצוב, ויען המלך ויאמר לדניאל: דניאל עבד אל חי, אלהיך אשר אתה עבד אותו תמיד היכול להצילך מן האריות? כב. או דבר דניאל עם המלך: המלך, לעולמים חיה. אלהי שלח מלאכו ויסגר פי האריות ולא חיבלוהו, מפני שנמצאה לי זכות לפניו. ואף לפניך המלך, חבלה לא עשיתי. כז. או היה טוב מאד על המלך, ויאמר להעלות את דניאל מן הבור. ודניאל הועלה מן הבור וכל פצע לא נמצא בו, כי האסין באלהיו. כח. והמלך עזר ויביאו את האנשים ההם, אשר אכלו את בשרו של והלשינו עלו דניאל, וישליכום אל בור האריות, אותם ואת בניהם ונשיהם, ולא הגיש אל תחתית הבור, עד אשר שלטו בהם האריות, ואת כל עצמתיהם פיצחו. כט. או כתב דרוש המלך לכל העמים, האמת והלשונות, היושבים בכל הארץ. כס. שלומכם ירבה. מטני ניתן צו, כי בכל שלטון ממלכותי, יהיו תרדים ויראים, מפני אלהי דניאל. כי הוא האל החי וקים לעלמים, ומלכותו לא תישחת, ושלטונו עד הסוף. כט. מושיע ומציל, ועושה אותות ומופתים בשמים ובארץ, אשר הציל את דניאל מן האריות. כט. ודניאל הזה העליל במלכות דרוש, ובמלכות כורש הפרסי.

כא וכמקרבא לגבא לדניאל בקל עצוב  
ועק ענה מלכא ואמר לדניאל דניאל עבד  
אלהא תיא אלהך די אנתה נאנת קיי  
פלחלה בתדורא היכל לשיבוותך מן  
אריותא: כב אדן דניאל עם מלכא מלל  
מלכא לעלמן חיי: כג אלהי שלח מלאכה  
וסגר פם אריותא ולא חבלוהו בל-קבל די  
קדמוהו וכו השתכחת לי ואף קדמין וקדמין  
קיי מלכא חבולה לא עבדת: כד באדן  
מלכא שגיא טאב עלוהו ולדניאל אמר  
להנסקה מרגבא והסק דניאל מרגבא  
וכל-חבל לא-השתכח בה די הימן  
באלהה: כה ואמר מלכא והיתיו גבריא  
אלך די-אכלו קרצוהו די דניאל ולגב  
אריותא רמו אנון בניהון ונשיהון ולא-מטו  
לארעית גבא עד די-שלטו בהון אריותא  
וכל-גרמיהון הדקו: ט באדן דרוש מלכא  
כתב לכל-עממא אמא ולשגיא די-דארין  
ודרין קיי בקל-ארעא שלמכון ישגא: ט מן  
קדמי שים טעם די ו בקל-שלטן מלכותי  
להון ואעין נשין קיי ודחלין מן-קדם אלהה  
די-דניאל די-הוא ו אלהא תיא וקים  
לעלמן ומלכותה די-לא תתחבל ושלטנה  
עד-סופא: כח משיב ומצל ועבד אתון ותמהין בשמיא ובארעא די שויב  
לדניאל מן-יד אריותא: כט ודניאל דנה הצלח במלכות דרוש ובמלכות

כורש פרסיא ופרסא: קיי

עם החורבן עמד עם ישראל בפני משבר עמוק, חיינו השתנו שינוי קוטבי, הכלים הלאומיים והדתיים חרבו, כיצד ימשיך אפוא להתקיים? צריך להרים את העם

מנקודת השפל הלאומית שבה הוא נמצא, לעוקרו מקו הירידה וההתנוונות הפנימיים שאפיינו את ימי החורבן, עת התקיימה בעם עבודה זרה, גם אם חסרה היתה חריפות ועומק מיתולוגי ולא העמיקה בו שורשים. החורבן עצמו שהיה אמור לזעזע את העם ולהענישו על חטאו, הביא עמו גם יאוש ודיכאון ונתפס על ידי חלקים בעם כחולשת ההשגחה האלוקית. "ויבאו אל הארצות אשר באו שם ויחללו את שם קדשי באמור להם עם ה' אלה ומארצו יצאו"<sup>50</sup>.

יחזקאל מזכיר גישה דכאונית כזאת של הגולים, שבחרו ללא אידיאולוגיה של עבודה זרה, בהתבוללות, משום שחיו בתוך יאוש והרגשת אשמה, ואף הזהיר מפני הגישה הזאת: "והעולה על רוחכם היה לא תהיה אשר אתם אומרים נהיה כגויים ככל משפחות הארצות לשרת עץ ואבן<sup>51</sup>... כן אמרתם לאמור כי פשעינו וחטאתינו עלינו ובה אנחנו נמקים ואיך נחיה<sup>52</sup>... הנה אומרים יבשו עצמותינו אבדו תקותינו נגזרנו לנו"<sup>53</sup>.

לעומת גישה זו, בקוטב הנגדי, הופיעה תגובת המאמינים בזעם, מרדנות ובקשת נקם, כשהם נשבעים לא לשכוח את ירושלים, תוך הסתגרות מגוננת בזכרונות הארץ והמקדש.

על נהרות בבל שם ישבנו גם בכינו בזכרנו את ציון. על ערבים בתוכה תלינו כנרותינו. כי שם שאלונו שובינו דברי שיר ותוללינו שמחה שירו לנו משיר ציון. איך נשיר את שיר ה' על אדמת נכר.

אם אשכחך ירושלים תשכח ימיני. תדבק לשוני לחכי אם לא אזכרכי אם לא אעלה את ירושלים על ראש שמחתי.

זכר ה' לבני אדום את יום ירושלים האמרים ערו עד היסוד בה. בת בבל השדודה אשרי שישלם לך את גמולך שגמלת לנו. אשרי שיאחז ונפץ את עלליך אל הסלע<sup>54</sup>.

קיים ניגוד מוחלט בין המציאות הגלותית המשעבדת, הטמאה והמשוקצת, לבין אפשרות של המשך חיי העם. לא תיתכן עבודת הקודש, "שיר ה'", על אדמת נכר טמאה, אפשר לחיות רק בתוך בועת זכרונות הקודש ולהתפלל לאובדנה של בבל<sup>55</sup>.

50. יחזקאל ל"ו ז.

51. יחזקאל כ"ב.

52. יחזקאל ל"ג י.

53. יחזקאל ל"ז יא.

54. תהילים קל"ז.

55. בפרק ג' השוונו את מסירות נפשם של חנניה, מישאל ועזריה, לזו של דניאל, והבחנו בין תפיסותיהם המיוחדות. חנניה, מישאל ועזריה קרובים יותר לתפיסת החסידים העולה בפרק זה.

## ספר דניאל

אבל עם ישראל בחר בדרך אחרת, בונה וחיונית יותר, המוצאת אפשרות לחיות חיי קודש, ליצור ולהתפתח גם בגלות.

ספר דניאל הוא ספרם של צדיקי עם ישראל. לא מופיע בו העם כולו, אלא רק יחידים הסגורים בחצר המלכות, אבל התנהגותם בגלות סללה את הדרך והשפיעה על דרכו של עם ישראל כולו במשך גלותו. דניאל בחר ביהדות ללא שום סייג, בנאמנות לקב"ה, במסירות נפש, תוך עמידה בניסיון וחיפוש דרכים לקיום המצוות כולן. דניאל בחר בדרך התשובה, פנה אל ה' דרך ירושלים והתוודה על החטא שגרם לחורבנה.

לשאלת "איך נחיה" במובן הדתי, "איך נשיר את שיר ה' על אדמת נכר", התשובה היא - תפילה. אין מקדש בחוץ לארץ, אבל אין גם קיפאון של יאוש ואשם, תוך התרפקות על זכרונות העבר. התפילה היא תוכן מרכזי של המקדש<sup>56</sup>, והיא נשארת גם ללא מקדש ומתחילה להתמסד, דניאל מוסר עליה את הונפו והקב"ה מקבל אותה כלגיטימית תחת עבודת המקדש. "לכן אמר, כה אמר אדני ה', כי הרחקתים בגוים וכי הפיצותים בארצות ואהי להם למקדש מעט בארצות אשר באו שם"<sup>57</sup>.

כיצד מצא עם ישראל את הכוחות להתגבר על משבר הגלות ואף להתעלות על ידיה למסירות נפש על אמונת הייחוד - זוהי תופעה ניסית מופלאה. אבל אפשר להצביע על שורשיה.

פועלם של הנביאים לא ניכר תמיד על אתר בשעת הנבואה, ולא השפיע בהכרח על התנהגותו המיידית של העם<sup>58</sup>, אבל דבריהם חלחלו לשכבות המעמקים, וכוחן של הנבואות מתגלה דווקא בדורות שלאחריהן.

כך הדבר גם ביחס למפעלו של יאשיהו. המלך הצדיק ניסה לטהר את הארץ, לתקן את דרכי העם ולהצילו מן החורבן הקרב, ולא עלה בידו. אבל המאמץ

56. שלמה בתפילתו בעת חנוכת המקדש (מלכים"א ח') מדגיש את תפקידו כבית תפילה. וכן הוא בדברי הנביאים (ישעיהו נ"ו ז): "והנביאותים אל ה' קדשי ושמחתים בבית תפילתי עולתיהם וזבחייהם לרצון על מובחי כי ביתי בית תפלה יקרא לכל העמים". חכמים (תענית כ"ז ב) מתארים את המעמדות מתוך העם שהותקנו לעמוד בשעת עבודת הכהנים ולהתפלל: "וישראל שבאותו משמר מתכנסין בעריהן וקורין במעשה בראשית. אמר רבי יעקב בר אחא אמר רב אסי: אלמלא מעמדות לא נתקיימו שמים וארץ... תנו רבנן: אנשי משמר היו מתפללין על קרבן אחיהם שיתקבל ברצון, ואנשי מעמד מתכנסין לבית הכנסת, ויושבין ארבע תעניות: בשני בשבת, בשלישי, ברביעי, ובחמישי. בשני - על ירדי הים, בשלישי - על הולכי מדברות. ברביעי - על אסכרא שלא תיפול על התינוקות, בחמישי - על עוברות ומניקות. עוברות - שלא יפילו מניקות - שיניקו את בניהם".

57. יחזקאל י"א טו.

58. מגילה י"ד א: "אמר רבי אבא בר כהנא: גדולה הסרת טבעת יותר מארבעים ושמונה נביאים ושבע נביאות שנתנבאו לזן לישראל, שכולן לא החזירו למוטב, ואילו חסרת הטבעת החזירו למוטב".

הרוחני ההרואי הזה בוודאי לא היה לשווא, בתקופת יאשיחו נבטו זרעי יראת ה' של דורות החורבן, ודניאל וחבריו שבאו מזרע המלוכה, ינקו את כוחם מרוח הטהרה של מלכות ישראל בתפארתה.

## ז. ד' המלכויות

1. התפיסה ההיסטורית
2. המשפט
3. פתרון החלום
4. החיות בדברי חכמים
5. עד עדן ועדנין ופלג עדן
6. חלום נבוכדנצר לעומת חזון דניאל
7. אריה וקרן

### 1. התפיסה ההיסטורית

ז א בשנת תדה לבלאשצ'ר מלך בבל  
 דניאל חלם חזו וחזוי ראשה על-משכבה  
 באד'ן חלמא כתב ראש מלין אמר: ב ענה  
 דניאל ואמר חזו הנית בחזוי עם-ליליא  
 וארו ארבע רוחי שמיא מגיתן לימא רבא:  
 ג וארבע חזון וברכו סלקו מן-ימא שנין  
 דא מן-דא: ד קדמיתא כארזיה וגפין  
 דינשר לה חזו הוית עד דימריטו גפיה  
 (עפ' קי) ונטילת מן-ארעא ועל-דגלין  
 כאגש הקימת ולבב אגש יתיב לה: ה וארו  
 חזוה אחרי תנגינה דמניה לדב ולשטר-תד  
 הקמת ותלת עלעין בפמה בין שניה ושנה  
 קי) וכן אמרין לה קומי אכלי בשר שגיא:  
 ו באתו דנה חזו הוית וארו אחרי כנמו  
 ולה גפין ארבע די-עוף על-גפיה (עפ' קי)  
 יתיב לה:

א. בשנת אחת לבלאשצ'ר מלך בבל, ראה דניאל חלום, וחזונית ראשו על משכבו, או כתב את החלום, ראש דברים אמר: ב. ויען דניאל ויאמר: ראיתי בחזוני עם לילה, והנה ארבע רוחות השמים, מגיחות לים הגדול. ג. וארבע חיות גדולות עלות מן הים, שונות זו מזו. ד. הראשונה כאריה, וכנפי נשר לה, והיא הייתי עד אשר נמרטו כנפיה ותנשא מן הארץ, ועל רגליה הזקמה כאדם, ולב אדם נתן לה. ה. והנה חיה אחרת, שניה, דומה לדב, ולעד אחד הזקמה, ושלוש עלות בפיה בין שניה, וכן אמרו לה: קומי אכלי בשר הרבה! ו. אחרי כן ראה הייתי, והנה אחת - כנמר, ולה ארבע כנפי עוף על גבה, וארבעה ראשים לחיה, ושלטון נתן לה.

ספר דניאל נחלק לשני חלקים ברורים. בחלקו הראשון, חלומות המלכים

ובשני, חזונות דניאל. בחלקו השני של ספר דניאל, עובר הכתוב מתיאור הגלות כפי שהשתקפה בתולדותיו של האיש דניאל, אל חזון הגאולה. דניאל הפסיק לשרת את מלכי האומות ולפתור את חלומותיהם, והתחיל לחלום בעצמו את חלומה של כנסת ישראל.

שני נושאים עיקריים מופיעים בספר דניאל, חזון ארבע המלכויות וקידוש ה', ובאמצעותם מתבררים עיקרי ענייני הגלות והגאולה. חזון ארבע המלכויות, הוא תבנית של ההיסטוריה האנושית, המתגלגלת אל העולם המתוקן שיבוא בידי מלכות קדישין עילאין. האסון העיקרי שבגלות הוא חילול השם שבה; עם ישראל מפוזר ומפורד בין העמים, מדוכא ומושפל, אבל במסירות הנפש על ייחודו וערכו הוא מקדש שם שמים בעולם. שני נושאים אלה שזורים בספר לכל אורכו, ומעגליהם חותכים זה את זה ומופיעים בשני חלקיו<sup>1</sup>, לכן מבחינת תכנון נשאר הספר יחידה אחת.

חזונו של דניאל סתום, הוא עצמו ניסה לברר את צפונות חזיונותיו, ולזהות את החיות שהופיעו בהן במציאות<sup>2</sup>. בעקבותיו, ניסו חכמי כל הדורות לפענח את רמזי המראות שראה דניאל, לזהות את פרטי החיות, לזהות את המאורעות בספרי היסטוריה, לנסות לחשב את תאריכי הגאולה העולים מתוך הכתוב ולפרוט את המספרים שנקב לתאריכי קץ ברורים.

אבל אין זה אלא רובד אחד של תכני הספר. אפשר לגשת אליו גם מתוך תפיסה ערכית, ולראות בו סכמה כללית וחזון מופשט של מהלך ההיסטוריה האנושית. נראה שהעיסוק המוגזם בזיהויים אלה, גרם להחמצת תכנון של חזון דניאל ומסריו הנצחיים והביא להתרחקות מן הספר.

ככל שנקודת מבטו של הפרשן מאוחרת יותר, כך גדלה תפיסת תבנית ד'

1. שני החלקים שונים גם בשפתם. החלק הראשון, למעט פרק א', נכתב ארמית, והשני, למעט פרק ז', נכתב עברית. החריגה הזאת של הארמית גם לפרק ז' באה אולי להבליט את הקשר הענייני הפנימי בין שני החלקים. תבנית ארבע המלכויות מטופלת בשני חלקי הספר, היא סופלה היטב בפרק ב' לפני שהוזכרה כאן בפרק ז'.

2. דניאל עצמו נקב בשמן של פרס ויוון (ח' כ"בא, וי"א ב) כנשוא החזונות וטען בכך לחזיונותיו פירוש מציאותי. הפירוש הזה הוא אפוא בעל יסוד איתן. המלכויות הללו היו מלכויות ריאליות, פרס כבר עלתה לגדולה וגם יוון התקיימה כאומה קטנה וכועה. נסדר בקצרה את דעות החכמים והפרשנים השונים בזיהוי ארבע המלכויות עם המלכויות הריאליות:

רס"ג, רמבי"ם	בבל	פרס	יון	אדום-רומא, אדום - ישמעאל
ראבי"ע	בבל	פרס	יון-רומא	ישמעאל, אדום - ישמעאל
חז"ל רמב"ן	בבל	פרס	יון	רומא - נצרות
העקרים	בבל	פרס	יון-אלכסנדר	בית סלוקוס
החוקרים	בבל	מדי	פרס	יון - בית סלוקוס

## ספר דניאל

המלכויות, היקפה מתרחב והיא נעשית סכמתית ומופשטת יותר<sup>3</sup>. אפשר לפרש את תבנית ארבע המלכויות לא רק באופן פוליטי, אלא כתבנית רוחנית שעולים ממנה מסרים כלליים ביחס לאופי החברה האנושית, הגאולה ומהותה. לכן לא נעסוק כאן במופלא מאתנו, בזיהויים ובחישובי הקץ, אלא ננסה ללמוד את התכנים הערכיים העולים מפשט הכתובים.

דניאל ראה את הרוחות מתעוררות ומגיחות לים. הים זר לאדם, ונמצא מחוץ למסגרת הציוויליזציה; רובו של העולם מכוסה בימים גדולים המהווים מסה בעלת אנרגיה עצומה, כוח אדיר שהאדם מעולם לא הצליח להדביר. על כן נחשב הים למקור הכוחות והדברים שמחוץ לתרבות<sup>4</sup>.

ארבע החיות האימתניות עולות מן התהום, מן הים, בדמות מפלצות<sup>5</sup>. אלה אינן המלכויות שאנו רואים, אלא משהו גדול ונורא מהן, שרי מעלה, רוח העמים והאידיאות שלהם. לארבע החיות גוון שטני ושדי, המלכויות לובשות פנים חייתיות, ומצליחות להשתלט על סדרי העולם, להרוס אותם ולהפוך את התרבות עצמה למפלצתית<sup>6</sup>. אלא שרביש"ע מופיע על כסא הדין, ובמשפטו הגדול דן את החיה הרביעית, וסופה, כמו החיות שלפניה, שהיא מוכנעת ונשמדת.

אומות העולם מתיימרות לשלוט בעולם ולפעול בו בכוח עצמם, אולם יושב בשמים ישחק; דניאל תיאר את התוכנית ההיסטורית האלוהית. מראש נכתב שמלכות נבוכדנצר תקום ומראש גם נכתב מתי תיפול! הכל רשום בתכנית הזאת, גם הרשעה השטנית כלולה בה, גם לה תפקיד בתוך התכנית האלוקית, והשטן אף הוא מקבל את כוחו מן הקב"ה<sup>7</sup>.

3. בראשית רבה צ"ח ב': "רבי יוחנן בשם ר' אלעזר בר אבינא, שני בני אדם נגלה להם הקץ וחזר ונתכסה מהם, ואלו הם, יעקב ודניאל, דניאל ואתה דניאל סתום את הדברים וחתום, יעקב, את אשר יקרא אתכם באחרית הימים, ראובן בכורי אתה, מלמד שבא לגלות להם את הקץ ונתכסה ממנו".

4. ראה אגדות רבה בר בר חנה (נבא בתרא), פרק המוכר את הספינה, ע"ג א - ע"ד א) שם רוב האירועים הם עם מפלצות שונות המגיחות מן הים.

5. ראה לעיל פרק ב', על תבנית ארבע המלכויות, מהותה והקשר בינה ובין המרכבה האלוהית הקדושה שביחזקאל, שבה יש ארבע חיות ואופנים.

6. במיתולוגיה של העמים הקדמונים מופיעים כוחות דמוניים עצמאיים, כוחות האופל, המורדים ועולים מן הים ומאיימים על העולם. גם המקרא משתמש בדימוי זה אלא שהוא שולל ממנו את משמעותו הקשה. יש רע אבל הוא נמצא ברצונו של הקביה ובשליטתו. הכתוב מזכיר כוחות תחו, חיות בראשית אימתניות, שחרגו מגבולן והקביה הכניען, ריסנן והציגן במקומן: "עורי עורי זרוע ה' הלא את היא המחצבת רחב מחוללת תנין" (ישעיהו כ"ז א, וכן שם נ"א ט"ו, תחלים ע"ד יג, פ"ט יא, ק"ד כו. איוב ז' יב, ט"ו יג, כ"ז יב). חכמים הצביעו גם על מרד של הטבע כולו: "נתקללה הארץ עמון, שנאמר, ארורה האדמה בעבורך... ולמה נתקללה ר"י ב"ר שלום ור"י, ר"י ב"ר שלום אמר: שעברה על הצווי, שכך אמר לה הקב"ה, תדשא הארץ דשא וגו', מה הפרי נאכל אף העץ נאכל. והיא לא עשתה כן, אלא ותוצא הארץ דשא וגו' הפרי נאכל והעץ אינו נאכל" (בראשית רבה ה' ט"ו, וכן בילקוט שמעוני תורה, בראשית, ח'). בספר דניאל מתבצע המרד באופן דומה, אבל הוא לא מתרחש בטבע אלא בהיסטוריה, בתוך הציוויליזציה עצמה.

7. מטבע של ברכה היא גביש אמוני המגדיר את יחסו של האדם לטובב אותו, באמצעותו ניסחו חכמים את

החזון סתום ועמום ואף על פי כן יש בו מסר ברור: הקב"ה מצמצם את שכינתו ונותן לכוחות הרשע מרחב לפעול בעולם ובאומות כרצונם, אבל לא לעד, תבוא עת הקץ, הם יבואו על עונשם ומלכות קדישין תתגלה בעולם.

גם הנביאים שקדמו לדניאל תיארו את הופעת המעצמות העולמיות, אלא ששם הדברים שונים מתיאורו של דניאל. ישעיהו תיאר את הופעת אשור, כיצד כבשה את העולם ואיימה על ישראל, אבל אשור לא פעלה מיוזמתה ומרצונה החופשי, אלא שימשה כמטה זעמו של רבשי"ע, "הוי אשור שבט אפי ומטה הוא בידם זעמי"<sup>8</sup>. הופעת אשור אינה מרידה ברבשי"ע אלא גילוי שליטתה המלאה של השכינה, המפעילה גם כוחות זרים למטרותיה. אצל דניאל מעורפלים הדברים. ארבע המלכויות לא הוצגו כשלוחיו של הקב"ה, השכינה מסתלקת ואל החלל הזה נכנסים כוחות השחור; הקשר בין מעשי האומה הרשעה אל ההשגחה אינו ניכר לעיני הבריות, הוא יתגלה רק בסופו של מהלך היסטורי ארוך.

ההבדל בין הנבואות והנביאים ברור. ישעיהו דיבר כאשר עם ישראל ישב בארצו, בית המקדש עמד על מכונו והשכינה התגלתה בציון, ואילו דניאל ראה את החורבן, גלות השכינה והסתר הפנים, לכן ראה שהקב"ה שחרר כביכול את כוחות השחור והניח להם להגיח ולשלוט בעולם.

היום אנו רואים דברים בלי שנדע את משמעותם, רואים תוצאות ולא את סיבותיהן, איננו יכולים לעמוד על סוד דרכי הבורא ולחצביע על יד ההשגחה הפועלת. פעולות ההשגחה נעשו רחוקות יותר, באשר הן אינן ישירות וברורות כמקדם, אבל ההשגחה לא הסתלקה מתפקידה - שתי המערכות, הבחירה האנושית וההשגחה האלקית, נפגשות. גם היום אין הרע מאיים על שלטונו של הקב"ה אלא משמש בידיו כלי משחק וביצוע. כאשר יגיע תור הגילוי, יתברר שבמפלצות המפחידות הללו אין כל ממש. באופן מסתורי מגשים האדם בבחירתו ובמעשיו את רצון ה', ובתוך האירועים הקשים, מתגבשים תהליכים אלוהיים המצמיחים את התכלית המקווה.

**מלכות ראשונה:** "קדמיתא כאריה וגפין די נשר לה חזה הוית עד די מריטו גפיה גפה ונטילת מן ארעא ועל רגלין כאנש הקימת ולבב אנש יהיב לה"<sup>9</sup>.

המלכות הראשונה מופיעה כאריה עם כנפי נשר - בעודה משלבת בתוכה את

תנובת האדם הנאמן לחויות, לשאלות ולסתירות שהוא פוגש על דרכו. האדם הרואה בית עבודה זרה, מקום משוקץ וטמא העומד לתפארת ומהווה מרכז לכל באי העולם, אומר: "ברוך אתה ה' אלוהינו מלך העולם שנתן ארץ אפיים לעוברי רצונו" (ברכות נ"ז ב). זו ברכה עמוקה ופילוסופית, שבה מוסבר סוד הצמצום וההעלמה האלקית, ושלמות הבחירה החופשית שניתנה לאדם.

8. ישעיהו י"ה.

9. דניאל ז' ד.

יתרונות מלך החיות ומלך העופות כאחד<sup>10</sup>. היא הועמדה על רגלי אנוש ולבב אנוש ניתן לה. אפשר להבין את הביטוי הזה כיתרון, כצירוף של מעלה נוספת - מעלת לב האדם - אבל אולי כאן הוא מבטא חסרון, את מקומו של לב הארי, המסמל את הגבורה<sup>11</sup>, יתפוס לב האדם החלש<sup>12</sup>.

**מלכות שניה:** "וארו חיוה אחרי תנינה דמיה לדב ולשטר חד הקמת ותלת עלעין בפמה בין שניה שנה וכן אמרין לה קומי אכלי בשר שגיא"<sup>13</sup>.

הדוב משמש במקרא יחד עם הארי כמשל לשלטון ולמלכות<sup>14</sup>: "ארי נהם ודב שוקק משל רשע על עם דל"<sup>15</sup>. הדוב גדול ורב כוח, הוא כבד ומסורבל<sup>16</sup>, והוא עוסק רק בטובת עצמו "בדמיון הארי הנוהם על דברי הטרף והדוב השוקק והולך לטרוף, ימצא הרשע המושל על עם דל, אין כוונתו כי אם להשחית ולהרע להם ולעשקם, בהפך מה שראוי שיהיה מחוק המושל"<sup>17</sup>.

**מלכות שלישית:** "באתר דנה חזה הוית וארו אחרי כנמר ולה גפין ארבע די עוף על (גביה) גבה וארבעה ראשין לחיותא ושלטן יהיב לה"<sup>18</sup>.

המלכות השלישית כמו הראשונה היא חיה מכונפת, אלא שבמקום אריה מופיע נמר, במקום נשר - כנפי עוף. דרגת החיות פוחתת לכאורה ויורדת, אריה, דב

10. שילוב זה - אריה מכונף - הוא סמלה הקדמון של בבל, כפי שנחצב באבן ונחרט בתבליטיה המפוארים. הנביאים השתמשו בסמלים אלה ותיארו את בבל כארי "עלה אריה מסוככו" (ירמיהו ד' ז), וכנשר "ואמרת כה אמר אדוני ה' הנשר הגדול גדול הכנפים ארץ האביר מלא הנוצה אשר לו הרקמה בא אל הלבנון ויקח את צמרת הארזי" (יחזקאל י"ז ב). הם תיארו אותה גם בדמות משולבת: "ויקלו מגמרים סוסיו וחדו מזאבי ערב ופשו פרשיו ופרשיו מרחוק יבאו יעמו כנשר חש לאכול" (חבקוק א' ח). בשעה שראה דניאל את המחזה הזה כבר נמרטו נוצותיה של בבל, היא נכבשה על ידי פרס ומדי, ונטלה מן הקרקע.

11. שמואל"ב י"ז י "והוא גם בן חיל אשר לבו כלב האריה".

12. נחלקו בכך חכמים, "רבי אלעזר אומר: כל אותו ארי לקה ולבו לא לקה, דכתיב, ולבב אינש יהיב ליה. ור' שמואל בר נחמן אומר: אף לבו לקה" ויקרא רבה י"ג ה'.

13. דניאל ז' ה.

14. חכמים ראו בדוב משל לפרס: "אלו פרסיים, שאוכלין ושותין כדוב, ומסורבלין בשר כדוב, ומגדלין שער כדוב, ואין להם מנוחה כדוב" (מגילה י"א א). שלטונה האדיר של מלכות פרס, שחבק את העולם מהודו ועד כוש, היה שלטון דצנטרליסטי מסורבל. ושלוש הצלעות שבפי הדוב יכולות לסמל את המלכויות המרכיבות אותה, מדי, פרס ובבל.

15. משלי כ"ח טו. האריה והדב מופיעים כצמד של החיות המסוכנות ביותר בשמואל"א י"ז לד לו, הושע י"ג ז ח, עמוס ה' יט.

16. רש"י (ז' ה) לא הסתפק בדימוי המלכות השניה לדוב, כי הדוב לא נראה לנו מוזיק כל כך גדול, ופרש שדוב הוא זאב, בהחלפת ז' בדי. "ילד כתיב, כמו דיבא, תרגום של זאב. שאף זאב נקראת מלכות פרס, שטאמר, על כן הכס אריה מיער זאב ערבות ישרדס". וכן הדברים בבראשית רבה (כ"ט ב' ובמקבילות): "בנימין כנגד מלכות מדי, זה נמשל בזאב וזו נמשלה בזאב, זה נמשל בזאב בנימין זאב יטרף וגו', וזו נמשלה בזאב (דניאל ז') וארו חיוה אחרי תנינא דמיה לדוב".

17. רלב"ג.

18. דניאל ז' ד.

ונמר. אבל היא נעשית משונה יותר, הצירוף נעשה חזק יותר, מהיר יותר ואלים יותר, הנמר הוא טורף זריז ועז, ובמקום שתי כנפים מופיעות ארבע<sup>19</sup>.

**החיה הרביעית:**

אחרי כן ראיתי בחזיונות הלילה, והנה חיה רביעית, נוראה ואימה וחזקה מאד, ולה שיני ברזל גדולות, אוכלת ומדיקה, והטורר רומסת בגלגלה, והיא משונה מכל החיות אשר לפניו, ועשר קרניים לה. מסתכל הייתי בקרניים, והנה קרן אחרת קטנה עלתה ביניהן, ושלוש מן הקרניים הקדומות נעקרו מלפניה, והנה עינים כעני אדם בקרן הזאת, ופה מדבר גדולות.

וּבְאֵתֶר דְּנֶה חַיָּה הָיִית בְּחֻזֵי לֵילִיא וְאָרוֹ  
חַיָּה רְבִיעִיָּה (רְבִיעִיָּה ק"י) דְּחִילָה וְאֵימָתָנִי  
וְתִקְיָא יִתְרָא וְשִׁנֵּי דִּירְפָּרְלָה לֵה רְבִרְבָּן  
אֶבְלָה וּמְדָקָה וּשְׂאָרָא בְּרִגְלָה (בְּרִגְלָה ק"י)  
רְפִסָּה וְהִיא מְשֻׁנָּה מִדְּבַל-חַיָּוִתָא דִּי  
קְדָמָה וְקָדְמָה ק"י וְקָרְנֵי עֶשֶׂר לֵה:  
ח מְשֻׁתְּבַל הָיִית בְּקָרְנֵיא וְאֵלוֹ קָרְן אַחֲרֵי  
זְעִירָה סְלִקַת בְּיַנְיָהוּן וּבְיַנְיָהוּן ק"י וְתִלְת  
מִדְּקָרְנֵיא קְדָמִיתָא אֶתְעַקְרוּ (אֶתְעַקְרוּ ק"י)  
מִדְּקְדָמָה וְקָדְמָה ק"י וְאֵלוֹ עֵינֵי בְּעֵינֵי אִנְשָׁא בְּקָרְנֵיאֵי וּפִם מְמַלְל  
רְבִרְבָּן: <sup>20</sup>

בניגוד לשלוש המלכויות הראשונות המתוארות כחיות, אין לחיה הרביעית משל ודוגמא בעולם החי, היא תופעה חדשה לחלוטין. יש בה חלקים מתכתיים, שיני ברזל וצפרני נחושת, העושים אותה למפלצת דורסנית, למכונה לא טבעית, הכובשת הכל תחת רגלה.

כל החיות טורפות כדי לאכול, ואילו הרביעית אינה אוכלת בלבד אלא משמידה ורומסת את מה שמחוץ לשלטונה, היא מטילה את חתתה על כל העולם ומשליטה בו הרס, טרור ואימה<sup>21</sup>. החיה הרביעית מסמלת מלכות מסוג חדש, היא אינה חוזרת ומעלה את בעיות העבר אלא יוצרת איום אחר על קיומו של העולם ועם ישראל, ולכן בניגוד לחיות הראשונות שניתנה להן ארכת, לזו האחרונה לא נתנו לסיים את מהלכה, והיא הושמדה לחלוטין<sup>22</sup>.

19. הפרטים האמורים כאן חולמים את מלכותו של אלכסנדר מוקדון, שכבש במהירות - שבוע עשרה שנה - את כל העולם והנהיג בו סדר חדש. לאחר מותו של אלכסנדר התחלקה מלכותו לארבעה ראשים. במקום אלכסנדר קמו יורשיו הדיאדוכים, ונלחמו על ממלכתו, ולאחר מאבקים רבים התחלקה מלכותו לארבעה חלקים, סוריה ובבל - סילוקוס, מצרים - תלמי, מוקדון - קסנדרוס, תרקהו - ליסימכוס.  
20. דניאל ז' ז"ח.  
21. מדובר על הפרובינציות הרומאיות שלא הפכו להיות חלק מרומא עצמה אלא נשלטו על ידי נציבים.  
22. החיה הרביעית רומזת לדעת המפרשים ליוון, לרומא או לאיסלאם שכבשו את כל העולם ועיצבונו מחדש. "וקרניו עשר לה", לחיה עשר קרניים, המפרשים הרואים בחיה הרביעית את יון, הצביעו על עשרה מלכים

**ספר דניאל**

"מסתכל הוית בקרנייא וארו קרן אחרי זעירא סלקת ביניהון - זו מלכות הרשעה"<sup>23</sup>. בתוך המלכות הרביעית האימתנית מתרחשת התפתחות, מתוך עשר הקרניים צומחת קרן קטנה. הקרן החדשה קטנה ובעלת עיניים, אנושית יותר. נדמה כאילו התפתחות זו היא לטובה, אולם דווקא קרן זו נעשית מסוכנת מחברותיה, היא אינה דורסת כוח אלא משתמשת למטרתה באמצעים רוחניים ופגיעתה נעשית קשה יותר<sup>24</sup>.

הקרן הזעירה מופיעה על גבה של החיה הרביעית. היא אמנם זעירה אבל מנצלת את כל המסה הגדולה של החיה, את הכוח הנורא הזה היא מובילה בשכל רב, ומנצלת בתחכום את כוח הדיבור והמחשבה, להתקומם כלפי שמיא ולדכא את קדישי עליונים.

החיה הרביעית מתוארת שלוש פעמים בפרקנו: בחזון, בפניית דניאל למלאך ובפתרון שניתן לו. החזון מדגיש את גילוי השכינה והופעת המרכבה האלוקית במשפט. בשאלת דניאל הודגש כוחה של החיה ושלטונה על הצדיקים והמלאך מוסיף את העיתוי, זמן הקץ "ויתיהבון בידיה עד עידן ועידנין ופלג עידן".

גם תיאורה של מלכות הקדישין הגואלת, הולך ומתפתח בכל אחת מהופעותיה. בחזון מופיע "בר אנש" הגואל ומולך בכל העמים<sup>25</sup>, בפעם השניה אין זה יחיד גדול אלא מדובר על "קדישין" היורשים את המלכות, ובפעם השלישית מופיע "עם קדישי עליונין", שהוא רמז לישראל.

מאלכסנדר עד אנטיוכוס אפיפנס, חכמים שראו ברומא את החיה הרביעית אמרו: "יכולם ביוצאי יריכו שלעשו הכתוב מדבר" (בראשית רבה, תיאודור-אלבק, ע"י, יב). וברשיי "עשר קרנות זו פירש לו המלאך שהם עשרה מלכים שעמדו לרומי קודם לאספסיינוס שחרב את הבית". בעקבות רשיי מנה אברבנאל (מעייני הישועה) עשרה קיסרים מיוליוס קיסר עד אספסינוס.  
ואפשר שהכוונה לכיבושי האיסלאם. האבן עזרא (ז' יד): "והחיה הרביעית הנראה הוא מלכות ישמעאל, היא הנמשלת בחלום נבוכדנצר לברזל, ובנבואה כתוב ושינין די פרזל לה, ולא הזכיר זאת הרביעית בנבואה השנית ולא ברביעית רק בנבואה הזאת פירש דבריה עד בוא הגואל, ובנבואה השנית פירש דבר החיה השלישית והשלים כל דבריה עד בוא הגואל. כי בימי אלה שתי המלכויות יבא כאשר הזכיר בחלום, וביומיהון די מלכיא אינון. וטעם וקרניו עשר, שפשטה מלכות ישמעאל ברוב הישוב ואלה הם הקרנות: מלכות בראסן ומלכות אצפון ומלכות אלימן היא שבא ומלכות מיכא היא מושא לדעת הגאון רב סעדיה ומלכות מצרים ומלכות אפריקי ומלכות ישמעאל השוכנים באחלים במזרח ובמערב ומלכות פלשתים הם אלמראבטון ומלכות אלברבר והם מבני חם והם לבנים ומלכות הכנענים והם מלכים רבים וכל אלה תורה אחת להם".  
23. בראשית רבה ע"י ו'.  
24. אברבנאל - הקרן הקטנה היא האפיפור, שכוחו הצבאי קטן, אין לו נדודים, אבל שלטונו הוא שלטון הרות, ופיו "ממלל רברבין" על ה' ועל משיחו. מלביים - הקרן הקטנה היא מוחמד. קרן האיסלאם צמחה והתעצמה כל כך שנפלו תחת שלטונה שלוש קרניים מארבעת הקרניים שעמדו תחת שלטון אלכסנדר, מצרים, סוריה ובבל.  
25. האדם הבא עם עניי שמיא (ג), הוא אדם השולט ולא אל, והוא חלק מעם קדוש.

ט. רואה הייתי עד אשר כסאות הוטלו, ועתיק ימים ישב, לבושו כשלג לבן, ושער ראשו כצמר נקי, כסאו שביכי אש, נגללו אש בוערת. י. נהר אש מושך ויוצא מלפניו, אלף אלפים ישרתוהו, ורבו רבבות יעמדו לפניו, המשפט ישב, וספרים נפתחו. יא. או רואה הייתי, מקול הדברים הגדולים אשר הקין מדברת, רואה הייתי עד אשר נהרגה החיה, ויאבד עפה, ותנתן לשרפת אש. יב. ושאר החיות הוסר שלטונן, וארכה בחיים נתנה להן, עד זמן ועת. יג. רואה הייתי בחזיונות הלילה. והנה עם ענני השמים, כבן אדם היה בא, ועד עתיק הימים הגיע, ולפניו קרבוהו. יד. ולו נתן שלטון וכבוד ומלכות, וכל העמים, האומות והלשונות אותו יעבדו, שלטונו שלטון עולם אשר לא יעבר ומלכותו אשר לא תשחז.

ט תִּהְיֶה הַיּוֹת עַד דַּי כְּרִסוֹן רִמְיוּ וְעֵתִיק יוֹמִין יִתֵּב לְבוּשָׁה | כְּתִלְגַּ חֹזֵר וְשַׁעַר רֵאשָׁה כְּעֵמֶר נִקְא כְּרִסְיָהּ שְׁבִיבִין דִּי־נֹר גְּלִילוּהִי נֹר דְּלִק: י נְהַר דִּי־נֹר נְגַד וְנִפְק מִן קְדָמוּהִי אֶלְף אֶלְפִים וְאַלְפִין קִי) וְשִׁמְשׁוּנָה וְרָבּוּ רַבָּן וְרַבָּן קִי) קְדָמוּהִי יְקוּמִין דִּינָא יִתֵּב וְסַפְרִין פְּתִיחוּ: יא תִּהְיֶה הַיּוֹת בְּאֲדִין מִן־קִל מְלִיא רַבְרִבְתָּא דִּי קִרְנָא מְמַלְלָה תִּהְיֶה הַיּוֹת עַד דִּי קִטִּילַת חִיּוֹתָא וְהַגְבַּד גְּשָׁמָה וְיִהְיֶבַת לִיקְנַת אָשָׁא: יג וְשַׁאֲר חִיּוֹתָא הַעֲדִיו שְׁלִטְנָהוּן וְאַרְכָּה בְּחִין יִהְיֶבַת לְהוֹן עַד־זְמַן וְעַד: יד תִּהְיֶה הַיּוֹת בְּחִיּוֹ לִילִיא וְאָרוּ עַס־עַנְגִי שְׁמָיא כְּבַר אָנְשָׁ אֲתָה הִנֵּה וְעַד־עֵתִיק יוֹמִיא מְטָה וְקְדָמוּהִי הַקְּרִבּוּהִי: יו וְלָהּ יִהְיֶב שְׁלִטָּן וְיִקְרוּ וּמְלִכוּ וְכָל עַמְמִיא אֲמִיא וְלִשְׁנָא לָהּ יִפְלַחוּן שְׁלִטְנָה שְׁלִטָּן עַלְם דִּי־לָא יַעֲזִיב וּמְלִכוּתָהּ דִּי־לָא תִתְחַבֵּל:

שְׁלִטְנָה שְׁלִטָּן עַלְם דִּי־לָא יַעֲזִיב וּמְלִכוּתָהּ דִּי־לָא תִתְחַבֵּל:

הקבייה יושב על כסא המשפט לדון את העמים. תיאור הכסא וגלגליו דומה לחזון המרכבה<sup>26</sup>. יחזקאל ראה את המרכבה הנוסעת כביטוי לציאת השכינה מירושלים, לחורבן, ואילו דניאל ראה את המרכבה חוזרת ובאה להטיל את שלטונה על העולם ולקיים את המשפט האלוהי<sup>27</sup>.

ההכנות ההכרחיות להופעת השכינה מתבצעות לעיני דניאל. בבסיסן, השלטת סדר והצבת הכסאות למשפט השמימי - כרסון רמיו (כסאות הוטלו). אלא שהביטוי "רמיו" משמעו השלכה ולא סדר, והוא מעורר רושם של מהפכה

26. יחזקאל א' כ"ז.

27. לאחר החורבן ראה יחזקאל חזון גדול של ימי הנאולה ומקדש חתיד, ובו (מ"ג ב"ט) הוא ראה את המרכבה חוזרת לירושלים: "והנה כבוד אלהי ישראל בא מדרך הקדים וקולו כקול מים רבים והארץ האירה מכבודו. וכמראה המראה אשר ראיתי כמראה אשר ראיתי בבאי לשחת את העיר ומראות כמראה אשר ראיתי אל נחר כבר ואפל אל פני".

ספר דניאל

שמימית, שבה נחפכו כסאות השליטים, נזרקו והוסרו<sup>28</sup>. הפיכת כסאות כזו מופיעה גם בדברי הנביא, "והפכתי כסא ממלכות והשמדתי חזק ממלכות הגוים והפכתי מרכבה ורכביה וירדו סוסים ורכביהם איש בתרב אחיו"<sup>29</sup>, אלא שחגי הנביא פונה יותר לנעשה בארץ, לעונש שיבוא כתוצאה מן הדין, ואילו דניאל מתאר את המהפכה השמימית הקודמת לעשיית המשפט, שבה מסירים את שרי האומות העליונים ממקומם, עוד קודם שהופכים את אומותיהם בארץ<sup>30</sup>.

לבושו של הקבייה לבן ושיערו לבן, בדומה לתיאור שבתורה, "ויראו את אלהי ישראל ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר וכעצם השמים לטהר"<sup>31</sup>. המקרא מייחס לקבייה כמה צבעים, ומתוך מודעות למשמעותם של ניגודי הגוונים, הוא מתאר אותו בשני הצבעים הקוטביים לבן ואדום, "דודי צח ואדום"<sup>32</sup>. הצבע הלבן נחשב כסמל לרחמים והאדום, צבע הדם, הוא צבע של דין. הצבעים השונים סותרים אפוא זה את זה באופן מהותי.

יתכן שכוונת הכתוב שהצבעים השונים יופיעו בזה אחר זה, והכוונה לסדר הופעתן של המידות האלוהיות בעולם; בתחילה, לובש הקבייה קנאה ומידת הדין

28. שני הפירושים מופיעים במדרש (תנחומא, בוכר, קדושים א'): "ימחו כורסוון! ר' יוסי הגלילי ור' עקיבא, חד אמר כורסוון זה הכסא ואפיפורין שלו (הדום רגליו), וחד אמר אלו כסאות של אומות העולם שעתיך הקבייה להפכן, שנאמר, והפכתי כסא ממלכות והשמדתי חזק ממלכות הגוים (תני ב' כב). תנע [לך] שכן הוא, כורסוון יתיב אין כתיב כאן, אלא רמיו, וכתיב סוס ורוכבו רמח בים (שמות ט"ו א'). לדעה שמדובר בהכנת כסאות למשפט מתעורר הקושי, מדוע מדובר על כמה כסאות, הן חיה צריך להציב כסא אחד בלבד לעתיק יומין אשר בא לשבת על כסא המשפט האלוהי? חכמים נחלקו בכך: "יאחד לו ואחד לדוד, דברי רבי עקיבא. אמר לו רבי יוסי הגלילי: עקיבא! עד מתי אתה עושה שכניה חול! אלא: אחד לדין ואחד לצדקה... אמר לו רבי אלעזר בן עזריה: עקיבא! מה לך אצל הגדוה? כלך מדברותיך אצל נעים ואהלות. אלא: אחד לכסא ואחד לשרפרף, כסא - לישב עליו, שרפרף - להדום רגליו, שנאמר (ישעיהו ס"ז), השמים כסאי והארץ הדם רגלי" (תנינה י"ד א). ר' עקיבא לא טעה חלילה בתגומה, אלא שהכסאות הכפולים נראו לו כביטוי למלחמה כפולה, במקביל למלחמה השמימית מתחוללת המלחמה המשיחית מה בארץ. ר' יוסי הגלילי פרש שמדובר בדין וצדקה, שתי המידות האלוהיות בהן נידון העולם, שתיהן עומדות כאן זו בצד זו ומשתלבות יחד. ר' אלעזר בן עזריה אינו מציב שני כסאות זה בצד זה אלא זה מעל זה הוא מציב אותם ככסא ושרפרף, באופן זה נעשות המלחמה השמימית והמלחמה על הארץ למלחמה אחת ממש.

29. תני ב' כב.

30. אברבנאל.

31. שמות כ"ד י.

32. שיר השירים ח' טו. ובמדרש (תהילים מזמור צ"ג א') נאספו לבושו השונים של האל: "שבעה לבושוין לבש הקבייה. אחד במלחמת הים, הי מלך נאות לבש, זה מלבוש כנגד מלחמת הים, שנאמר, אשירה להי כי גאה גאה (שמות ט"ו א). ואחד שלבש בסיני, שנאמר, הי עז לעמו יתן (תהלים כ"ט יא), כנגד עוז שנתן לעמו בסיני. ואחד כנגד בבל, שנאמר, וילבש בגדי נקם תלבושת (ישעיה נ"ט יז), וכן הוא אומר כי נקמת הי היא נקמת היכלו (ירמיה נ"א יא). ואחד כנגד מדי, שנאמר, וילבש צדקה כשרין (ישעיה נ"ט יז). וכן הוא אומר, ומרדכי יצא מלפני המלך (אסתר ח' טו). ואחד כנגד יון, שנאמר, ויעט כמעיל קנאה (ישעיה נ"ט ט), כך היו בני חשמונאים לבושים בגדים של קנאה. ואחד כנגד אדום, שנאמר, מי זה בא מאדום חמוץ בגדים מבצרה זה חזור בלבשו (ישעיה ס"ג א). והשביעי לימות המשיח, שנאמר, לבושה כתלג חור ושער ראשה כעמר נקא (דניאל ו' ט')."



פועלת, ואחר כך בא הלבן ומופיעים הרחמים. אפשר שהכוונה להבחין בין הקב"ה, שהוא עצמו לעולם מלא חסד ורחמים, לבין כסאו, שהוא גילוי הופעתו, ובאמצעותו הוא מנהיג את העולם. הכסא הוא שביבין די נור וממנו יוצא הדין הקשה<sup>33</sup>: "ענן וערפל סביביו צדק ומשפט מכוון כסאו. אש לפניו תלך ותלטה סביב צריו"<sup>34</sup>.

ואפשר שהפנים השונות פונות לצדדים שונים, "כשמחל לעונותיהן של ישראל לבש לבוש לבן, שנאמר לבושיה כתלג חיור. כשיפרע מן אומות העולם ילבש לבוש נקס"<sup>35</sup>.

תיאור המשפט האלוהי בדניאל, דומה לתיאורים אחרים במקרא של יום ה' והמשפט שיערך בו<sup>36</sup>.

ישעיהו תיאר בדרכים שונות את יום ה', ומדבריו עולים שני דגמים מנוגדים, האחד של שלום ואורה "והיה באחרית הימים נכון יהיה הר בית ה' בראש ההרים ונשא מגבעות ונהרו אליו כל הגוים..."<sup>37</sup>, והשני שישפיל את גבהות האדם "יעיני גבהות אדם שפל ושח רום אנשים ונשגב ה' לבדו ביום ההוא"<sup>38</sup>.

עיקרו של היום הזה הוא המשפט. ישעיהו תיאר את המהלך בסגנון משפטי, טקסי, כמקובל במלכותא דארעא, ובזה דומים הדברים לתיאור שבדניאל.

הוא מתאר את התכנסות העמים לפני בית הדין, את הופעת העדים שעל־פיהם נפסק לבסוף הדין:

33. מלבי"ם.

34. תהלים צ"ז ב"ג.

35. פסיקתא דרב כהנא נטפחים ו'. וכן ברש"י (שיר השירים ה' טז): "יודי צח ולבן, כשנראה בסיני נראה כזקן מורה תוראות, וכן בשבתו למשפט לבושיה כתלג חור ושער רישיה כעמר נקא. ואדום - ליפרע משונאיו כענין שנאמר, מדוע אדום ללבושך (ישעיה מ"ג)".

36. יום ה' הוא נושא רוח בדברי הנביאים, במיוחד לאחר חורבן הבית ובימי הבית השני:

יחזקאל (ל' ג) "כי קרוב יום וקרוב יום לה' יום ענן עת גוים יהיה".

יואל (ד' ב) "יוקבצתי את כל הגוים והורדתים אל עמק יהושפט ונשפטתי עמם שם על עמי ונחלתי ישראל אשר פזרו בגוים ואת ארצי חלקו".

זכריה (ט"ו טז): "יוחשיעם ה' אלהיהם ביום ההוא כצאן עמו כי אבני נזר מתנוססות על אדמתו".

(י"ב ו): "ביום ההוא אשים את אלפי יהודה ככור אש בעצים וכלפיד אש בעמיר ואכלו על ימין ועל שמאל את כל העמים סביב וישבה ירושלם עוד תחתיה בירושלם".

(י"ד ג): "ויצא ה' ונלחם בגוים החם כיום הלחמו ביום קרבי".

מלאכי (ג' יט-כא): "כי הנה היום בא בער כתנור והיו כל זדים וכל עשה רשעה קש ולחט אתם היום הבא אמר ה' צבאות אשר לא יעזב להם שרש וענף. וזרחח לכם יראי שמי שמש צדקה ומרפא בכנפיה ויצאתם ופשתם כעגלי מרבק. ועסותם רשעים כי יחיו אפר תחת כפות רגליכם ביום אשר אני עשה אמר ה' צבאות".

37. ישעיהו ב' ב"ד.

38. ישעיהו ב' יא.

כל הגוים נקבצו יחדו ויאספו לאמים מי בהם יגיד זאת וראשנות ישמיענו יתנו עדיהם ויצדקו וישמעו ויאמרו אמת. אתם עדי נאם ה' ועבדי אשר בחרתי למען תדעו ותאמינו לי ותבינו כי אני הוא לפני לא נוצר אל ואחרי לא יהיה<sup>39</sup>.

ביום ה' תופיע היד האלוקית ותפעל בשני כיוונים. מן הצד האחד, היא תבצע את המשפט ברשעים ובעמים<sup>40</sup>, ומן הצד האחר, תוכיח את יתרונם של ישראל ותגלה את צדקתם<sup>41</sup>, וכן תשתף אותם ותתן להם חלק משמעותי בתהליך הזה<sup>42</sup>.

אלא שיש הבדל גדול בין יום ה' המופיע בתיאורי הנביאים לבין זה שבחזון דניאל. הנביאים מתארים את המשפט בצבעים ריאליים, כשהוא מתקיים בעולם הזה, ואילו אצל דניאל המשפט הוא משפט שמימי המתבצע בשמים, ופוגע בשרי האומות ובשורשיהן. דניאל מדגיש את סופיותו של הדין הזה, החותם את ההיסטוריה ומופנה נגד אומות העולם בלבד, ולישראל אין חלק בו.

### 3. פתרון החלום

טו אַתְּפִרִית רוּחִי אֶנְה דְנִיאל בְּנוֹא נְדָנְה וְחֻזִי רֵאשִׁי יְבַהֲלֵנִי: טו קְרִבַת עַל־יַחַד מִן־קְאָמְיָא וְיִצְיָבָא אֲבַע־מְנָה עַל־כַּל־דְנָה וְאִמְרֵ לִי וּפְשֵׁר מְלֵיאָה יְהוּדֵעֲנִי: יו אֵלִין חִוּתָא רַבְרַבָּתָא דִּי אַנְיָן אֲרַבַּע אֲרַבַּעַה

39. ישעיהו מ"ג ט"ו. ראה גם ישעיהו ל"ד א"ג: "קרבו גוים לשמע ולאמים הקשיבו תשמע הארץ ומלאה תכל וכל צאצאיה. כי קצף להי על כל הגוים וחמה על כל צבאם החרימם נתנם לטבח". ושם מ"א א': "החרישו אלי איים ולאמים יחליפו כח יגשו אז ידברו יחדו למשפט נקרבתי".

40. ישעיהו י"ג ט"א: "הנה יום ה' בא אכזרי ועברה וחרון אף לשום הארץ לשמה וחטאיח ישמיד ממנה. כי כוכבי השמים וכסיליהם לא יחלו אורם השך השמש בצאתו וירח לא יגיה אורו. ופקדתי על תבל רעה ועל רשעים עונם והשתי גאון זדים וגאות עריצים אשפיל". ישעיהו ס"ע א': "מי זה בא מאדום המוך בגדים מבצרה זה הדור בלבשוו צעה ברב כמו אני מדבר בצדקה רב להשטיח. מדוע אדם ללבושך ונבדק כדרך בגת. פורה דרכתו לבדי ומעמים אין איש אתי ואדרכם באפי וארמטם בחמתי ויו נצחם על בגדי וכל מלבושי אגאלתי. כי יום נקם בלבי ושנת גאולי באה. ואביט ואין עזר ואשתומם ואין סומך ותושע לי זרעי וחמתי היא סמכתני. ואבוס עמים באפי ואשכרם בחמתי ואוריד לארץ נצחם".

41. ישעיהו מ"ה יט"כ: "לא בסתר דברתי במקום ארץ השך לא אמרתי לזרע יעקב תהו בקשוני אני הי דבר צדק מגיד משרים. הקבצו ובאו התנגשו יחדו פליטי הגוים לא ידעו הנשאים את עץ פסלם ומתפללים אל אל לא יושיע... בחי יצדקו ויתחללו כל זרע ישראל".

42. בפרקים י"ז-י"א בישעיהו מתואר באריכות תפקידו של המשיח במשפט חזו.

ארבע - ארבעה מלכים יקומו מן הארץ. ית. וקדושי עליונים יקבלו המלכות, ויירשו המלכות עד עולם, ועד עולמי עולמים. יט. או בקשתי את האמת על החיה הרביעית אשר היתה שונה מכולן, נראה מאד, שניה ברזל וצפרניה נחושת, אוכלת ומדיקה והגורר המסת בגליה. כ. ועל עשר הקרנים אשר בראשה, והאחרת אשר עלתה, ומלפניה נפלו שלש. והקרן ההיא עינים לה, ופה מדבר גדולות, ומראה גדול מן חברותיה. כא. והיא הייתה והקרן ההיא עשה מלחמה עם קדושים ויכולה להם. כב. עד אשר בא עתיק הימים, והמשפט נתן לקדושי עליונים והזמן הגיע, והמלכות ירשו קדושים. כג. כן אמר: החיה הרביעית, מלכות רביעית תהיה בארץ, אשר תהיה שונה מכל המלכויות, ותאכל כל הארץ, ותזושה ותדיקנה. כד. ועשר הקרנים מאותה מלכות יקומו עשרה מלכים. ואחר יקום אחריהם והוא יהיה שונה מן הראשונים ושלושה מלכים ישפיל.

ישנא מן קדמונא ותלתה מלכין יהשפל:

מלכין יקומון מן ארעא: יח. ויקבלון מלכותא קדישי עליונין ויחטנון מלכותא עד-עלמא ועד עולם עלמא: יט. און צבית ליצבא על-חיותא רביעיתא דיהנות שניה מן-כלהון וכלהון קרי) דחילה יתרה שניה ושניה קרי) דפרול וטפריה וטפריה קרי) דירנחש אכלה מדקה ושאר ארגליה (ברגליה קרי) רפסה: כ. ועל-קרניא עשר די בראשה ואחריו די סלקת וגפלו (וגפלה קרי) מן קדמיה וקדמיה קרי) תלת וקרנא דפן ועינין לה ופס ממלל ברבון וחווה רב מן חברתה: כא. חווה הוית וקרנא דפן עבדה קרב עם-קדישין וכלה להון: כב. עד דראתה עתיק יומיא ודינא יהב לקדישי עליונין וזמנא מטה ומלכותא החסנו קדישין: כג. פן אמר חיותא רביעיתא מלכו רביעיא (רביעאה קרי) תהוא בארעא די תשנא מן-כל-מלכותא ותאכל כל-ארעא ותזושה ותדיקנה: כד. וקרניא עשר מנה מלכותה עשרה מלכין יקמון ואחרון יקום אחריהון והוא יהשפל:

דניאל פנה אל המלאך וביקש את עזרתו בפתרון החזון. נראה שהמראה המפלצתי של החיות הקשה עליו לזהותן כמלכויות. המלכות היא הסדר הציבורי במיטבו, היא מביאה חיים ורווחה לאזרחיה, ואיך תימשל לחיה רעה ושטנית? המלאך נענה לדניאל<sup>43</sup> וביאר לו שתמיהתו זו, היא עיקר תוכנו של החלום;

43. גם יחזקאל וזכריה שמעו את פתרון חזונותיהם על ידי מלאך. זכריה א' ט: "ואמר מה אלה אדני ויאמר אלי המלאך הדבר בי אני אראך מה חמה אלהי, וכן שם ב' ד, ד' ד יג, ו' ד. יחזקאל מ' ד: "וידבר אלי האיש בן אדם ראה בעיניך ובאזניך שמע ושים לבך לכל אשר אני מראה אותך כי למען הראותכה הבאתה חנח תגד את כל אשר אתה ראה לבית ישראלי. אבל שם הדברים חד-צדדיים, המלאך חוזר ומדבר פעמים רבות, ואילו יחזקאל לא עונה לו.

ספר דניאל

אכן, זהו טיבן של המלכויות אשר תקומנה בארץ, כל הארבע המבטאות את גלגוליה, תשתמשנה בכוחן על-מנת להגדיל את תפארת עצמן, וכל עוצמתן לרעת האדם:

את כל זה ראיתי ונתון את לבי לכל מעשה אשר נעשה תחת השמש, עת אשר שלט האדם באדם לרע לו<sup>44</sup>.

לכן תהא מלכותן זמנית, הן תחלופנה מן העולם ואת המלכות יירשו קדישי עליונים, אשר ראויים לה ולייעודיה, ומלכותם תתקיים לעד.

דברי המלאך ביארו את ראשיתו של החזון אבל לא היה בהם די להבנת תפקידה המיוחד של המלכות הרביעית האימתנית מכולם, לכן הוסיף המלאך שתי תוספות על מה שראה דניאל.

א. מצד אחד חזות קשה, הקרן; המלכות הרביעית, לא זו בלבד שהיא רעה וחזקה מחברותיה, אלא שהיא תמקד את מאבקה דווקא נגד הטוב שבעולם, תרים אל שמים ידה, תלחם בקדושים, תבקש לעקור את התורה והמועדים, ואף תצליח לכבוש אותם תחת ידה.

ב. אבל מן הצד האחר נקבע כבר זמן הגאולה, המלאך מוסיף גם תאריך מוגדר, ובהגיע הזמן יעשה דין לקדושי עליונים והם ירשו את המלכות<sup>45</sup>.

4. החיות בדברי חכמים

חכמים מצאו במקרא רמזים רבים לתבנית ארבע המלכויות שראה נבוכדנצר בחלומו. הם נעצו את שורשי התבנית הזאת כבר בשעת הראשית, בבריאת העולם ובשעת יסודו של עם ישראל בברית בין הבתרים<sup>46</sup>.

החזון הזה נגלה גם לדניאל, אבל בחזונו נראו המלכויות לא בדמות אדם אלא כמפלצות. משלים דומים שבהם הושוו המלכויות לחיות, הופיעו גם בדברי הנביאים. ירמיהו תיאר את משפט ה' ואת החורבן שיבוא בעקבותיו במשל שהוזכרו בו חיות טרף שונות.

44. קהלת ח' ט, "לרע לוי" יכול להתפרש גם לשליט וגם לנשלט.  
45. השווה לאמור בשירת האוינו (דברים ל"ב לה-לו): "ילי נקם ושלם לעת תמות וגלם כי קרוב יום אידם וחש עתדת למן. כי ידן ה' עמו ועל עבדיו יתנחם כי יראה כי אזלת יד ואפס עצור ועזובי". גם כאן נכרכת שפלותם של ישראל יחד עם יום אידם של אויביהם. הכתוב תלה את אובדן המלכות הרביעית בזמן מוגדר, אבל אפשר שאכזריותה בדיכוי הצדיקים תקרב את נפילתה.  
46. ראה לעיל פרק ב' "רמזים למסגרת הארבע".

על כן הכם אריה מיער זאב ערבות ישודם נמר שקד על עריהם כל היוצא מהנה יטרף כי רבו פשעיהם עצמו (משבותיהם) משבותיהם<sup>47</sup>.

באופן טבעי פירשו חכמים את המשל הזה כמקבילה לדניאל:

אי"ר יוחנן: על כן הכם אריה מיער, זו בבל, זאב ערבות ישודם, זו מדי, ביד מי מלכות מדי נופלת; ביד מרדכי שהוא בא משל בנימין<sup>48</sup>.

חכמים הגמישו את משל החיות והרחיבוהו, ומצאו לו שורש ורמז בדימויים שונים של הכתוב. כמרכון, מצאו את עקבות המלכויות העצומות והאימתניות בכל מקום, לא רק בימי בראשית אלא גם בתורה, בסדר חייו של עם ישראל, אפילו במניין החיות האסורות באכילה. הכתוב פירש את סימני החיות הטמאות, והוסיף והדגים זאת באמצעות ארבע מהן, גמל, שפן, ארנבת וחזיר. איזכורן של ארבע אלה במיוחד, רמז לדעת חכמים על תוכן פנימי יותר, באשר טומאתן היא רמז ומשל למלכויות הטמאות. אלא שבדניאל נמשלו המלכויות לחיות טרף אכזריות, ואילו אלה, הן חיות בית תמימות או חיות קטנות ובלתי מזיקות.

משה ראה את המלכויות בעיסוקן. את הגמל ואת הארנבת ואת השפן (ואת החזיר)<sup>49</sup>. את הגמל, זו מלכות בבל, שנאמר בת בבל השדודה [אשרי שישלם לך את גמולך שגמלת לנו]<sup>50</sup>. את השפן, זו מדי. רבנין ורי יהודה ברי סימון. רבנין אמרי: מה השפן הזה יש בו סימני טומאה וסימני טהרה, כך היתה מלכות מדי מעמדת צדיק ורשע. אמר ר' יהודה ברי סימון: דריוש האחרון בנה שלאסתר היה, טהור מאמו וטמא מאביו. ואת הארנבת, זו יוון, אמו של תלמי המלך ארנבת שמה. ואת החזיר, זה אדום...<sup>51</sup>

אפשר שביקשו חכמים להזהיר מהיתפסות לצורות ולדפוסים האמורים בדניאל. מפלצתיותן של החיות בחזון אינה אלא משל, והוא לא יתמש במציאות דווקא כפשוטו, אדרבה, המלכויות יכולות להיראות תמימות ונאורות, משליטות סדר ושלו, ואף על פי כן להישאר במהותן ופנימיותן חיות טרף המאיימות על העולם ומנסות להשמיד את ישראל.

החיה הרביעית נמשלה כאן ובמקומות אחרים לא לחיית טרף אלא לחזיר.

יכרסמנה חזיר מיער - חזיר מיער הוא עמלק כמו דכתב, אכלה ומדקה

47. ירמיהו ה' ו'.

48. בראשית רבה צ"ט ב'.

49. ויקרא י"א ד"ז, דברים י"ד ז"ח.

50. תהלים קל"ז ח'.

51. ויקרא רבה (מרגליות) פרשה יג ד"ה [ה] והשווה דפוס וילנא שס.

## ספר דניאל

ושארא ברגלה רפסה, ויש לו (לחזיר) מקצת סימני טהרה אף עמלק יש לו זכות אבות<sup>52</sup>.

יכרסמנה חזיר מיער<sup>53</sup>. למה נמשלה לחזיר? שעתיד הקבי"ה לחזיר עליה את מדת הדין. כיצד? לעתיד לבא הקבי"ה מוציא כרוז: כל מי שעסק בתורה יבא ויטול שכרו. ואף הגוים אומרים: תן לנו שכרנו, שאף אנו עשינו מצוה פלונית. אמר הקבי"ה: כל מי שלא אכל שקצים ורמשים יבא ויטול שכרו. באותה שעה הם נוטלין איפופסין שלהן, שנאמר<sup>54</sup>, אוכלי בשר החזיר וחשקף והעכבר יחדו יספו נאם ה'<sup>55</sup>.

החזיר הוא חיה מבוזה ומטונפת, דרכו להתפלש במזון שנמצא לפניו, לרמוס וללכלך. המשלת המלכות הרביעית לחזיר, מבליטה לא את כוחה ואימתה אלא את חסרונותיה הפנימיים וטומאתה, את ההרס לשמו שהיא גורמת לסביבתה. אלא שהדברים מורכבים יותר, החזיר הוא טמא ואסור אבל יש לו מקצת סימני טהרה, לפיכך, גם המלכות הנמשלת אליו אין בה רשעה מזוקקת, אלא גם נקודת טוב. ואולי דווקא עובדה זו מסבכת את הדברים ותערובת הטוב ברע מאפשרת לרע לפעול כרצונו.

ההתמודדות עם ארבע החיות היא התמודדות נצחית אשר החלה כבר בשעת התגבשותו של ישראל לעם. מסעו של עם ישראל אל הארץ, מכין את מסעו הגדול במהלך ההיסטוריה. המדבר זימן לעם ישראל מכשולים קשים, שעליהם הצביע הכתוב, "נחש שרף ועקרב וצמאון אשר אין מים"<sup>56</sup>.

נחש זה בבל, שרף זה מדי, עקרב זה יון, וצמאון אשר אין מים זה אדום<sup>57</sup>.

את מקום החיות שבדניאל, תופסים כאן שרצים ורמשים ארסיים, נחש, שרף ועקרב, אבל החיה הרביעית כאן מציבה קושי אחר לגמרי - "צמאון אשר אין מים". מצוקה זו קשה מקודמותיה, היא לא מאיימת על האדם מבחוץ אלא היא חיסרון פנימי הגורם לו לקרוס.

מול איבת האומות צריך עם ישראל להציב סכר שיעצור את השיטפון. אם האומות נמשלו לחיות, יש לצייד גם את הגורמים בישראל שיעמדו כנגדן באותן תכונות, כדי שיוכלו לגבור עליהן.

52. רש"י, תהלים פ' יד, על פי ויקרא רבה י"ג ח'.

53. תהלים פ' יד.

54. ישעיה ס"ז יז.

55. תנחומא (בבר) שמיני י"ד.

56. דברים ח' טו.

57. מדרש תהלים ס"ג [ג], וראה בראשית רבה מ"ד י"ז ויקרא רבה י"ג ח'.

יעקב זיווג שנים כנגד שנים, ומשה זיווג שנים כנגד שנים.

יהודה כנגד מלכות בבל, זה נמשל באריה וזה נמשל באריה. זה נמשל באריה, גור אריה יהודה, וזה נמשל באריה, קדמייתא כאריה. ביד מי מלכות בבל נופלת? ביד דניאל שהוא בא משל יהודה.

בנימין כנגד מלכות מדי, זה נמשל בזאב וזו נמשלה בזאב. זה נמשל בזאב, בנימין זאב יטרף וגוי, וזו נמשלה בזאב, וארו חיזא אחרי תנינא דמיה לדוב. רבי חנינא אמר: לדב, כתיב, דב היה שמה... לוי כנגד מלכות יון, זה שבט שלישי וזו מלכות שלישיה, זה אותיותיו משולשין וזו אותיותיה משולשין, אלו תוקעי קרנים ואלו תוקעי סולפירים, אלו לובשי כובעים ואלו לובשי קיסים, אלו לובשי מכנסים ואלו לובשי פמלליא, אלו מרובים באוכלסין ואלו מועטין באוכלסין, באו מרובים ונפלו ביד מועטין. באיזו זכות? מברכתו של משה, שאמר, מחץ מתנים קמיו<sup>58</sup>, ביד מי מלכות יון נופלת? ביד בני חשמונאי שהם משל לוי.

יוסף כנגד מלכות אדום, זה בעל קרנים וזה בעל קרנים. זה בעל קרנים, בכור שורו הדר לו<sup>59</sup>, וזה בעל קרנים, ועל קרניא עשר די בראשיה<sup>60</sup>. זה פירש מן הערוה וזה נדבק בערוה. זה חס על כבוד אביו, וזה ביזה על כבוד אביו. זה כתיב בו, את האלהים אני ירא<sup>61</sup>, וזה כתיב בו, ולא ירא אלהים<sup>62</sup>. ביד מי מלכות נופלת? ביד משוח מלחמה שהוא בא משל יוסף. רבי פנחס בשם רבי שמואל בר נחמן מסורת הוא שאין עשו נופל אלא ביד בניה של רחל, הה"ד, אם לא יסתבוס צעירי הצאן<sup>63</sup>, ולמה הוא קורא אותן צעירי הצאן? שהן צעיריהן של שבטים<sup>64</sup>.

## 5. עד עדן ועדנין ופלג עדן

כה. דברים כלפי העליון ידבר, ואת קדושי עליונים יבלה, ויחשוב לשנות מעדים ודת. וינתנו בידו, עד מועד

כה. ומלן לצד עליא ועלאה קיי) ומלל ולקדישי עליונין יבלא ויסבר להשניה ומנין ודת ויתיהבון בידה עד-עדן ועדנין ופלג

58. דברים ל"ג.

59. דברים ל"ג.

60. דניאל ז'.

61. בראשית מ"ב.

62. דברים כ"ח.

63. ירמיה מ"ט.

64. בראשית רבה צ"ט ב.

ומועדים וחצי מועד. כו. והמשפט ישב ואת שלטנו יסירו, להשמד ולאבד עד תום. כו. והמלכות והשלטון והגדולה אשר למלכויות תחת כל השמים, נתנו לעם קדושי עליונים. מלכותו מלכות עולם, וכל השלטונות לו יעבדו וישמעו. כז. עד כאן סוף הדבר. אני דניאל רעיותי יבהלוגי מאד, וזווי נשתנה עלי, והדבר בלבי שמרתי.

עדן: כו. ודינא יתב ושלטנה יקעדון להשמדה ולהובדה עד-סופא: כו. ומלכותה ושלטנא ורבותא די מלכות תחות כל-שמיא יהיבת לעם קדישי עליונין מלכותה מלכות עלם וכל שלטנא לה יפלחון וישתמעון: כז. עד-קה סופא דרמלתא אנה דניאל שגיא | רעיוני יבהלוגני וזווי ישתנו עלי ומלתא בלבי נטרתי:

"עדן ועדנין ופלג עדן", הגדרה זו של הזמן, חוזרת בהמשך הדברים בעברית, "כי למועד מועדים וחצי תכלינה כל אלה"<sup>65</sup>. דניאל השתמש בהגדרה הייחודית הסתומה "יעידן", המציין זמן מסוים, והוא פרק זמן יסודי בתולדות האומה: הגלות במצרים, ימי הבית הראשון או השני. משך פרקי הזמן איננו מקרי. ארבע מאות שנה נמשכה גלות מצרים, ארבע מאות ועשר שנה התקיים בית ראשון, ארבע מאות ועשרים - בית שני. ארבע מאות ושמנים שנה חלפו מיציאת מצרים עד הקמת בית ראשון, וארבע מאות ושמנים שנה - מתחילת הבית הראשון עד ראשית הבית השני.

מתגבשות כאן יחידות זמן, של גלות ושל גאולה, וזמן משולב משתיהן. כל אלה תבניות לאומיות בעלות משמעות, לא רק לזמן אלא גם לעתיד, ולכן מודדים אותו במשכי זמן אלה. מניין העידנים מדגיש את המחזוריות בתולדות ישראל. העתיד איננו צומח בחלל ריק, אלא הוא חוזר אל תקופת הראשית, "השיבנו הי' אליך ונשובה חדש ימינו כקדם"<sup>66</sup>.

ציון זמן זה סתום ומתפרש בכמה אופנים, "קץ סתום הוא זה כאשר נאמר לדניאל סתום הדברים וחתום, ודרשוהו הראשונים איש לפי דעתו"<sup>67</sup>, נציג כאן כמה אפשרויות:

65. דניאל י"ב ז'.

66. איכה ה' כא.

67. לשון רש"י ז' כה. הרמב"ם (אגרת תימן ג') פירש את נבואת דניאל באופן כללי: "אכל חעת ההיא כבר התבארה מדברי דניאל וישעיהו ומשאר דברי רבותינו זכרונם לברכה, שביאתו תהיה כשתקף יד אדום וערב וכשתמטש מלכותם בעולם, כמו היום הזה - וזה דבר שאין בו ספק ומוזה לא יעבור. ודניאל סוף מה שספר מלכות ישמעאל ועמידת מחמד - ואחריו ביאת הגואל בסמוך..." הרמב"ם עצמו שהתנדד לחשובי הקץ, מעיד על מסורת העוברת במשפחתו לגבי חיזוש הנבואה בישראל בשנת ארבעת אלפים תשע מאות שבעים ושש ליצירה, 1216 למניין העמים. מסורת זו בנויה כנראה על האמור בנבואת בלעם "כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אלי, כלומר, כמו חעת שעברה מבריאת העולם עד גאולת ישראל ומעבר הירדן, בי אלפים ותמ"ח שנים "בתפ"ח גאולים", כך יעברו עד שעת הגאולה, ארבעת אלפים תשע

- א. עידן כאן הוא שנה, ומדובר על שלש שנים וחצי<sup>68</sup>. הכוונה אינה לאורך זמן הגלות, אלא לעומק השיעבוד, לזמן שבו בוטל התמיד<sup>69</sup>.
- ב. עידן כעידן הגלות של מצרים, והיינו ארבע מאות שנה, שני עידינין - שמונה מאות, ופלג עידן - שתי מאות - סך הכל אלף וארבע מאות<sup>70</sup>, שיש להתחיל למנותם מעת הוסר התמיד, כנראה שש שנים לפני החורבן.
- ג. באופן מורחב מעט יותר: עידן ועידינין ופלג עידן, הוא צירוף שני עידינים עם חצי הסך הכולל של שניהם. העידן האחד הוא ארבע מאות ושמונים שנה שעברו מיציאת מצרים ועד בניין בית ראשון, והשני, ימי הבית השני שהיו, למניין חכמים, ארבע מאות ועשר. שני הזמנים גם יחד הם שמונה מאות ותשעים שנה, ויחד עם מחציתם מדובר על סך של אלף שלוש מאות שלושים וחמש שנים, שהוזכרו בסוף הספר<sup>71</sup>. את זמן הגאולה הזה יש לספור מתחילת השיעבוד, מעת הוסר התמיד ועד עת שובו אל מקומו.
- ד. כל עידן הוא ארבע מאות ועשר, כימי בית ראשון, שלושה עידינים וחצי הנם אלף ארבע מאות שלושים וחמש שנה, שאותם יש למנות מחורבן בית שני<sup>72</sup>.
- ה. עידן הוא ארבע מאות שנה, כגלות מצרים או לפי זמן עמידת הבית - ארבע מאות ועשר. עידן ועוד עידינים הם אלף מאתיים ושלושים שנה, ועוד חצי עידן, אינו חצי המועד אלא חצי הסך הכולל של שלושת המועדים, יחד אלף שמונה

מאות שבעים ושש ליציאה, 1216 למניין העמים.

68. ראביע ייב יא: "שזה המספר כמו חצי שבוע והנה קרוב משלש שנים וחצי עמד הבית השני בלא עולה ואחר כך חרב והלכו ישראל בגולה... עידן שנה אחת כמו, למועדה מימים ימימה. והנה ועידין שלש שנים וחצי שנה... ובעבור היות חצי שנה בקרוב הוצרך לפרש מספר הימים". ובדומה לזה באוצר המדרשים רכ"ח (א'): "אשרי המחכה ויגיע לימים אלף שלש מאות ושלושים וחמשה (בגמט' שלייה) רמזו יעקב אבינו בברכתו אלף והוא הכלל, והפרט הוא שלייה. וכן רמזו משה רבינו ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא [הסתר אסתיר בגמטריה] אלף ושלוש מאות ושלושים וחמש, כי אי דאסתיר טפל כי הסתירה עיקר, ובא דניאל ופירשהו אשרי המחכה ויגיע לימים אלף ושלוש מאות ולייה. והם עידן ועידינין ופלג עידן, מועד מועדים וחצי (דניאל ייב יב) מספרם יהיה שלש שנים ומחצה, שבהן יהיו ימי הצרה וממנו יושע. אבל התחלתם אינו יודע אימתו, ועל זה נאמר, פתאום יבא אל היכלו (מלאכי ג'), ושייה, כי יבא שילה פתאום יבא".
69. לראביע, מדובר בסופו של הבית השני. ויש שפירשו שהכוונה לגזרות אנטיוכוס (דניאל ח' יא) ואם היו זוכים החשמונאים היתה גאולתם הופכת לגאולת עולמים.
70. רשיי (סנהדרין צ"ז ב).
71. רשיי (ז' כה) בשם רס"ג: "ויש לנו לפותרו עוד כאשר ראיתי כתוב בשם רב סעדיה. הם אלף וגי מאות וליה שנים האמור בסוף הספר, אשרי המחכה וגי. ופירוש המועד, עד עת שני עתים וחצי עת, ואמר שהעתים הם די מאות ושמונים שמונים צאתם ממצרים עד שנבנה הבית ודי מאות ועשר ימי מקדש ראשון הרי תתייך ועוד חצי העת הזה תמיה הרי אלייף שלייה. את אלה חשוב מעת הוסר התמיד עד שוב זבח התמיד אל מקומו והוא הוסר שש שנים לפני החורבן. ויש קצת ראייה בספר זה, ועוד יש מביאין ראייה לחשבון זה הסתר אסתיר פני הסתר אסתיר בגמטריה אלף ושלייה.
72. אברבנאל, מעיני הישועה, המעין השמיני, תמר עשירי.

## ספר דניאל

מאות ארבעים וחמש שנה. אם מתחילים לספור זאת משעת חורבן בית שני המועד הוא בשנת תרכ"ח או תרע"ג<sup>73</sup>.

החזון השאיר את דניאל מבוהל מאד<sup>74</sup>. הוא ראה את הגאולה ממתנינה בסופן של המלכויות, אבל רושם החזון היה קשה ומר, הגאולה התרחקה עד עת קץ, אל קץ ההיסטוריה, והגלות נפרשה לפני ישראל, כשהיא ארוכה ארוכה, וסבלה עמוק כים.

## 6. חלום נבוכדנצר לעומת חזון דניאל

תבנית ארבע המלכויות שהופיעה בתחילה בחלום נבוכדנצר<sup>75</sup>, הגוי, חוזרת ומוצגת כאן לפני דניאל היהודי. מסגרת החלום דומה באופן כללי, יש לו מסר כללי ואוניברסלי והוא בא להראות את אפסות האדם וחרפת גאוותו. אבל הצירורים שונים והתמונה שרואה דניאל לובשת פנים חדשות ומשמעות אחרת לגמרי.

<b>פרק ז'</b>	<b>פרק ב'</b>
חיות טרף	דמות אדם
מבנה דינאמי	תמונה סטאטית
דמות חיות	פסל מת
סולם עולה בדרגת האלימות	קו של ירידה בערך המתכות
כל חיה עומדת לעצמה	מבנה אחד כולל
המלכות הרביעית היא מפלצת אימתנית	המלכות הרביעית חזקה מכולם
מתפצלת לעשר קרנים	מתפצלת לשתיים
החיה נתרגת	הפסל מתפורר
מול המפלצות - שלטון של מלכות האדם	מול המתכות - אבן הורסת
משפט עליון	האבן מבצעת את המשפט ואחר בונה

נבוכדנצר ראה את חזון ארבע המלכויות מנקודת מבטן של האומות. נבוכדנצר מרוכז בעצמו, מעוניין הוא במלכות וקורותיה הפנימיים, ופחות מעניינים אותו פעולותיה בעולם. לכן מצטיירת לפניו דמותה החיצונית, כתמונה הדורה ומפוארת, שלמה והרמונית. מזווית הראייה של נבוכדנצר, נראות המלכויות האנושיות גדולות, עצומות וחסינות. הבעיה מתחילה במלכות הרביעית שברגלי

73. מלביים, ז' כה.

74. תומעה זו חוזרת גם בפרק י' ח' ילא נשאר בי כה והודי נחפך עלי למשחית ולא עצרתי כח".

75. בחלום הצלם בפרק ב', ששים שנה לפני שחזון התגלה ישירות לדניאל.

הברזל שלה, "כל אילין תדק ותרע"<sup>76</sup>; היא משתמשת בכוחה למרוד בקב"ה, לדכא את העמים, להרוס ולהרע. להפתעת נבוכדנצר עולה כנגד האומות כוח מסתורי, אבן העשויה מיד ה', אשר תגלה את נקודת התורפה של הפסל, הצלם יקרוס ויהפוך בבת אחת לאבק "כעור מן אדרי קיטי" (מוץ מגרנות קיץ), ואילו האבן תהפוך במקומו להר גדול ועצום.

דניאל ראה את חזון ארבע המלכויות מתוך תפיסה ישראלית. כאן מתקלף המעטה החיצוני המפואר שלהן ומודגשת אכזריותן ורשעתן, מתבלטת חייתיותן ודמיונם לחיות טרף, לרע יש כוח להזיק והמלחמה בו קשה. מנקודת מבט זו, החזון דינאמי, הממלכות עולות מעלה מעלה וגם יורדות לאחר מכן. דניאל ביקש להבין באמצעות התבנית ההיסטורית הזאת את סוד ההשגחה, את דרכו של עם ישראל בגלות כאשר הוא נתון לשלטונם האכזרי של האומות הגדולות, וכן מהי הדרך לגאולת העולם ולגאולת ישראל.

סופה של המלכות הרביעית יבוא במשפט, שבו יתגלה הצדק האלוקי בעולם. בחלום נבוכדנצר נשארה האבן עלומה, בחזון דניאל היא מתגלה כמלכות האדם, מלכות עם קדישי עליונים. האלטרנטיבה לשלטון החיות לא תבוא באמצעות חיה נוספת אלא על ידי מלכות האדם. בניגוד לארבע המלכויות שעלו מן היס, תבוא המלכות הקדושה מן השמים. הערך הפנימי של הדברים ילך ויעלה, מול הרשע יעמוד הצדק, מול החיה ניצב האדם, מול המרד בקב"ה והטומאה, תעמוד מלכות הקדושה.

דניאל רואה גם את חולשתם הפנימית של ישראל, הסובלים תחת עול המלכויות. ובעוד נבוכדנצר ראה את האבן, המסמלת את ישראל, מבצעת את הדין והמשפט, הנה בחזון דניאל אין לישראל כוח לעשותו בעצמם, הם אינם מובילים את תהליך הגאולה ואינם שותפים אקטיביים בו, אלא הקב"ה יעשה משפט, ורק אחר כך יבוא המשיח ויירש את מלכות החיות.

בשני החלומות הוצב עם ישראל בראש תהליך הגאולה, ומתקיימת זהות מוחלטת בין גאולת ישראל לגאולה העולמית, האוניברסאלית. חזון דניאל לא מחדש בתחום זה אלא צועד בעקבות חזון ישעיהו, המחבר בנבואתו את גאולת ישראל עם גאולת העולם כולו. מלכות ישראל מובילה את תהליך הגאולה העולמי במישור החברתי, האנושי, "וכתתו חרבותם לאיתים"<sup>77</sup>, ומביאה להתעלות חיקום כולו, "וגר זאב עם כבש"<sup>78</sup>.

76. דניאל ב' מ.  
77. ישעיהו ב' ד.  
78. ישעיהו י"א ו.

## ספר דניאל

בשני התיאורים של ארבע המלכויות, בחלום נבוכדנצר ובחזון דניאל, מונחים שני דגמים אפשריים של הגאולה. נבוכדנצר ראה את הגאולה הגדולה, זו שבאה בזכות ישראל, ולכן הם תופסים בה מקום מרכזי ומובילים באמצעותה את העולם כולו אל שלמותו. ואילו דניאל ראה גאולה שתבוא כאשר ישראל לא יהיו זכאים וראויים לה, גאולה שתבוא בבוא עתה מן השמים, כי היא מהלך עולמי הכרחי, אבל במצב זה יהיו ישראל פסיביים במהלכה, ורביש"ע יגאלם ויעניק להם את המלכות.

שני הדגמים מופיעים בחזון דניאל עצמו, הוא נתבע להתבונן שוב בחלום ולהעמיק בו: "וארו עם ענני שמיא כבר אנש אתא", בוא הגואל עם ענני שמיא, מורה על גאולה אלוהית נסית מופלאה. הגאולה תהיה בהשגחה אלוהית כפי שהיה ביציאת מצרים, וכמו ששם סובבו ענני הכבוד את ישראל, "וה' הולך לפניהם יומם בעמוד ענן", כך ישובו ישראל בגאולה העתידה למדרגתם הראשונה. זה הדגם העליון של גאולה שבזכות<sup>79</sup>, אשר בה מתקרב האדם לעתיק היומין. המשך תיאורו של דניאל מתייחס לגאולה אחרת, גאולה שבאה בזמנה.

## 7. אריה וקרן

ספר דניאל משתמש פעמים רבות בדימוי האריה וקרני האיל, כמשל לארבע החיות ממלכות<sup>80</sup>. האריה מסמל על-פי רוב את האומות המאיימות על העולם ועל ישראל, והרחקתו תביא ישועה, "לא יהיה שם אריה ופריץ חיות בל יעלנה לא תמצא שם והלכו גאולים"<sup>81</sup>. הסרת אימתו תביא את השלום העולמי "זאב וטלה ירעו כאחד ואריה כבקר יאכל תבן ונחש עפר לחמו לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי אמר ה'<sup>82</sup>".

סמלי החיות המופיעים בחזון דניאל כסמלי ארבע המלכויות, שימשו במקרא קודם לכן, כמשלים אופייניים של כנסת ישראל. יעקב ומשה השתמשו במשלים אלה לתיאור שתי הנהגות בישראל. את האריה עשו כמשל ליהודה, "גור אריה יהודה מטורף בני עלית כרע רבץ כאריה וכלביא מי יקימנו"<sup>83</sup>, ואת הקרניים -

79. "רבי יהושע בן לוי רמי, כתיב, וארו עם ענני שמיא כבר אנש אתא, וכתוב (זכריה טו) עני ורכב על חמור! - זכו - עם ענני שמיא, לא זכו - עני ורכב על חמור" (סנהדרין צ"ח א). אברבנאל מפרש להפך, וארו עם ענני שמיא, משמש כמשל לצרות, הענן מהשיך את אור השמש, "סכותה מענן לך מעבור תפילה", אבל דווקא מתוך תוסף החושך תבוא הישועה.

80. חמישית מאזכורי הקרניים במקרא מופיעים כאן בדניאל.

81. ישעיהו ל"ה ט.

82. ישעיהו ס"ה כה. וכן שם י"א ו. ירמיהו ד' ז, ה' ו. יואל א' ו.

83. בראשית מ"ט ט. גם דן זכה בכינוי זה: "ולדן אמר דן גור אריה יזקק מן הבשן" דברים ל"ג כב.

כסמלו של שבט יוסף שהשווהו לשור ולראם. "בכור שורו הדר לו וקרני ראם קרניו בהם עמים ינגח יחדו אפסי ארץ והם רבבות אפרים והם אלפי מנשה"<sup>84</sup>. הדברים חוזרים גם במקומות אחרים במקרא. בלעם עשה את שתי החיות לסמל ישראלי כללי:

הן עם כלביא יקום וכארי יתנשא לא ישכב עד יאכל טרף ודם חללים ישתה<sup>85</sup>.

כרע שכב כארי וכלביא מי יקימנו<sup>86</sup>.

אל מוציאם ממצרים כתועפת ראם לו<sup>87</sup>.

אל מוציאן ממצרים כתועפת ראם לו יאכל גוים צריו ועצמתיהם יגרם וחציו ימחץ<sup>88</sup>.

יש הבדל בולט בסגנון הנבואות. יעקב ומשה תיארו את לוחמנותם של ישראל באופן מרומז ומרוכז, ואילו בלעם השתמש בסמלים אלה באופן בוטה ואכזרי. מדובר בחיות רגילות ולא במפלצות שטניות ומורכבות, ואף על פי כן הצליח בלעם לשוות להן ממד מאיים, כאשר האריה הטורף והאלים נעשה כאן משל ליחס ישראל אל האומות, בדומה לחיות שראה דניאל.

משל זה מופיע גם בדברי הנביאים. הם סוברים שכנסת ישראל, כאשר תתעורר להיגאל משיעבודה הקשה בין העמים, תהיה חייבת לשלוט בהם, אבל אפילו הדימוי האלים שומר על איפוק מסוים:

והיה שארית יעקב בגוים בקרב עמים רבים כאריה בבהמות יער ככפיר בעדרי צאן אשר אם עבר ורמס וטרף ואין מצילו<sup>89</sup>.

הקרניים משמשות בפי נביאי ישראל לניגוח האויב ורמיסתו, אבל גם תיאור הקרניים מרוכז מעט ביחס לזה של בלעם:

ויתן עז למלכו וירם קרן משיחו<sup>90</sup>.

84. דברים ל"ג יז. בדרך כלל האיל מופיע כיצור ביתי תמים האוכל עשב, הוא "איל אחר הנאחו בקרניו" לקרבן, ומשמש ככינוי לישראל.  
85. במדבר כ"ג כד.  
86. במדבר כ"ד ט.  
87. במדבר כ"ג כב.  
88. במדבר כ"ד ח.  
89. מיכה ה' ז.  
90. שמואל א' ב' י.

קומי ודושי בת ציון כי קרנך אשים ברזל ופרסתיך אשים נחושה והדקות עמים רבים והחרמתי להי' בצעם וחילם לאדון כל הארץ<sup>91</sup>.

ויעש לו צדקיה בן כנענה קרני ברזל ויאמר, כה אמר ה', באלה תנגח את ארם עד כלתם<sup>92</sup>.

סמלים אלה של ישראל יוחסו בחלום דניאל לארבע המלכויות, ובוודאי, אין זו מקריות, אלא כוונת הכתוב לעמת באמצעות הסמלים המשותפים את האומות עם ישראל. חטא ישראל ובגידתו ביעודו, גרמו להעברת תפארת ישראל אל העמים:

בוא וראה, בית המקדש נקרא אריה, שנאמר, הוי אריאל אריאל<sup>93</sup>, ומלכות בית דוד נקרא אריה שנאמר, מה אמך לביא בין אריות רבצה<sup>94</sup>, ישראל נקרא אריה שנאמר, גור אריה יהודה<sup>95</sup>. ונבוכדנצר נקרא אריה, שנאמר, עלה אריה מסבכו<sup>96</sup>, והחריב בית המקדש, ונטל מלכות בית דוד והגלה את ישראל, והקביה אומר, איה מעון אריות<sup>97</sup>, היכן הם בני, באותה שעה שאג ישאג על נוהו<sup>98</sup>.

91. מיכה ד' יג. וראה עמוס ו' יג: "האמרים בחזקו לקחנו לנו קרנים", ותהלים מ"ד ו: "כך צרינו נגח בשמך נבוס קמינו". יוכל קרני רשעים אנדע" תהלים ע"ה יא. הדברים מופיעים גם בשלילה באיכה ב' ג: "גדע בחרי אף כל קרן ישראל השיב אחור ימינו מפני אויב ויבער ביעקב כאש להבה אכלה סביב". ביחס לקביה בישעיהו ס"ג ג. וכתואור למנהיגי ישראל הדוחקים את הצאן ומזיקים לו, יחזקאל ל"ד.  
92. במלכים א' כ"ב יא.  
93. ישעיה כ"ט.  
94. יחזקאל י"ט.  
95. בראשית מ"ט.  
96. ירמיה ד'.  
97. נחום ב'.

98. שמות רבה כ"ט ט, ובדומה לכך בפסיקתא דרב כהנא י"ג ט"ו. ובמירוט רב באיכה רבה (ב' ו'): "עשר קרנות הן, קרנו של אברהם, קרנו של יצחק, קרנו של יוסף, קרנו של משה, קרנה של תורה, קרנה של כוונה, קרנה של לוי, קרנה של נבואה, קרנו של בית המקדש, קרנו של ישראל, ויש אומרים קרנו של משיח. קרנו של אברהם, שני (ישעיהו ח') כרם היה לידידי בקרן בן שמן. קרנו של יצחק, שני (בראשית כ"ב) נאחו בסבך בקרניו. קרנו של יוסף, שני (דברים ל"ג) וקרני ראם קרניו. קרנו של משה, דכתיב (שמות ל"ז) כי קרן עור פניו. קרנה של תורה, דכתיב (חבקוק ג') קרנים מיוז לו. קרנה של כוונה, דכתיב (תהלים קי"ג) קרנו תרום בכבוד. קרנה של לוי, שני (דברי הימים א' כ"ה) כל אלה בנים להימן חוזה המלך בדברי תהלים הריים קרן. קרנה של נבואה, דכתיב (שמואל א' ב') רמה קרני בה'. קרנו של בית המקדש, דכתיב (תהלים כ"ב) ומקרני רמים עניתו. קרנו של ישראל, שני (תהלים קמ"ח) וירם קרן לעמו. ויש אומרים קרנו של משיח, שנאמר (שמואל א' ב') ויתן עוז למלכו וירם קרן משיחו. וכולן היו נתונות בראשן של ישראל, וכיון שחטאו ניטלו מהן, הח"ד גדע בחרי אף כל קרן ישראל, וניתנו לאומות העולם הח"ד (דניאל ז') ועל קרניא עשר די בראשה ואחרי די סלקת ונפלה מן קדמה ולת וכתוב בתריה וקרניא עשר מינה מלכותה עשרה מלכין יקמון ואחרן יקום אחריהון והוא ישנא מן קדמיא ותלתא מלכין יהשפל. וכשישראל עושין תשובה הקביה מחזירן למקומם הח"ד (תהלים ע"ה) וכל קרני רשעים אנדע תרוממנה קרנות צדיק, הקרנות שנידע צדיקו של עולם. אימתי הוא מחזירן למקומם? לכשירומם הקביה קרן משיחו, דכתיב (שמואל א' ב') ויתן עוז למלכו וירם קרן משיחו".

כוחות אלה הועברו מישראל אל ארבע המלכויות, אלא שאומות העולם אשר ירשום, הלבישו אותם אופי נוכרי. העמים השתמשו בהם לרעה באופן הרסני וכוחות אלו נעשו קשים ובוטים. אבל בחובו של החזון מונחת התבטחה שישראל עתידים לחזור אל תפארתם, וקרנם תחזור למקומה הראוי והנכון.

## ח. הצפיר והשעיר

1. מקום החזון וזמנו
2. האיל והצפיר
3. הפשע
4. עד ערב בקר

### 1. מקום החזון וזמנו

ח א בשנת שלוש למלכות בלאשצר המלך חזון נראה אלי אני דניאל אחרי הנראה אלי בתחלה: ב ואראה בחזון ויהי בראתי ואני בשושן הבירה אשר בעילם המדינה ואראה בחזון ואני הייתי על-אובל אולי:

שנת שלוש לבלשצר, היא השנה שבה נפלה בבל ומלכה בלשצר נהרג. באותה שנה ראה דניאל חזון, אלא שלתדהמתו לא היה זה חזון הגאולה, אלא חזון עליית פרס. דניאל ראה גם את מפלתה של פרס, אבל ראה שבעקבותיה תעלה יוון, הוא לא ראה את השחרור אלא להפך, כיצד הגלות מתמשכת והגאולה מתרחקת והולכת. דניאל חש יאוש עמוק והבין, שגם אם תבוא הצהרת כורש ויורשו היהודים לחזור לארץ, לא תהיה זו גאולה של ממש. החזון הפיל את דניאל למשבר גדול, "נהייתי ונחליתי", ובעקבותיו הוא היה צריך לסלול דרך חדשה להבנת הגאולה המשיחית לעתיד לבוא, ולהעריך מחדש גם את ערכה של השאיפה לגאולה פורתא.

בחלום, נמצא דניאל בשושן ולא בבבל. מסתבר שלא היה זה מקומו הממשי של דניאל<sup>2</sup>, אלא הובא במראה הנבואה לשושן העתידי, זו שתהפוך לבירת פרס

1. אכזבה כזו התרחשה כבר עם נפילת אשור, כשהיתה תקווה שבעקבותיה תבוא ישועה שלמה: "והיה זה שלום אשור כי יבא בארצנו וכי ידרוך בארמנותינו, והקימונו עליו שבעה רועים ושמונה נסיכי אדם... והיה שארית יעקב וכו'" (מיכה ה' ד), כך אפשר להבין את אכזבתו של תבוק, הוא קיווה שעם נפילת אשור תבוא בעקבותיה גאולה לישראל ולעולם, ועל כן התאכזב מעליות בבל במקומה, ומשום כך לאחר שתיאר את בוא חכשדים, עמד על משמרתו והוכיח את רבשייע על התאחרות הגאולה.  
2. אפשר אמנם להסביר כפשוטו של הכתוב שדניאל עבר מבבל לשושן ושהה שם, שהרי לא היה מקורב לבלשצר. ריחוקו מסביר מדוע התעלם בלשצר ממנו בשעה שהופיעה הכתובת על הקיר. אבל מגורים בשושן גם עושים את הבאתו לפענח את הכתובת באותו לילה לבלתי אפשרית.



הגדולה רק לאחר מפלת בבל. העתקת מקום הנבואה לשושן, מסיט את תשומת הלב מבבל השוקעת, אל פרס ויוון העתידות לקום על תורבותיה, ומציב את דניאל כבר בתוך העתיד.

"ואני הייתי על-אובל אולי"<sup>3</sup>, דניאל רואה את עצמו עומד על הנהר. השיבות הנהר עולה גם בהמשך הכתובים, כאשר המלאכים מדברים מתוך הנהר, וכן חוזר הנהר ומופיע בחזונו האחרון של דניאל.

חכמים ראו בנהר גורם חשוב ומשמעותי ביצירת האפשרות להינבא. הגלות מצמיחה כל השראה וחזון אלוקי, אבל הנהר תוחם לעצמו ולמימיו החיים תחום טהור וזך, בו נוצרת על אדמת נכר בועה של טוהר, שבתוכה יכול הנביא להתרומם אל עולם אחר ולזכות לחזון המופלא:

אף על פי שנדבר עמהם בחוצה לארץ ובזכות אבות, לא נדבר עמהם אלא במקום טהור של מים. שנאמר ואני הייתי על אובל אולי. ואומר, ואני הייתי על יד הנהר הגדול הוא חזקל<sup>4</sup>. ואומר<sup>5</sup>, היה היה דבר יי אל יחזקאל בן בוזי הכהן על נהר כבר<sup>6</sup>.

שמו הנוכרי של הנהר, אולי<sup>7</sup>, הוא בעל צליל עברי, שמשמעותו תורמת לאווירת החזון, מוסיפה משקל לתחושת הספק המנקרת בלבו של דניאל ומבטאת את השאלות הרבות הקודחות במוחו<sup>8</sup>.

## 2. האיל והצפיר

וַאֲשָׂא עֵינַי וְאֶרְאָה וְהִנֵּה אֵיל אֶחָד עֹמֵד לִפְנֵי הָאֵבֶל  
וְלוֹ קַרְנִים וְהַקְּרָנִים גְּבוּהוֹת וְהָאֵתֶת גְּבוּהָ מִן־הַשָּׁנִית  
וְהַגְּבוּהָ עֲלֶיהָ בְּאַחֲרֶיהָ: ד רָאִיתִי אֶת־הָאֵיל מִגֹּבַח יָמָה  
וְצִפּוֹנָה וְנִגְבָּה וְכָל־חַיֹּת לֹא־יַעֲמְדוּ לִפְנָיו וְאֵין מַצִּיל

3. דניאל ח' ב.
4. דניאל י' ד.
5. יחזקאל א' ג.
6. מכילתא דרבי ישמטאל - מסכת דפסחא, בא, א'.
7. נהר אולי בקרבת שושן, מופיע במקורות חיצוניים עתיקים, אשורבניפל מזכיר אותו בכתובותיו. ראה אנציקלופדיה מקראית ח"א ערך אולי.
8. "מתחלה מתקבלים הלימודים העליונים בתור ספק, הראוי לדון בו, ולחיות נשמע, יובל אולי. הטפשות, המפליגה כל דבר שלא הורגלה בו, סרה מרוח האדם. והרי הוא נכנס בחזרי חדרים של גדולות ונצורות, שלא ידעם. וכל מה שמוסיף שכל, תלמוד, בינה, קדושה וטהרה, ככה הולכים הדברים ומוכרעים אצלו, עד שזוכה לזריחה של אור הודאות, אחיה, ודאיי. אורות הקודש, ח"א, הגיון הקודש מ'.

מִיָּד וַעֲשֶׂה כְרַצְנוֹ וְהַגְדִּיל: ה וְאֲנִי א הֵייתִי מִבֵּין וְהִנֵּה  
צְפִיר־הָעֵיִם בָּא מִן־הַמַּעְרָב עַל־פְּנֵי כָל־הָאָרֶץ וְאֵין  
נוֹגֵעַ בָּאָרֶץ וְהַצִּפִּיר קָרַן חֲזוֹת בֵּין עֵינָיו: ו וַיָּבֹא  
עַד־הָאֵיל בְּעַל הַקְּרָנִים אֲשֶׁר רָאִיתִי עֹמֵד לִפְנֵי הָאֵבֶל  
וַיִּרֶץ אֵלָיו בְּחֶמֶת כֹּחַ: ז וַרְאִיתִי מַגִּיעַ א אֶצֶל הָאֵיל  
וַיִּתְמַרְמוֹר אֵלָיו וַיִּךְ אֶת־הָאֵיל וַיִּשְׁבֹּר אֶת־שֵׁתֵי קַרְנָיו  
וְלֹא־הָיָה כֶּתַב בָּאֵיל לַעֲמֹד לִפְנָיו וַיִּשְׁלַכְהוּ אֶרְצָה  
וַיִּרְמְסֻהוּ וְלֹא־הָיָה מַצִּיל לָאֵיל מִיָּד: ח וַצִּפִּיר הָעֵיִם  
הַגְדִּיל עַד־מְאֹד וּבְעֶצְמוֹ גִּשְׁבָּרָה הִקְרַן הַגְדוּלָה וַתַּעֲלֶנָּה  
חֲזוֹת אַרְבַּע תַּחְתֶּיהָ לְאַרְבַּע רִחוֹת הַשָּׁמַיִם: ט וַיִּכֶּן  
הָאֵתֶת מֵהֶם יָצָא קוֹר־אֵתֶת מַצְעִירָה וַתַּגְדִּל־יָתֵר  
אֶל־הַנֶּגֶב וְאֶל־הַמִּזְרָח וְאֶל־הַצָּבִי:

חזון הצפיר והשעיר בא "אחרי הנראה לי בתחלה"<sup>9</sup>, והוא המשך לחזון ארבע המלכויות שקדם לו. דניאל משרטט בו מעגל פנימי בתוך המעגל ההיסטורי הגדול של ארבע המלכויות. בחזון הראשון הושם דגש על המלכות הראשונה שהופיעה בדמות האריה המכונף, ועל המלכות הרביעית שהופיעה כאימתנית מכולם. החזון הזה מתמקד עתה בשתי החיות האחרות ומבאר יותר את הדברים. בבל כבר עברה ובטלה מו העולם, והמלכות הרביעית אינה מזוכרת כאן במפורש, נשארו שתי המלכויות האמצעיות, שהובלעו בחזון הראשון ולא הושם שם לב אליהם, בא החזון לפתור את המשל ונוקב בשמן של פרס ויון<sup>10</sup>.

למרות הדמיון בין החזון הכללי של ארבע המלכויות לחזון המפורט כאן, קיימים הבדלים רבים ביניהם. פרקנו מפסיק לדבר ארמית ועובר לעברית, ובמעבר הזה נותן ביטוי לשינויים המהותיים של תכני החזון. אין כאן ארבע מלכויות אלא שתיים בלבד, והן אינן עלומות אלא מזוהות במפורש. הן אינן עולות מן הים הגדול אלא עומדות על אובל אולי. בחלום הקודם הופיעו חיות מפלצתיות, ואילו החיות כאן מציאותיות יותר ופחות אימתניות, הן אינן חיות טרף אלא בהמות צמחוניות, איל וצפיר. בחלומות הראשונים הופיעו המלכויות כגוף אחד, או שבאו ועמדו זו אתר זו, ואילו פה הן עומדות זו כנגד זו.

אולם, אף על פי שמופיע כאן רק קטע מן המכלול ההיסטורי, חוזרת כאן

9. דניאל ח' א.  
10. אברבנאל - לא נאמר סופן של שתי המלכויות, לא נאמר דבר על יחסם לעם ישראל, לטוב או לרע.



תַּנְתַּן עַל-הַתְּמִיד בַּפֶּשַׁע וְתִשְׁלַךְ אֶמֶת אֶרְצָה וְעִשְׂתָּהּ  
וְהִצַּלְיָהּ:

בחזון הקודם<sup>19</sup>, מאיימת המלכות הרביעית על כל העולם, ומשמים נלחמים בה עד אבדנה בעוד שכאן, מתרחבת נקודת ההשקפה והופכת לבעיה מוסרית כאשר המלכות מכוונת את מלחמתה נגד הקדושים. זהו גילוי של רשעות צרופה, החושף את עומק שחיתותה של המלכות הרביעית.

מלכות הרשעה משבייתה את עבודת המקדש והאחריות מוטלת עליה, אבל הכתוב לא פירש בשם המשבית ואמר "וצבא תנתן על-התמיד בפשעי"<sup>20</sup>. מי הוא אפוא הפושע שחולל את הטומאה? האם הוא פשעה של הקרן המצעירה, או שהוא פשעם של פושעי ישראל, כפי שהוזכר בחלומו המקביל של דניאל<sup>21</sup>: "ובני פריצי עמך ינשאו להעמיד חזון ונכשלו"<sup>22</sup>, "ומרשיעי ברית יחניף בחלקות"<sup>23</sup>. ואולי נקודת התורפה שהתגלתה במעשיהם של הצדיקים היא שאפשרה לרשעה לפעול והקנתה לה אחיזה בישראל.

שמואל תני לה בשם ר' שמואל בר אמי: אימתי המלכות גוזרת גזרה וגזירתה מצלחת! בשעה שישראל משליכין דברי תורה לארץ. הה"ד "וצבא תנתן על התמיד בפשעי", אין צבא אלא מלכיות, שנאמר "יפקוד ה' על צבא המרום במרום ועל צבא האדמה על האדמה"<sup>24</sup>. התמיד, אלו ישראל דכתיב "והגית בו יומם ולילה"<sup>25</sup>. בפשע, בפשעה של תורה. כל זמן שישראל משליכין דברי תורה לארץ, המלכות היא גוזרת ומצלחת שנאמר, "ותשלך אמת ארצה", ואין אמת אלא תורה שנאמר "אמת קנה ואל תמכור"<sup>26</sup>, אם השלכת דברי תורה לארץ מיד הצליחה המלכות, הה"ד "ועשתה והצליחה"<sup>27</sup>.

19. דניאל ז' י"א, כב.  
20. דניאל ח' יב, וראה "כהתם פשעי" כב.  
21. דניאל י"א.  
22. דניאל י"א יד.  
23. דניאל י"א לב. וכן בטי' כד: לכלא הפשע ולהתם חטאת ולכפר עון ולחביא צדק עלמים.  
24. ישעיה כ"ד.  
25. יהושע א.  
26. משלי כ"ג.  
27. איכה רבה, פתיחתות, ובקיצור בירושלמי, ראש השנה ג' ח.

4. עד ערב בקר

יג וְאִשְׁמַעְיָה אֶת־קֹדֶשׁ מִדְּבַר וַיֹּאמֶר אֶחָד קָדוֹשׁ  
לְפָלְמוֹנֵי הַמִּדְּבָר עַד־מֵתֵי הַחֹזֶן הַתְּמִיד וְהַפֶּשַׁע שְׁמָם  
תַּת וְקֹדֶשׁ וְצָבָא מְרָמָם: יד וַיֹּאמֶר אֵלַי עַד עֶרֶב בְּקָר  
אֲלָפִים וּשְׁלֹשׁ מֵאוֹת וּנְצַדֵּק קֹדֶשׁ: טו וַיְהִי בְּרֵאתִי אֲנִי  
דְּנִיָּאל אֶת־הַחֹזֶן וְאֶבְקֶשָׁה בִּינָה וְהִנֵּה עֹמֵד לְנִגְדִי  
בְּמִרְאֵה־נְגֹב: טז וְאִשְׁמַע קוֹל־אָדָם בֵּין אֹלֵי וַיִּקְרָא  
וַיֹּאמֶר גְּבוּרֵיָּאל הֲבֵן לְהִלֹּךְ אֶת־הַמְּרָאָה: יז וַיָּבֵא אֶצֶל  
עֹמְדִי וַיִּבְבְּאוּ נִבְעָתִי וְאֶפְלָה עַל־פְּנֵי וַיֹּאמֶר אֵלַי הֲבֵן  
בְּיָדָם כִּי לַעֲתִיקָךְ הַחֹזֶן: יח וַיִּדְבְּרוּ עִמִּי נְרַדְמָתִי  
עַל־פְּנֵי אֶרְצָה וַיַּעֲבִי וַיַּעֲמִדְנִי עַל־עֹמְדִי: יט וַיֹּאמֶר  
הֲנִי מוֹדִיעֶךָ אֶת אֲשֶׁר־יְהִי בְּאַחֲרֵית הַיּוֹם כִּי לְמוֹעֵד  
קָץ: כ האֵיל אֲשֶׁר־רָאִיתָ בְּעַל הַקְּרָנִים מְלָכִי מְדִי וּפְרָס:  
כא וְהַצִּפּוֹר הַשָּׁעִר מֶלֶךְ יוֹן וְהַקְּרָן הַגְּדוֹלָה אֲשֶׁר  
בֵּין־עֵינָיו הוּא הַמֶּלֶךְ הָרֵאשׁוֹן: כב וְהַנְּשִׁבְרֵת וְתַעֲמֹדְנָה  
אַרְבַּע תַּחְתֶּיהָ אַרְבַּע מְלָכִיּוֹת מְגוּי יַעֲמֹדְנָה וְלֹא בְּכַחוֹ:  
כג וּבְאַחֲרֵית מְלָכוֹתָם כְּהֵתָם הַפֶּשַׁעִים יַעֲמֹד מֶלֶךְ  
עַד־פְּנִים וּמִבֵּין חִידוֹת: כד וְעַצֵּם כַּחוֹ וְלֹא בְּכַחוֹ  
וְנִפְלְאוֹת יִשְׁחִית וְהִצְלִיחַ וְעִשָּׂה וְהִשְׁחִית עֲצוּמִים  
וְעַם־קֹדְשִׁים: כה וְעַל־שְׁכָלוֹ וְהִצְלִיחַ מְרָמָה בְּיָדוֹ וַיִּבְלַבְּבוּ  
יְגִדִיל וּבִשְׁלוּהָ יִשְׁחִית רַבִּים וְעַל־שְׂרָשְׁרִים יַעֲמֹד  
וּבְאַפְסֵי יָד יִשְׁבֵּר: כו וּמִרְאֵה הָעֶרֶב וְהַבְּקָר אֲשֶׁר נֹאמַר  
אֶמֶת הוּא וְאַתָּה סֵתֵם הַחֹזֶן כִּי לְיָמִים רַבִּים: כז וְאֲנִי  
דְּנִיָּאל נְהִיִּיתִי וְנַחֲלִיתִי יָמִים וְאֶקֹּם וְאֶעֱשֶׂה אֶת־  
מְלָאכַת הַמֶּלֶךְ וְאֶשְׁתַּוְּמַם עַל־הַמְּרָאָה וְאֵין מִבֵּין:

דניאל שידע לפתור תלומותיהם של אחרים, לא הצליח לפתור את חזיונות עצמו. הם נשארו סתומים בעיניו ולאחר כל מראה נזקק דניאל למלאכים שיפרשו לו אותם. הקשר בין דניאל לבין המלאכים התפתח מחלום לחלום. בתחילה שאל דניאל וקיבל תשובה, בחזון הזה כבר שמע דניאל את שיחת המלאכים בינם לבין

עצמם. דבריהם היו אמנם עמומים אבל דניאל שמע כיצד גבריאל נשלח אליו לבאר לו את הדברים. בחזון הבא, נעשה דניאל עד למאבק הפנימי המתחולל בין המלאכים, שרי האומות, הוא אף משתתף בו, והדברים הולכים ומתפרשים בחזון האחרון.

החזון הולך ומתבהר, ודניאל שומע את הקול על הנהר אולי<sup>28</sup>, הקול שציווה את גבריאל לבאר לו את הדברים. אבל ההתגלות המופלאה חוללה בקרבו משבר; דווקא כאשר קירבו אותו, הרגיש דניאל את גודל המרחק, קראו לו "בן-אדם"<sup>29</sup>, הוא הועמד על מקומו, "ובבאו נבעתי ואפלה על-פני ויאמר אלי בן-אדם כי לעת-קץ החזון". המשבר הוא תולדת הפער שנוצר בין שאיפות הרוח והשגותיה לבין הגוף שנותר מאחור<sup>30</sup>, אבל הוא גם תולדת תוכנו של החזון. החזונות מחזקים שוב ושוב את תפיסתו של דניאל שמפלת בבל לא תביא את הגאולה לישראל, והוא נבהל לראות את הגאולה עוברת לאחרית הימים, והגלות נפרשת לפני העם, ארוכה ורצופת סבל.

מאמצי דניאל להבין את חזון העתיד התישווהו והוא נרדם, "ובדברו עמי נרדמתי על-פני ארצה ויגע-בי ויעמידני על עמדי"<sup>31</sup>. דניאל דומה בכך לאליהו שנרדם בדרכו אל הר סיני, המשימה גדולה מכוחו של האדם והוא מתייאש ונרדם. אבל המלאכים מעירים אותם ומחזקים אותם להמשיך בשליחות ולברר את ספקותיהם ביחס לעתיד העם, ואף על פי כן המחיר הוא קשה, "ואני דניאל נחייתי ונחלית"<sup>32</sup>, גופו של דניאל מגיב לחזונות בהתמוטטות<sup>33</sup>.

המלאך מזהה את הדמויות בחזון, הוא מפרש שהאיל והצפיר מסמלים את מלכות פרס ויון ומוסיף דברים גם לתוכן החזון. החזון כפול; בתחילה שמע דניאל אחד קדוש - פלמוני מדבר, והמלאך נשאל את אותן שאלות שהעסיקו את

28. חכמים ייחסו את הקול למקור גבוה יותר. "אייר יודן: גדול כחן של נביאים שמדמין צורה ליוצרה, שנאמר, ואשמע קול אדם בין אולי. אייר יהודה בר סימון: אית לן קריא אוחרן דמחזור יתר מן דין, שנאמר, (יחזקאל א') ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה" (בבראשית רבה כ"ז א').  
29. כפי שעשו ליחזקאל. רשיי ורדייק (יחזקאל ב' א) נחלקו אם לפרש את הכינוי "בן אדם" לחיוב או לשלילה: "פירשו המפרשים כי לפיכך קראו בן אדם כדי שלא יתגאה ויחשוב עצמו כאחד המלאכים לפי שראה המראה הגדולה הזאת, והכונן בעיני לפי שראה פני אדם במרכבה הודיעו כי ישר וטוב הוא בעיניו והוא בן אדם לא בן אריה ולא בן שור ולא בן נשר".  
30. רמב"ם הלכות יסודי התורה ז' ב': "הנביאים מעלות מעלות חן, כמו שיש בחכמה חכם גדול מתבירו כך נבואה נביא גדול מנביא, ... וכו' כשמתנבאים אבריהן מזדעזעין וכח הגוף כשל ועשתנותיהם מתטרפות ותשאר חדעת פנויה להבין מה שתראה, כמו שנאמר באברהם והנה אימה חשכה גדולה נופלת עליו, וכמו שנאמר בדניאל ותודי נהפך עלי למשחית ולא עצרתי כח".  
31. דניאל ח' יח.  
32. דניאל ח' כז.  
33. כמו בפרק הקודם (ז' כח) "עד כה סופא די מלתא אנה דניאל שגיא רעיוני יבהלני וזיוי ישתגון עלי ומלתא בלבי נטרתי".

## דניאל

ספר דניאל והאירועים הנזכרים בו שמשו השראה לאמנים יהודים ונכרים בכל הדורות. **תמונה 8.** יסורי הגלות והכמיהה לגאולה, באים לביטוי ברישום של אפרים משה ליליאן.

**תמונה 9.** משתה בלשצר. קטע מצוירו של רמבראנדט ואן ריין. רמברנדט חי במאה ה-17 למנינם, מידידיו היהודים, ביניהם ר' מנשה בן ישראל, שאב את ידיעותיו ביהדות וצייר את הכתובת בעברית לפי פירוש חכמים, שצריך לקרותה מלמעלה למטה. עיקר גדולתו בעומק ובמשחקי האור והצל, אלה מודגשים בצויר זה כאשר מקור האור הוא הכתובת שעל הקיר.

**תמונה 10.** משקוף מבית הכנסת בעין נשוט שבמרכז הגולן, על המשקוף תבליט גס של שני אריות וביניהם דמות אדם, משערים שהכוונה לסיפור דניאל בגוב האריות.

**תמונה 11.** דריוש הראשון יושב על כסאו, תבליט מארמונו בפרספוליס, בירתו הנהדרת בדרום רמת איראן המשקפת בפארה את גדולתו ועצמתו.

**תמונה 12.** אלכסנדר מוקדון בפסיפס מפומפי מן המאה הראשונה למנינם, הפסיפס הוכן כנראה על פי ציור מן התקופה החלניסטית, והוא מבטא היטב את צעירותו של אלכסנדר, את להיטותו, נחישותו וזריזותו.

**תמונה 13.** אלכסנדר הגדול על גבי מטבע, לראשו צומחת קרן. מתברר שסמלי הקרנים, אינם של דניאל לבדו, אלא היו משל כללי מקובל.

**תמונה 14.** אנטיוכוס הרביעי אפיפנס על גבי מטבע.



8. כמיהת הגולים לאוילה





9. כתובת בלשצר





10. דניאל בגוב האריות (מזן הגולן)



11. דריש הראשון



12. אלכסנדר הגדול



13. אלכסנדר מוקדון עם קרו



14. אנטיוכוס הרביעי



דניאל, "עד מתי החזון התמיד והפשע שמם תת וקדש וצבא מרמסי"י<sup>34</sup>? האם ימשיך העוון לרדוף את ישראל ולא יהיה לו תיקון? האם הסתר הפנים והסרת התמיד ימשכו לעד? האם תתמדנה גזרות השמדו<sup>35</sup>?

המלאך פונה לפתע אל דניאל ומגלה: עד ערב בקר אלפים ושלוש מאות ונצדק קדש!<sup>36</sup>

חכמים במדרשם הוציאו את חזון דניאל מן ההקשר הישיר של שאלת הגאולה, ומצאו בו גם תכנים אנושיים כלליים. קיימת הקבלה בין גורל עם ישראל לבין גורל האדם בכלל. "ותשלך אמת ארצה" איננו אפוא רק השלכת עם ישראל, סבלו בגלות והתביעה ממנו לתקן את עצמו ואת מצבו, אלא גם המעגל הגדול של יצירת העולם. לידת האדם בתוך עולם חסר, בעלמא דשיקרא, היא גלות וירידה קשה, אלא שלבסוף יבוא תיקון לאדם ולעולם במלכות שדי<sup>37</sup>.

אי"ר סימון: בשעה שבא הקב"ה לבראת את אדם הראשון, נעשו מלאכי השרת כיתים כיתים, וחבורות חבורות, מהם אומרים אל יברא, ומהם אומרים יברא, הה"ד, חסד ואמת נפגשו צדק ושלוש נשקו<sup>38</sup>. חסד אומר יברא שהוא גומל חסדים, ואמת אומר אל יברא שכולו שקרים. צדק אומר יברא שהוא עושה צדקות, שלום אומר אל יברא דכוליה קטטה. מזה עשה הקב"ה? נטל אמת והשליכו לארץ, הח"ד: ותשלך אמת ארצה, אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה: רבון העולמים, מה אתה מבזה תכסיס אלטיכסייה שלך, תעלה אמת מן הארץ, הדא הוא דכתיב, אמת מארץ תצמח<sup>39</sup>.

34. דניאל ח' יד.

35. מדרש תנחומא (בובר) בראשית כ"ג: "ואשמעה אחד קדוש מדבר ויאמר אחד קדוש לפלמוני המדבר, מהו פלמוני? ר' יוחנן אמר: זה מיכאל, שהוא עומד לפניו. ר' חנינא אמר: זה גבריאל, המדבר בישראל, שהיה אומר, עד מתי החזון התמיד, עד מתי הנבואה מסתלקת מישראל, והפשע שומם, זה בית המקדש, ששמש בעוונותינו. תת [וקדש], אין קדש אלא ישראל, שנאמר קדש ישראל לה"י."

36. דניאל ח' טו. ערב ובקר, התפרשו באופנים שונים: המצמצמים סברו שמדובר ביממה, וסך אלפים ושלוש מאות הם שש וחצי שנים, הממעטים עוד יותר, הבינו שהכוונה לערב ולבקר לחוד והכוונה לשלוש שנים ומשהו. אבל אפשר לראות בהדגשת הערב והבקר דווקא הרחבת הזמן האמור כאן, או נסיון להקנות לזמן הזה משמעות ערכית. ערב ובקר מזכירים גם בתוכחה "בבקר תאמר מי יתן ערב ובערב תאמר מי יתן בקר" (דברים כ"ח סז). הדברים קשורים לחזון העתיד כמו שהומיע בזכריה "לעת ערב יהיה אור". כאמור "יהעם ההולכים בחשך ראו אור גדול" (ישעיהו ט"א). היא מתפרשת כאזכרה של ביטול התמיד שמקריבים בערב ובבקר, או כערבם של האומות ובוקרם של ישראל: "ר' עזריה ור' יונתן בשם ר' יצחק, בכל מקום שיש ערב אין בוקר, וכל מקום שיש בוקר אין ערב. אלא לכשיעשה בקרן של עובדי כוכבים, ערב, וערבן של ישראל בוקר. באותה שעה ונצדק קדש, באותה שעה אני מצדיקן מאותה גזרה" (בראשית רבה כ"א א).

37. דניאל ח' יב.

38. תהלים פ"ה.

39. בראשית רבה ח' ה'.

## ספר דניאל

במשמעות המרחיבה של החזון, נכללת לא רק יצירת האדם מלמעלה אלא גם מעשיו המוסריים מלמטה, חטאו וגורלו.

ואשמעה אחד קדוש מדבר וגו', אמר לו: כל גזירות הרעות של מי הן? אמר לו: [של אדם] הראשון. עד מתי החזון התמיד והפשע שומם? את משיבו מן הגזירות, שכתוב בו, כי עפר אתה ואל עפר תשוב<sup>40</sup>. תת [וקדש] וצבא מרמס, אלו בניו של אדם הראשון שנגזרה עליהם מיתה. ויאמר אלי עד ערב בקר, עד שיבא בקרו של עולם הבא<sup>41</sup>.

40. בראשית ג' יט.

41. תנחומא (בובר) בראשית כ"ג.

## ט. תפילת דניאל

1. שבעים
2. היכן טעה דניאל?
3. התפילה והווידוי
4. לך ה' הצדקה ולנו בושת הפנים
5. שבועים שבעים

## 1. שבועים

ט א בשנת אחת לדריוש בן-אחשוורוש מורע מדי אשר  
המלך על מלכות בשדים: ב בשנת אחת למלכו אני  
דניאל בינתי בספרים מספר השנים אשר היה  
דבריהוה אל-ירמיה הנביא למלאות לתרבות ירושלים  
שבועים שנה:

דניאל איננו רק איש, אלא דמות וסמל. האיש שחי את הגלות, ראה את עלייתה של בבל ואת נפילתה לאחר שבעים שנה. דניאל אף צם והתפלל על בוא הגאולה, למד וחקר את הכתוב עליה ועל עיתויה במקרא, נשא את עינו למרחוק וראה אותה בשלמותה באחרית הימים, כן ניסה להבין את משמעות שיבת ציון בדורו וטעמה של גאולה פורתא עתה.

נפילת בבל הביאה את הציפייה לגאולה לשיאה, על פי האמור בנבואת ירמיהו:

כי כה אמר ה' כי לפי מלאת לבבל שבעים שנה אפקד אתכם והקמתי עליכם את דברי הטוב להשיב אתכם אל המקום הזה. כי אנכי ידעתי את המחשבת אשר אני חשב עליכם נאם ה' מחשבות שלום ולא לרעה לתת לכם אחרית ותקוה. וקראתם אתי והלכתם והתפללתם אלי ושמעתי אליכם. ובקשתם אתי ומצאתם כי תדרשני בכל לבבכם. ונמצאתי לכם נאם ה' ושבתי את שביתכם וקבצתי אתכם מכן הגוים ומכל המקומות אשר הדחתם אתכם שם נאם ה' והשבתי אתכם אל המקום אשר הגליתי אתכם משם.<sup>1</sup>

1. ירמיהו כ"ט י"ד.

## ספר דניאל

אבל בשנת אחת לדריוש בן אחשוורוש<sup>2</sup> ראה דניאל שכל החשבונות נטרפו, חזונו של ירמיה "למלאות לחרבות ירושלים שבעים שנה", בטל ולא יתקיים, ודרכי ההשגחה נעטפו בסתרי תעלומה. התברר לו שאחרי נפילת בבל, לא תבוא ישועה לישראל והעולם לא יגאל, במקום בבל יעלו ויבואו ממלכות אדירות נוספות שישלטו ביד רמה, אחרי בבל תבוא פרס, אחריה יוון ואחריה אולי מלכות נוספת, אימתנית ממנה. צפויות לישראל צרות רבות ורעות, ורק בסוף העתים תבוא הגאולה השלמה, ישועת עולמים. מתברר שהגלות קשה ועמוקה מן המצופה, ויכולתו של עם ישראל לשנות את המצב מתמעטת והולכת.

מן הדברים עולה המסקנה, שהגאולה המתרחשת לעיני דניאל, בעת שיבת ציון על ידי כורש, היא אירוע זמני ואיננה הגאולה האמיתית, ובעצם אין טעם להתאמץ ולעלות לארץ. אבל דניאל, למרות כל אשר חזה, בכה על התרחקות הגאולה, וביקש לברר את תוקפה של נבואת השבעים ומשמעותה האמיתית. עברו שלוש שנים נוספות<sup>3</sup>, החלה בניית המקדש אבל כבר נכתבה השיטנה והבנייה הופסקה, ספקותיו של דניאל התממשו ועשו את המציאות מרה כלענה. הוא נאלץ להמשיך בחיפושיו.

דניאל פתח בפעולה כפולה; הוא חיפש בספרים מהו חשבון השנים לגלות ישראל, וכן התוודה והתפלל על בניין ירושלים ובית המקדש. מעשיו אלה סותרים לכאורה זה את זה, חשבון הזמנים מניח שהגאולה קבועה, שהיא תבוא בשעתה ואין צורך בתפילה, כי אין בכוחו של כל מאמץ מצד האדם לשנות את דרכה. אבל דניאל מלמד שחשבונות הקצים אינם דטרמיניסטיים, גם גאולה הבאה בעתה לא תבוא מעצמה אלא במעשי האדם. בגאולה מתאחדים שמים וארץ, הגאולה אמנם תבוא בעת הראויה, אבל רק אם תקדם לה "אתערותא דלתתא"<sup>4</sup>.

חשבון נבואת השבעים נראה פשוט וברור, אבל לאמיתו של דבר זה חישוב מורכב וסבוך. השאלה המרכזית היא - מمتי מתחילה הספירה?<sup>5</sup>

2. הדברים מתרחשים בזמנו של דריוש - אין זה דריוש הגדול אלא דריוש אחר שקדם לכורש, ומלך זמן קצר - כשנה.

3. דניאל י"א "בשנת שלוש לכורש מלך פרס דבר נגלה לדניאל אשר נקרא שמו בלשצאר ואמת הדבר וצבא גדול ובין את הדבר וכינה לו במראח".

4. כך הלכה במצות פריקה וטעינה: "הלך וישב לו ואמר: הואיל ועליך מצות, אם רצונך לפרוק פרוק! פטור, שנאמר עמו" משנה, בבא מציעא ב' י"ז.

5. היו ספקות ביחס לתחילת חשבונות הגאולה גם בספירת הגאולה הראשונה ממצרים, השאלה היתה ממתי מתחילים למנות את ארבע מאות השנה של ברית בין הבתרים. ספק כזה התעורר גם ביחס לארבעים הימים של משה בהר סיני.

האם כל תאריכי השבעים שבנבואת ירמיהו חופפים? האם חשבונות הגלות וגאולת ירושלים תואמים לחלוטין לחשבון ימיה של מלכות בבל?<sup>6</sup>

דניאל התחיל את מניינו מן השנה הראשונה לגלותו הוא, שבה התחילה גלות ישראל בכלל, והיא השנה הראשונה למלכות נבוכדנאצר, כפי שנאמר בראשית הספר<sup>7</sup>. בכך יצר התאמה בין גורל בבל לגורל ישראל; שבעים השנה של תפארת בבל ושלטונה הם גם שנות גלות ישראל, וחורבן בבל הוא סוף הגלות ותחילת הגאולה<sup>8</sup>.

אולם דניאל עצמו מגלה בוודיו, שעולמה של מלכות בבל וחשבוניתה אינם הציר היחיד שעליו סובבת הגלות, ואפשר שמניין ירמיהו הוא מניין עצמאי שיש למנותו "לחרבות ירושלים". שני המניינים מבטאים תכנים שונים של הגלות והגאולה. המניין לבל תולה את גורל ישראל בגורל בבל, גאולת העם נתלית בגורמים מדיניים חיצוניים במשחק הכוחות העולמי. ניתוק המניין ממפלת בבל, עושה את גאולת ישראל למחלף עצמאי, רוחני, שיש לקדמו לא במישור המדיני אלא בתחום הרוחני הפנימי.

גם זכריה שניבא בשנת ארבע לדריוש השני, ערך את חשבון שבעים השנה מחורבן ירושלים, תוך השוואתו לזמנו: "ויען מלאך ה' ויאמר ה' צבאות עד מתי אתה לא תרחם את ירושלים ואת ערי יהודה אשר זעמתה זה שבעים שנה"<sup>9</sup>. את שבעים השנה יש למדוד מחורבן המקדש ועד לבנייתו מחדש בימי דריוש<sup>10</sup>.

שני מניינים אלה אינם האפשרויות היחידות. בסיום ספר דברי הימים, נספרו שבעים השנה לא למלכות בבל ולא לחורבן ישראל, אלא לפי מדד פנימי שבפנימי, לתיקון הארץ ושבתותיה: "למלאות דבר ה' בפי ירמיהו עד רצתה הארץ את שבתותיה כל ימי השמה שבתה למלאות שבעים שנה"<sup>11</sup>. חשבון שבעים השנה של הפרת השמיטה, מעלה אותנו מן התחום המדיני או הרוחני הפנימי אל תהליך רוחני קוסמי, הקובע את יחסי האדם והיקום שסביבו. האדם עובד את הארץ והיא נותנת את יבולה; קשר זה אינו חומרי בלבד, אלא בין האדם לאדמה קיים קשר חיים סמביוזי שאיכותו מותנית בתכנים הרוחניים שהאדם מטמיע בו.

6. ירמיהו כ"ה י"ב.

7. ארבעים וחמש שנות נבוכדנאצר, עם עשרים ושלוש שנות אויל מרוך ושלוש שנותיו של בלשאצר הם מסגרת של שבעים השנה.

8. גם ספר עזרא (א' א) נוקט בתפיסה דומה ופותח בתאריך כזה: "בשנת אחת לכורש... למלאות דבר ה' מפי ירמיהו".

9. זכריה א' יב.

10. וכן אמר זכריה (ז' ח): "אמר אל כל עם הארץ ואל הכהנים לאמר, כי צמתם וספד בחמישי ובשבעי וזה שבעים שנה הצום צמתני אני".

11. דברי הימים ב' ל"ו כ"א.

האיזון הבריא שבין האדם לאדמה, מיוסד על המצוות התלויות בארץ. אם יפר האדם את הסדר הזה, או שיטמא את הארץ ברצחנות וגילוי עריות, יקרע בכך את קשר העם והארץ, ואז תתחולל תגובה אקולוגית-רוחנית טבעית, הארץ תקיא את האדם ותדחה אותו ממנה אל הגלות והיא עצמה תיחרב ותיהרס. בחורבנה, תיטול האדמה את חלקה כרצונה ורק כאשר תשיג את כל הראוי לה יבוא גם העם אל תיקונו ויחזור אל מקומו.

## 2. היכן טעה דניאל?

א. דניאל ראה שמפלת בבל לא הביאה את הגאולה וחשב שהחשבונות השתבשו, אבל הוא מיהר לחרוץ משפט. שנתו היחידה של דריוש השלימה את השנים המקוטעות של מלכי בבל, ובשנה שאחריה אכן באה הגאולה. כורש עלה לשלטון וחצהיר את הכרזתו המפורסמת, שהחלה את שיבת ציון.

ב. לדעת חכמים טעה דניאל בחשבון, "ואף דניאל טעה בהאי חושבנא"<sup>12</sup>. הוא חשב שהפקידה תהיה בשנת אחת לדריוש, שאז מלאו שבעים שנה לעליית נבוכדנצר לשלטון, אבל כאשר בוששה הגאולה לבוא, למד דניאל שטעה ובית המקדש ייבנה רק במלאת שבעים שנה לחורבות ירושלים, כלומר שמונה עשרה שנה אחר כך.

ג. מסגרת הזמן אינה מוחלטת. צריך לראות בכל אחד מן המועדים פתיחת חלון הזדמנויות, שהעם צריך לנצלו, ולחזור בתשובה כדי שיתממש. לפיכך שני החשבונות שנאמרו על ידי ירמיהו, לשנות בבל ולחרבות ירושלים, שניהם נכונים ואין ביניהם כל סתירה. ומשום כך הרבה דניאל להתפלל, כי זה המעשה הראוי לשעה זו.

ד. שני המניינים באו מלכתחילה זה אחר זה והם מבטאים שתי גאולות אפשריות. מניין השבעים לחורבן ירושלים תולה את הגאולה בזמן נתון. אבל דניאל לא רצה לחכות ל"גאולה בעתה", והתפלל לבואה בבחינת "אחישנה", הוא ביקש להקדימה בזכות תשובת העם ווידויו, ולהביאה עם תום שבעים שנות בבל.

ה. ההיסטוריה הוכיחה ששני החשבונות התקיימו<sup>13</sup>. שני מנייני השבעים מציינים שני תכנים של הגלות והגאולה. קביעת תחילת הגלות בראשיתה של

12. מגילה י"ב א.

13. מלביים (דניאל ט' ב). שני החישובים הללו לפרש את נבואת ירמיהו יכולים ללמד על העתיד, כמו שלשניהם היתה משמעות בימי דניאל, כך בוודאי יש משמעות בכל חשבונות הגאולה העתידיים, וכל אחד מציון נקודה בעלת חשיבות בתהליך הגאולה.

בבל, ממקדת את מחלת הגלות בחורבן הלאומי. עם עלייתו של נבוכדנצר החלה היציאה לגלות ופסקה מלכות של ממש מישראל<sup>14</sup>, והחורבן הזה נסתיים בישועה הלאומית, שבאה בהכרזת כורש, ביסוד המעלה על ידי שבי ציון. אולם גאולה זו לא היתה שלמה, אלא עד שהתקיים גם החשבון השני, והגאולה הושלמה בהשלמת המקדש במלאת שבעים שנה לחורבות ירושלים. מניית שנות הגלות מחורבן המקדש, מדגישה את הפן הרוחני של אסון הגלות, שעיקרה הוא העדר הקדושה וגלות השכינה, והגאולה תבוא לפיכך רק בהשבת השכינה אל אתרה<sup>15</sup>.

ו. לדניאל לא היה ספק בחשבון שבעים השנה, אך משזה לא התממש, הבין דניאל שהגאולה התאחרה בגלל עוונות הדור, משום כך ביקש לפרוץ את המסגרת המדינית המתרחקת, לכפר על העם בצום ווידוי, להביא להתגלות יד ה' ולהחזיר את הגאולה המתרחקת למסגרת שנקבעה לה בתחילה<sup>16</sup>, תוך התאמתה למועדי הקץ הרחוקים<sup>17</sup> שראה בחזונו.

אולם הבעיה של דניאל לא היתה נעוצה רק בשינוי תאריך הגאולה, אלא בשינוי הגדרתה ומהותה. דניאל עסק בחזונו בגאולה השלמה ובתיקון העולם במלכות שדי, בעוד שהגאולה מבבל היתה, כמו הגלות שט, גאולה פורתא<sup>18</sup>. גבריאל לימד את דניאל להעמיק בהבחנתו, ולהבדיל בין ה"שבעים" ל"שבעים שבעים", בין אתחלתא דגאולה לגאולה השלמה. דניאל זנח בתפילתו את חזיונות הגאולה האחרונה, את הקץ, ומיקד את מבטו בהווה, במצב העכשווי, והתפלל גם לגאולה זמנית: "...ישב נא אפך וחמתך מעירך ירושלים הר קדשך... והאר פניך על מקדשך השמים"<sup>19</sup>.

14. יהויקים וצדקיה לא חיו מלכים עצמאיים. ובמדרש: "מעת שגלה יהויקים לא נמנה עוד מלכות למלכי בית דוד", הובא באברבנאל (מעייני הישועה, מעיין עשירי, תמר א').

15. אכן, הושלם בניין המקדש במועד שבעים השנה לחורבנו בקירוב. חדגשת הצד המדיני הממלכתי אופיינית לספר מלכים, וכשם שעיקר החורבן הוא ביטול הממלכה, כך מסתיים הספר בראשית הגאולה בחוצות יהויכין מבית הסוחר. ספר דברי הימים מדגיש את תכני הקדושה שבאירועים. הוא מצביע על החרבת המקדש כעיקר חורבן והוא רואה את תיקונו בבניין המקדש, אלא שדי בהכרזת כורש, בה מסתיים הספר, לציון את התחלת הבניין והשבת הכלים לישראל.

16. אברבנאל, מעייני הישועה, מעיין עשירי, תמר א'.

17. "אלפים ושלש מאות" דניאל ח' ד'.

18. גם עזרא הגדיר בזהירות וצניעות את מצב העם בראשית הבית השני: "מימי אבותינו אנחנו באשמח גדלה עד היום הזה ובעונותינו נתנו אנחנו מלכינו כהנינו ביד מלכי הארצות בחרב בשבי ובכוח ובבשת מים כהיום הזה. ועתה כמעט רגע היתה תחנה מאת ה' אלהינו להשאיר לנו פליטה ולתת לנו יתד במקום קדשו לחזיר עינינו אלהינו ולתתנו מחיה מעט בעבדתנו. כי עבדים אנחנו ובעבדתנו לא עזבו אלהינו ויט עלינו חסד לפני מלכי פרס לתת לנו מחיה לרומם את בית אלהינו ולהעמיד את חרבתי ולתת לנו גדר ביהודה ובירושלים" עזרא ט' ז'ט.

19. דניאל ט"ז.

## 3. התפילה והווידוי

ג וְאֶתְנָה אֶת־פְּנֵי אֱלֹהֵי אֲדָנִי הָאֱלֹהִים לְבַקֵּשׁ תְּפִלָּה  
וְתַחֲנוּנִים בְּצוּם וְשִׁק וְאָפָר: ד וְאֶתְפַּלֵּל לַיהוָה אֱלֹהֵי  
וְאֶתְוַדַּה וְאֶמְרָה אֲנָא אֲדָנִי הָאֵל הַגָּדוֹל וְהַנּוֹרָא שְׁמֵר  
הַבְּרִית וְהַחֹסֵד לְאֶהְבִּיו וּלְשִׁמְרֵי מִצְוֹתָיו: ה חֲטָאנוּ וְעִוְנוּ  
וְהִרְשָׁענוּ וְהִרְשָׁעְנוּ (ק"י) וּמְרַדְנוּ וְסוּר מִמִּצְוֹתֶיךָ וּמִמִּשְׁפָּטֶיךָ:  
ו וְלֹא שָׁמַעְנוּ אֶל־עֲבָדֶיךָ הַנְּבִיאִים אֲשֶׁר דִּבְרוּ בְּשִׁמְךָ  
אֶל־מַלְכֵינוּ שְׂרִינוּ וְאֶבְתִּינוּ וְאֵל כָּל־עַם הָאָרֶץ: ז לַךְ  
אֲדָנִי הַצְּדִיקָה וְלָנוּ בְּשֵׁת הַפָּנִים כִּי־זֶה הָאִישׁ יְהוֹדָה  
וְלִישְׁבֵי יְרוּשָׁלַם וְכָל־יִשְׂרָאֵל הַקְּרֹבִים וְהַרְחֹקִים בְּכָל־  
הָאָרְצוֹת אֲשֶׁר הִדְחַתְּם שֵׁם בְּמַעַלְמֵם אֲשֶׁר מְעַלְרַבְּךָ:  
ח יְהוָה לָנוּ בְּשֵׁת הַפָּנִים לְמַלְכֵינוּ לְשְׂרִינוּ וְלֶאֱבָתֵינוּ  
אֲשֶׁר חֲטָאנוּ לָךְ: ט לֹאֲדַנִּי אֱלֹהֵינוּ הִרְחַמְתָּם וְהִסְלַחְתָּם  
כִּי מְרַדְנוּ בּוֹ: י וְלֹא שָׁמַעְנוּ בְּקוֹל יְהוָה אֱלֹהֵינוּ לְלַכֵּת  
בְּתוֹרֹתָיו אֲשֶׁר נָתַן לְפָנֵינוּ בְּיַד עֲבָדָיו הַנְּבִיאִים:  
יא וְכָל־יִשְׂרָאֵל עָבְרוּ אֶת־תּוֹרַתְךָ וְסוּר לְבַלְתִּי שְׁמוּעַ  
בְּקִלְךָ וְתַתֵּן עָלֵינוּ הָאֱלֹהִים וְהַשְׁבַּעְהָ אֲשֶׁר כְּתוּבָה  
בְּתוֹרַת מֹשֶׁה עֲבַד־הָאֱלֹהִים כִּי חֲטָאנוּ לוֹ: יב וְיָקָם  
אֶת־דְּבָרָיו | וְדִבְרוּ | ק"י) אֲשֶׁר־דִּבְרוּ עָלֵינוּ וְעַל שְׁפָטֵינוּ  
אֲשֶׁר שִׁפְטוּנוּ לְהִבְיֵא עָלֵינוּ רַעַה גְדוֹלָה אֲשֶׁר לֹא־  
נַעֲשִׂיתָה תַּחַת כָּל־הַשָּׁמַיִם בְּאֲשֶׁר נַעֲשִׂיתָה בִּירוּשָׁלַם:  
יג בְּאֲשֶׁר כְּתוּב בְּתוֹרַת מֹשֶׁה אֵת כָּל־הִרְעָה הַזֹּאת  
בָּאָה עָלֵינוּ וְלֹא־חִלֵּינוּ אֶת־פְּנֵי | יְהוָה אֱלֹהֵינוּ לְטוֹב  
מַעֲשֵׂנוּ וּלְהַשְׁכִּיל בְּאִמְתָּךְ: יד וַיִּשְׁקֹד יְהוָה עַל־הִרְעָה  
וַיְבִיאָה עָלֵינוּ כִּי־צָדִיק יְהוָה אֱלֹהֵינוּ עַל־כָּל־מַעֲשָׂיו  
אֲשֶׁר עָשָׂה וְלֹא שָׁמַעְנוּ בְּקוֹלוֹ: טו וְעַתָּה | אֲדָנִי אֱלֹהֵינוּ  
אֲשֶׁר הוֹצֵאתָ אֶת־עַמְּךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּיַד חֲזָקָה  
וְתַעֲשֶׂלָךְ שֵׁם כִּי־זֶה הָיָה חֲטָאנוּ רָשָׁעְנוּ: טז אֲדָנִי

כְּכֹל־צִדְקֹתֶיךָ יִשְׁבֶּנָּא אַפְּךָ וְחַמְתֶּךָ מֵעִירְךָ יְרוּשָׁלַם  
הִרְקִדְשֶׁךָ בִּי בְחַטָּאֵינוּ וּבַעֲוֹנוֹת אֲבֹתֵינוּ יְרוּשָׁלַם וְעַמְךָ  
לְחַרְפָּה לְכָל־סִבִּיבֵתֵינוּ: יז וְעַתָּה | שְׁמַע אֱלֹהֵינוּ  
אֶל־תְּפִלַּת עַבְדְּךָ וְאֶל־תְּחִנּוֹתָיו וְהָאֵר פְּנֵיךָ עַל־מִקְדָּשְׁךָ  
הַשָּׁמַיִם לְמַעַן אֲדֹנָי: יח הִטָּה אֱלֹהֵי | אֲזַנְךָ וּשְׁמַע פְּקֻחָה  
(פְּקֻחָה ק"י) עֵינֶיךָ וְרֵא וְרֵא שְׁמֵמֹתֵינוּ וְהָעִיר אֲשֶׁר־נִקְרָא שְׁמֶךָ  
עָלֶיהָ בִּי | לֹא עַל־צִדְקֹתֵינוּ אֲנַחְנוּ מִפִּילִים תְּחִנּוֹתֵינוּ  
לְפָנֶיךָ בִּי עַל־רַחֲמֶיךָ הַרְבִּים: יט אֲדֹנָי | שְׁמַעְהָ אֲדֹנָי |  
סִלְּתָה אֲדֹנָי הַקְּשִׁיבָה וְעֲשֵׂה אֶל־תְּאֵחֶר לְמַעַנְךָ אֱלֹהֵי  
בְּרִשְׁמֶךָ נִקְרָא עַל־עִירְךָ וְעַל־עַמְךָ:

בתחילת דרכו פעל דניאל באופן סביל בלבד, בפותרו את חלומותיהם של נבוכדנצר ודריוש, בהמשך, זכה בעצמו לחזונות מופלאים, אלא שבעקבותיהם קם דניאל לראשונה לעשות מעשים לגאולת ישראל.

דניאל לא פתח בפעילות מדינית ממשית לגאולת העם, ובוודאי לא נקט במהלכים צבאיים, כי בעומק הגלות נשללו מן העם אפשרויות כאלה<sup>20</sup>. דניאל גם לא הביא קרבנות, כי בגלות אין מקדש. נשארה ביד האדם רק הפעולה הרוחנית הפנימית - התפילה בלבד<sup>21</sup>. אבל התפילה היא כלי ביטוי אדיר והיא המעשה הגדול ביותר של התשובה<sup>22</sup>.

20. חכמים (שיר השירים רבה ב' ב') ראו את משבר הגאולה של ימי דניאל, כמשבר של ההנהגה. בשעה שכנסת ישראל ציפתה לישועה, נעלמו מנהיגי־רועיה מן האופק, ולא מילאו את תפקידם לסלול לה את דרך הגאולה. "את שאחבה נפשי ראותם, זה דניאל, להיכן הלך?" אולם בפרקנו אנו למדים שדניאל לא נעלם, אלא היה עסוק בעניין זה עצמו. חכמים השיבו לשאלתם שתי תשובות: "מאן דאמר לתענית ומאן דאמר לסעודה, מאן דאמר לתענית שהיה מבקש רחמים על חורבן בית המקדש (דניאל ט') ועתה שמע אלהינו אל תפלת עבדך, ומאן דאמר לסעודה לקרוא כתביו של בלשצר, ההי"ד (דניאל ח') מנא מנא תקל ופרסיך". התענית שערך דניאל נועדה לתקן את העם ולהשיבו בתשובה, זו פעולה רוחנית פנימית האמורה להעלות את העם ולרומם אותו. דרך אחרת, שנראית עוד יותר רחוקה ומתנכרת: דניאל הלך ל"סעודה", לקרוא את כתביו של בלשצר, ובוודאי מכוונים חכמים למעלותיו הרוחניות של דניאל בין העמים. גם במעשיו אלה עסק דניאל בענייני של עם ישראל ובשר את סופה ונפילתה של בבל. חכמים לא הכריעו כאן איזו מן הדרכים תורמת באופן ממש יותר לקירוב הגאולה.

21. בשעותיה הקשות ביותר של הגלות אין בידי העם כל אפשרות של פעולה מעשית, נשאר לו רק להתכנס פנימה בתפילה (תנחומא וישלח ט'): "אמר ר' יצחק, עכשיו אין לנו לא נביא, לא כהן, לא קרבן, לא מקדש, לא מזבח, מי מכפר עלינו אע"פ שחרב בית המקדש? לא נשתיר בידינו אלא התפלה הזו, לפיכך חי שמעה חי סלחה וגו'".

22. תפילתו של דניאל למען הגאולה נראית כתפיסה רוחנית של מעשה הגאולה, בדומה לתיקוניהם של המקובלים להבאת הגאולה. אבל פעולת הגאולה כפולה, היא צומחת מתוך המציאות הממשית ומתקנת אותה, והיא מחוללת תהליך של תיקון רוחני עמוק ושלם. שתי העשיות הללו קשורות יחד, העשייה

דניאל פתח בתפילה נשגבה ובוידויו נוקב<sup>23</sup>. דוגמה לוידויו כזה מצא דניאל אצל משה, שאחרי חטא העגל וחטא המרגלים התפלל באופן כזה. דניאל הלך בעקבות משה וממנו נלמד, שבכל דור יכול היחיד לחפוף פה לעם כולו ולפעול במעשיו ובתפילתו לגאולת ישראל.

אמר ר' חמא בר חנינא: הסניגור הטוב מסביר פנים בדין, משה אחד משני סניגורין שעמדו ללמוד סניגוריא על ישראל והעמידו פנים כביכול כנגד הקב"ה, משה ודניאל. משה מנין? שנאמר "לולי משה בחירו וגו'", דניאל מנין? שנאמר, "וואתנה את פני אל ה' האלהים לבקש וגו'", אלו שני בני אדם שנתנו פניהם לנגד מדת הדין לבקש רחמים על ישראל<sup>24</sup>.

אולם בעוד שכוחו של משה היה גדול לא רק בוידויו אלא גם לגונן על העם בתפילתו, לכפר עליו ולהצילו מכל רע, מתמקד דניאל בוידויו ובתשובה כדי להביא לתיקון ולשינוי.

א"ר אבין בשם ר' לוי בר פרטא: בימי משה היה לנו מי שיחלה המרירות שלנו, הוי "ויחל משה", אבל בימי דניאל לא היה לנו מי שיחלה המרירות, שנאמר "ולא חלינו את פני ה' אלהינו"<sup>25</sup>.

נביאי הבית הראשון השתמשו בוידויו של משה כתבנית בסיסית לוידויהם ותוכחותיהם:

תנו רבנן: כיצד מתודה? עויתי פשעתי וחטאתי, וכן בשעיר המשתלח הוא אומר, והתודה עליו את כל עונת בני ישראל ואת כל פשעיהם לכל חטאתם<sup>26</sup>. וכן במשה הוא אומר, נשא עון ופשע וחטאה<sup>27</sup>, דברי רבי מאיר... וכן בדוד הוא אומר, חטאנו עם אבותינו העוינו הרשענו<sup>28</sup>. וכן בשלמה הוא אומר

החיצונית נובעת מן התוכן הפנימי הרוחני של הגאולה, וכאשר אפשר לחלובש תכנים אלה במעשים ממשיים, מצווים אנו להכין בעבורם כלים ביצועיים. דניאל בתפילתו ועיוויו, סלל לדורות הבאים את הדרך לא רק לצפיית הישועה במובן הרוחני שלה אלא גם החל להכין את כליה החומריים.

23. חכמים (קהלת רבה ט' א' [ז]) עשו כאן את המסובב לסיבה, נדמה שהתפילה באה להושיע מן הגלות, וזאתה היא שחקב"ה מתאווה לתפילתם של ישראל וקושי הגלות נועד לתביאם להידבק בקונם ולהתפלל. משום כך השיג דניאל את מטרתו, להביא את גאולת ירושלים, כבר בתחילת הדברים, אלא שהוא לא ידע שלתפילתו יש חשיבות כשלעצמה: "דניאל איש חמודות אמר: ידע הקב"ה שנמרתי תפילתי ושלא המלאך ודבר עמי, שנאמר ויבן וידבר עמי. ומה דבר עמי? אמר לי 'בתחלת תחנוניך יצא דברי'. אמר לי: גזרה נגזרה שיבנה בית המקדש, ולמלא שאלתך אמרתי 'בתחלת תחנוניך כי חמודות אתה', שהיה מתאווה לתפילתי".

24. שמות רבה מ"ג א'.

25. שמות רבה מ"ג ג'.

26. ויקרא ט"ז.

27. שמות ל"ד.

28. תהלים ק"ו.



את התשובה המוסרית של העם מלמטה, עם הישועה שתבוא מן השמים, למען שמו של הקב"ה.

#### 4. לך ה' הצדקה ולנו בושת הפנים

חכמים<sup>44</sup> ראו בווידוי דניאל מעשה אמנות, כיצד ירד במילים אחדות לעומק החטא וחשף אותו עד תום, ללא כחל ושרק, בלי הצטעפות והטייה, ובכך הביא את הווידוי למיצויו השלם.

מאי דכתיב, "לה' אלהינו הרחמים והסליחות כי מרדנו בו", לא היה לו לומר אלא "כי שמרנו תורתו"? אמר ליה יונתן: יפה כתיב, בנוהג שבעולם פועל שהוא עושה עם בעל הבית באמונה והוא נותן לו שכרו, מה טובה יש לו עליו? ואימתי מחזיק לו טובה, בשעה שאינו עושה עמו באמונה, ואינו מעכבו בשכרו כלל, לכך כתיב, 'לה' אלהינו הרחמים והסליחות כי מרדנו בו'. אמר ר' שמואל בר נחמני ראית מימך שמורדין במלך, והוא מספיק להם מזונות, אמר ר' יונתן כתיב, "אף כי עשו להם עגל מסכה"<sup>45</sup>, והמן יורד<sup>46</sup>.

דניאל מבליט את ההבדל בין גדלות הבורא לקטנות האנושית, האדם פשע והחטא האלוקי ממשיך להשפיע את טובו עליו, למרות חטאיו וקלקולו.

דניאל חוזר בהמשך דבריו שוב על אותו רעיון: "לך ה' הצדקה ולנו בושת הפנים".

"כך פתח ר' תנחומא בר אבא: לך ה' הצדקה ולנו בושת הפנים, מהו כן?"

"לך ה' הצדקה", הקב"ה צודק בדינו ולכן מובן מאליו שהאדם שחטא ראוי לבושת פנים, הכפלת הדברים באה להעצים אותם. הבושה איננה רק על החטא, אלא על קלקול כפול ומכופל ובלתי סביר עד לכאב. עיון זה נעשה על ידי חכמים בפירוט רב, כשהוא נוקב ומפלה את לבו החוטא של האדם ומצביע על שפלותה התהומית של הנפש האנושית:

א. "א"ר נחמיה: אפילו בשעה שאנו עושין את הצדקה מביטים אנו מעשים שלנו ויש לנו בושת פנים". החטא האלוהי מגמד את דמות האדם ואפילו מעשיו

דניאל שבא אחרי החורבן ועל סף הגאולה המתמחמת, מורכב ועמוק יותר.

44. שמות רבה מ"א א'.

45. נחמיה ט' יח.

46. מדרש תהלים ג'.

הטובים אינם ראויים לשמם, כי כאדם, דבק בהם החסרון מיסודם ולעולם לא תיתכן בהם שלמות.

ב. "רבי יהודה אומר: לנו בושת הפנים ושלך הצדקה, ישראל עוברים בים וכספו של פסל מיכה עובר בים שנאמר, ועבר בים צרה"<sup>47</sup>, והיה הים נקרע לפניהם, הוי לך ה' הצדקה ולנו בושת הפנים". רבי יהודה הופך את הסדר, ומדגיש את גדולת חסדו של הבורא המגוננת לא רק על האדם באופן כללי, אלא גם על אדם החוטא והמרשיע.

ג. "אמר ר' שמואל בר נחמן: נאה היה לאבותינו לקבל את התורה ולומר, כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע, שמא נאה היה להם לומר אלה אלהיך ישראל, אתמהא?" חסרון האדם נמדד לא רק לעומת גדולת הבורא, אלא גם בהשוואתו לעצמו; הוא אינו ממצה את יכולתו, וגם במקום שיכול היה להגיע להשגים נאים, הוא מקלקל ונופל.

ד. "...אנשי כנסת הגדולה עמדו ופרשו אותה, 'אף כי עשו להם עגל מסכה ויאמרו אלה אלהיך ישראל אשר העלוך ממצרים'<sup>48</sup>, חסר כלום! מהו 'ויעשו נאצות גדולות? חירופין וגידופין שהיו שם. ואחר כל מה שעשו לא היה המן צריך לירד, אלא מה כתיב שם, ומנך לא מנעת מפיחם'<sup>49</sup>, הוי, 'לך ה' הצדקה ולנו בושת הפנים'". אנשי כנסת הגדולה ממשיכים ומפרשים את ההשוואה הזאת על פי הכתוב בנחמיה, שלפניו, לא רק שהעם חטא ביצירת העגל ועשהו תחליף לעבודת הבורא, אלא שניאצו את ה', חירפו וגידפו כלפי שמים.

ה. "אמר ר' יהודה ב"ר שלום: ודייך, עד כאן ולא עוד? אלא שהיו נוטלין מן המן ומקריבין לפני עבודת כוכבים, שנאמר, 'ולתמי אשר נתתי לך סלת ושמן ודבש האכלתיך ונתתיחו לפניהם לריה ניתוח'<sup>50</sup>, וחוזר ויורד ביום האחר, הוי 'לך ה' הצדקה'". ר' יהודה מדגים את עומק הפער בין חסד הבורא לחטא האדם, בצירור המעמד הבלתי נסבל שבו נלקח המן הנסי, סמל החסד האלוקי, ומוקרב בידי ישראל לפני העגל.

חכמים למדו מווידויו של דניאל, שהחטא האלוקי מתגלה לא רק בדברים הידועים לאדם כטובים, אלא אפילו במה שנחשב לכאורה כרעה וכעונש לאדם. הקב"ה לא רק שופט צדק, אלא מיטיב עם האדם בעונש הזה עצמו ובו עושה עמו צדקה. אפילו הקדמת העונש באה לא כנקמה אלא לטובתו של האדם, לפני

47. זכריה י'.

48. נחמיה ט'.

49. נחמיה ט'.

50. יחזקאל ט"ו.

שישקע בחטא ללא תקנה ויהיה מאוחר להצילו, או כדי לטמון את זרע הגאולה ולהכין תנאים שיבשילו את התיקון.

מאי דכתיב, וישקוד הי על הרעה ויביאה עלינו כי צדיק הי אלהינו? משום דצדיק הי אלהינו וישקוד הי על הרעה ויביאה עלינו? אלא, צדקה עשה הקדוש ברוך הוא עם ישראל שהגלה גלות צדקיהו ועדיין גלות יכניה קיימת. דכתיב ביה בגלות יכניה: החרש והמסגר אלף<sup>51</sup>, חרש - שבשעה שפותחין נעשו הכל כחרשין, מסגר - כיון שסוגרין שוב אינן פותחין, וכמה? אלף. עולא אמר: שהקדים שתי שנים<sup>52</sup> לנושנתם<sup>53</sup>.

## 5. שבועים שבעים

כ ועוד אני מדבר ומתפלל ומתודה חטאתי וחטאת עמי ישראל ומפיל תחנותי לפני יהוה אלהי על הרקדש אלהי: כא ועוד אני מדבר בתפלה והאיש גבריאל אשר ראיתי בחזון בתחלה מעף ביעף נגע אלי כעת מנחת-ערב: כב ויבן וידבר עמי ויאמר דניאל עתה יצאתי להשכילך בינה: כג בתחלת תחנוניך יצא דבר ואני באתי להגיד כי חמודות אתה ויבן בדבר והבן במראה: כד שבעים שבעים נחתך על-עמך ו על-עירי קדשך לכלא הפשע ולחתם ולהתם (י) חטאות (חטאות י) ולכפר עון ולהביא צדק עלמים ולחתם חזון ונביא ולמשח קדש קדשים: כה ותדע ותשפל מן-מצא דבר להשיב ולבנות ירושלים עד-משיח נגיד שבעים שבעה ושבעים ששים ושנים תשוב ונבנתה רחוב וחרוץ ובצוק העתים: כו ואחרי השבעים ששים ושנים יבנת משיח ואין לו והעיר והקדש ישחית עם נגיד

51. מלכים ב כ"ד.

52. רש"י, דברים ד' כה: "ונושנתם - רמז להם שיגלו ממנה לסוף שמונה מאות וחמשים ושנים שנה, כמנין ונושנתם. והוא הקדים ותגלם לסוף שמונה מאות וחמשים, והקדים שתי שנים לנושנתם, כדי שלא יתקיים בחם (כו) כי אבד תאבדון. והוא שנאמר (דניאל ט' יד), וישקוד הי על הרעה ויביאה עלינו כי צדיק הי אלהינו, צדקה עשה עמנו שמהר לחביאה שתי שנים לפני זמנה".

53. גיטין פ"ח א, ותנחומא נ"ח ג'.

הבא וקצו בשטף ועד קץ מלחמה נחרצת שמממות:  
 כו והגביר ברית לרבים שבוע אתך וחצי השבוע  
 ישבית | ויבן ומנחה ועל כנף שקוצים משמים ועד-בלה  
 ונחרצה תתך על-שמים:

תפילת דניאל בקעה רקיעים וחוללה משהו בשמים. גבריאל נשלח להרגיע את דניאל<sup>54</sup> ולהשיב על תפילתו "באתי להגיד כי חמודות אתה"<sup>55</sup>. בתשובה לשאלתו, שמע דניאל פשר חדש לחזונו של ירמיהו: יש להרחיב את מעגל הגאולה, שבעים אינם שבעים שנה אלא "שבועים שבעים", אופקי הגאולה סובבים בכפולות של שבע שנים - ארבע מאות ותשעים שנה.

יסודות המניין הזה נעוצים בתבנית הכללית של השבע, שהוא יחידת מנייה עיקרית במקרא ויש לה משמעות סמלית. כבר תיארו זאת חכמים<sup>56</sup>.

כל השביעין חביבין לעולם:

למעלן השביעי חביב, שמים ושמי השמים ורקיע ושחקים, זבול ומעון וערבות וכתוב, סולו לרוכב בערבות ביה שמו<sup>57</sup>.

בארצות שביעית חביבה, ארץ, אדמה, ארקה, גיא, ציה, נשיה, תבל וכתוב, והוא ישפוט תבל בצדק ידן לאומים במישרים<sup>58</sup>.

בדורות שביעית חביב, אדם, שת, אנוש, קינן, מהללאל, ירד, חנוך, וכתוב, ויתהלך חנוך את האלהים<sup>59</sup>.

באבות שביעי חביב, אברהם, יצחק ויעקב, לוי, קהת, עמרם, משה וכתוב, ומשה עלה אל האלהים<sup>60</sup>.

בבנים השביעי חביב, שנאמר, דוד הוא השביעי.

במלכים השביעי חביב. שאול, איש בושת, דוד, שלמה, רחבעם, אביה, אסא וכתוב, ויקרא אסא אל ה'<sup>61</sup>.

בשנים שביעי חביב, שנאמר, והשביעית תשמטנה ונטשתה<sup>62</sup>.

54. "כעת מנחת ערבי" (כא), בדומה לאלהו בכרמל. גם לעיל (ח' יח) רומז הכתוב להשוואה בין דניאל שנרדם בחזון, לאלהו שנרדם תחת רותם אחד בדרכו לחורב, המלאך מעורר אותם כדי לחביאם להשלים את דרכם ולהודיע את מועד הקץ.

55. כג.

56. ויקרא רבה כ"ט י"א.

57. תחלים ס"ח.

58. תחלים צ"ו.

59. בראשית ח'.

60. שמות יט.

61. דברי הימים ב י"ד.

62. שמות כ"ג.



בשמיטין שביעי חביב, שנאמר, וקדשתם את שנת החמשים<sup>63</sup>.  
 בימים שביעי חביב, שנאמר, ויברך אלהים את יום השביעי.  
 בחדשים שביעי חביב, שנאמר<sup>64</sup>, בחדש השביעי באחד לחדש.

בכתוב, אנו מוצאים פעמים רבות לא רק את השבע אלא גם את כפולותיו,  
 ובמיוחד ניתנת חשיבות ומשמעות ליובל, שהוא שבע כפול שבע<sup>65</sup>.

"שבועים שבעים" הם ארבע מאות ותשעים שנה, שהם עשרה יובלות<sup>66</sup>.

אם מניין שבעים השבועים מתחיל מחרבות ירושלים הרי הוא מסתיים בחורבן  
 בית שני<sup>67</sup>. יש אפוא בדברי גבריאל מסר חדש ובעל משמעות מרחיקת לכת: שתי

63. ויקרא כ"ה.

64. ויקרא כ"ג.

65. בספר חנוך ובספר היובלים נבנה לוח חמה של 364 יום ובו 52 שבועות בדיוק (לוח זה אינו מדויק כי שנת חמה היא בת 365 ימים ורבע היום). בלוח זה חלים התגים לעולם ביום קבוע בשבוע היובלות, שהוא רבוע שבועות השנים, נעשו בכתבים הכיתתיים יסוד תולדות העולם.

בדברי חכמים קיימים רמזים להרחבת מעגל השבע ולהכפלתו באלפים. "כשם שהשבועות משמטת שנה אחת לשבע שנים, כך העולם משמט אלף שנים לשבעת אלפים שנה, שנאמר ונשגב ה' לבדו ביום ההוא, ואומר: מזמור שיר ליום השבת (תהלים צ"ב) - יום שכולו שבת. ואומר (תהלים צ'): כי אלף שנים בעיניך כיום אתמול כי יעבר" (סנהדרין צ"ז א). ובדומה לוח (אליהו רבה ב'): "וכשם שאנחנו עושים שנה אחת שמיטה לשבע שנים כך עתיד הקב"ה לעשות שמיטה לעולם יום אחד, שהוא אלף שנים. שנאמר, כי אלף שנים בעיניך כיום אתמול (תהלים צ' ד), ואומר, והיה יום אחד הוא יודע לחי לא יום ולא לילה, זה יום שביעי לעולם, והיה לעת ערב יהיה אור (זכריה י"ד ו), זה העולם הבא, שנאמר, והיה מדי חדש בחדש (ישעיה ס"ו כג), ואומר, מזמור שיר ליום השבת (תהלים צ"ב א') לעולם שכולו שבת". וכן: "שבעה עולמות ברא הבייה, ששה עולמות לצאת ולבא למלחמה ושלוש, ועולם השביעי כלו שבת ומנוחה לחיי העולמים" (פרקי דרבי אליעזר י"ט).

רמזים אלה התגבשו על ידי המקובלים ל"תורת השמיטות", לפיה קיימים שבעה מחזורי עולם של שבעת אלפי שנה והאלף החמישים הוא שבת עולמים (ראה ד"ר ישראל וינשטוק, "במעגלי הנגלה והנסתרות", קטעים הובאו בספרי "במעגלי השביעית" (תשנ"ג), "ראשית המסתורין של השבעה והשביעית").

66. חישוב זה הוא על פי שיטת רבי יהודה, ששנת היובל הן ארבעים ותשע שנים, היובל אינו נספר כשנה בפני עצמו, אלא נחשב כבר כשנה הראשונה בשמיטה הבאה. נחלקו על כך רבנן: "וקדשתם את שנת החמשים שנה (ויקרא כ"ה) - שנת החמשים אתה מונה, ואי אתה מונה שנת חמשים ואחת, מכאן אמרו: יובל אינו עולה למנין שבוע; רבי יהודה אומר: יובל עולה למנין שבועי נדרים ס"א א. לפי שיטת רבנן אמרו "מנו יובלות לקדש שמיטין" (ערכין ל"ב ב) ובתוספות (ר"ה ט) אמרו שהלכה כרבנן (וכן ברמב"ם שמיטה יובל י'). אבל בעבודה זרה (ט' ב וראה תוספות שם בשם תב"י) נקטו בפסוק את חשבון השנים לפי ר' יהודה: "אמר רב הונא בריה דרב יהושע: האי מאן דלא ידע כמה שני בשבוע הוא עומד, ניטפי חד שתא ונחשוב כללי ביובלי ופרטי בשבועי, ונשקל ממאה תרי ונשדי אפרטי ונחשובינהו לפרטי בשבועי, וידע כמה שני בשבועי".

67. שבעים שנות גלות בבל עם ימי הבית השני, שעמד למסורת חכמים 420 שנה, הם 490 שנה. ראה יומא (ט' א): "אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: מאי דכתיב, יראת ה' תוסיף ימים ושנות רשעים תקצרנה, יראת ה' תוסיף ימים - זה מקדש ראשון, שעמד ארבע מאות ועשר שנים ולא שמשו בו אלא שמונה עשר כהנים גדולים, ושנות רשעים תקצרנה - זה מקדש שני, שעמד ארבע מאות ועשרים שנה, ושמשו בו יותר משלש מאות כהנים". לעומת מסורת חכמים, מונים החוקרים ובעקבותיהם פשוטים רבים, כשש מאות שנה לבית השני, גם השלטון הפרסי בארץ, שאין עליו ידיעות היסטוריות רבות, נמשך לדעתם תקופה ארוכה מאד. אם מניין ששים ושניים שבועות השנים (434 שנים) מתחיל בגלות יהויכין, הרי שהוא מסתיים

מערכות גאולה קיימות אפוא, השבעים והקץ, והעם יזכה להן לפי מעשיו. בתום השבעים היתה שעת פקידה, שיכולה היתה להביא גאולה שלמה שאחריה לא תהיה עוד גלות נוספת. בגמר השבעים, ייבנה אמנם המקדש, אבל גאולת בית שני היא גאולה על תנאי. שבעים השנה של נבואת ירמיהו אינם מבשרים בהכרח את בוא הגאולה השלמה, ואופי הגאולה הזאת מינורי וחלקי. רק בסוף השבועים שבעים יתברר אם נפתח בתקופה זו מפנה היסטורי והבית השני, למרות דלותו וחסרונותיו, יביא תיקון גדול ויוביל לגאולה השלמה. או חלילה, העם שזכה לשבועים שבעים, לא יגשים את המצופה ממנו ולא יהיה ראוי לגאולה, אז היא תהפוך לו לאכזבה מרה ותביא חורבן גדול וגלות עמוקה וממושכת עד עת קץ, "לכלא פשע ולהתם חטאתי". רק אחרי שתושלם כפרת החטא, יתקיימו, ייחתמו ויתאמתו חזונות הנביאים שנתנבאו על גאולה אחרונה, אז יבוא "צדק עולמים ולחתום חזון ונביא".

בנבואת בית שני מופיעים שני קטבים אלו. חגי ציווה את העם לפעול למען הגאולה באופן טבעי במעשים אנושיים פשוטים: "עלו ההר והבאתם עץ ובנו הבית וארצה בו ואכבד אמר ה'".<sup>68</sup> אבל המשיך לצפות להופעה אלוהית נסית ונשגבה בבית הזה עצמו: "כי כה אמר ה' צבאות עוד אחת מעט היא ואני מרעיש את השמים ואת הארץ ואת הים ואת החרבה. והרעשתי את כל הגוים ובאו חמדת כל הגוים ומלאתי את הבית הזה כבוד אמר ה' צבאות".<sup>69</sup>

ואכן, בימי הבית השני התפתחו מהלכים שהיו יכולים לעשותו מנוף לגאולה שלמה.

א. התבסס בו ערך התורה. העם נאחז בספר התורה ובלמודה, והתורה שבעל-פה הופיעה בו במלוא גדולתה ובנתה את בית ישראל. מעגל האור הפנימי הלך והתרחב, ותנועת גיור רחבה סחפה גם אנשים מבין גדולי רומא.

ב. עם חורבן המקדש, בטלה גם מלכות בית דוד, נחלשו החיים הלאומיים ובטלה קדושת הארץ, אבל נסיגה זו מסמנת בדיעבד גם עליה פנימית. בבית ראשון, נכבשה הארץ מן החוץ אל הפנים, ירושלים והר הבית נכבשו אחרונים בידי דוד. בבית שני, נעשו הדברים בכיוון ההפוך, העם הגיע קודם אל המקדש וירושלים ומשם יצא החוצה אל הארץ. קדושת הארץ בשניה לא התקדשה מחמת עצמה, אלא מכוח קדושת ירושלים והמקדש, קדושת השכינה<sup>70</sup>.

לדעתם בנצחון החשמונאים בשנת 163 לפנה"ס.

68. חגי א' ת.

69. חגי ב' י"ז.

70. ירושלים התקדשה באמצעות שתי תודות (נחמיה י"ב), ירושלים עצמה לא היתה צריכה קידוש מחדש כי קדושתה קיימת לעד וברור שנעשה לזכר בעלמא (שבועות ס"ז א). אבל מסתבר שקידוש זה היה משמעותי

מהו החטא שרדף אחרי ישראל ודרש תיקון?

החטא הזה יכול להיות החטא הקדום של ימי הבית הראשון. קלקולי התקופה הזאת לא נטהרו לחלוטין בגלות בבל<sup>71</sup> ועל כן צריך שבועים שבעים כדי לנסות ולהזדכך מהם. עיקר החטא הוא עבודה זרה, שטימאה את העם ללא תקנה. על כל האומות נגזרו שבועים שנות עונש<sup>72</sup>, אבל לעם ישראל אין בכך די, גלותו תימשך עד "לכלא פשע ולהתם חטאת". ישראל חטא פחות מכולם, הוא קרוב אל השכינה ועל כן מקפידים עליו יותר, "רק אתכם ידעתי מכל משפחות האדמה על כן אפקד עליכם את כל עונתיכם"<sup>73</sup>.

הענין הזה כנגד דברי דניאל ומחשבתו. כי הוא יתפלל על הבית, כמו שכתוב "והאר פניך על מקדשך השמים". והיה גם כן חושב שנשלמו ימי הגלות ההוא, וכבר לקחו מיד ה' ככל חטאתם, כל אלה דברי דניאל. ונאמר לו על זה: "בתחלת תחנוניך יצא דברי" כלומר, דבר מלכות, להגיד לך כל ספקותיך, "ועתה באתי אני להגיד לך כי חמודות אתה". והודיע המלאך הזה, כי מתחלה נגזר חרבן על הבית הזה אשר הוא מבקש, ושלא נשלמו עדיין שני הראשון. ואמר לו אל תחשוב בלבבך שנתכפרו חטאתיכם בחרבן זה, כי "שבועים שבעים נחתך על עמך ועל עיר קדשך לכלות פשעיהם", רצוני לומר, שנחתך עליהם הזמן הזה שיכנסו בגלות, עד כלה פשעיהם והתם חטאתם ולכפר עוונם בסבל הגלות הארוך והצרות ולהביא צדק עולמים, הוא מקדש בית עולמים, ולחנותם חזון ודבר כל נביא. כי חתימות הנבואות ותכליתן בבא המשיח. כמו שאמרו ז"ל "כל הנביאים כלן לא נתנבאו אלא לימות המשיח". "ולמשוח קדש קדשים" הוא משיח המקודש מבני דוד. והנה ביאר לו, כי יחרב הבית הנבנה, ולא שבועים שנה בלבד גזר עליהם מתחילה, וזה כנגד מחשבתו "למלאות דבר ה' מפי ירמיהו". וכנגד מה שאמר "והאר פניך על מקדשך השמים", והודיעו עוד שלא נתכפר להם בכל מה שנעשה בס מן הרע עד אשר יגלו בשנית, וזה כנגד מה שאמר "ותתך עלינו האלה והשבועה אשר כתובה בתורת משה"<sup>74</sup>.

אולם חטא זה יכול להיות גם החטא העכשווי, שהתפתח בבית השני עצמו.

- לחידוש קדושת הארץ כולה (הרב סולובייצ'יק, על התשובה, עמ' 307).
71. מלבי"ם: שבועים השנה שנגזרו כנגד ביטול השמיטות היו גלות שלמה, אבל העם חטא גם בין השמיטות ועל כן נגזרו עליהם ארבע מאות ועשרים שנה בארץ בשיעבוד מלכויות.
72. ירמיהו כ"ה יא: "והיתה כל הארץ הזאת לחרבה לשמה ועבדו תגוים האלה את מלך בבל שבועים שנה".
73. עמוס ג' ב.
74. רמב"ן, ספר הגאולה, תחילת השער השלישי.

בישראל התרחבה המחלוקת והחלה התפוררות לאומית. בסופו של הבית בא הדבר לידי ביטוי במלחמת הכתות, מול הפרושים הופיעו הצדוקים במלחמה בתורה שבעל-פה. המאבק הזה שלווה בשנאה תהומית, החמיר ונעשה רצחני, מלחמת בני אור ובני חושך, כל צד שלל את עצם קיומו של זולתו, קנאים ומתונים לחמו זה בזה והביאו לחורבן.

שורשיה של ההתרסקות הזאת נעוצים כבר בתחילת ימי הבית השני - באדישות לגאולה. היתה פקידה אלוהית אבל העם עסק בשלו ולא נענה כראוי. רובו בחר להישאר בבבל ולא עלה בחומה, לכן הוחמצה השעה וגאולת בית שני באה באופן חלקי בלבד. היא מעולם לא הושלמה ואנו עדיין מצפים לבואה:

אכן מצאת מקום חרפתי מלך כוזר. כי אמנם חטא זה הוא אשר בגללו לא נתקם היעוד אשר יעד האלוה לבית שני: "רני ושמחי בת ציון כי הנני בא ושכנתי בתוכך נאם ה'". כי הענין האלוהי עמד לחול עליהם כבראשונה אלו נענו כולם לקריאה ושוב לארץ ישראל בנפש חפצה, אבל רק מקצתם נענו ורובם והחשובים שבהם נשארו בבבל מסכימים לגלות ולשעבוד. ובלבד שלא יפרדו ממשכנותם ומעסקיהם. ויתכן כי על זה רמז שלמה באמרו: "אני ישנה ולבי ער" - כינה את הגלות בשם "שינה", ואת התמדת הנבואה בקרבם בשם "לב ער". ובאמרו "קול דודי דופק" כיון לקריאה אשר יקראם האלוה לשוב לארץ. המלים "שראשי נמלא טל" הן כנוי לשכינה היוצאת מצל קורת המקדש. "פשטתי את כתנתי" - מורה על התעצלם לחשמע לקריאה ולשוב לארץ ישראל. "דודי שלח ידו מן החור" - רמז לעזרא, הפוצר בהם, ולנחמיה ולנביאים האחרונים. סוף דבר, רק חלק מן העם נענה, ולא בלב שלם. ולכן גמלם האלוה כמחשבת לבם ונתקימו בהם ההבטחות האלוהיות רק במדה מצומצמת, כפי מיעוט התעוררותם. כי הענין האלוהי אינו חל על אדם כי אם לפי הכנת האדם - אם מעט מעט ואם הרבה הרבה. אלו היינו מוכנים להתקרב אל אלהי אבותינו בלב שלם כי אז היה הוא יתברך מושעינו כאשר הושיע את אבותינו במצרים<sup>75</sup>.

ביקורת קשה נאמרה על התערותו של העם בגולה ואדישותו לגאולה. גדולי חכמי ארץ ישראל ביקרו בחריפות במיוחד את אדישותם של בני חוץ לארץ, שבחרו לחיות בגולה ועשו אותה למתכונת של לכתחילה:

אחות לנו קטנה - אלו עולי גולה... אם חומה היא - אילו ישראל העלו חומה מבבל לא חרב בית המקדש בהיא שעתא פעם שנית.

רבי זעירא נפיק ליה לשוקא למיזבן מקומא. אמר ליה לדין דהוא תקיל:

תקיל יאות. ואמר ליה: את אזיל לן מן הכא בבלייא, די תרבון אבהתיא? בההיא ענתה אמר ר' זעירא: לית אבהתי כאבהתהון דהדין; על לבית וועדא ושמע קליה דרבי שילא יתיב דרש: אם תומה היא, אילו עלו ישראל חומה מן הגולה לא חרב בית המקדש פעם שנייה. אמר יפה לימדני עם הארץ.

ריש לקיש כד חמי להון מצמתין בשוקא, הוה אמר להון: בדרו גרמיכון. אמר להם: בעליתכם לא נעשיתם חומה וכאן באתם לעשות חומה? ר' יוחנן כד הוה חמי להון הוה מקנתר להון, אמר: מה נביא מקנתר להון, שנאמר<sup>76</sup>, ימאסם אלהי כי לא שמעו לו, ואנא לית אנא מקנתר להון?<sup>77</sup>

(רבי זעירא יצא לשוק לקנות, אמר לזבן ששקל בזלזול: שקול כראוי. ענה לו: לך מכאן בבלי שאבותיו החריבו את המקדש! באותה שעה אמר ר' זעירא וכי אין אבותי כאבותיו של זה? נכנס לבית המדרש ושמע את קולו של רבי שילא שישב ודרש: אם תומה היא, אילו עלו ישראל חומה מן הגולה לא חרב בית המקדש פעם שנייה. אמר יפה לימדני עם הארץ.)

ריש לקיש כאשר ראה קבוצה של תלמידים בבליים מכוונת בשוק, אמר להם: התפורו! בעליתכם לא נעשיתם חומה וכאן באתם לעשות חומה? ר' יוחנן היה מקנתר את הבבליים, אמר: הרי הנביא מקנתר אותם, שנאמר, ימאסם אלהי כי לא שמעו לו, ואני לא אקנתרו?

אין לנו כלים לפענח את המספרים הכלולים בחזון דניאל<sup>78</sup> ולקבוע לגאולה תאריך יעד ברור וחד-משמעי, אבל יש בדבריו מסרים עקרוניים המובנים לכל:

חשוב לדעת שיש זמן לקץ הפלאות ויש תאריך נקוב לגאולה, גם אם לנו איננו ברור וידוע. כשם שדניאל הורה שהגלות היא עובדה שיש להשלים עמה, כך קבע שגם הגאולה היא עובדה. קביעת התאריך מנתקת את הגאולה מתלותה במצבו המוסרי של עם ישראל, ומסירה מעליו משהו מנטל האחריות. היא אומרת, שדבר לא יעצור את תהליך הגאולה, לא כוחות הרשע והזדון, גם לא חולשתו של עם ישראל! הגאולה בוא תבוא, גם אם עם ישראל לא יהיה ראוי לכך.

דניאל סובר שההתעסקות בעשייה היום יומית, אפילו אם מדובר בבניין הארץ, עלולה להנמיך את קומת העושים ולגרום להם לשקוע בפרטים טפלים וקטנים<sup>79</sup>,

76. חושע טו.

77. שיר השירים רבה ח' ג'.

78. הפרשנים נחלקו במירוש התאריכים שנקבו כאן, כמו בשאר פשרי המלאכים, אם מדובר על אירועי מלכות יוון או על תורבן הבית ומעשיה של רומא.

79. הכתוב אסר לבז לטיפול בקטנות, "כי מי בו ליום קטנות?" (זכריה ד'). פתרון הקשיים שאפיינו את שיבת

## ספר דניאל

כך לא תבוא הגאולה! דניאל בחזונו, משתחרר מן הקטנות; מהלכי הגאולה הם עליונים ונשגבים מאוד, התהליך נעשה שמימי אלוהי וקוסמי, ואחידת העם בו ניתקת. העימות על הגאולה מתרחש בשמים, שם מתנחל מאבק איתנים על המהלך האלוהי המביא את הגאולה, ומשמעותם של המעשים המתרחשים על הארץ מתגמדת.

ציון הוא משימה קדושה. לחכמים (סוטה מ"ח ב) היה ברור שהעשייה הקטנה הזאת יכולה להיות ביטוי לאמונה גדולה ובעלת חשיבות עצומה. הם הפכו את פשט הכתוב, ודרשו בו דווקא את שלילת קטנות האמונה, את הקטנוניות. "מי גרם לצדיקים שיתבזבו שולחן לעתיד לבא? קטנות שהיא בתן, שלא האמינו בחקבי"ח". מחלוקת כזאת התעוררה גם בתקופת שיבת ציון שלנו בין "אחד העם" לציונות. הציונים ביקשו להזויר את העם לארץ ולהקים מדינה, ואילו הוא ביקש להסתפק בהקמת "מרכז רוחני" כדי לא להסתבך במדיטאות וטיפול בצרכי החיים.

## י. להלחם עם שר פרס

1. אבלות שלושה שבועות
2. וראיתי אני דניאל לבדי
3. אני ולא מלאך
4. מיכאל וגבריאל

### 1. אבלות שלושה שבועות

א בִּשְׁנַת שְׁלוֹשׁ לְכוֹרֵשׁ מֶלֶךְ פָּרַס דָּבַר נְגִלָה לְדַנְיָאֵל  
 אֲשֶׁר-נִקְרָא שְׁמוֹ בִּלְטְשַׁאצָּר וְאִמְתּוֹ הַדְּבָר וְצָבָא גְדוֹל  
 וּבֵין אֶת-הַדְּבָר וּבִינָה לוֹ בְּמִרְאָה: ב בַּיָּמִים הָהֵם אָנִי  
 דְּנִיָּאֵל הָיִיתִי מִתְאַפֵּל שְׁלֹשָׁה שָׁבָעִים יָמִים: ג לַחֵם  
 חֲמֻדוֹת לֹא אָכַלְתִּי וּבָשָׂר וַיֵּן לֹא-בָא אֶל-פִּי וְסוּךְ  
 לֹא-סָכַתִּי עַד-מְלֵאת שְׁלֹשַׁת שָׁבָעִים יָמִים:

היכן היה דניאל בימי שיבת ציון ומה היה יחסו אליה?

דניאל נמצא בשושן ובכתוב אין זכר לעלייה שלו ארצה. אולי נמנע מלעלות בגלל זקנתו המופלגת<sup>1</sup>, בגלל טורח הדרך וטלטוליה, אולי היו לו ספקות עקרוניים, אבל לחכמים לא היה ספק באשר ליחסו אליה. חכמים עוד הרחיקו לכת והעמידו אותו במרכז מעשה הגאולה, הם זיהו את דניאל עם ששבצר:

"חזית איש מהיר במלאכתו", זה דניאל, "ואקום ואעשה את מלאכת המלך"<sup>2</sup>. אמר לו [הקבי"ה]: נזדרזת במלאכתך, לשעבר היית יושב ומשמר שערי בשר ודם, "ודניאל בתרע מלכא יתיב"<sup>3</sup>. עכשיו שנזדרזת במלאכתך בוא והיזקק לבית מקדשי, "אדין ששבצר דך אתא יהב אושיא דבית אלהא"<sup>4</sup>. ולמה נקרא שמו ששבצר? שבאו שש צרות בימיו: צרתו בבור,

1. אולי היו לדניאל גם ספקות בטיב הגאולה, ולאחר שעברו שלוש שנים נוספות, התמוססה הצהרת כורש וספקותיו של דניאל הלכו והתגברו.
2. דניאל ח' כז.
3. דניאל ב' מט.
4. עזרא ח' טז.

197

ספר דניאל

וצרות חנניה וחביריו בכבשן האש, ודתא נפקת וחכימיא וגוי ובעו דניאל וחברוהי להתקטלה<sup>5</sup>, וגלות יהויכן, וגלות יהויקים, וגלות צדקיהו<sup>6</sup>.

הדבר, כאמור, אינו מפורש בכתוב<sup>7</sup>, אולם גם אם נשאר דניאל בגולה, הוא לא עמד מן הצד אלא התענה והתפלל<sup>8</sup>. "דניאל התאבל מאד, כי אף שלא עלה לירושלים, תמיד היה מתחנן לפני ה' בשלוות העיר וכבוד המקדש... ואחרי שידע שלא תהיה גאולה שלמה ושיחיה גלות גדול עתיד לבוא לא רצה לעלות. ורבים עשו כן וקחלות גדולות ועצומות מיהודים שהיו במצרים ועמון ומואב וביוון ובשאר ארצות לא עלו לירושלים בזמן בית שני. אבל שולחים מנחה בית ה"<sup>9</sup>.

בשנת אחת לדירוש עדיין התאחרה הגאולה ודניאל צם, התפלל והתוודה. עתה, בשנת שלוש לכורש, כבר עלו שבי ציון ואף על פי כן צם דניאל שוב והתפלל "שלושה שבועים ימים"<sup>10</sup>. תהפוכותיה של מלכות פרס, שהחליפה את הצהרת כורש באיסור בניית המקדש, מטילות צל כבד על טיבו של כל המהלך.

גבריאל שנאבק לבדו בשמים על גורל ישראל, נזקק לסיוע. צומו של דניאל תואם את ימי המאבק השמימי המתואר בחזון; דניאל התאבל שלושה שבועות וכנגדו בשמים "שר מלכות פרס עמד לנגדי עשרים ואחד יום". גבריאל נעזר אפוא לא רק במיכאל המסייע לו בשמים, אלא גם בתמיכתו של דניאל, הצם ומתפלל בארץ.

אפשר שמאבקו של גבריאל עם שר מלכות פרס וצומו של דניאל על הארץ, מכוונים כנגד אותן שנות השטנה<sup>11</sup> עד לסיום המקדש והשלמת הגאולה<sup>12</sup>. מדובר

5. דניאל ב' יג.
6. פסיקתא רבתי ו'.
7. אברבנאל - אינו אלא דרש בעלמא. וכן כתב אבן עזרא (ף כט): "יוחנה יורה ששבצר הוא זרובבל ולא דניאל שאמר זכריה, ידי זרובבל יסדו הבית הזה וככה כתוב בספר עזרא. ושם כתוב 'אדין ששבצר דך אתא יהב אושיא די בית אלהא די בירושלים'".
8. אמנם זקנים רבים עלו עם ששבצר (עזרא ג' יב): "ורבים מהכהנים וחלויים וראשי האבות הזקנים אשר ראו את הבית הראשון ביסדו זה הבית בעיניהם בכים בקול גדול ורבים בתרועה בשמחה להרים קולי, אבל אלה גלו עם צדקיה לאחר חורבן הבית והיו צעירים בעשרים שנה מדניאל, שגלה בראשית מלכות נבוכדנצר".
9. אברבנאל, מעיני הישועה, מעין י"א תמר א'.
10. לפי פשוטם של הדברים לא היה זה צום גמור, אלא גילויי אבלות בלבד, הימנעות מלחם חמודות, בשר ויין. יש כאן מקור קדום למנהגי האבלות שלנו "בין המצרים", שלושת השבועות שבין י"ז בתמוז לטי' באב, שהמדקקים נוהגים בהם כבתשעת הימים. המלבי"ם הבין שמדובר בצום גמור ודניאל לא אכל לחם חמודות בלילות שאחרי התענית. לדעת רס"ג, חזה דניאל את חורבן הבית השני וצם עליו, ובעוד שבני הגולה נמנעו כמו אבלי ציון מלאכול בשר בקר וצאן, משום שלא יכולים להביא את דמנו לפני המזבח, ודניאל בשלושת השבועות הללו לא אכל גם בשר-דגים, עופות, איל וצבי המתורים.
11. רס"ג, ראבי"ע, רלבי"ע. בניגוד לשבועים שבועים (טי כד), שלא נאמר בהם ימים, ולכן הם שמיטות - שבועי שנים. רש"י הרחיב את אבלותו של דניאל ואת צומו, ופירש שמדובר בעשרים ואחת שנות אבלות. גם אם אין אלה עשרים ואחד ימים, יכולים חס לבטא, באופן סמלי, שנים, כמו שהיה בחטא המרגלים, שם

על התמודדות אחת המתרחשת בו זמנית, במישור הפוליטי הארצי, במישור הרוחני הפנימי, ובמישור השמימי.

## 2. וראיתי אני דניאל לבדי

ד וּבַיּוֹם עֶשְׂרִים וָאַרְבָּעָה לַחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן וָאֲנִי הָיִיתִי עַל  
 יַד הַנְּהַר הַגָּדוֹל הוּא חֲדָקִל: ה וָאֲשָׂא אֶת־עֵינַי וָאֶרָא  
 וַהֲגָה אִישׁ־אֶחָד לְבוֹשׁ בָּדִים וּמְתַנָּו וְתַגְרִים בְּכַתֵּם אוֹפּוֹ:  
 ו וַיִּגְזַתוּ כְּתָרְשִׁישׁ וּפְנָיו בְּמֵרָאָה בְּרִק וְעֵינָיו בְּלִפְיֵי אֲשׁ  
 וּזְרַעְתָּיו וּמִרְגְּלָתָיו בְּעֵין נְחֻשֶׁת קָלִל וְקוֹל דְּבָרָיו כְּקוֹל  
 הַמָּוֶן: ו וָרֵאִיתִי אֲנִי דְנִיָּאל לְבָדִי אֶת־הַמֵּרָאָה וְהָאֲנָשִׁים  
 אֲשֶׁר הָיוּ עִמִּי לֹא רָאוּ אֶת־הַמֵּרָאָה אֲבָל חֲרָדָה גְּדֹלָה  
 נִפְלָה עָלֵיהֶם וַיִּבְרָחוּ בַּהֲחָבָא: ח וָאֲנִי גִשְׁאֲרַתִּי לְבָדִי  
 וָאֶרְאָה אֶת־הַמֵּרָאָה הַגְּדֹלָה הַזֹּאת וְלֹא גִשְׁאֲרַבִּי בָּח  
 וַהוֹדִי נְהַפֵּךְ עָלַי לְמִשְׁחִית וְלֹא עֲצַרְתִּי בָּח: ט וָאֲשַׁמַּע  
 אֶת־קוֹל דְּבָרָיו וּבִשְׁמָעִי אֶת־קוֹל דְּבָרָיו וָאֲנִי הָיִיתִי  
 נִרְדָּם עַל־פְּנֵי וּפְנֵי אֶרְצָה:

בכל הספר, דניאל הוא יהודי בודד שניטל עליו להתמודד לבדו עם אתגרי הגלות. כאן, מתרחב המעגל וניצבים עמו אנשים נוספים, אבל גם אלה לא ממש אתו, הוא זכה לראות והם לא ראו, הוא עמד והם נבהלו וברחו. הדברים מצביעים על זכותו היתרה של דניאל, שראה בזכות אופיו ומידותיו הטהורות, או בגלל מעשיו הטובים, הצום, הבכי והווידוי, שזיככוהו וזיכוחו יתר על חבריו.

הכתוב אינו אומר דבר על האנשים שליוו את דניאל, ואולי היו הם אנשים מקריים וסתמיים, חסרי חשיבות, אלא שאם כך, אין להתפלא שלא ראו את המראה. אולם הכתוב כן מבקש להבליט את גודלו של החלום, שאפילו לדניאל

נעש העם ארבעים שנה כנגד ארבעים ימי החטא. וכן ליחזקאל (ד') נאמר לשכב על צדו שלוש מאות ועשרה ימים כנגד שנות העונות.

12. רש"י: "הייתי מתאבל - כשראה שביטל כורש מלאכת הבית שצוה להתחיל וחזר בו ע"פ כתב צרי יחודה ובנימין רחום בעל טעם ושמשו ספרא כמו שכתוב בספר עזרא. שלשה שבועים ימים - כ"א שנה הם. י"ח שנה משנה אחת לדריוש המדי אשר שם אל לבו (דניאל) לחשוב ע"י שני הגולה כמו שכתוב, עד שנת שנים לדריוש הפרסי בן אסתר שבנה הבית. וגי' שנים היתירים לא ידעתי אם לפניחם התחיל להתענות או משך קבלת נדר תעניתו ג' שנים לאחר הבנין". הדברים מבוארים בעזרא (ה'), ואפשר שעליהם ניבא זכריה (ז') בשנת ארבע לדריוש, שהצום יהפך לששון ולשמחה.

199

## ספר דניאל

שהורגל בחזונות, נעשו הדברים גדולים וקשים<sup>13</sup>.

אולי היו אלה חבריו של דניאל, חנניה, מישאל ועזריה, הצדיקים הגדולים, שהם הדמויות היהודיות היחידות שנזכרו בספר ונעלמו מנופו מאז שיצאו מכבשן האש. לחכמים, זיהוי זה לא נראה מספק, שכן חנניה, מישאל ועזריה לא היו נביאים ולכן גם הם לא היו ראויים לראות את המחזה. חכמים עימתו כאן את דניאל עם הנביאים האחרונים, חגי, זכריה ומלאכי.

וראיתי אני דניאל לבדי את המראה והאנשים אשר היו עמי לא ראו את המראה אבל חרדה גדלה נפלה עליהם ויברחו בהחבא<sup>14</sup>. מאן נינהו אנשים?  
 - אמר רבי ירמיה ואיתמא רבי חייא בר אבא: זה חגי זכריה ומלאכי.

אינהו עדיפי מיניה, ואיהו עדיף מינייהו. אינהו עדיפי מיניה - דאינהו נביאי,  
 ואיהו לאו נביא. איהו עדיף מינייהו - דאינהו חזא ואינהו לא חזו<sup>15</sup>.

חכמים ביקשו בוודאי להבחין לא רק בין האישים, אלא גם בין התקופות ודרגות הנבואה השונות. חגי, זכריה ומלאכי נשלחו אל הציבור להודיעו את דבר ה', וייצגו את העם לפני חשכינה. האחריות על העם הוטלה על כתפיהם ולכן ביקשו לתקן ולשכלל את המציאות שבה חיו; הם התרכזו בבניית הבית השני ורצו להגשים בו את כל נבואות הגאולה.

בחזון דניאל מופיעים תכנים ומסרים שונים מאלה של נביאי הבית השני. דניאל הוא אדם בודד, הוא לא ניבא בתוך הקהילה היהודית ואיננו שלוח אל העם כשאר הנביאים<sup>16</sup>. דניאל זכה להתגלות אישית, על כן המשיך לחפש את השלמות, וחזה את העתיד הרחוק, את העולם הבא. דניאל אינו נחשב נביא וספרו נכלל בין הכתובים, אבל רוחב אופק העתיד שראה גדול ורחוק הרבה ממה שראו שאר הנביאים.

נראה שאלו שתי תפיסות קוטביות, מנותקות, אולם נביאי הבית השני לא שקעו בזוטות של יום יום, והמציאות הקשה של קימום הריסות העם והארץ לא בלעה אותם, הם נשאר אנשי החזון. בארץ ישראל נושקים השמים והארץ, הממשות והחזון, אפשר לחבר את הקטבים, להכניס את אור העולם הבא אל תוך המציאות הנוכחית.

13. בפרק ז' השתנה זיוו של דניאל, כאן הוא התמוטט לגמרי ולא היה מסוגל לדבר עם המלאך: "יחודי נהפך עלי למשחית".

14. דניאל י'.

15. מגילת ג' א.

16. רמבי"ם הלכות יסודי התורה ז' ז': "הנביא אפשר שתהיה נבואתו לעצמו בלבד לתרחיב לבו ולהוסיף דעתו עד שידע מה שלא היה יודע מאותן הדברים הגדולים, ואפשר שישולח לעם מעמי הארץ או לאנשי עיר או ממלכה לכוון אותם ולהודיעם מה יעשו או למועם ממועשים הרעים שבדיחוס".

3. אני ולא מלאך

י והנהייד נגעה בי ותניעני על-ברכי וכפות ידי:  
 יא ויאמר אלי דניאל איש-חמדות הבן בדברים אשר  
 אנכי דבר אליך ועמד על-עמדך כי עתה שלחתי אליך  
 ובדברו עמי את-הדבר הזה עמדתי מרעיד: יב ויאמר  
 אלי אל-תירא דניאל כי מן-היום הראשון אשר נתת  
 את-לבך להבין ולהתענות לפני אלהיך נשמעו דבריך  
 ואני-באתי בדברך: יג ושר מלכות פרס עמד לנגדי  
 עשרים ואחד יום והנה מיכאל אחד השרים הראשנים  
 בא לעורני ואני נותרתי שם אצל מלכי פרס: יד ובאתי  
 להבינך את אשר-יקרה לעמך באחרית הימים ביעוד  
 חזון לימים: טו ובדברו עמי בדברים האלה נתתי פני  
 ארצה ונאלמתי: טז והנה כדמות בני אדם נגע  
 על-שפתי ואפתח-פי ואדברה ואמרה אל-העמד לנגדי  
 אדני במראה נהפכו צירי עלי ולא עצרתי כח: יז והיך  
 וכל עבד אדני זה לדבר עם-אדני זה ואני מעתה  
 לא-יעמד-בי כח ונשמה לא נשארה-בי: יח ויסף  
 ויצע-בי במראה אדם ויחוקני: יט ויאמר אל-תירא  
 איש-חמדות שלום לך חוק וחוק ובדברו עמי התחוקתי  
 ואמרה ידבר אדני כי חוקתני: כ ויאמר הידעת  
 למה-באתי אליך ועתה אשוב להלחם עם-שר פרס  
 ואני יוצא והנה שר-עון בא: כא אבל אגיד לך  
 את-הרשום בכתב אמת ואין אחד מתחוק עמי  
 על-אלה כי אס-מיכאל שרכם:

המלאכים משמשים במקרא<sup>17</sup> שלוחיו של מקום, ומוסרים לאדם את דברו. האדם פונה ישירות לשמים<sup>18</sup>, אבל השכינה הנשגבה והנעלמת מופיעה אליו

17. בראשית ט"ז ז, י"ט א, כ"א יז, כ"ב יא, כ"ד ז, ועוד. יהושע ה' יד, שופטים ו' יב, י"ג ג, שמואל-ב כ"ד טו, מלכים-א י"ט ה ועוד ועוד פעמים רבות.  
 18. מעמדו של המלאך כשליח ברור לחלוטין, כאשר האדם טעה והחליף בין המלאך לבין קונו, העמיד אותו

ספר דניאל

פעמים רבות באמצעות מלאכים ונותנת להם מקום ותפקיד. המלאכים מופיעים ומשתתפים גם בהנהגת עם ישראל, ביציאת מצרים ובמדבר<sup>19</sup>:

וירא מלאך ה' אליו בלבת אש מתוך הסנה<sup>20</sup>.

ויסע מלאך האלהים ההלך לפני מתנה ישראל וילך מאחריהם<sup>21</sup>.

כי ילך מלאכי לפניך והביאך אל האמרי והחתי והפרזי והכנעני החוי והיבوسی והכחדתיו<sup>22</sup>.

וישלח מלאך ויוציאנו ממצרים<sup>23</sup>.

אלא שביחס לישראל נאבק משה בכל כוחו שהעם לא ימסר לידי מלאך.

וידבר ה' אל משה לך עלה מזה אתה והעם אשר העלית מארץ מצרים אל הארץ אשר נשבעתי לאברהם ליצחק וליעקב לאמר לזרעך אתננה. ושלחתי לפניך מלאך וגרשתי את הכנעני האמרי והחתי והפרזי החוי והיבوسی.

ויאמר אליו אם אין פניך הלכים אל תעלנו מזה. ובמה יודע אפוא כי מצאתי חן בעיניך אני ועמדך הלוא בלכתך עמנו ונפלינו אני ועמדך מכל העם אשר על פני האדמה<sup>24</sup>.

המלאך מיד על טעותו. כך הורה המלאך לגדעון ולמנוח להעלות את העולה לה, ומנע מהם לטעות ולהעניק את המנחה לו (שופטים ו' כ, י"ג טז). דוד ראה את המלאך המשחית בעם (שמואל-ב כ"ד יז), אבל הוא לא דיבר אליו אלא התפלל אל ה'. גם חכמים (פסיקתא רבתי מ"ד) הדגישו זאת: "אמרו לו ישראל: רבשיע, אם עושים את [תשובה] מי מעיד שקבלת אותנו? אמר להם: הטיגור שלכם זה מיכאל, שטאמר, בעת ההיא יעמד מיכאל [וגוי העמד על בני עמך וגו']. אמרו [לו]: אין אתו מבקשים אלא לך, שטאמר, אמר להם לכו בקשו פני ואני מעיד עליכם."

19. מדרש ויושע, (אוצר המדרשים קמ"ח) מתאר מאבק של השרים - המלאכים - כבר בימי יציאת מצרים: "בשעה שיצאו ישראל ממצרים עמד עוזא שר של מצרים לפני הקביה ואמר לפניו: רבשיע, אומה זו שאתה מוציא ממצרים יש לי דין עליהם, אם רצונך יבא מיכאל שר של ישראל וידון עמי לפניך. באותה שעה אמר הקביה למיכאל: צא לדון עמו לפניי. טענותיו של מיכאל הסתתמו והוא השתתק יולא היה לו מענה לעוזא, ביקש עוזא רשות להחזיר את ישראל למצרים", הקביה התערב והציל את ישראל י"זוה שאמר הכתוב, ויושע ה' ביום ההוא את ישראל מיד מצרים", לא רק מן המלחמה על הארץ למטה אלא גם מן המאבק השמימי.

20. שמות פרק ג' ב.  
 21. שמות פרק י"ד יט.  
 22. שמות פרק כ"ג כ.  
 23. במדבר כ' טז. חכמים (ויקרא רבה א' א') ראו במלאך הזה את משה רבנו. "נקראו הנביאים מלאכים, ההי"ד (במדבר כ') וישלח מלאך ויוציאנו ממצרים וגו'. וכי מלאך ה' היה, והלא משה היה ולמה קורא אותו מלאך? אלא מכאן שהנביאים נקראים מלאכים... אמר רבי יוחנן מבית אב שלחן נקראו הנביאים מלאכים ההי"ד (תני א') ויאמר תני מלאך ה' במלאכות ה"י. אבל הראביע (שמות, הפירוש תארוך, כ"ג כ) דחה פירושים אלה למלאך: "יש אומרים, כי המלאך (הוא) ספר תורה בעבור כי שמי בקרבו. ואחרים אמרו (הוא) ארון הברית, ופירשו ושמע בקולו הכתוב בו, ואמרו לא ישא חשם לפשעכם. וכל אלה דברי רוח, כי כל התורה והמקרא מלאים מזה הטעם. הוא ישלח מלאכו לפניך (בראשית כ"ד, ז), המלאך הנזאל אותו מכל רע (שם מ"ח, טז). ומשה אמר: וישלח מלאך ויוציאנו ממצרים (במד' כ, טז)".  
 24. שמות י"ג א"ב, טו-טז. משה לא הצליח להסיר את הגזרה הזאת מישראל באופן מוחלט ויאמתי נמסרו

בהגדה של פסח דחו חכמים כל מעורבות של המלאכים ביציאת מצרים, ותיארו את הפעולה האלוהית כעשייה ישירה ובלתי אמצעית<sup>25</sup>:

ויוציאונו ה' ממצרים ביד חזקה ובזרוע נטויה ובמורא גדול ובאתות ובמופתים. ויוציאונו ה' ממצרים. לא על ידי מלאך ולא על ידי שרף ולא על ידי שליח, אלא הקדוש ברוך הוא בכבודו ובעצמו<sup>26</sup>. שנאמר<sup>27</sup>, ועברתי בארץ מצרים בלילה הזה, והכיתי כל-בכור בארץ מצרים מאדם ועד-בהמה, ובכל-אלהי מצרים אעשה שפטים, אני ה'. ועברתי בארץ מצרים - אני ולא מלאך. והכיתי כל בכור - אני ולא שרף<sup>28</sup>. ובכל-אלהי מצרים אעשה שפטים - אני ולא השליח. אני ה' - אני ולא אחר<sup>29</sup>.

סדר ההנהגה הראוי לישראל הוא, השגחה ישירה ובלתי אמצעית של שר עונש מידיים. בכך שונה עם ישראל מאומות העולם, שההשגחה הניחה אותם בתוך חוקיות טבעית, בלי שיישפטו על מעשיהם באורח מידי, אלא רק כאשר תתמלא סאתם.

כגונא דא עביד קודשא בריך הוא בארעא, זריק לכל עמין לכל עיבר ומני עליהן רברבי. הדא הוא דכתיב, אשר חלק ה' אלהיך אותם לכל העמים<sup>30</sup>.

לשליח בשעה שעבדו עבודת כוכבים. מניין שכן אמר הקב"ה למשה, לך נחה את העם. אמר משה: אם אין פניך הולכים אל תעלנו מזה. ועוד אמר משה: רבון העולם, מה בינינו לבין עובדי כוכבים? לנו נביאים ולהם נביאים, לנו שר ולהם שר. איך לוי: שתי מדות טובות בטל הקב"ה מעובדי כוכבים, שלא יעמדו עליהם נביאים, ושלא ימסרו ישראל לשר כל ימי משה. כיון שמת משה חזר אותו השר למקומו. שכן יהושע ראהו, שנאמר, ויהי בחיות יהושע ביריחו, ויאמר, לא כי אני שר צבא ה' עתה באתי (יהושע ה'). לכך נאמר, הנה אנכי שולח מלאך לפניך שמות רבה ל"ב ג'.

25. חכמים תיארו כך גם את הצלת אברהם מכבשן האש: "ולא ירד עמו לא עיר ולא שרף ולא מלאך, אלא הקב"ה בעצמו, שנאמר (בראשית טו ז), אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים" (מדרש תהלים קי"ח [א]). הם השתמשו באתו סגנון גם נגד ישראל, לעתיד לבוא יפרע ה' מהם באופן ישיר ובלתי אמצעי: "לי נקם ושלם. אמר הקב"ה: אני עצמי פרע מחן, איני מוסרן לא בידי מלאך ולא בידי שליח לא כשם שנאמר בפרעה (שמות ג' ז) ועתה לך ואשלחך אל פרעה ולא כשם שנאמר בסיסרא (שופטים ה' כ) ימן השמים נלחמו ולא כשם שנאמר בסנחריב (מלכים ב' י"ט לח) ויהי בלילה ההוא ויצא מלאך ה', אלא אני בעצמי פרע מהם, אינו מוסרן לא בידי מלאך ולא בידי שליח" (מדרש תנאים לדברים ל"ב לה).

26. מקור החלק הראשון של המאמר בספרי ובמדרש תנאים לדברים כ"ז ח: "ויוציאונו ה' ממצרים, לא על ידי מלאך ולא על ידי שרף ולא על ידי שליח אלא הקב"ה בעצמו". אלא שהתגדה מוסיפה לכך את המיעוט המשולש מן הכתוב בשמות, ומחדדת את חניסוחו בהבלטה החיובית אני, אני, אני.

27. שמות י"ב יב.

28. מהר"ל: היציאה ממצרים לא היתה על ידי מלאך, כלומר, כוח פרטי, מיכאל הוא מים, ולא על ידי שרף - נבריא של הוא ממת האש, ולא על ידי שליח - הוא מטטרון, עליו אמר הכתוב "הנה אנכי שולח מלאך לפניך... כי שמי בקרבך", שכוחו כללי, אלא שהוא פחות מזה של המשלח, שלעולם השליח קטן ממשלחו, אלא על ידי הקב"ה עצמו שכוחו כללי ואין סופי.

29. במכילתא דרבי ישמעאל מסכתא דפסחא, בא, ז. הובאה לכך הוכחה מכתוב אחר: והכתי כל בכור, שומע אני על ידי מלאך או על ידי שליח, תלמוד לומר, והי הכה כל בכור בארץ מצרים (שמות י"ב כט), לא על ידי מלאך ולא על ידי שליח.

30. דברים ד'.

## ספר דניאל

והוא נסיב לחולקיה כנישתא דישראל, הדא הוא דכתיב<sup>31</sup>, כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו<sup>32</sup>.

(כעין זה עשה הקדוש ברוך הוא בארץ, זרק את כל העמים לכל עבר ומינה עליהם שרים, ככתוב, אשר חלק ה' אלהיך אותם לכל העמים. ולקח לחלקו את כנסת ישראל, ככתוב, כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו)<sup>33</sup>.

בספר דניאל, וגם אצל שאר נביאי התקופה, מתרחב תפקידם של המלאכים והם תופסים מקום מרכזי ביותר. מופיעה פמליא של מעלה, רבבות מלאכים: "אלף אלפים ישמשונה ורבו רבוון קמוהי יקומוין"<sup>34</sup>. המלאכים תופשים מקום

31. דברים ל"ב.

32. זוהר ב' (שמות) י"ד ב. הרמב"ן (ויקרא י"ח כח) פירש את הדברים: "השם הנכבד ברא הכל, ושם כח התחתונים בעליונים, ונתן על כל עם ועם בארצותם לגוייהם כוכב ומזל ידוע כאשר נודע באצטגנינות. וזהו שנאמר (דברים ד' יט) אשר חלק ה' אלהיך אותם לכל העמים, כי חלק לכולם מזלות בשמים, וגבוהים עליהם מלאכי עליון נתנם להיותם שרים עליהם, כענין שכתוב (דניאל י' יג) ישר מלכות פרס עומד לגנדי, וכתוב (כ' זיהנה שר יון בא), ונקראים מלכים כדכתיב (שם יג) יאני נותרתי שם אצל מלכי פרס. והנה חשם הנכבד הוא אלהי תאליים ואדוני האדונים לכל העולם, אבל ארץ ישראל אמצעות הישוב היא נחלת ה' מיוחדת לשמו, לא נתן עליה מן המלאכים קצין שוטר ומושל בהנחילו אותה לעמו המיוחד שמו זרע אוהבין, וזהו שאמר (שמות י"ט ח) ויהייתם לי סגולה מכל העמים כי לי כל הארץ, וכתוב (ירמיה י"א ד) ויהייתם לי לעם ואנכי אהיה לכם לאלהים, לא שתהיו אתם אל אלהים אחרים כללי. וכן כתב הרמב"ן בדברים ל"ב יב: "יהי בוד יתרו - השם ישכון בישראל בטח בוד, ואין עמו - כנו לשם או לישראל. והענין, כי אין לישראל שר ומושל מכל בני אלהים שינתנו או יעזרו בהנחותו בלתי השם לבדו, כי הוא חלקו ונחלתו כאשר הוכיח, וכבר כתבתי זה (ויקרא י"ח כח). ובספרי (האוינו י"ב). יהי בוד יתרו, אמר להם הקב"ה, כדרך שישבתם יחידים בעולם הזה ולא נחיתם מן האומות כלום, כך אני עתיד להושיבכם יחידים לעתיד לבוא ואין אחד מן האומות נחנה מכם כלום. ואין עמו אל נכרי, שלא תהא רשות לאחד משרי אומות העולם לבוא ולשלוט בכם, כענין שנאמר יאני יוצא והנה שר יון באי (דניאל י' כ), ישר מלכות פרס עומד לגנדי (שם יג), יאבל אגיד לך את הרשום בכתב אמת וגוי" (שם כא). ואילו האבן עזרא (הפירוש הקצר שמות ל"ב יז) כתב: "פירש הגאון... כל עם ועם יש לו שר, כשר מלכות פרס (דניאל י' יג), על כן בקש משה שלא יהיה לישראל שר. והנה שכח (הגאון): כי אם מיכאל שרכם (שם כא); אני שר צבא ה' (יהושע ה' יד). רק טעם ונפילנו - בשכינה, שהיא על הכרובים, וישראל נוסעים וחונים על פי השם ולא עשה כן לכל גוי".

33. יש אפוא לראות במלאכים ובשמותיהם שהם כינוי לעשייה האלוהית, אמצעי לעדן ולהרחיק מהגשמה את ביטויי יחסי האדם והקב"ה. שבוליהלקט פירש באופן דומה את הביטוי "ולא יתן המשחית לבוא אל בתיכם לננוף": המכה עצמה קרויה משחית, כמו שנאמר בתחילת העניין: ולא יהיה בכם ננף למשחית, ופירושו ולא יתן ההשחתה לבוא אל בתיכם. (ראה יתגדה תורה שלמה, עמ' 481). המלאכים אינם גורמים עצמאיים, כל מהותם היא "כי שמי בקרבך" (שמות כ"ג כא). הדברים נאמרו על המלאך הזה: זהו מטטרון, ששמו כשם רבו (סנהדרין ל"ח ב). אבל חכמים הרחיבו יריעה זאת על כל המלאכים. "כי שמי בקרבך, לפי שאין מלאכי השרת ניזונים אלא מזוי שכונה שנאמר (נחמיה ט"ו) ואתה מחיה את כולם" (שמות רבה ל"ב ד). "כי שמי בקרבך" שמו של הקב"ה משותף עם כל מלאך ומלאך. א"ל משה: איני מבקש שילך עמנו מלאך, אם אין אתה מחלף עמנו אין אנו זויים ממקומינו. א"ל הקב"ה: חייך אפילו בשלח לפניך, אלא הצרעה אשלח לפניך" (תנחומא, בובר, משפטים י"ב). "אמר ר' לוי מה כי שמי בקרבך? טובלרין של הקב"ה חקוקין על לבן של מלאכים, כמין איסטריגיגוס. הדא הוא דכתיב, רכב אלהים רבותים אלפי שטן ה' גם סיני בקדש (תהלים ס"ח יח), שמו של הקב"ה משותף עמך, מיכאל גבריאל אוריאל רפאלי" (מדרש תהלים, י"ז ג).

34. דניאל ז' ג. פמליא של מעלה מופיעה כבר בדברי הנביאים: מיכה ב' וימלה (מלכים"א כ"ב יט) רואה את

ותפקידם מתמלא תוכן, יש מהם שנקראו בשמות וקיבלו תפקיד מוגדר.

רבי שמעון בן לקיש אמר: אף שמות המלאכים עלו בידן מבבל. בראשונה, "ויעף אלי אחד מן השרפים", "שרפים עומדים ממעל לו"<sup>35</sup>. מיכן והילך, "והאיש גבריאל", "כי אם מיכאל שרכם"<sup>36</sup>.

למלאכים ניתן כוח של ממש, "בגורת עירין פתגמא ומאמר קדישין שאלתא"<sup>37</sup>, יש להם השפעה על הנעשה במרום וכוח לגזור דברים בארץ. הם מופיעים כשרי האומות, בעלי מעמד עצמאי משל עצמם, מגינים הם על הנושא שעליו הופקדו ונאבקים על כך זה בזה.

דניאל מתאר את המלאך "וגייתו כתרשיש ופניו כמראה ברק ועיניו כלפידי אש וזרעתי ומרגלתי כעין נחשת קלל וקול דבריו כקול המון"<sup>38</sup>, תיאור המזכיר את מעשה המרכבה ביחזקאל. המלאך מופיע בקול, מים, ברק ואש, וכך הוא ביחזקאל "ורגליהם רגל ישרה וכף רגליהם ככף רגל עגל ונצצים כעין נחשת קללי"<sup>39</sup>. דניאל מזכיר את האיש לבוש הבדים, "ואשא את עיני וארא והנה איש אחד לבוש בדים ומתניו חגרים בכתם אופז"<sup>40</sup>, וגם דמות זו מופיעה ביחזקאל<sup>41</sup>. אלא שבנבואת יחזקאל, האיש לבוש הבדים משתתף בביצוע החורבן, ואילו כאן כבר באו החורבן והגלות, וגבריאל מופיע ומדבר על הגאולה.

דניאל ראה את המסתתר מאחורי הפרגוד, את פעילותם של המלאכים<sup>42</sup>, וזו

הפמליא הזאת, וכן ישעיהו (כ"ד כא), ואצל איוב (א) ובתהילים (פ"ב).

35. ישעיהו ו'.

36. ירושלמי ראש השנה א' ח"ב.

37. דניאל ד' יד.

38. דניאל י' ג.

39. יחזקאל א' ז.

40. דניאל י' ה.

41. יחזקאל ט' ב, ג, גם י' ב וה'. הכתן הגדול היה לבוש בד, בדומה לאיש לבוש הבדים ותפקידו היה להוציא נחלי אש בעבודת יום הכפורים. וכן כתב הרמב"ן (ויקרא ט"ז ד): "ועשו בגדי קדש לאהרן אחיך, בשמונה הבגדים, יאמר שגם אלה בגדי קודש. וסודם כמו האיש לבוש הבדים (יחזקאל ט' ג, דניאל י' ה), ולכך הודיעו כי בגדי קודש הם. וביקרא רבה (כא יא), כשירות של מעלן כך שירות של מטה, מה שירות של מעלן איש אחד בתוכם לבוש בדים, כך שירות של מטה, כתנת בד קודש".

42. מי גדול ממי, האדם או המלאך? השומר או הנשמר? הראבי"ע (הפירוש הקצר, שמות כ"ג כ): "והנה כתוב ... יעמד מיכאל השר הגדול (שם יב, יא), כי אם מיכאל שרכם (שם י, כא). ולמה נקרא שר על ישראל, וישראל נכבד ממנו? ואיך יצוה השם לנכבדים בעיניו, שישמרו מפני הקטן במעלה מהסו? כי הכתוב אמר השמר מפניו (כא), ומה טעם, כי לא ישא לפשעכם (כא)? כי מה יחוש הנכבד מהנבוה? ובשליה (ח"א), מאמר שני מעשרה מאמרות דף ל"ג) כתיב מיכאל השר הגדול, ולמה נקרא שר על ישראל וישראל נכבד ממנו ואיך יצוה ה' לנכבדים בעיניו שישמרו מפני הקטן במעלה מהסו? וכן כתב נפש החיים (שער א' פרקים י"א): "מלאך גדול מהאדם הן בעצם מהותו הן בגודל קדושתו ונפלאות חשגתו ... אמנם בדבר אחד יתרון גדול לאדם מהמלאכים, והוא העלאת והתקשרות העולמות והכחות והאורות אחד בחבירו, אשר זה אין

## ספר דניאל

מגיעה לשיאה כאשר הם נאבקים בשמים עם שרי האומות. מתברר שהמאבק המתרחש בין העמים והצבאות בארץ, הוא קודם כל מאבק פנימי רוחני, שהביטוי העליון שלו הוא המאבק השמימי<sup>43</sup>.

לאמיתו של דבר אין זה חידוש של ספר דניאל, כי מחזה כזה חווה כבר יעקב:

ויותר יעקב לבדו ויאבק איש עמו עד עלות השחר. וירא כי לא יכל לו ויגע בכף ירכו ותקע כף ירך יעקב בהאבקו עמו. ויאמר שלחני כי עלה השחר ויאמר לא אשלחך כי אם ברכתני. ויאמר אליו מה שמך ויאמר יעקב. ויאמר לא יעקב יאמר עוד שמך כי אם ישראל כי שרית עם אלהים ועם אנשים ותוכל<sup>44</sup>.

מאבקו של יעקב עטוף מסתורין, אבל בתוך התעלומה עולה, שערב הפגישה הממשית עם עשו אין יעקב יכול להסתפק בהתמודדות שטחית עם אחיו, אלא עליו לרדת לשורשי המאבק ההיסטורי של עם ישראל עם האומות.

ר' חמא ברי"ח אמר: שרו של עשו היה, הוא דהוה אמר ליה, כי על כן ראיתי פניך כראות פני אלהים ותרצני<sup>45</sup>.

אבל יש הבדל גדול בין יעקב לדניאל. שרו של עשו נטפל ליעקב כאן בארץ ויעקב הכריע אותו בעצמו, בעוד שדניאל ראה את המאבק הזה מתנהל הרחק בשמים ולו אין חלק בו.

בכח כלל לשום מלאך... ורק האדם לבד הוא המעלה והמקשר ומייחד את העולמות והאורות בכח מעשיו מחמת שהוא כלול מכולם".

43. חכמים ראו את שמך אסון הגלות, לא באסונם וכאבם של ישראל, אלא בגלות השכינה וחילול השם הנובע מן הגלות. הבעיה היא אפוא לא מתי יזכו ישראל לגאולה, אלא מתי תתעורר השכינה מעפרה להיגאל. את התוכן הזה מצאו חכמים רמזו במילים האחרונות של דניאל, המשתמש בביטוי "יקץ הימין" (פסיקתא רבתי ל"א): "אמר רבי אבותו בשם רבי שמעון בן לקיש: [אתה מוצא כשראה] הקדוש ברוך הוא את ישראל [מכופתין לאחוריהם] השיב אחור ימינו [איכה ב' ג], וכל ימים שישאר ממושכנים בעולם הזה, אף ימינו של הקדוש ברוך הוא ממושכנת עמהם. אמר דוד לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם, מה אתה סבור שאין דוחק לפניך לקרב את הקץ, [בשבילנו אינו] דוחק, אלא בשביל ימינו עשה, עד מתי תהא ימינו ממושכנת, למען יחלצון ידידיך הושיעה ימינו וענני [תחלים ס' ז]. לפיכך כשאמרה ציון עובני ושכחני, אמר לה הקדוש ברוך הוא: יכול אף אני לשכח אותך? ימינו ממושכנת בשבילך ואני שוכח אותך? ואם שוכח אני אותך, ימינו אני שוכח! אם אשכחך ירושלים תשכח ימינו... אתה מוצא כשגילה הקדוש ברוך הוא לדניאל את הקץ מהו אומר לו בסוף, ואתה לך לקץ תנוח ותעמוד לגורלך לקץ הימין [דניאל י"ב ג], מהו לקץ הימין, כשתעורר קיצת של ימין".

44. בראשית ל"ב כה"כט. הנביא חוזר ומזכיר את האירוע: "וישר אל מלאך ויכל בכה ויתחנן לו בית אל ימצאנו ושם ידבר עמו" הושע י"ב ה.

45. בראשית רבה ע"ז ג'. אבל היו שראו במאבק הזה אתגר חיובי בלבד וזיהו את האיש עם המלאך מיכאל: "כיון שראה הקבי"ה שהוא [יעקב] מתיירא, שלח לו מיכאל לעשות עמו מריבה. מה עשה לו המלאך? נדמה לו בדמות רעה, שטאמר ויאבק איש עמו וגו', וירא כי לא יוכל לו וגו', ויאמר שלחני וגו' תנחומא (בובר) וישלח ז'.



נראה שההבדל בין הסיפורים נובע מן השינויים במצב העם. יעקב נאבק במלאך בראשית צעדיה של האומה, בשעת החסד של אהבת הדודים; כאשר יצא העם לדרכו הארוכה מלא חזון ועוצמה, מופיעה אז ההשגחה הישירה<sup>46</sup>, מחבקת את ישראל ומקרבת אותם אליה, לכן אין צורך בהופעת המלאכים<sup>47</sup>. לעומתו, נמצא דניאל בשעת השפל של חורבן המקדש, במצב של ריחוק והסתר פנים<sup>48</sup>. השכינה הסתלקה לשמים, אמנם ממשיכה את פעולתה בעולם, אלא שהתרבו האמצעים והמסכים בין האדם לבין קונו, ותפקיד המלאכים נעשה חשוב וממשי מתמיד. נקודת המבט מוסטת מן העולם אל השמים, חשיבות הבחירה המוסרית החופשית מצטמצמת, מוקד ההכרעה עובר למקום אחר והשפעתם של שרי האומות גוברת.

אולם עצם העובדה שהראו לדניאל את החזון הזה, מלמדת שהאדם איננו מנותק לחלוטין מן המאבק. אמנם הראו לו את כוחם של שרי האומות לקטרג על ישראל ואת מאמציהם של מיכאל וגבריאל לגונן עליו, אבל בשעת הסכנה נזקקים המלאכים לאדם למטה. הם מבקשים להסתייע בדניאל, ותפילתו, בשעה הנכונה, בוקעת רקיעים ומועילה לעמוד מול הקטרוג המאיים.

בכל הופעה של המלאכים בספרנו, הם מפרשים את החזון, מוסיפים ומגלים משהו על הקץ ונוקבים במספרים ותאריכים שונים של מועד הגאולה<sup>49</sup>. אולם מתברר שככל שמבארים יותר את החזון, מתעמעם התוכן, ועיקרו - מועד הקץ העתידי - נעלם. המלאכים הורידו את הדברים אל קרקע המציאות ועשו אותם

46. הרמב"ן (ויקרא י"ח כה) החזיק בתוקף בתפיסה, שההשגחה הישירה היא הנורמה האלוקית הקבועה לישראל, ולמלאכים המגוננים על ישראל יש תפקיד שונה מזה של שרי האומות. לאחרונים ניתנה שררה על העמים, בעוד שמלאכי ישראל נשלחו לשרת את האומה, ללמד עליה סגוריה ולבקש עליה רחמים: "ואל תשית עלי מפסוק, מיכאל שרכס" (דניאל י' כא), כי הוא שר משרת לבקש רחמים על ישראל, לא שר מלכות וממשלה. וכן היה שר צבא הנראה ליהושע ביריחו (יהושע ה' יג), הראה לו כי השם שלחו ללחום מלחמותיהם, כענין בחזקיהו (מלכים ב' י"ט לה)."

47. לשיטת הרמב"ן שההשגחה האלוקית הישירה היא הנורמה האופיינית לארץ ישראל, החידוש בייאנו ולא מלאך, הוא שגם ביציאת מצרים, לפני מתן תורה וארץ ישראל, כשעם ישראל נמצא בגלות, כבר הופיעה ההשגחה בהופעה ישירה לחציל את ישראל. שפת אמת (שבת הגדול תרמ"ט ד"ה בענין, פסח תרל"ה ד"ה ויוציאו, תרנ"ג ד"ה עבדים): אם היתה הגאולה מתבצעת על ידי שליח היתה דרתה מוגבלת בהתאם לדרגתו. מלאך יכול לפעול רק באותו מקום ובאותה שעה, בעוד שמעשי הקב"ה נצחיים לכל הדורות והמצבים, וגאולה אלוקית כוללת אפוא את כל המדרגות מאז ולעולם. "ואילו לא הוציא הקב"ה את אבותינו ממצרים הרי אנו ובנינו משועבדים היינו לפרעה במצרים" - הכוונה איננה שלא הוציאנו כלל, אלא אילו הוציאנו על ידי מלאך, היו היהודים יוצאים ממצרים אבל לא היתה זאת יציאה אלוקית, ולא היתה לנו חירות עולם, ואנחנו היינו ממשיכים להיות משועבדים. "יאנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך", כמו שהוא קיים לעולם, גם יציאת מצרים היא לעולם.

48. יוגם שהיה זה בהיותנו בחוצה לארץ" רמב"ן (ויקרא י"ח כה). ובדברי חכמים (איכה רבה ב'): "חלל ממלכה ושריה. חלל ממלכה אלו ישראל, המדיא, ואתם תהיו לי ממלכת כחנים וגוי קדוש (שמות י"ט ו), ושריה, אלו שרים של מעלה."

49. בפרק ז', בפרק ט' ובפרק י"ב.

## ספר דניאל

לממשיים, אבל ריבוי הפרטים והמספרים מכסה את האדם בערפל ומקחה את חדות החזון וכוונתו.

"ומראה הערב והבקר אשר נאמר אמת הוא ואתה סתם החזון כי לימים רבים"<sup>50</sup>. הדברים מעורפלים כל כך שגם דניאל לא יוכל להבין אותם, "כי סתומים וחתומים הדברים עד עת קץ"<sup>51</sup>. ואולי דניאל עצמו הבין את הדברים, אלא שמנעו ממנו לגלותם לאחרים - "ואתה סתום החזון כי לימים רבים".

## 4. מיכאל וגבריאל

שני מלאכים, מיכאל וגבריאל, מופיעים בשם בספר דניאל והם עומדים בראש פמליא של מעלה<sup>52</sup>. שני המלאכים מלווים את ישראל<sup>53</sup>, אלא שתפקידיהם שונים, והם מסמלים כוחות שונים של ההופעה האלוקית<sup>54</sup>.

תחילה הופיע בשמו המלאך גבריאל, והוא "כמראה גבר"<sup>55</sup>. גבריאל ליווה את דניאל ובניאר לו את החזון<sup>56</sup>, סיפק לו מענה על תפילתו<sup>57</sup> ובחתימת הספר גילה לדניאל את פשר החזון ועת הקץ<sup>58</sup>.

במלחמת השרים השמימית המתוארת בפרקנו, מופיע מיכאל<sup>59</sup>, שהוא "אחד השרים הראשונים"<sup>60</sup>, גם בכינוי "השר הגדול"<sup>61</sup>. מיכאל ממונה על ישראל ומכונה בכתוב "שרכס"<sup>62</sup>.

50. דניאל ח' כו.

51. דניאל ח' י"ב ט.

52. מעמדם שונה משאר המלאכים (בראשית רבה ע"ח א): "מה הוא דין דכתיב ויאמר שלחני כי עלה השחר? אמר לי: זה מיכאל וגבריאל שהם שרים של מעלה, דכולא מתחלפין ואינון לא מתחלפין."

53. "ברא להן לאומות העולם שרים למעלה, וברא כנגדן ישראל וברא להן מיכאל וגבריאל שרי ישראל, והפיל אימון על שרי אומות העולם" אוצר המדרשים עמ' ק"ג, מדרש ה' בחכמה יסד ארץ.

54. שמותייהם, מיכאל וגבריאל, רמוזים בכתוב "אשר מי-אל בשמים ובארץ אשר יעשה כמעשיך וכגבורתיך" דברים ג' כד.

55. דניאל ח' טו.

56. פרק ח'.

57. פרק ט'.

58. ה"איש וגבריאל" (ט' כא), הוא כנראה גם "האיש לבוש חבדים" (המופיע בפרק י' ה). גבריאל ממשך ללוות את דניאל בפרקנו, והוא עומד גם בחזית המלחמה השמימית עם שרי האומות, עד שמגיע מיכאל.

59. מכאל בשינוי סדר האותיות = מלאך.

60. דניאל י' יג.

61. דניאל י"ב א. גם חכמים משתמשים בתואר זה (תניינא י"ב ב, זבחים ס"ב א, ובמסכת שמחות חיבוט הקרבן א' א' בשינוי לשון): "שבו ירושלים ובית המקדש, ומזבח נטוי, ומיכאל השר הגדול עומד ומקריב עליו קרבן, שנאמר (מלכים"א ח') בנה בניתי בית זבל לך מכון לשבתך עולמים". לפיכך מיכאל גדול מגבריאל, וכך זיהו חכמים את המלאכים המופיעים בתיאורי המקרא השונים: "אמר רבי אלעזר בר אבינא: גדול מה שנאמר במיכאל יותר ממה שנאמר בגבריאל, דאילו במיכאל כתיב ויעף אלו אחד מן השרפים (ישעיהו ו'), ואילו בני גבריאל כתיב: והאיש גבריאל אשר ראיתי בחזון בתחלה מעף ביעף וגוי (דניאל ט'). מאי משמע

חכמים ביקשו לאפיין את המלאכים ולהגדיר את תפקידם באופן מובהק. הם חיידו את התבדלים בין המלאכים וראו בהם שני קטבים מנוגדים<sup>63</sup>, "מיכאל שר ימינו של הקב"ה מים וברד, גבריאל שר שמאלו, אש"<sup>64</sup>. גבריאל הוא מלאך של דין ומיכאל של רחמים, גבריאל משמאל ומיכאל מימין<sup>65</sup>.

מיכאל וגבריאל מופיעים בספר דניאל בשמש, אבל גם במקום שהכתוב לא קרא בשמש הם קיימים. בנבואות יחזקאל וזכריה יש למלאכים תפקיד חשוב, חכמים אספו את הכתובים השונים ושרטטו על פיהם את תפקידיהם.

מיכאל מופיע בדברי חכמים, כמו בדניאל וזכריה, כפטרונו של ישראל; הוא יגן עליהם בעתיד והוא סגורם הגדול.

ובעת ההיא יעמוד מיכאל השר הגדול העומד על בני עמך<sup>66</sup>, שהוא תובע צרכיהן של ישראל ומדבר עליהם, שנאמר, ויען מלאך ה' ויאמר ה' צבאות

דהאי אחד מיכאל הוא! אמר רבי יוחנן: אתיא אחד אחד, כתיב הכא ויעף אלי אחד מן השרפים וכתוב התם והנה מיכאל אחד (מן) השרים הראשונים בא לעורני (דניאל י'). תנא: מיכאל באחת, גבריאל בשתיים, אליהו בארבע, ומלאך המות בשמונה, ובשעת המגפה באחת<sup>67</sup> (ברכות ד' ב).

ר' ראובן מרגליות (מלאכי עליון עמי כ"ב, בשם אוצר הכבוד לרבינו סודרוס הלוי מגילה פ"א ל"ט א): "שר צבא ה' שנראה ליהושע, יש אומרים שזה גבריאל והלוא מיכאל גדול ממנו במעלה? נהי דהוא גדול ממנו במעלה כמו יתרון הימין על השמאל אבל על כל פנים אינו מושל עליו. וכבר אמרו חז"ל שנתן הקב"ה שלום ביניהם, והנה אין נותנים שלום בין שנים אם לא יהיו שניהם שוים או לפחות קרובים זה לזה ועל שניהם אמרו ז"ל, מלכיהון דמלאכיא".

62. דניאל י' כא. בדברי חכמים (מדרש עשרת הדברות, אוצר המדרשים ת"צ ג) נקרא מיכאל "שר של ישראל" והוא הכתן הגדול בשמים: "מיכאל שר של ישראל הוא כהן גדול ועומד ומקריב עליו קרבן בכל יום ויום".

63. ושמותי כדכד שמשותיך (ישעיהו נ"ד) "א"ר שמואל בר נחמני: מליגו תרי מלאכי ברקיעא, גבריאל ומיכאל, ואמרו לה: תרי אמוראי במערבא, ומאן אינון? יהודה וחזקיה בני רבי חייה, חד אמר: שוהם, וחד אמר: ישפה, אמר לחזקיה: להוין כדון וכדון" (בבא בתרא ע"ה א).

64. זוהר, בראשית רס"ג א. חכמים דייקו בדבריהם ואמרו, "אני ולא מלאך", הכוונה - למכאל, "אני ולא שרף" - הוא גבריאל שמידתו היא האש. בדומה לזה אמרו ביומא (כ"א ב), כן בתרגום איוב (כ"ה ב) וכן בתנחומא (ויגש ו'): "המשל ופחד עמו עושה שלום במרומוי (איוב כ"ח) המשל זה מיכאל ופחד זה גבריאל מיכאל מן המים וגבריאל מן האש והן עומדין לפני השכינה ואינן מזיקין זה את זה הוי אומר עושה שלום במרומוי".

65. הדברים מעט עמומים, פעם מיכאל קודם ופעם גבריאל, לפעמים אש קודמת ולפעמים ברד, לפעמים מיכאל מימין וגבריאל משמאל ולפעמים להיפך. בדרך כלל מופיע מיכאל בדברי חכמים כדמות החסד וגבריאל כמידת הדין, "מאן נינהו שלשה אנשים? מיכאל וגבריאל ורפאל. מיכאל - שבא לבשר את שרה, רפאל - שבא לרפא את אברהם, גבריאל - אזל למחפכיה לסדום" (בבא מציעא פ"ו ב). "והיה מיכאל באמצע, גבריאל מימין, ורפאל משמאל" (יומא ל"ז א, דרך ארץ פרקי בן עזאי ב' ב'). אבל מיכאל מופיע גם להפך, כדמות המכה והנוקם (שמות רבה י"ח ה') "וכיון שבא סנחריב מיכאל יצא והכה בהם, וגבריאל הציל במצותו של הקב"ה לחנניה וחביריו". צריך לומר שאין כאן ניגוד מוחלט: "עושה שלום במרומוי אמר ר"ל מיכאל כולו שלג וגבריאל כולו אש ועומדין זה אצל זה ואינם מזיקים זה את זה" (דברים רבה ה' י"ב), והחלוקה ביניהם אינה חד-משמעית, בכל אחד קיים גם משהו מן הצד האחר (ר' ראובן מרגליות, מלאכי עליון עמי כה): "אל תתמה, כי בסדר המשנה היה אחרון יושב בימין משה ואחר כך ישב לשמאל משה" (ראה ערוכין נ"ד ב).

66. דניאל י"ב.

## ספר דניאל

עד מתי אתה לא תרחם את ירושלים<sup>67</sup>, ואומר ואין אחד מתחזק עמי כי אם מיכאל שרכם<sup>68</sup>. א"ר יוסי למה מיכאל וסמאל דומין? לסניגור וקטיגור עומדין בדין, זה מדבר וזה מדבר, גמר זה דבריו וזה דבריו ידע אותו הסניגור שנצח התחיל משבח את הדיין שיוציא איפופטיין<sup>69</sup>.

בעיני חכמים מיכאל הוא המלאך הגדול, הוא סגורם של ישראל, אבל הסניגור יכול להסתמך רק על מעשי העם ואם העם מקלקל ומרשיע, קצרה ידו של מיכאל מלהושיע.

שמעה עמי בעולם הזה, ואדברה בעולם הבא, כדי שיהא לי פתחון פה בפני שרי אומות העולם שעתידין לקטרגם לפני ולומר רבון העולמים אלו עובדין עבודת כוכבים ואלו עובדין עבודת כוכבים, אלו גלו עריות ואלו גלו עריות, אלו שפכו דמים ואלו שפכו דמים, אלו יורדין לגן עדן ואלו יורדין לגיהנם? אותה שעה סניגורן של ישראל משתתק. הדא היא דתימא, ובעת ההיא יעמד מיכאל<sup>70</sup>, וכי יש ישיבה למעלה, והא א"ר תנינא אין ישיבה למעלה. דכתיב, קרבת על חד מן קאמיא<sup>71</sup>, מהו דין לשון קאמיא, קיימא. דכתיב, שרפים עומדים ממעל לו<sup>72</sup>, וכתוב, וכל צבא השמים עומדים עליו מימינו ומשמאלו<sup>73</sup>, ואתה אומר יעמוד? מהו יעמוד? משתתק. כמד"א, והוחלתי כי לא ידברו עמדו לא ענו עוד<sup>74</sup>. אמר לו הקב"ה: ששתתקת ואין אתה מלמד סניגוריא על בניי חיך שאני מדבר בצדקה ומושיע את בניי. באיזו צדקה? ר"א ור' יוחנן, חד אמר בצדקה שעשיתם את עולמי על שקבלתם את תורתי, שאלו לא קבלתם את תורתי הייתי מחזיר אותו ובהו<sup>75</sup>.

מיכאל נחסם על ידי גבולות הדין והמציאות, אבל רבשייע אינו קשור בהם, והחסד האלוקי מופיע מעל לכל חשבון. חכמים מכניסים גם את גבריאל לתוך המשבצת הזאת. הם לא יכולים להתעלם מן הכתובים המתארים את פעילותו של גבריאל למען ישראל, ובהם נראה שהתאמץ כמה מונים ממיכאל. חכמים הבליטו את פועלו של גבריאל בספר דניאל, וראו בו את הדמות המרכזית בנבואות החורבן של יחזקאל. הם תיארו את אדישותו של מיכאל כאשר התברר לו עונשם

67. זכריה א'.

68. דניאל י'.

69. שמות רבה י"ח ה', וכן בפסיקתא רבתי מ"ד: "אמרו לו ישראל: רבשייע אס עושים אנו [תשובה] מי מעיד שקבלת אותנו, אמר להם הסניגור שלכם".

70. דניאל י"ב.

71. דניאל ז'.

72. ישעיהו ו'.

73. דברי הימים ב' י"ח.

74. איוב ל"ב.

75. רות רבה, פתיחות א'.

של ישראל, בעוד שגבריאל תפס את מקומו ומסר את עצמו להציל את ישראל בשעתם הקשה.

אמר לו הקדוש ברוך הוא למיכאל: מיכאל! סרחה אומתך. אמר לפניו: רבנו של עולם, דיו לטובים שבהם. - אמר לו: אני שורף אותם ולטובים שבהם. מיד: ויאמר [אל האיש] לבש הבדים ויאמר בא אל בינות לגלגל אל תחת לכרוב ומלא חפניך גחלי - אש מבינות לכרובים וזרק על העיר ויבא לעיני<sup>76</sup>. מיד, וישלח הכרוב את ידו מבינות לכרובים אל האש אשר בינות הכרובים וישא ויתן אל חפני לבש הבדים ויקח ויצא. אמר רב חנא בר ביזנא אמר רבי שמעון חסידא: אילמלא לא נצטננו גחלים מידו של כרוב לידו של גבריאל - לא נשתיירו משונאיהן של ישראל שריד ופליט. וכתוב: והנה האיש לבוש הבדים אשר הקסת במתניו משיב דבר לאמר עשיתי כאשר צויתני<sup>77</sup>. [אמר רבי יוחנן: באותה שעה הוציאו לגבריאל מאחורי הפרגוד, ומחיוחו שיתין פולסי דנורא. אמרו ליה: אי לא עבדת - לא עבדת, אי עבדת - אמאי לא עבדת כדפקדוך? ועוד: דעבדת, לית לך: אין משיבין על הקלקלה? אייתוה לדוביאל שרא דפרסאי, ואוקמיה בחריקיה, ושמש עשרים ואחד יום<sup>78</sup>.

מובן שגבריאל איננו יכול לעשות מה שרביש"ע עושה, הוא רק מלאך, ועוד מלאך של דין ולא של רחמים, אבל בתוך הדין הוא מוצא להם נקודת אחיזה<sup>79</sup>. גבריאל צווה להביא על ישראל את החורבן, אבל הוא מצליח לעכב את הגחלים ולצננם ובמקום להביא עליהם כליון גמור, הוא פותח להם פתח של קיום ותקווה.

76. יחזקאל ח.

77. יחזקאל ט.

78. יומא ע"ז א.

79. חכמים אמרו כך גם על גבריאל בכבשן האש, גם שם בתוך האש הוא מוצא את התיקון, אלא ששם הוא עוסק בצדיקים ועל כך הוא מצליח לעשות נס בתוך נס. "דרש רבי שמעון השלוני: בשעה שהפיל נבוכדנצר הרשע חנניה מיטאל ועזריה לתוך כבשן האש, עמד יורקמו שר הברד לפני הקדוש ברוך הוא, אמר לפניו: רבנו של עולם, ארד ואצן את הכבשן, ואציל לצדיקים הללו מכבשן האש. אמר לו גבריאל: אין גבורתו של הקדוש ברוך הוא בכך, שאתה שר ברד, והכל יודעין שהמים מכבין את האש, אלא אני שר של אש, ארד ואקרר מכבנים ואקדיח מבחוץ, ואעשה נס בתוך נס. אמר לו הקדוש ברוך הוא: רז"י פסחים קי"ח א.

## יא. מלך הצפון ומלך הנגב

1. המלכות השלישית
2. והסירו התמיד
3. המלכות הרביעית
4. חלום ערכי
5. הקשר בין החזונות

### 1. המלכות השלישית

יָא וְאֲנִי בְּשַׁנַּת אַחַת לְדָרְיוֹשׁ הַמֶּדִי עָמְדִי לְמַחְזִיק וּלְמַעֲזוֹ לֹא: ב וְעֵתָה אָמַת אֲגִיד לְךָ הַנְּהִי-עוֹד שְׁלֹשָׁה מְלָכִים עָמְדִים לְפָנַי וְהַרְבִּיעִי יַעֲשִׂיר עֶשְׂר־גְּדוּל מְכֹל וּכְחֻזְקָתוֹ בְּעֶשְׂרוֹ יַעִיר הַכֹּל אֶת מְלָכוֹת יוֹן:

ספרי המקרא מתארים את מעצמות המזרח, אשור, בבל ופרס, וספר דניאל מרחיב את האופק מערבה, ומבשר את בואה של יוון, את מלחמת אלכסנדר בפרס, את מלכותו ומלכות יורשיו והלאה.

החזון בפרק זה, מקביל לחלוטין לחזונו השני של דניאל על האיל והצפיר<sup>2</sup>, אלא ששם שורטטו המהלכים ההיסטוריים במשלים כלליים, ואילו כאן נכנס המלאך לפרטי פרטים. הכתוב מפרש שמדובר במלכות פרס ובכיבושה על ידי אלכסנדר מוקדון, אבל המשך הדברים טובע במבול של פרטים. החזון הזה היה אמור להבהיר את הדברים, אבל גם לאחריו הם נשארו צפונים וסתומים. אפשר להעלים את הדברים לא רק על ידי הסתרתם אלא גם על ידי גילויים, ריבוי הפרטים יכול ליצור ערפל שיטשטש את התמונה המתקבלת.

רבים מן הפרשנים נכנסו אל המלכות הזאת וסברו שתפקידם לזהות את כל הפרטים העמומים ולפרש את שהסתיר הכתוב. כך פירשו את דברי החזון הזה בשתי הדרכים שבהן צעדו בפירוש חזון האיל והצפיר. אפשר לפרש את כל דברי

1. יון הוזכרה גם בספרי המקרא האחרים. היא חלק ממשפחת העמים: "ובני יון אלישה ותריש כנים ודדנים" (בראשית י ד), היא רוכלת ימים: "יוון תבל ומשך המה רכליך בנפש אדם וכלי נחשת נתנו מערבך" (יחזקאל כ"ז יג). בקיצור נזכרת גם יון ההיסטורית ומאבקה עם ישראל "כי דרכתי לי יהודה קשת מלאתי אפרים ועוררתי בניך ציון על בניך יון ושמתיך כחרב גבורי" (זכריה ט"ז יג).

2. דניאל ח.

הפרק באופן פשטני, כעוסק במלכות יוון בלבד, המלכות השלישית, ואפשר לבאר באופן מורכב יותר, שהפרק מתחיל במלכות יוון, אבל בהמשך מתרחבת היריעה והפרק עוסק במלכות הרביעית.

נציג כאן בקצרה את דבריהם, פסוק אחר פסוק, אחר כך נבדוק אם הם ממצים את דברי החזון או שיש לחפש בו תכנים כלליים יותר.

ג ועמד מלך גבור ומשל ממשל רב ועשה כרצונו:  
 ד וכעמדו תשבר מלכותו ותחץ לארבע רוחות השמים  
 ולא לאחירתו ולא כמשלו אשר משל כי תנתש  
 מלכותו ולאחרים מלבד-אלה: ה ויחזק מלך-הנגב  
 ומן-שריו ויחזק עליו ומשל ממשלתו: ו ולקץ  
 שנים יתחברו ובת מלך-הנגב תבוא אל-מלך הצפון  
 לעשות משרים ולא-תעצרו כוח הזרוע ולא יעמד זרעו  
 ותנתן היא ומביאייה והילדה ומחזקה בעתים: ז ועמד  
 מנצר שרשיה כנו ויבא אל-החיל ויבא במעוז מלך  
 הצפון ועשה בהם והחזיק: ח וגם אליהם עס-נסכיהם  
 עס-כלי חמדתם כסף וזהב בשבי יבא מצרים והוא  
 שנים יעמד ממלך הצפון: ט ויבא במלכות מלך הנגב  
 וישב אל-אדמתו: י ובנו ובניו קיי) יתגרו ואספו המון  
 חילים רבים ויבא בוא ושטף ועבר וישב ויתגרו ויתגרה  
 קיי) עד-מעזה ומעו: יא ויתמרמו קיי) מלך הנגב ויצא  
 ונלחם עמו עס-מלך הצפון והעמיד המון רב ונתן  
 ההמון בידו: יב ונשא ההמון ירום ורם קיי) לבבו והפיל  
 רבאות ולא יעז: יג ושב מלך הצפון והעמיד המון רב  
 מן-הראשון ולקץ העתים שנים יבוא בוא בחיל גדול  
 וברכוש רב: יד ובעתים ההם רבים יעמדו על-מלך  
 הנגב ובניו א פריצי עמך ינשאו להעמיד חזון ונכשלו:  
 טו ויבא מלך הצפון וישפך סוללה ולכד עיר מבצרות  
 זרעות הנגב לא יעמדו ועם מבתרו ויבא כח לעמד:  
 טז ויעש הבא אליו כרצונו ואין עומד לפניו ויעמד

בארץ-הצבי וכלה בידו: יז וישם א פניו לבוא בתקף  
 כל-מלכותו וישרים עמו ועשה ובת הנשים יתגלו  
 להשחיתנה ולא תעמד ולא-לו תהיה:

מלכות יוון תוארה בחלום הקודם כשעיר שהופיע ובא בריחוף מהיר, והדברים מכוונים לאלכסנדר הגדול שכבש את העולם והגיע עד הודו במהירות הבזק, בשנים עשרה שנה. "ועמד מלך גבור ומשל ממשל רב ועשה כרצונו"<sup>3</sup>. אלכסנדר מת צעיר בשיא כיבושיו כשהוא בן שלושים ושלוש (323 לפנה"ס). שרי צבאו (הדיאדוכים) נאבקו על השלטון וקרעו את מלכותו ביניהם לארבעה חלקים: מוקדון, אסיה הקטנה, סוריה, ומצרים, "וכעמדו תשבר מלכותו ותחץ לארבע רוחות"<sup>4</sup>.

מלכי השושלת התלמיית ששלטה במצרים ובארץ ישראל, מכוונים בפרקנו ימלכי הנגב - הדרום, ומלכי השושלת הסלווקית ששלטה על התחום העצום של סוריה ובבל - נקראו ימלכי הצפון. במשך כל המאה השלישית לפנה"ס התגוששו שתי הממלכות ונלחמו זו בזו; חמישה עימותים גדולים, "המלחמות הסוריות", התחוללו ביניהם על ההגמוניה בארץ ישראל, ופרקנו מתאר את תולדות המאבק הזה ביניהם.

בית תלמי שלט בארץ במשך כל המאה הג' לפנה"ס. תלמי הראשון לאגוס, שלט במצרים עד שנת 282 לפנה"ס "ויחזק מלך הנגב"<sup>5</sup>. סלווקוס הראשון, ניקטור, נטל בשנת 281 ממלכה רחבת ידיים מכיבושי אלכסנדר. סלווקוס החל את דרכו בסיועו של תלמי הראשון, ובחצרו מצא מקלט, אבל משם יצא לדרך עצמאית "יומן שריו ויחזק עליו"<sup>6</sup>. באמצע המאה נעשה ניסיון להשלים בין שתי הממלכות, אנטיוכוס השני לקח לאשה את בירינקי בת תלמי השני פילדלפוס (246-282), "ולקץ שנים יתחברו ובת מלך הנגב תבוא אל מלך הצפון לעשות מישרים"<sup>7</sup>. אבל אשתו הראשונה לאודיקי לא ויתרה, היא הרעילה את המלך, חיטלה את בירינקי ובנה והעלתה לכס המלוכה את בנה סלווקוס השני (225-246), "ותנתן היא ומביאייה והילדה ומחזקה בעתים"<sup>8</sup>. בעקבות האירועים, פלש תלמי השלישי (222-246) לסוריה, "ועמד מנצר שרשיה כנו ויבא אל החיל ויבא במעוז מלך

3. דניאל י"א ג.  
 4. דניאל י"א ד.  
 5. דניאל י"א ה.  
 6. שם ה.  
 7. שם ו.  
 8. שם ז.

הצפון"<sup>9</sup>, וזכה במלחמה הסורית השלישית להשגים. אולם אנטיוכוס השלישי, בנו השני של סלווקוס השני, חזר וניסה להשתלט על הארץ במלחמה הסורית הרביעית (217-219) "ובניו יתגרו ואספו המון חילים רבים"<sup>10</sup>. בראשית המלחמה ניצח אנטיוכוס השלישי והגיע עד מדבר סיני, אבל לבסוף הוכרע בקרב ליד רפיח ונאלץ לוותר על השגיו. "ויתמרמר מלך הנגב ויצא ונלחם עמו עם מלך הצפון והעמיד המון רב ונתן ההמון בידו"<sup>11</sup>. אנטיוכוס השלישי המשיך להילחם במזרח והגיע עד הודו. אז שב ותקף את התלמיים בשיתופו של פיליפוס החמישי מלך מאקדוניה, "ושב מלך הצפון והעמיד המון רב מן הראשון"<sup>12</sup>. אנטיוכוס השלישי זכה לניצחון סופי בשנת 200 בקרב פאניון (בניאס), ואז עברה השליטה על הארץ לידי בית סלווקוס. "ויעמד בארץ הצבי וכלה בידו"<sup>13</sup>. אנטיוכוס השיא את בתו קליאופטרה לתלמי החמישי, מתוך כוונה לשלוט במצרים באמצעותה, "ובת הנשים יתן לו לחשחיתה"<sup>14</sup>, אולם קליאופטרה גילתה נאמנות לבית תלמי, "ולא תעמד ולא לו תהיה"<sup>15</sup>.

יח וישב | וישם | קרי) פגיו לאיים ולכד רבים והשבית  
קצין חרפתו לו בלתי חרפתו ושיב לו: יט וישב פגיו  
למעוז ארצו ונכשל ונפל ולא ימצא: כ ועמד על-כנו  
מעביר נוגש הדר מלכות ובימים אחדים ישבר ולא  
באפים ולא במלחמה: כא ועמד על-כנו נבזה ולא  
נתנו עליו הוד מלכות ובא בשלוח והחזיק מלכות  
בחלקלקות: כב וזרעות השטף ישטפו מלפגיו וישברו  
וגם נגיד ברית: כג ומך התברות אליו יעשה מרמה  
ועלה ועצם במעט-גזי: כד בשלוח ובמשמני מדינה  
יבוא ועשה אשר לא-עשו אבותיו ואבות אבותיו בזה  
ושלל ורכוש להם יבזור ועל מבצרים יחשב מחשבתי  
ועד-עת: כה וער כחו ולקבו על-מלך הנגב בחיל גדול  
ומלך הנגב יתגרה למלחמה בחיל-גדול ועצום עד-מאד

9. שם ז.  
10. שם י.  
11. שם יא.  
12. שם יב.  
13. שם טו.  
14. שם יז.  
15. שם יז. ארהחצלה לאחד את המלכויות באמצעות נשואין נרמה גם בבי מג.

ולא יעמד כי-יחשבו עליו מחשבות: ט ואכלי פת-כנו  
ישברוהו וחילו ישטוף ונפלו חללים רבים: כ ושניהם  
המלכים לבבם למרע ועל-שלחן אחד קוב ידברו ולא  
תצלח כי-עוד קץ למועד: כה וישב ארצו ברכוש גדול  
ולקבו על-ברית קדש ועשה ושב לארצו: כט למועד  
ישוב ובא בנגב ולא-תהיה בראשנה וכאחרונה: ל ובאו  
בו ציים בתים ונכאה ושב וזעם על-ברית-קודש ועשה  
ושב ויבן על-עובי ברית קדש:

לאחר ניצחונו הגדול, פנה אנטיוכוס השלישי לאסיה הקטנה ועורר בכך את חששה של רומא, שהתערבה נגדו באופן צבאי והדפה אותו מיוון. בקרב מאגנסייה (190) הוכרע אנטיוכוס בידי המצביא הרומי לוקיוס קורנליוס סקיפיו ונאלץ להסכים לתנאי שלום קשים, "שלום אפמיח", "והשבית קצין חרפתו לו"<sup>16</sup>. אנטיוכוס מת זמן קצר לאחר מכן (187) כשניסה לשדוד מקדש בעילם ונהרג על ידי תושבי המקום, "ונכשל ונפל ולא ימצא"<sup>17</sup>.

ירש אותו סלווקוס הרביעי (187-175), הוא שלח את שרו הליודורוס ליטול את אוצרות המקדש "מעביר נוגש הדר מלכות"<sup>18</sup>. סלווקוס הרביעי נרצח בשנת 175. בנו הגדול זמטרוס היה עצור ברומא כבן ערובה, ובנו הקטן נרצח באנטיוכיה זמן קצר לאחר שמת אביו המלך. את מקומם תפס אנטיוכוס הרביעי אפיפנס, אותו קראו נבזה משום שעלה לשלטון שלא כדין, "ובא בשלוח והחזיק מלכות בחלקלקות"<sup>19</sup>. אפשר שהכתוב רומז בחלקלקות אלה לרצח יסון - חוננו השלישי, הכהן הגדול שהודח בשנת 175, ומכנה אותו "נגיד ברית".

הצבא התלמי ניסה לפלוש אל הארץ וספג מפלה, אנטיוכוס הפך את הדברים ופלש למצרים<sup>20</sup>. אנטיוכוס ניסה לנהל את הממלכה התלמיית באמצעות מלך בובה, תלמי השביעי פילומטור, שהיה רך בשנים<sup>21</sup>. אבל שני בני תלמי החמישי, תלמי השישי ותלמי השביעי פעלו כנגדו. אז פלש אנטיוכוס שוב למצרים, "למועד ישוב ובא בנגב"<sup>22</sup>, אלא שהפעם נכשל. משלחת רומית בראשות פופיליוס

16. שם יח.  
17. שם יט.  
18. שם כ, וראה על האירוע במקביס"ב ג.  
19. שם כא.  
20. שם כה.  
21. שם כז.  
22. שם כט.

לאינאס, הופיעה במצרים בשנת 167 וציוותה עליו לסגת. כשביקש אנטיוכוס לשקול את הדבר, עג הקצין הרומאי מעגל סביבו וציווה עליו להחליט לפני שיצא ממנו. אנטיוכוס נאלץ להסכים ולשוב לארצו במפח נפש, "ובאו בו ציים כתיים ונכאה"<sup>23</sup>.

## 2. והסירו התמיד

לא זורעים ממנו יעמדו וחללו המקדש המעון והסירו התמיד ונתנו השקוץ משומם: לב ומרשיעי ברית יחנף בחלקות ועם ידעי אלהיו יתקו ועשו: לג ומשפילי עם יבינו לרבים ונכשלו בחרב ובלהבה בשבי ובבזה ימים: לד ובהכשלים יעזרו עור מעט ונלוו עליהם רבים בחלקלקות: לה ומן המשפילים יפשו לערוף בהם ולברר וללבן עדעת קץ כיעוד למועד: לו ועשה כרצונו המלך ויתרומם ויתגדל על-כל-אל ועל אל אלים ידבר נפלאות והגלית עד-כלה ועם כי נחרצה נעשתה: לו ועל-אלהי אבתיו לא יבין ועל-חמדת נשים ועל-כל-אלוה לא יבין כי על-כל יתגדל: לח ולאלה מעזים על-כנו יכבד ולאלוה אשר לא-ידעהו אבתיו יכבד בזהב ובכסף ובאבן יקרה ובחמדות: לט ועשה למבצרי מעזים עם-אלוה נכר אשר הכיר נכיר קרי) ירבה כבוד והמשילים ברבים ואדמה יחלק במחיר: ט ובעת קץ יתנגח עמו מלך הנגב וישתער עליו מלך הצפון ברכב ובפרשים ובאניות רבות ובא בארצות ושטף ועבר: סא ובא בארץ הצבי ורבות יכשלו ואלה ימלטו מידו אדום ומואב וראשית בני עמון: מב וישלח ידו בארצות וארץ מצרים לא תהיה לפליטה: מג ומשל בממנוי הזהב והכסף ובכל חמדות מצרים ולבים

23. שם ל.

217

ספר דניאל

ובשים במצעדיו: מד ושמעות יבהלו ממורח ומצפון ויצא בחמא גדלה להשמיד ולהחרים רבים: מה וישל אהלי אפדנו בין ימים להר-צברקדש ובא עד-קצו ואין עזר לו:

ארץ ישראל נמצאת בתווך בין מצרים לבין סוריה, והמלחמה בין הצפון לדרום התנהלה סביבה. עם ישראל מצא עצמו בין המעצמות המתגוששות כשהוא נשחק ביניהן. רומא מנעה מבית סלווקוס ליהנות מפירות נצחונו על בית תלמי, ובאכזבתו הגדולה הוא נקם בעם ישראל והביא עליו סבל קשה. בשני מסעותיו למצרים, הגיע אנטיוכוס גם לירושלים ופגע בקדושתה<sup>24</sup>, כשהוא נשען על המתיוונים שבעיר. "וישב ארצו ברכוש גדול ולבבו על ברית קדש ועשה ושב לארצו. ושב וזעם על-ברית-קודש ועשה ושב ויבן על עזבי ברית קדש"<sup>25</sup>. כאשר העלה אנטיוכוס חרס בידו, פגע בחרונו בישראל, לא רק פגיעה פיזית של ייסורים גופניים קשים, אלא אף התנכל להם באופן רוחני ופגע בקדושת ישראל.

אנטיוכוס שלח צבא לירושלים בידי אפולוניוס, שחדר אליה במרמה, "וזרעים ממנו יעמדו"<sup>26</sup>. היוונים הסירו את התמיד ולא הסתפקו בכך, אלא חיללו את המקדש "וחללו המקדש המעון"<sup>27</sup> ונתנו בו שיקוץ משומם<sup>28</sup>. היוונים עשו בערמה יד אחת עם המתיוונים, "מרשיעי הברית"<sup>29</sup>, כדי להכריע את עם ישראל מבפנים, ונאבקו בישראל מאבק כפול, רוחני וצבאי. מולם עמדו החסידים, שבמסירות נפשם, התחזקו, ברחו אל המדבריות ואל המערות וקיימו את המצוות בסתר. החסידים, הם "המשכילים"<sup>30</sup>, "ועם ידעי אלהיו", שהבינו לרבים, נרדפו על נפשם, סבלו ועונו<sup>31</sup>.

24. שם כח ל.

25. שם כח, ל.

26. שם לא.

27. שם לא.

28. בכינוי שיקוץ משומם מכון הכתוב כנראה לווס האולימפי, שזוהה בתרבות ההלניסטית המזרחית עם האל הפניניקי בעל שמוי - בעל שמים. אנטיוכוס אפימנס יצר כנראה רפורמה דתית והכניס בצדו של אפולון את פולחן זוס (כפי שעולה מן המטבעות עליהן הוסיף את הטבעת זוס, ומחקדתת המקדש לזוס) בעיני המתיוונים, שקיבלו את הפולחן הסינקרטיסטי, נמצא בזה המשותף בין הדתות ואפשר היה לקרוא לאלוהי ישראל גם בעל שמים או זוס.

29. אפשר שהכוונה למעשה הממשי של העלמת הברית על ידי המשיכה בערלה.

30. שם לב.

31. "לאוהבי ולשומרי מצוות, אלו ישראל שחם יושבין בארץ ישראל ונתנו נפשם על המצות. מה לך יוצא ליהרג, על שמלתי את בני, מה לך יוצא לישרף, על שקראתי בתורה, מה לך יוצא ליצלב, על שאכלתי המצה, מה לך לוקה מאפגנל, על שנטלתי את הלולב; ואומר אשר הוכיחתי בית מאהבי (זכריה י"ג ז), מכות אלו גרמו לי ליאהב לאבי שבשמים". מכילתא דרבי ישמעאל יתרו - מסי דבחדש יתרו פרשה ו'.

"ובהכשלם יעזרו עזר מעט"<sup>32</sup>, בתוך הסבל הזופיעה ההשגחה לגונן על ישראל, להצילם מכליה ולהביא להם עזר מעט.

"ועשה למבצרי מעזים עם אלוה נכר אשר הכיר יכיר ירבה כבוד והמשילם ברבים ואדמה יחלק במחיר"<sup>33</sup>, אולי יש בכך רמז לבניין החקרא<sup>34</sup>, המבצר השולט על הר הבית, וחילוק האדמות במסגרת הפוליס המתיוונת.

"ובא עד קצו ואין עוזר לו"<sup>35</sup>, אנטיוכוס הרביעי מת ממחלה בעיר טאבאי בסוף שנת 164, לאחר שיצא במסע מזרחה לארמניה, דרום בבל, עלים ופרס<sup>36</sup>.

ספר דניאל מתאר את סבל החסידים בשעת השמד, אבל אינו מזכיר את בית חשמונאי. המרד החשמונאי והישועה שהביא, רמוזים אולי בכינוי המצמצם<sup>37</sup> - "ובהכשלם יעזרו עזר מעט", והכתוב מוסיף ומערער על טוחר מלחמתם, באומרו כי "נלוו עליהם רבים בחלקקות".

עם ישראל חי מאות שנים תחת שלטון פרס ובית תלמי ולא לחם על עצמאותו. מסתבר שגם החשמונאים לא היו מעיזים מיוזמתם להטיל את העם לתוך מערבולת מסוכנת, "גבורים ביד חלשים, רבים ביד מעטים"<sup>38</sup>, אלא שהיוונים דחקו את העם אל הקיר, הכריחוהו לעבוד עבודה זרה, אנסו אותו לשמד, וכל מי שביקש לשמור את התורה הסתכן בין כך ובין כך בהריגתו. יותר ממעשה המרד, חידשו החשמונאים את המרד הנפשי המנטאלי שלהם קודם לכן. החשמונאים שינו את יחסם אל המציאות שסגרה עליהם, והגדירוה מחדש. הם מרדו בגלות וביקשו להחזיר את עם ישראל אל המציאות ואל ההיסטוריה, כעם

32. דניאל י"א לד.

33. שם לט.

34. כמופיע במקביס"א א' לג"מ.

35. דניאל י"א מח.

36. מותו חתרחש אם כן ממזרח לארץ ואין זה מתאים לרמז שבכתוב הממקם זאת ממערב לירושלים "בין ימים (הים התיכון) לבין הר-צבירקדש (ירושלים)". אבל פירוש זה אינו הכרחי, "הר צבי קודש" יכול להיות כינוי לכל ארץ ישראל, ואת הימים יש לחפש אפוא במזרח.

37. האברנטאל לא מצא בכך עמדה ביקורתית על החשמונאים, אלא כתב "ולא אמר עזר מעט לחקסין עזר החשמונאים, כי עזר גדול היה לישראל, אבל לפי שהיה עזרתם במתי מעט".

38. יהודה ואחיו לא סמכו על הנס ומידת הבטחון בלבד, אלא עשו את המוטל עליהם מבחינה צבאית והקנו למרד גם סיכויי מדיני בקשרם קשר עם רומא. קיים ויכוח בין ההיסטוריונים על גודל הצבאות והפער ביחסי הכוחות בין המכבים והיוונים. יש שהבחינו בכמה שלבים במערכה, בתחילה היה המאבק במשמרות ההלניסטיים המקומיים, שהיו חלשים, רק לאחר שהמכבים הצליחו לנצח והסלוקים נוכחו בגודל מפתחם, הביאו את הצבא הסורי הגדול. החשמונאים השיגו אמנם שורה ארוכה של נצחונות גם על הצבא הסורי, על גורגיאס וניקנור, הם כבשו את ירושלים וטיהרוה, אבל לא הצליחו להכריע את הצבא הזה בשדה הקרב, ויהודה המכבי נפל לבסוף בקרב עם באכחידס. ההישגים הצבאיים אפשרו את המשך המעלה באמצעים מדיניים. עקשנות החשמונאים נתמכה על ידי מסכת של לחצים ותככים מדינית, כולל אינס רומי על היוונים ממערב, שאילץ אותם לותר.

## ספר דניאל

היושב בארצו ובית מקדשו עומד על מכונו. הם חידשו שגורות השמד אינן בעיה דתית, אישית, אלא הכרזת מלחמה לאומית נגד ישראל, ולכן פתחו במאבק יהודי ציבורי נגדם<sup>39</sup>.

ספר דניאל הוא ספר הגלות, ומגמתו היא לבטא את הקיום היהודי בתנאים בלתי אפשריים מבחינה לאומית. את המסר שלו הביע בתיאור מצב של ניתוק מן המציאות הריאלית ומחשפעה עליה, והקיום החשמונאי הנורמלי איננו שייך לחזונו של הספר.

דניאל אינו עוסק במציאות שלנו, הוא מבקש שלמות אוטופית. לדידו, אין פחות מאשר מלכות שמים. ספר דניאל אינו מוכן ואינו צריך להתפשר עם המציאות, רק חופעה משיחית תהא משמעותית לסיכום ההיסטוריה. נצחונות החשמונאים ונסיחם התגמדו בעיניו ונבלעו במסגרת ההיסטורית הכללית. מלכותם לא נראתה לו כפתרון, מלחמתם ומדינתם לא היו פתרון אמת לעם ישראל, אלא "עזר מעט" בלבד.

מלכות בית חשמונאי וגלגוליה הונצחו בספר אחר, במגילת תענית, שם תועדו הנצחונות הגדולים של התקופה ונעשו ימי תג. מגילה זו לא נכתבה ברוח הקודש, חכמים לא ראו באירועיה משמעות נצחית ולא הכניסוה למקרא. "אמר רב אסי: למה נמשלה אסתר לשחר? לומר לך: מה שחר סוף כל הלילה, אף אסתר סוף כל הנסים. - והא איכא חנוכה! - ניתנה לכתוב קא אמרינן"<sup>40</sup>. אכן עם חורבן בית שני, אבדה המדינה היהודית, אבדה משמעותן של מלחמות החשמונאים, ומגילת תענית בטלה<sup>41</sup>. אבל גם אם זכר פרטי האירועים לא התקיים לדורות, הנה חנוכה עצמו "שאני, דמיפרסם ניסאי", שלהבת המרד הראשונית, היא נס שנשאר קיים לעד, ואנו חוגגים לדורות את תמצית החנוכה<sup>42</sup>.

39. שינוי התפיסה הביא גם לחידוש הלכתי. לפי תפיסתם של החסידים היתה כאן גזרת שמד והם מסרו את נפשם על קידוש השם בגבורה הרואית, אבל באופן אישי ומסיבי. לפי תפיסתם זו, נמנעו מלהילחם בשבת, כי חילול השבת בעמידה כנגד היוונים נתפס כניצחון יווני וכניעה למגמתם להעביר על הדת. אבל החשמונאים ראו כאן מרד לאומי ומלחמה, אשר משנים את סולם הערכים - מותר וגם מצווה לחלל את השבת לשם הקיום הלאומי. ראה הפולמוס בעניין זה בין הרב משה צבי נריה (בספרו "מלחמות שבת"), והרב שלמה גורן (בספרו "יתורת השבת והמועד", המלחמה בשבת לאור המקורות).

40. יומא כ"ט א. בתוספות מגילה ז' א "....דהא איכא תנוכה שניתנה לכתוב מדרבנן במגילת תענית! ותיריך הרי"ר אלהן דכתובה דמגילה מהנא טפי, דהא צריכה גידן ושרטוט וכמה דברים דלא צריכי במגילת תענית".

41. ראש חשנה י"ח ב, "רב ורבי חנינא אמרי: בטלה מגילת תענית, רבי יוחנן ורבי יהושע בן לוי אמרי: לא בטלה מגילת תענית".

42. הרמב"ם (הלכות מגילה וחנוכה ז' א) הרחיק לכת והעריך לא רק את מרד החשמונאים אלא גם את המדינה החשמונאית, ואפילו את המשכה בבית הורדוס ואגריפס: "בבית שני כשמלכו יון, גזרו גזרות על ישראל ובטלו דתם ולא הניחו אותם לעסוק בתורה ובמצוות, ומשטו ידם בממונם ובבנותיהם ונכנסו להיכל ופרצו בו פרוצות וטמאו הטהרות, וצר להם לישראל מאד ממניהם ולחצום לחץ גדול עד שריחם עליהם אלהי

## 3. המלכות הרביעית

המפרשים את פרקנו כמי שמתייחס לאירועי ימי החשמונאים, התקשו לפרש את סופו של החזון, ולזהות את האירועים הללו בתולדות בית סלווקוס<sup>43</sup>. משום כך הרחיבו רבים מן הפרשנים<sup>44</sup> את יריעת האירועים בפרקנו, ופירשו שהכתוב מתחיל במציאות של ימי יוון, אבל מוליך אותנו לאירועים מאוחרים הרבה יותר ולמחוזות אחרים לגמרי; הכתוב עובר אל המלכות הרביעית ומסיים בתעלומת קץ הימין<sup>45</sup>.

והנה בפרשה ההיא מבואר באר היטב ענין המלחמות שעברו על שני המלכים האלה, רצוני לאמור מלך הנגב ומלך הצפון קודם חורבן הבית השני, וגם אחרי כן, והצרות שבאו על ישראל בזמנים הנזכרים. כמו שאתה רואה בספור המלחמות מתחלת הענין עד "וחללו המגדל המעוז והסירו התמיד

אבותינו והושעם מידם והצילם וגברו בני חשמונאי הכהנים הגדולים והרגום והושעו ישראל מידם והעמידו מלך מן הכהנים וחזרה מלכות לישראל יתר על מאתים שנה עד החורבן השני".

43. לכאורה יש פגם יסודי בעובדה שסוף הנבואה לא התקיים ככתבו ולשונו (רמב"ם הלכות יסודי התורה י"ג): "הנביא כל דבריו קיימין שנאמר כי לא יפול מדבר ה' ארצה, וכן הוא אומר הנביא אשר אתו חלוס יספר חלוס ואשר דבריו אתו ידבר דברי אמת מה לתנן את הבר נאם ה'", אבל יש לסייג את הדברים: לדעת הרמב"ם דניאל אינו נביא ממש, הדברים אינם ממש נבואה לטובה "שכל דבר טובה שיגזור האל אפילו על תנאי אינו חוזר" (לפי פירושו בדברי ירמיהו י"ח ז"ל), הדברים נאמרו לו לבדו ולא שיאמר אותם לרבים, לא היתה עליהם שבועה, ולכן יש אפשרות שיגרום החטא לביטולם ודברי החזון לא יתקיימו כצורתם (ברכות ד' א).

44. רביע' י"א ד': "והנה אומר לך עתה כלל, כי מתחילת ויחזק מלך הנגב (ה) עד וזרועים ממנו יעמדו וחללו המקדש המעוז (לא) שהוא בפירוש חרבן בית שני מלחמות שעברו. ולזכור פריטיון ולחפש הספרים הקדמונים בספר יוסף בן גוריון אילו היינו יודעים כל דבריו לא יועילו עתה לדעת שעבר. ועל כן אפרש המלות והטעמים בדרך כלל, ואחר חרבן הבית אפרש בדרך פרט, עד וכעת קץ (מ) כי משם הם העתידות שנשארו". רביע' פירש את הכתובים באופן מקוטע: "ובני פריצי עמד (ג) יקומו פריצים מישראל ואלה היו בימי שמעון בן שטח. וזעם על ברית קדש (ל), הוא אגריפס. ומרשיעי ברית יחניף בחלקות ועם ידי אלהיו יחזקו ועשו (לב), ידבר על טיטוס שעובר ברים מישראל בריתם. ומשכילי עט יבינו לרבים ונכשלו בחרב ובלהבה בשבי ובזוה ימים זה דור המשנה ז"ל. וטעם ונכשלו גזרות שעברו עליהם. ובהכשלם יגזרו עזר טעם (לד), הטעם שהשם לא יניחם למחית שמם. ועשה כרצונו המלך ויתרומם ויתגדל על כל אל ועל אל אלים ידבר נפלאות והצליח עד כלה זעם כי נחרצה נעשתה (לו) זה קונסטנטין שהיה מלך גדול על בבל פרס ומצרים ואפריקא והשיב בבל לדתו...".

45. קפיצות כאלה בזמן ובמקום אפשר למצוא גם בנבואת בלעם או בשירת האזינו. תופעה דומה קיימת בדברי חכמים, מאמר מתחיל באופן ריאלי הלכתי, או גיאוגרפי, ועובר בסופו אל עולמות נסתרים ונעלמים. לדוגמה (בבא בתרא ע"ד ב): "ירדן יוצא ממערת פמיס, ומהלך בימה של סיבכי ובימה של טבריא, ומתגלגל ויורד לים הגדול, ומתגלגל ויורד עד שמגיע לפיו של לויזן, שנאמר: יבטח כי יגיה ירדן אל פיהו". ובדומה לזה דרש רבי שמלאי (נדה ל' ב): "למה הולד דומה במעי אמו - למנקה שמקופל ומונח. ידיו על שתי צדעיו, שתי אציליו על ב' ארכובותיו, ובי עקביו על ב' ענבותיו, וראשו מונח לו בין ברכיו, ופיו סתום וטבורו פתוח, ואוכל ממה שאמו אוכלת, ושותה ממה שאמו שותה, ואינו מוציא רעו שמא יהרוג את אמו. וכיון שיצא לאויר העולם - נפתח הסתום ונסתם הפתוח, שאלמלא כן אינו יכול לחיות אפילו שעה אחת. ונר דלוק לו על ראשו וצופה ומביט מסוף העולם ועד סופו, שנאמר, בהלו נרו עלי ראשי לאורו אלך חשך".

ונתנו השקוף משומם"<sup>46</sup>, הוא חורבן הבית. ואמרו "וזרועים ממנו יעמדו וחללו המקדש המעוז", רמו למה שידוע בספרים, גם כן הזכירוהו רבותינו ז"ל, כי לא היה מלך הצפון שם בירושלים, ועל ידי שריו וחיילותיו היה החורבן. "ומרשיעי ברית יחניף לב", הם קצת ישראל היוצאים מן הכלל בחנופת חברי הנוצרי. ובסוף נלוו עליהם רבים מעמי הארץ בחלקלקות "ועם יודע אלהיו יחזיקו ועשו", הם הדבקים מעמנו באלהי האמת שידעו בתורתו. והובא אחרי כן ספור הצרות והגזרות המתמידות על גלותנו ביד שני המלכים. והתגבר המלכות האחת, וספר ממנה מה שנודע מלך רומא ששמו קונסטנטינון שעזב אלהי אבותיו ונתן רומא שהיא "מעוזי עם אבותיו", ועם רומה שהיא מעמי ארצו לאלהי נכר, והמשילים בכל העולם, וחלק להם ארצו במחיר רפואה שאמרו לו. והנה אחרי השלימו ספור החרבן והתגברות מלך הצפון, וחדשו הזת וחלקו ארצו לאדומי ראש הכומרים שלא יבין רק על חמדת נשים כי כומר הוא. יפסיק מהם אל המלחמות העתידות להיות ביניהם בעת קץ, כי לא יתחדש עוד ענין בעולם ראוי להזכר, אלא שני המלכים יעמדו על מתכנתם וישראל בגלותם עד התקרב הקץ<sup>47</sup>.

השיטה המרחיבה, ראתה כאן אזכור של רומא ובוא הנצרות יורשתה:

אף ישוע הנוצרי שדימה שיהיה משיח ונוהג בבית דין, כבר נתבאר בו דניאל, שנאמר "ובני פריצי עמד ינשאו להעמיד חזון ונכשלו"<sup>48</sup>. וכי יש לך מכשול גדול מזה, שכל הנביאים דברו שהמשיח גואל לישראל ומושיעם ומקבץ נדחיהם ומחזק מצותם, וזה גרם לאבדן ישראל בחרב ולפזר שאריתם ולהשפילם ולהחליף התורה ולהטעות רוב העולם לעבוד אלוה מבלעדי ה'<sup>49</sup>.

המאבק בין מלך הצפון למלך הדרום, אינו תיאור המלחמה שבין בית סלווקוס לבין בית תלמי בלבד. בחזון הזה כלולות מלכויות נוספות; יוון התפשטה אל רומא ורומא השתלטה על יוון ועל בית תלמי<sup>50</sup>, גם שבור מלכא

46. דניאל י"א לא.

47. רמב"ן, ספר תגולות, מאמר שלישי. גם אברבנאל בשם ר' אברהם בר חייה בספר מגילת המגילה, ראה בכתוב "בני פריצי עמד" (יד) כינוי לנצרות. הכתוב מדגלג חלאת אל צעדיה הראשונים של ביוניטיון. "בת נשים" היא הלנה אמו של קונסטנטינון שהביאה אותו אל הנצרות והשתלטה על רומא.

48. דניאל י"א יד.

49. רמב"ם, הלכות מלכים י"א בקטע המצונזר.

50. "ולקץ שנים יתחברו ובת מלך הנגב תבוא אל מלך הצפון" דניאל י"א ו. הכוונה לקליאופטרה (בתו של אחרון מלכי בית תלמי, 30-69 לפנה"ס) שחשבה להינשא ליליוס קיסר ולקחה מארקוס אנטוניוס. ועל זה נלחם עם אוגוסטוס ונהרגו שניהם. לבסוף נתנה מצרים בידי רומא, מלך הצפון, ועליו נאמר "ועמד מנצר שרשיה... ויבא במעוז מלך הצפון" (ז).



מלך המזרח והדרום ומלחמותיו עם רומא רמוז כאן<sup>51</sup>, וגם מוחמד ומלחמות האיסלאם הבאים מדרום, כולם כלולים ברמזי המאבק הזה<sup>52</sup>.

#### 4. חלום ערכי

הפרשנות המקובלת לוקה כאן במשהו יסודי. יש חשיבות דתית וערך עצום לנבואה מוקדמת, המנבאת מראש את האירועים העתידיים, שעל-ידי כך הופכת מציאות שגרתית למציאות מופתית. אבל גם מנקודת המבט הזאת, אין משמעות למבול הפרטים, ואין טעם לתאר כל אירוע ומלחמה נשכחת במאה שנות המאבק בין בית סלוקוס ובית תלמי. איזה ערך דתי או מוסרי יש לפירוט ההיסטורי המופרז הזה? אריכות החזון נראית תמוחה ומיותרת מכל בחינה שהיא. הדברים נאמרו עבורנו לפני האירועים שנחיה אחריהם, אבל מנקודת המבט שלנו נשארו האירועים סתומים ועמומים וכי איזו משמעות יש להם אם אינם מפוענחים באופן מוחלט?

ראוי אפוא ללכת בעקבות הכתוב ולחפש בתיאור הזה משהו כללי יותר מן הפרטים המשוקעים בו.

בניגוד לנבואות רגילות העוסקות באירועי זמן ומשפיעות עליהם, מדובר כאן במשהו שונה, בחזון רחוק רחוק. החזון מופיע בתבנית של חלום ובסגנונו, שיש ללמוד אותו כדרכו של חלום ולא לחפש בו היסטוריה סדורה ומובנית, אלא תיאור אסוציאטיבי ערכי. לפיכך אין טעם לפרש רשימת אירועים לפי הסדר שהתרחשו בהיסטוריה, אלא יש לראות כאן נהר של אירועים, העובר מתקופה לתקופה, מדלג על פני הזמנים ובתוכו ניתן להבחין בדמויות הלוכשות פנים שונות, ובמעשים המבצבים ועולים.

הכתוב מטשטש את פרטי הדברים ואת ההבדלים בין המלכויות, ואינו מכוון למלכות אחת ולתחום גיאוגרפי מדויק. המלכויות מתחלפות ומשתנות מפעם לפעם, אבל המאבק הנצחי ביניהן נמשך לעולם. קיים מאבק בין מזרח למערב<sup>53</sup> ובהמשך, גם מאבק בלתי פוסק בין הצפון לדרום<sup>54</sup>; הצפון מתעורר לכבוש את

51. "ויתמרמר מלך הנגב" דניאל י"א י"א.

52. "על כנו נבזה" דניאל י"א כא. הרמב"ן (ספר הגאולה, מאמר שלישי) מתנגד לזיהוי ישמעאל עם המלכות הרביעית, אבל גם הוא כולל אותה במאבק בין צפון לדרום: "ולא נשאר זכר למלכות ישמעאלים ולא רצם בדברי דניאל, רק מה שהזכיר ממלך הנגב שהוא מלך מצרים באר שיהיה עם מלך הצפון שהוא מלך רומה וסביבותיה וכל העניין ההוא".

53. בפרק ח'.

54. לפרשנים הרואים פה שתי מלכויות, גם כאן זהו מאבק בין שני גורמים. לפרשנים שהכל מדובר במלכות וון, המאבק השני הוא התמודדות פנימית בתוך גורם אחד.

#### ספר דניאל

הדרום וחדרום מסתער על הצפון. מאבק אין-סופי זה לובש פנים שונות, לפעמים זו הסתערות כוחנית מלחמתית ולעתים זו הסתערות של התקרבות ונישואין משותפים. מאבק היסטורי רב גלגולים זה, מבטא את המתח הפנימי בתוך המציאות, את הניגודים והסתירות בין קטביה.

תבנית החלום הסתום איננה חסרון או תאונה, אלא קשורה לעצם תוכן דברי הנבואה. הקפיצות והפנים השונות מלמדות את דניאל, שהמציאות העתידה איננה סגורה וקבועה כפי שנדמה היה בחזונות הראשונים שלו. תבנית ארבע המלכויות היא סכמתית; הדגם ההיסטורי הבסיסי הזה חוזר לאורך כל תולדות האנושות, הוא אינו מכוון רק לארבע מסוימות<sup>55</sup>.

דניאל התמקד בתולדות מלכות בית סלוקוס ותיאר בפירוט רב את גזרות אנטיוכוס. אכן, קיימת אפשרות שהתבנית שתגשם בעולם בהופעת פרס ויוון בלבד. תקופת אנטיוכוס יכולה להיות תקופה של חבלי משיח, וימי החשמונאים עשויים להפוך יסוד לגאולה השלמה<sup>56</sup>. אולם החלום לא נעצר שם, אם ישראל לא יזכו, תמשיך ההיסטוריה האנושית להתגלגל ולהתרחב עד עת קץ.

55. תפיסה כזו המרחיבה את דגם הארבע ומוזהה עם האומות הקדומות גם אומות מאוחרות, עומדת בודאי ביסוד מסורת חכמים הקושרת באופן ברור את רומי המאוחרת לאדום הקדומה ומייחסת את הרומיים לזרעו של עשוי. לכן קראו חכמים בכל מקום לרומי מלכות-אדום ואת הגלות הנוכחית גלות-אדום. כך אמרו (גיטין י"ז א): "ואו בטולך או בטולא דבר עשוי". "אמר לו נירון קיסר לנוקא: פסוק לי פסוקך אייל ונתתי את נקמתי באדום ביד עמי ישראל וכי" (גיטין נ"ו א). "והידיים ידי עשוי זו מלכות הרשעה שהחריבה את ביתנו וכי" (גיטין נ"ז ב). "מלמד שהראהו הקב"ה לדוד חורבן בית ראשון וחורבן בית שני. חורבן בית ראשון, שנאמר, על נהרות בבל שם ישבו גם בכינו. חורבן בית שני, דכתיב וכו' הי לבני אדום את יום ירושלים האומרים ערו ערו עד היסוד בה". "אמר ריש לקיש: שלש טעיות עתיד שרו של רומי לטעות, דכתיב (ישעיהו ס"ג) מי זה בא מאדום חמוץ בנדים מבצרה, טועה - שאינה קולטת אלא בצר, והוא גולה לבצרה; טועה - שאינה קולטת אלא שוגג, והוא מזיד היה; טועה - שאינה קולטת אלא אדם, והוא מלאך הוא" (מכות י"ב א), ועוד ועוד.

פרשני המקרא נחלקו בכך: הראב"ע פירש שהרומאים הם מזרע יוון ואינם אדומיים (בראשית כ"ו מ, עובדיה א י ותהלים קל"ז ז), והאדומיים שהוזכרו בדברי הכתוב על הגלות והגאולה, היו בזמן בית ראשון והם עזרו לבבלים ושמתו על מפלת ישראל. אבל אברבנאל (ישעיה ל"ד ו) ובספרו משמיע ישועה) הוכיח שהרומיים נקראו בשם אדום, ויש קשר לאומי בין השניים, כי רומא התיישבה על ידי בני אדום ונזעה ושרשה מבני עשוי. אח"כ קבלה את הנצרות על ידי בני אדום ונקראו כל בעלי דתם בשם אדום. כך הוא ביוסיפון שכתב כי צפו בן אליפו בן עשוי ייסד את רומי. גם רד"ק פירש את כל הנבואות המזכירות את אדום, על מלכות הרומיים מחריבי הבית השני.

56. חכמים אמרו דבר זה ביחס לחזון ישעיהו: "ביקש הקדוש ברוך הוא לעשות חזקיהו משיח, וסנחריב נג ומנוג. אמרה מדת הדין לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם! ומה דוד מלך ישראל שאמר כמה שירות ותשבחות לפניך - לא עשיתו משיח, חזקיהו שעשית לו כל הנסים הללו ולא אמר שירה לפניך - תעשהו משיח! לכן נסתתם" סנהדרין צ"ד א.

## 5. הקשר בין החזונות

דניאל ראה תבנית היסטורית בסיסית אחת, אבל החזונות באו לו בזה אחר זה וכל חלום תיאר את הדברים מנקודת מבט שונה. לכל חלום יש הגיון היסטורי וביאור בפני עצמו, אולם אין להסתפק בפירוש פרטני, אלא יש לצרף את כל החלומות יחד, ולראות את התפתחות המסרים מחלום למשנהו.

נראה שאפשר לראות בחזונות הללו ציר מוביל, כשמפעם לפעם הולכת נקודת המבט ומתמקדת, היא יורדת מן השמים אל הארץ, הפרטים הולכים וגדלים עד שהם תופסים את כל האופק, אבל בסוף, מישירים עוד מבט אל הקץ.

החזון הראשון שראה נבוכדנצר, הוא הסכמתי והמרוחק ביותר. כל המלכויות הופיעו בו כצלם אדם מפואר וכביר, גוף אחד בעל ארבעה חלקים. מרחוק נראה הכל כמהות אחת שההבדלים בתוכה דקים וחסרי משמעות. ערכו של החומר המרכיב את החלקים האלה הלך וירד, אבל עוצמתם, עריצותם ואימתם הלכה והתגברה, הצלם מעורר פחד ומורא אבל אינו מאיים להשחית את העולם או לפגוע בעצמו.

כאשר חולם דניאל את החלום הזה על ארבע המלכויות, מתקרב החלום יותר אל המציאות. המלכויות נראות כל אחת בפני עצמה, הן מופיעות בו כחיות טרף מפלצתיות, ובמיוחד החיה הרביעית שאינה דומה לחיה מוכרת מן הטבע. הדמויות בחלום הזה אינן מזוהות והן מייצגות כנראה את תבנית המלכויות במהלך הכללי של ההיסטוריה. המלכות שנועדה לאחד את הבריות לחטיבה אחת, שתגן על חיי אזרחיה ותדאג לרווחתם, מתגלית כנצלנית הדואגת לעצמה ומסכנת את קיומו של העולם. עוצמתן של החיות גדלה וחוצפתן גוברת והולכת עד שהן מתקוממות נגד רבשי"ע ועמו, אבל סופן צפוי, הן תיעלמנה כלא היו ובמקומן תבוא מלכות האדם, מלכות קדישין עילאין.

בפרקים ח' וי"א מתפרט החזון ולובש פנים אחרות; מן התכנית הגדולה מופיע קטע אחד.

דניאל מתמקד (ח') בפרט מן החלום הגדול, כשבמקום החיקף השלם רואה דניאל רק שתי חיות, ההופכות כאן ממפלצות לחיות מציאותיות ותרבותיות יותר, האיל והצפיר השעיר. אבל גם שתיים אלה אינן חיות יחד בשלום, הן תוקפניות ומנהלות ביניהן מלחמה לחיים ולמוות.

בחזון הבא (בפרק י"א) כבר אין כלל חיות. החזון יורד אל המישור המציאותי, המעשי, ומקבל גוון אנושי. שתי מלכויות מתגרות זו בזו ונאבקות בתוך עצמן במסכת דחושה של תככים, מלחמות ובריתות.

225

## ספר דניאל

בחלום נבוכדנצר מופיעה הסכימה הגדולה של חזון ארבע המלכויות, כתבנית קבועה ונתונה שאין לשנותה. גם חזון דניאל מתחיל כך, ארבע החיות הדמוניות קבועות ונתונות, והן בעלות כוח אדיר ונורא שאין לעמוד בפניו. אבל בחזונות הבאים נשברת המסגרת הנוקשה. הקרן הזעירה שהתפתחה במלכות הרביעית, נעשית בחזון השני הקרן הצעירה, קרנו של הצפיר, חלק מן המלכות השלישית. מתברר שתבנית הארבע אינה תבנית סגורה, אלא עשויה להשתנות ולהתאים לתקופות שונות<sup>57</sup>.

ארבע החיות נעשות שתיים, ואלה לוקחות לעצמן את תכונותיהן של החיות האחרות - שתיים שהן ארבע. כל האמור במסגרת הארבע, יכול להתרחש בתולדותיהן של השתיים בלבד. ארבע המלכויות יכולות להופיע במציאות גם כשתי מלכויות וגם כארבע מאות.

החזון המסתורי שהחל בשורשי האומות ושריהן בשמים, מיתרגם בחזונות האחרונים להתרחשויות מציאותיות. האומות יורדות ומתממשות במציאות, אימתן המיסטית מתפוגגת, ואין להן אלא את כוחן הממשי. בחזית המאוחדת של האומות נבעות פרצות, המלכויות נאבקות זו בזו, אוכלות ומשמדות זו את זו וחושפות תהליך אימננטי פנימי של השמדה עצמית.

התמונה אינה סגורה, ונפתח כאן פתח להתמודדות. במקום הפאסיביות שגזר דניאל על הגולים, בהתנהגותו ובחזונו הראשון, מאמץ הוא בחזונו האחרון גישה יותר אקטיבית, שלפיה לא יפשוט עם ישראל את צווארו לשחיטה וילך כצאן לטבח, לא יישאר פסיבי במלחמה הגדולה, אלא ימצא דרכים לפעול ולעשות. בכך מתקרב דניאל לחנניה וחבריו, שיצאו בגלוי ובהתרסה לקדש שם שמים.

57. תפיסתה של רומא כמלכות הרביעית, האחרונה, לא התקבלה על דעת כל החכמים (יומא י א): "אמר רבי יהושע בן לוי אמר רבי, עתידה רומי שתפול ביד פרס, שנאמר, לכן שמעו עצת ה' אשר יעץ [אל] אדום ומחשבותיו אשר חשב [אל] יושבי תימן אם לוא יסחבום צעירי הצאן אם לא ישים עליהם נוהם [ירמיהו מ"ט]... מאי צעירי הצאן - זוטרא דאחוהי, דתני רב יוסף: תירס זה פרס. אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן משום רבי יהודה ברכי אלעאי: עתידה רומי שתפול ביד פרס. קל וחומר; ומה מקדש ראשון שבנאחו בני שם והחריבוהו כשדיים - נפלו כשדיים ביד פרסיים, מקדש שני שבנאחו פרסיים והחריבוהו רומיים - אינו דין שיפלו רומיים ביד פרסיים? אמר רב: עתידה פרס שתפול ביד רומי. אמרו ליה רב כהנא ורב אסי לרב: בניי ביד סתורי? אמר להו אין, גזירת מלך היא."

## יב. קץ הימין

1. חבלי משיח
2. תחיית המתים
3. גואל נגלה ונכסה
4. חישוב הקץ
5. חזון למועד
6. תיפח רוחן של מחשבי קיצין
7. הקץ המגולה

## 1. חבלי משיח

יב א וּבִעַת הַהֵיאָ יַעֲמֹד מִיְכָאֵל הַשֵּׁר הַגָּדוֹל הָעֹמֵד עַל־בְּנֵי  
עַמּוֹךְ וְהִתְהַוְּתָה עֵת צָרָה אֲשֶׁר לֹא־נִהְיֶתָה מֵהַיּוֹת גּוֹי עַד  
הָעֵת הַהֵיאָ וּבִעַת הַהֵיאָ יִמְלֹט עַמּוֹךְ כָּל־הַנִּמְצָא כְּתוּב  
בְּסֵפֶר:

חזונו של דניאל מתקרב אל קץ הפלאות, והנה הוא מגלה שתהיה זו עת צרה אשר לא נהיתה מהיות גוי עד העת ההיא<sup>1</sup>. הכתוב מתאר את בוא גאולת העולם בעתיד, כסופה וצרה שתעבור על העולם כולו ותחריב את הציוויליזציה, אך ישראל ימלטו ממנה לבסוף כדי שיתפסו את מקומם המזהיר ככוכבי השמים:

וזאת הצרה תהיה על כל העולם, ולא ימלטו (ישראל) רק בעבור היות מיכאל השר הגדול על ישראל, על כן ימלט עמך כל הנמצא כתוב בספר והם הצדיקים, וכתוב, ויכתב ספר זכרון לפניו ליראי השם<sup>2</sup>.

הנבואה כבר תיארה את יום ה', שיבוא קודם הגאולה, אבל ראתה בו תהליך של צריפה ומירוק לעם ישראל, שיכין אותו לגאולה. הכתוב משווה את הגאולה

1. לשון זו נאמרה במקרא ביחס למכת-בכורות שהיא צרה כואבת למצרים: "והיתה צעקה גדלה בכל ארץ מצרים אשר כמוה לא נהיתה וכמהו לא תסף" שמות פרק י"א ו. אבל היא נאמרה גם ביחס לצרה הרוחנית, הפנימית, לחטא הגבעה: "והיה כל הראה ואמר לא נהיתה ולא נראתה כזאת למיום עלות בני ישראל מארץ מצרים עד היום הזה שימו לכם עליה עזו ודברו" שופטים פרק י"ט ל.
2. אבן עזרא. וכן דעת הרלב"ג: והנה לא נדע על מי תהיה הצרת, אם על הגויים בסבת המלחמות הנפלאות שזכר והוא הנראה יותר, או על ישראל גם כן.

227

## ספר דניאל

ללידה, באשר כל הופעה של דבר חדש כרוכה במשבר, בהרס העולם הישן כדי להצמיח בניין חדש, טוב ומעולה ממנו.

הופעת הישועה מלווה אצל ירמיהו בחבלי משיח הבאים לזכך: הוי כי גדול היום ההוא מאין כמוהו ועת צרה היא ליעקב וממנה יושע<sup>3</sup>.

הגאולה בנבואת יחזקאל, באה לאחר המלחמה האימתנית של גוג ומגוג<sup>4</sup>. ואצל זכריה, קודמת לגאולה מלחמה קשה שבה תיכבש ירושלים ותחרב וחצי העם יצא לגולה:

ואספתי את כל הגוים אל ירושלים למלחמה ונלכדה העיר ונשסו הבתים והנשים תשגלנה תשכבנה ויצא חצי העיר בגולה ויתר העם לא יכרת מן העיר. ויצא ה' ונלחם בגוים ההם כיום הלחמו ביום קרב<sup>5</sup>.

הנביאים מיקדו את מבטם בישראל, ולכן תיארו את הגאולה כתהליך אבולוציוני לאומי שלם, שיבוא רק לאחר שיצליח העם לתקן את דרכיו ולשפרם. גם אצל דניאל קיימים חבלי לידה, אבל הם קשים יותר לאומות העולם מאשר לישראל. הגאולה היא גאולת עולמים, היא גאולת האדם, היא נכרכת בתחיית המתים העלומה ובה יולד עם ישראל לתוך מציאות חדשה ומתוקנת.

## 2. תחיית המתים

ב וְרָבִים מִיִּשְׁנֵי אֲדָמַת־עֶפְרוֹ יִקְיֶצוּ אֵלֶּה לְחַיֵּי עוֹלָם  
וְאֵלֶּה לְחַרְפוֹת לְדָרְאוֹן עוֹלָם: ג וְהַמְשָׁפְלִים יִזְהָרוּ כְּזֹהָר  
הַרְקִיעַ וּמַצְדִּיקֵי הָרָבִים כְּכּוֹכְבִים לְעוֹלָם וָעֶד:

המקרא איננו מדבר במפורש על האמונה בגמול בעולם הבא ועל תחיית המתים, אך רמזים לכך נמצאו במקרא<sup>6</sup>:

ה' ממית ומחיה מוריד שאול ויעל<sup>7</sup>.

יחיו מתים נבלתי יקומו הקיצו ורננו שכני עפר כי טל אורת טלך וארץ רפאים תפיל<sup>8</sup>.

3. ירמיהו ל' ז.
4. יחזקאל ל"ח ל"ט.
5. זכריה י"ד ב"ג.
6. חכמים (סנהדרין צ"ב והלאה) ערכו את החיפוש אחר המקורות לתחיית המתים בתורה, אבל מצאו לכך רמזים עמומים בלבד.
7. שמואל"א ב' ו.
8. ישעיהו כ"ד י"ט.

אבל רמזים אלה, אפשר לפרשם גם באופן אחר. בחזון דניאל עולים לראשונה הנושאים האלה באופן המפורש ביותר:

זאת תחית המתים הוא שוב הנפש לגוף אחר המות, כבר זכרה דניאל זכרון שאי אפשר לפרשו (בדרך אליגורית), והוא אמרו: ורבים מישיני אדמת עפר יקיצו אלה לחיי עולם ואלה לחרפות לדראון עולם. ואמר לו המלאך: ואתה לך לקץ ותנוח ותעמד לגרלך לקץ הימין<sup>9</sup>.

מדוע לא גילו הנביאים את פלא תחיית המתים, ורק דניאל זכה לפרשו? כיצד משתלבת האמונה הזאת בחזון דניאל ומהי תורמת למסריו? כמה הסברים נתנו לכך:

הנביאים לא עסקו בעולם הבא, אלא התרכזו בתיקון חיינו בעולם הזה, מה שאין כן דניאל, שאינו נביא ועינו נשואות מלכתחילה אל העתיד ואל אחרית הימים<sup>10</sup>. התורה והנביאים הכינו את הבריות אל האמונה וקירבו את מושגיהן אל מעמקיה, על גבם יכול דניאל לבוא ולקבוע את הפלא הגדול, נס התחיה<sup>11</sup>, כפנינה בראשו של הנזר<sup>12</sup>.

התורה הציעה את הברכה הלאומית כגמול ממשי בעולם הזה. אלא שהיעודים הלאומיים יכולים למלא את לבם ורוחם של היחידים רק כאשר העם בריא ורוחו איתנה. כאשר העם התרסק וכל יחיד צריך לעמוד על רגליו שלו, לא ימצא הפרט מזור לבעיותיו בברכה הכללית<sup>13</sup>. מנקודת מבט זו, הצדק האלוקי אינו מופיע

9. רמזים, אגרת תחיית המתים, ד'.

10. כוזרי מאמר אי ק"ד: והלא יעודי הדתות האחרות עשירים יותר ומשופעים מיעודים? אמר החבר: אך כל אלה יעודים לאחר המות ובחיים אין דבר מהם ואין גם דבר אשר יורה עליהם.

11. תחיית המתים סוגרת מעגל, חבריאה נפתחה בבריאת האדם והוא מגיע אל שלמותו בתחייתו מחדש. וגם מצד הקבי"ה, שכוחו הופיע לראשונה בפלא הבריאה ולעת קץ חוזר ומתגלה כוח הבורא כבימי בראשית בפלא התחיה.

12. רמזים אגרת תחיית המתים ט': האמונה בתחיית המתים היא דבר מורכב ועתיר שאלות, אי אפשר היה לדבר על כך בעת שהאמונה וקבלת עובדת הנס אינם מתיישבים בלבבות, דווקא איחורו של דניאל מאפשר לו לזכות לחשוף לעולם את האמונה הנשגבה בתחייה.

13. "הבית השני לא הוכן להשבת אותה האיתנות של האומה, במלוא המובן. לא כח צבאי ישראלי הופיע עליו, כי אם כח של יחידים... אז מצאה ההשפעה האלהית האישיית, הפרטיית, מקלט לה באומה ובארץ. כל אותה הפרטיות, המעשית - של שמירת תורה ומצוות ודקדוקיהן הפרטיים, והעיונית - של הדעות והאמונות על דבר צרור חיי הנצח האישיים הפרטיים וקבלת הפרס של היחידים אשר מקודם נתגלתה ונתקיימה בחיים מתוך הופעת האידיאה האלהית בתור נשמת האומה הכללית... כשהנשמה העליונה האלהית הזאת מוחיח את האומה היא מתרוממת בגדלה ובתשפת רוחה מעל כל הגבולים וההבדלים הפרטיים, המחלקים בין המצבים השונים של החיים. כל רעיון לא יוכל לבא אז על דבר חלק שבין חיי עולם זהה לחיי עולם הבא" למחלך האידיאות בישראל, אורות, עמ' ק"י.

## ספר דניאל

בשלמות בעולם הזה ואין פתרון שלם לכל העוול השורר בעולם<sup>14</sup> עד שיושלם החשבון האישי וינתן שכר ועונש שלם לכל יחיד. משום כך עם חורבן הבית ובתקופת הבית השני, גדלה ההתעניינות בשאלות אלה, ותורת הגמול האישית, הלכה והתגלתה ברבים באופן מגובש.

בחזון דניאל התגלה עומק הגלות, מתברר שהיא מתמשכת וארוכה לאין סוף. הגאולה תבוא בקץ הימין, וכיוון שנותקה ממצבו המוסרי של כל דור, אין היא יכולה להשפיע על מצב האדם בהווה ואין לה בשביל הדורות שבתווך משמעות ממשית של תיקון ותשובה<sup>15</sup>. לכן הוטל על דניאל לצייר גם את התיקון והשכר בממדים נצחיים, "שמחנו כימות עניתנו"<sup>16</sup>.

דניאל פירש ופרט את כל הסבל הנורא שיעבור על הצדיקים "משכילי עם יבינו לרבים"<sup>17</sup>, שקידשו שם שמים "בחרב ובלהבה בשבי ובבזה ימים" ואינם. אי אפשר להשאיר את הדברים כך, צריך לאזן את תמונת העולם ולהגיש פתרון שלם, שיתן לצער ולסבל התהומיים פשר ומשמעות. התשובה השלמה לסבל היא "והמשכילים יזהירו", אותם משכילים שכלו באש, יזהירו לבסוף ככוכבים ברקיע כראוי להם<sup>18</sup>.

14. הגאולה המופיעה בחזון דניאל אינה רק גאולה אישית, גם לא ישועה לאומית, אלא היא גאולת עולמים, היא מושיעה את הכלל וגאולת בתוכה גם כל פרט ופרט. כעין מה שאמרו חכמים על דברי ישעיהו (בבא בתרא ע"ה א'): "ואמר רבה אייר יוחנן, עתיד הקבי"ה לעשות שבע חופות לכל צדיק וצדיק, שנאמר: וברא ה' על כל מכון הר ציון ועל מקראיה עין יומם ועשן ונוגה אש להבה לילה כי על כל כבוד חופה (ישעיהו ד'), מלמד שכל אחד ואחד עושה לו הקדוש ברוך הוא חופה לפי כבודו".

15. מדרש תהלים קי"ט (לא): "יכלו עיני לאמרו תן לאמר מתי נתחנני. מהו כלו עיני וגוי? על מה שאמר כי למועד מועדים וחצי (דניאל י"ב ז), ועברו מועדי מועדים ולא נתחנני, לכך נאמר לאמר מתי נתחנני. כי הייתי כנאד בקיסור. לא כן אמר דניאל יתבררו ויתלבנו ויצרפו רבים (י"ב ז), הרי כבר נתלבנו כבר נצרפנו, הרי עברו עלי הצרות כלם, שנאמר כי הייתי כנאד בקיסור, יש צריפה גדולה מזו, מתי תושיענו כשנמות, כמה ימו חיינו, שנאמר כמה ימי עבדך, אע"פ שהוצאת את ישראל ממצרים מה אנו חוששים אותם שנכבשו תחת הבנין, אם רצונך עשה לעינינו, שנאמר יודע בגוים לעינינו וגוי (תהלים ע"ט ז), אמר הקבי"ה לעיניכם אתם מבקשים שאעשה וכן אעשה, שנאמר ושלמתי לבבל (ולכל יושבי) כשדים וגוי אשר עשו בציון לעיניכם (ירמיה נ"א כד)".

16. תהלים צ"ט.

17. דניאל י"א ג', לה.

18. ובדברי חכמים: "הצור תמים פעלו, פעולתם של באי העולם שלימה לפניו, מתן שכרם של צדיקים ומחת מרעונתם של רשעים. אלו לא נטלו כלום משלהם בעולם הזה ואלו לא נטלו כלום משלהם בעולם הזה. ומנן שלא נטלו צדיקים כלום משלהם בעולם הזה? שנאמר, מה רב טובך אשר צפנת ליריאתך (תהלים ל"א ב). ומנן שלא נטלו רשעים כלום משלהם בעולם הזה? שנאמר: הלא הוא כמוס עמדי תחתם באוצרותי (דברים ל"ב לד), אי מתי אלו ואלו נטלים? כי כל דרכיו משפט, למחר כשהוא יושב על כסא זין יושב עם כל אחד ואחד בדין ונותן לו מה שראוי לו..." (ספרי דברים פ"א ש"ז).

"רבי יעקב היא, דאמר: שכר מצוה בהאי עלמא ליכא; דתניא, רבי יעקב אומר: אין לך כל מצוה ומצוה שכתובה בתורה שמעך שכרה בצדה, שאין תחיית המתים תלויה בה; בכיבוד אב ואם כתיב: למען יאריכון ימך ולמען ייטב לך (דברים ה"ז), בשילוח הקן כתיב: למען ייטב לך והארכת ימים (דברים כ"ב), הרי שאמר לו אביו עלה לבירה והבא לי גוזלות, ועלה לבירה ושלה את האם ונטל את הבנים, ובחזירתו נפל

מעשיו הטובים של האדם אינם חומריים בלבד, יש בהם ממד רוחני נצחי, כך גם שכרו רוחני ואין-סופי, ומה שלא הושג פה יושלם בעולם הבא. האמונה בתחיית המתים מוסיפה ואומרת שיש חשיבות נצחית לא רק לעולם הנפש אלא גם לחומריותו<sup>19</sup>, היא שוללת את התפיסה הספיריטואלית הסגפנית הרואה בחומר חסרון בלבד, ולכן אינה מסתפקת בשכר חלקי לנשמתו בת-האלמוות של האדם אלא מחפשת ישועה לכולו בשלמותו.

תחיית המתים אינה רק אמונה פילוסופית תיאורטית על הראוי להיות בעתיד הרחוק, אלא היא יסוד לתפיסת העולם המוסרית והאמונית השלמה שלנו בעולם הזה<sup>20</sup>. דניאל אמר שתהיה תחיית המתים אבל לא ביאר את פרטי הדברים, את סדרם וכיצד יתרחשו. הפלא הזה מעורר אינספור שאלות<sup>21</sup>, אבל דניאל לא הבחיר את הדברים ולא גילה את התשובות<sup>22</sup>. כי רעיון התחייה מעצב תמונת עולם שלמה והרמונית, מחזק את כוחו של העולם, מתקן את הבשר ואת חסרונות החומר וקושר אותם אל הנצחי והנשגב. תחיית האדם מלמדת על תחיית האומה<sup>23</sup> ומובילה את האדם לשאוף לשלמות, לצפות לישועה ולתיקון, משום כך יש לרעיון התחייה חשיבות כבירה לחיינו ולהתנהגותנו המוסרית במציאות הנוכחית<sup>24</sup>, אבל לכל השאלות כיצד יתממשו הדברים אין שום חשיבות מוסרית וערכית.

- ומת, היכן טובת ימיו של זה? והיכן אריכות ימיו של זה? אלא, למען ייטב לך - לעולם שכולו טוב ולמען יאריכו ימך - לעולם שכולו ארוך" (קידושין ל"ט ב).
19. על פי עין איייה, ברכות י': "ויסב חזקיהו פניו אל הקיר ויתפלל אל ה'. מאי קיר? רבי לוי אמר: על עסקי הקיר; אמר לפניו: רבונו של עולם, ומה שונמית שלא עשתה אלא קיר אחת קטנה - החיית את בנה, אני אבא שחפה את ההיכל כולו בכסף ובהב - על אחת כמה וכמה". השונמית הבונה עליית קיר לאיש האלוקים, מובאת כדוגמה לערך רוחני הנגזר בניין חומרי אישי, ובניין בית המקדש הוא הדוגמה לבניין החומרי הלאומי שתוכנו כולו רוחני והוא מועיל לעולם כולו.
20. ראה אורות הקודש ח"ב סדר ג' "חיים עד העולם", ושם עמי שע"ו "החפץ האדיר של לאשתאבא בנופא דמלכא, לשוב אל מקור המציאות, העליונה, הטהורה, החפשית, האיתנה, במקור אין סוף, נסוע הוא בכל היקום".
21. אוצר המדרשים (אייזנשטיין) תקעה, שאלות ר' אליעזר [בענין התחייה]. [בית המדרש ח"ו קמ"ח]: ואלו עשר שאלות ששאל ר' אליעזר בתחית המתים, וזו היא הראשונה, אם יחיה הקב"ה קצת מישראל או כולם? השניה, לאחר שיחיה את כולם אם ימותו עוד? השלישית, אחר שיחיו כולם איך יספיק להם ארץ ישראל? הרביעית, אם כל אחד ואחד יכיר את קרובו? החמישית, מי שמת סומא או מוכה שחין מה יהיה ממנו? הששית, אם יאכלו ואם ישנו ואם ישאו נשים? וכי וכי.
22. רמב"ם מלכים י"ב ב': "יכל אלו הדברים וכיוצא בהן לא ידע אדם איך יהיו עד שיהיו, שדברים שתומין הן אצל הנביאים, גם החכמים אין להם קבלה בדברים אלו, אלא לפי הכרע הפסוקים, ולפיכך יש להם מחלוקת בדברים אלו, ועל כל פנים אין סדור הויית דברים אלו ולא דקדוקיהן עיקר בדת, ולעולם לא יתעסק אדם בדברי ההגדות, ולא יאריך במדרשות האמורים בענינים אלו וכיוצא בהן, ולא ישימם עיקר, שאין מביאין לא לידי יראה ולא לידי אהבה, וכן לא יחשב הקצין, אמרו חכמים תפח רוחם של מחשבי הקצים, אלא יחכה ויאמין בכלל הדבר כמו שבארנו".
23. יחזקאל ל"ז, חזון העצמות היבשות.
24. אורות הקודש, ח"ב שע"ח, הטל העליון: "אין לך כל הטבה והארה שבעולם, מקטנה ועד גדולה, מחיצונה

הצדיקים חיים כבר עתה באור העתיד, הם יודעים לקדש את השם לא רק בעמידתם ההירואית בשעת השמד, אלא במסר של חיים, "ואתם הדבקים בה' אלהיכם חיים כלכם היום"<sup>25</sup>. משום כך דרשו חכמים אפילו את פסוקי תחיית המתים שבדניאל על חיי העולם הזה:

והמשכילים יזהירו כזוהר הרקיע וגוי' - זה דיין שדן דין אמת לאמתו, ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד - אלו גבאי צדקה. במתניתא תנא: והמשכילים יזהירו כזוהר הרקיע - זה דיין שדן דין אמת לאמתו וגבאי צדקה, ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד - אלו מלמדי תינוקות<sup>26</sup>.

שלושה דברים מעמידים את העולם ומקיימים אותו: הדין, החסד והתורה<sup>27</sup>. את שלושת אלה אין להשיג במעשה חד-פעמי, אלא צריך למסור עליהם את הנפש יום יום, להשכיל את העם וללמדו תורה בהתמדה ובקביעות, וכך להאיר את העולם ולקדשו.

### 3. גואל נגלה ונכסה

ד וְאַתָּה דְּנִיָּאל סַתֵּם הַדְּבָרִים וְחַתֵּם הַסֵּפֶר עַד־עַתָּה קֶץ  
 יִשְׁטְטוּ רַבִּים וְתִרְבֶּה הַדְּעוּת: ה וְרֵאִיתִי אֲנִי דְּנִיָּאל וְהִנֵּה  
 שְׁנַיִם אַחֵרִים עֹמְדִים אַחַד הִנֵּה לְשֵׁפֶת הַיָּאֵר וְאַחַד הִנֵּה  
 לְשֵׁפֶת הַיָּאֵר: ו וַיֹּאמֶר לְאִישׁ לְבוֹשׁ הַבְּדִים אֲשֶׁר מִמַּעַל  
 לְמִמִּי הַיָּאֵר עַד־מְתִי קֶץ הַפְּלֹאֹת: ז וְאֶשְׁמַע  
 אֶת־הָאִישׁ | לְבוֹשׁ הַבְּדִים אֲשֶׁר מִמַּעַל לְמִמִּי הַיָּאֵר  
 וְיָרֵם יְמִינוֹ וְשִׁמְאָלוֹ אֶל־הַשָּׁמַיִם וְיִשְׁבַּע בְּתֵי הָעוֹלָם כִּי  
 לְמוֹעֵד מוֹעֲדִים וְחֻצֵי וּכְכֹלֹת נִפְץ יִדְעִם־קֹדֶשׁ תְּכַלְיָנָה

- ועד פנימית, שאינה עשויה דרגה של סולם לאושר החותם העליון של תחית המתים, של נצחון הטוב המוחלט". "התענוג הנפלא של תחית המתים, באור החיים, של עדן העליון, של טל אורות טלך, הוא משעשע את הצדיקים ומשמחם בשמחה עליונה תמיד, עד שכל ההפסקה שבין ההוח להעתיד הגדול הזה, והחורפתאות שבניתיים, אינה נחשבת אצלם למאומה, ובטלים הם ממש כניצוץ קטן לפני נגלל חמה. וכל אור גדול זה הושיטו לנו אבותינו בתיקון ברכת תחית המתים בתפלה" שם, אור החיים עמי שע"ט.
25. דברים ד' ז. חכמים מתרגמים זאת גם לדפוסי חיים מעשיים (מדרש תנאים לדברים כ"ג טו): "רי פנחס בן יאיר אומר, וריות מביאה לידי נקיות, נקיות מביאה לידי טהרה, טהרה מביאה לידי קדושה, קדושה מביאה לידי ענוה, ענוה מביאה לידי יראת חטא, יראת חטא מביאה לידי חסידות, חסידות מביאה לידי רוח הקדש, רוח הקדש מביא לידי תחית המתים, תחית המתים מביאה לידי אליהו".
26. בבא בתרא ח' ב.
27. אבות פ"א ב' וי"ח.

כָּל-אֱלֹהִים: ח וְאֲנִי שָׁמַעְתִּי וְלֹא אָבִין וְאִמְרָה אֲדַנִּי מִה  
 אֲחֵרִית אֱלֹהִים: ט וְאִמְרוּ לֶךְ דְּנִיאל בְּיַסְתָּמִים וְחֲתָמִים  
 הַדְּבָרִים עֲדֵעֵת קֶץ: י יִתְּבָרוּ וְיִתְּלַבְּנוּ וְיִצְרְפוּ רַבִּים  
 וְהַרְשִׁיעוּ רְשָׁעִים וְלֹא יִבְיֵנו כָּל-רְשָׁעִים וְהַמְשַׁכְּלִים  
 יִבְיֵנו: יא וּמַעַת הוֹסֵר הַתְּמִיד וְלִתְּת שְׁקוֹץ שָׁמַם יָמִים  
 אֶלְף מֵאָתִים וְתִשְׁעִים: יב אֲשֶׁרִי הַמְּחַכֶּה וְיִגִּיעַ לְיָמִים  
 אֶלְף שְׁלֹשׁ מֵאוֹת שְׁלֹשִׁים וְחֲמִשָּׁה: יג וְאַתָּה לֶךְ לֶקֶץ  
 וְתִנְחָה וְתַעֲמֹד לְגִרְלָךְ לֶקֶץ הַיָּמִין:

דניאל עמד לגלות את הקץ אבל הדבר לא עלה בידו. במקום לגלות אותו הוא צווה לחתום את הדברים:

רבי יהודה בשם ר' אלעזר בר אבינא: שני בני אדם נגלה להם הקץ וחזר ונתכסה מהם. ואלו הם, יעקב ודניאל. דניאל, ואתה דניאל סתום את הדברים וחתום, יעקב, את אשר יקרא אתכם באחרית הימים, ראובן בכורי אתה, מלמד שבא לגלות להם את הקץ ונתכסה ממנו<sup>28</sup>.

גילוי העתיד והחזרה ממנו, אומרים משהו לא רק על עצמם אלא על תוכה של הגאולה ומהותה. הגאולה אינה באה בקו ישר ורציף, אלא קמעה קמעה, תוך התקדמות ונסיגה. אופן התקדמות פתלתל זה, אופייני לאדם בכל התחומים, שכן כל השגתו<sup>29</sup> והתפתחותו היא בדרך של רצוא ושוב<sup>30</sup>.

תופעה זו קיימת כבר ביציאת מצרים. משה ציפה להגשמת ההבטחה האלוקית לגאול את ישראל, אבל לאכזבתו הרבה, פרעה לא נפל לפניו ארצה אלא הקשיח

28. בראשית רבה צ"ח ב' וכן בתנחומא וירא ה': "ואז ינלה און אנשים, זה דניאל שגלה לו הקבייה את הקץ, ובמסורם יחתום, שאמר לו, ואתה דניאל סתום הדברים וחתום". השווה פסחים נ"ו א.

29. דוגמה לדבר בדברי הרמב"ם (יסודי התורה פ"ב): "והיאך היא הדרך לאהבתו ויראתו, בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים ויראה מהן חכמתו שאין לה ערך ולא קץ מיד הוא אוהב ומשבח ומפאר ומתאוה תאוה גדולה לידע חשם הגדול, כמו שאמר דוד צמאה נפשי לאלהים לאל חי, וכשמחשב בדברים האלו עצמן מיד הוא נרתע לאחוריו ויפחד ויודע שהוא בריה קטנה שפלה אפלה עומדת בדעת קלה מעוטה לפני תמים דעות".

30. על פי יחזקאל א' יד. "ענינו כי הברק רץ מהרה ושב ומתכנס מהרה" רד"ק. מן הרב זצ"ל תיאר את השגתו של האדם והשלמתו המוסרית באופן כזה: "ברגע אחד מבריק האור, והחיים מתפשטים מפני הרצון המתמלא והשביעה של הטוב, הבאה מתשגת ההתאמה אל הטוב הגמור של אור אין סוף ונתת רוח שוטף וחולך בכל השבילים והארחות של החיים וההויה כולה. ואחר כך באה מיד ההכרה כמה הכל חושך הוא ומסור כל ערך לגבי אור אין סוף, ואיך תהומות אין קץ מבדילים בין הבורא והנברא, ואיך החתאמה הרצויה היא נראית בלתי אפשרית ואז הכל מתייבש ומתרוקן... רצוא ושוב כמראה הבזק" אורות הקודש ח"ב שלי"ג.

## ספר דניאל

את לבו והכביד את השעבוד. משה תמה על דרכה של הגאולה והתלונן בחוסר סבלנות:

וישב משה אל ה' ויאמר, אדני למה הרעתה לעם הזה למה זה שלחתני. ומאז באתי אל פרעה לדבר בשמך הרע לעם הזה והצל לא הצלת את עמך<sup>31</sup>.

והקבייה השיב לו כי זה סדר הדברים הנכון:

ויאמר ה' אל משה עתה תראה אשר אעשה לפרעה כי ביד חזקה ישלחם וביד חזקה יגרשם מארצו<sup>32</sup>.

חכמים הצביעו על הסדר המעוקל הזה כסדר קבוע של הגאולה בישראל:

אמונים נוצר ה'. אלו ישראל שאומרים ברוך מחיה המתים, ובאמונה עונים אמן, שמאמינים בכל כחם בהקבייה שמחיה המתים, ועדיין לא בא תחיית המתים. אומרים גואל ישראל, ועדיין לא נגאלו. אומרים ברוך בונה ירושלים, ועדיין לא נבנית. אמר הקבייה: ישראל לא נגאלו אלא לשעה וחזרו ונשתעבדו, והם מאמינים בי שאני עתיד לגואלם, הוי אמונים נוצר ה'<sup>33</sup>.

חכמים מצאו את המהלך הפתלתל הזה - הגואל נגלה ונכסה - גם בתיאור הגאולה של דניאל:

דומה דודי לצבי, מה הצבי הזה נגלה וחוזר ונכסה, כך גואל הראשון נגלה ונכסה. ר' ברכיה בשם רבי לוי אמר: כגואל הראשון כך גואל האחרון, הגואל הראשון זה משה נגלה להם וחזר ונכסה מהם, כמה נכסה מהם? רבי תנחומא אמר: שלשה חדשים, הח"ד, ויפגעו את משה ואת אהרן וגוי<sup>34</sup>, אף גואל האחרון נגלה להם וחוזר ונכסה מהם.

כמה יהא נכסה מהם? אמר רבי תנחומא בשם ר' חמא ב"ר הושעיא: ארבעים וחמשה ימים, הדא הוא דכתיב, ומעת הוסר התמיד ולתת שקוץ שומם ימים אלף מאתים ותשעים, וכתיב, אשרי המחכה ויגיע לימים אלף שלש מאות שלשים וחמשה. אילין מותריה כמה אינון? ארבעים וחמשה יום שהוא נכסה מהן וחוזר ונגלה להם.

ולחיכן מעלה אותן? אית דאמרין למדבר יהודה, ואית דאמרין למדבר סיחון

31. שמות ה' כ"ב. התופעה שהגואל נכסה חזרה על הים, פרעה רדף אחרי ישראל ונראה היה לשעה שתגאולה נסוגה אחור, אבל כאשר באו מים עד נפש באה הישועה והתברר שהנסיגה הנדילה את עומקה והיקפה של הגאולה.

32. שמות ו' א.

33. מדרש תהלים (בובר) ל"א [ח].

34. שמות ה'.

ועוג. כל מי שהוא מאמינו והולך אחריו הוא אוכל שורשי רתמים ועלי מלוחים, ההי"ד, הקוטפים מלוח עלי שיח ושורש רתמים לחמם. וכל מי שאינו הולך אחריו, הוא הולך ומשלים לאומות העולם ובסוף אומות העולם חורגין אותו<sup>35</sup>.

#### 4. הישוב הקץ

לדניאל נאמרו כמה רמזים על מועד הקץ<sup>36</sup>:

- א. עד עדן ועדנים ופלג עדן<sup>37</sup>.
- ב. עד ערב בקר אלפים ושלש מאות ונצדק קדש<sup>38</sup>.
- ג. כי למועד מועדים וחצי, וככלות נפץ יד-עם-קדש תכלינה כל אלה<sup>39</sup>.
- ד. ומעת הוסר התמיד ולתת שקוץ שומם ימים אלף מאתים ותשעים<sup>40</sup>.
- ה. אשרי המחכה ויגיע לימים אלף שלש מאות שלושים וחמשה<sup>41</sup>.

זמנים אלה, אף על פי שהם נראים כסותרים זה את זה, נותנים נקודת אחיזה שממנה אפשר להתחיל ולחשב את זמן הגאולה: בניגוד לחישוב העידנים שהוזכר לעיל, שמעיקרו הוא סתום, המספר הנקוב כאן ברור, אלפיים ושלש מאות, אלא ששאלת היסוד היא מהיכן מתחילים לספור את החשבון הזה?

נזכיר כמה מן הנסיונות להתאים את מספרי הקץ השונים:

35. במדבר רבה י"א ב'.
36. לדברי אלה שראו בחזון דניאל תמונה מוגבלת של תקופת מלכות יוון, הקץ האמור כאן אינו סוף ימי העולם, אלא קיצו של גזרות יוון. חשבון האלפים ושלש מאות, הוא חשבון של ימים, כלומר שש שנים, או שמדובר על הערב והבקר, חצאי ימים, והכוונה לשלוש וחצי שנים של ביטול התמיד. מבחינה הסטורית עברו ממלך אנטיוכוס, 170 לפנה"ס, עד כיבוש ירושלים על ידי יהודה המכבי בשנת 164, שש וחצי שנים. אך מתוכן היו הגזרות רק שלוש שנים, 164-67, ואם כן ערב ובוקר מתייחס ל"תמיד" ומדובר על 1150 ימים שלמים (סגל). אבל אלה שראו בחזון הזה הזון החובק ימי עולם, החשבונות מודדים שנים ולא ימים, וסופו, הופעת הקרן הצעירה, והוא רומז לימים רחוקים. הדברים מכוונים לטיטוס ולחורבן בית שני, או להופעת האיסלם, ורמזים למועד קץ הגאולה האחרונה.
37. דניאל ז' כח.
38. דניאל ח' יב.
39. דניאל י"ב ז. א' וג' הם אותו מועד, זה בעברית וזה בארמית.
40. דניאל י"ב יא.
41. דניאל י"ב יב. באוצר המדרשים רכ"ח (א'), מצא לזמן האמור כאן רמזים בתורה: "אשרי המחכה ויגיע לימים אלף שלש מאות ושלשים וחמשה (בגימטרי של"ה) רמזו יעקב אבינו בברכתו אלף והוא הכלל, והפרט הוא של"ה. וכך רמזו משה רבינו ואנכי חסתר אסתיר מני ביום ההוא (חסתר אסתיר בגימטריא) אלף ושלש מאות ושלשים וחמש כי א' דאסתיר טפל כי חסתירה עיקר, ובא דניאל ופירשהו אשרי המחכה ויגיע לימים אלף ושלש מאות ושלשים, והם עידן עידנין ופלג עידן, מועד מועדים וחצי (דניאל י"ב ב')."

#### ספר דניאל

הספירה מתחילה מיום הגלות למצרים, "ערב בקר" הם בגימטריא חמש מאות שבעים וארבע, שיש לצרפם לאלפיים ושלש מאות, והם יחד אלפיים שמונה מאות שבעים וארבע<sup>42</sup>.

"עדן ועדנים ופלג עדן"<sup>43</sup>. עידן הוא משך הזמן של הגלות הראשונה במצרים, ארבע מאות שנה עם ארבעים השנה שהלכו במדבר. ורמזו הכתוב כי היינו ראויים להיגאל למועד הראשון ומשלא זכינו באו האחרים, שהם אלף חמש מאות וארבעים שנה, תחת המלכות הרביעית. הספירה מתחילה מהשתלטות רומא על ישראל, 206 שנה לפני החורבן. חזון זה מקביל למראה הערב והבקר אלפים ושלש מאות, המתחיל בימי המשיח הראשון, הוא דוד המלך, ומסתיים בערב שהוא לידת האחרון<sup>44</sup>.

הערב הוא חלוקת הממלכה בימי רחבעם<sup>45</sup>. 2300 שנה ממאורע זה, מביאים אותנו לימים שאחרי גירוש ספרד.

ד. הכתוב מציג שני זמנים. אלף מאתים ותשעים שנה מאז הוסר התמיד, מתחילה אפשרות הגאולה, "אשרי המחכה"<sup>46</sup>. אבל תקופה זו תימשך במשך "ימים אלף שלש מאות ושלשים וחמשה", שנת ה' תרפ"ה<sup>47</sup>.

42. רש"י, דניאל ח' יד. לפי מניינו של רש"י, עברו 210+480+410+70+420 עד שהוסר התמיד שש שנים לפני חורבן בית שני = 1590. לפיכך יהיה הקץ אלף מאתים ושמונים וארבע לחורבן, באמצע המאה הי"ד למניינם, כמאתיים וחמישים שנה אחרי זמנו של רש"י.
43. רמב"ן, ספר הגאולה עמי רצ"ב. חישוב זה מביא אותנו לשנת 1400 למניינם.
44. רמב"ן, ספר הגאולה עמי רצ"ב. החישוב של 2300-970 שהוא מהוללת דוד עד חורבן הבית הראשון, מגיע לאותו תאריך. הרמב"ן (בראשית ב' 5) מצא גם בתורה רמזים לסדר האירועים העתידי: "ידוע, כי נכלל עוד במלת 'לעשות', כי ששת ימי בראשית הם כל ימות עולם, כי קיומו יהיה ששת אלפים שנה (ר"ה ל"א א), שלכן אמרו (בב"ר י"ט ח') יומנו של הקבי"ה אלף שנים... ביום הששי בבקר יתוצא הארץ נפש חיה למינה בהמה ורמש וחיות ארץ למינה, והיתה בריאתה קודם זרוח השמש, כענין שכתוב (תהלים קי"ד כב) תזרח השמש יאספון ואל מעונתם ירבצון, ואז נברא האדם בצלם אלהים, והוא זמן ממשלתו, שנאמר (שם כב) יצא אדם לפעלו ולעבודתו עדי ערב, והוא האלף הששי, כי בתחלתו ימשלו בו החיות הם המלכיות אשר לא ידעו את ה', ואחרי עשירותו כשער חן החמה ליום (עין פסחים צ"ד א) יבא הגואל שנאמר בו (תהלים פ"ט לו) וכסאו כשמש נגדי, זהו בן דוד הנעשה בצלם אלהים, כדכתיב (דניאל ז' יג יד) וארו עם ענני שמיא כבר אינש אתי תוה ועד עתיק יומיא מטא וקדמוהי הקרבוהי, וליה יהיב שלטן ויקר ומלכו. ויהיה זה קי"ה אחר חמשת אלפים לכלות דבר ה' מפי דניאל, (שם י"ב יא) ומעת הוסר התמיד ולתת שקוץ שומם ימים אלף ומאתים ותשעים. ונראה משני הימים משרץ המים והעוף לחית הארץ, כי בתחלת האלף הששי תתחדש מלכות אומה שלטת ואימתני ותקיסא יתירא, ומתקרבת אל האמת יותר מן הראשונות<sup>45</sup>.
45. אברבנאל, מעיני הישועה, עמי ש"ס, התאריך חושב קרוב לימי כתיבתו.
46. מלבים, י"ב ט"י. "עת חוסר התמיד" איננה חורבן בית ראשון, אלא הפסקת התמיד בידי ישראל עוד קודם, על ידי מנשה, אחז או עתליה. 1290 מימי עתליה הם עת התחלת בניית המקדש בימי יוליאנוס (ז' ש"ס).
47. המועדים האחרים שנאמרו, מציינים לדעת המלבי"ם את התפתחות הגאולה במועד האמור: מועד מועדים וחצי (ז' כח), בשנת ה' תרע"ג, "שני אלפים ושלש מאת" (ח' יד), ה' תרפ"ח, ימי מלחמת העולם הראשונה והצרת בלפור.

ה. אם חישוב 2300 השנים מתחיל מחורבן בית ראשון בשנת ג' של"ח<sup>48</sup>, הם יסתיימו בבוקר לח בשנת תרל"ח.

ו. אם חישוב 2300 השנים מתחיל מימי דניאל<sup>49</sup> בשנת 350 לפנה"ס<sup>50</sup> - הם מסתיימים בקירוב בשנת תשי"ח.

ז. אם חישוב 2300 השנים מתחיל מכיבוש אלכסנדר - 312 לפנה"ס, הרי הם נשלמים ב' 8891 תשמ"ח.

## 5. חזון למועד

מן הצד האחר, דווקא על סף גילוי הקץ נשללה מדניאל האפשרות לחשוף אותו, והכתוב חוזר על כך שוב ושוב:

עד כה סופא די מלתא אנה דניאל שגיא רעיוני יבהלנני וזיוי ישתנון עלי ומלתא בלבי נטרת<sup>51</sup>.

ומראה הערב והבקר אשר נאמר אמת הוא ואתה סתם החזון כי לימים רבים. ואני דניאל נהייתי ונחליתי ימים ואקום ואעשה את מלאכת המלך ואשתומם על המראה ואין מבין<sup>52</sup>.

ויאמר אלי דניאל איש חמדות הבן בדברים אשר אנכי דבר אליך ועמד על עמדך כי עתה שלחתי אליך ובדברו עמי את הדבר הזה עמדתי מרעוד<sup>53</sup>.

ובאתי להבינך את אשר יקרה לעמך באחרית הימים כי עוד חזון לימים<sup>54</sup>.

ומן המשכילים יכשלו לצרוף בהם ולברר וללבן עד עת קץ כי עוד למועד<sup>55</sup>.

ואתה דניאל סתם הדברים וחתם הספר עד עת קץ ישטטו רבים ותרבה הדעת<sup>56</sup>.

48. המלבי"ם י"ב ט"י, בסוף דבריו, לא מהסס לחשב חישובים אלטרנטיביים לאלה שהוא עצמו עשה, כדי לתחיש את הדברים ולקרב אותם לזמנו.

49. בפירוש דון ר' יוסף אבן-יחיאל לדניאל, פרק ח', כתב: "בסוף החמשת אלפים ושבע מאות שנה (ה' תיש) לבריאת העולם בקירוב, אם מעט קודם אם מעט אחר כך יבוא קיצו בעזרת ה' למען יוכלו לשבת בני ישראל בטח על אדמתם".

50. למסורת חכמים, שהבית השני עמד ארבע מאות ועשרים שנה.

51. דניאל ז' כח.

52. דניאל ח' כ"ז.

53. דניאל י' יא.

54. דניאל י' יד.

55. דניאל י"א לח.

56. דניאל י"ב ד.

## ספר דניאל

ויאמר לך דניאל כי סתמים וחתמים הדברים עד עת קץ. יתבררו ויתלבנו ויצרפו רבים והרשיעו רשעים ולא יבינו כל רשעים והמשכלים יבינו<sup>57</sup>.

המשכילים יתחילו כבר להבין וככל שיתקרב המועד גם תרבה הדעת, אבל עם זאת עליהם להיזהר, החזון נסתם והכשלון בהבנת העת צפוי ועומד. דניאל עצמו, גדול חוזי הקץ, שכל חישובי הגאולה נתלו בו, מתייחס אל העניין מתוך תפיסה מורכבת. שני פנים לדניאל בספרנו, בפרקי הספר הראשונים מתוארת צדקותו, גדולתו ומעשיו הממשיים לתיקון נפשו ותיקון העולם, ואילו בפרקים האחרונים הוא שקוע בהבנת סוד הקץ, מהפש, חוקר ומתפלל לדעת את זמן הגאולה מן השמים. יש לכאורה סתירה פנימית בין שני הדברים, שכן חישובי הקץ מביאים את האדם לציפייה לגאולה שמימית, מרחיקים אותו מן המציאות וגורמים להזנחת תיקון האדם והעולם במעשים טובים.

הכתוב מפרש את מעשיו של דניאל למען קדושת עצמו, אבל חכמים הצביעו על שלמות הדמות ואיזון את התמונה בכך שהדגישו את מעשי החסד שעשה עם זולתו. דניאל לא התפלל על עצמו אלא בעד העם כולו:

שכן מצינו בדניאל איש חמודות שהיה מתעסק בגמילות חסדים. ומה הן גמילות חסדים שהיה דניאל מתעסק בהם? אם תאמר עולות וזבחים מקריב בבבל! והלא כבר נאמר, השמר לך פן תעלה עולותיך בכל מקום אשר תראה כי אם במקום אשר יבחר ה' באחד שבטיך שם תעלה עולותיך<sup>58</sup>? אלא מה הן גמילות חסדים שהיה מתעסק בהן? היה מתקן את הכלה ומשמחה, ומלווה את המת, ונותן פרוטה לעני, ומתפלל שלשה פעמים בכל יום ותפלתו מתקבלת ברצון. שנאמר<sup>59</sup>, ודניאל כדי ידע די רשים כתבא על לביתה וכיון פתיחן ליה בעליתה נגד ירושלים וזימנין תלתא ביומא הוא ברך על ברכוהי ומצלא ומודא קדם אלהה כל קבל די הוא עבד מן קדמת דנא<sup>60</sup>.

דניאל ומעשיו הטובים משמשים דוגמה לדורות:

אמר הקדוש ברוך הוא כל העוסק בתורה ובגמילות חסדים ומתפלל עם הצבור - מעלה אני עליו כאילו פדאני, לי ולבני, מבין אומות העולם<sup>61</sup>.

חכמים מציגים בכך אלטרנטיבה משלהם לחישובי הקץ. כיצד מביאים את

57. דניאל י"ב ט"ו.

58. דברים י"ב יג יד.

59. דניאל ז' י"א.

60. אבות דרבי נתן נוסחא א' ז'.

61. ברכות ח' א.



הגאולה? אין להביא אותה על ידי אותות העתיד, אלא בהתלכדות קהילתית למעשים טובים בהווה, בתפילה, בלימוד תורה ובגמילות חסדים.

אמר רבא: בשעה שמכניסין אדם לדין, אומרים לו: נשאת ונתת באמונה? קבעת עתים לתורה? עסקת בפריה ורבייה? צפית לישועה? לפללת בחכמה? הבנת דבר מתוך דבר?<sup>62</sup>

אוסף המעשים האמורים כאן, בא לתקן את ההווה. העוסק בתורה, בדרך ארץ וביישובו של העולם, בונה את ההווה, ואף על פי כן תובעים ממנו להיות קשור לאידיאל המשיחי ולצפות לגאולה. כללו של דבר, הציפייה לישועה היא סם חיים המונע את האדם מלהשלים עם פגמי העולם, אבל אסור שהציפייה לאידיאל השלם תגרום לו להזניח את המציאות, אלא עליה לדחוף אותו לעשות ככל יכולתו על מנת לתקן את חסרונותיה.

## 6. תיפח רוחן של מחשבי קיצין

חכמים התנגדו לחישובי הקץ והוציאו את הרוח ממפרשיו. סיבות רבות לכך:

א. בחישובים האלה עלולות ליפול טעויות רבות, ואלה שוללות מעיקרה את האפשרות לעמוד על סודו של הקץ.

בקש שלמה לעמוד על הקץ, כמה דאת אמר "אם תעירו ואם תעוררו את האהבה עד שתחפץ"<sup>63</sup>, בקש קהלת לעמוד על הקץ מתי, שנאמר, אם תעירו ואם תעוררו את האהבה עד שתחפץ, אמר לו הקדוש ברוך הוא: כבר הכתבתיהו על ספר הישר, כי יום נקם בלבי [ושנת גאולי באה]<sup>64</sup>.

ר' שמואל מתיני בשם ר' יהודה: אם יאמר לך אדם מתי קץ הגאולה באה, אל תאמין בו, לפי שכתוב, כי יום נקם בלבי, ליבא לפומא לא גלי, פומא למאן גלי?

ר' ברכיה ור' סימון בשם ר' יהושע בן לוי אמרו: גי סימנים סימנתין לך בקברו של משה, שנאמר ויקבור אותו בני בארץ מואב מול בית פעור<sup>65</sup>, וסוף סוף לא ידע איש את קבורתו. בדבר שנתתי לך סימני סימנים אין כל בריה

62. שבת ל"א א.  
63. שיר השירים ב' ז.  
64. ישעיה ס"ג ד.  
65. דברים ל"ד ו.

יכולה לעמוד עליו, על הקץ, שנאמר "כי שתומים וחתומים הדברים עד עת קץ"<sup>66</sup>, על אחת כמה וכמה<sup>67</sup>.

חישוב הקץ לא רק שהוא חסר תוחלת, אלא שיש בו גם סכנה. אם החישוב מורה על זמן קרוב<sup>68</sup> - הטעות עלולה להביא לדחיקת הקץ<sup>69</sup>, או בהעדרו, לאכזבה קשה ושמד<sup>70</sup>.

כיון שהגיע את הקץ ולא בא - שוב אינו בא<sup>71</sup>.

חישוב המרחיק את מועד הגאולה, בוודאי עלול לייאש, "סתום החזון כי לימים רבים"<sup>72</sup>. כשהעם הגולה ישמע שהגלות תאריך ימים כל כך, יתייאשו רבים מן הגאולה וייכשלו<sup>73</sup>.

קיימת גם סכנה הפוכה, מחשבי הקץ מסיטים את הדעת מן ההווה אל מרחקי העתיד ויש חשש שחעם יתמכר לכך, יתייאש מן ההווה ולא יפעל לתיקונו.

קביעת זמן לקץ, מבטאת לכאורה את ההכרה שהגאולה לא תצמח מתוך המציאות בהווה, שהיא אינה קשורה באדם ובמעשיו, אלא עניין שמימי הקשור לעתיד הרחוק, מה שמכניס את הציפייה לגאולה למעמד של תלישות בלתי מציאותית. אולם מן הצד האחר, בניית החיים רק על שמירת ההלכה בהווה, ללא השראה וללא ציפיות גדולות לתיקון וגאולה, תגמד אותם ותמצוץ את לשדם. רק הצירוף של הציפייה לגאולת העולם עם הפעילות המעשית למען בניינו העכשווי, מפריס את החיים ומרוממים אותם מעלה.

66. דניאל י"ב ט.  
67. קהלת רבה י"ב, א [נ], ושחר טוב טי ב'. חיו שהבינו ממאמר זה את שלילת המשיחיות כולה (ספר העקרים מאמר ד' מ"ב).  
68. כמו שהיו טעויות בחישוב יציאת מצרים ובירידת משה מן ההר.  
69. כשם שצריך להזרז מלחמה את הקץ כך צריך להזרז מלחמה אותו יותר מדי (כתובות ק"יא א: "ילכדרבי לוי, דאמר: שש שבועות הללו למה? - שלא יגלו את הקץ, ושלא ירחקו (או ידחקו) את הקץ"). הדחיקה באה בשני אופנים: א. "שלא ירבו בתחנונים על כך יותר מדאי" (רש"י). ב. "אמר רב: אלו בני אפרים שמונו לקץ וטעו, שטאמר (דברי הימים"א ז') ובני אפרים שותלח וברד בנו ותחת בנו ואלעדה בנו ותחת בנו וזבד בנו ושותלח בנו ועזר (ואלעד) והרגום אנשי גת הנולדים בארץ" (סנהדרין צ"ב ב).  
70. במעשה העגל הביאה האכזבה מן הציפייה לקץ ארבעים הימים, לחטא. קיימת סכנה בהתעוררות התקווה, כי זו עלולה להביא אחריה אכזבה קשה. תקווה גדולה שנכזבה קשה מהשלמה וחוסר ציפייה, תקוות כאלה גורמות ליאוש, חולשה ובגידה (שרנסקי "לא איקא רע" עמ' 285-286, מתאר את פעולתה הקשה של האכזבה על אסירי ציון).  
71. סנהדרין צ"ב ב.  
72. דניאל ח' כו.  
73. מלבי"ם.

חכמים מצאו בדברי חבקוק<sup>74</sup> הדרכה מאוזנת לתפיסת הקץ:

"כי עוד חזון למועד ויפח לקץ ולא יכזב אם יתמהמה חכה לו כי בא יבא ולא יאחר. הנה עפלה לא ישרה נפשו בו וצדיק באמונתו יחיה". מועד הקץ קיים, הוא "לא יאחר", צריך לצפות לו בכל יום, אם כי יתכן שיתמהמה. עצם הצפייה, ולא התוצאה, היא העיקר והיא מבחן האמונה.

אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: תיפח עצמן של מחשבי קיצין, שהיו אומרים: כיון שהגיע את הקץ ולא בא - שוב אינו בא, אלא חכה לו. שנאמר, אם יתמהמה חכה לו. שמא תאמר אנו מחכים והוא אינו מחכה - תלמוד לומר, ולכן יחכה ה' לחונכם ולכן ירום לרחמכם<sup>75</sup>. וכי מאחר שאנו מחכים והוא מחכה, מי מעכב? - מדת הדין מעכבת. וכי מאחר שמדת הדין מעכבת, אנו למה מחכים? - לקבל שכר, שנאמר<sup>76</sup>, אשרי כל חוכי לך<sup>77</sup>.

החיבור הזה בין שתי המגמות נמשך לאורך כל הדורות. אמנם היו ששללו את העיסוק בחישובי הקץ בכל תוקף:

עיסוק זה הנו חסר תכלית, שהרי אמר הכתוב "ישוטטו רבים ותרבה הדעת"<sup>78</sup>, כלומר ירבו הדעות והסברות בו<sup>79</sup>. ובאר לנו דניאל עומק ידיעת הקץ והיותו סתום ונעלם ולפיכך מנעונו חכמים ז"ל מלחשוב הקיצים לביאת המשיח<sup>80</sup>.

וכל אלו הדברים וכיוצא בהן לא ידע אדם איך יהיו עד שיהיו, שדברים שתומין הן אצל הנביאים, גם החכמים אין להם קבלה בדברים אלו, אלא לפי הכרע הפסוקים, ולפיכך יש להם מחלוקת בדברים אלו, ועל כל פנים אין סדור הויית דברים אלו ולא זקדוקיתן עיקר בדת, ולעולם לא יתעסק אדם בדברי ההגדות, ולא יאריך במדרשות האמורים בענינים אלו וכיוצא בהן, ולא ישימם עיקר, שאין מביאין לא לידי יראה ולא לידי אהבה, וכן לא

74. חבקוק ב' ג'ד.

75. ישעיהו ל'.

76. ישעיהו ל'.

77. סנהדרין צ"ז ב.

78. דניאל י"ב ד. הרמב"ן שהתיר לחשב את הקץ, פירש (ספר הגאולה עמ' יד) את הכתוב בדרך הפוכה: "ומפני שאמר ישוטטו רבים ותרבה הדעת, נרמז לנו ממנו כי רשאים אנו לשוטט הקץ בספר הזה ולהרבות בו הדעת. ומאמרו "המשכילים יבינו נלמד כי בהתקרב הקץ יבינו המשכילים הרמזות האלה".

79. אגרת תימן, אגרות הרמב"ם, הוצאת מוסד הרב קוק, עמ' קנ"ב.

80. שם עמ' קנ"ח.

## ספר דניאל

יחשב הקצין, אמרו חכמים תפח רוחם של מחשבי הקצים, אלא יחכה ויאמין בכלל הדבר<sup>81</sup>.

אבל גם הם לא שללו חלילה את עצם הצפייה לישועה, אלא קבעו את הכללים הנכונים לחקר הגאולה. יש להדגיש את הצד הממשי שבה ולבדוק אותה לפי אמות מידה הלכתיים מציאותיים. גישה זו מתרכזת באופן טבעי בבחינת משיחיותה של המציאות הנוכחית, יותר מאשר בחינוכי העתיד. מתברר שצריך העזה גדולה יותר לקבוע שאירועי התקופה עומדים בתנאי הגאולה וזו תקופת המשיח, מאשר לחשב ולקבוע את זמן הגאולה אישם בעתיד.

הסיכון שבטעות קיים לא רק בחישובי הגאולה אלא גם במימושה והופעתה במציאות. אבל אין זו סיבה לשלול את ערכה אלא עלינו לעשות את שלנו, ואם טעינו - אין בזה פגם, נקווה לדור אחר. ר' עקיבא פעל בחתאם להלכה זו ביחס לבר-כוכבא, הוא ניתח את המציאות כהלכה וקרא לו "דרך כוכב מיעקב":

שהרי רבי עקיבא חכם גדול מחכמי משנה היה, והוא היה נושא כליו של בן כוזיבא המלך, והוא היה אומר עליו שהוא המלך המשיח, ודימה הוא וכל חכמי דורו שהוא המלך המשיח, עד שנהרג בעונות, כיון שנהרג נודע להם שאינו<sup>82</sup>.

ר' עקיבא לא חטא בכך שציפה לגאולה בתקופתו, שכן בר כוכבא יכול היה אמנם להיות משיח אילו היו מתמלאים התנאים ההלכתיים וההסטוריים, ואין אפשרות לעמוד על הדבר אם אין מנסים אותו. כשלו המרד הוכיח שלא הגיעה עת הגאולה ובר-כוכבא איננו משיח, אבל הטעות לא פגמה כהוא זה באמונה שהגאולה תבוא בעתה ואין להתיימש ממנה<sup>83</sup>.

גדולי ישראל, שהתריעו על הסכנה שבחישוב הקץ, לא משכו את ידם ממנו, ואפילו מי ששלל לחלוטין את העיסוק בזה, לא יכול היה להימנע מלהעלות בדבריו את מסורת חישוב הקץ. זו ההוכחה הניצחת למורכבות הדברים:

אבל יש אצלנו קבלה גדולה ונפלאה. קבלתי אותה מאבי שקבל מאביו ומאבי אביו, והוא קבל הדבר, וכן הדבר: עד תחלת הגלות של ירושלים, כמו

81. הלכות מלכים י"ב ב'.

82. מלכים י"א ג'.

83. הרמב"ם מנאר (ירמב"ם לעם), בסוף אגרת תימן, תוספת מן המקור הערבי) שורה של משיחי שקר שקמו בדורות האחרונים. ביניהם תיאר את משה דרעי מפאס, שהכטיח לעם גאולה בפסח, ובאמצעות הנסים שפעל, הלהיב את הציבור להתכונן אליה, ולבסוף לא קרה דבר וחסידיו שמכרו את נכסיהם נרדפו על נפשם וסבלו חרפת רעש. הרמב"ם מסיים: "ובכן הלך לארץ ישראל ומת שם, יהי זכרו ברוך. כפי שאמרו לי אלה שראו אותו כשנסע, ויבא על כל מוח שאירע אחרי כן ליהודי המערב דבר גדול ודבר קטן". גם אחרי שהוכחה טעותו, נמנע הרמב"ם מלגנות, לחרף ולגדף אותו.

שנאמר "וגלות החל הזה לבני ישראל אשר כנענים עד צרפת וגלות ירושלים אשר בספרד ירשו את ערי הנגב"<sup>84</sup>. ובאור הדבר שבנבואת בלעם יש רמז שתחזור הנבואה לישראל אחר שתפסק מהם... שזה שאמר בלעם "כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אלי"<sup>85</sup>, יש בו סוד, שמן העת ההיא יש לחשב כמנין שיש מששת ימי בראשית ועד אותה העת - ותחזור הנבואה לישראל, ואז יאמרו להם הנביאים מה פעל אל<sup>86</sup>.

הטיעונים העומדים כנגד חישובי הקץ אינם תיאורטיים בלבד, הם הפכו לעובדה מציאותית כאשר כל הדורות שעסקו בחישוב הזה נכשלו שוב ושוב כשלו כשלו. תרוץ. כל הקצים שחושבו עד לזמננו, נתבדו, הם עברו ואנחנו עוד לא נושענו. איזו חשיבות אפשר עוד ליחס לחישובי הקץ?

הראשונים היו מודעים כבר לכשלונות החוזרים ונשנים, אבל גם עובדה זו לא הרתיעה אותם מלהמשיך בחישוב. מתברר שמטרתם לא היתה התועלת הפונקציונלית לדור הגאולה, אלא שמצאו בחישוב משמעות עמוקה יותר:

עד עידן ועידנין ופלג עידן - קץ סתום הוא זה כאשר נאמר לדניאל סתום הדברים וחתום, ודרשוהו הראשונים איש לפי דעתו וכלו הקצים ויש לנו לפותרו עוד<sup>87</sup>.

והחווה נצטווה לסתום ולחתום הדבר ואף הוא לא נגלה בלשון סתום וחתום, ואנו נוהלים להבטחת מלכנו קץ אחר קץ ובעבור קץ הדורש נודע כי טעה במדרשו, וחבא אחריו יתור וידרוש דרך אחרת<sup>88</sup>.

עד עת הקץ - עד אשר תקרב הגאולה, יתבררו ויתלבנו - החשבונות האלה, ויצרפו - בהם רבים להבינם. וזרשיעו רשעים - את החשבונות לחשבם שלא כמשפט וכשיכלו יאמרו אין עוד גאולה. ולא יבינו - אותם כל רשעים, והמשכילים יבינו - אותה בבא עת קץ<sup>89</sup>.

84. שבדיה א' כ.

85. במדבר כ"ג כב.

86. אגרת תימן שם עמ' קע"ב. נבואת בלעם נאמרה בשנת אלפים ארבע מאות שמונים ושמונה שנה לבריאת העולם, סימן "בתפח גאולים". לפי החקש הזה, תחזור הנבואה לישראל בשנת ארבעת אלפים תשע מאות שבעים ושש ליצירה (1216). והיא הקדמת המשיח. הרמב"ם עצמו מתרץ שם גם את גישתו של רס"ג כהוראת שעה, חישוב הקץ נעשה משום "ענת לעשות לחי' הפרו תורתך", כדי שלא יבוא העם לכפירה גדולה יותר.

87. רש"י ד' כח.

88. רש"י ח' יד.

89. רש"י י"ב ט"ז.

## ספר דניאל

הקצים הנדרשים מן הכתובים יסודם בהררי קודש, אבל אינם אמת מוחלטת אלא השערה סבירה בלבד. אם עבר הקץ והגאולה לא הגיעה נדע שהחישוב היה מוטעה, אבל הדבר לא ירפה את ידינו להמשיך לחשב הלאה בדרך אחרת.

אם מלכתחילה אין ביטחון בחישוב והחלטיותו, מתי אפוא חשיבות החיפוש ומדוע להמשיך בו?

הקצים שנדרשו לא היו לשווא, בכל אחד מהם היה משהו מן הגאולה. יש חשיבות לחיפוש עצמו גם אם אינו מכוון אל כל האמת, שכן הוא מונע את האדם מלהשלים עם חסרונות המציאות, ומוביל לעשייה מתמדת לתיקון העולם.

יש ששאלו את השאלות האלה באופן ישיר<sup>90</sup>:

וטרם שנפתח פינו לדבר בענין הקץ אנחנו צריכים להתנצל ממה שאמרו חכמים ז"ל "תפח רוחן של מחשבי קצין".

א. ואומר כי הכונה בזה ממה שאמרנו כי מהם ז"ל שיודעים אריכות הקץ אחריהם, כמו שאמרו לר' עקיבא "יעלו עשבים על לחיך ועדיין בן דוד אינו בא", ואינם רוצים שיתגלה הדבר להמון פן יהיה זה רפיון בחלישות תקותם. ועכשיו בטלו ממנו הטענות האלה ממה שאנחנו באתרית הימים.

ב. ושכבר היו אחרים מאנשי תורתנו שחברו בזה ספרים ולכן אין מגרעת לעם באמרנו גם אנחנו דעתנו בענין הזה, אולי יהיה להם תוספת טובה ונחמה בהיות דברינו מסכימים אל הדעת וקרובים אל השכל בעייה.

ג. והנה בדברי חכמים טעם על מאמרם "תפח עצמן של מחשבי קצין" שהיו אומרים כיון שהגיע הקץ ולא בא אל תאמר, שוב אינו בא, אלא חכה לו, שנאמר "אם יתמהמה חכה לו כי בא יבא". והכונה בזה מפני שהם יודעים מאנשי דורותם שיחתכו בקץ לקרב אותו בזמן ההוא וירבו בו המכשילות בין בהקרב בין בהתרחק הדבר.

ד. והנה דברנו אנחנו איננו מזיק הרחקתו כאשר ספרנו ולא בטעם הזה, מפני שדברינו בקץ דברי שמא ואפשר, ואין אצלנו בו דבר ראוי לגזור עליו גזרה אמתית, ולאמר בו מאמר חלוט שהוא ככה, כי אין אנו נביאים לאמר כן בסודות האלהים, אבל אנחנו מקוים אל הזמן שיבא ונאמין בכלל הדבר. ומן תיקון הדברים והמועדים בפירושו נאמר שמא כדברינו כן הוא, וברוך היודע אמת.

איסור חישוב הקץ נובע מן המרחק הרב שמתקופת החכמים לגאולה, אבל

90. רמב"ן, ספר הגאולה, השער הרביעי, עמ' ר"ז.

כאשר הקץ הוא קרוב, אפשר לחקור בו<sup>91</sup> ואין לפחד אז מטעות או מדחיקת הקץ. ההסתייגות המפורשת, שמלכתחילה מדובר רק ב"שמא ואפשר" ואין כאן גזרת נבואה, מרחיקה כל חשש, כי היא קובעת מראש שזמני הקץ הנדרשים אינם אלא בגדר השערה בלבד.

אף על פי כן, יש להמשיך ולעסוק בחישוב, כי חיפוש הזמנים עצמו מעורר את התקווה והאמונה בקץ. הישוב הקצים הופך את שאיפת הגאולה מאידיאל רחוק לעובדה ממשית. ידיעת הקץ הקרב תעורר את הציבור להתכונן, להתקדש ולעשות כל שביכולתו כדי לזרז את בוא הגאולה. משום כך רוב חישובי הקץ תאמו את זמנו של הדורש או הזמן הסמוך לו.

יש ערך לידיעת זמן הקץ, גם כאשר לא דוחקים אותו אלא מחשבים לטווח רחוק. החישוב מברר את חשבונו של העולם, הוא מרחיב את תפיסתו של האדם ביחס למהות הגלות והגאולה. בראשית הגלות נדמה היה שהגלות תהיה אירוע קצר ומקומי והגאולה תתרחש בימי מלכות פרס, ומשזו בוששה לבוא, סברו שמדובר ביוון ובישועת החשמונאים, אבל במשך הדורות התברר שמועד הקץ רחוק הרבה יותר, ומדובר במהלך הרבה יותר ארוך ומקיף.

החישוב אינו לשם ידיעת הקץ, אלא לבירור מצבו של הדור ושייכותו לתהליך הגאולה:

ואצלי ידוע כי ידוע היה לזניאל כמה ימי המועד והעידן... ואני אומר באולי, נרמז לנו כי היינו ראויים להגאל במועד הראשון או לסוף השלושה, והיה האלהים מצפה לתשובתנו אליו ולטובתו אלינו, ומפני שנחגנו כמנהגנו נתן דינו המוצדק ומשפטו האמיתי להניחנו אל תכלית הקץ, כי כן ראוי לכמונו היום. וכן היה דעת חכמים ז"ל, שהרבה קצים נזרו מתחלה לגאולתנו העתידה, ותבין זה ממקצת דבריהם וממקצתם עצמם ז"ל שהיו מאמינים בגאולה שתהיה בימיהם לראותם צמיחת קרן ישראל כמעט<sup>92</sup>.

91. המלבי"ם עסק הרבה בחישוב הקץ ופעמים רבות שאלוהו מדוע אינו חושש לדברי חכמים "תיפח רוחם של מחשבי קיצין" מספרים שהסביר זאת במשל: סוחר נסע ליריד לייפציג ובנו הקטן ביקש להצטרף אליו כי שמע על היריד ונלאות. העגלה יצאה מן העיר וחילד שאל את אביו: "אבא, מתי נגיע ללייפציג?" - השתניקו האב בגערה ואמר לו: "שאלת שטות שאלתי!" המשיכו לנסוע בדרך ימים רבים, עד שיום אחד שמע הבן את האב שואל את העלון: "מתי נגיע ללייפציג?" מיד קפץ הבן ושאל: "אבא, כאשר אני שאלתי שאלה זו אמרת עליה שהיא שאלת שטות ועכשיו אתה עצמך שואל אותה שאלתי?" ענה לו האב: "כאשר יצאנו מן הבית וכל הדרך הארוכה עמדה לפנינו היתה זו שאלת שטות, אבל לאחר שעברנו את כל הדרך ואנו קרובים לסייגה, עכשיו הזמן לשאול מתי נגיע?" חכמים אמרו "תיפח רוחם של מחשבי קיצין" כאשר יצאו לדרך הארוכה והתשובה לשאלה זו היתה מייאשת, אבל אחרי שעברנו את כל הגלות הארוכה הגיעה הזמן לשאול.

92. רמב"ן, ספר הגאולה, השער הרביעי, עמ' רצ"ב.

תיפח רוחם של מחשבי קצים, שהם עושים את הגאולה לתהליך דטרמיניסטי מוחלט; שהם מתמכרים לחישובי הקץ ואינם פועלים ומתפללים למען הגאולה, בשעה שהקץ האמור אינו אלא חלון הזדמנויות, שיש לעשות למענו ולפעול לקירובו.

ובקשתם אתי ומצאתם כי תדרשני בכל לבבכם<sup>93</sup>.

גם דורות מאוחרים סברו שהזמן הקצוב לגאולה אינו אלא חלון הזדמנויות, והגשמתה תלויה בהתפתחות העולם לקראת שלמותו:

הבנין אשר שוא עמלו בוניו בו הוא חשבון הקץ, שדבר זה לא יבא בו הידיעה לשום אדם ושום רעיון. אמר ר' שמעון בן פזי: ויקרא יעקב אל בניו, בקש יעקב לגלות קץ הימין לבניו ונסתלקה ממנו שכניה... ומוזה תדע כי כל מה שאמרו חכמים בענין הקץ, לא שהיו גוזרים שכן יהיה בודאי באותו זמן ובאותו שעה. רק שגלה לנו זמן מוכן שראוי בו הקץ, ועד אותו הזמן אין ראוי שיהיה הקץ כלל, עד אותו זמן שהוא מוכן. אבל לא באו לומר שהזמן והקץ הוא בודאי אותו זמן, שדבר זה אי אפשר, כמו שהקץ הוא מהדברים הנעלמים אשר אי אפשר שיהיה נגלה בבירור<sup>94</sup>.

## 7. הקץ המגולה

דוגמה היסטורית בולטת למשמעות המעשית של חישוב הקץ, התרחשה לפני מאה וששים שנה. שנת ת"ר נחשבה בעיני רבים לשנת אתחלתא דגאולה<sup>95</sup>

93. ירמיהו כ"ט יג. כמו בדברים (ד' כט) "ובקשתם משם את ה' אלהיך ומצאת כי תדרשנו בכל לבבך ובכל נפשך". הרמב"ן (שמות י"ב מב) מסביר מדוע נשארו ישראל במצרים ארבע מאות ושלושים שנה ולא ארבע מאות, כמו שהובטח בבית בין הבתרים. כי למרות הנזרה, הדברים תלויים במעשי העם ורק לאחר שזעקו והתפללו הגיעה הגאולה: "ועד אני אומר כי הפשט תמחור מן הכל הוא שנאמר כי הנזרה היתה ארבע מאות שנה מן היום ההוא, כאשר הזכרנו, והשלישים שנה האלו הם תוספת עליהם בעון הדור החוזא. ועל כן ארך גלותם שלשים שנה. והיה ראוי שיתארך יותר, אלא שזעקו והרבו תפלה. וזה טעם ויאנחו מן העבודה וזעקו ותעל שועתם, וישמע אלהים את נאקתם (לעיל ב כג כד), ועתה הנה צעקת בני ישראל באה אלי (שם ג ט), וכתוב (דברים כו ז) ונצעק אל ה' אלהי אבותינו וישמע ה' את קולנו וירא את ענינו ואת עמלנו ואת לחצנו, כי לא היו ראויים להגאל מפני הקץ שבא, אלא שקבל צעקתם ונאקתם מפני הצער הגדול שהיו בו".

94. נצח ישראל מ"ד.

95. ראה אי מורגנשטרן, "משיחיות ויישוב ארץ ישראל", פרק ב': תפוצתה של האמונה בגאולה בשנת ת"ר. הדברים התבססו על הגמרא (סנהדרין צ"ט א) האומרת "ימות המשיח... ד' מאות שנה", ואם ימי העולם הם ששת אלפים הרי שבשנת ת"ר לאף החמשי מתחילה הגאולה. בזהר (וירא קי"ז א) נאמר: "ובשית מאה שנים לשתיתנא יתפתחון תרעי דחכמתא לעילא ומבויעי דחכמתא לתתא ... וסימניך (בראשית ז') בשנת שש מאות שנה לחיי נח ונבי נבקעו כל מעיינות תהום רבה... וכנסת ישראל יוקים לה מעפרא וידכר לה קדשא בריך הוא וישתכח קודשא בריך הוא לגבה גו גלותא ..".

ולקראתה באה התעוררות משיחית שהביאה אנשים רבים לעשות למען הגאולה. עליית תלמידי הגר"א לארץ, שהתחילה להתארגן ארבעים שנה קודם לכן, קשורה לחישוב הקץ הקרב. הם ותומכיהם, חשו את פעמי המשיח וביקשו להקדים ולעשות לבואו.

אולם שנת ת"ר לא הביאה את הגאולה אלא אכזבה קשה וצרות צרורות. ברעש אדמה, שלוש שנים לפני שנת ת"ר, נהרגו בצפת כאלפיים יהודים, שלטונו הנאור של מוחמד עלי בארץ נפל, ובאותה שנה התחוללה עלילת דמשק שהביאה בעקבותיה פוגרומים בכל האזור.

המשבר גרם לעולים להתיימש מהגשמת השאיפות הגדולות, ולהתרחק מיוזמות ופעילות מעשית לקירוב הגאולה. אבל צאצאיהם למדו את הלקח, הם הבינו שמחלכי הגאולה מורכבים משחשבו תחילה, ורק חריש עמוק ישנה את פני ההיסטוריה היהודית. לכן העמיקו את הבניין החומרי והשתתפו בייסודו של היישוב החדש.

תלמידי הגאון ייחסו חשיבות לידיעת זמן הגאולה, משום שהידיעה הזאת עושה את הגאולה לממשית, ומדריבנת את האדם להתכונן אליה ולעשות למענה. התעוררות זו היא צעד של תשובה הכוללת עשיית חיובית בכל התחומים; ותיקון המידות במישור המוסרי האישי, ותיקון לאומי, בפעולה מעשית הדרגתית לבניין העם בארצו. על כן אין בחישוב הזה משום דחיקת הקץ: "הכוונה על מחשבי קצים גרידא, בלי המעשים של אתערותא דלתתא, שאינם מתחשבים עם האתחלתא הבאה על ידי משיח ראשון, משיח בן יוסף, להכשרת הגאולה בפועל"<sup>96</sup>.

חכמים הצביעו על הסתירה הפנימית בדברי הכתוב "אני ה' בעתה אחישנה"<sup>97</sup>. או שלגאולה יש עת קבועה, או שאפשר להחיש אותה? ותירצו: "זכו - אחישנה, לא זכו - בעתה"<sup>98</sup>. הגאון סלל דרך חדשה בין דרך הגאולה "בעתה", לבין הגאולה המוקדמת בבחינת "אחישנה"<sup>99</sup>. "לכל זמן ועת לכל חפץ", גם הזמן והעת תלוי בחפץ. רצון ישראל להיגאל, יביא להתעוררות המועד. "במדה שאנו מקדמים את פני הגאולה, לרצות את אבניה, ולחונן עפרה, הגאולה מתקרבת אלינו בסוד י' כי בא מועד' וכמו שכתוב 'שובו אלי ואשובה אליכם'<sup>100</sup>.

96. קול התור סוף פרק ד'.

97. ישעיהו ס'.

98. סנהדרין צ"ח א.

99. קול התור פרק ה' ז. כפי שהעיד עליו תלמידו ר' הלל: הרבה פעמים ראיתי את רבנו מסתובב בחדרו ומדבר בסערת רוח נוראה ואומר: רבשיע האין לך דרך אמצעית בין "בעתה" ל"אחישנה", אנו עומדים בכל תוקף על דברי הפשט הפשוט שבדברי הבטחתך, "אני ה' בעתה אחישנה" נשם פרק א' ג.

100. קול התור, סוף פרק ד'. כאשר ישראל מקדימים לבחור בגאולה באופן הזה התנון בידינו, הם גורמים

חכמים יצרו דרך נוספת לציפייה לגאולה, שאינה מבוססת על חישובי הקץ העתידי, אלא על עובדות מוכחות בהווה: "ואתם הרי ישראל ענפיתם תתנו ופריכם תשאו לעמי ישראל - אין לך קץ מגולה מזה"<sup>101</sup>.

הקץ המגולה קושר שמים וארץ, הוא מתחיל במעשי האדם אבל גימורו בידי שמים. "כן אתחלתא דגאולה ודאי הולכת רוח ה' ומופיעה לפנינו, אמנם לא מהיום הופיעה זו, רק מאז התחיל קץ המגולה להגלות, מעת אשר הרי ישראל החלו לעשות ענפים ולשאת פרי לעם ישראל אשר קרבו לבוא, התחילה אתחלתא זו. ועיני כל חודר ברוח דעת, היו תמיד נשואות כי יד ה' הנוהגת כל מסיבות דורים תפליא פלאותיה להביא את ההתחלה הזאת למעלה יותר רוממה. והפלא הזה קם ויתא בימינו לעינינו, לא על ידי מעשה אדם ותחבולותיו, כי אם מפלאות תמים דעים"<sup>102</sup>.

האדם נתבע לצפות לישועה<sup>103</sup>, וצריך לדייק, יש להבחין בין "ציפית לישועה" לבין "קיווית לישועה". התקווה לישועה היא השאיפה לטוב המפעמת בלב כל יהודי, הצופה לעומתו, איננו מקווה פסיבי אלא מי שמנצל את מאורעות העולם על-מנת לקדם את מפעל הישועה. הציפייה אינה מסתפקת בדברים שבלב אלא תובעת גם עשייה<sup>104</sup>.

לציפייה שני תפקידים: א. "שימת עין תדירית, גם באין שום יחס של הכרה חיצונית אל הישועה, כמו שהמצפה עומד על המשמר ימים על שנה, ולא יעזוב עמדתו גם באין לפניו דבר מחודש". ב. "שבכל עת מצא של איזו הארה, שיראה שראוי לעשות איזה דבר לישועה, יחיש פעולתו ולא יעזוב... בריחה או הגנה מאיזה אויב וכאלה, עליו החובה לעשות מה שדרוש לעשות לטובת המצב, כן יזרז לעת הנכון בלא איחור רגע וזמן"<sup>105</sup>.

לידיעה שאנו נמצאים בתקופה של קץ המגולה, יש השלכות נרחבות על תפקודו

לתשובה כללית, ולא יחיה צורך להעמיד על ישראל מלך שגזרותיו קשות משל המן, תחילה, אלא הקץ המגולה יקרב את הגאולה.

101. סנהדרין צ"ח א. הדרך האמצעית שהתווה הגאון, קרובה לדרך ההגשמה הנקראת "קץ המגולה", קול התור, סוף פרק ד'.

102. אגרות ראייה ג' תתע"א. הרב קוק ראה את אותות התחייה המגולים גם במלחמת העולם הראשונה, שעליה כתב באורות המלחמה - "כשיש מלחמה גדולה בעולם מתעורר כח המשיח". במלחמה זו התפררו ארבע מלכויות ששלטו ברמה: העותומנית, האוסטרית-הונגרית, הגרמנית, והרוסית, והוכרה זכותו של עם ישראל להקים את ביתו הלאומי בארץ.

103. שבת ל"א א.

104. מאמרי הראייה, קודש וחול בתחית ישראל, דברים שבעל פה, וראה סיכום הדברים אצל הרב עוזי קלכתיים, "אדרת אמונה".

105. עולת ראייה א' רע"ט-ר"פ. ראה גם אגרות ראייה ג' תשנ"ג עמ' כ"א, אגרת לרב חרל"פ בנושא זה. וכן אורות ישראל ותחיתו ט, יב, יג.

של האדם ומעשיו, הן ברוחו והן במעשיו הגשמיים. האדם צריך להיות ראוי לגודל השעה, וזו מזמנת לו כוחות וכלים לעשות כן. הקץ המגולה מחייב את הרחבת אופקיו של לימוד התורה בזמן הזה, חוכמות חיצוניות ישרתו את התורה ושערי הקבלה הפנימיים נפתחים. התקופה מחייבת לראות תורה בשלמותה ובגדולתה בצדדיה המעשיים, הרוחניים והמוסריים. השעה מחייבת לנקוט במעשים כבירים, לבנות את הארץ כראוי לה, ולהעלות בכך את הקודש הגנוז בתוך עולם החול. דברים אלה לא ייעשו על ידי אדם בודד, קבוצה או מפלגה, לעת כזאת צריך לעשות הכל כדי לשתף את כל חלקי הציבור ולהגיע לאחדות לאומית.

מגילת אסתר

## פתיחה

1. מגילה היסטורית או רוחנית
2. שני גואלים

## 1. מגילה היסטורית או רוחנית

- מגילת אסתר חריגה במקרא ואינה דומה באופייה ובתכניה לשאר ספרי המקרא<sup>1</sup>.
- א. כל ספרי המקרא מצביעים על יד ה' הפועלת בהיסטוריה, מראים את הנהגת ה' בעולם ומביאים את דברו אל האדם. במגילת אסתר, שם שמים לא נזכר ואין הופעה אלוחית ברורה וגלויה, הפור והגורל הם הקובעים לכאורה את המהלכים בעולם.
- ב. הישועה במגילה, מצילה את ישראל מן הגזרה, אבל אינה גואלת ומשחררת אותם בשום מובן אחר, חומרי או רוחני.
- ג. ספרי המקרא מדריכים את האדם והעם בדרכי המוסר והתורה, ומלמדים אותו לתקן את מעשיו. אבל המגילה נמנעת מלחסביר מדוע נעשו ישראל, בגלל איזה חטא באה עליהם הגזרה ואיננו יודעים על מה עליהם לעשות תשובה.
- ד. המגילה מתארת בהתפעלות את עלייתה של אסתר לגדולה ואת היעשותה למלכה, אבל מלכות זו היא מלכות זרה שאסתר זכתה בה בתחרות של זימה ואונס, תוך רמיסת רצונה וכבודה.
- ה. חיי היהודים במגילה מנותקים לחלוטין מירושלים, ולאנשי שושן אין זיקה לארץ ישראל ולבניינה<sup>2</sup>.

1. קיימות חריגות גם בספרים אחרים. בשיר השירים לא נזכר שם שמים ולפי פשוטו אפשר לחשוב שהוא קובץ של שירי התונה חילוניים. ספר יונה כתוב כסיפור אוניברסאלי שבו יוצא הנביא נגד הנהגת החסד המקראית. בספר קהלת עולים לכאורה הגיגי חכמה חילוניים וסיכום הניסיון האנושי. בספר איוב מתלונן איוב על הנהגת הצדק האלוהי ורעיו מגינים עליה מתוך תפיסה דתית צרה (בספר איוב נזכר שם הוי"ה בגוף הספר רק פעם אחת [י"ב ט] שאר ההופעות שייכות לסיפור המסגרת הכולל את דברי ה' אל איוב מן הסערה). אולם בסוף הספרים האלה ניתנת תשובה מפורשת להריגות האלה, ובשיר השירים מפורים בתוך הספר רמזים עבים לכך שאינו אלא משל, בעוד שהמגילה נשארת עמומה עד סופה.
2. ניתוק מוחלט זה, קשה במיוחד לסוברים שאירועי המגילה התרחשו לאחר הצהרת כורש בזמן שחבית השני כבר עמד על תלו.

## מגילת אסתר

1. המגילה יודעת יפה את השפה הפרסית, את מנהגי המלכות, את מבנה הארמון ושאר הצדדים הריאליים של התקופה<sup>3</sup>. המגילה יודעת את ההיסטוריה ההרואית של אחשורוש, אבל מעדיפה להתעלם במכוון ממפעליו הצבאיים-מדיניים ומכל האירועים ההיסטוריים הגדולים שהתרחשו בזמנו<sup>4</sup>.

3. ברקע כל ספרי הנביא השני עומדת האימפריה הפרסית של דרוש שהיתה גדולה מאשור ובבל. דרוש כבש את מדי, מצרים, אסיה הקטנה וכרת ברית עם הפניקים בקרתו וממלכותו התפשטה על כל העולם התרבותי מהודו ועד כוש. הממלכה הפרסית האריכה ימים למעלה מ-200 שנה, בעוד אשור שלטה מאה שנה ובבל שבעים שנה. שלטון פרס עלה גם באיכותו על קודמותיה, הוא היה שלטון חזק, שהביא בטחון, סלל דרכים, פיתח כלכלה והנהיג מטבע יציב. שלטון ליברלי וסבלי שנתן אוטונומיה תרבותית ודתית לכל העמים, ומשום כך התקבל על העמים ברצון.
  4. רוב החוקרים זיהו את אחשורוש עם השיארש, כסרכסס ביוונית (465-485 לפנה"ס) אלא שהעלו שאלות רבות מצביעות על כך שחיא אגדה ולא דיווח נאמן למציאות ההיסטורית.
    - א. קשה למצוא את רישומם של אירועי המגילה בהיסטוריה של פרס, או אף להתאימם זה לזה.
    - אבל אפשר שסיבת הדבר היא שרק היהודים, שהיו מאוימים באופן ישיר, הבינו את מלוא חומרת הגזרה והתייחסו אליה, בעוד שבעיני העמים היטשטש רישומה לאחר שהתברר לבסוף שבאיוס הזה לא היה ממש ומקומה התגמד כאשר התבטלה.
    - ב. אפשרות מיוזיים של שרים או מלכה שאינם פרסיים קטנה. אבל לעולם קיימת אפשרות של חריגים.
    - ג. יש הבדל רב בין דמותו של אחשורוש, הלוחם הגדול המוכר מן ההיסטוריה, לבן-דמותו שבמגילה, שהוא רך, פסיבי ושקוע בתענוגות.
- אבל אולי אירועי המגילה הם תוצאה של התהפוכות שחלו במלכותו של כסרכסס והשפיעו גם על תיפקודו: בשנת 486 לפנה"ס עלה כסרכסס לשלטון תוך שהוא מדכא מרידות במצרים ובבבל. כסרכסס לא הסתפק במה שכבר היה תחת ידו ולאחר שהתבסס בשלטון שאף להכניע את כל העולם הידוע תחת רגלו. בשנת 483, תכנן מלחמה גדולה ביוון. בשנת 481 התנהלה מלחמה פרסית לסגת גם ביבשה. אחשורוש גייס צבא עצום, אניות וכלים, פרס גשרים על הדרדנלים לחיילי הרגלים והפרשים וכרה תעלה בחצי האי אתוס כדי לקרב את ספינותיו בבטחון ליעדו.
- בשנת 480 הביס אחשורוש את הספרטנים בקרב היבשה בתירמופולי וכבש את חצי האי היווני עם אתונה. אלא שאחשורוש השתכר מנצחונותיו ביבשה, נמשך למארב ימי של הצי היווני במפרץ סאלאמיס הצר ונחל בו מפלה גדולה. שנה לאחר מכן ב 479, לאחר שהצי הפרסי הושמד, נאלץ הצבא הפרסי לסגת גם ביבשה. אחשורוש חזר לארצו וצבאו שנשאר נערך למלחמה נוספת, אלא שגם בקרב הגדול בפלאטיאה הובס הצבא הפרסי תבוסה גדולה. מלחמה זו שינתה את פני העולם, פרס נאלצה למשוך את ידה מן הים האגאי והסערב ניצל מן התגמולה הפרסית המזרחית. מאז הפסיק אחשורוש להתעסק במלחמות חוץ ובמדיניות ועסק במבצעי בנייה נרחבים בפרספוליס ובשושן שבה היה לו ארמון חורף מפואר. לאחר מאה חמישים שנה פנה אלכסנדר מוקדון מזרחה, התקיף את פרס והכריע אותה סופית, וחשליט את התרבות המערבית על המרחב האירועי, אירוע שעיצב את תולדות התרבות עד ימינו.
- אין קשר בין האירועים הללו לבין אירועי המגילה, אבל אין ביניהם גם סתירה, אדרבה, אפשר שאירועים היסטוריים אלה שופכים אור על מעשי אחשורוש כמגילה (ראה הרב יעקב מדן "הדסה היא אסתר" עמ' 169 הערה 51): המשתה שערך אחשורוש בשנת שלוש למפקדי חיל פרס ומדי הוא אולי הכינוס הגדול שבו הכריז בפני ראשי צבאו על כוונתו לפתוח במלחמה על יוון. ערב המלחמה הגדולה, בשעה שצריך היה לאחד את הממלכה מרובת הלאומים והלשוניות, ערערה ושתה על סמכותו של המלך וגילתה את חוסר יכולתו לשלוט, ומשום כך נענשה בחומרה. פער הזמנים בין משתה ושתה וסילוקה בשנת שלוש, לבחירת אסתר על ידי המלך ארבע שנים אחר-כך, בשנת שבע, נובע משהיית המלך עם צבאו ביוון. רק לאחר מפלתו במלחמה היוונית, חזר ושקע במשותאות, בתאוות נשים, וחיפוש האישה נעשה משמעותי ודחוף בעיניו. את מרד בנות ותרס אפשר לראות כביטוי לתסיסה כללית על רקע המפלות הצבאיות וחולשת המלך, ואכן סונו של כסרכסס הוא, שנהרג בחדר משכבו על ידי מתנקש (465). אחר המפלות האלה יצר המלך את תפקיד שר-השרים במקום מועצת שבעת שרי פרס ומדי המסורתית, הוא נתן לו את טבעתו והסתלק מניהולם



המגילה מסתירה את כל אלה. היא נכתבת בסגנון אגדי לא רציונלי, לא היסטורי, ומתמקדת בתכניה הפנימיים של הממלכה.<sup>5</sup>

ז. הדברים המרכזיים במגילה נשארו סתומים וסיבותיהם לא הוסברו. שנאת המן לא הוסברה כראוי, שהרי מעשה מרדכי נגדו איננו סיבה מספקת להשמדת כל היהודים, ומן הצד השני, המגילה אינה מסבירה את סיבת התנגדותו של מרדכי להמן, אף עמדתו של אחשוורוש בלתי אפשרית, לא עקבית ולא מובנת.

המגילה שונה אפוא משאר ספרי המקרא וזה ייחודה וסיבת חשיבותה. מגילת אסתר לא באה לחזור על הידוע לנו כבר מספרי המקרא על נסים אחרים שאירעו לישראל ואשר מספרים בדרך כלל על הארת פני השכינה לישראל והופעתה הגלויה בארץ. המגילה מבקשת לומר משהו חדש, שבלעדיו היה המקרא חסר גוון חשוב. אסתר מלמדת שגם בפרס ומדי, בחשכת הגלות, במצב של הסתר פנים, גם שם נמצאת השגחת ה' וגם שם היא מופיעה, אף אם הדבר נעשה בהסתר ובדרכי עקלתון.

המגילה משאירה את האירועים סתומים שכן כוונתה להציג את הנס של אותם הימים, כדגם לצרות הגלות כולה ולישועות מהן. משום כך אין חשיבות למניעיהם המיוחדים של הגיבורים בסיפור כאן, אדרבה, מיעוט הפרטים האישיים הופך את המגילה למגילה של כל הדורות. רקע המגילה משקף את הרוב הנמוך ביותר של הגלות, החיצונית והפנימית-רוחנית גם יחד: אין ארץ ישראל ואין תורה, אין שם שמים וגם גאולה אין. האירועים אינם מובנים, מהלכי השכינה אינם ידועים, ואף על פי כן מופיעה ההשגחה וגואלת את ישראל. הדברים נעשים באופן נסתר ומוזר, אבל מה שחשוב הוא שההשגחה פועלת בכל מצב ומובילה את הדברים ליעדם.

מה שאמר משורר תהילים על תחושתו כאדם פרטי, נכון גם לגבי האומה כולה - גם בגלות החשוכה ביותר מתגלה נצח ישראל:

אם אסק שמים שם אתה, ואציעה שאול הנך.  
אשא כנפי שחר, אשכנה באחרית ים.

המעשי של ענייני הממלכה. את החלל השלטוני הזה תפס המן, וגזירת השמדת העם, שבתאיס רגילים לא ניתן היה להעלותה על הדעת, נעשית אפשרית על רקע המשבר והשפל הקשים הללו.  
5. אפיון זה של המגילה אינו הריג. הכתוב אינו ספר היסטוריה, הוא אינו מתאר באופן שיטתי את תולדות ישראל ומלכיו ומעשי הגבורה שלהם, אלא את אותם מעשים שיש להם גם משמעות פנימית, רוחנית ומסורית. כך התעלם הכתוב מרוב מלחמותיהם של יהושע, שאול ודוד, ובמקומם העלה את הכישלון המוסרי. ארזב עמד בראש ברית עולמית שלחמה נגד אשור מלחמה גורלית בקרקר ואילו הכתוב מזכיר רק את חטאו של אחאב בכרם נבות, וכיוצא בזה.

גם שם ידך תנחני ותאחזני ימינך.

ואמר: אך חשך ישופני ולילה אור בעדני.

גם חשך לא יחשיך ממך ולילה כיום יאיר, כחשיכה כאורה.<sup>6</sup>

חשיבותו של יום הפורים אינה מגיעה למעלתם של חגי התורה. הוא אינו יום מועד, אין בו ביטול מלאכה<sup>7</sup> ולרוב הציבור אין משמעותו העמוקה מובנת.<sup>8</sup> אבל חכמים עמדו על ייחודה של המגילה הזאת ועל תכניו של החג הזה, והקנו להם מעלה יתרה ואחיזה בנצח:<sup>9</sup>

אף ערכה שלחנה. שערכה לה (אסתר) שלחן בעולם הזה ובעולם הבא, ואי זה? זה שם טוב שקנתה לה בעולם הזה ובעולם הבא. שכל המועדים עתידיים בטלים, וימי הפורים [אינם בטלים לעולם, שנאמר וימי הפורים] האלה לא יעברו מתוך היהודים.<sup>10</sup>

6. תהילים קלי"ט ח"ב.

7. "אמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא: רבי נטע נטיעה בפורים... הספד ותענית - קבילו עליהו, מלאכה לא קבילו עליהו. דמקרא כתיב שמחה ומשתה ויום טוב, ולבסוף כתיב לעשות אותם ימי משתה ושמחה, ואילו יום טוב לא כתיב" מגילה ה' א.

8. פתגם עממי אומר: "פורים אינו חג וקדחת אינה מחלח". בדורנו הפך פורים אצל רוב הציבור לחג של ילדים שמבוגרים משתתפים בו בלבד.

9. אסתר ט' כח. וכן בירושלמי מגילה פ"א ה"ה: "ר' יוחנן ורבי שמעון בן לקיש, רבי יוחנן אמר: הנביאים והכתובים עתידין ליבטל והמשת סופרי תורה אינן עתידין ליבטל, מה טעמא יקול גדול ולא יספי. רבי שמעון בן לקיש אמר: אף מגילת אסתר והלכות אינן עתידין ליבטל, נאמר כאן יקול גדול ולא יספי ונאמר להלן וזכרם לא יסוף מזרעם". חכמים הרחיקו לכת עד כדי כך שהמשיכו והשוו לעניין זה את פורים ליום הכיפורים. "אמר ר' אלעזר: אף יום הכיפורים אינו בטל לעולם, שנאמר, והייתה זאת לכם לחקת עולם לכפר על בני ישראל מכל חטאתם אחת בשנה" ויקרא ט"ז לז. הלימוד מן הכתוב ברור לחלוטין, הוא מוטיבס בודאי לשלב מוקדם של מציאות העתיד, בה כבר גדל אור המאולה אבל עדיין היצר הרע והחטא קיימים, ולכן יום הכיפורים, שתפקידו לטהר את האדם והעם ולזככם, נעשה הכרחי כמה וכמה להבאת הגאולה השלמה.

10. מדרש משלי (בבור) ט' [ב]. האמירה הזאת שכל החגים עתידיים להיבטל, מאזירה את תוכנו של חג הפורים, אולם היא קשה מבחינה השקפתית, שהרי התורה הזאת לא תהיה מוחלפת כלל (רמב"ם יסודי התורה ט' א'): "דבר ברור ומפורש בתורה שהיא מצוה עומדת לעולם ולעולמי עולמים אין לה לא שינוי ולא גרעון ולא תוספת. שנאמר את כל הדבר אשר אנכי מצוה אתכם אותו תשמרון לעשות לא תוסיף עליו ולא תגרע ממנו, ונאמר והגלות לנו ולבנינו עד עולם לעשות את כל דברי התורה הזאת, הא למדת שכל דברי תורה מצווין אנו לעשות עד עולם".

הקדמונים ביארו את הדבר בדרכים שונות: "שאלת... ומי הוא זה שיאמר שיבטל מן התורה אפילו אות אחת ואפילו קוצו של יו"ד: תשובת... נראה לי פירושו שכל המועדים לא הבטיח עליהם יתברך שלא יגרום החטא ביטולם באחד מן הזמנים. וכמו שכתב (איכה ב') שכה ה' בציון מועד ושבתי. אבל ימי הפורים הבטיח דכתוב (אסתר ט') לא יעברו מתוך היהודים וזכרם לא יסוף מזרעם. לא יעברו ולא יסוף עשאוה הבטחה לא אזהרה" (שו"ת הרשב"א, חלק א' סימן צ"ג).

"וגם אני כתבתי על זה כי חיי שיתבטלו המועדים, דהא כתוב לא תוסיף עליו ולא תגרע ממנו. אלא שבזמן ההוא תרבה הטובה וחשמחה והמנוחה עד שיהיו כל הימים שיום אצל בני אדם כאלו נתבטלו המועדים. אבל ימי הפורים יהיו זוכרים ונעשים אע"פ שאינם מן התורה, כי יהיו ישראל זוכרים הצער וכי נמכרו למיתה וכל מה שאירע להם באותו זמן. וזו היתה כוונת ר"ל דאמר דמגלת אסתר אינה בטלה. ומה שנראה

תחת הכיסוי העוטה את המגילה ומסתיר את תכניה, עולה שורת מסרים מקראיים יסודיים<sup>11</sup>, שסיפור המגילה מגדיר אותם באופן ברור, אף משחזר ומחדד את כלליהם:

א. הקב"ה לא יזנח את ישראל לעולם, גם בגלותם, "כי לא יטש ה' עמו ונחלתו לא יעזב"<sup>12</sup>.

ב. חזמוניות מופיעות באופן סטריאוטיפי וסמלי והן משרטטות מסגרת מוסרית ברורה: הצדיק הוא צדיק שלם וסופו טוב, הכסיל הוא כסיל מושלם והוא גורם לכל הצרות, והרשע הצורר, סופו לאבדון.

ג. יד ההשגחה מתגלה במעשי הבריות עצמם, בתזמון מאורעות נפלא<sup>13</sup>.

ד. דרכה של ההשגחה להקדים רפואה למכה<sup>14</sup>: עוד לפני שהמן עלה לגדולה כבר הומלכה אסתר, מרדכי ישב בשער המלך, והמלך היה חייב לו את חייו בזכות תפיסת בגתן ותרש.

ה. שלמות פעולת ההשגחה מתגלה בשלמותו של המהפך, "ונחפוץ הוא", "כרח שחת בה יפל וגלל אבן אליו תשוב"<sup>15</sup>.

## 2. שני גואלים

נס פורים התרחש באמצעותם של שני גואלים, מרדכי ואסתר. קיומו של צמד

11. מכוונת הרב ז"ל כי כל ספרי הנביאים והכתובים נכתבו ונסדרו על הצרות שעברו או על הצרות אשר עתידים להיות וכל דברים אלו ישתכחו ויתבטלו. אבל מגלת פורים לא תשתכח ולא תתבטל (שו"ת רדב"ז ב' תרס"ו). אפשר שכוונתו לומר (ראה ר' יצחק הוטנר, חוברת לפורים) שכל נסי העבר יתגמדו לנוכח המציאות המופלאה והנסית שלעתיד לבוא, ומשום כך החגים הכרוכים בהם ייבלעו ויעלמו, כי "שרגא בטיהרא מאי בעי". אולם נס מגילת אסתר הוא נס חריג ושונה, הוא נס נסתר שבתוך חשכת הגלות, סוג נסים כזה לא יתקיים לעתיד לבוא ועל כן לא תשתכח.
12. תכנים אלה מופיעים בכל המקרא, אבל הם אופייניים במיוחד בפרקי החכמה שבתהילים.
13. תהילים צ"ד יד, ושמואל"א י"ב כב.
14. במיוחד בולט צירוף המקרים הרדפים זה את זה בלב המגילה: "בלילה ההוא נדדה שנת המלך (ו' א). י"ז מצא כתוב אשר הגיד מרדכי" (ו' ב). "יהמץ בא... לאמר למלך לתלות את מרדכי על העץ" (ו' ד). "ויבהלו להביא את המן אל המשתה אשר עשתה אסתר" (ו' יד). "ויאמר חרבונו גם הנה העץ אשר עשה המן למרדכי" (ז' ט).
15. מגילה י"ג ב: "אחר הדברים האלה, [מאי אחר?] אמר רבא: אחר שבא הקדוש ברוך הוא רפואה למכה. דאמר ריש לקיש: אין הקדוש ברוך הוא מכה את ישראל אלא אם כן בורא להם רפואה תחילה, שנאמר (הושע ז') כרפאי לישראל ונגלה עון אפרים. אבל אומות העולם אינו כן, מכה אותן ואחר כך בורא להם רפואה, שנאמר (ישעיהו י"ט) ונגף ה' את מצרים נגף ורפוא".
16. משלי כ"ו כז.

### מגילת אסתר

מושיעים במקום גואל יחיד, הוא בוודאי בעל משמעות, וסיפור המגילה עוד מעצים את הקיטוב ומציב צמד, לא של שניים אלא של זכר ונקבה.

המגילה יוצקת את האירועים לתוך תבנית מגובשת, כאשר היא מציגה אלה מול אלה שני צמדים; שונאי ישראל הם שניים, המן ואחשוורוש, וכנגדם באים שני הגואלים. נראה שאין זה רק מקרה, אלא דפוס, שהמגילה רואה בו משמעות ערכית, המשפיעה על כל מהלך האירועים. מנהיג בודד פועל בדרך ברורה, על פי השקפתו ואופיו, בעוד שצמד מנהיגים מקיים יחסי זוגיות מורכבים, שתבניתן אחת, אם כי הם משנים את פניהם מפעם לפעם. בני הזוג ממזגים לשותפות הרמונית אחת, אופי שונה, דרכים ותפיסות שונות ויוצקים אותם לדרך פעולה אחת.

הדגם הכפול של הנחגת הגאולה הזאת מופיע במידה מסוימת גם בגאולות אחרות. הוא קיים בגאולה הראשונה, כאשר משה מונה לגאול את ישראל, אבל משהשתמט, שיתף עמו הקב"ה בתפקיד את אהרון<sup>16</sup>. ועל פי הדגם הכפול הזה שרטטו חכמים גם בגאולה העתידה שני גואלים, משיח בן יוסף ומשיח בן דוד<sup>17</sup>.

גם הדגם הזוגי, של זכר ונקבה, כבר הופיע בגאולה אחרת. דבורה יעדה את ברק לגאול את ישראל, אבל ברק היטס וגרם לחלוקת תנהגת הישועה בינו לבין יעל, "לא תהא תפארתך על הדרך אשר אתה הולך כי ביד אשה ימכר ה' את סיסרא"<sup>18</sup>. מול יבין מלך כנען וסיסרא שר צבאו, שהנהיגו את המלחמה בישראל, באה הישועה בפעולת מלקחיים, ובה הכריע ברק את צבא יבין ויעל הרגה את סיסרא. חולשתו של ברק גרמה לגאולה להופיע על ידי אשה<sup>19</sup>.

קיימים הבדלים משמעותיים באופיים ודרכם של האישים בתוך כל אחד מן הצמדים חללו, וקיימת ביניהם חלוקת עבודה פנימית. כך פועלים מרדכי ואסתר בשני מסלולים:

- א. אסתר פעלה בעיקר עם אחשוורוש, ומרדכי עמד מול המן ובניו.
- ב. אסתר חסתתרה ומרדכי פעל בגלוי.

16. אפשר שמשח חשב שהמאבק במצרים הוא כמול ולכן צריך צמד גואלים. אברבנאל מסביר שקיימת חלוקת עבודה בין משה לאהרון, משה פעל כנגד פרעה ובמקום שהופיעו החרטומים והתחרו במשה, פעל אהרון. ואולי המאבק הוא במצרים ובאלהיהם, ואהרון הכהן הוא המכה את היאור שהוא גם אלוהי מצרים.
17. ראה להלן פרק י" יתרון משיחין".
18. שופטים ד' ט.
19. לתפיסה זו, האשה באה במקום שהגבר חלש ואינו יכול לחשלים מחלך שלם בעצמו. על פי הסטריאוטיפ המקובל לאשה שהיא נכנעת ומשלימה עם המציאות, חשתתפתה בטאולה מבטאת חולשה ומקנה לשעה דימוי גלותי. לפי זה מעיד הדגם הזוגי במגילת אסתר על גלותיותה, על חולשת הדור ומנהיגיו, בגלל לא יכול היה מרדכי לבדו לנמור את תאוולה.

ג. מהלך האירועים במישור של אסתר הוא טבעי לחלוטין, בעוד שאצל מרדכי מתרחש נס נסתר וצירוף מקרים נדיר.

ד. אסתר פעלה להצלת העם מגזרת המן, ומרדכי עמד כנגדו בחזית אישית משלו.

ה. אסתר פעלה במעגל החיצוני של המאורעות, מרדכי פעל במעגל הפנימי-רוחני.

מרדכי הוגדר במגילה כאיש יהודי וכאיש ימיני, אבל נראה שהוא מבליט את הצד היהודי כאשר הוא מופיע בגלוי ובגאון, ואילו אסתר פועלת בסתר ומנצלת את השפעתה בארמון, בדרך ההולמת את רחל וביתה, יוסף ובנימין.

המגילה עומדת בהרחבה על מסכת הקשרים המורכבת בין שני הגואלים. היא בנויה בתבנית המקובלת של יחסי זוגיות, מרדכי מוביל ופוקד ואסתר מקבלת ונשמעת. אלא שיש במערכת הזאת עליות וירידות<sup>20</sup>. מתגלים בה יחסי אבהות, כבוד, אחווה ומשמעת, שכל אחד תרם לה מייחודו ושיטתו, אבל גם מתח, קשיים וחריקות בהתאמת עיתוי הפעילות ואופיה<sup>21</sup>.

גם אויבי ישראל מחלקים ביניהם את העבודה. אחשורוש הוא מלך טוב ומיטיב, הפועל על פי החוק ולמען האזרחים, והמן האגגי הוא שונא חסר אחריות, המשתלח באופן בלתי מוסרי והרסני בעם שלם, אלא ששניהם כורתים ברית שבה נותן אחשורוש את טבעתו להמן כדי שיוכל לבצע את גזרת ההשמדה.

אפשר לחלק בהתאם לכך גם את שנאת היהודים לשני סוגים; קיימת שנאה עממית פרימיטיבית ליהודי משום שהוא שונה, אחר, ואפילו טוב, צדיק ומצליח. ומולה, שנאה ממלכתית, חוקית ולגיטימית, הנשענת על טיעונים הגיוניים והיסטוריים, שהמן הציע לה תורה שלמה: היהודים הם אומה מרדנית, פורעת חוק ומוסר<sup>22</sup>.

20. מערכת יחסים זוגית מורכבת כזאת, קיימת גם ביחסי כנסת ישראל עם בוראה. אהבת הדודים בחר סיני באה בהתעוררות אלוהית מלמעלה והיה בה משהו מן הכפוי. העם חטא והתרחק, אבל אין זה משום שרצה חלילה בפירוד של ממש, אלא זה ניסיון של העם למצוא את זהותו שלו. המודעות העצמית יכולה לאפשר לו לחזור אל אלהיו מרצונו שלו.

21. חכמי הוגיות מונים המישה שלבים בחיי הנישואין: שלב ירח הדבש, שלב מאבק הכוחות, שלב העצמיות, שלב בדיקת המחויבות, שלב מיזוג הניגודים. גם במהלך המגילה אפשר לראות את התפתחותם של חמשת השלבים הללו: א. "ילקחה מרדכי לו לבת" (בי ז). "יואת מאמר מרדכי אסתר עושה" (בי כ). ב. "אם החרש תחרישי בעת הזאת... את ובית אביך תאבדו" (די יד). ג. "ותלבש אסתר מלכות" (הי א). ד. "מרדכי בא לפני המלך כי הגידה אסתר מה הוא לה" (חי א). ה. "ותכתב אסתר המלכה בת אביחיל ומרדכי היהודי את כל תקף לקים את אגרת הפורים הזאת השנית" (טי כט).

22. כבר צרי יהודה, רחום וחבריו, תנדירו את היהודים באגרת השטנה שלהם לארתחששתא כמרדנים: "ידוע יהיה למלך שהיהודים אשר עלו מעמד באו אלינו לירושלים, העיר המורדת והחוטאת, הם בונים והחומות

## מגילת אסתר

מול שתי השנאות עומדים שני הגואלים. מול המלך עומדת המלכה, המראה בכניעתה את נאמנותם של היהודים למלכות ואת תרומתם לה. מול השנאה העממית עמד מרדכי וגילה את נאמנותו המוחלטת ליהדות, ושניהם התאחזו יחד למלחמת הצלה והושיעו יחד את ישראל.

אירועי המגילה מתרחשים אפוא בשני ממדים. מאחורי ההתרחשויות הלאומיות הדרמטיות מתרחשת התפתחות פנימית ביחסי הכוחות בין גיבורי המגילה עצמם. ראוי לראות כיצד מעצבת המגילה את פני גיבוריה, ולעקוב אחר הופעותיהם השונות והתפתחות הקשר ביניהם.

משכללים והיסודות מחזקים. עתה ידוע יחיה למלך שאם העיר הזאת תבנה והחומות ישתכללו, המסים, מנדה בלו והלך לא ינתנו, ואוצר המלכים ינוק... על זאת שלחנו והודענו למלך, שיחפשו בספר זכרונות אבותיך ותמצא ותדע שהעיר החיא עיר מורדת ומזיקה למלכים ולמדינות, וההתקוממות עושים בתוכה מיטות עולם (תרגום עזרא ז' יב-טז).

## א. המלך

1. סיפור המסגרת
2. קריקטורה
3. מלך חכם או טיפש?
4. משפט ושתי
5. המלך
6. מלכו של עולם

## 1. סיפור המסגרת

א ויהי בימי אחשורוש הוא אחשורוש המלך מהודו  
 ועד-כּוּשׁ שֶׁבַע וְעֶשְׂרִים וּמֵאָה מְדִינָה: ב בְּיָמֵים הָהֵם  
 בְּשֶׁבֶת א הַמֶּלֶךְ אַחְשֹׁרוּשׁ עַל כֶּסֶף מְלָכוֹתָו אֲשֶׁר  
 בְּשׁוֹשֵׁן הַבְּיָרָה: ג בְּשָׁנָה שְׁלוֹשׁ לְמָלְכוֹ עָשָׂה מְשֻׁתָּה  
 לְכָל-שָׂרָיו וְעַבְדָּיו חֵיל א פָּרַס וּמְדֵי הַפְּרָתָמִים וְשָׂרֵי  
 הַמְּדִינֹת לַפָּנָיו: ד בְּהִרְאֹתוֹ אֶת-עֶשֶׂר כְּבוֹד מְלָכוֹתָו  
 וְאֶת-יָקָר תְּפָאֶרֶת גְּדוֹלָתוֹ יָמִים רַבִּים שְׁמוֹנִים וּמֵאָת יוֹם:  
 ה וּבְמְלוּאֹת א הַיָּמִים הָאֵלֶּה עָשָׂה הַמֶּלֶךְ לְכָל-הָעָם  
 הַנִּמְצָאִים בְּשׁוֹשֵׁן הַבְּיָרָה לְמַגְדוֹל וְעַד-קָטָן מְשֻׁתָּה  
 שְׁבַעֶת יָמִים בַּחֲצֹר גָּגַת בֵּיתֵן הַמֶּלֶךְ: ו חָזַר א פָּרַס  
 וּתְכֵלֶת אָחוֹז בַּחֲבִלֵי-בּוֹץ וְאַרְגָּמָן עַל-גְּלִילֵי כֶסֶף וְעַמּוּדֵי  
 שֵׁשׁ מְטוֹת א זָהָב וְכֶסֶף עַל רִצְפַת בְּהַטְוֵשׁשׁ וְדָר  
 וְסַחֲרֹת: ז וְהִשְׁקוֹת בְּכָלֵי זָהָב וְכָלִים מְכֻלִּים שׁוֹנִים וַיִּין  
 מְלָכוֹת רַב כִּיֹּד הַמֶּלֶךְ: ח וְהִשְׁתַּיָּה כְּדַת אֵין אֲנִס כִּי-כֵן  
 א יִסַּד הַמֶּלֶךְ עַל כָּל-רַב בֵּיתוֹ לַעֲשׂוֹת כְּרָצוֹן אִישׁ-וְאִישׁ:

המגילה עוסקת בגזרת ההשמדה שריחפה על ישראל, ובנס הצלתם ממנה על ידי מרדכי ואסתר. סיפור הישועה נתון בתוך סיפור מסגרת. המגילה מתחילה הרבה לפני הגזרה, וסופה, הרחק אחרי נס ההצלה. בסיפור המסגרת מגוללת המגילה בהרחבה ובאופן מפורט להפליא את תפארת מלכות אחשורוש, משתחו

261

## מגילת אסתר

וסדר משפטו, וחוזרת לכך בסוף המגילה<sup>1</sup> בתיאור שלטון אחשורוש ומיסיו על איי היס.

המגילה מתארת באופן כללי את חווי החצר הנוצצת, שיש בה עושר, משתאות, בשמים, נשים ותככים; חצר מלכות, שבה שולט מלך בלתי יציב. העניינים מתגלגלים מכוחם של יצרים ומידרדרים בשלומיאליות גמורה, תוך מעברים חריפים מהנאה חסרת מעצורים לחרון וכעס בלתי נשלטים. החלטות גורליות מתקבלות בקלות דעת בלתי נסבלת, והמלך מעביר בפזיזות את טבעתו לאחרים ומאפשר להם לפעול בשמו כרצונם.

בדרך כלל קצרה לשונו של המקרא ותמציתית, והוא רומז לגורמי רקע במילים ספורות, ואילו במגילה זכו האירועים שקדמו לסיפור הישועה, להרחבת דברים איך-סופית. המגילה מפרטת באופן מודגש ומופרז דברים חסרי חשיבות לקורא, כמו שמות הסריסים והחכמים<sup>2</sup>, צובעת בעוז יתר את תפארת הארמון, עמודיו ואבניו, ואת התהליך המפורט של הכנת הנשים לבואן אל המלך.

בעל המגילה מתאר בהתלהבות את מלכות אחשורוש והדרה, אבל הפרזתו היתרה מגלה לקורא הרגיש שאין הוא אוהד תמים שלה, אלא דווקא מבקר נמרץ. הניגוד הקוטבי בין המסגרת החיצונית המפוארת של מלכות אחשורוש, ההולכת ומתנפחת במגילה לממדים כבירים, לבין חוסר רצינותה של הממלכה מבפנים, עושה אותה למגוחכת. הצגה אירונית זו המודגשת בתיאורים מוגזמים, היא קריקטורה חריפה ונלעגת של המלכות.

במלכות אחשורוש, עוזבים השרים את מדינותיהם לתקופה בלתי מוגבלת ושוקעים בהוללות איך-סופית. במלכות אחשורוש, נערך המשתה ברצינות וכובד ראש מוגזמים, ונחקקים במהלכו חוקים ותקנות של הבל. החוק מופעל לא על מנת להעמיד את סדרי המדינה על כנם, אלא כדי לשפוט את ושתי על שלא באה למשתה השיכורים. משפטה המגוחך נערך תוך הקפדה מירבית על כל כללי

1. אומיני למסגרות המופיעות בכתוב, שהן מסיימת במח שפתחו (ברכות י"א): כל פרשה שהיתה חביבה על דוד, פתח בה באשרי וסיים בה באשרי; פתח באשרי - דכתיב, אשרי האיש (תהלים א'), וסיים באשרי - דכתיב, אשרי כל חוסי בו (תהילים ב'). גם במגילה הדבר כך. אפשר לסמן את התחלת החתימה במשתאות היהודים, וכשם שבפתחת המגילה ערך אחשורוש שני משתאות, אחד לשרי מלכותו ואחד לאנשי שושן, כך עשו היהודים שתי משתאות, יהודי הממלכה משתה לעצמם ואחרים בני שושן משתה בפני עצמם.  
 2. אזכור השמות מיותר לחלוטין שכן איננו מכירים אותם ממקום אחר ואין כל חשיבות לדורות מי בדיוק היו האנשים הללו. אפשר גם שהשמות הללו יותר ספרותיים מאשר היסטוריים, כי שתי רשימות השמות (אי י ובי יז) דומות מאד. אם נציב אותן זו לעומת זו בסדר הפוך, שלושה מן השמות דומים מאד: מהומן ('המון') = ממוכן, ותר = שתר, כרכס = כרשנא. אפשר אפוא שהדברים באים לתפארת הריאור, והרצינות המוגזמת שבפירוט באה להגביר את הגרוטסקיות שבו. חכמים מצאו כאן משום כך תוספת מידע על אופיו של המן כפי שיתגלה אחר כך, וזיהו את ממוכן בהמן (מגילה י"ב ב): "תנא: ממוכן זה המן. ולמה נקרא שמו ממוכן - שמוכן לפורענות. אמר רב כהנא: מוכאן שההדיוט קופץ בראש".

הטקס והחוק, והוא לעג וקלט לכל מושגי הצדק והמשפט. במחווה של פתיחות פלורליסטית, כותב המלך לכל מדינה כלשונה, את הדרישה הכפייתית והמסגרתית שכל איש ישלוט בביתו.

הכתוב תיאר בדקדקנות אינסופית את המכונה המשומנת, שחוקמה 'לייצר נשים' ולהביאן אל המלך כדי שיבחר לו מלכה, עם הטיפול הקוסמטי הארוך והמוגזם שעברו הבנות לקראת בואן אל המלך ללילה אחד, והפיכת כולן אחר כך לפילגשים. כל העניין נעדר שיקול רציונאלי ומוסרי, ונועד למטרה אחת, לספק את יצרו של המלך.

אחשוורוש ראה באשה אובייקט מיני ובדק את יופייה בלבד. תכונות וכישורים אינם נחשבים, אפילו כתב יוחסין של המלכה העתידה, שבאופן כללי נחשב במלכות פרס, לא נדרש כאן. המגילה לא מדברת על הקמת משפחה, על ילדים והמשכיות, והעמדת יורש-עצר לא מוזכרת ואינה נחשבת, בניגוד למקובל בכל מלכות נורמלית.<sup>3</sup>

מסגרת המגילה מהווה אפוא פרודיה של מלכות אחשוורוש, כותב קטרוג חריף ובוטה המציג אותה באירוניה חריפה וחושף בלעג מושחז את כל מומיה.

## 2. קריקטורה

הביקורת הקטלנית על מלכות אחשוורוש המוצנעת במגילה, אינה מוגבלת רק לסיפור המסגרת שבפתיחת המגילה, אלא חודרת אל סיפור הנס עצמו.<sup>4</sup> נקודות השיא של הנס והמגילה, הם המלכתה של אסתר והכתרתו של מרדכי המתוארים בכל יופיים והדרם. אבל לאחר שהיכרנו את מלכות אחשוורוש כהוייתה, ברור שגדולה זו זמנית וחסרת משמעות, ונס ישועתם אינו פתרון למצוקת היהודים.

ההערה העממית למלכות אסתר, המתקיימת עד היום, היא ראייה תמימה קצרת טווח, של מי שמסתנוור מן הצבע החיצוני שבו עטתה המגילה את הדברים. אולם זהו תיאור גרוטסקי של גדולת אסתר שיש בה הרבה ברק, כחל ושרק, אבל ללא שום כבוד, כוח ומעמד אמיתי. אסתר אינה מלכה, אלא שפחה נחרפת ומשוקצת וגדולתה, גדולה עוברת.

3. המגילה אינה מתייחסת כלל לצד המשפחתי שבנשואי אסתר לאחשוורוש או לילדיה. לקבלת חכמים ילדה אסתר בן לאחשוורוש, הוא דריוש, שהתיר בזמנו את בניית בית המקדש (ויקרא רבה י"ג ה'): "אמר רבי יהודה ברבי סימון, דריוש האחרון בנה של אסתר היה, טחור מאמנו וטמא מאביו". ובתוספות (ראש השנה ג' ב) "הוא דריוש בן אסתר שנבנה הבית בימיו".... וראה שם את חשבון הזמנים.  
4. ראה ד. הנשקה, "מגילת אסתר - תחפושת ספרותית", בתוך "יהדסה היא אסתר" ספר זיכרון לרבי רבינוביץ, שפירט את הדברים, מסקנתו מרחיקת לכת ואינה הכרחית.

## מגילת אסתר

אחשוורוש לא פיתח יחס עמוק לאשה וקשר קבוע אליה, אלא התייחס אליה כאל אובייקט לשעשועיו. יחסו לושתי היה רע וגם יחסו לאסתר היה רופף ביותר. המגילה הבליטה את יחסו המשפיל בתיאור שורת הנשים העוברת אצלו בביזיון, "בערב היא באה ובבקר היא שבה"<sup>5</sup>. לאחר שנבחרה אסתר למלכה, ערך אחשוורוש לכבודה משתה גדול, אבל במקביל המשיך לחפש אשה - "ובהקבץ בתולות שנית"<sup>6</sup>.

אסתר עצמה הכירה בחולשת מעמדה ואמרה "ואני לא נקראתי לבוא אל המלך זה שלושים יום"<sup>7</sup>. היא אינה יודעת מה יחסו של המלך אליה בשעה זו, אם איננו נמצא עתה בזרועות אחרת.

גם גדולת מרדכי אין בה ממש והוא תלוי באופן מוחלט בגחמות המלך. המגילה מראה את שלמות הנס ושלמות ה"ונהפוך הוא", כשהיא משווה את גדולת מרדכי לגדולת המן, אולם בהשוואה זו טמון גם עוקץ - מרדכי, כמו המן, יכול למצוא את סופו בכל רגע.<sup>8</sup>

גם ישועתם של מרדכי ואסתר אינה ישועה אמיתית. לא התחולל במגילה מהפך חד-משמעי שהסדיר את הדברים, ישועת ישראל באה בקושי ואפילו מות המן לא הביא את הפורקן השלם. ובכלל, אין מקום במגילת הגלות לישועה של ממש, לפני הנס היינו עבדי אחשוורוש - וגם עכשיו "אכתי עבדי אחשוורוש אנן"<sup>9</sup>.

מלכות פרס התיימרה להיות מלכות חוק וסדר אבל שלטו בה הפור, גחמות השליטים ושרירות לבם. שני הצווים ההפוכים, של המן ושל מרדכי, אל עמי מלכות פרס, חשפו לעין כל את אופייה של מלכות אחשוורוש. ההקפדה הגדולה על שמירת כל תג מכללי החוק והטקס בכתובת שני הצווים ההפוכים בתכלית, מבליטה לא את הנס, אלא גם את לעגה של המגילה. דבר המלך הוא החוק, אבל המלך משועבד לחוק של עצמו, גם כאשר התהפך רצונו. המלך יצר אנרכיה גמורה ושלח ספרים מנוגדים לספרים הראשונים, ובלבד שתישמר החזות החוקית החיצונית של המלכות. בצו המלך יקומו העמים להשמיד את היהודים ביום נתון, ובצו דומה יקומו היהודים באותו יום להשמיד את משמידיהם,

5. אסתר ב' יד.

6. אסתר ב' יט. "כיון שראה (מרדכי) שהבתולות מתקבצות, לא זו משער, אלא שואל ואומר, אוי לי שמה יתרוג את אסתר כשם שהרג את ושתיי" ספרי דאגדתא על אסתר - מדרש פנים אחרים (בזכר) נוסח ב פרשה ב ד"ה וימליכה תחת ושתיי.

7. אסתר ד' יא.

8. הכתוב נשך את שורשי מלכותם של אסתר ומרדכי במלכות יוסף וגדולתו, באמצעות השוואות לשוניות, ואף מלכות יוסף היתה מלכות זמנית שאין בה ממש, ונשכחה מלב לאחר זור אחד "ויקם מלך חדש על מצרים אשר לא ידע את יוסף" שמות א' ת.

9. מגילה י"ד א.

אלמלא היו הדברים. מביאים כאב גדול כל כך, היתה מלכות אחשורוש מעוררת צחוק גדול.

המגילה מסכמת את סיפור הנס ואומרת: "כי המן בן המדתא האגגי צרר כל היהודים חשב על היהודים לאבדם והפל פור הוא הגורל להמם ולאבדם"<sup>10</sup>. האשמה כולה הוטלה על המן, בעוד המלך נשאר צדיק תמים, "ובבאה לפני המלך אמר עם הספר ישוב מחשבתו הרעה אשר חשב על היהודים על ראשו ותלו אתו ואת בניו על העץ"<sup>11</sup>. נדמה כאילו ברגע שנתגלתה למלך המזימה הנוראה, הוא מיהר לעשות צדק. אלא שגם תיאור זה הוא הצגה סאטירית חדה, כי הוא מנוגד בתכלית למה שהתרחש במציאות. אולי יש כאן צנזורה פנימית, כמו שמתחייב בדיקטטורה נוראה זו, אבל הסתירה בולטת כל כך, שהמגילה השיגה את מטרתה.

אין זה מקרה יחיד שבו משתמש המקרא בתיאור סאטירי. בלעם הוצג באופן סאטירי אל מול אתונו<sup>12</sup>. הבהמה ראתה את המלאך ועמדה מפניו, ואילו בלעם, הנביא הגדול הרואה את הכל, לא ראה דבר. האתון מכירה את מגבלותיה והנביא הכל-יכול אינו מבין שאיננו יכול לפעול נגד רצון ה'.

ספר יונה מתאר ויכות הרואי בין הנביא לבין בוראו, אבל הקב"ה מעמיד את הנביא המתמרד במצבים העושים את מלחמתו מגוחכת ונלעגת<sup>13</sup>.

הכתוב השתמש בסאטירה כזאת במלחמתו כנגד האליליות, כשתיאר את הצלם מבעד עיניו של הנגר המגלף אותו<sup>14</sup>.

### 3. מלך חכם או טיפש?

מה מבקשת המגילה להשיג בדיבור כפול-המשמעות, המאדיר את תפארת המלכות, וכובש את לעגו בין השיטין?

נראה שהמגילה שולחת את חיציה בסתר אל הקורא המבין, לא רק משום שהיא אנוסה להחניף למלכות שתחת עולה נכתבה, אלא משום שכפל פנים זה חשוב לגופו. אין זו פרודיה על מלכות אחשורוש בלבד, אלא עיון מעמיק בסדרי המלכות בעולם והבנת דרך התנהגותו של האדם בכלל.

10. טי כד.

11. טי כה.

12. במדבר כ"ב.

13. בבטן הדגה (יונה א') ותחת הקיקיון (יונה ד').

14. ישעיהו מ"ד.

### מגילת אסתר

אחשורוש אינו מלך טיפש, טיפש אינו יכול לשלוט על מאה עשרים ושבע מדינה. טיפש לא יצליח ללכד את כל הכוחות השונים והמנוגדים, הפועלים בממלכה אדירה ומורכבת. לכך דרושה חכמה מרובה - "מלך פיקח היה"<sup>15</sup>.

רק לאחר מאבק קשה על הכתר, עלה בידי אחשורוש להשתרר ולמלוך, ובשנה השלישית ישב אל נכון על כסאו. עתה, כשמשל בכיפה ובידו היו כל אמצעי השלטון והשררה, פעל בחכמה וביד רמה לבסס את שלטונו, לקרב את נתיניו ולקשור אותם אליו בעבותות אהבה. בחכמה גייס כל גורם אפשרי, התאמץ לשאת חן בעיני עבדיו ובעיני העם, ויצא מגדרו לזכות באהדתם. הוא נזקק לתמיכת שריו ועבדיו - והחניף להם במשתה אין-סופי לחיל פרס ומדי, רבי המלוכה. מאידך, מיהר לרצות את העם והשליט את החמון שבשושן על הארמון כדי לפצותו על משתה השרים. אבל למרות חכמתו ותחבולותיו, מגלה המגילה, אין הוא שולט אלא נשלט, אין הוא מלך אלא עבד.

מלך אדיר נזקק כמובן ליועצים שבאמצעותם ינחל את המדינה, אבל המלך נבחן ביכולת ההחלטה וההכרעה שלו. אחשורוש, כמו מלכים אחרים, השתכר מחנפנותם של שריו ועבדיו וקיבל כל מה שאמרו. בסופו של דבר, לא נשאר לו רצון עצמי. עבדיו החליטו במקומו והוליכוהו כפי רצונם, המן לכיוון אחד ואסתר לכיוון ההפוך.

אחשורוש התכוון להיות מלך רציני, אבל כל החלטותיו הגורליות במגילה נקבעו במשתה, בחוסר רצינות תהומי: הדחת ושתי, המלכות אסתר, גזרת המן והריגתו. המלך לא שלט בביתו והיה תלוי ביועציו, אבל התיימר להשתרר ולשלוט על כל המדינות.

אחשורוש גילה פתיחות ונכונות "לעשות כרצון איש ואיש"<sup>16</sup>, אלא שזו שאיפה מופרזת ובלתי אפשרית אשר הביאה לתוצאות הפוכות. הוא התחיל בליברליות קיצונית וסיים בעריצות נוראה "והעם לעשות בו כטוב בעיניך"<sup>17</sup>.

המלך החכם, הגדול והחזק מתגלה לבסוף - כ"מלך טיפש". עם כל חכמתו ורצונו לשלוט, הוא מגלה שאינו יכול לעשות זאת, בהיותו נתון בסבך כוחות שאין להתגבר עליו.

15. מגילה י"ב א.

16. אסתר א' ח. מגילה י"ב א: "לעשות כרצון איש ואיש, אמר רבא: לעשות כרצון מרדכי וחמן, מרדכי - דכתיב איש יהוה, חמן - איש צר ואויב".

17. אסתר ג' טז.

שתי ספינות שהיו עולות בלימן (נמל) אחת מבקשת רוח דרומית ואחת מבקשת רוח צפונית, יכולה היא הרוח האחת להנהיג את שתיהן כאחת?<sup>18</sup>

## 4. משפט ושתי

ט גם ושתי המלכה עשתה משתה נשים בית המלכות  
 אֲשֶׁר לַמֶּלֶךְ אַחְשׁוּרוֹשׁ: י בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי כָּטוֹב לְבַת-הַמֶּלֶךְ  
 בִּיָּין אָמַר לְמַהוֹמֵן בּוֹתָא חֲרֻבּוֹנָא בְּנָתָא וְאַבְגָּתָא וְתוֹ  
 וְכַרְפֵּס שְׁבַעַת הַסְּרִיסִים הַמְּשׁוּרָתִים אֶת-פְּנֵי הַמֶּלֶךְ  
 אַחְשׁוּרוֹשׁ: יא לְהֵבִיא אֶת-וְשֵׁתֵי הַמֶּלֶכָה לְפָנֵי הַמֶּלֶךְ  
 בְּכֶתֶר מַלְכוּת לְהִרְאוֹת הָעַמִּים וְהַשְּׂרִים אֶת-זִפְיָה  
 כִּי-טוֹבַת מְרָאָה הִיא: יב וְתַמְאֵן הַמֶּלֶכָה וְשֵׁתֵי לְבוֹא  
 בְּדַבְּרֵי הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר בְּיַד הַסְּרִיסִים וְיִקְצֹף הַמֶּלֶךְ מְאֹד  
 וְחִמְתּוּ בְּעֵרָה בּוֹ: יג וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְחַכְמָיִם יְדַעֵי הָעַתִּים  
 כִּי-כֵן דָּבַר הַמֶּלֶךְ לְפָנָי כָּל-יְדַעֵי דַת וְדִין: יד וְהִקְרַב  
 אֵלָיו כְּרֻשְׁנָא שְׁתוֹ אֲדַמְתָּא תְּרִישִׁיט מְרַס מְרַסְנָא מְמוֹכֵן  
 שְׁבַעַת שְׂרֵי | פְּרַס וּמְדֵי רֵאִי פְּנֵי הַמֶּלֶךְ הַיִּשְׁבִּים רֵאשְׁנָה  
 בַּמַּלְכוּת: טו כְּדַת מַה-לַּעֲשׂוֹת בַּמַּלְכָה וְשֵׁתֵי עַל | אֲשֶׁר  
 לֹא-עֲשִׂתָה אֶת-מֵאֵמֶר הַמֶּלֶךְ אַחְשׁוּרוֹשׁ בְּיַד הַסְּרִיסִים:  
 טז וַיֹּאמֶר מוֹמְכֵן לְפָנֵי הַמֶּלֶךְ וְהַשְּׂרִים לֹא עַל-הַמֶּלֶךְ  
 לְבַדּוֹ עֲוֹתָה וְשֵׁתֵי הַמַּלְכָה כִּי עַל-כָּל-הַשְּׂרִים וְעַל-כָּל-  
 הָעַמִּים אֲשֶׁר בְּכָל-מְדִינֹת הַמֶּלֶךְ אַחְשׁוּרוֹשׁ: יז כִּי-יֵצֵא  
 דְּבַר-הַמַּלְכָה עַל-כָּל-הַנְּשִׂים לְהַבְּזוֹת בְּעַלְיָהֶן בְּעִינֵיהֶן  
 בְּאַמְרֵם הַמֶּלֶךְ אַחְשׁוּרוֹשׁ אָמַר לְהֵבִיא אֶת-וְשֵׁתֵי  
 הַמַּלְכָה לְפָנָיו וְלֹא-בָאָה: יח וְהַיּוֹם הַזֶּה תֵּאמְרָנָה |  
 שְׂרוֹת פְּרַס-וּמְדֵי אֲשֶׁר שָׁמְעוּ אֶת-דְּבַר הַמַּלְכָה לְכָל  
 שְׂרֵי הַמֶּלֶךְ וְכַדֵּי בְּזִיז וְקִצְף: יט אִם-עַל-הַמֶּלֶךְ טוֹב יֵצֵא  
 דְּבַר-מַלְכוּת מִלְּפָנָיו וְיִכְתֹּב בְּדַתֵּי פְּרַס-וּמְדֵי וְלֹא יַעֲבֹר

18. אסתר רבה ב' י"ד.

## מגילת אסתר

אֲשֶׁר לֹא-תָבֹא וְשֵׁתֵי לְפָנֵי הַמֶּלֶךְ אַחְשׁוּרוֹשׁ וּמַלְכוּתָהּ  
 יִתֵּן הַמֶּלֶךְ לְרַעוּתָהּ הַטּוֹבָה מִמֶּנָּה: כ וְנִשְׁמַע פְּתָגָם  
 הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר-יַעֲשֶׂה בְּכָל-מַלְכוּתוֹ כִּי רַבָּה הִיא וְכָל-  
 הַנְּשִׂים יִתְּנוּ יָקָר לְבַעְלֵיהֶן לְמַגְדוֹל וְעַד-קָטָן: כא וַיִּטַּב  
 הַדָּבָר בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ וְהַשְּׂרִים וַיַּעַשׂ הַמֶּלֶךְ כְּדָבָר מְמוֹכֵן:  
 כב וַיִּשְׁלַח סְפָרִים אֶל-כָּל-מְדִינֹת הַמֶּלֶךְ אֶל-מְדִינָה  
 וּמְדִינָה כְּכַתְּבָהּ וְאֶל-עַם וְעַם כָּל-שׁוֹנֵי לְהִזְוֹת כָּל-אִישׁ  
 שְׂרָר בְּבֵיתוֹ וּמְדַבֵּר כָּל-שׁוֹן עִמּוֹ:

"גם ושתי המלכה עשתה משתהו"; הכתוב מתאר את מאבקי הכוחות הסמויים בין אחשורוש, ושתי, העם והשרים. ושתי נהגה בין הנשים כמלך בין הגברים, כשלרגע נדמה לה שהיא מלכה<sup>19</sup>. אבל אחשורוש, שביקש למצוא חן בעיני העם, הכניס את אנשי שושן לתוך רשותו, אל תוך הארמון, ובמשתה היין מסר להם אפילו את אשת חיקו. עצמאותה של ושתי לא היתה חביבה על אחשורוש, בגלותה את גאוותה ויחסנותה<sup>20</sup>. משום כך לא הצטער אחשורוש הרבה על השפלתה, ולכן סירבה ושתי להיכנע להוראתו ולא באה לפני השיכורים.

אחשורוש עשה את המאבק המשפחתי הזה למרד ממלכתו. הוא ויתר על סמכותו והעניק לשריו היושבים לפניו את הכוח לחרוץ את גורל ושתי, כאילו היה זה עניין לאומי-מדיני. בעקבותיו, ניסה גם בית דינו להכתיב את צורת החתנהגות בתוך המשפחה באמצעות חוק מדיני. יש כאן ניסיון להכפיף כל דבר לחוק, אבל טשטוש אבסורדי זה של תחומי הפרט והכלל עושה את החוק לחוכא ואטלולא.

כשהתפכח אחשורוש מיינו, מצא שאיבד את אשתו ולא נשאר לו חיים משלו. מתברר ששעבד לשלטונו את הכל, כולל אשתו ומשפחתו, ואלה שימשו לו רק מכשיר לפלס את דרכו המדינית.

אילו היה אחשורוש דן במעשיה של ושתי בהגיון, היה מבין שבסירובה להתבזות לעיני כל העם, הגנה ושתי על כבודו שלו וחיזקה בכך את סמכותו.

19. הכתוב מדיש את תוארה המלכותי "ושתי המלכה", כאשר היא כועסת ועומדת על שלה אף מקדים הכתוב את התואר לשמה "ותמאן המלכה ושתי". בסוף המגילה (ז' ח) אמר המלך "יגם לכבוש את המלכה עמי בביתי", ואילו כאן המלכה כובשת לה מלכות עמו בביתו.  
 20. "ושתי הרשעה בת בנו של נבוכדנצר הרשעי" מגילה י' ב. וכן בספרי דאגדתא על אסתר - מדרש פנים אחרים (בזכר) נוסח ב' א': "כיוון שבאו הסריסים אצלה... אמרה להם: אמרו לו שוטה טיפש אם ביינך יצא לך, אני ושתי המלכה בתו של בלסטאצר בנו של נבוכדנצר".

אבל אחשורוש פעל בפזיזות. הוא ניהל נגד ושתי משפט ממלכתי מסודר, שבו דנו, החליטו וביצעו מהר, בלא שישאירו אפשרות לתקן<sup>21</sup>. מתברר שמה שנראה כמלכות של טיפשות ושכרות לא מזיקה, הפך במהירות למלכות אכזרית, מסוכנת וברוטאלית.

ממוכן נתן לאחשורוש את שביקש לשמוע בשכרותו<sup>22</sup>. בנאום נמלץ ונלעג, ניפח ממוכן את מעשה ושתי, החמיר אותו מעל לכל פרופורציה והביא לתוצאות חריפות, בלתי רציונאליות. הוא השתמש בגישה סטריאוטיפית האופיינית למגילה: מעשה ושתי משקף את כוונתו של כל הנשים<sup>23</sup>. צריך להחמיר בעונשה של המלכה משום שהשפעתה הרסנית ומערערת את סמכות המלך, טיעון ממלכתי שפטר אותו מכעסו של המלך לאחר שיתפכח<sup>24</sup>.

אבל בדבריו על ושתי, ירה ממוכן חץ גם נגד אחשורוש עצמו. ממוכן רמז: עד שאתה הולך למלוך על העולם כולו, משול בביתך, "להיות כל איש שורר בביתו", חולשתך האישית מאיימת על כולנו.

## 5. המלך

המגילה וגיבוריה סובבים סביב אחשורוש, המלך שהחזיק בידי את המפתחות לכל הנעשה במלכות פרס ומדי. אולם בחינת הדברים מראה שלא אחשורוש הוא נושא המגילה. אישיותו העצמית והפרטית מיטשטשת ונעלמת והמגילה מבליטה לא אותו, את האיש, אלא את מלכותו: המלך, המלך והמלך. אחשורוש לא נזכר בשמו אלא פעם אחת ויחידה בפסוק הראשון במגילה, ובהמשך המגילה הוא מופיע תמיד עם תארו "המלך", או "המלך-אחשורוש". לא מצאנו כזאת בשאר המלכים במקרא. מלכי ישראל, שאול, דוד ושלמה, הופיעו לרוב בשם ולא

21. בתחילת המגילה מוציא אחשורוש דבר מלכות אוילי והחלטי "ולא יעבור!" נראה שהתחלטיות נועדה לחסן את ממוכן מפני האפשרות שהמלך יתחרט ושתי תחזור ותגמול לו על מעשיו. בסוף המגילה קבעו גם מרדכי ואסתר את ימי הפורים בביטוי החלטי כזה "לא יעברו מתוך היהודים וזכרם לא יסוף מזרעם", אלא שהחלטיות זו מתבטאת לא על פי חוק וכפיה, על קבלת הדברים והטמעתם בלב המוני בית ישראל וזרעם.

22. חרבוטא שהיה בין השליחים להביא את ושתי (א' ז) יכול היה ללמוד מממוכן כיצד לתת למלך את שלבו מבקש, ובסוף המגילה הוא מיהר לספק למלך השתוי את המידע שהביא לתליית המן.

23. גישה המחזקת את זיהויים של חכמים שראו בממוכן את המן (מגילה י"ב ב: ממוכן זה המן. ולמה נקרא שמו ממוכן - שמוכן לפורענות), שטען שמעשה מרדכי מבטא את מרדנותם של כל היהודים.

24. בעולם החי נמצאים טורפים עוי נפש המתנבלים על הטרף וקוטלים אותו, ולצד מסתובבים אוכלי נבלות הנהנים מן השיריים שהם מותירים. הדמויות השוליות במגילה מתנהגות כמו האחרונים. ממוכן וחרבוטא, פועלים למען עצמם, על חשבון אחרים ומבלי להסתכן, לעומתם, מרדכי ואסתר מסכנים את עצמם כדי להציל את זולתם.

## שושן

שושן היתה בירת ממלכת עילם. היא יושבה על פרשת הדרכים של נתיבי המסחר שהובילו ממישורי מסופוטמיה אל רמת איראן והרי הזגרוס. כמו בירות אחרות, היתה גם לשושן חשיבות כלכלית שהביאה לפריחתה ולשגשוגה.

כורש הגדול, הראשון בשושלת האחמנית של פרס, הכניע תחתיו את האימפריה הבבלית האדירה והתיר ליהודים שבגלות בבל לשוב לארץ ישראל ולחדש את עבודת המקדש בירושלים. הוא הקים לעצמו בירה חדשה בעיר פסרגדאי שבמעלה ההרים. אבל לאחור מותו של כורש עלה למלוכה בנו דריוש והחליט לכונן את בירתו בשושן, שהוחזבה 125 שנה קודם לכן בידי המלך האשורי אשורבניפל. מאוחר יותר, הקים דריוש עוד שתי בירות נוספות, בפרספוליס ובאחמטא (חמדאן) ושושן הפכה למעון החורף המלכותי. במשך השנה היו המלך ומשפחתו נודדים בין ארבע הבירות, ושוכנים זמן קצר בכל אחת.

הפרסים הקימו מערכת מתוחכמת ומשוכללת של שלטון ומנהל באמצעותם שלטו על כל האימפריה הגדולה, שהקיפה "שבע ועשרים ומאה מדינה". שלטונם הצטיין דרך-כלל בסובלנות רבה כלפי העמים שכבשו ואולי בכך טמון סוד השקט והשגשוג שמהם נהנתה האימפריה רוב ימיה.

שושן יושבה על שלושה תלים, שחלשו על המישור הסמוך לנהר השהור. על אחד מן התלים בחר דריוש לבנות את "שושן הבירה" העיר המלכותית. שטחו של התל יושר על ידי סוללות עפר ותמיכות מצדדיו, עד שנוצר משטח ענק שעליו נבנה ארמונו של המלך. שאר התושבים יושבו מחדש מחוץ לאיזור הארמון וכך נוצרה הפרדה ברורה בין "העיר" ל"בירה".

מן הארמון המפואר שבנה דריוש ושימש גם את המלכים שבאו אחריו, נותרו היום שרידים המאפשרים ללמוד על גודלו ופאורו של הארמון. מגילת אסתר מכירה היטב את תכנית הארמון ומתארת אותו ואת פאורו.

תמונה 15. קבר כורש בפסרגדא שבדרום רמת איראן, בנוי בהידור ובפשטות.

תמונה 16. דגם חצר גינת ביתן המלך בשושן (באדיבות מוזיאון ארצות המקרא, ירושלים. צילום: מ. עמר ומ. גרייבסקי). הארמון היה מבנה סגור מכל עבריו, כדי לשמור על שלומה של משפחת המלוכה. הכניסה הראשית אליו היתה דרך "שער המלך", והיו לו חצר פנימית ובית נשים מאחור. כל המעברים בין חלקי הארמון נשלטו היטב על ידי משמר המלך.

תמונה 17. כד מעוטר (באדיבות מוזיאון ארצות המקרא, ירושלים. צילום: מ. עמר ומ. גרייבסקי).

תמונה 18. פרתמים משוחחים (תבליט מארמון דריוש בפרספוליס).

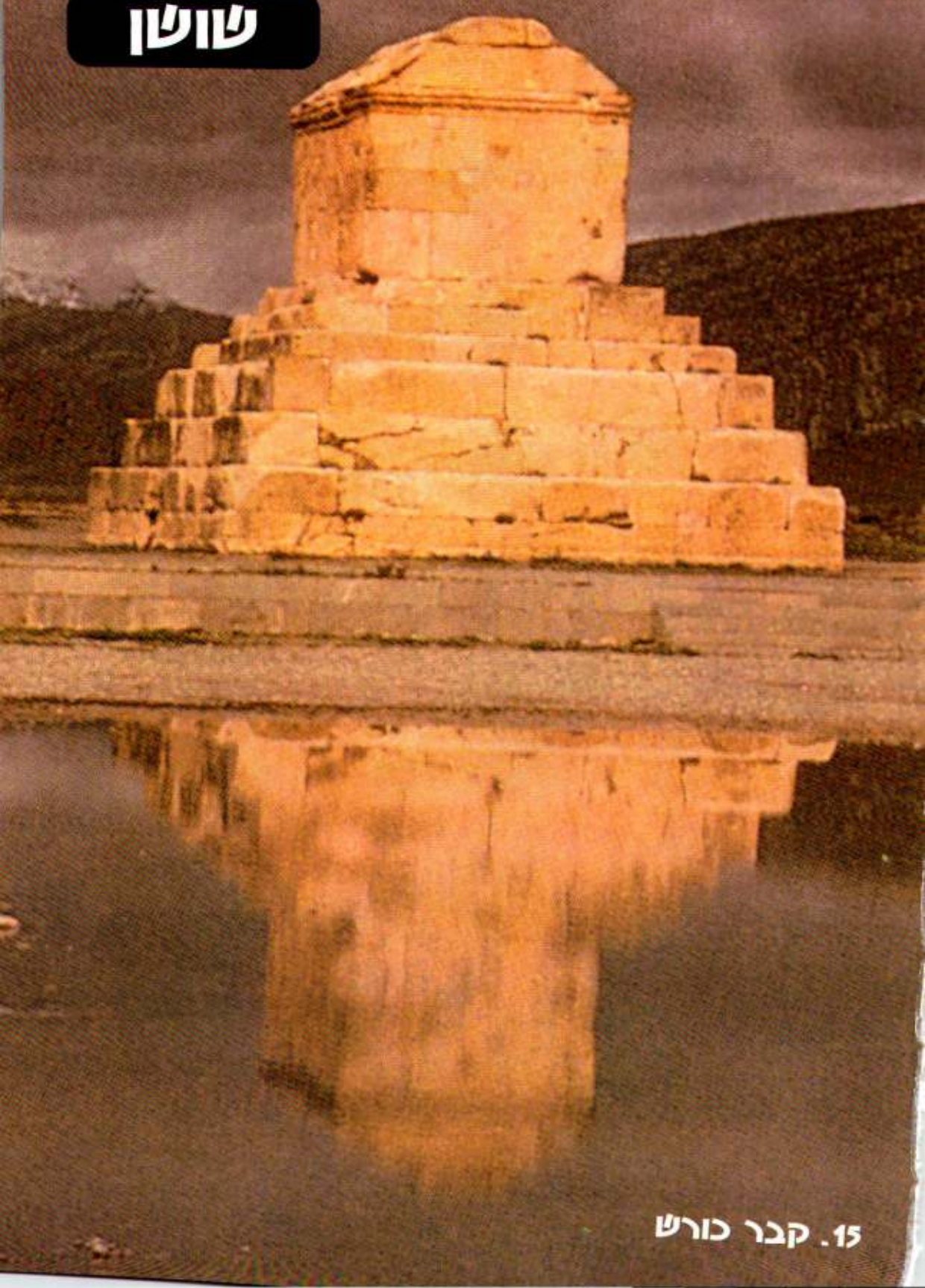
תמונה 19. עגיל (באדיבות מוזיאון ארצות המקרא, ירושלים. צילום: מ. עמר ומ. גרייבסקי).

תמונה 20. חיילים עילמיים של משמר המלך, על גבי לבנים מזוגגות.

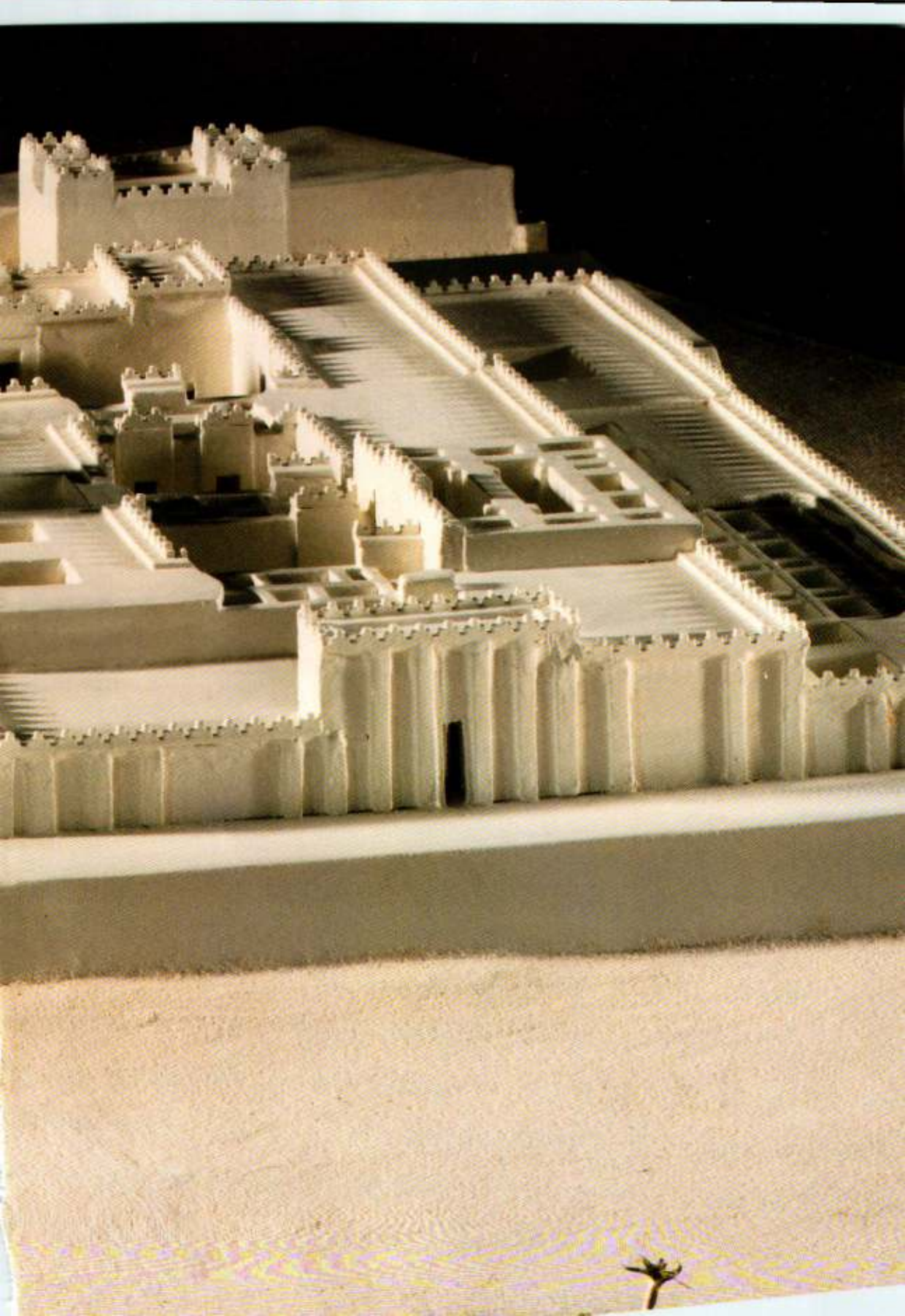
תמונה 21. קערה (באדיבות מוזיאון ארצות המקרא, ירושלים. צילום: מ. עמר ומ. גרייבסקי).



טוּשָׁן



15. קבר כורש





16. חצר גינת ביתו המלך



17. פרנקים משוחחים



18 . טד



19 . עגיל



20. שומרי הסף



21. קערה

בתוארם, ואילו בעשרת פרקי מגילת אסתר מופיע "המלך", כרבע ממספר הפעמים שמופיעה מלה זו בתנ"ך כולו!

אחשוורוש לא היה גרוע ממלכים אחרים, הוא הכין את מלכותו לשלוט ברמה וביצר את כיסאו ברוב תחכום וערמה. הוא ניסה להקים מלכות מושלמת והעמיד את עצמו כמלך הגדול מכולם, אך ניסיונו עלה בתוהו ומלכותו המופיעה במגילה, התגלתה במערומיה.

המגילה אינה מתקלסת במלכות אחשוורוש, מסריה עמוקים ומקיפים הרבה יותר. היא מבליטה את מאפייניה הכלליים של מלכותו, כסמל למלכות שבכל דור ודור, ומשתמשת בדפוסי הלשון שנאמרו בתנ"ך ביחס למלכות בכלל.

עבדי אחשוורוש יעצו לו כיצד למצוא אשה, ועצתם דומה לעצת עבדי דוד בזקנתו<sup>25</sup>, אלא שבחינת פרטי העצות מעלה דווקא את ההבדלים ביניהן ומורה, שהכתוב התכוון להשוות את המלכויות השוואה ניגודית תריפה.

א. אחשוורוש החליף את נשיו באשמתו, ואילו לדוד נוספה אשה בזקנתו ומחמת אונסו.

ב. אחשוורוש שיתף פעולה עם עבדיו, ואילו דוד לא הגיב, הזדקקותו לעצת עבדיו לא התבררה כלל ולא פורשה בכתוב. דוד לא אישר, לא הסכים ולא התנגד לעצתם, הוא לא בחר באבישג ולבסוף גם לא ידעה.

ג. דוד הותיר את הבחירה בידי עבדיו, שראיתם אובייקטיבית ואילו אחשוורוש ועבדיו, השאירו את הבחירה הסופית בידו ולא על-פי מראה עיניים בלבד.

ד. אחשוורוש העמיד מנגנון שלם כדי לבחור את מלכתו. הוא אסף את הנשים כדרך שיוסף אסף שיבולים, "ויפקד המלך פקידים ויקבצו..."<sup>26</sup>, וטיפל בגופן כדרך שטיפל יוסף בחניטת המתים, "כי כן ימלאו ימי מרוקיהן"<sup>27</sup>. אלא שיוסף אסף תבואה לטובת העם, ואילו בשושן נבנה ארגון מלכותי מאוס של זנות, שהמשיך להתקיים גם אחרי שנמצאה האשה הראויה. מערך פקידותי זה טיפל בבנות בזלזול כאילו היו עצמים דוממים, וסיפק לאחשוורוש את מיטב הבנות היפות, כדי למלא את תאוותו של המלך ולהגשים את תענוגותיו - המלך הוא הממלכה.

כל אלה לא עלו על דעת עבדי דוד: "ויאמרו לו עבדיו יבקשו לאדני המלך נערה

25. ובדומה לעצת עבדי שאול, שביקשו למצוא למענו מנגן שיסיר ממנו את הרוח הרעה.

26. אסתר ב ג, בראשית מ"א לד"ל.

27. אצל יוסף ויעקב מופיע אותו ביטוי "כי כן ימלאו ימי החנטיס" (בראשית נ ג).

מגילת אסתר

בתולה ועמדה לפני המלך ותהי לו סכנת ושכבה בחיקך וחס לאדני המלך"<sup>28</sup>. עבדי דוד לא יצרו מנגנון אלא ביקשו את האחת והיחידה, בביתה, ומשמצאו הביאוה לפני המלך. הם אפילו לא הזכירו לפניו את יופייה של המועמדת, רק כאשר יצאו לחפש בפועל, חיפשו נערה מושלמת<sup>29</sup>, "ויבקשו נערה יפה בכל גבול ישראל וימצאו את אבישג השונמית ויבאו אתה למלך"<sup>30</sup>.

הכתוב מעגן עמוק בלשונו את ההשוואה בין מלכות אחשוורוש למלכות שלמה בתפארתה, אולם גם מבדיל ומבחין היטב ביניהן.

מלכים-א	אסתר א'-ב'
כי הוא רודה בכל עבר הנהר מתפסח ועד עזה (מלכים-א ה' ד)	המולך מהודו ועד כוש (ב)
וישב שלמה על כסא ה' למלך (דברי הימים-א כ"א)	בימים ההם כשבת המלך
ויעש משתה לכל-עבדיו לא-שאלת לך ימים רבים ולא-שאלת לך עשר ולא שאלת נפש איביך (יא)	עשה משתה לכל שריו ועבדיו (ג) ימים רבים שמונים ומאת יום בהראתו את-עשר כבוד מלכותו (ד) (ושתי, מרדכי, המן, בגתן ותרש) על גלילי כסף ועמודי שש
עמודיו עשה כסף רפידתו זהב, מרכבו ארגמן (שיר השירים ג')	כיד המלך
כיד המלך שלמה (מלכים-א י')	כי כן יסד המלך
יסד המלך דוד ושמואל הראה באמונתם (דברי הימים-א ט')	אשר שמעו את-דבר המלכה (יח)
ונשמע פתגם המלך אשר יעשה בכל מלכותו (כ)	וישמעו כל-ישראל את-המשפט ותמאן המלכה ושתי לבוא בדבר המלך (יב)
אשר שפט המלך (כח)	ויאמר המלך לחכמים ידעי העתים (יג) ויקצף המלך מאד וחמתו בערה בו (יב)
אז תבאנה שתיים נשים זנות אל-המלך (טז)	
כי ראו כי-חכמת אלהים בקרבו (כח) נכמרו רחמיה (כו)	

28. מלכים-א א' ב.

29. חכמים הצביעו על ההבדל בין הפרשיות וסכמו: "אמר רב: מאי דכתיב (משלי י"ג), כל ערום יעשה בדעת וכסיל יפרש אולת? כל ערום יעשה בדעת - זה דוד, דכתיב ויאמרו לו עבדיו יבקשו לאדני המלך נערה בתולה, כל מאן דהוה ליה ברעא - אייתנה ניהליה (כל מי שהיתה לו בת הביאה אליו). וכסיל יפרש אולת - זה אחשוורוש, דכתיב ויפקד המלך פקידים. כל מאן דהוה ליה ברעא - איטמרה מיניה (כל מי שהיתה לו בת החביאה ממנו" מגילה י"ב ב.

30. מלכים-א א' ג.

מלכות אחשורוש, יש בה דמיון חיצוני למלכות שלמה, אולם לאמיתו של דבר, היא היפוכה הגמור. אחשורוש עשה משתאות לשריו ועבדיו כאשר התבסס על כסאו<sup>31</sup>, ואילו שלמה עשה משתה לעבדיו כשנתבשר מלמעלה על קבלת החכמה - "ויבא ירושלים ויעמוד לפני ארון ברית ה' ויעל עולות ויעש שלמים ויעש משתה לכל עבדיו"<sup>32</sup>, "א"ר אלעזר: מכאן שעושין סעודה לגמרה של תורה"<sup>33</sup>.

"אפריון עשה לו המלך שלמה" - אבל "תוכו רצוף אהבה מבנות ירושלים"<sup>34</sup>, בעוד שאחשורוש שהתיימר למלוך מהודו ועד כוש, נכשל בביתו פנימה.

במרכזו של הפרק הראשון במגילת אסתר עומד המשפט, משפטה של ושת, כמו שבתחילת ספר מלכים, מעיד המשפט על טיבה של מלכות שלמה. הכתוב מעמיד אפוא את משפטו של "החכם מכל אדם" להשוואה ניגודית עם משפטו של מי שחכמים כינו "מלך טיפוש" - אחשורוש. השוואת שני המשפטים חושפת את ההבדל המהותי בין שתי המלכויות. יש מלכות ויש מלכות. שלמה ישב בצניעות על כיסא ה' למלך, לעומת מלכות בשר ודם שהתיימרה לשלוט בכיפת, אבל הציגה מסגרת נבובה חסרת תוך, מלכות החסרה את המלך.

המגילה לא ראתה בשחצנותו של אחשורוש יומרה סתמית, אלא קריאת תיגר ברורה על מלכותא דרקייעא<sup>35</sup>. אחשורוש ניסה, כמו נבוכדנצר לפניו בספר דניאל, להקים אלטרנטיבה למלכות ה' ולנצוגתה בעולם, מלכות ישראל<sup>36</sup>. האדם רואה את השלטון כמטרה, ולכן מלכותו, מלכות בשר ודם היא ריקה מתוכן. לעומת

31. לעומת זאת ציוותה התורה (דברים י"ז יח) את מלך ישראל: "והיה כשבתו על כסא ממלכתו וכתב לו את משנה התורה הזאת על ספר מלפני הכהנים הלוים".

32. מלכים"א ג' טו.

33. שיר השירים רבה א' ט.

34. שיר השירים ג' ט.

35. "בהראתו את עשר כבוד מלכותו. אמר רבי יוסי בר חנינא: מלמד שלבש בגדי כהונה. כתיב הכא, יקר תפארת גדולתו, וכתיב הוהם (שמות כ"ח) לכבוד ולתפארת... והשקות בכלי זהב וכלים מכלים שונים - משונים מיבעי ליה! אמר רבא: יצתה בת קול ואמרה להם: ראשונים כלו מפני כלים ואתם שונים בהסו"י (מגילה י"ב א). חכמים קשרו את משתה אחשורוש, בו הרקע הרוחני טושטש ועלם, למשתה דומת, משתה בלשצר, שהשימוש המתריס והמתגרה בכלי המקדש עמד במרכזו ותוצאותיו היו טראגיות.

36. חכמים ראו במשתה אחשורוש חיקוי של מלכות שלמה, נסיון להקים מלכות חלופית לישראל, ורמזו לכך בהשוואת כסא אחשורוש לכסא המשפט של שלמה (בתרגום שני על אסתר, ובבית המדרש ב' מדרש כסא שלמה, מובא תיאור מפורט ביותר של כסא שלמה ותולדותיו):

לאחר מיתתו של שלמה עלה שישק מלך מצרים על ירושלים לארץ ישראל ונטל כסא שלמה בשביל כתובת בתו... ואחר כך על סנחריב והביאו לארץ ישראל... וחזר הכסא למקומו וישב עליו חזקיהו. ובימי אישיהו עלה פרעה מלך מצרים ונלחם ביאשיהו ונטל הכסא מירושלים והביאו למצרים וביקש לישב עליו ולא ידע מננון של כסא ואין יושבין עליו והיכרו האריה על ירכו והיה צולע ולפיכך נקרא שמו פרעה נכו... וכשעלה נבוכדנצר למצרים מצא שם הכסא ונטלו והולכו... וכשמלך אחשורוש שלח והביא לו חכמים לעשות כדמותו של כסא ולא יכלו אלא עשה לעצמו כסא אחר וישב עליו, שנאמר בימים ההם כשבת המלך אחשורוש על כסא מלכותו.

## מגילת אסתר

זאת, דוד וביתו התבטלו בפני השכינה, וזכו למלכות רק מכוחה. משום כך מלכות בית דוד היא מלכות אמיתית, היודעת לתקן את עצמה ולשלוט במעשיה, וראויה לשלוט באחרים<sup>37</sup>.

במשפט שלמה הוחלפו הבנים וצריך היה למצוא את האם האמיתית, וגם בסיפורה של המגילה אפשר לראות חילופין ותמורות דומים. במגילה מופיע עולם הפוך, בן השפחה בא במקומו של בן המלך, המן משל במרדכי<sup>38</sup>, שונאי היהודים שלטו בהם, וושתי מלכה במקום שצריכה לבוא אסתר. זוהי מגילה של חילופין ותמורות, וישועתה באה כאשר הדברים באו על מקומם והאמת יצאה לאור. שיאה של המגילה הוא על-כן גילוי התוכן הנסתר, גילוייה של אסתר וגדולת מרדכי, "ונחפוך הוא אשר ישלטו היהודים המה בשנאיהם"<sup>39</sup>.

37. ראה כוזרי, תחילת מאמר שלישי.

38. במדרש חכמים (ראה לחלק "אשר הוא יהודי") הוצג המן כעבדו של מרדכי במציאות ולא כמטפורה בלבד, אף על פי כן ניסה להשתלט על אדוניו. "אמר ליה: רשע! עבד שקנה נכסים - עבד למי, ונכסים למי?" (מגילה ט"ז א). והסיפור מופיע בהרחבה באגדת חכמים: "פעם אחת נתן המלך ממון (למרדכי והמן) ושגרם בראשי גייסות לכבוש את המדינה. נטל המן ממון שלו ואכלו ולא נשתיר לו ממון. כשבא להוציא על בעלי מלחמה לא היה ביזו כלום, אבל מרדכי חזי של ממון היה ביזו. בא המן אצל מרדכי אמר לו הלויני ממון זה שבידך אמר לו: אין אני מלך אלא אם כן תמכור נפשך לעבד לי. קבל על נפשך והלוהו. וכתב לו: הרי המן עבדו של מרדכי. וזכין נפשיה למרדכי בטולמא דנהמא. היינו דאמר ליה מרדכי לחמן: עבדא דקנה נכסי, עבדא דמאן, נכסי דמאן!" (ילקוט שמעוני, אסתר, תתרי"ו. גירסאות נוספות ראה לעיל "אשר הוא יהודי").

מסתבר ש"ר נחמן מברסלב בסיפורו "מעשה בן מלך ובן השפחה שנתחלפו", מתייחס למגילת אסתר ומפרש או דורש את המגילה ומעביר את מסריה למישור חדש. בסיפורו מופיעה בעיה דומה לבעיה שלנו, בן המלך ובן השפחה הוחלפו: "מעשה במלך אחד שהיתה שפחה אחת בביתו שהיתה משמשת את המלכה (ומסתמא מבשלת אינה רשאה לכנס אל המלך, אך היתה איזה שפחה משרתת קטנה במעלה) והגיע זמן לדתה של המלכה, וגם השפחה הנייל הגיע זמן לדתה באותו השת והלכה המילדת והחליפה חולדות למען תראה מה יצמה מזה ואין יפול דבר והחליפה חולדות, והניחה בן המלך אצל השפחה ובן השפחה אצל המלכה ואחר כך התחילו אלו הבנים להתגדל ובן המלך (היינו זה שנתגדל אצל המלך, כי היו סוברים, שהוא בן המלך) היו מגדלים אותו ממעלה למעלה, עד שהיה הולך וגדול והיה בריה גדולה וגם אותו בן השפחה (היינו בן המלך באמת, אך נתגדל אצל השפחה כנייל) נתגדל בביתו, ושניהם היו לומדים יחד בחדר אחד. וזה המלך האמיתי, שנקרא בן השפחה, היה טבעו נמשך לנמוס המלכות, אך שהיה נתגדל בבית העבד, ולחפץ: בן השפחה, שנקרא בן המלך, היה טבעו נמשך לנמוס אחר של כנמוס המלך, אך שהיה נתגדל בבית המלך והיה מכרח להתנהג בנמוס המלכות שהיו מגדלים אותו בנמוס זה".

בן השפחה שהוא המלך המדומה, ורדף אחר כך אחר הסוס, בדומה לחמן שביקש לרכב על הסוס. ר' נחמן משתמש גם באגדת חכמים ומספר: "יחסתכל חבירו (היינו האדם של הסוס) וירא, והגה שק עם לחם על כתפו. והתחיל להתחנן לו: אחי, זה כמה ימים שלא אכלתי, תן לי לחם! השיב לו: כאן במדבר אין מועיל שום דבר, כי חיי קודמין ואני צריך לחם מביילי. והתחיל להתחנן לו ולבקשו מאד: ...אתן לך כל עצמי, שאמכור את עצמי לך בעד לחם. ונתישב (היינו האדם של הבחמות נתישב בעצמו) לקנות אדם כדאי לתן לו לחם. וקנה אותו לעבד עולם." ר' נחמן השתמש במושגים העולים במגילה ובדברי חכמים עליה.

הבעיה המוצגת כאן אינה רק שהעולם החיצוני אינו מכיר בבן המלך, לב הבעיה הוא שכן המלך עצמו אינו יודע את זהותו, לכן הוא עלול לרדת עד עפר, ואף על פי כן סוגלת המלכות הפנימית הקיימת בו תביא אותו בסוף אל ייעודו. בסוף הסיפור יתגלה המלך החכם. אלא שאין יתברר שאין מדובר בחכמה וטיפשות מוחלטים, הכל הוא עניין יחסי, כשהמלך חכם מאד המדינה נעשית ביחס אליו טיפשיה, ולהפך.

39. אסתר ט' א.

מרדכי מתגלה בסיפור זה כמלך ובן-חורין אמיתי. חירותו המשיכה להתקיים כאשר הושפל ודוכא על ידי המן, בעוד המן שהשתעבד למרדכי ונמכר לו בעד פת לחם, נשמתו היא נשמת עבד גם אם הוא עוטה מחלצות שררה<sup>40</sup>.

אחשוורוש שפט לא רק את וּשְׁתֵי אֵלָא גַם אֶת אֶסְתֵר. היא עמדה למשפטו והוא בחר בה פעמיים, הן בתחילת המגילה והן בסופה, אלא שעשה זאת לאחר מסע-טעויות ארוך ומייסר. אחשוורוש פעל כסומא בארובה, בחוסר ידיעה והכרה, נגרר אחר יועצים, נסיבות ומהלכים שלא היתה לו שליטה בהם. אחשוורוש "בתר" לבסוף באמת, כשזו הומצאה לפני עיניו ולא יכול היה עוד להתעלם ממנה. משפטו זה של אחשוורוש נמצא לבסוף משפט-אמת, "כמעט" כמשפט שלמה בשעתו, אשר בחכמתו חשף את האמת מלכתחילה.

## 6. מלכו של עולם

המגילה לא הזכירה את שם ה', אבל גילתה את אפסות המלכות האנושית. כאשר המלך אינו שולט בממלכתו נוצר חלל ריק, שאליו נכנסים כוחות אחרים וגוררים את המלך אחריהם. נדמה שחכמת מרדכי הצילה את ישראל, אולם לאמיתו של דבר לא המן הוא מקור הסכנה ולא מרדכי הביא את הישועה<sup>41</sup>, הם דמויות משנה, והגורם המרכזי הוא המלך, אלא שהמלך האמיתי אינו מלך אביון אלא מלך עליון. המגילה מראה שמאחורי כל הכוחות הללו עומד כוח אחר נעלם, והוא המניע אותם. יד ההשגחה שולטת, ומסבך כל הגורמים היא רוקמת מסכת שלמה ומתוכננת, וכל מעשי המלך וכרכוריו, הם כלי שרת בידה.

על כן, המלך במגילה הוא בסופו של דבר מלכו של עולם<sup>42</sup>, והיא מבררת שאין עוד מלבדו!

לאדם נדמה שמלכות בשר ודם שולטת בעולם. המלכויות האנושיות אפילו מתניימות להתחרות במלכות ה' והמשתעבד להן פורק מעליו עול מלכות שמים. הכתוב מציג תפיסה זו כשטחית והנביאים הציעו דרכים להתמודד אתה. הם ביטלו את מורא האדם, אפילו למלכי ישראל ויהודה, ונאבקו נגד הפחד מפני מלכות זרה, או גם להפך, ההסתמכות עליה והחיזור אחריה. יש זמנים שהופעת

40. בניגוד למרדכי היה המן מוכן להשפיל את עצמו כאשר ראה שהגיעה אליו הריעה, הן בהרכבת מרדכי על הסוס והן לפני אסתר במשתה.

41. זהו אולי עומק דברי חכמים (מגילה ז' ב) "אמר רבא: מיחייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי", כל עוד אנו צמודים אל אישי המגילה ותולים בהם את הכוח לעשות, בשלילה או בחיוב, עדיין לא מיצינו את המסר העמוק של המגילה.

42. מגילה ט"ו ב: "בלילה ההוא נדדה שנת המלך, אמר רבי תנחום: נדדה שנת מלכו של שלם".

## מגילת אסתר

ההשגחה גלויה והמאבק במלכות זו נעשה ישיר וחזיתי, משה עמד מול פרעה והוכיח את קלונו: "למען תדע כי אין כה' אלהינו"<sup>43</sup>, וחזקיהו מרד באשור ובעוצמתה<sup>44</sup>. לעתים, ההשגחה מסתתרת והכוח האנושי מתעצם, אבל גם אז, המלכות נמצאת בשליטה אלוהית ונעשית מכשיר ביד ההשגחה לבצע את תוכניתה.

ישעיהו אמר: הוי אשור שבט אפי ומטה הוא בידם זעמי<sup>45</sup>. וירמיהו: ועתה אנכי נתתי את כל הארצות האלה ביד נבוכדנאצר מלך בבל עבדי<sup>46</sup>.

בתקופת המגילה נעשו הדברים חריפים יותר, הופיעה מלכות גדולה מקודמותיה ומנגד העמיק הסתר הפנים, נעלמו הנסים, רוח הקודש פסקה וחסרה הדרכה נבואית.

המגילה נותנת לכך תשובה, המקרא מתייחס ברצינות למעצמות העולמיות. אין להתעלם מגדולתה של מלכות פרס ומדי ואין לזלזל בעוצמתה, אבל גם אין להתבטל אליה בהערצה, המגילה חושפת את ריקנותה ונביבותה.

לקח מיוחד לומדת המגילה מגילויי שנאת ישראל של מלכות פרס, ובגללם היא מבקרת אותה באופן גורף. סיפור הגזרה חשף את הסכנות הכרוכות במלכות בשר ודם כאשר אין בה תורה ויראת שמים, "ירק אין יראת אלהים במקום הזה והרגוני"<sup>47</sup>. במקרה זה היה עם ישראל נשוא הגזרה, אבל המגילה קצרה בביאור סיבות האנטישמיות ובכך פתחה פתח ללמוד לקח אוניברסאלי, האיום בהשמדת העם המרחף על ישראל, יכול במהירות לעבור ולאיים על העולם כולו. מנגנון ממלכתי חסר ערכים דתיים ומוסריים, המשרת את עצמו, נעשה מסוכן, הוא עלול להתגייס לשפלים שבחטאים ומסוגל לדרוס לצרכיו עם שלם.

במגילה התברר שאפילו אירועים שהתגלגלו באופן שרירותי, הצטרפו לבסוף למהלך מתוכנן וחכם. על אחת כמה וכמה שאם האדם ידע את מקומו ויבוא מרצונו לשרת את מלכות שמים שהדבר יצלח. אדרבה, דווקא כאשר ימליך עליו את מלכו של עולם, וישאב את כוחו מלמעלה, יעשה לפתע למלך אמיתי.

43. שמות ח' ו.

44. חזקיהו שלחם באומץ נגד אשור, לא ניצל מתוכחה כאשר נענה לחיזורי מלך בבל (מלכים ב' כ"י כ"א).

45. ישעיהו י"ח.

46. ירמיהו כ"ז ו.

47. בראשית כ"י יא.

## ב. הסתר אסתיר

1. הקדמת רפואה למכה
2. הדסה היא אסתיר
3. לא הגידה אסתיר את עמה
4. אסתיר, ושתי וזרש
5. אסתיר קרקע עולם הואי
6. אסתיר ושרה
7. אסתיר ויוסף
8. אסתיר, שאול ודוד
9. יהודית

### 1. הקדמת רפואה למכה

**ב** א אחר הדברים האלה כִּשְׁךְ חֶמֶת הַמֶּלֶךְ אַחֲשָׁרוֹשׁ  
 וְכָר אֶת־וְשֹׁתִי וְאֶת אֲשֶׁר־עָשְׂתָה וְאֶת אֲשֶׁר־נִגְזַר עָלַיָּהּ:  
 ב וַיֹּאמְרוּ נְעָרֵי־הַמֶּלֶךְ מִשְׁרָתָיו יִבְקְשׂוּ לַמֶּלֶךְ נְעוֹת  
 בְּתוּלוֹת טוֹבוֹת מְרָאָה: ג וַיִּפְקֹד הַמֶּלֶךְ פְּקִידִים בְּכָל־  
 מְדִינֹת מְלָכוֹתָו וַיִּקְבְּצוּ אֶת־כָּל־נְעָרֵי־בְּתוּלָה טוֹבוֹת  
 מְרָאָה אֶל־שׁוֹשַׁן הַבִּירָה אֶל־בֵּית הַנָּשִׁים אֶל־יַד הַגָּא  
 סָרִיס הַמֶּלֶךְ שֹׁמֵר הַנָּשִׁים וְנָתַן תַּמְרָקִיהֶן: ד וְהַנְּעָרָה  
 אֲשֶׁר תִּיטֵב בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ תִּמְלֹךְ תַּחַת וְשֹׁתִי וַיִּיטֵב הַדָּבָר  
 בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ וַיַּעַשׂ כֵּן:

סיפור המסגרת למגילה מתאר שני אירועים מוקדמים, שסללו את הדרך לישועה: בחירת אסתיר למלכה, וגילוי קשר בגתן ותרש על ידי מרדכי. ההשגחה נועצת את הכנותיה לעתיד בתוך המציאות הנוכחית ורוקמת את תוכניותיה מתוך מעשי הבריות. היא מניחה את יסודות חס בידי שיכורים והוללים, הגורמים במעשיהם לבטל את הגזרה שביקשו להביא.

סיפור המסגרת מתאר בהרחבה את האקלים שבתוכו נוצרה גזרת המן, ושעל פי כלליו גם נולדה האפשרות לבטלה. אנו לומדים להכיר את אופיו של אחשורוש, את תאוותנותו והכפכפנותו, את כוחם של שריו להטותו אל אשר

### מגילת אסתיר

ירצו, את חוסר רצינותו, את אוירת התככים והחשדנות שהקיפה את המלך. המגילה מראה את הסדקים שנבעו בחומת מלכות פרס, ובגללם ניתן היה לשרוד בה למרות רשעתה ואכזריותה. אלה אפשרו לאסתיר להשתמש בנכלי ההרמון כדי לשסות את אחשורוש בהמן, והפכו את בחירתה ואת מרד בגתן ותרש בסיס לישועה העתידה:

אמר רבא: אלמלא אגרות הראשונות לא נשתייר משונאיהן של ישראל שריד ופליט. אמרי: מאי האי דשדיר לן (מה הוא ששלח לנו) להיות כל איש שרר בביתו? פשיטא! אפילו קרחה בביתה פרדשכא ליהוי (אפילו הפשתני בביתו פקיד ונגיד יהיה)!<sup>1</sup>

ההשגחה הכינה את גרעין ההצלה עוד בטרם באה הפורענות, וגילתה כאן את שיטתה העמוקה - הקבייה מקדים רפואה למכה.

אחר הדברים האלה, מאי אחרי? אמר רבא: אחר שברא הקדוש ברוך הוא רפואה למכה. דאמר ריש לקיש: אין הקדוש ברוך הוא מכה את ישראל אלא אם כן בורא להם רפואה תחילה, שנאמר, כרפאי לישראל ונגלה עון אפריס.<sup>2</sup> אבל אומות העולם אינו כן, מכה אותן ואחר כך בורא להם רפואה, שנאמר<sup>3</sup>, ונגף ה' את מצרים נגף ורפוא<sup>4</sup>.

הקדמת הרפואה למכה מבטלת בעצם את המכה.

הם לא עשו אלא לפניס<sup>5</sup> - אף הקדוש ברוך הוא לא עשה עמהן אלא לפניס<sup>6</sup>.

היהודים חטאו בהשתחוויה לצלם או בהשתתפותם במשתה אחשורוש, אבל עשו כן מאימת המלכות בלבד, ועל כן גם עונשם לא התממש והגזרה לא באה אלא לאיים עליהם. הכאה שרפואתה כבר עומדת ומוזמנת, מגמתה לחנך ולא להעניש ולהכות, המכה באה להמריץ את העם לתשובה.

חכמים עשו את הרעיון הזה למסר כללי ועמוק, שיש בו פתרון לסבל הצדיקים<sup>7</sup>.

1. מגילה י"ב ב.  
 2. הושע ז'. רש"י: כרפאי לישראל - ואחר כך נגלה עון אפריס, על ידי מכה שאני מביא עליהן.  
 3. ישעיהו י"ט.  
 4. מגילה י"ב ב.  
 5. לפניס - למראית עין מחמת יראה.  
 6. מגילה י"ב א.  
 7. חכמים (אוצר המדרשים (אייזנשטיין) עמוד ל"ה, א' ב' וכן סירא) מצאו בכך פתרון לרעת הטבע: "במקום שברא הקבייה נגע ברא אצלו רפואתו. אמר לו (נמוכדנצר לבן-סירא): אשריך בני שגילח לך הקבייה כל כך.



איש יהודי היה בשושן הבירה ושמו מרדכי. אמר ישעיה: בטרם תחיל ילדה וגו',<sup>8</sup> אומנתו של הקבי"ה אינו דומה לאומנות של בשר ודם, שהוא רואה את המכה ומתקן את הרטיה. עד שלא הביא את המבול התקין את נח, שנאמר, נח איש צדיק תמים היה בדורותיו,<sup>9</sup> מה היה? מתוקן לדבר. כיוצא בו, אחד היה אברהם<sup>10</sup>. מתוקן היה לקנות שמים וארץ, שנאמר, ברוך אברם לאל עליון קונה שמים וארץ<sup>11</sup>. כיוצא בו, וירא אלהים את בני ישראל וידע אלהים<sup>12</sup>, ומי מתוקן לגואל? ומשה היה רועה<sup>13</sup>. כיוצא בו, ויגש הפלשתי השכם והערב<sup>14</sup>, ומי מתוקן להרגו? ודוד בן איש אפרתי היה<sup>15</sup>, ואומר, רועה היה עבדך לאביו בצאן<sup>16</sup>. ואף כאן עד שלא עמד המן העמיד הקבי"ה גואלם, שנאמר איש יהודי היה<sup>17</sup>.

לא הוקדמו רק ההכנות לישועת הצדיקים, אלא גם תרופתה ותקנתה של הרשעה המוסרית עצמה.

אמר ר' אבהו בר זעירא: גדולה תשובה שקדמה לבריאת עולם. ומה היתה התשובה? היתה בת קול שמכרזת ואומרת, שובו בני אדם. שבעה דברים קדמו לעולם אלפיים שנה: התורה, וכסא כבוד, וגן עדן, וגינהם, ותשובה, והבית המקדש של מעלה, ושם משיח<sup>18</sup>.

הקדמת התשובה לבריאת העולם, מניחה מלכתחילה את דרך התיקון לחטא, ומשום כך גם הקלקול עצמו אינו מוחלט.

בוא וראה שאין מכה בעולם שאין לה רפואה, ומה רפואתו של יצר הרע? תשובה<sup>19</sup>.

אמר לו: מפני מה נבראו יתושין בעולם שאינן מתקיימין בעולם אלא יום אחד בלבד ויבראו אחרים? אמר לו: בזכות יגוש אחד שעתידי ליפרע מן טיטוס הרשע... והקבי"ה מקדים רפואה למכה".

8. ישעיה ס"ו ז.
9. בראשית ט"ו.
10. יחזקאל ל"ג כד.
11. בראשית י"ד יט.
12. שמות ב' כח.
13. שמות ג' א.
14. שמואל"א י"ז טו.
15. שמואל"א י"ז יב.
16. שמואל"א י"ז לד.
17. ספרי דאגדתא על אסתיר - מדרש פנים אחרים, נוסח ב' פרשה ו'.
18. מדרש תהילים (בזכר) צ"י [יב]. ראה גם בראשית רבה א' ד'.
19. תנחומא (בזכר) נח י"ג.

## 2. הדסה היא אסתיר

ה איש יהודי היה בשושן הבירה ושמו מרדכי בן יאיר  
 בן שמעי בן קיש איש ימיני: ו אשר הגלה מירושלים  
 עם הגלה אשר הגלתה עם יבניה מלך יהודה אשר  
 הגלה נבוכדנצר מלך בבל: ו יהי אמן את הדסה היא  
 אסתיר בת דדו פי אין לה אב ואם והנערה יפת תאר  
 וטובת מראה ובמות אביה ואמה לקחה מרדכי לו  
 לבת: ה ויהי בהשמע דבר המלך ודתו ובהקבץ נערות  
 רבות אל שושן הבירה אל יד הגי ותלקח אסתיר  
 אל בית המלך אל יד הגי שמר הנשים: ט ותיטב  
 הנערה בעיניו ותשא חסד לפניו ויבהל את המרוקיה  
 ואת מנותה לתת לה ואת שבע הנערות הראיות  
 לתת לה מבית המלך וישנה ואת נערותיה לטוב בית  
 הנשים:

הנפשות הפועלות בגאולת המגילה, הולכות ומתגלות במהלך האירועים, ונוכל לעמוד על אופיין ודמותן מתוך תגובותיהן לשעת החירום ומעשיהן לפתרון המשבר. אבל עוד לפני כן מציגה המגילה אותן דמויות בקצרה, במאמר מוסגר שבו ניתנים כמה נתוני יסוד עליהן ועל משפחתן.

"מרדכי בן יאיר בן שמעי בן קיש". הכתוב משייך את מרדכי לגלות הראשונה, גלות יחזקאל<sup>20</sup>, שבה רוכזו "כל השרים ואת כל גבורי החיל..."<sup>21</sup>, ראשי העם והמשפחות המיוחסות בירושלים. אבותיו של מרדכי הם שמעי וקיש, ושמות אלה מצויים במקרא, אבל נראה שהכתוב בא לפרש וראה במרדכי בן למשפחה

20. חכמים דלו מן התיאור הזה רמזו נוסף על אישיותו של מרדכי ועל תפיסתו הרוחנית "אמר רבא: (אשר הוגלה) שגלה מעצמו" מגילה י"ג א. רש"י: "ישגלה מעצמו" מדלא כתיב אשר היה מן הגולה אשר הגלתה, וכתיב אשר הגלה עם הגולה, משמע שלא היה כשאר ישראל שגלו על כרחן, והוא גלה מעצמו. כמו שעשה ירמיהו שגלה מעצמו, עד שאמר לו הקדוש ברוך הוא לחזקיהו. מהר"ל, אור חדש: כדתגן חוי גולה למקום תורה (ראה הרב נחיה זצ"ל, תנחומין ג', שער יכניה). אין זה תיאור סתמי של העובדה אלא הערכה שלה. מרדכי יכול היה לחישאר בארץ, הוא גלה לבבל על פי בחירתו. אבל אין לטעות בכוונתם, הם לא אמרו שמרדכי בחר בגלות ובגלותיות, אלא שראה את לבו של העם נודד לבבל, ובחר לחצטרף אל מרכז הכובד הערכי והרוחני, אל מנהיגי העם ואנשי התורה שגלו. הוא הבין שהגלות היא עובדה, והצטרפות שארית העם אליהם היא תהליך בלתי נמנע. גלות מוקדמת זו עשתה את גלותו של מרדכי לגלות מרצון ובחירה, היא יכולה להסביר את התנהגותו בת החורין ואת עמידתו התופשית מול המן.

21. מלכים ב' כ"ד יד.

מיוחסת וידועה בישראל; הוא מייחס את מרדכי לבית שאול<sup>22</sup>. בכך הוצב המאבק בין מרדכי להמן האגגי בהקשר ההיסטורי שלו.

המגילה מדגישה כי מרדכי, שנקרא בשם אלילי בבלי<sup>23</sup>, הוא דווקא "איש יהודי". תואר זה, המייחד את בני שבט יהודה, ניתן כאן למרדכי שהיה דווקא "איש ימיני", משבט בנימין. חכמים<sup>24</sup> לא ראו בכך הגדרה שבטית-אתנית בלבד<sup>25</sup>, אלא נקודת מפתח להבנת אישיותו של מרדכי ותפקידו המורכב. מרדכי צריך להכין את העם לקראת הנס ופעולתו העיקרית היא לאחד את העם.

א. "אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יהושע בן לוי: אביו מבנימין ואמו מיהודה". מרדכי הוא בנם של שני השבטים, יהודה ובנימין, משום כך אפשר לראות בו אישיות מלכדת, המאחדת את העם לחטיבה אחת.

ב. "רבי יוחנן אמר: לעולם מבנימין קאתי, ואמאי קרי ליה יהודי - על שום שכפר בעבודה זרה. שכל הכופר בעבודה זרה נקרא יהודי, כדכתיב איתי גברין יהודאין וגו'<sup>26</sup>. אין מדובר באיחוד גנטי פיזי בלבד, אלא באיחוד רוחני. המגילה מדגישה את המשמעות הרוחנית של התואר "יהודי", מרדכי שבא מבנימין אימץ את מיטבה של רוח שבט יהודה, את ההתנגדות הפנימית לעבודה הזרה.

ג. "ורבנן אמרי: משפחות מתגרות זו בזו, משפחת יהודה אומרת, אנא גרים דמתיליד מרדכי, דלא קטליה דוד לשמעיה בן גרא. ומשפחת בנימין אמרה, מינאי קאתי". ישועת מרדכי הביאה את שני השבטים, את כל ישראל, לאמץ אותו אל חיקם וכל אחד תלה את הופעתו בזכותו.

ד. אולם הדברים במגילה מורכבים יותר ולבסוף מופיעה גם גישה הפוכה. התנגדות מרדכי להמן גרמה לגזרה וכמעט הביאה כליה על ישראל, אשר על-כך היו שראו במרדכי סיבה להעמקת הפירוד בעם, שתוצאתה התחשבות היסטורית נוקבת כנגד בנימין. "רבא אמר: כנסת ישראל אמרה לאידך גיסא. ראו מה עשה לי יהודי ומה שילם לי ימיני. מה עשה לי יהודי דלא קטליה דוד לשמעיה,

22. הכתוב מונה רק ארבעה דורות, אבל כוונתו בנדאי או לרשי הבית ואז "בן" בא במשמעות מרחיבה, או שבני הבית הזה נקראו בכל הדורות באותם שמות.

23. מרדכי הוא שמו של מרדוך, האל הבבלי. גולי בבל, כמו בני הגלויות שאחריהם, קראו לבניהם בשמות מקומיים. נראה שלא חששו לגוון האלילי, במקום שהמשמעות האלילית הלכה ונטשטשה במשך הדורות.

24. מגילה י"ב ב, בשינוי הסדר.

25. בשעת חלוקת המלוכה נספח שבט בנימין לשבט יהודה ואפשר לקרוא לבניו על שם יהודה. לאחר שחרבה מלכות ישראל וגלו עשרת השבטים ובמיוחד אחרי גלות בבל נעשה התואר למונח אתני הכולל את כל ישראל כל אותן שגלו עם מלכי יהודה היו קרויים יהודים בין הגוים ואפילו משבט אחר הם" (ראה רש"י וראב"ע ב"ה. ראה דניאל ג' יב, עזרא ד' יב, נחמיה ג' ל).

26. דניאל ג'.

## מגילת אסתר

דאיתיליד מיניה מרדכי, דמיקני ביה המן. ומה שילם לי ימיני - דלא קטליה שאול לאגג, דאיתיליד מיניה המן, דמצער לישראל".

"ויהי אומן את הדסה". הגדרת הקשר המשפחתי בין מרדכי ואסתר, חשובה כמובן להבנת מהלך סיפור המגילה. תיאור יחסו הראוי של מרדכי לאסתר, כיצד נטל את האחריות על אסתר וטיפל בה באהבה כבת, מוכיח את אופיו הטוב ומבאר מדוע זכה להנהיג אחר כך את העם<sup>27</sup>. האומן מגדל את הילד<sup>28</sup>, הוא גם הפדגוג המתחנך<sup>29</sup>, ולהבנת חכמים הוא גם מי שמגונן עליו, מכסהו ומצניעו<sup>30</sup>.

אופי היחסים בין מרדכי ואסתר חשוב גם מהותית. נקבעת כאן היררכיה פנימית ביניהם, והיא מופיעה כאשר נתבעו לשתף פעולה בשעת הגאולה. הכתוב מתאר כיצד האומנה מתהזקת ומרדכי נעשה לאסתר לאב; זו אינה אבהות טבעית, אלא אבהות מרצון העולה עליה מבחינה מסוימת, כי היא מבטאת קשר רצוני וחופשי. נאמנותה של אסתר למרדכי נובעת מאמון והכרת טובה חופשית - נאמנות שאינה מובטחת בדין ואינה תולדת משמעת עיוורת, ותוקפה המוסרי גדל משום כך שבעתיים.

אמון זה הוא דו-סטרי, גם מרדכי האמין ביכולתה של אסתר ובנאמנותה. אפילו כאשר גער בה מרדכי והוכיח אותה באופן בוטה: "ומי יודע אם לעת כזאת הגעת למלכות", עומדת מאחורי הדברים אמונתו שתעשה את הראוי והנכון.

27. הכתוב תיאר את משה דוד שטיפלו באהבה בצאנן ורעו אותו במדבר ומשם הגיעו להנהגה, (שמואל ב' ז' ח) "ועתה כה תאמר לעבדי לדוד כה אמר ה' צבאות אני לקחתיך מן הנה מאחר הצאן לחיות נגיד על עמי על ישראל". בדברי חכמים הדגישו את הניסיון החיובי של הרועים (שמות רבה ב' ג) "ומשה היה רועה... הרי לך שני גדולי עולם שבדקו הקביה בדבר קטן ונמצאו טאמיים והעלן לגדולה, בדק לדוד בצאן ולא נהגם אלא במדבר להרחיקם מן הגול, שכן אליאב אומר לדוד (שמואל א' י"ז) ועל מי נססת מעט הצאן ההנה במדבר, מלמד שהיה דוד מקיים המשנה אין מגדלים בחמה דקה בארץ ישראל, אמר ליה הקביה נמצא אתה טאמן בצאן, בא רעה צאני, שנאמר (תהילים ע"ח) מאחר עלות הביאו. וכן במשה הוא אומר וינהג את הצאן אחר המדבר להוציאן מן הגול, ולקחו הקביה לרעות ישראל, שנאמר (תהילים ע"ז) נחית כצאן עמך ביד משה ואהרן". חכמים הוסיפו לתיאור זה את דאגתם הפרטנית לשה חבורד כאומן טוב, שהיא החוכמה לכשירותם להנהיג את העם (שמות רבה, שגאן, ב' ב'): "אמרו רבותינו: כשהיה משה רועה צאן של יתרו במדבר, ברח ממנו גדי אחד ורץ אחריו עד שהגיע לחסות. כיון שהגיע לחסות נדמנה לו בריכה של מים ועמד הגדי לשתות. כיון שהגיע משה אצלו אמר לו: אני לא הייתי יודע שרץ היית מפני שניקח אתה. הרכיב על כתיפו וניהי מהלך. אמר לו הקביה: יש לך רחמים לחנוג צאנו של בשר ודם - חייך, אתה תרעה צאני".

28. כמו: "ישאחו בחיסק כאשר ישא האמן את הינקי" (במדבר י"א ג). "ויכתב יהוא ספרים וישלח שמרון אל שרי יזרעאל חזקנים ואל האמנים אחאבי" (מלכים ב' י' א). "יהיו מלכים אמנין ושרותיהם מיניקתיך" (ישעיהו מ"ט כג).

29. כמו שכלול בכתוב (משלי ח' ט): "ואהיה אצלו אמון".

30. ראה בראשית רבה א' א' אמון פדגוג, אמון מכוסה, אמון מוצנע.

חכמים העמיקו את הקשר בין מרדכי ואסתר, וראו את קשר האבהות מבשיל ונעשה לקשר זוגי שוויוני של איש ואשה. הם מתקשרים ויוצרים "בית" ממש<sup>31</sup>.

הדסה - היא אסתר. לאסתר<sup>32</sup> שם נוסף, הדסה, הוא שמה העברי שהוצפן והוסתר מאחורי שמה הפרסי, שבו הופיעה כלפי חוץ<sup>33</sup>. שמה, אסתר, נגזר כנראה מהמלה האיראנית העתיקה סטאר - כוכב, נוגה<sup>34</sup>, או שהוא נובע משם אלת הפריין הבבלית אסטרה. אבל המילה נכתבה בעברית ויש משמעות גם להגייה העברית של השם אסתר - הסתר.

מי העניק לאסתר את השם הזה?

אפשר שהדסה היה שמה בילדותה, והיא נקראה אסתר על ידי אחשוורוש בשעה שהומלכה. הכתוב הקדים את המאוחר וקרא לה בשם זה כבר משעת הצגתה הראשונה. הנוהג לקרוא שמות מלכותיים, הוא נוהג מקובל המופיע כבר בתורה<sup>35</sup>. בגלות הוחלפו השמות היהודיים בשמות נכרים ועכו"מיים. כך הוחלפו שמותיהם של דניאל וחבריו כאשר הובאו לחצר נבוכדנצר לבלטשאצר, שדרך, מישיך ועבד נגו<sup>36</sup>, ושמה של הדסה נקרא אסתר על ידי אחשוורוש.

31. מגילה י"ג א. דרשת חכמים מבוססת בוודאי על הביטוי "לקחה לו", שבמקרא משמע לקוח אשה - נישואין. חכמים מביאים סיוע ממשל כבשת הרש (שמואל"ב י"ב), שם הכיוון הפוך, האשה הופכת לבת: "וכן הוא אומר ולרש אין כל כי אם כבשה אחת קטנה אשר קנה ויחיה ותגדל עמו ועם בניו יחדו מפתו תאכל ומכסו תשתה ובחיקו תשכב ותהי לו כבת".

הפיקחה של אסתר לאשתו של מרדכי פותרת בעיות "הלכתיות טכניות" של יחוד, המתעוררות בכל אימוץ. בשו"ת צ"ץ אליעזר (ח"ו סי' מ' - קונטרס איסורי יחוד, כ"א) הציג את הבעיה ופתרונותיה: "והנה לכאורה פשוט הדבר דאין כל מקום להתיר היחוד בזה, אפילו באופן שהבן או הבת לא יודעים וחושבים את האיש לאביה ואת האשה לאמו". שם הציע גם כמה צדדי היתר: א. מי שמגדלת אותו ביחסי אם ובן, וה"ה האב את בתו, זהו גופא המחיצה המבדלת ביניהם, והמשרישה בלבותם ההרחקה שלא יבואו לידי הרגל עבירה. ב. איסור היחוד רק מדרבנן, וזה כעין גזירה שאין רוב הציבור יכולין לעמוד בה. ג. מקור המסייע להיתר היחוד (אבות דר' נתן פט"ז): "ר"א הגדול ... גדל את בת אחותו י"ג שנה עמו במטה עד שבאו לה סימנים, אמר לה צאי והנשאי לאיש וכ"ו". ראה להלן "מרדכי ואסתר".

32. השם אסתר דומה לצליל השם אמסטריס, שם אשתו של כסרכסס-אחשוורוש כפי הידוע מן המקורות ההיסטוריים, אלא ששם לא הוזכר שהיתה לו קודם אשה אחרת.

33. קיומם של שני שמות לגיבורת המגילה, פנימי וחיצוני, הולם את כפל המשמעות שמשמשת בו המגילה כולה. כוחות נסתרים הם המניעים וקובעים את גלגול המאורעות ואת משמעותם הגלויה.

34. תרגום שני ב' ז.

35. בשחר ההיסטוריה נקבעו השמות על ידי הקב"ה ואדם הראשון. הקב"ה החליף את שמם של אברהם, שרה ויהושע, בשעה שהורמו לתפקיד וייעוד חדש. פרעה קרא את שם יוסף "צפנת פענח" כשם מלכותי (בראשית מ"א מה). יש מלכים שהחליפו את שמם בעצמם כאשר הומלכו, ויש שמם הוחלף בידי אחרים. קריאת השם מתבצעת על ידי הריבון, וכאשר שמו של אדם מוחלף בידי אחרים, הם באים לגלות בכך מיהו הריבון האמיתי הממנה את המלך. שמותיהם של מלכי יהודה האחרונים הוחלפו בשעת המלכות על ידי פרעה ונבוכדנצר, אלא שהומלכו על עמם ובארצם ולכן הוחלפו שמותיהם בשמות עבריים, בעוד שבגלות הוחלפו השמות לשמות לועזיים.

36. ראה לעיל דניאל א' ז, "אשר לא יתנאל בפתג המלך".

## מגילת אסתר

יש ששללו את התיאוריה הזאת, וסברו ששמה של אסתר נקבע כך בלידתה. כבר באותם ימים, בפרס העתיקה, רווח הנוהג הקיים גם בימינו אצל יהודים בגולה, לקרוא לעצמם מלכתחילה בשני שמות, שם עברי ושם כללי.

האפשרות הראשונה מבליטה ומדגישה את מצב הגלות החיצוני הכפוי על היהודים, האפשרות השניה מצביעה על הגלות העצמית, הפנימית, שהם שרויים בה.

חכמים הצביעו על אפשרויות אלה ואחרות. השם הדסה, נקרא על ידי היהודים והוא כינוי לצדיקים. אסתר הוא שם זר שנקרא עליה, או על ידי אחשוורוש ואומות העולם, או על ידי חוריה, שיכלו ל"גיירו" ולמצוא בו ציון לאופייה ולהסתתרותה:

קרי לה הדסה, וקרי לה אסתר. ונניא, רבי מאיר אומר: אסתר שמה, ולמה נקרא שמה הדסה - על שם הצדיקים שנקראו הדסים, וכן הוא אומר, והוא עמד בין ההדסים<sup>37</sup>. רבי יהודה אומר: הדסה שמה, ולמה נקראת שמה אסתר - על שם שהיתה מסתרת דבריה, שנאמר, אין אסתר מגדת את עמה וגוי. רבי נחמיה אומר: הדסה שמה, ולמה נקראת אסתר - שהיו אומות העולם קורים אותה על שום אסתה<sup>38</sup>.

הדסה נקראת על שם ההדס, שהוא עץ ריחני ורענן; אחד מארבעת המינים, אוהבי המים והחיים, של חג הסוכות. עיקר ייחודו של ההדס בעבותו, שעליו חופים את עצו ומסתירים אותו לחלוטין, עבות משולשת<sup>39</sup>, כחוט המשולש שלא במהרה ינתק<sup>40</sup>. בדרך גידולו והסתתרותו זו של ההדס, מופיע פן חיובי - לא בריחה מן החוץ אלא התכנסות פנימה והתלכדות<sup>41</sup>. משהו מתכונה חיובית זו מופיע גם בגאולתה של אסתר, אשר הסכימה ללכת אל המלך רק לאחר שיתכנסו כל היהודים ויתלכדו לחטיבה אחת.

חכמים העמיקו במשמעות שמותיהם של הדסה ומרדכי, וקשרו את מרדכי אל החדש:

אסתר נקראת הדסה, אסתר שעמדה בסתרי סתרים, על שהוצרכה להאיר

37. זכריה א'.

38. מגילה י"ג א.

39. "קלוע כמין קליעה ודומה לשלשלת" סוכה ל"ב ב, "שענפיו קלועים כעבותות וכחבלים", רש"י ויקרא כ"ג מ.

40. קהלת ד' יב.

41. ההדס עם כל ארבעת המינים חוזרים וטאגדים יחד באגודה אחת.

את ישראל, ויצאתה לחוץ. הדסה דכתיב, ויהי אומן את הדסה, על שם צדקותה. מרדכי נקרא הדס, על שם שנאמר, והוא עומד בין החדסים, מה הדס זה ריחו טוב וטעמו מר, כך היו מרדכי ואסתר, אור לישראל, וחשך לאומות העולם.<sup>42</sup>

הכתוב מעמיק את סמל ההדס ועושה אותו לסמל לאומי ומוסרי. מולו ניצב ניגודו, הסרפד<sup>43</sup>, "תחת הנעצוץ יעלה ברוש, ותחת הסרפד יעלה הדס, והיה לה' לשם לאות עולם לא יכרת"<sup>44</sup>. על פי ניגודיות קוטבית זו, דרשו חכמים את כל פרשת המגילה:

רבי שמואל בר נחמני פתח לה פיתחא להאי פרשתא מהכא: 'תחת הנעצוץ יעלה ברוש ותחת הסרפד יעלה הדס'. תחת הנעצוץ - תחת המן הרשע שעשה עצמו עבודה זרה, דכתיב, ובכל הנעצוצים ובכל הנהללים<sup>45</sup>, יעלה ברוש - זה מרדכי שנקרא ראש לכל הבשמים, שנאמר, ואתה קח לך בשמים ראש מר דרור<sup>46</sup>, ומתרגמין: מרי דכי. תחת הסרפד - תחת ושתי הרשעה, בת בנו של נבוכדנצר הרשע, ששרף רפידת בית ה', דכתיב רפידתו זהב<sup>47</sup>, יעלה הדס - זו אסתר הצדקת, שנקראת הדסה, שנאמר, ויהי אמן את הדסת. והיה לה' לשם - זו מקרא המגילה, לאות עולם לא יכרת - אלו ימי פורים<sup>48</sup>.

### 3. לא הגידה אסתר את עמה

י לא־הגִידָה אֶסְתֵּר אֶת־עַמָּהּ וְאֶת־מִלְדָּתָהּ כִּי מְרַדְּבֵי צָנָה עָלֶיהָ אֲשֶׁר לֹא־תִגִּיד: יא וּבְכָל־יוֹם וְיוֹם מְרַדְּבֵי מִתְהַלֵּךְ לִפְנֵי חֶצֶר בֵּית־הַנְּשִׂים לְדַעַת אֶת־שְׁלוֹם אֶסְתֵּר וּמַה־יַּעֲשֶׂה בָּהּ: יב וּבְהִגִּיעַ תֵּר נַעֲרָה וְנַעֲרָה לְבֹאֵ אֱל־הַמֶּלֶךְ אַחֲשֵׁרוּשׁ מִקֵּץ הַיּוֹת לָהּ בְּדַת הַנְּשִׂים שָׁנִים עֶשֶׂר וְחֹדֶשׁ כִּי בֵן יִמְלֹאֵן יְמֵי מְרוֹקִיָּהן שְׁשָׁה חֳדָשִׁים

42. מדרש תהלים כ"ב (ג), וכן באסתר רבה ר' ה'.  
 43. בראשית רבה ס"ג י': 'ויגדלו הנערים, רבי לוי אמר משל לחדס ועצבונת שהיו גדילים זה על גבי זה וכיון שהגדילו והפריחו זה נווץ ריחו וזה חוהו כך כל י"ג שנה שניהם תולכים לבית הספר ושניהם באים מבית הספר, לאחר י"ג שנה זה היה הולך לבתי מדרשות וזה היה הולך לבתי עבודת כוכבים.'  
 44. ישעיהו נ"ה יג.  
 45. ישעיהו ז'.  
 46. שמות ל'.  
 47. שיר השירים ג'.  
 48. מגילה י' ב.

בְּשִׁמּוֹן הַמֹּר וּשְׁשָׁה חֳדָשִׁים בְּבִשְׂמִים וּבְתַמְרוֹקֵי הַנְּשִׂים: יג וּבִזְהָרֵי הַנְּעִירָה בָּאָה אֱל־הַמֶּלֶךְ אֶת־כָּל־אֲשֶׁר תִּאֲמָר יִנְתֵּן לָהּ לְבֹאֵ עִמָּהּ מִבֵּית הַנְּשִׂים עַד־בֵּית הַמֶּלֶךְ: יד בְּעֶרְבֹ | הָיָה בָּאָה וּבְבֹקֶר הָיָה שׁוֹבָה אֱל־בֵּית הַנְּשִׂים שְׁנֵי אֲל־ יָד שְׁעִשְׂגוֹ סָרִיס הַמֶּלֶךְ שִׁמְרֵי הַפִּילִגְשִׁים לֹא־תָבֹא עוֹד אֱל־הַמֶּלֶךְ כִּי אִסְחָפָץ בָּהּ הַמֶּלֶךְ וְנִקְרָאָה בְּשֵׁם:

מלכתחילה הבליט הכתוב את עומק זיקתה המשפחתית של אסתר למרדכי, את צייתנותה והכבוד שנהגה בו ובהוראותיו, לפני היותה למלכה ואחרי שעלתה לגדולה. אולם המגילה אינה מבארת מדוע ציווה עליה מרדכי להסתיר את זהותה, והרבה השערות סותרות ומנוגדות נאמרו בעניין.

יש שפירשו<sup>49</sup>, שמטרתו היתה להנמיך את דמותה ולמלט אותה מארמון המלך, כמי שאינה מיוחסת דיה להיות מלכה. הוא חשש מן התחרותיות היתרה המאפיינת את המאבק על כסא המלכה, שעלולה לעשות אותה מטרה לאנטישמיות הרווחת בחצר המלכות. אבל יש שאמרו להפך<sup>50</sup>, ההסתרה באה דווקא לחבב אותה על המלך ולהכשיר מבחינה חוקית. העובדה היא, שאחשורוש הכתיר את אסתר למרות שהסתירה את זהותה. נראה שחוסר ההגדרה הפך אותה לכללית, ו"יכל אחד ואחד נדמית לו כאומתו"<sup>51</sup>. אבל הסברים אלה אינם מספיקים להבנת הוראתו של מרדכי, שהרי דרש מאסתר להמשיך ולהסתיר גם לאחר שנבחרה.

אפשר שבבחינה הגיונית של המצב, צפה מרדכי את העתיד להתרחש, ושנאת ישראל המתגברת במלכות פרס הגבירה בלבו את החשש מגזרות קשות. מאידך, ראה בבחירתה הפלאית של אסתר הזרה למלכה, אות משמים<sup>52</sup> להשגחה המלווה את דרכה. מרדכי צירף את שני הדברים ולמד שיש ייעוד לשהותה של אסתר בארמון, ומעמדה החשוב בחצר אחשורוש, יכול לשמש בשעה קשה עוגן הצלה לישראל<sup>53</sup>.

49. "כדי שיאמרו שחיא ממשפחה בויה וישלחתי" רש"י.  
 50. הביאם אבן עזרא: "כי מרדכי לא עשה נכונה שצוה על אסתר שלא תגיד עמה, כי פחד שלא יקחנה המלך לאשה אם ידע שהיא מהגולה".  
 51. מגילה י"ג.  
 52. "בדרך נבואה או בחלום... כי ידע שתבא תשועה על ידה לישראל" אבן עזרא ב' י.  
 53. תוכניות לקידומה של אסתר בארמון אחשורוש פסולות עקרונית מבחינה הלכתית מוסרית, אלא אם כן נעשו כהוראת שעה ברוח הקודש ונבואה.

ואולי לא פעל מרדכי מטעמים לאומיים, אלא ראה פה בעיה דתית, "כי עשה זה מרדכי בעבור שתשמור תורת השם בסתר שלא תאכל נבילות ותשמור השבתות ולא ירגישו המשרתים, כי אם יודע הדבר שמא המלך יכריחנה או יהרגנה, כי בעל כרחו נתפשה"<sup>54</sup>. אולי חשש שפרסום נשואי התערובת הכפויים הללו, ייתן לגיטימציה לנישואין מרצון לבנות נכר.

תהיינה סיבות ההסתרה אשר תהיינה, ברור, מכל מקום, שאת אסתר מלווה אווירת מסתורין הנוגעת לעצם אופייה ומוסיפה לה נופך חן.

#### 4. אסתר, ושתי וזרש

האשה במגילה נמצאת במצב מוזר, כפול פנים; לנשים יש השפעה רבה על המתרחש בעולם ומכבדים אותן עד חצי המלכות, אך מצד אחר, האשה נדרסת ונתפסת כאובייקט מיני בלבד.

שלוש נשים מציגה לפנינו המגילה, אסתר, ושתי וזרש. שלושתן נשים חזקות ודעתניות, שפעלו לצד הבעל-אפוטרופוס שלהן פעולה עצמאית, ובכך הן יכולות לשמש דוגמה קדומה לפמיניסטיות. ושתי וזרש הופיעו אמנם בקצרה, כדמויות שוליים, אבל הופעתן זו אינה ממעטת את גדולתן וחשיבותן, שכן כל אחת מהן סללה דרך נשית משלה. המגילה מציבה את השתיים האחרונות כניגוד לאסתר, ומבליטה בכך את אישיותה החיובית ואת דרכה הראויה.

שלוש הנשים היו שותפות באופן בסיסי בדרכם של בעליהן-אפוטרופסיהן, אסתר צייתה למרדכי, ושתי וזרש היו שותפות לבעליהן בשנאת ישראל שלהם<sup>55</sup> וברשעתם המוסרית<sup>56</sup>. יוזמתה המרושעת של זרש מפורשת במגילה<sup>57</sup>. על ושתי

54. אכן עזרא ב' י.

55. למסורת חכמים, היתה ושתי בת בנו של נבוכדנצר (כנראה מתוך הנחה שאין מלך נושא אלא בת-מלך, או שאחשוורוש נזקק ליוחסין שלה כדי לבסס את מעמדו כמלך, אחר כך לא הקפיד על כך ונשא את אסתר לפני שידע ששושלת היוחסין שלה מגיעה עד שאול המלך). כבנו של נבוכדנצר, המשיכה ושתי את מלחמתו נגד ישראל. אמרו חכמים: "למה עשת לה הקביה כן! בשביל שלא הניחה לאחשוורוש ליתן רשות לבנות בית המקדש. אמרו לו: מה שהחריבו אבותי אתה מבקש לבנות! ולא הניחה לו" ספרי דאגתא על אסתר - מדרש פנים אחרים (בבב"ר) נוסח ב' א'.

56. חכמים בקשו לבסס תפיסה זו ביחס לשתייהן. ושתי: "גם ושתי עשתה משתה נשים, שניהן לדבר עבירה נתכוונו. היינו דאמר אינשי: איהו בקרי ואתניה בבוציני (כפתגם העממי: הוא בדלועים גדולים ואשתו בקטנים)" (מגילה י"ב א), זרש: "זאמר רב: צריך לומר ארור המן, ארורים בניו ארורה זרש אשתו, כדכתיב (משלי י') ושם רשעים ירקבו" (אסתר רבה י' ט'). "אשת המן היתה חוזרת אחר אונתיה, שכן הוא אומר ויבא את אונתיו ואת זרש אשתו" (ספרי דאגתא על אסתר - מדרש פנים אחרים נוסח ב' פרשה ח').

57. אסתר ה' יד.

#### מגילת אסתר

אין בכתוב הערכה שלילית מפורשת, אבל המעט שנאמר עליה מחדד את הניגוד הגדול שבינה לבין אסתר<sup>58</sup> ומחזק את הערכתם השלילית של חכמים<sup>59</sup>.

האשה תורמת אפוא תרומה מכרעת לתפקודו של בעלה, מחזקת אותו בדרכו ומגדילה את השפעתו. אסתר פעלה בשליחותו של מרדכי לטובה וזרש העצימה את כוחו של המן להרע<sup>60</sup>.

למרות שותפות בסיסית זו בדרכן הנשית, שונה בתכלית הוא יחסן של הנשים הללו לבעליהן. ושתי הופיעה כאשה עצמאית, שפעלה במקביל לאחשוורוש וכאשר נוצרה סתירה בדרכיהם, מרדה בו ועמדה כנגדו. המן וזרש הופיעו, לעומת זאת, כמשפחה מאוחדת ומלוכדת, זרש תמכה בהמן והיתה נאמנה לו<sup>61</sup>. ושתי עשתה משתה עצמאי ולא חשה למשתה בעלה, בעוד זרש דאגה שמשתה בעלה יצלח. ושתי פגמה בהתפארותו של אחשוורוש והפריעה לתוכניותיו, וזרש, השתתפה בהתפארותו וקידמה ביוזמתה את תוכניות בעלה.

דרכן של ושתי וזרש, שונה מהותית מזו של אסתר, ושתי מרדנית ואסתר צייתנית<sup>62</sup>. נראה כאילו ושתי וזרש הן נשים גדולות וחזקות ואילו אסתר היא אשה חלשה, הנכנעת לאדוניה, בתחילה למרדכי ואחר כך לאחשוורוש.

אולם זו טעות, דעתנות יתרה אינה מעידה בהכרח על תעצומות נפש, ואכן דווקא אסתר מתגלה בשעת המשבר כאשה חזקה, הפועלת בנחרצות ובאומץ לב.

58. המגילה משווה את אסתר לושתי בנקודות רבות: שתייהן טובות מראה (א' יא, ב' ז). שתייהן נדרשו לבוא אל המלך, ושתי על ידי אחשוורוש ואסתר על ידי מרדכי. שתייהן סירבו לקיים את ההוראה, ושתי הודחה או נהרגה, ומרדכי איים על אסתר שאף היא תאבד. שתייהן ידעו לפעול בנחרצות בניגוד לחוק מתוך סיכון עצמי, ושתי, בסרבה לבוא אל המלך על פי הזמנתו, ואסתר, דווקא בבואה אל המלך בלא שהוזמנה. הדמיון החיצוני מבליט דווקא את התבדל המחוזית באופיין ודרכן. המגילה מעמידה אותן זו כנגד זו, המלכות נקרעה מושתי וניתנת לאסתר: "ומלכותה יתן המלך לרעותה הטובה ממנה" (אסתר א' יט, באותה לשון שבה קרע שמואל את המלכות משאלו ונתנה לזוד, שמואל'א ט"ו כח).

59. "אייר אבא: יום שביעי (למשתח) שבת היה, מלמד שהיתה ושתי הרשעה מביאה בנות ישראל ומפשיטתן ערומות ועושה בהם מלאכה ביום השבת, לפיכך נגזר עליה שתפשוט ערומה בשבת. היינו דכתיב, ואת אשר עשתה ואת אשר נגזר עליה" (מגילה י"ב ב, וילקוט שמעוני, אסתר, תתרי"ט). עונש, ראוי שיבוא מידה כנגד מידה, לכן ראו חכמים בהשפלת ושתי לעיני השיכורים, עונש על חטאיה הקודמים. "אשר עשתה", אינו סירובה לבוא אל המלך, אלא חטא שקדם לכך כנגד בנות ישראל ההולס את "אשר נגזר עליה".

60. אלא שזרש נשחפה בהתלהבותה המרושעת נגד מרדכי וקירבה בכך את מפלתו של המן, "אשר נגזר עליה". בנטה ביתח ואולת בדיה תהרסנו, זו זרש הרשעה אשת המן הרשע" מדרש משלי י"ד (א).

61. חייבים לומר שטאמנותה הנלהבת של זרש מוגבלת, ומותנית בחלחלתו, כאשר התחיל המן ליפרל מיהרה ורש להסיק את המסקנות ואולי גם החלה להתרחק ממנו.

62. המגילה מעלה על נס את חובת הטאמנות לסמכות ומגנה את המרדנות. ושתי שמרדה באחשוורוש נהרגה, בנות ותרש מרדו ונהרגו. כאשר מרדכי מרד בהמן גם הוא אויים בהריגה. לעומת זאת גילת מרדכי נאמנות למלך וזכה לשכר. אסתר נכנעה להוראות מרדכי והצילה את ישראל. אמנם בסופו של דבר גם אסתר הוכרחה למרוד בחוק ולהעזי פנים וכך חשיגה את מטריתה, אבל סרבנות זו היתה לאמיתו של דבר גילוי של עודף טאמנות למלך.

ההבדל בין ושתי וזרש לבין אסתיר הוא אפוא אחר: הן פעלו לטובת עצמן ומעמדן, בשעה שאסתיר היתה פסיבית ביחס למעמדה האישי ואקטיבית רק במה שנוגע לטובת כלל ישראל. ושתי פעלה בגאווה ושחצנות<sup>63</sup> ואילו אסתיר פעלה בכל כוחה, אבל בצניעות וענווה. דרכן של ושתי וזרש נכשלה, שתיחן ראו רק את עצמן ולא את סביבתן, לכן לא צפו את תגובת המלך, ופעילותן הביאה לאבדן. אסתיר היתה קשובה לסובב אותה, דרכה הוכיחה את עצמה, יוזמתה הצליחה והיא זכתה ברצונו של המלך.

## 5. אסתיר קרקע עולם הואי

ט וּבְהִגִּיעַ תִּרְאֶסְתִּיר בֵּית־אֲבִיחִיל | דָּד מְרֻדְכִי אֲשׁוּר  
 לְקַח לֹ לְבַת לְבֹא אֶל־הַמֶּלֶךְ לֹא בִקְשָׁה דְבָר כִּי  
 אִם אֶת־אֲשׁוּר יֹאמֶר הִגִּי סְרִיס־הַמֶּלֶךְ שְׁמֵר הַנְּשִׁים  
 וְתִהְיֶי אֶסְתִּיר נִשְׂאֵת חֵן בְּעֵינֵי כָל־רְאֵיָהּ: טו וְתִלְקַח  
 אֶסְתִּיר אֶל־הַמֶּלֶךְ אַחְשׁוּרוּשׁ אֶל־בֵּית מַלְכוּתוֹ בַּחֹדֶשׁ  
 הָעֲשָׂרִי הוּא־חֹדֶשׁ טֵבֵת בְּשַׁנַּת־שֶׁבַע לְמַלְכוּתוֹ:  
 יז וַיֵּאָהֵב הַמֶּלֶךְ אֶת־אֶסְתִּיר מִכָּל־הַנְּשִׁים וַתִּשְׂאֶחֶן וַחֲסֹד  
 לְפָנָיו מִכָּל־הַבְּתוּלוֹת וַיִּשֶׂם בְּתִרְמַלְכוּת בְּרֹאשָׁהּ  
 וַיְמַלִּיקָהּ תַּחַת וְשָׂתִי: יח וַיַּעַשׂ הַמֶּלֶךְ מִשְׁתֶּה גָדוֹל  
 לְכָל־שָׂרָיו וְעַבְדָּיו אֶת מִשְׁתֶּה אֶסְתִּיר וְהַנְּחִיזָה לְמַדְיָנוֹת  
 עֲשָׂה וַיִּתֵּן מִשְׂאֵת כֶּיֶד הַמֶּלֶךְ: יט וּבְהַקְבֹץ בְּתוּלוֹת שְׁנֵית  
 וּמְרֻדְכִי יֹשֵׁב בְּשַׁעַר־הַמֶּלֶךְ: כ אֵין אֶסְתִּיר מַגִּידַת מוֹלְדֹתָהּ  
 וְאֶת־עַמָּהּ כְּאֲשֶׁר צִוָּה עָלֶיהָ מְרֻדְכִי וְאֶת־מֵאֶמֶר מְרֻדְכִי  
 אֶסְתִּיר עֲשָׂה כְּאֲשֶׁר הִיָּתָה בְּאִמְנָה אֶתוֹ: כא בְּיָמִים הָהֵם  
 וּמְרֻדְכִי יֹשֵׁב בְּשַׁעַר־הַמֶּלֶךְ קִצְף בְּגָתָן וְתָרַשׁ שְׁנֵי־סְרִיסִים  
 הַמֶּלֶךְ מִשְׁמֵרֵי הַסֶּף וַיִּבְקְשׁוּ לְשַׁלַּח יָד בַּמֶּלֶךְ אַחְשׁוּרוּשׁ:  
 כב וַיִּוָּדַע הַדְּבָר לְמְרֻדְכִי וַיַּגִּד לְאֶסְתִּיר הַמַּלְכָּה וַתֹּאמֶר  
 אֶסְתִּיר לְמֶלֶךְ בְּשֵׁם מְרֻדְכִי: כג וַיִּבְקַשׁ הַדְּבָר וַיִּמְצָא וַיִּתְּלוּ  
 שְׁנֵיהֶם עַל־עֵץ וַיִּכְתֹּב בְּסֵפֶר דְּבָרֵי הַיָּמִים לְפָנֵי הַמֶּלֶךְ:

63. אסתיר רבה ג' ב': ארבע נשים נטלו ממשלה בעולם ואלו הן, איובל, ועתליה מישראל, ושמיירמית, ושתי מאומות העולם.

## מגילת אסתיר

"לא בקשה דברי", מבטא לא רק את אופייה של אסתיר, אלא גם מהווה שיטה ומסר הגותי ביחס לגלות - פסיביות<sup>64</sup>. אסתיר קיבלה את עול הגלות באופן העמוק ביותר. היא אמנם זכתה למלכות ולתפארת, אבל צללה בתחום הגלות העמוקה ביותר - אסתיר נשארה לבד בבית אחשוורוש, שקועה באיסור ובטומאה משקצת.

הגישה הפסיבית אינה חולשה וכניעה בלבד, אלא יש בה גם חיוב, ולדעת חכמים היא נותנת מעט הסבר לבעיית הטומאה. חכמים הבדילו, מבחינה הלכתית, בין הגבר החוטא בעריות לבין האשה העוברת; לגבר זו עבירה בקום עשה, בעוד שהאשה עוברת בשב ואל תעשה ובאונס. הם ניסחו זאת באופן ציורי לגבי המגילה: "אסתיר קרקע עולם היתה"<sup>65</sup>, האשה היא כקרקע, ועוד הוסיפו: כקרקע עולם. נראה שיש לביטוי הזה משמעות וחיים משלו גם מחוץ להקשר ההלכתי.

"נפשי כעפר לכל תהיה", הוא ביטוי של ענווה וסבלנות, שיש בו גם עוצמה רבה. בתקופת השואה השתמשו יהודים בדימוי הזה כדי להגדיר את מצבם. הם אמנם הושפלו ונדרסו עד עפר, ממש, אולם סופו של העפר שהוא מכסה את דורסיו, ועל כן האמינו שיאנו נבלה אותם!

"אשה כלי זיינה עליה"<sup>66</sup>, האשה מצוידת בכלי הגנה, באשר יכולה היא להפעיל את קסמיה, להשתמש ביופייה, או לבטא את חולשתה ואין לחשוש שהגויים יתנכלו לה ויהרגוה. חכמים הניחו שהאופי הנשי חזק ומסוגל להתמודד עם שעות משבר ומצוקה יותר מן הגבר. כאשר מתמוטטים סדרי החיים ובאה הגלות, עומד הגבר, שאיבד את כלי נשקו, כלי המעשה, כוחו ועשתונותו, ונשבר, ופושט את צווארו לשחיטה<sup>67</sup>. לעומתו, מגלה האשה במצב כזה תעצומות נפש, ומוצאת כלים חדשים להתמודדות עם המצבים המשתנים. היא ממשיכה לטוות את מציאות החיים גם במעמקים ומקיימת אותם לאורך זמן. כך נהג עמרם כגבר, התייאש ופרש מאשתו, ואילו מרים התלוננה: "אבא, קשה גזירתך יותר משל פרעה, שפרעה לא גזר אלא על הזכרים, ואתה גזרת על הזכרים ועל הנקיבות!"<sup>68</sup>.

על פי ההלכה, נקבע היסוד הביולוגי הלאומי על ידי האשה ולא על ידי האיש,

64. בגלות עצמה אין אפשרות לתקן את המצב באופן ממש, ישב ואל תעשה" הוא הדבר הטוב ביותר שהיהודי יכול לעשות. הדרך האמיתית היחידה להתמודד באופן ישיר עם האנטישמיות שבמגילה היא לצאת מפרס, לצאת מן הגלות ולעלות לארץ. היתה אפשרות כזאת לפני יהודי שושן אבל הם בחרו לחישאר בגלות.

65. סנהדרין ע"ד ב.

66. עבודה זרה כ"ח ב.

67. סנהדרין כ"ו א. "זנה ה' מטלטלך טלטלה גברי". אמר רב. טלטולא דגברא קשי מדאיתתא (טלטול הגבר קשה מטלטול האשה).

68. סוטה י"ב א.

"בנות ישראל מקוה טהרה הם לחללים"<sup>69</sup>, ובידה להנחיל את מורשת ישראל הלאה אל הדורות הבאים. לקבלת חכמים, ייסוריה של אסתר לא היו לשווא. אסתר ילדה את דריוש<sup>70</sup>, שעל פי הדין היה יהודי, והוא התיר לבנות את בית המקדש. האשה איננה פצצה ביולוגית אלא פצצה רוחנית, שסופה להכריע את הכף בהתמודדות הלאומית באופן פנימי, סגולי ועמוק.

## 6. אסתר ושרה

שורשיה של מגילת אסתר נעוצים בשחר האומה, בחיי האבות, לכן עורכת המגילה השוואות לשוניות רבות לפרשות שונות בספר בראשית. פרשות אלה עוסקות בפנים שונות של בעיית הגלות והן יכולות לשמש דוגמה ומופת לאסתר.

פרשת אסתר מושווית לפרשת שרה:

מגילת אסתר	בראשית י"ב שרה ופרעה
איש יהודי היה... אשר הגלה מירושלים (בי ה'ו)	וירד אברם מצרימה לגור שם (י)
לקחה מרדכי לו לבת (ז)	ויקח אברם את שרי אשתו (ה)
יפת תאר וטובת מראה (ז)	יפת מראה (יא)
ותלקח אסתר אל בית המלך (ח)	ותקח האשה בית פרעה (טו)
לא הגידה אסתר את עמה ואת מולדתה (י)	אמרי נא אתני את (יג)
וישם כתר מלכות בראשה וימליכה (יז)	ואקח אתה לי לאשה (יט)
להשמיד את כל היהודים... עם מרדכי (גי ו)	והרגו אתי ואותך יחיו (יב)
ומי יודע אם לעת כזאת הגעת למלכות (די יד)	וחיתה נפשי בגללך (יג)
ומרדכי בא לפני המלך כי הגידה אסתר מה הוא לה (חי א)	ויקרא פרעה לאברם ויאמר... למה לא הגדת לי כי אשתך היא (יח)
לשלח יד במבקשי רעתם (טי ב)	וינגע ה' את פרעה נגעים גדולים (יז)

חכמים השתמשו בהשוואה זו של אסתר לשרה ודרשו אותה כמין חומר:

69. קדושין ע"ז א.  
70. ויקרא רבה י"ג ה' ואסתר רבה ח' ג: אמר רבי יהודה ברבי סימון: דריוש האחרון בנה של אסתר היה טהור מאמו וטמא מאביו.

## מגילת אסתר

רבי עקיבא היה יושב ודורש והצבור מתנמנם בקש לעורר, אמר: מה ראתה אסתר שתמלוך על שבע ועשרים ומאה מדינה? אלא תבא אסתר שהיתה בת בתה של שרה שחיתה קי וכי וזי ותמלוך על קי וכי וזי מדינות?<sup>71</sup>

ר' עקיבא השתמש בהשוואה הזאת כדי לעורר את הציבור המתנמנם, אבל לא היה זה דבר ריק, אלא רמז הנוגע בעומק הפרשה, כי "מעשה אבות סימן לבנים"<sup>72</sup>. תפיסתה של שרה בידי פרעה, גלותה בביתו וגאולתה ממנו, הן סימן לגלות הלאומית של העם במצרים, לשעבודו שם והצלתו. מצרים ששילחה כל רסן מוסרי ביחס לאדם הפרטי, הותר בה אונס האשה ודריסתה, סופה שתבוא להשמיד את העם כולו בעת גלותו בה.

כל מה שנעשה עם שרה במצרים חזר והתרחש באופן מדויק גם עם אסתר<sup>73</sup>, אולם יש הבדל בין שרה ועם ישראל, לבין אסתר: שרה נלקחה לבית פרעה וגלתה באופן סמלי בלבד, זכתה להשגחה ישירה וניצלה, אף עם ישראל שהשתעבד במצרים ניצל והמצרים קיבלו את עונשם, אבל אסתר נלקחה בהסתר פנים לארמונו של אחשוורוש, ונשארה שם בטומאתה.

אלי אלי למה עזבתני. למה נשתנו עלי סדרו של עולם, וסדרון של אמהות, ומה אמנו שרה על ידי שנשבת אל פרעה לילה אחת, לקה הוא וכל ביתו, שנאמר, וינגע ה' את פרעה נגעים גדולים ואת ביתו<sup>74</sup>, אני שאני נתונה בתוך חיקו של אותו רשע כל השנים הללו, אין אתה עושה עמי נסים?<sup>75</sup>

כשם שכל אשר נעשה בשרה נעשה סימן לבנים, כך צריך לבחון ברוח זו גם את התנהגותו של אברהם. חכמים ביקרו את אברהם על התנהגותו הגלותית הבזויה במקרה זה. "ודע, כי אברהם אבינו חטא חטא גדול בשגגה, שהביא אשתו הצדקת במכשול עון, מפני פחדו פן יהרגוהו. והיה לו לבטוח בשם שיציל אותו ואת אשתו ואת כל אשר לו, כי יש באלהים כח לעזור ולהציל"<sup>76</sup>. הגלות חובקת את האדם והעם ומאלצת אותם לחפש דרכי הישרדות, שאין בהם תפארת וכבוד.

71. בראשית רבה נח ג'.

72. "א"ר יהושע דסכנין: סימן נטו לו הקב"ה לאברהם שכל מה שאירע לו אירע לבניו" תנחומא לך לך ט"ו. והרמב"ן, בראשית י"ב ו' ובעוד מקומות רבים בספר בראשית, פתח מאוד את הרעיון הזה שכל "ימה שאירע לאבות סימן לבנים".

73. גם כל מה שהתרחש עם עם ישראל עצמו בגלות מצרים, התרחש באסתר: "וכבד התיאשה מלהחזיק את משה בבית והניחה אותו לגורלו ביאור, ואסתר שהתיאשה מלהסתתר בבית נלקחה לגורלה בארמון, משה ואסתר נלקחו לארמון המלכות ועלו שם לגדולה. מרים התייצבה ליד היאור לדעת מה ייעשה במשה ומרדכי התחיל לפני חצר בית הנשים לדעת את שלום אסתר. שניהם דאגו לקיריחם, רצו לדעת מה תכלית הניסיון הקשה הזה ואם יוביל אותם ליעודם בארמון.

74. בראשית י"ב ז'.

75. מדרש תחלים כ"ב [טו].

76. רמב"ן בראשית י"ב ג'.

לא רק שגלתה אסתר לארמון אחשוורוש, אלא גם מרדכי נהג עם אסתר כפי שנהג אברהם בשרה, הוא קיבל בהכנעה את גזרת הגלות ביחס אליה, ואף מצא בכך ישועה ונחמה לעם.

## 7. אסתר ויוסף

מגילת אסתר מרבה להשתמש בסגנונו של סיפור יוסף ועורכת בכך השוואה בין שתי הפרשיות<sup>77</sup>:

אסתר	יוסף
יפת תאר ויפה מראה, (ל"ט ו, ג) גם רחל תוארה כך.	יפת תאר ויפה מראה, (ל"ט ו, ג) גם רחל תוארה כך.
ויפקד המלך פקידים בכל מדינות מלכותו ויקבצו את כל...	ויפקד פקידים על הארץ...
וייטב הדבר בעיני פרעה (בראשית מ"א לד-לז)	וייטב הדבר בעיני פרעה (בראשית מ"א לד-לז)
כי כן ימלאו ימי החנטים (בראשית נ"ג)	כי כן ימלאו ימי החנטים (בראשית נ"ג)
ויט אליו חסד ותשא חן וחסד לפניו (ב' יז)	ויט אליו חסד ותשא חן וחסד לפניו (ב' יז)
ויהי כאמרם אליו יום ויום ולא שמע אליהם (ג' ד)	ויהי כדברה אל יוסף יום ויום ולא שמע אליה (ל"ט ז)
וכאשר אבדתי אבדתי ד' טז	ואני כאשר שכלתי שכלתי בראשית מ"ג יד
ויסר המלך את טבעתו מעל ידו ויתנה להמן (ג' י)	ויסר פרעה את טבעתו מעל ידו ויתן אתה על יד יוסף
והלבישו את האיש...	וילבש אתו בגדי שש... (מ"א מב)

77. המדרש משווה דווקא את מרדכי ליוסף (בראשית רבה תיאודור-אלבק פ"ו י. וכן אסתר רבה ז' ז). "ר' יודן בשם ר' בנימן בר לוי: בני רחל ניסן שוה וגדולתן שוה. ניסן שוה, ויהי כדברה אל יוסף יום ויום, ויהי באמרם אליו יום ויום (אסתר ג' ד), ולא שמע אליה, ולא שמע אליהם (אסתר ג' ז), גדולתן שוה, ויסר פרעה את טבעתו וגוי (בראשית מא מב), וכתוב ויסר המלך את טבעתו אשר העביר מהמן (אסתר ח' ב), וילבש אתו בגדי שש וישם רביד הזהב על צוארו (בראשית מ"א מב) ומרדכי יצא מלפני המלך [בלבוש מלכות תכלת וחור ועטרת זהב וגומי] (אסתר ח' טז), וירכב אותו במרכבת המשנה (בראשית מא מג), והרכיבוהו על הטוס ברחוב העיר (אסתר ח' ט), ויקרא לפניו אברך בראשית מ"א מ"ג, ויקרא לפניו ככה יעשה לאיש (אסתר ח' יא)".

## מגילת אסתר

וירכב אתו במרכבת המשנה...	וירכב אתו במרכבת המשנה...
ויקראו לפניו (מ"א מג)	ויקראו לפניו (ח' ט)
כי איך אעלה אל אבי...	כי איככה אוכל
פן אראה ברע אשר ימצא את אבי	וראיתי ברעה אשר ימצא את עמי ואיככה אוכל וראיתי באבדן מולדתי (ח' ו)

הקשר בין אסתר למעשה שרה רופף, אבל הקשר ליוסף קרוב וממשי. מגילת אסתר נטלה לא רק את לשון סיפור יוסף, אלא גם את תכניו הפנימיים: הגלות בשני המקרים ממשית מאד, יוסף ואסתר היו יהודים בודדים, אשר נלקחו שלא מרצונם ופעלו מחוץ לארץ ישראל, בחצר מלך זר, שם עלו לגדולה והושיעו את ישראל. יוסף ואסתר הסתירו את זהותם, ואצל שניהם באה הישועה עם גילוייה. בשני המקרים נשאר הגיבורים, גם לאחר שהושיעו את ישראל, בחצר הזרה.

אבל הבדל רב ביניהם, יוסף היה נסתר מאחיו אבל גלוי לאומות העולם, אסתר היתה ידועה לאחיה ונסתרת מאומות העולם. גלותו של יוסף התגמדה כאשר הצליח להשפיע על סביבתו ולעצב אותה לפי דמותו שלו, בגאון ועוצמה, לעומתו, גלותה של אסתר עמוקה יותר והשפעתה, גם בשעת גדולתה, היתה מוגבלת ולבשה אופי גלותי-שתדלני.

חכמים הצביעו על השתיקה וההסתרה, כמאפיינים משפחתיים מובהקים של בית רחל, שיוסף ואסתר משתייכים אליו:

אין אסתר מגדת מולדתה ואת עמה: מלמד שתפסה שתיקה בעצמה כרחל זקנתה, שתפסה פלך שתיקה ועמדו כל גדולי זרעה בשתיקתה. רחל תפסה פלך שתיקה - ראתה סבלונותיה ביד אחותה ושתיקה. בנימין בנה תפס בשתיקה - תדע שאבנו שהיתה בחשן היתה ישפה, לאמר: יודע במכירת יוסף ושותק. ישפה - יש פה ושותק. ושאל בן בנה - ואת דבר המלוכה לא הגיד. אסתר - אין אסתר מגדת<sup>78</sup>.

אפשר לראות את סיפור המגילה גם כתיקון פנימי לדרכו של בית יוסף. יוסף התחיל את פעולתו בהנחה כלכלית של העולם כולו, תוך התנגדות כלפיו מבית, ואילו אסתר ומרדכי התחילו את הנהגתם בישועת ישראל, ומן התיקון הלאומי הפנימי התפשטה הנהגתם החוצה אל אומות העולם, "וישם המלך אחרש מס על-הארץ ואיי הים"<sup>79</sup>.

יוסף ראה בפעולתו הכלכלית במצרים פעולה קדושה, "כי למחיה שלחני אלהים לפניכם"<sup>80</sup>. הוא לא מרד במציאות בניסיון להפוך אותה על פניה, אלא פעל

78. אסתר רבה ח' ז.  
79. אסתר י' א.  
80. בראשית מ"ה ה.



בתוכה בדרכים טבעיות וגילה את הטוב והקדושה המסתתרים בה.

אופיין של פעולות אסתיר דומה לפעולותיו של בית יוסף. גאולתה איננה גלויה ושלמה אלא גאולה בתוך גלות, אשר נסיה אינם עוקרים את המציאות והופכים אותה על פניה, אלא מתרחשים בתוכה בהסתר ומגלים אור בתוך מהלכיה, אור הבא מתוך החושך.

מלכות בית יוסף שבישראל, קשרה קשרים עם האומות מסביב ופיתחה את הבניין החומרי, שהוא התוכן המשותף לישראל ולאומות העולם<sup>81</sup> ומלכותם<sup>82</sup>. במגילה, הדברים חריפים יותר. אירועי המגילה מתרחשים בימי שיבת ציון ובניית המקדש, אבל בני שושן בחרו להישאר מבחוץ, בגלות. הם העדיפו להשתלב בשלטון הפרסי ולמלא את התפקידים הנכבדים שציפו להם שם, על פני הגאולה הלאומית. הם נהנו מסעודת אחשוורוש, התערבו באומות העולם וביקשו להידמות להם. והתוצאה היתה, שמלכות אחשוורוש שהבטיחה להם טובה וגדולה, הולידה את גזרת המן. הגלות בלעה אותם לחלוטין, אף אסתיר נבלעה בה וצללה בעמקי החטא והטומאה. אבל משם, ממעמקי הגלות, גם צמחה ועלתה גאולת פורים.

מסלול חייהם של יוסף ואסתיר דומה לזה של דניאל, שנשא על גבו את נטל הגלות מתחילתה ועד סופה. גם דניאל נותק מן הקהילה היהודית וחי לבדו בארמון נבוכדנצר, ושם עלה לגדולה.

אבל דניאל, כמו יוסף, שרה עם הגלות בגאון ומלכי האומות נזקקו לו כדי לפענח את המתרחש בעולם. ספר דניאל הוא ספר החזון, באשר הוא מציג את אורך הגלות אבל רואה גם את הגאולה שתבוא בעקבותיה. בספר דניאל מופיעה השראה אלוהית גלויה, ההשגחה הצילה את הצדיקים בנס ישיר, דניאל זכה לחזון אלוהי מופלא, ובאמצעותו זכה גם נבוכדנצר לגילוי כזה.

חנניה וחבריו נאבקו מאבק רוחני על הזכות לחיות בגלות כיהודים, אבל הם לא הסתפקו בשמירת דתם בלבד אלא גילו את אמונת הייחוד לעולם כולו. גם דניאל שנטה להשלים עם הגלות ותיאר את גדולתו של נבוכדנצר ושליטתו בעולם כולו, הראה עם זאת לכולם את מידותיו הרעות של המלך, את כעסו ושחצנותו, את קלונו בטירופו, וביאר למלך העריץ את חלומותיו, כדי להכניע את גאוותו ולתקן אותו ואת מעשיו.

81. ראה "מאמרי הראייה" - המספר בירושלים.

82. בית יוסף נבחר גם לעתיד לבוא לעמוד מול האומות, אולם הפעם מדובר בעימות מכריע אתם, דווקא בית יוסף ראוי לעשות מלחמה עם עשיו, ולעולם "אין עשיו נופל אלא ביד בניה של רחלי" בראשית רבה ע"ה ו'.

83. אסתיר ח' יז.

#### מגילת אסתיר

מרדכי צעד בעקבות דניאל וחבריו וכאשר עלה המן, פעל בדומה להם, אבל אסתיר שקעה אל עומק הגלות ופעלה בדרכי תככנות ושתדלנות.

מַרְדֵּכִי וְדַנְיָאֵל	אֶסְתֵּר
ידועים כיהודים	מסתירה את מוצאה (כדבר מרדכי)
שומרים על מצוות התורה	אנוסה כאשת גוי
מוסר את נפשו לא לעבוד עבודה זרה	מוסרת את נפשה על עם ישראל

אף על פי כן, נראה שההבדל בין מרדכי לאסתיר פחות מהותי מן ההבדל שבין מגילת אסתיר לדניאל. מדניאל עד מרדכי השתנו הדברים לחלוטין, דניאל חי את הגלות תוך ציפייה לגאולה הקרובה והרחוקה, ואילו במגילה, עומדים אלה שהתייאשו מן הגאולה ושוקעים בגלות.

מגילת אסתיר היא האחרונה בכתיבת המקרא, גובר בה הסתר הפנים הבלתי-מקראי, והדברים סתומים. הסיבה לגזרה שלא היתה חמורה כמוה, נשארת עלומה, העם אינו יודע על איזה חטא נגזרה גזרת ההשמדה ומדוע. התסבוכת המדינית נפתרת בסופו של הסיפור, ומתגשם עקרון השכר והעונש, אבל ההנהגה נסתרת - הכל נעשה בדרכי הטבע ואנו נשארים בגלות ללא מוצא.

מרדכי ואסתיר לא קיימו דר־שיח ערכי עם האומות ולא ניסו לתקן אותן, אלא ביקשו ל"הסתדר" עם אחשוורוש ולבטל את רוע הגזרה. מרדכי, בניגוד לחנניה, מישאל ועזריה, לא אמר מדוע לא כרע ולא השתחוה. המגילה הציגה את תמונתה המנוונת של המלכות מבפנים, אבל מרדכי לא נעשה "אור לגויים", אלא שם עליהם מס. אמנם השפעתו של מרדכי התגברה "ורבים מעמי הארץ מתיהדים"<sup>83</sup>, אבל לא מתוך שכנוע פנימי, אלא משום ש"נפל פחד מרדכי עליהם".

התמודדותה של אסתיר היא התמודדות קיומית על עצם אפשרות החיים בגלות. סיפור המגילה מדגים את הסכנה הכרוכה בגלות, שיש בה לא רק שעבוד למלכות בשר ודם, אלא מצב של תלישות מוחלטת, החמורה עוד יותר. עם ישראל נעקר משורשיו בארצו וחי תוך תלות מוחלטת במלכות גחמנית, המסוגלת לגזור עליו באחת גזרת כליה. הגלות היא ההפקרה לשיגיונות רוחם של האומות, והפורענות היא חוק מהותי של מציאות בלתי אפשרית זו.

המאבק במגילה הוא קיומי, גופני, שלכאורה אין בו עומק רוחני<sup>84</sup>, אבל מסתבר שדווקא ההתמודדות הראשונית על עצם החיים, מחייבת תשובה אלוהית הנוגעת

84. היו שהבחינו בין תוכה לפורים, שבתוכה היה המאבק דתי, ערכי, ולכן חוגגים אותו באופן רוחני, בהלל וחודאה, בעד שאת פורים, שהגזרה בו היתה על הקיום הגופני, חוגגים במשתה ושמחה. "חסעם ולא קבעו

לרובד הבסיסי והעמוק ביותר. פורים אמנם "אינו חג" במשמעות החגיגית שלו, אבל השגחת ה' שהתגלתה בו, מבטאת את עומק הקיום היחודי ואת תכניו הנצחיים. גם בתוך הגלות והסתר הפנים, גם כשעם ישראל חוטא ופונה עורף לירושלים ולגאולה, גם שם לוחטת הנקודה היהודית, מתגלה סגולת ישראל וההשגחה מצילה אותו.

## 8. אסתר, שאול ודוד

המגילה ייחסה את מרדכי ואת אסתר לשמעיה ולקיש, אבות בית שאול המלך ובכך היא נעצה את שורשי המאבק בין המן למרדכי ואסתר, במלחמה הלאומית הדתית ההיסטורית. שאול נכשל בקיום הפקודה להחרמת עמלק וגרם לעלייתו של המן חמש מאות שנה אחר כך, עת עמד בפרץ זרעו של שאול ותיקן את המעוות. המגילה מבליטה זאת בהשתמשה באותה לשון שדיבר הכתוב על שאול. שמואל קרע את המלכות משאול ובישר את מלכות דוד במילים "קרע ה' את ממלכות ישראל ממך היום ונתנה לרעך הטוב ממך"<sup>85</sup>, ובלשון זו נקרעה המלכות מושתי, ונתנה לאסתר: "ומלכותה יתן המלך לרעותה הטובה ממנה"<sup>86</sup>. בכך נפרע החוב ההיסטורי, תוקן חטאו של שאול, אשר היה "בחור וטוב ואין איש מבני ישראל טוב ממנו"<sup>87</sup>.

לפיכך, אפשר לראות בביקורת על המלכות המופיעה במגילה, גם ביקורת מיוחדת על מלכות שאול, אשר היה בחיר ה' ונועד לעצב את דמותה של מלכות ישראל, אלא שבמקום לשבת על כסא ה' למלך, הפכה לו המלוכה למלכות בשר ודם. שאול בנפילתו הפך למין "אחשוורוש", שבמקום למלוך, לשלוט ולהנהיג, אמר: "כי יראתי את העם ואשמע בקולם"<sup>88</sup>. יוצאי חלציו, מרדכי ואסתר, תיקנו את חטאו<sup>89</sup> וזכו למלכות. אבל גם אז לא זכתה אסתר, כמו שאול, למלכות

כאן לשמחה כמו בפורים, כי בפורים היה הגזירה לחשמיד ולהרוג את הגופות שהוא בטול משתה ושמחה ולא את הנפשות, שאפילו המירו דתם ח"ו לא היה מקבל אותם, לכן כשהצילם הקבי"ה ממנו קבעו להללו ולשבחו יתי ג"כ ע"י משתה ושמחה. מה שאין כן במעשה דאנטיוכוס שלא גזר עליהם להרוג ולחשמיד רק צרות ושמדות כדי להמיר דתם [כמו שאנו אומרים להשכיחם תורתך ולהעבירם מעל חוקי רצונך] ואם היו ישראל מנמיכים להם להיות כבושים תחת ידם ולהעלות להם מס וחזרין לאמונתם ח"ו לא היו מבקשים יותר אלא שתגביר הקבי"ה יד ישראל ונצחום, לכן לא קבעום אלא להלל ולחודות לבד" (חלבוש, הובא במשנה ברורה תר"ע ו').

85. שמואל"א ט"ו כח.

86. אסתר א' יט.

87. שמואל"א ט"ו ב.

88. שמואל"א ט"ו כח.

89. המגילה חוזרת שוב ושוב "ובבוזה לא שלחו את ידם" (אסתר ט' י, טו, טז) ומבטאת בהדגשה זו את מסירות היהודים למלחמה בלי כל פניות אחרות, ואת נאמנותם המוחלטת לפקודת מרדכי ואסתר. אפשר לראות בכך רמז ברור לחטאו של שאול ולתיקונו על ידי בניו.

### מגילת אסתר

גמורה אלא למלכות נוכרית וזמנית בלבד. מלכות של ממש מסורה רק "לרעך הטוב ממך", לדוד וביתו<sup>90</sup>.

גם מלכות בית דוד לא היתה מושלמת, ובעקבות חטאו של דוד עמדה גם היא בפני משברים קשים וכפסע בין אחיזתה בייעודה האלוהי, לבין הפיכתה למלכות בשר ודם. המגילה השוותה את בחירת אסתר למציאת אבישג לדוד, והכתוב המשיך ליצור השוואות לשוניות גם בין המשך הסיפור על המלכת שלמה לסיפור אסתר, וקשר אותם בכך:

<b>אסתר</b>	<b>בת-שבע (מלכים"א א')</b>
והנערה יפת תאר וטבת מראה (בי ז)	והאשה טובת מראה מאד (שמואל"ב י"א ב)
אל תדמי בנפשך להמלט בית המלך...	לכי איעצך נא עצה ומלטי את נפשך
ואת ובית אביך תאבדו (ד' יד)	ואת נפש בנך שלמה (יב)
ויאמר לה המלך מה לך (ה' ג)	ויאמר המלך מה לך (טז)

<b>מרדכי</b>	<b>נתן</b>
ויאמר לו מרדכי... ולצוות עליה לבוא	לכי ובאי אל המלך דוד (יג)
אל המלך (ד' ז-ח)	

<b>המן</b>	<b>אדניה</b>
עודם מדברים עמו וסריסי המלך	הנה עודך מדברת שם עם המלך, ואני
הגיעו (וי יג-יד)	אבוא אחריך ומלאתי את דבריך (יד).
	והנה עודנה מדברת עם המלך ונתן
	הנביא בא (כב). עודנו מדבר והנה יונתן
	בן אביתר הכהן בא (מב).

ויבאו... וסוס אשר רכב עליו המלך...	והרכבתם את שלמה בני על הפרדה אשר
והרכיבוהו על הסוס (וי ח-ט).	לי (לג).

ההשוואה הזאת מורה, שגורלה של מלכות אחשוורוש אינו ייחודי לה, אלא מרחף מעל כל מלכות בשר ודם. אפילו מלכות בית דוד עלולה היתה ליפול במלכות הזאת אלא שניצלה ממנה ברגע האחרון, על ידי משיחת שלמה ועלייתו על כסא ה' למלך.

בשני הסיפורים ציווה הנביא ובעל הסמכות את המלכה, להזדרז ולבוא אל המלך כדי להציל את העומדים בסכנה. מרדכי סמך על אסתר שתדע כיצד

90. קיימת גם הקבלה מטויימת בין סיפור המגילה לתיאור הכפול של הופעת דוד. דוד נכנס לבית שאול בשני אופנים, בראשונה (שמואל"א ט"ז) על פי בקשתו של שאול, כנושא כלים שניגן בכינור וזכה לאהבה גדולה, בשנית, והתגלה דוד כשהתגבר על גלית ונכנס לבית המלך כמנצח (שמואל"א י"ז). אין סתירה בין חס שני הפנים של דוד, אלא שני צדדים של מטבע אחת. אף כאן במגילה, שני הגואלים מבטאים שני פנים של אותה מטבע. שניהם באו אל המלך, אסתר כאשתו בבחירתו, ואילו מרדכי, בא אחרי שהציל את המלך וניצח את המן.

לעשות, ולא הדריך אותה לפרטי פרטים כיצד להתנהג ומה בדיוק לעשות לפני המלך, בעוד שבת־שבע נזקקה בתמימותה לתמיכתו של נתן, להדרכתו הצמודה ולעזרתו האישית לפני המלך. השוואה זו לבת־שבע מחזקת מאד את ההערכה לאסתר, שהתגלתה כאן כמלכה חכמה ומנהיגה, היוזמת ופועלת בעצמה בלי להזדקק לתמיכת אחרים.

## 9. יהודית

אסתר הצטרפה לשורה ארוכה של נשים במקרא, שנחלצו להציל את עמן. העולם העתיק היה עולם גברי מאד ואף על פי כן, הבליט הכתוב את חלקן של הנשים בישועת ישראל<sup>91</sup>. הכתוב הזכיר את יוכבד ומרים ביציאת מצרים<sup>92</sup>, את רחב, דבורה ויעל, בראשית התבססותו של העם בארץ, ואת אסתר בגלות. בכל המקרים הללו פעלו הנשים בצד הגברים ומשקלן באירועים הלך וגדל. במסורת ישראל מופיעה גם גאולה שכולה נעשית ביד אשה - יהודית - אשר הושיעה לבדה את עירה שישבה על אם הדרך לירושלים.

אבל ישועתן של אסתר ויהודית שונות לחלוטין. אסתר הסתירה את עצמה, נטמאה, ושם שמים לא נזכר במגילתה, ואילו יהודית הלכה אל אוהלו של הוליפורנס כאשר שם שמים שגור בניה, בתפילה, בדברי אמונה ויראת שמים, והיא שמרה על צלמה, טהרתה וחירותה. אסתר לא ניצבה מול המן באופן אישי וחזיתי, אלא משכה בחוטים, ניצלה את נכלי ההרמון ושיסתה את המלך ביועצו, ואילו יעל ויהודית הכריעו את האויב והרגוהו במו ידיהן בחרב וביתד.

ברור שההבדל בין מגילת אסתר למגילת יהודית הוא יסודי ומהותי. מגילת אסתר היא מגילת הגלות וגיבוריה נאלצים להתנהג כגולים, בעוד שמגילת יהודית מתרחשת בארץ ישראל ומפעמת בה רוח החירות והחופש<sup>93</sup>.

91. מקומן של הנשים גדול באותה מידה בהצלת משפחתן ועירן: האשה התקועית (שמואל"ב י"ד), האשה החכמה מאבל (שמואל"ב כ'), בת־שבע באה אל המלך לחצול את עצמה ואת שלמה בנה וכיצא בזה. 92. גם שפרה ופועה, שלדעת חכמים הן יוכבד ומרים. על מרים נאמר "ותתצב אחותו מרחוק", וגם בשעת היציאה עצמה "ותקח מרים את התף בידה וכו'". ובדברי חכמים (סוטה י"א ב): "בשכר נשים צדקניות שהיו באותו הדור נאלו ישראל ממצרים". וביתר הרחבה, כעקרון לדורות ולא רק כעובדה שהייתה (מדרש זוטא - רות ד' [יא]): "אין הדורות נאלים אלא בזכות נשים צדקניות שבדור". 93. חלוקה זו נכונה רק בקוויה הכלליים, כאשר נכנסים לפרטים הם אינם מצביעים על דרך חד־משמעית: גם יהודית וגם יעל, שחרגו את סיסרא ואת הולמורנס בידיהן, לא עשו זאת אלא בסוף, בתחילה השתמשו גם הן בדרכי עוקבה, פיתוי ודברי חנופה, בדיוק כמו אסתר. חכמים ביארו, את שעולה מפשוטו של הכתוב, שפעולתה של יעל נכרכה, ממש כמו אצל אסתר, בטומאתה על ידי סיסרא. "אמר רבי יוחנן: שבע בעילות בעל אותו רשע באותו היום, שנאמר: בין רגליה כרע נפל שכב בין רגליה כרע נפל באשר כרע שם נפל שדודי" (יבמות ק"ג א). מאידך ניסא, משהו מאוויר ארץ ישראל מופיע גם במגילה, אולי פחות בפעולתה של אסתר, שבצעדיה הראשונים היתה נסתרת, ויותר בדרכו של מרדכי היהודי, שפעולותיו טבועות בחותמה הברור של החירות והוא נשם את אווירה בתוך מחנק הגלות ומחשכיה.

## ג. צורך כל היהודים

1. המן האגגי
2. שטנה, אחשוורוש ונבוכדנצר
3. פור הוא הגורל
4. שנאה לא רציונאלית
5. שנאת היהודים לדורותיה
6. ברית המן ואחשוורוש
7. ויסר המלך את טבעתו

### 1. המן האגגי

א אֶתְרוּ | הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה גְּדֹל הַמֶּלֶךְ אַחְשׁוּרוֹשׁ אֶת־הַמֶּן  
בֶּן־הַמְּדֵתָא הָאֲגָגִי וַיִּנְשְׂאֵהוּ וַיֵּשֶׁם אֶת־כְּסָאוֹ מַעַל  
כָּל־הַשָּׂרִים אֲשֶׁר אֵתָו: ב וְכָל־עַבְדֵי הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר־בְּשַׁעַר  
הַמֶּלֶךְ כָּרְעִים וּמִשְׁתַּחֲוִים לְהַמֶּן כִּי־בֶן צִוְּהֵלוּ הַמֶּלֶךְ  
וּמְרַדְכֵי לֹא יִכְרַע וְלֹא יִשְׁתַּחֲוֶה:

המגילה קוראת להמן בן המדתא<sup>1</sup> - "האגגי", אחרי שהציגה את מרדכי בפתח המגילה כיחודי וקשרה אותו לבית שאול. כוונתה בוודאי לייחס את המן לאגג מלך עמלק הקדמוני<sup>2</sup> ובכך לחציב את המאבק בין המן ומרדכי בהקשר ההיסטורי העמוק שלו.

איננו שומעים דבר על מעשיו החיוביים של המן במלכות פרס, במה זכה לאהבת המלך ומדוע ניתנה לו הגדולה, את מה כבש, מה בנה, מה פעל ושכלל.

1. השמות הם עילמים־פרסיים וכשלעצמם אין בהם קשר לעמלק, ואפשר היה לראות גם ב'אגגי' שם של משפחה פרסית, אבל מאחר ודרכו של המקרא לפרש ולא לחסותיר, מסתבר שהכוונה לאגג הידוע לנו מסיפור שאול. 2. ברור ששאול לא השמיד את כל העמלקי, והרי הם חוזרים ומופיעים פעמים רבות עד ימי חזקיה (דברי הימים"א ד' מג). חכמים חידדו את העניין ואמרו שבאותו לילה שהשאיר אותו שאול הצליח אגג להעמיד לעצמו זרע, ראה "יומה שילם לי ימיני" - דלא קטליה שאול לאגג, דאיתיליד מיניה המן, דמצער לישראל" (מגילה י"ג א) וכן: "לא גילגל הקביה והביא המן לעולם אלא בשכרו של אגג, שהיה בוכה ומתאנח בשעה שהיה תבוש בבית האסורים, אמר, אוי לי שמא יאבד לעולם זרעיי" (אליהו רבה, איש שלום, י"ח).

המגילה לא מכתירה את המן בתארי אופי אלא משאירה לנו להכיר את דמותו מתוך הסיפור עצמו, וכך להגדיר אותה באופן בלתי אמצעי.

כמה תכונות בולטות של המן עולות במגילה<sup>3</sup>.

שאפתנותו של המן ורדיפת הכבוד שלו אינן יודעות גבולות<sup>4</sup>. הוא הבלוט את גדולתו והקפיד בקנאות על יחסם של הבריות אליו. כל אלה לא הספיקו לו, הוא חלם לרכב על סוס המלך וחשף את שאיפתו לרשת את אחשוורוש ולהיות ראשון לראשונים.

רגישותו המוגזמת של המן לענייני כבוד מורה על רגשי נחיתות, הוא הגדיר את עצמו לא על ידי מה שיש לו, אלא על פי זולתו. המן לא הסתפק במה שחשיג, בחצי הכוס המלאה, אלא החסר תפס אותו כולו, ביקש את של זולתו, ולא יכול היה לשאת את העובדה שלאחר יש משחו. גדולתו איבדה את טעמה ולא היתה שווה בעיניו קליפת השום, כל עוד המשיך שנוא נפשו להתקיים ולא נמחץ תחתיו.

שנאתו העבירה אותו על דעתו. הוא היה מסוגל לכל מעשה כדי לפגוע בשונוא, נקמתו היא מפלצתית ואוי לו למי שנמצא תחת ידו. כאשר הפנה את חיציו נגד היהודים, ביקש "להשמיד להרוג ולאבד את כל העם מנער ועד זקן טף ונשים ביום אחד". כאשר פנה כנגד מרדכי, רצה לתלותו על עץ גבוה חמישים אמה ומיהר לבוא אל המלך לפנות בוקר כדי לבקש את מותו.

3. יודעי רשומות חישובו את חישובי הגימטריה ומצאו ש: המן + י"ג = חמט - גהינס.  
 4. אחשוורוש והמן התפארו בכבודם, "להראות את עושר כבוד מלכותו" והמן "את כבוד עושרו", אבל הם חריגים בהתפארות זו במקרא, בו הכבוד הוא בדרך כלל כבוד ה' או כבוד ישראל, וגם אם מדובר על שאיפת האדם לכבוד, אין ייתוס ישיר של הכבוד אליו, והכתוב לא מאשר את מכובדותו. חכמים עמדו על כך במדרשם (שמות רבה ל"ח ה'): "כבוד חכמים ינחלו (משלי ג'), אין כבוד אלא תורה. תדע לך, מה אמר בראש דברי הימים! אדם שת אוש וכן כלן, ואין אתה מוצא באחד מהם כבוד עד שמגיע ליעבץ שטאמר ויהי יעבץ נכבד מאחיו, למה כתוב בו כבוד? על שיגע בתורה, הוי כבוד חכמים ינחלו. וכן אתה מוצא באהרן, מה כתיב? תורת אמת היתה בפיהו (מלאכי ב'), מה אמר הקב"ה למשה! ועשית בגדי קדש לאהרן אחיך לכבוד ולתפארת וכל אלו בזכות התורה שהיה יגע בה, הוי כבוד חכמים ינחלו". יעבץ הוא האיש היחיד שזכה בדברי הימים בכינוי הכבוד, ולכן אמרו חכמים שאין כבוד אלא תורה, הכבוד אינו חיצוני אלא פנימי ומהותי, כאשר האדם הוא כזה יזכה גם לאישור ולכבוד מן החוץ. בגדי התפארת הם לכהן, שמתמסר לעבודת ה' ולכן מגיע לו כבוד. חכמים קשרו באופן ציורי את הדברים ואמרו שאחשוורוש התפאר בבגדי הכהונת. אבל כאן מופיע הגיחוך שבדבר. תפארתם של הבגדים אינה הם עצמם אלא את מה שהם מבטאים, כאשר לוקחים את הקליפה החיצונית ומתעטרים בה, היא אינה הולמת את הלב, ואין בה כבוד אלא תחפושת נלעגת.  
 המן לא רדף כבוד עצמו בלבד, אלא ביקש לדרוס את כבודם של ישראל. מלחמת עמלק בישראל היתה לא רק על הקיום אלא גם על הכבוד האנושי, חכמים אמרו (תנחומא כי תצא י'): מה היו בית עמלק עושין חותכין מילותיהן של ישראל וזורקין כלפי מעלה ואומרים בזה בחרת הוי לך מה שבחרת. המן ביקש לתלות את מרדכי על עץ גבוה חמישים אמה, כלומר, לבזותו ככל האפשר.

מגילת אסתר

בישראל, זכה לגדולה מי שהשתדל לגמד את זכויותיו ולהמעט בתפארתו. חכמים ערכו השוואה בין דברי האבות לבין דברי גדולי האומות:

אמר להם הקדוש ברוך הוא לישראל: חושקני בכס, שאפילו בשעה שאני משפיע לכם גדולה אתם ממעטין עצמכם לפני, נתתי גדולה לאברהם - אמר לפני, ואנכי עפר ואפר<sup>5</sup>, למשה ואהרן - אמר, ונחננו מה<sup>6</sup>, לדוד - אמר, ואנכי תולעת ולא איש<sup>7</sup>. אבל עובדי כוכבים אינן כן, נתתי גדולה לנמרוד - אמר, הבה נבנה לנו עיר<sup>8</sup>, לפרעה - אמר, מי ה'י<sup>9</sup>, לסנחריב - אמר, מי בכל אלהי הארצות וגו'<sup>10</sup>, לנבוכדנצר - אמר, אעלה על במתי עב<sup>11</sup>, לחזירס מלך צור - אמר<sup>12</sup>, מושב אלהים ישבתי בלב ימים<sup>13</sup>.

המן לא נמנה כאן בין גדולי עובדי הכוכבים שיצאו מפורשות נגד קונם בדברי רהב, אולי משום שהמגילה התמקדה ביחסו של המן לישראל ולא פירשה את מאבקו ברבש"ע. אבל אם לא מסופר על המן מה אמר, מסופר עליו מה עשה - אין דומה לשחצנותו, ולא התקררה דעתו עד שעשה עצמו אלוה.

על פי הדיון, בטלה כיום החובה המעשית למחיית עמלק, משום שאבד זכרו. "כשעלה סנחריב מלך אשור, בלב כל האומות ועירבם זה בזה והגלה אותם ממקומם, ואלו המצרים שבארץ מצרים עתה אנשים אחרים הם, וכן האדומים שבשדה אדום"<sup>14</sup>. אבל המגילה לא מכירה בכך, אירועיה התקיימו הרבה אחר

5. בראשית י"ח כז.  
 6. שמות ט"ז.  
 7. תחלים כ"ב.  
 8. בראשית י"א.  
 9. שמות ה'.  
 10. מלכים ב' י"ח.  
 11. ישעיהו י"ד.  
 12. יחזקאל כ"ח.  
 13. חולין פ"ט א.

14. רמב"ם הלכות איסורי ביאה, י"ב כ"ה, על פי ידים ד' ד', ברכות כ"ח א, וראה הלכות מלכים ה' ד' על ז' עממ"ס "וכבר אבד זכרם". הרמב"ם בספר המצוות (עשה קפ"ז) עורר את השאלה מדוע מצוות המחיה אינה מצווה זמנית, הן תסתיים עם השלמת המחיה: "ואולי יחשוב חושב כי זו מצוה שאינה נוהגת לדורות אחר ששבעת עממין כבר אבדו. וזה אמנם יחשוב אותו מי שלא הבין ענין נוהג לדורות ואינו נוהג לדורות. וזה כי הצווי שנגמר בהגיע תכליתו מבלתי שיהיה זה תלוי בזמן ידוע לא ייאמר בו אינו נוהג לדורות אבל הוא נוהג בכל דור דור שימצא בו אפשרות הדבר ההוא. התחשוב כשיאבד השם יתעלה זרע עמלק לגמרי ויכריתו עד אחריתו כמו שיהיה במהרה בימינו כמו שהבטיחנו יתעלה (סוף פרשת בשלח) כי מחה אמתה את זכר עמלק [הטאמר אז שאמרו יתעלה (שבמצוה קפ"ח) תמחה את זכר עמלק] אינו נוהג לדורות. זה לא ייאמר, אבל הוא נוהג בכל דור ודור כל זמן שנמצא מזרע עמלק מצוה להכריתו. וכן להרוג שבעת עממין ולאבדם צווי נצטונו בו והוא מלחמת מצוה ואנחנו מצוים לחטט אחריהם ולדרסם בכל דור ודור עד שיכלו ולא ישאר מהם איש. וכן עשיו עד אשר תמו וכרתו על ידי דוד ונתפזרו הנשארים ונתערבו בין האומות עד שלא נשאר להם שם. ולא בעבור שנכרתו תהיה המצוה שנצטונו בה להרגם אינה נוהגת לדורות כמו שלא נאמר במלחמת עמלק אינה נוהגת לדורות

כך ואף על פי כן היא הכתירה את המן כאגגי והזכירה בכך את מצוות המחייה הקדומה.

נראה שהאומות הקדומות אכן אבדו, אבל אם תתגלה זהותו של האדם ונדע שהוא עמלקי, תחול עליו מצוות המחייה. אילו המן היה יושב בשקט גם הוא לא היה נחשב עמלקי, אולם שנאתו חשפה את אגגיותו וגילתה את עמלקיותו<sup>15</sup> ומאחר שזוהה כאגגי, מצווה להכריתו.

## 2. שטנה, אחשוורוש ונבוכדנצר

ג וַיֹּאמְרוּ עַבְדֵי הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר-בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ לְמֶרְדֵּכִי מִדָּוֶעַ אַתָּה עֹבֵר אֶת מִצְוֹת הַמֶּלֶךְ: ד וַיְהִי בְּאֶמְרָם אֵלָיו יוֹם יוֹם וְלֹא שָׁמַע אֲלֵיהֶם וַיִּגְדֹּ: ה לְהִמָּן לְרֹאוֹת הַיַּעֲמֹדוּ דְבָרֵי מֶרְדֵּכִי כִּי-הִגִּיד לָהֶם אֲשֶׁר-הוּא יְהוּדִי: ה וַיֵּרָא הֶמָּן כִּי אֵין מֶרְדֵּכִי כָרַע וּמִשְׁתַּחֲוֶה לוֹ וַיִּמְלֵא הֶמָּן חֲמָה: ו וַיִּבֹז בְּעֵינָיו לְשַׁלַּח יָד בְּמֶרְדֵּכִי לְבַדּוֹ כִּי-הִגִּידוּ לוֹ אֶת-עַם מֶרְדֵּכִי וַיִּבְקֹשׁ הֶמָּן לְהַשְׁמִיד אֶת-כָּל-הַיְהוּדִים אֲשֶׁר בְּכָל-מְלָכוֹת אַחַשְׁוֵרוּשׁ עִם מֶרְדֵּכִי:

מאבקו של מרדכי עם המן מתואר במגילה כמאבק נקודתי, אישי, דתי, אלא שהדברים התגלגלו וסירובו של מרדכי לחשתחוות להמן גרם לסחרור לאומי שלם. המגילה עמעמה את מהותן של הסיבות הלאומיות לאיבת המן ליהודים, אבל ספר עזרא תיאר במפורש מאבק לאומי מימי אחשוורוש, שעניינו בית המקדש וירושלים:

ויהי עם הארץ מרפים ידי עם יהודה (ומבלהים) ומבחלים אותם לבנות.

ואפילו אחר כלותם ואבדם. מפני שאלה המצות אינן נקשרות בזמן ולא במקום מיוחד, כמו המצות המיוחדות במדבר (הנוכרת שרש ג) או במצרים, אבל הם נקשרות בו כל זמן שיימצא שיהיה איפשר בו הצווי ההוא".

15. הרב סולובייצ'יק (בסוד היחיד והיחד, "קול דודי דופק") הצביע על ההבדל בין פרשת כי תצא המטילה על כל אחד מצווה למחות זכר עמלק, שהיא מכוונת נגד זרע עמלק ואכן בטלה בזמן הזה, לבין המצווה בפרשת בשלח המחייבת מלחמה ציבורית נגד עמלק כעם וזו קיימת במפורש "מדור דורי" (הרמב"ם אמר במפורש "וכבר אבד זכרם" רק ביחס לז' עממים ולא בנוגע למצוות מחייבת עמלק). לדעתו מצווה זו מתקיימת גם באומה אחרת, שעומדת עליו לכלותנו. "כל אומה או קבוצה החדורה שגעון של שנאה והמכות את משטמתה כלפי כנסת ישראל. כשאומה חורתת על גולה "לכו ונכחידם מגוי ולא יזכר שם ישראל עדי" היא הופכת לעמלק".

## מגילת אסתר

וסכרים עליהם יועצים להפר עצתם כל ימי כורש מלך פרס ועד מלכות דריוש מלך פרס.

ובמלכות אחשוורוש בתחלת מלכותו כתבו שטנה על יושבי יהודה וירושלם<sup>16</sup>.

חכמים<sup>17</sup> פירשו על פי מסורת סדר הדורות, ששטנה זו נכתבה בימי אחשוורוש של המגילה. יש אפוא קשר בין ירושלים ושושן; הקשיים שנערמו על דרכם של שבי ציון בהקמת ירושלים מחורבנה, והשטנה של המן על היהודים במגילה, קשורים קשר הדוק.

חכמים קשרו אל הציר ההיסטורי של מאורעות עם ישראל גם את שאר הנפשות הפועלות במגילה. פרס ירשה את מלכות בבל, ולמסורת חכמים, ירש אחשוורוש גם את בתו של נבוכדנצר והתהדר בייחוסה המפואר. באמצעות ושתי, נכנסה אל תוך המגילה גם המלחמה הקדומה של בבל בישראל וחורבן המקדש<sup>18</sup>.

השטנה שפשתה באה בימי אחשוורוש, קושרת את המאבק של מרדכי והמן אל העימות הלאומי סביב בניין המקדש:

באו לבנות בית המקדש, ועמד עליהם המן הרשע, הוא ספרא שמשאי בן המן, ומשם ירד פרוזבוטים כנגדו. מרדכי ירד בשביל שיבנה בית המקדש... והמן ירד בשביל שיבטל בנין בית המקדש, שכך כתיב ובמלכות אחשוורוש בתחילת מלכותו כתבו שטנה על יושבי יהודה וירושלים, לפיכך צווחו ווי ויהיה בימי אחשוורוש<sup>19</sup>.

גם בני המן לא היו אנשים תמימים אלא שותפים למאבק צרי ירושלים במקדש:

בייג באדר ויכו היהודים בכל איביהם וגוי<sup>20</sup>, והרגו בשושן חמש מאות איש ותלו את עשרת בני המן, על אשר כתבו שטנה על יושבי יהודה וירושלם<sup>21</sup>.

16. עזרא ד' ד'.  
17. רש"י שם: "כל ימי מלכות כורש ומלכות אחשוורוש אשר מלך אחר כורש עד שנת שנים לדריוש שמלך אחר אחשוורוש חיתה המלאכה בטלה. ובמלכות אחשוורוש - שמלך אחר כורש הוא אחשוורוש שלקח אסתר. כתבו שטנה - שלא לבנות בית המקדש".

18. ושתי נאבקה על מורשת אביה וביקשה לשמר את השטנה הישנה ואת ירושלים בחורבנה: "למה עשה לה (לשתי) הקב"ה כדו בשביל שלא הניחה לאחשוורוש ליתן רשות לבנות בית המקדש. "אמרה לו: מה שחריבו אבותי אתה מבקש לבנות? ולא הניחה" ספרי דאגדתא על אסתר - מדרש פנים אחרים (בזבר) נוסח ב' א'.

19. ספרי דאגדתא על אסתר - מדרש פנים אחרים (בזבר) נוסח ב' א'.

20. אסתר ט' ה'.

21. סדר עולם רבה כ"ט.

מגילת אסתר וספר דניאל קרובים מבחינת זמנם והרקע הגלוי שלהם, יש לבחון גם את הקרבה הפנימית בין אישי הספרים, האם דומה אחשוורוש לנבוכדנצר מחריב המקדש? האם יש נקודת חיבור בין נהנתנותו ועכשוויותו של אחשוורוש, ליומרותו ההיסטורית הגדולה של נבוכדנצר?

תרגום השבעים קושר את המגילה לספר דניאל באופן אחר, הוא מוסיף על המגילה חזון שניגלה למרדכי ודומה בסגנונו לחזון ארבע המלכויות של דניאל<sup>22</sup>.

בשנה השנית למלך אחשוורוש וירא והנה רעש גדול וחזק ובהלה על הארץ ופחד ורעד לכל יושביה. והנה שני תנינים גדולים ויריעו זה לקראת זה ויערכו מלחמה וינוסו לקולם כל גויי הארץ. והנה ביניהם גוי אחד קטן ויקומו כל הגוים על הגוי הקטן לאבד זכרו מעל הארץ. ויהי היום ההוא חושך לכל העולם ויצר לגוי הקטן מאד ויזעקו אל ה'. והתנינים נלחמים באכזריות חמה ואין מפריד ביניהם. וירא מרדכי והנה מעין מים אחד קטן עבר בין שני התנינים האלה ויפריד ביניהם מן המלחמה אשר היו נלחמים והמעין גבר ויהי לנחל שוטף כשטף ים הגדול והולך ושוטף בכל הארץ. וירא והנה זרתה השמש לכל הארץ ויאור העולם. ויתרומם הגוי הקטן והגבוהים הושפלו ויהי שלום ואמת בכל הארץ. ויהי מהיום ההוא ומעלה וינצור מרדכי את החלום אשר חלם ובעת אשר הצר לו המן אמר לאסתר ע"י שלוחה הנה החלום אשר ספרתי לך בימי נעורייך. ועתה קומי ובקשי רחמים מאת הקב"ה ובאי לפני המלך והתחנני על עמך ועל מולדתך<sup>23</sup>.

מגמת החזון הזה, כמו שאר התוספות שמוסיף תרגום השבעים, להחזיר את המגילה אל תוך התניין, אל התחום המוכר שבו ההופעה האלוהית גלויה והעם פונה בתפילה וביראה אל קונו.

דניאל ראה בחזונו את נבוכדנצר ואת מקומו החשוב במסגרת ההיסטוריה העולמית, גם כראש הזותב של הצלם המתאר את ארבע המלכויות וגם כאריה דמוני ומפלצת<sup>24</sup>: "קדמיתא, כאריה, וגפין די נשר לה חוזה הוית. עד די מריטו גפיה גפה ונטילת מן ארעא ועל רגלין כאנש הקימת ולבב אנש יהיב לה".

מלחמת התנינים שראה מרדכי, דומה לחזונות הללו ולמלחמת השעיר והצפיר, המתארת את מלחמת המעצמות הגדולות פרס ויוון<sup>25</sup>. היה אפשר לחשוב שחזון

22. התוספת הזאת בנויה במתכונת חזונות יחזקאל ודניאל והיא משתמשת בתיאורים המופיעים שם ובנואל: יום השך ואפלה יום עץ וערפל (בי ב). כעס עצום ערוך מלחמה (בי ה).

23. אסתר רבה ח' ח'. לדבר חוזה אין זכר במגילה אלא רק בספרים החיצוניים ובמדרשים, ראה: כחנא, הספרים החיצוניים, התוספות למגילת אסתר א', ותפלת מרדכי ואסתר, יעלימק, בית המדרש חי"ח.

24. דניאל ז' ד.

25. דניאל ח'.

## מגילת אסתר

מרדכי בא לעקור את מגילת אסתר מהקשרה המצומצם, להציב את אירועיה כחלק מן ההתרחשויות העולמיות הגדולות ולפתוח למרדכי צוהר לתפיסה היסטורית הרואה מסוף העולם ועד סופו.

בחזונות הגדולים של דניאל, נערכת ההתמודדות בין המעצמות הגדולות, ותורם של ישראל יגיע רק לבסוף. הם אבן קטנה אשר תגדל ותהפוך להר גדול, אז יגאל העולם מן הרשעה. תרגום השבעים למגילת אסתר, מגדיל את הדברים ומעמיד את עם ישראל בהווה במרכז, בין שני התנינים וגויי הארץ.

בחזון מרדכי, מפיץ הנהר אור ושלוש בכל העולם. לדימוי זה יש אחיזה במגילה, שם הוא מופיע כחלק מן האירוע הממשי והריאלי: "ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר"<sup>26</sup>.

המעייין הקטן הופך בחזון לנהר שוטף, כפי שתיאר אותו כבר יחזקאל<sup>27</sup>:

ויוצאני דרך שער צפונה ויסבני דרך חוץ אל שער החוץ דרך הפונה קדים והנה מים מפכים מן הכתף הימנית. בצאת האיש קדים וקו בידו וימד אלף באמה ויעברני במים מי אפסים. וימד אלף ויעברני במים מים ברכים וימד אלף ויעברני מי מתנים. וימד אלף נחל אשר לא אוכל לעבר כי גאו המים מי שחו נחל אשר לא יעבר. ויאמר אלי הראית בן אדם ויולכני וישבני שפת הנחל. בשובני והנה אל שפת הנחל עץ רב מאד מזה ומזה. ויאמר אלי המים האלה יוצאים אל הגלילה הקדמונה וירדו על הערבה ובאו הימה אל הימה המוצאים ונרפאו (ונרפו) המים.

בנבואת יחזקאל אין למים תפקיד היסטורי ישיר בהווה, הם ייצאו רק לעתיד לבוא, אבל הם יבואו מן המקדש, ויהיה להם תפקיד מרכזי בתיקון העולם וריפוי מכל קלקוליו. בחזונו של מרדכי יש לנהר הזה תפקיד ממשי, חברתי ומדיני בקביעת גורלן של ההתרחשויות העכשוויות.

אלא שעכשוויותו של החזון היא גם חסרונו הבולט. בתרגום השבעים מופיע הפתרון שהציע מרדכי עצמו לחזונו:

ויאמר מרדכי מאת ה' היתה זאת. הן זכר אזכר את החלום אשר חזיתי על הדברים האלה והנה לא נפל מהם דבר. המעין הקטן אשר היה לנהר גם אור היה גם שמש ומים רבים הנהר הזה היא אסתר אשר לקחה המלך לו לאשה וימליכה למלכה. ושני התנינים אנכי והמן. והעמים חמה אשר התאספו להכרית שם היהודים. ועמי הם בני ישראל אשר קראו לאלהים ויושעו ויושע

26. מגילת אסתר ח' טו.  
27. יחזקאל מ"ז.

ה' את עמו ויצילנו ה' מכל הצרות האלה ויעש אלהים את האתות והמופתים הגדולים אשר לא היה כמוהם בקרב העמים<sup>28</sup>.

בפרשנות זו זיהה מרדכי את פירטי החזון עם אישי המגילה, ומצא בו הדרכה ואות משמים לדרך פעולתו בשעת הגזרה. מרדכי העלה את חשיבותם של אישי המגילה ומעשיהם כאשר קשר אותם לחזון המרשים, אבל הוציא את הרוח הגדולה ממפרשי החזון ועיקר אותו כליל מן המשמעות ההיסטורית המשיתית שאפשר היה אולי ליחס לו.

### 3. פור הוא הגורל

וּבְחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן הוּא־חֹדֶשׁ נִסָּן בְּשָׁנָה שְׁתֵּים עָשָׂרָה  
לְמֶלֶךְ אַחֲשֵׁרוּשׁ הַפִּיל פּוֹר הוּא הַגּוֹרֵל לְפָנָי הָמֶן מִיּוֹם  
לְיוֹם וּבַחֹדֶשׁ לְחֹדֶשׁ שְׁנַיִם־עָשָׂר הוּא־חֹדֶשׁ אֶדְרָ:

המן הפיל את גורלו בחודש ניסן שהוא החודש הראשון בלוח הפרסי-הבבל. בתחילת השנה היו רגילים לערוך טקסי פולחן, המלכים הופיעו במקדשים והכוהנים האיציטוגניים ערכו בעבורם גורלות כדי לנחש את אירועי השנה הנכנסת. גורלו של המן היה אפוא חלק מן הפולחן הזה, עדות לאופי האלילי של המן ושררתו<sup>29</sup>.

שני רגשות סותרים מקננים בלב האדם. מחד, תחושת החופש, חירות הרצון, היכולת לבחור בין אפשרויות שונות, העוצמה והיכולת להכריע ולעצב את פני המציאות. מאידך גיסא, קיימת ההרגשה שהמציאות גדולה וחזקה ממנו, והאדם נתון בצבת הנסיבות, כבול במסגרת נתונה וכל ניסיונותיו לשנותה מועדים לכישלון, סוף המציאות להתגבר על פרפריו ולהעמידו על מקומו.

עוצמתן של תחושות אלה תלויה בגורמים שונים. בעולם העתיק, כאשר אמצעיו של האדם היו פרימיטיביים וחסר לו מידע בסיסי על תופעות הטבע שסביבו, גברה האימה מפני כוחה של המציאות והביאה להשלמה והתבטלות מפניה. האדם העצים את כוחו של היקום שסבב אותו, רומם אותו, כשהוא מדמה לראות בו גורם דמוני כביר כוח, לכן תלה את הכל בגזרה קדומה, בגורל. ככל שהכרתו של האדם את היקום גדלה ושליטתו בו התעצמה, כך התגמדו בעיניו הכוחות הללו וכוחם נגז.

28. תרגום לעברית, כהנא, הספרים החיצוניים, תוספת ז'  
29. מגילה י"ב: "המן הרשע שעשה עצמו עבודה זרה".

### מגילת אסתר

התחושה משתנה גם בהתאם לנקודת מבטו של האדם, גילו, אופיו ומצבו בעולם. הבחור הנמרץ, הפעלתן, יתייחס באופטימיות ליכולתו להשפיע על המציאות, יותר מאשר המבוגר, ששרה עם קשיי ההגשמה ונכשל. אבל בעלי האופי החזק, לעולם לא יתייאשו, אלא ימשיכו ליצור ולפעול למרות הקשיים - באופן מתון ומפוקח.

הגורל עומד בין תפיסת העולם של ישראל ואומות העולם. התפיסה הנוכרית מניחה שהאדם נולד לתוך מציאות נתונה, ואופיו, גלגולי חייו ומעשיו, נגזרים מראש ממצב גרמי השמים, החברה והמשפחה. האדם אינו יכול להחליף את זהותו או לשנות את גורלו. מצבו מסתבך ונעשה טראגי משום שהאדם, שאינו יודע את הצפוי לו, מפרפר ומכה גלים עד שתבוא המציאות ותתפח על פניו.

תפיסת ישראל הפוכה בתכלית. אין גזרה קדומה, הכל מסור בידי האדם ויש לו בחירה חופשית. האדם מחליט על אורחות חייו ומעצב אותם, הוא יוצר את פני עולמו ולא העולם אותו. למציאות כוח מכריע בתחומים שונים. מצבו הבסיסי של האדם נקבע מראש בתורשה<sup>30</sup>, תנאי המציאות מציבים את האדם במקומו וקובעים את האתגרים שבפניהם יעמוד<sup>31</sup>. סייגים אלה מצמצמים ומקטינים את שטחה של הבחירה, אבל לא מבטלים אותה, "הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים"<sup>32</sup>. דווקא בתחום הפנימי, הרוחני, נשאר לאדם חופש בחירה מלא. אין גזרה קדומה, גורל עיוור, אלא השגחה אלוהית. ההשגחה אינה קובעת את מעשי האדם, אלא מלווה אותו ברחמים, ומקדמת - באורח פלא - את מגמותיה, על ידי מעשיו.

הגורל נדחה מישראל<sup>33</sup>, אבל יש גורל של קודש, הגורל שלפני ה', שישראל מצווים להשתמש בו לעתים מזומנות<sup>34</sup>. גורל זה אינו מדכא את האדם ומשליט עליו את כוחות המציאות, אלא להפך, בוחן אותו ואת דרכו ודוחף אותו לממש את חופש בחירתו המוסרית והשתנותו לטובה<sup>35</sup>.

30. כפי ששנה ר' עקיבא: "האב זוכה לבן: בני וכה ובעושר ובחכמה ובשנים" עדיות ב' טי.

31. רבא אמר: "חיי, בני ומזוני לאו בזכותא תליא מילתא, אלא במזלא תליא מילתא" מועד קטן כ"ח א.

32. ברכות ל"ג ב.

33. חכמים תיארו כיצד בא עכן לערער על הגורל ולנפץ את כוחו: "יהושע, בגורל אתה בא עלי" טהדרין מ"ג ב. "איני מאמין. למה תפיל נורלות ביני לבין בני ביתי, אני אפיל הגורל בינך ובין פנחס, אם לא יעלה על שניכם אף אני מאמין" (במדבר רבה כ"ג ו'). טענתו של עכן טובה ומוכחשת. מבחינה הגיונית סטטיסטית, הגורל אינו אומר כלום, הוא חייב ליפול על מישהו, ולכן תיתכן בכך מקריות. יש לגורל משמעות רק אם מאמינים בו ומייחסים לו עוצמה וממשות.

34. "אתה תומך גורלי" תהילים ט"ז ה.

35. הדיבור האלוהי נוקט לגורל, גם במקדש וגם בחלוקת הארץ. והרי יש בישראל נביא ואורים ותומים ומדוע להשתמש באמצעי סתום כמו גורל! נראה שהגורל מבטא תוכן שונה מן החיגוד הנבואי הישיר, החכרתי והמושכל.

הגורל המוטל על שני תשעירים מחדד את הקטבים וחושף את הטוב ואת הרע שבמציאות, אבל הוא יכול

מבחן של התפיסות הקוטביות הללו נעשה באמצעות הפור. הטלת הגורל משמשת לאומות העולם אמצעי לגלות את הגזרה הקדומה. האדם ורצונו מסתלקים ומופיעה הגורליות. הנחש לא היה רק אמצעי לבחון את העתיד ולספק בכך את סקרנות האדם, אלא היה פולחן משמעותי שבו התערב האדם בשעה הקובעת בעיצוב העתיד, וחרץ בכך את גורלו. לכן לוותה הטלתו במתח גדול.

כך השתמשו המלחים אצל יונה בגורלות כדי לדעת "בשלמי הרעה הזאת עלינו", הם האמינו באופן מוחלט בגורל ועל פיו הטילו את האשם לים, ובצורה כזו אף מסרו בימים קדומים את הדין ל"משפט שמים"<sup>36</sup>. באמצעות הגורל מנסה האדם לא רק לדעת את העתיד אלא גם לרתום את הכוחות הפועלים בעולם לעגלתו, בלי לשנות את עצמו.

הגורל שהטיל המן הוכיח שאין לפור אחיזה בישראל ואדרבה "פור המן נהפך לפורנו"<sup>37</sup>. "כי המן בן המדתא האגגי חשב על היהודים לאבדם והפיל פור הוא הגורל להמם ולאבדם... על כן קראו לימים האלה פורים על שם הפור"<sup>38</sup>. ניצחון פורים לא היה רק ניצחון על המן, אלא גם על הפור -, הבחירה וההשגחה גוברים על הגורליות.

לציין גם את אחדותם והשוויון ביניהם: "מלפני מבהמות ארץ - אמר להם הקב"ה למזו מפרו של אליהו... אמר להם בחרו שני פרים תאומים מאם אחת הגדלים על אבוס אחד והטילו עליהם גורלות, אחד לשם ואחד לשם הבעל, ובחרו להם הפר האחד ופרו של אליהו מיד נמשך אחריו, והפר שעלה לשם הבעל נתקבצו כל נביאי הבעל ונביאי האשרה ולא יכלו לזוז את רגלו עד שפתח אליהו ואמר לו לך עמהם. השיב הפר ואמר לו לעיני כל העם: אני וחברי יצאנו מבטן אחת מפרה אחת וגדלנו במרעה אחד, והוא עלה בחלקו של מקום ושמו של הקב"ה מתקדש עליו, ואני עליתי בחלק הבעל להכניס את בוראיו אמר לו אליהו: פר פר, אל תירא לך עמהם ואל ימצאו עליה, שכשם ששמו של הקב"ה מתקדש על אותו שעמי כך מתקדש עליך..." במדבר רבה כ"ג ט. שני הפרים היו תאומים שווים ולא היה תבדל מהותי ביניהם, הגורל בא להבחין ביניהם כאילו באופן מקרי, זה יעלה לתי וזה לבעל. לכן אמר לו אליהו את הרעיון העמוק: "כשם שקילוסו של הקב"ה עולה מזה כך יעלה מזה". לשני הפרים, גם לטוב וגם לרע יש תפקיד. אפשרות הבחירה בהקדשת פר לבעל, מאפשרת גם את הבחירה בטוב, האחת תלויה בשנייה. חלוקת הארץ התבצעה על פי הגורל, שם זו בתקול העולה ממעמקי המציאות. תפקידו לאשר ולהשלים מלמטה את ההכרעה האלוהית מלמעלה. לא די בכוח ובאורים ותומים, אלא צריך גם את הגורל, כדי שחלוקת הארץ לא תהיה הכרעה כפויה מלמעלה, אלא יצטרף אליה קולה הפנימי של המציאות העולה ומאשר את התאמות הפנימיות של הגורל לשבת. באופן ציורי תיארו זאת חכמים: "שהיה הגורל צווח בשעת עליתו - אני גורל פלוני! במדבר רבה כ"א ט'.

36. מספרים שבימי הביניים נהגו במקרים מסופקים כך: קשרו את הנידון והטילו למים, אם טבע סימן

37. שהיה חיוב, ואם צף סימן שהיה זכאי...

37. פיוט "אשר חניא" נאמר לאחר קריאת המגילה בלילה, הוזכר ברש"י ובהגהות מיימוניות בחלכות מגילה א' ז'.

38. מגילת אסתר ט' כד"ו.

#### 4. שנאה לא רציונאלית

ח ויאמר המן למלך אחשוורוש ישנו עם אחד מפור ומפורד בין העמים בכל מדינות מלכותך ודתיהם שנות מבל-עם ואת דתי המלך אינם עשים ולמלך אין שווה להניחם: ט אם-על-המלך טוב יכתב לאבדם ועשרת אלפים כפר-כסף אשקול על-ידי עשי המלאכה להביא אל-גגני המלך: י ויסר המלך את-טבעתו מעל ידו ויתנה להמן בן-המדתא האגגי צר היהודים: יא ויאמר המלך להמן הכסף נתון לך והעם לעשות בו כטוב בעיניך: יב ויקראו ספרי המלך בתוך הראשון בשלושה עשר יום בו יכתב בכל-אשר-ענה המן אל אחשוורפני-המלך ואל-הפחות אשר | על-מדינה ומדינה ואל-שרי עם ועם מדינה ומדינה ככתבה ועם ועם כל-שונן בשם המלך אחשוורוש נכתב ונחתם בטבעת המלך: יג ונשלוח ספרים ביד הרצים אל-כל-מדינות המלך להשמיד להרוג ולאבד את-כל-היהודים מנער ועד-זקן טף ונשים ביום אחד בשלושה עשר לתוך שנים-עשר הוא-תוך אשר ושללם לבוז: יד פתשגן הכתב להנתן דת בקל-מדינה ומדינה גלוי לכל-העמים להיות עתדים ליום הזה: טו הרצים יצאו דחופים בדבר המלך והדת נתנה בשושן הבירה והמלך והמן ישבו לשנות והעיר שושן נבוכה:

פרקנו מתאר באופן רציונאלי את השתלשלות הדברים שהביאה לגזרה, כיצד התפתחו האירועים זה מזה בדרך של סיבה ומסובב, כאשר כל צעד הוביל אל הצעד הבא אחריו. נדמה כאילו עתה יובנו ההתרחשויות וההגיון שהוביל אותם, אבל לאמיתו של דבר נשאר הסיפור חסר פשר, ההסברים אינם הגיוניים וחוליות הסיפור אינן נקשרות היטב למסכת אחת.

המן עלה לגדולה, לא נאמר מדוע עלה ומה עשה שחיה ראוי לכך.

מרדכי סירב להשתחוות להמן, לא נאמר מדוע.



עבדי המלך שאלו את מרדכי על כך, הוא לא ענה להם במפורש.

הם הסיקו שסירובו של מרדכי קשור למהות יהדותו והעמידו זאת במבחן.

הם העירו להמן על מעשה מרדכי, והמן, כצפוי, כעס עליו, אבל לא פגע במרדכי החוטא, כי הדבר לא היה לפי כבודו, אלא ביקש להשמיד את כל היהודים. לא מתקבל על הדעת לקשור עם שלם למעשיו של יחיד ולגזור עליו גזרת השמדה מפלצתית כזאת, ומימושה של גזרה כזאת ביום אחד אינו בר־ביצוע.

המן בא לפני המלך וביקש לאבד את העם, בלי לפרש מיהו ובלי לטרוח להביא לפניו סיבה מספקת להשמדתו. המן טען רק שהגזרה בת־ביצוע, שהמלכות לא תינזק ממנה אלא אף תצמח לה תועלת כספית<sup>39</sup>.

בלי שום דיון, שיקול דעת או היסוס, קיבל המלך את בקשת המן לאבד עם שלם, וויתר על הכסף שהמן הציע לו.

הספרים נשלחו והמלך והמן ישבו לשתות והעיר שושן נבוכה". נראה שאף אנו עומדים נבוכים לנוכח המהלכים המוזרים הללו; סיפור הגזרה אינו מובן, כל פרק כשלעצמו מוזר, אין השתלשלות הגיונית של האירועים, ופרק אחד אינו מחייב את זה שאחריו. חייבים להיות מתחת לפני השטח רבדים נוספים.

לא רק הפרטים התנהלו באופן מוזר, אלא גם המהלכים הכלליים נשארו סתומים. השנאה ליהודים העומדת במרכז הסיפור, אינה מוסברת<sup>40</sup>. המן ניסה לבסס את תורתו האנטישמית על עובדות ממשיות, אבל דבריו השטחיים השאירוהו אבסורדי, ושורשיה חרגו מתחום ההגיון. המגילה לא נותנת לסיפור המאבק, ההצלה והנס, נימוקים ערכיים ועקרוניים, ואין כאן מאבק רוחני נגד היהדות, מוסרה ואמונותיה.

הבריתות הנוצרות במגילה משוללות עומק, בהיותן תועלתיות ואינטרסנטיות משני הצדדים. המגילה מציגה את הכל כאישי. המן יצא נגד היהודים בגלל מרדכי, אחשוורוש הסכים לאבד את העם בגלל נטייתו אחר המן, וכאשר הלך לבו שבי אחר אסתר, שינה את טעמו ושלח ספרים אחרים. הקשר שנוצר בין

39. המן ביקש כנראה לאזן בכך את ההפסד הכספי הצפוי למלך מאבדן מיסי היהודים. המן הציע עשרת אלפים ככר כסף, סכום אדיר, שאין בכוחו של אדם אחד לשלמו, אלא אם כן כוונתו וזיתה שהכסף ילקח מביזת העם עצמו.

40. שנאתו השורשית של עמלק לישראל כפי שהופיעה במקרא, אף היא לא מוסברת, היא לא נבעה מסיבות לאומיות מקובלות, שהרי העמלקים היו בעיקרו של דבר נוודים במדבר, עם ישראל לא איים עליהם, לא לשעבר אותם שיעבוד מדיני ולא יכול היה לגעת אלא בשולי הטריטוריה שלהם. שנאת עמלק היא אפוא שטאה לעצם הקיום היהודי, לייחודו ולערכו, ומשום כך התורה שציוותה, "לא תתעב מצרי כי גר היית בארצו" (דברים כ"ג ח), למרות כל נטל הזכרון ההיסטורי של שיעבוד מצרים, צוותה "זכור את אשר עשה לך עמלק... תמחה את זכר עמלק" (דברים כ"ה יז יט).

אחשוורוש לבין אסתר ומרדכי הוא קשר מקרי, ללא יחס מיוחד ומשמעותי ליהודים. ההתמודדות עם שונאי ישראל במגילת אסתר אינה ישירה ואינה נוגעת בגוף העניין, אלא הכל נעשה באמצעות המלכות ומטעמה, כשכולם נאבקים על קרבתה ורצונה הטוב.

המן לא נהרג על חטאו החשוב באמת, על שביקש להשמיד את היהודים, אלא על שפגע במלכה במעמד המלך, או משום שהכין עץ לתלות את מרדכי שהציל את המלך, ואת הכף הכריעה הסגרת בגתן ותרש שביקשו להרוג את המלך.

המגילה מבקשת בוודאי ללמדנו, באמצעות סיפור השנאה לישראל בשושן, משהו ביחס לשנאת ישראל שבכל הדורות, להדריכנו כיצד להתמודד עמה ולפתור אותה. אולם נראה שנתקשה לקחת דוגמה מסיפור היסטורי כה מוזר וחריג. עומק השנאה והאיום ההמני על ישראל מן הצד האחד, וגם נסיות הישועה מן הצד האחר, הם תופעות כל כך יוצאות דופן, שאינן יכולות לחזור ולהתרחש וממילא הסיפור נעשה לא רלוונטי.

אבל זה בדיוק הדבר שהמגילה רוצה ללמד, שהדברים אפשריים, שלא רק נס הופעת ההשגחה יכול להתרחש בכל הדורות, אלא גם גזרת המן. האנטישמיות היא תופעה כל כך לא רציונאלית שאין לנבא את תוצאותיה בכלים הגיוניים. היא לא תופיע בתנאים נורמליים, כאשר המלכות תתפקד כראוי, אבל לעולם צריך לחשוש מפני האפשרות שכוחות השחור ישתלטו על המלכות וייצרו תנאים המאפשרים את חקיקתה של גזרה כזו. אסון השואה התרחש כאשר המפלגה הנאצית עם רעיונותיה הגזעניים המטורפים, השתלטה על המדינה וזכתה לכוחה ולגיבויה החוקי.

המגילה אומרת משהו על אופי הגלות ועל השנאה ליהודים. היא אינה שואלת מהן הסיבות לשנאת הגויים, כי בשבילה הן אינן רלבנטיות, היא מקבלת את השנאה כעובדה היסטורית לא הגיונית. תולדות שנאת ישראל מלמדות שהשנאה באה בגלל סיבות שונות ומנוגדות. היא נבעה הן מעושר היהודים והן בגלל עוניים ומסכנותם. היא תורצה בבדלנותם של היהודים אבל גם בהתבוללותם, תלו אותה בחולשתם וגם בחוזקם, בגלל פיזורם ובגלל קיבוצם. השנאה מופנית היום כלפי מדינת ישראל, בה מכונסים היהודים ומאוחדים במדינה משל עצמם, ובה בשעה היא קיימת גם בארצות שיהודים מעולם לא ישבו בהן ולא נוצרו שם ניגודי אינטרסים או עימותים.

חוסר ההגיון הוא המאפיין את האנטישמיות לדורותיה, ולכן היא יכולה לחזור ולהתרחש. הניסיון לחזות בניתוח הגיוני ולצפות מראש את מהלכי האנטישמיות, בטעות יסודו. יהודים בשואה, שחשבו כי מוכרח להיות הגיון במהלכי הגרמנים נגדם, ניסו לפרש את האירועים וכך למצוא דרך להינצל ולשרוד, וטעו, אין כאן

הגיון אלא שנה עיוורת. כאשר השנה לא מוסברת ולא ניתנת להבנה, צריך לראות בה חוק עליון. ההשגחה המצילה את ישראל, היא גם שהביאה עליהם את שנת האומות והרחיקה אותם באמצעותה מהתבוללות בעמים.

פתרון המגילה הוא הנס. פתרון זה יכול לחזור ולהופיע וההשגחה עשויה להתגלות בכל דור ודור, אבל אין הבטחה לנס, "לא בכל שעתא ושעתא מתרחיש ניסא"<sup>41</sup>. המגילה רומזת גם למעשי העם, כמו אחדות, תשובה, תפילה ומסירות נפש, אשר אפשר ללמוד ממעשיהם של מרדכי ואסתר. למגילה אין תשובה ממשית לאיומי הגלות, לא לשנה הברורה והבוטה, וגם לא לשנה הכבושה המסתתרת תחת מסווה של יחסים קרובים וחוקיים. על כן מתבקשת המסקנה: לא ליהנות ממשנה אחשוורוש, גם לא ליהנות משלטון מרדכי, אלא לעזוב את שושן, לצאת מן הגלות ולבקש גאולה.

## 5. שנת היהודים לדורותיה

שורשיה של שנת המן האגגי לישראל, עתיקי יומין. שנת היהודים היתה מושרשת היטב בכל החברה הגויית. המן סמך על שיתוף פעולה של כל עמי הממלכה, שבעזרתם יצליח להפוך בעיה אישית לבעיה לאומית והיה קרוב לממש רעיון מטורף, להרוג על חטא היחיד עם שלם ביום אחד. המן ידע ששנת היהודים הרווחת בכל המדינות<sup>42</sup>, ונביא להזדהות מוחלטת עם פקודת המלך ולהתלהבות מיוחדת בקיומה, והוא צדק. עבדי המלך היו נגועים בשנה היהודים וניסו לסכסך בין מרדכי לבין המן. השנה היתה כה גדולה, עד שאויבי היהודים פתחו במלחמה בייג באדר, למרות המהפך שהתחולל בשושן. השכבה השלטת, חיל עם ומדינה<sup>43</sup>, יצאה מן המערכה "וכל שרי המדינות והאחשדרפנים והפחות ועשי המלאכה אשר למלך מנשאים את היהודים כי נפל פחד-מרדכי עליהם"<sup>44</sup>, ואף על פי כן, המשיכו שונאי היהודים לרדוף אותם<sup>45</sup>.

41. מגילה ז' ב.

42. מה גרם להתרחבות השנה בתקופה זו עד כדי כך? אפשר לשער שפיוורם בכל המדינות והתפקידים המרכזיים שתפסו בממשל, כמו דניאל ומרדכי בחצר המלוכה והמושבות הצבאיות של החיילים היהודים, כישוב היחודי שנתגלה בים (אסואן) שבדרום מצרים, כל אלה גרמו להתרחבות הקטנה ביהודים והביאו לאנטישמיות רחבת ממדים.

43. אסתר ח' יא. לא ברור אם הכוונה למיליציה עממית או דווקא לחיל המלך.

44. אסתר ט' ג.

45. קרבות התנזלו בכל רחבי הממלכה והיהודים הרגו שבנים אלף איש, אבל עם זאת, לא היה זה מאבק כללי, "רבים מעמי הארץ מתייהדים כי נפל פחד מרדכי עליהם" (ח' יז). נראה שהיהודים מצידם לא הרחיבו את המלחמה בנקמנות כפי שלא שלחו את ידם בניזון. ליהודים הותר לעמוד על נפשם, אבל לא לפתוח במלחמה ולתקוף אזרחים תמימים. מתברר אפוא, שלמרות נטיות של המלך לצד היהודים, מות המן ועליית מרדכי, עדיין היו מספיק שונאי יהודים שיפתחו במתקפה, והיהודים השיבו להם מלחמה שערה.

נאום המן הוא כנראה הנאום האנטישמי הראשון שתועד בהיסטוריה, ואפשר לראות בו אב-טיפוס לטיעונים האנטישמיים שבכל הדורות, מאז ועד היום. המן הבליט את הדברים המייחדים את עם ישראל ואת השוני הפך לגנאי.

המן אפיין היטב את האנומליה של עם ישראל, "ישנו עם אחד מפוזר ומפורד בין העמים" - האנטישמיות התלוננה נגד אחדות היהודים ונגד פירודם, היא לא נרתעה מעולם מלטעון טיעונים סותרים. המן צירף את שני הטיעונים יחד ויצר טענה חדשה; זו אכן תופעה מדהימה, שעם שגלה מארצו, התפזר בין העמים ובניו נפרדו לדרכם, נשאר למרות הכל עם אחד. אחדות פלאית זו היתה עשויה לעורר השתאות והערצה, אולם בקללת הגלות, היא נתפסה על ידי האומות כבלתי טבעית ונחשבה בעיניהם כמוזימה יהודית וקשר בין-לאומי הבא לאיים על שלום העולם<sup>46</sup>.

אפשר שגם המן חש שעובדת הגלות היא יותר תופעה טראגית מאשר האשמה, לכן המשיך בקטרוגו והאשים את היהודים במרדנות.

"ודתיהם שונות מכל עם" - בפרס התקיימו זו בצד זו דתות רבות בסובלנות גדולה, ושוני דתי-פולחני, מעולם לא הפריע בה. אין במגילה מלחמה דתית, המן לא טען שהיהודים שונאים את עובדי האלילים ומבזים את אלוהיהם, ולא ביקש להעביר את היהודים על דתם כפי שניסה לעשות אנטיוכוס, הוא לא דרש שיעבדו את אלוהי הארץ, אלא הציג תכנית גזענית של השמדה מוחלטת ללא כל תנאי. במשך ההיסטוריה לבשה האנטישמיות בדרך כלל לבוש דתי מוסרי, ועיקר פעולתה היה בניסיון להמרת הדת. האנטישמיות המודרנית חזרה לימי המן והופיעה מחדש כגזענית וכמי שדורשת השמדה טוטאלית.

אכן, היהודים ומנהיגיהם שונים מכל עם, אולם שונות אינה סיבה לשנה ובוודאי לא להשמדה. המן ביקש להעמיק ולחדד את הטיעון הזה ולא הסתפק בהצגת היהודים כחורגים מן המקובל. במלכות פרס היו דתי המלכות קודש קדשים, וקיומם הנפרד של דתי היהודים היה מנוגד אפוא לחוק המדינה ומהווה בגידה במלכות. שונאי ישראל התנכלו לדניאל ולמרדכי וניסו להציג את הנאמנות הדתית היהודית כחוסר נאמנות למלך.

ההבדל היסודי ביותר בין היהודים לאומות היה איסור עבודת האלילים. המן, שטען כי היהודים הפרו את החוק, כיוון בודאי לעובדה שמרדכי לא כרע ולא

בשושן התרכזו הגרעין הקשה של שונאי ישראל ובמרכזו עמדו בני המן. מרדכי ואסתר נלחמו בשושן מלחמה נחרצת, המשיכוה יומיים ובקשו לתלות את בני המן ההרוגים, הם ידעו שאם לא יסיימו את המלאכה לא עשו כלום (בכך נמנעו מלחזור על חטאו של שאול שלא הרג את אגג).

46. על רקע זה צמחה לפי מאה שנה עלילת "הפרוטוקולים של זקני ציון", המתארים את ההתארגנות היהודית למיזמות חובקות זרועות עולם.

השתחוה לו, ועשה את האיטור הדתי ניגודו של צו המלך. בדרך האופיינית לאנטישמיות, טען בהכללה נגד כל היהודים והפך בדרך דמגוגית אי-ציות של אדם אחד לסרבנות לאומית ומרידה במלכות.

האנטישמיות אינה נרתעת מטיעוני כזב, והמגילה אמנם מורה שלא היו במלכות פרס נאמנים למלך יותר מן היהודים. מרדכי חשף את מזימת בגתן ותרש והוא לא היה ראשון ויחיד, במלכות פרס שימשו באופן מסורתי שרים יהודיים שהיו נאמנים למלכות, כמו דניאל במלכות דריוש<sup>47</sup>. היהודים היו אמנם שונים משאר העמים, אבל לא בחוסר מוסריותם ואי-נאמנותם למלך, אלא להפך, בכך שהיו נאמנים יותר ומוסריים יותר, אך בה בעת גם נשארו נאמנים לאלוהיהם ועמם, וכל אלה הביאו לבסוף לנצחונם.

מיעוט לאומי עשוי להרגיש טוב יותר במסגרת מדינית רחבה, מאשר בתוך מדינה חזקת-לאומית. האימפריה הפרסית החזקה והצנטרליסטית העניקה בפתיחותה אוטונומיה דתית-לאומית לעמים השונים, "מדינה ומדינה ככתבה ועם ועם כלשונו", לכל עם באזור הגיאוגרפי שלו. היהודים המפוזרים בפרס לא נכללו בה, ומשום כך הקיאה אותם המסגרת האוטונומית כנטע זר ודחתה אותם<sup>48</sup>.

חכמים שיחזרו את נאומו של המן ונראה שמצאו בו אב-טיפוס לאנטישמיות שבכל הדורות. בוודאי השתמשו בכתבים אנטישמיים מתקופתם, מתוך תפיסה שלמרות שינויי הזמנים והמצבים, האנטישמיות היא ביסודה אותה אנטישמיות:

ודתיהם שנות מכל עם - דלא אכלי מינן, ולא נסבי מינן, ולא מנסבי לן (הם לא אוכלים משלנו, לא נושאים מבנותינו ובנותיהם לא נישאות לנו). את דתי המלך אינם עשים - דמפקי לכולא שתא בשהיי פהיי (הם בטלים כל השנה בתרוץ ש"שבת היום", "פסח היום"). ולמלך אין שוה להניחם - דאכלו ושתו ומבזו ליה למלכות. ואפילו נופל זבוב בכוסו של אחד מהן - זורקו ושותהו. ואם אדוני המלך נוגע בכוסו של אחד מהן - חובטו בקרקע ואינו שותהו<sup>49</sup>. ברור שהתרחקותם של היהודים מנוכרים עוררה בלב הגויים התנגדות טבעית.

47. דניאל ו' ג וכת.

48. זו כנראה כוונת המגילה כאשר היא אומרת אחרי עליית מרדכי לגדולה "ואל היהודים ככתבם וכלשונם" (ח' ט), לא רק העברית הוכרה כשפת העם, אלא לראשונה קיבל העם עצמו זכויות לאומיות, למרות פיזור בין המדינות השונות. באופן דומה אפשר לראות את החידוש שבכתב הסמכויות שניתן לעזרא (עזרא ז' כה): "ואנת עזרא כחכמת אלהך די בידך מני שפטין ודינין די להון דאמן דאינן לכל עמה די בעבר נהרה לכל ידעי דתי אלהך ודי לא ידע תהודעון". עזרא לא מונה על יהודי הארץ בלבד אלא על כל היהודים שבעבר נהנה כולו.

49. מגילה י"ב ב.

## מגילת אסתר

כל הטענות נוגעות לחתבדותם של היהודים ולזרותם של חוקי התורה בעיני הסובבים אותם, וכל מנהג יהודי ייחודי התפרש לרעה כהתנשאות יהודית וביטוי של שנאת זרים.

אולם האנטישמים טענו גם נגד נהגים פנימיים בתוך ישראל. התנגדות בולטת במיוחד עוררה השבת היהודית. ערכה הרוחני של השבת כיום קדושה לא הובן כלל על ידי נכרים, אבל גם חשיבותה הסוציאלית כיום מנוחה לא התקבלה על דעתם. העולם היה שקוע בחומרנות ובעבודה קשה, אנשים עבדו ללא גבול ועבדים נחשבו כחמורים. רווחת האדם לא תפסה מקום והמנוחה לא היתה ערך, וויתור על יום עבודה נחשב כלא הגיוני ובלתי אפשרי. משום כך נתפסה השבת היהודית כיום בטלה, עדות לאופיים הקלוקל של היהודים<sup>50</sup>. והזברים תורגמו לשנאה ולהאשמות על בטלנות היהודים וניוונם, על שנאתם את הזרים והתנשאותם עליהם.

במדרש מופיעה גרסה מורחבת של נאום המן.

עם אחד אשר יש בינינו, נבזה מכל העמים ודעתם גסה עליהם, חפצים ברעתנו וקללת המלך שגורה בפייהם. ומהו קללה שמקללין אותנו, הי מלך עולם ועד אבדו גוים מארצו<sup>51</sup>. ועוד אומרים, לעשות נקמה בגוים תוכחות בלאומים<sup>52</sup>. וכופרים במי שעשה להם טובה. באו וראו מאותו עני פרעה מה עשו כשירדו למצרים קבלם בסבר פנים יפות והושיבם במיטב הארץ וזן אותן בשני רעבון והאכילם כל טוב שבארצו, פלטרים היו לו לבנות והיו בונין שם, בכל זאת לא היה יכול להם. ולא עוד אלא שבאו בעלילה ואמרו לו לזבוח לאלהינו נלך דרך שלשת ימים אחי"כ נשוב, אם רצונך השאילנו כלי כסף וכלי זהב ושמלות והשאילום כספם וזהבם וכל הבגדים הטובים שלהם, וטענו כל אחד כמה חמורים שלהם לאין מספר, עד שנצלו את מצרים ההי"ד וינצלו את מצרים<sup>53</sup> וברחו להם, כיון ששמע פרעה שהיו בורחים הלך אחריהם להשיב את ממונו. מה עשו לו היה עמהם אדם אחד ושמו משה בן עמרם ובכשפיו נטל מקל אחד ולחש עליו והכה בו את הים עד שנחרב ונכנסו כולם ביבשה בתוך הים ועברו כולם, ואינו יודע במה עברו, ובמה יבשו המים. כיון שראה פרעה נכנס אחריהם לחזיר את ממונו, ואינו יודע במה

50. אפשר שהתנגדות זו בטאה קנאה נסתרת. מי שהיה עבד לעבודתו קינא ורגז על מי שבחר לחיות על פי עצמו כמלך.

51. תהלים י'

52. תהלים קמ"ט.

53. שמות י"ב.

דחפוהו בתוך הים, ונטבע הוא וכל חילו בים, ולא זכרו הטובה שעשה להם, הלא תשמעו שהם כפויי טובה.

ועוד מה עשו לעמלק אבי אבא, בשעה שבא עליהם למלחמה, שנאמר, ויבא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים<sup>54</sup>... מה עשה אותו משה פרנס שלהם? היה לו תלמיד אחד יהושע בן נון שמו והיה אכזרי עד מאד ולא היה לו רחמים. אמר לו אותו משה, בחר לנו אנשים וצא הלחם בעמלק<sup>55</sup>. איני יודע אותן אנשים שבחר אם בעלי כשפים הם או אם גבורי מלחמה, מה עשה אותו משה נטל מקל בידו ואיני יודע מה עשה בו, וכיון שבא עליהם איני יודע מה לחש עליהם ורפו ידיהם ונפלו לפניהם. הה"ד, ויחלוש יהושע את עמלק ואת עמו לפי חרב<sup>56</sup>.

באו על סיחון ועוג גבורי ארצנו, שאין כל בריה חיתה יכולה לעמוד בפניהם ואיני יודע במה הרגום. באו עליהם מלכי מדין ואיני יודע במה הרגו. ועוד מה עשה תלמיד של אותו האיש משה, הכניס את ישראל לארץ כנען ולא די שנטל את ארצם אלא שהרג מהם שלשים ואחד מלכים וחלק את ארצם לישראל ולא חמל עליהן ואותן שלא בקש להרוג היו לו לעבדים.

באו עליהם סיסרא והמונו ואיני יודע מה עשו לו לנחל קישון שגרפם ושטפם והשליכם לים הגדול, שנאמר, נחל קישון גרפם<sup>57</sup>.

והיה להם מלך ראשון שאול שמו וחלך ונלחם בארץ אבי אבא עמלק והרג מהם מאה אלפים פרשים ביום אחד וגם לא חמל על איש ועל אשה ולא על עולל ויונק ואיני יודע במה הרגם, ועוד מה עשה לאגג זקני שחמלו עליו תחלה, לסוף בא אדם מהם ושמו שמואל חתכו ונתן בשרו מאכל לעוף השמים כדכתיב, וישסף שמואל את אגג<sup>58</sup>, ואיני יודע במה הרגו מיתה משונה כזאת ששמעתם.

ואחר זאת היה להם מלך אחד דוד בן ישי שמו, והיה משחית ומכלה את כל הממלכות ולא היה חומל עליהם שנאמר, ואיש ואשה לא יחיה דוד<sup>59</sup>. ועמד אחריו שלמה בנו ובנה להן לישראל בית אחד וקרא לו בית המקדש

54. שמות י"ז.  
55. שמות י"ז.  
56. שמות י"ז.  
57. שופטים ה'.  
58. שמואל א' ט"ו.  
59. שמואל א' כ"ו.

## מגילת אסתר

ואיני יודע מה היה להם בתוכו, כשבאין למלחמה נכנסין בתוכו ומכשפים בתוכו וכשהן יוצאים ממנו חורגים ומחריבים את העולם<sup>60</sup>.

כתבי שנאת ישראל יצרו תמונה דמונית של היהודים. כתבים אלה שיכתבו את ההיסטוריה באופן שיציג את עם ישראל כאיום קבוע על שלום העולם. האשימו אותם בשנאת אומות העולם, בכפיות טובה כלפי האומות שבתוכם ישבו, בכשפים, בחוסר מוסריות.

## 6. ויסר המלך את טבעתו

דמותו של אחשורוש במגילה אינה ברורה, דרכו אינה עקבית ודעתו אינה חד-משמעית. הוא החל את דרכו כליברל גדול, שרצה "לעשות כרצון איש ואיש"<sup>61</sup> והגיע לבסוף אל הקיצוניות ההפוכה עד שהיה מוכן לאבד עם שלם. כפי שהדברים מנוסחים, אחשורוש לא שנה את היהודים, ובעצם הוא לא שנה אף אחד. המן ערפל את דבריו למלך, טשטש את תוכן גזרתו והצעתו נשארה כוללנית ועמומה. הוא לא נקב בשמו של העם שעליו דיבר, רק ביקש מאחשורוש "לאבדם", אבל לא אמר "איבוד" זה מהו, והמלך יכול היה לחשוב על כך כטוב בעיניו<sup>62</sup>. רק באגרות המן אל האחשדרפנים, שכתב המן על דעת עצמו, נאמר

60. אסתר רבה ז' י"ג. זה פיתוח של פקודת אחשורוש המורחבת כפי שתאר אותה תרגום השבעים, (הועתקה לעברית מן התרגום הלטיני על ידי ר' יעקב בן מכיר, המאה הי"ג למנינם, ראה בבית המדרש, יעלינעק, חדר ח' עמ' 10): א. ארתחששתא (במקור היווני - אחשורוש) המלך הגדול המולך מהודו ועד כוש לכל האחשדרפנים והפרות אשר בכל מדינות מלכותו שלום. ב. מאשר שרתי על עמים רבים ושעבדתי העולם כלו תחת ידי וכלם סרים אל משמעתי לא להתנגד עמהם עם כחי ועוצם ידי אך שיעמדו בשלום תחתי ולנהלם בחשקט ובטח, ובעבור אשר העמים יתנהגו תנהגה טובה ועצת שלום תחיה ביניהם אשר היא תאותם להם יותר מכל הייהם ויבלו ימיהם בטוב. ג. הייתי חושב בזה ושואל עצה ליועצי לעשות להם חקים טובים וסדרים נאותים להתנהג ולהתעסק בהם, היה שם אחד מעולה מכלם בחכמתו ואמונתו משנה למלך ושמו המן. ד. הראה לנו עם מפורז ונבדל בנימוסים משונים הולכים ארחות עקלקלות, וחקים נגד חקי כל הגוים, מבזים המלכים מחללים דת המוסכמת, כבוד כל הגוים, בעבור דתם ההפכית אשר להם. ה. וכאשר הגיע זה הדבר אלינו וידענו שלא נראה עם מורד כזה מתנהג בדעות שונות מכל העמים אשר מבטלים שלום והסכמה מהאקלימים המשוועבדים לנו. ו. כפי אשר הראה לנו המן אשר הוא פטרון ומשנה למלך ושמו אותו לאב, גזרו כי העם אשר הראה לנו עם נשיהם ובניהם ישמדו ויגזרו מארץ החיים ולא יחמול אדם עליהם, ביום שלשה עשר לחודש אדר מחשנה הזאת. ז. בעבור כי הנבלים כלם ירדו ביום אחד שאולה וישובו בממשלתנו החיים והשלום אשר מנעו ממנה.

אפשר שהזכרת ארתחששתא בתרגום שלפנינו קשורה לאגרת השטנה (עזרא ד' יב"ט) שכתבה לארתחששתא על ידי צרי ירושלים, שבקשו למנוע את בנייה בטענה שהמרדנות היהודית היא היסטורית ומתוהית.

61. אסתר א' ת.

62. "איבוד" זה יכול להתפרש כגירוש וגלות כפי שמפרשת התורה שהוא פיזור והפצה (דברים ד' כ"ב): "העודתי בכס היום את השמים ואת הארץ כי אבד תאבדון מהר... והפיץ ה' אתכם בעמים". הוא יכול להיות מכירה לעבדות, כפי שתואר סופו של האבדון המנפיע בקללה (דברים כ"ח) "והתמכרתם שם

מפורשות: "להשמיד להרוג ולאבד", השמדה מוחלטת<sup>63</sup>. אחשורוש מופיע אפוא רק כאדם חסר חוט שדרה שנגרר אחרי המן והסכים לבקשתו. הוא נכשל בחוסר אחריות אבל לא היה רשע.

הוכחה לכך היא הפתעתו של אחשורוש כאשר אסתר בכתה לפניו על גזרת ההשמדה, ותמיהתו "מיהו זה ואיזה הוא אשר מלאו לבו לעשות כן"<sup>64</sup>. נראה שהמן הוליד את המלך שולל והשתמש בהיתר שניתן לו לאבד את העם באופן מורחב ומוגזם, אחשורוש לא ידע במה מדובר, ולא תיאר לעצמו שגזרה גזרת השמד<sup>65</sup>.

אלא שאפיון זה של אחשורוש רחוק מלשקף את הכתובים. לפני אחשורוש בא גורלו של עם שלם והוא קיבל בקלות דעת ובאדישות את הבקשה לאבדו, הוא ויתר מרצונו על הרווח היחיד שהוצע לו, על הכסף. אחשורוש היה מלך גדול ועצום, הוא לא היה טיפש ותמים, גם לא שיכור ומנותק לחלוטין כדי שלא יבין במה מדובר ולאן הדברים מובילים, וברור שהטעייה מחוצפת שעתידה בודאי להתגלות, היא מן הנמנעות.

אסתר נקטה בכל התחבולות האפשריות כדי להרחיק את לבו של אחשורוש מעל המן לפני שטענה לפניו. ברור לחלוטין שלא סמכה על יושרו של המלך שיבטל את גזרת המן, כשיגלה שניתנה באופן בלתי חוקי בניגוד לרצונו.

הדברים אכן מתבררים כאשר אחשורוש אינו ממהר לבטל את ספרי הגזרה המזויפים והשגויים של המן, גם אחרי שאסתר גילתה לו את רמאותו. אסתר חזרה והתחננה לפני המלך לבטל את הספרים והוא התעקש שהספרים מעוגנים בחוק ו"כתב אשר נכתב בשם המלך אין להשיב"<sup>66</sup>.

נראה שיותר משיש כאן מזימה של המן, יש פה מסע חיפוי והטעייה שעורך אחשורוש. המלך מסר את טבעתו להמן ובכך יצר מצב שבו הוא חדל להיות אחראי לעניינים המעשיים בממלכה והשתחרר מן המעורבות הממשית. כך התחמק מאחריות למעשה נבלה מכוער ובלתי מוסרי כל כך, ויכול היה לומר לאסתר בצדקנות שאיננו יודע כלל על הגזרה נגד היהודים.

לאיבך לעבדים ולשפחות ואין קנה". או כביטול הדת, כפירוש המלבי"ם (ג' ט): "לאבדס, פשטות ביאורו הוא לאבד צורת האומה שהיא דתם".

63. המלבי"ם פרש שהמן הצפין את הדברים והטעה לא רק את אחשורוש אלא גם את העמים. הוא חילק את הפקודה לגלייה ונסתרת, בגלייה נאמר רק "להיות עתידים ליום הזה" ובנסתרת שנשלח לאחשדרפנים ולפחות הופיע צו ההשמדה המדויק נגד היהודים.

64. אסתר ז' ה.

65. המלבי"ם (אסתר ג' ז) קיבל הסבר זה וכתב: "המלך לא אשם בדבר זה מאומה", המלך הוטעה על ידי המן.

66. אסתר ח' ח.

## מגילת אסתר

גיבורי המגילה מכסים את מגמותיהם האמיתיות ומחפים על כוונותיהם. אחשורוש בודאי הבין למה רמזו דבריו של המן, אבל היתמם, כראוי למלך, שכן אסור לו להעלות על הדעת רעיון זוועה כזה, כאילו לא ידע ולא הבין למה התכוון המן. אפילו המן נזהר מלחופיע כאנטישמי מוצהר, גם לו אין חלילה שום דבר נגד היהודים, הוא שנה את מרדכי לבדו, אלא שמרדכי גרר אתו לאבדון את העם כולו. נראה שגם המן וגם אחשורוש נזקקו לכיסוי, ומנועים היו לפרש את שנאתם לישראל<sup>67</sup>. אין הדבר ראוי למלכות שתתיר רצח עם, האנטישמיות עדיין לא הותרה רשמית ולא נעשתה שיטה לגיטימית, כפי שנעשה בתקופות מאוחרות יותר, לכן נאלץ המלך להתחבא מאחורי גבו של המן<sup>68</sup>.

הענקת הטבעת להמן אינה מחווה בעלמא אלא יש לה משמעות מרחיקת לכת. אחשורוש מסר להמן שליטה וסמכות יתרה, הרבה מעבר לדרוש לגזרה, לא מטיפשות, גם לא מתוך אמון מופרז. נראה ששנאת היהודים של אחשורוש לא היתה פחותה מזו של המן, עד שהיה מוכן לשנות את כל סדרי הממלכה ולערך אותה באופן שיאפשר את ביצוע ההשמדה.

המגילה מציגה אלה מול אלה את הצדיקים ואת הרשעים. הגואלים, שניים, מרדכי ואסתר ומולם אויבי ישראל, שניים, המן ואחשורוש. מערכת היחסים בין מרדכי ואסתר בנויה כתקנה - בעיקרו של דבר מרדכי השפיע על אסתר. אבל היחס בין המן לאחשורוש מוזר, המלך השליט ובעל הכוח חושפע מהמן וקיבל ממנו, בעוד המן, שינק את כוחו מאחשורוש, חזר ולש אותו ועיצבו כרצונו.

גם חכמים לא השתכנעו מתמימותו של אחשורוש, ומהצגתו הפשטנית כמלך טיפש וחלש שנכנע תמיד לאישים החזקים שסביבו, אלא ראו בו שותף מלא לשנאת המן.

משל דאחשורוש והמן למה הדבר דומה! לשני בני אדם, לאחד היה לו תל בתוך שדהו, ולאחד היה לו חריץ בתוך שדהו, בעל חריץ אמר: מי יתן לי תל זה בדמים! בעל התל אמר: מי יתן לי חריץ זה בדמים! לימים נזדווגו זה אצל זה, אמר לו בעל חריץ לבעל התל: מכור לי תילך! - אמר לו: טול אותה בחנם, והלואי<sup>69</sup>!

יתר על כן, הם הטילו את כל האחריות על אחשורוש. אפילו אסתר שריככה

67. המן ואחשורוש כיסו על שנאתם. גם המגילה הסתירה את האנטישמיות הרווחת בחצר המלך, כי נכתבה באיפוק תחת שלטון אחשורוש ולא יכלה לצאת נגדו במפורש. המגילה יודעת שהאנטישמיות היא עובדת חיים שאיתה ימשיכו היהודים לחיות בגלות פרס ולכן עליה להיחזר.

68. האנטישמים הפולנים נהגו לומר במלחמת העולם השנייה - "תודה להיטלר שעשה לנו את העבודה".

69. מגילה י"ד א.

במגילה את מעורבותו של אחשורוש והקטינה בדבריה את אחריותו, ידעה בלבה מיהו הגורם האמיתי לאסון.

שינויים מפליגים בסדרי הממלכה בשעת חירום ומסירת השלטון ותאחריות למשנה, מצאנו כבר במצרים. פרעה מינה את יוסף למשנה בטקס רב רושם, זהה לזה שביקש המן מאת אחשורוש למי שהמלך חפץ ביקרו. פרעה נתן ליוסף את טבעתו, הלבישו בלבוש מלכות, הרכיבו על הסוס ברחוב העיר וקרא לפניו אברך.

אתה תהיה על ביתי ועל פיך ישק כל עמי רק הכסא אגדל ממך. ויאמר פרעה אל יוסף ראה נתתי אתך על כל ארץ מצרים. ויסר פרעה את טבעתו מעל ידו ויתן אתה על יד יוסף וילבש אתו בגדי שש וישם רבד הזהב על צוארו. וירכב אתו במרכבת המשנה אשר לו ויקרא לפניו אברך ונתן אתו על כל ארץ מצרים. ויאמר פרעה אל יוסף אני פרעה ובלעדיך לא ירים איש את ידו ואת רגלו בכל ארץ מצרים.<sup>70</sup>

אלא שכאן נעוץ ההבדל הגדול. פרעה מסר את הטבעת והשלטון ליוסף כדי להחיות עם רב, ואילו אחשורוש מסר את הטבעת להמן כדי להשמיד, להרוג ולאבד. סגולותיו של יוסף וסיבת מינויו מפורשים בכתוב, על פרעה הוטל תפקיד היסטורי גדול והוא מצא ביוסף את התכונות המתאימות לביצועו: "אחרי הודיע אלהים אותך את כל זאת אין נבון וחכם כמוך"<sup>71</sup>. לעומת זאת, לא נאמר דבר במגילת אסתר על סגולותיו הייחודיות של המן, אשר בזכותן קיבל את השלטון.

## 7. ברית המן ואחשורוש

מלכות פרס הביאה לעולם חוק וסדר, פרצה דרכים והבטיחה את בטחון האזרחים. היא מילאה את תפקידה באופן אחראי לטובת נתיניה ופעלה למניעת שנאה, רצחנות והרס<sup>72</sup>. הגלות בפרס היתה משום כך גלות בבור שומן. מלכות פרס היטיבה עם ישראל מבחינה לאומית ואישית, היא החזירה את העם לארצו כמעט באופן משיחי<sup>73</sup>. היהודים מצאו את עצמם ביד מלכות נאורה ואוהדת, נפתחו לפניהם כל הדלתות, הם עלו לגדולה, ואפילו זכו שבת-ישראל נעשתה

70. בראשית מ"א מ"ד.

71. בראשית מ"א לט.

72. המלכות באה לשרת את אזרחיה ואסור לה לחשוב עליהם מחשבות זדון (עבודה זרה י"ב): "דהחזא קיסרא דהוה סני ליהודאי, אמר להו לחשיבי דמלכותא: מי שעלה לו נימא ברגלי, יקטעה ויחיה או יניחנה ויצטער? אמרו לו: יקטעה ויחיה. אמר להו קטיעה בר שלום: ...ועוד, קרו לך מלכותא קטיעה".

73. ישעיהו מ"ה א: "יכה אמר ה' למשיחו לכורש אשר חזקתי בימינו לרד לפניו גוים ומתני מלכים אפתח למתח לפניו דלתים ושערים לא יסגרו".

## מגילת אסתר

מלכה. היהודים התרגלו לשגרת חיי הגלות והיא הפכה להם לנורמה אפשרית. אף היהודים השיבו למלכות ביחס אוהד. מרדכי ודורו היו נאמנים למלכות, ופעלו כפי שחורה נביא החורבן "ודרשו את שלום העיר אשר הגלית אתכם שמה והתפללו בעדה אל ה' כי בשלומה יהיה לכם שלום"<sup>74</sup>.

המן הרס את ה"אידייליה" הזאת, בהראותו שהסכנה אורבת לישראל גם במלכות פרס הנאורה - חייחה הטובים בגלות הם אשליה, ושותפות היהודים במלכות היא בלתי טבעית.

נדמה ששנאתו של המן הרשע שלא ידעה גבולות, היא סיבת הגזרה הנוראה. המן פעל בדרך ההולמת את אישיותו, תפקידו ולאומיותו. המן לא היה מלך ולא נשא באחריות. עמו, עמלק, היה ביסודו עם נוודים פורע חוק ומוסר, שהיה עולה ומתפרץ מן המדבר השומם, ארץ ציה וצלמות, מקום השעירים והלילית, אל תחום הישוב. בדרך כלל היה הורס כל ציוויליזציה שמצא, שודד ומכלה את כל הנכסים התרבותיים שנקרו בדרכו. המן פעל אפוא לפי הראוי והמצופה ממנו. הוא עצמו לא צריך היה לסיבות ולהסברים על שנאתו ליהודים, וההסבר האנטישמי המגובש, הוכן בשביל המלך, החייב לפעול רק במסגרת החוק והאחריות לנתיניו.

חידושה של המגילה, לא באיבתו של המן האגגי אלא בעובדה שהוא כרת ברית עם אחשורוש. המלכות מנועה עקרונית מלפעול באופן בלתי מוסרי ולא חוקי, אימתנותה של הגזרה במגילה והחלטיותה, נובעות מכוחה החוקי של המלכות שניצב מאחריה. במגילה חברו שומרי החוק אל הכוחות השטניים שמחוץ למסגרת, והעניקו להם את עוצמתם. המן רתם את התרבות ומערכותיה למטרותיו. שילוב זה בין פורעי החוק לבין המלכות, הוא רצחני ומסוכן ביותר<sup>75</sup>. לא תיתכן תופעה הרסנית ובלתי מוסרית קיצונית כזאת, אם השלטון והממסד לא יעמדו אחריה ויאפשרו את פעולתה - אין המן אלא בגלל אחשורוש. החידוש הוא שמלכות הרשעה אינה מסלקת את ידיה ממעשים כאלה, היא תומכת בכוחות הזדון בעקיפין ומאפשרת להם להגיח מן המחשכים ולפעול בדרכים בלתי מקובלות.

המן הוא שונא גלוי וידוע, שאפשר להילחם בו בלי פחד, כוחו מוגבל וניתן להתגבר עליו. אבל בעייתם של מרדכי ואסתר, שנאלצו להיאבק באחשורוש<sup>76</sup>.

74. ירמיהו כ"ט ז.

75. השיתוף בין האספסוף (היטלר), לבין האצולה הצבאית של גרמניה (הינדנבורג) ואנשי הכלכלה (שפר) תוליד את המפלצת של המדינה הנאצית.

76. "אין אדם דן עם מי שתקיף ממנו". הביקורת על השלטון תסכן את המבקר. חכמים לא נמנעו להצביע על משה ולתראות שאפילו הוא התקשה לדון לפני הקב"ה "ולא יוכל לדין עם שתקיף ממנו" (קהלת רבה ו' ו').

מול אחשורוש אין מה לעשות, לא זו בלבד שכל כוח השלטון נמצא בידו, אלא שהוא ידיו טוב ונאור ללא דופי, מייצג את החוק ואת האחריות, וכולם חייבים לבטוח בו. אחשורוש הוא גדול שומרי החוק מאז ומעולם, שכן תמצית תורתו היא "שלטון החוק". אחשורוש מכוסה היטב מבחינה חוקית, פועל על פי יועציו המשפטיים ומעולם לא נכשל בהפרת חוק. אחשורוש הרג את ושתי אשתו כדת ועל פי חוק; הוא חיפש אישה כדת וכדין; השתייה היתה "כדת"; באים לפניו רק "כדת", ומי שלא נוהג כן, יידון על פי חוקי מדי פרס וייענש כדת. כאשר אחשורוש - שהיה צריך להיות כתובת לעזרה ומקור לטיוע - הצטרף להמן ותמך בו בכל כוחו, לבשה שנאתו של המן דימוי חוקי לגיטימי, דרכי ההגנה נסתמו והסכנה הפכה ממשית וקריטית.

אי (1).

מגילת אסתר

## ד. מרדכי היהודי

1. אשר הוא יהודי
2. מרדכי ודניאל
3. מרדכי ונחמיה
4. מרדכי ואסתר
5. שני סיפורים?
6. אם החרש תחרישי
7. כנוס את כל היהודים

### 1. אשר הוא יהודי

ד א ומֶרְדֵּכִי יָדַע אֶת-כָּל-אֲשֶׁר נַעֲשָׂה וַיִּקְרַע מְרֹדֵכִי אֶת-בְּגָדָיו וַיִּלְבַּשׁ שָׂק וַאֲפֹר וַיֵּצֵא בְּתוֹךְ הָעִיר וַיִּזְעַק וַעֲקָה גְדוּלָה וּמְרָה: ב וַיָּבֹא עַד לַפְּנֵי שַׁעַר-הַמֶּלֶךְ כִּי אֵין לָבֹא אֶל-שַׁעַר הַמֶּלֶךְ בְּלִבוֹשׁ שָׂק: ג וּבְכָל-מְדִינָה וּמְדִינָה מְקוֹם אֲשֶׁר דְּבַר-הַמֶּלֶךְ וְדָתוֹ מְגִיעַ אֲבָל גְּדוּל לַיְהוּדִים וְצוֹם וּבְכִי וּמְסַפֵּד שָׂק וַאֲפֹר יֵצֵעַ לְרַבִּים:

המגילה הציגה את מרדכי כאיש יהודי, ומרדכי הבלית את זהותו ושמר בקנאות על ייחודו. הוא סירב לכרוע ולהשתחוות להמן, ונראה שראה באיסור ההשתחויה את עצם נשמתה של היהדות - "כי הגיד להם אשר הוא יהודי". גם המן הבין את התנהגות מרדכי כמאבק עקרוני, והעביר את השנאה מיד אל עם ישראל כולו.

אלא שהמחווה האלילית הכרוכה במעשה זה עמומה מאד. בכל המקרא נחשבה ההשתחויה לאדם, למחווה של כבוד בלי שמץ של איסור עבודה זרה?

1. אסתר ג' ד. המגילה מעלימה את מניעיהם של האישים הפועלים, כלומר, אלה לא חשובים, הנימוק היחיד שהיא מפרשת הוא היהדות. מרדכי לא השתחוה להמן כי הוא יהודי, המן בקש להשמיד להרוג ולאבד את עם מרדכי, הוא נפל כי "אם מורע היהודים מרדכי אשר החלות לנפל לפניו לא תוכל לו כי נפל תפול לפניו" (י' יג).  
2. כאמור "וישתחו אברהם לפני עם הארץ" (בראשית כ"ג ז), "והוא (יעקב) עבר לפניו וישתחו ארצה שבע פעמים עד גשתו עד אחיו" (בראשית ל"ג ג), והרבה כיוצא בזה.

מרדכי היה נאמן למלכות אחשורוש, הוא השתחוה לפניו וקיבל את עולו בהכנעה. הבעיה התעוררה רק ביחס להמן, שעלייתו יצרה מצב חדש בלתי נסבל שאילץ את מרדכי לשנות את יחסו ועמדתו למלכות ולהגיב בקיצוניות. חכמים הסבירו זאת בכמה אופנים:

א. המן הפך באופן טכני את ההשתחויה לו לאיטור כאשר תלה צלם עבודה זרה בבגדו.

מה עשה המן? עשה לו צלם מרוקס על בגדיו ועל לבו וכל מי שהיה משתחוה להמן היה משתחוה לעבודת כוכבים<sup>3</sup>.

אפשר לתפוס הסבר זה לא כפתרון מלאכותי, אלא כעמידה על רוח הפרשה. במקום לראות בהמן איש מדיני כוחני, אפשר להציג אותו ככהן דת אמגושי, שהשפעתו על אחשורוש היתה רוחנית-דתית<sup>4</sup>. המן הקיף את עצמו בצלמים וביקש שישתחו לאמונתו ולאיליו. התנהגותו במגילה אכן רוויה יסודות אליילים, הוא תלה את מעשיו בהכרעת הפור ונפילתו לפני מרדכי נעשית לסימן מזל היכול לחרוץ את גורלו. אחשורוש גזר את גזרותיו לתועלתו ותאוותו ולכן צריך היה להיכנע לו, אבל המן הפך את המאבק למלחמה דתית ולכן צריך היה להילחם בו ולמסור את הנפש על כל פרט קטן<sup>5</sup>.

ב. עלייתו המטאורית של המן והכוח הפוליטי העצום שצבר, סחררו את דעתו. האדם בגדולתו וגאוותו, עלול להפוך את ההערצה אליו לעבודה זרה ולעשות עצמו לאלוה<sup>6</sup>:

3. אסתר רבה ז' ה'.
4. מאז ומשולם היתה השפעתם של כהני-דת על המלכים גדולה ביותר. כך הוביל אורבאן השני את מלכי אירופה למסע הצלב על ארץ ישראל, טורקווימדה הוביל את פרדיננד ואיזבלה לגרש את יהודי ספרד, ואפילו בתקופה המודרנית, אפשר להצביע על השפעתו המאגית של ראספוטין על הצאר והצארניח, או מוהפכת חומיני באיראן (יש דמיון כלשהו בין השמות חומיני - המן).
5. רמב"ם (יסודי התורה ז' ב'): "במה דברים אמורים בזמן שהעובד כוכבים מתכוין להנאת עצמו, כגון שאנסו לבנות לו ביתו בשבת או לבשל לו תבשילו, או אנט אשה לבועלה וכיוצא בזה, אבל אם נתכוין להעבירו על המצות בלבד, אם היה בינו לבין עצמו ואין שם עשרה מישראל יעבור ואל יהרג, ואם אנטו להעבירו בעשרה מישראל יהרג ואל יעבור".
6. אפשר שהחידוש בפקודת ההשתחויה להמן היתה צורת ההשתחויה. בין בני אדם היתה מקובלת הקידה, כאן שונה הנוהג ובא הציווי להשתחווא פולחנית בפישוט ידים ורגלים. עובדה היא שלא נאמרה במקרא כריעה לפני שליט בשר ודם אלא בהקשר של עבודת ה' או עבודה זרה, וצרוף של כריעה והשתחויה יחד נאמר רק לפני ה' לבדו (ראה עמוס חכס, דעת מקרא). השתחווא בפישוט ידים ורגלים נעשתה לפני ה' במקדש (רמב"ם תפילה ושיאת כפים ז' י"ג, על פי ברכות ל"ד ב): "כריעה האמורה בכל מקום על ברכים, קידה על אפים, השתחויה זה פישוט ידים ורגלים עד שנמצא מוטל על פניו ארצה". השתחווא כזאת היא פולחנית והיא אסורה לפני עבודה זרה: "כל עבודה שהיא מיוחדת לשם אדם עבד בה לאל אחר בין שהיתה דרך עבודתו בכך בין שאינה בכך חייב עליה, לכך נאמר לא תשתחוה לאל אחר" (רמב"ם עבודת כוכבים ג' ג'). אולי יש הבדל בין צורת ההשתחווא כאשר היא נטרת לבדה, לבין השתחווא שמוזכרת לאחר כריעה, ורק זו נעשית בפישוט ידים ורגלים. לדעת חכמים (ברכות ל"ד ב) התוספת "יהוא נבוא אני ואמן

מגילת אסתר

מה אמר להם מרדכי למי שאומר לו מדוע אתה עובר את מצות המלך? ר' לוי אמר, אמר להם מרדכי: משה רבינו הזהיר לנו בתורה, ארור האיש אשר יעשה פסל ומסכה<sup>7</sup>, ורשע זה עושה עצמו עבודת כוכבים, וישעיהו הנביא הזהירנו<sup>8</sup>, חדלו לכם מן האדם אשר נשמה באפו כי במה נחשב הוא<sup>9</sup>.

ההשתחויה במקרה זה אינה רק ביטוי ראוי של כבוד, אלא הופכת לפולחן אישיות<sup>10</sup>, סגידה לאדם כאילו היה כוחו אלוהי ומוחלט<sup>11</sup>. הערצה כזו היא מוגזמת ובלתי נסבלת, והאבסורד עוד גדל כאשר האדם הנערץ מגלה בשררתו דווקא את קטנוניותו ורשעתו<sup>12</sup>. מרדכי גילה הכנעה כלפי המלכות והשתחוה לפני אחשורוש, אבל לא יכול היה לעשות זאת להמן, וסירב לראות בו יותר ממה שהיה.

שחצנותו של המן ונכונותו להשמיד עם שלם בגלל כבודו הפגוע, מלמדים שאכן החשיב את כבודו ככבוד אל. אופיו האכזרי ורתחנותו האיומה לא נולדו בגלל מעשה מרדכי, אלא התגלו בעקבותיהם. דווקא אכזריות תת-אנושית זו, מעניקה משנה תוקף והצדקה להתעקשותו העקרונית של מרדכי לא להיכנע לו ולא לראות בו את שמש העמים<sup>13</sup>.

ג. אפשר להעמיק ולראות בפולחן הזה לא שחצנות אישית מגלומנית, אלא הערצת המלכות והאלהתה<sup>14</sup>. מגילת אסתר מבליטה לא רק את גדולתו של אחשורוש, אלא את הערצת המלכות, והסגידה לממסדה, חוקיה ודתה. את

7. ואח"כ להשתחו לך ארצה" (בראשית ל"ז), באה להוסיף פישוט ידים ורגלים גם בהשתחווא ליוסף, ואולי משום כך התנגד יעקב לחלום. בדבריו של פילון (המלאכות אל קאיוס) על קאליגולה הקיסר הרומי שחשב את עצמו לאלוה ודרש להשתחוות לאיקונאותיו, הוכיח את אלכסנדר שניסה להעתיק את המנהג הזה ליוונים ונתקל בהתנגדות.
8. דברים כ"ז.
9. ישעיה ב'.
10. אסתר רבה ז' ח' וכן הוא במגילה י' ב. "ישעשה עצמו עבודה זרה", ובפירוש רש"י אסתר ג' ב.
11. בדוגמת הערצת ח"יפיר" היטלר, סטאלין, או מאו.
12. מבחינה היסטורית לא ידועה לנו האלחה כזאת בתרבות הפרסית. מלך פרס נקרא אמנם מלך המלכים, וגופו היה מקודש, דבר שהשתקף בהכנעה הגמורה אליו, בנימוסי החצר, ובקשר החזיק בין המלכות לפולחן. אבל את תיאורו של המלך כבן-האל אפשר לראות כביטוי של חסות אלוהית בלבד, אלא שגם חסות כזאת עלולה להתפתח לתפיסה של האלחות המלך-קיסר עצמו.
13. הכתוב מעיד על פחיתותו המוסרית של המן; רשעתו, שטאתו ואהבת הכבוד שלו. חכמים הוסיפו גם את נמיכות מעשיו ודרגותו, המנכיחים את פחיתותו "למה לא ותשתחוה להמן? אמר להן: ספר של כפר קרצום הוא ואיך אשתחוה לו?" מגילה ט"ז א.
14. מעין זה אמרו חכמים גם על צדקיהו ונבוכדנצר: "ראה לנבוכדנצר אוכל ורירי יורד על זקנו, והיה צדקיהו מביט בו ותמיה ואמר, לזה כל העולם משתעבדו?" (תנחומא, בובר, וארא י"ח).
15. רומא שהנהיגה את פולחן הקיסר, בתחילה לקיסרים המתים ואחר כך גם לקיסר החי, ראתה בקיסר סמל לקיסרות, והסגידה לו היתה ביטוי של נאמנות ואחזות. בתקופה המודרנית התקיימו תופעות דומות בפרינציפ הפירר הפשיסטי, ובפולחן האישי של סטאלין ומאו.



ההשתחויה להמן, אפשר להבין כניסיון להרחיב את כבוד המלכות על כל המסגרת השלטונית, והוא העושה אותה לעבודה זרה<sup>15</sup>.

ד. אפשר לראות בסירובו של מרדכי להיכנע להמן, גוון לאומי. מותר לכבד אדם באופן אישי ולהשתחוות לו, אבל צריך להיזהר מכניעה לאומית ומהתרפסות יתרה. דוגמה לדבר, השתחויותו המוגזמת של יעקב לעשו, שנחלקו עליה חכמים. היו שראו בה הזדרכה להתנהגות היהודית במצב של נחיתות וכניעה:

רבינו אמר לר' אפס: כתוב חד איגרא מן שמי למרן מלכא אנטונינוס, קם וכתב: מן יהודה נשיאה למרן מלכא אנטונינוס. נסתה וקראה וקרעה וכתב: למרן מלכא מן יהודה עבדך. אמר לו: ר' מה את מבוזה בכבודך? אמר ליה: מה אנא טב מן סביי? לא כך אמר, כה תאמרון לאדני לעשו כה אמר עבדך יעקב<sup>16</sup>.

והיו שתמהו<sup>17</sup> על מעשיו של יעקב:

השתחוה יעקב לעשו שבע, וכנגדן נטל ממנו (עשו) שבע. ואלו הן, אוהל מועד וגלגל ושילה ונוב וגבעון ובית ראשון ובית שני<sup>18</sup>.

השנאה העמלקית הקשה לישראל, מבטאת תהום דתית ומוסרית המפרידה בין העמים, ולכן הביאה למלחמה תרבותית בלתי מתפשרת. אפשר למחול על גינוני

15. בסוף ימי הבית השני הותגבשה תורה הקנאות, שתוארה על ידי יוסף בן מתתיהו כ"פילוסופיה הרביעית", כת מקבילה לשלושת הכיתות: פרושים, צדוקים ואיסיים. הקנאים סברו שיש להלחם על החירות מן השיעבוד הרומאי במסירות נפש אפילו אם קיימת סכנת חורבן. אלעזר בן יאיר אמר בנאומו של ערב נפילת מצדה והתאבדות לוחמיה: "הן מני אז קבלנו עלנו לבלתי עבוד את הרומאים וגם לא אדונים אחרים, זולתי את אלהים לבדו, כי רק הוא מושל האדם באמת ובצדק" (ייתולדות מלחמת היהודים ברומאים, ספר ז' פרק ח' ו. אלא שאין זה הטעם המקורי, שהרי לאחר ההתאבדות הכללית במצדה לא יכול היה איש לדעת מה אמר אלעזר באמת, יוסף בן מתתיהו הוא ששם את הדברים בפי אלעזר וייחס לו את הדעה הזאת).

16. בראשית רבה, תיאודור-אלבק ע"ה ה'.

17. וכן תמה בווהר (בראשית, וישלח דף קע"א ב): "ר' אלעזר פתח ואמר: כי לא תשתחוה לאל אחר כי ה' קמא שמו (שמות ל"ד), וכי יעקב דאיהו שלימא דאבתן דאתבריר חולקא שלימתא לקודשא בריך הוא, ואיהו אתקריב לגביה יתיר, היך סגיד ליה להווא רשע דעשו, דאיהו בסטרא דאל אחר ומאן דסגיד ליה סגיד לאל אחר? אי תימא בגין דאמרו: תעלא בעדניה סגיד ליה? לאו הכי, דהא עשו כאל אחר הוה ויעקב לא יסגוד להווא סטרא ולהווא חולקא כללי. ועל כן הסבירו שם שיעקב לא כיוון כלל לעשו.

18. מדרש הגדול בראשית ל"ג ע"ה תקע"ח, תורה שלמה שם אות י"ג. בבראשית רבה (מ"ד ד') נאמרו הדברים על אברהם: "אמר לו הקב"ה: אתה נתת שבע כבשות בלי רצוני, חייך שאני משהה בשמחת בניך ז' דורות, אתה נתת לו ז' כבשות בלי רצוני חייך כנגד כן הורגים מבניך שבעה צדוקים ואלו הן, חפני, ופנחס, ושמשון, ושאלו ג' בניו, אתה נתת לו ז' כבשות בלי רצוני, כנגד כן בניו מחריבין מבניך ז' משכנות ואלו הן, אוהל מועד וגלגל, נוֹב, וגבעון, ושילה, ובית עולמים תרין".

## מגילת אסתר

כבוד חיזוניים מדומים, אבל התרפסות לפני הרשעה והשפלה לאומית, מגבירות את כוחה של הרשעה ומעצימות אותה<sup>19</sup>.

כאשר עם ישראל נמצא בארצו, מתחזקות בו רוח החירות ותפיסתו הממלכתית אשר מגבירות את ההתנגדות לכניעה. על כן שמו חכמים בפיו של מרדכי את הטיעון הבא:

אמרו לו (עבדי המלך למרדכי): והלא מצינו שאבותיך השתחוו לאבותינו, שנאמר וישתחוו ארצה שבע פעמים<sup>20</sup>? אמר להם: בנימין אבי במעי אמו היה ולא השתחוה, ואני בן בנו, שנאמר איש ימיני. וכשם שלא כרע אבי, כך לא אכרע לך<sup>21</sup>.

ולא עוד אלא שאני איסגנטירין (בן בית) של הקדוש ברוך הוא, שכל השבטים נולדו בחוצה לארץ וזקני נולד בארץ ישראל<sup>22</sup>.

בנימין נולד בארץ ישראל לאחר פגישת יעקב עם עשו, ולכן היה היחיד ממשפחת יעקב שלא השתחוה לעשו<sup>23</sup>. שבט בנימין מתאפיין בסגנונו המלכותי, ותכונה זו ממשיכה ללוות את בניו בדורות הבאים עד מרדכי ומלחמתו בהמן האגגי.

ה. סיבת המתח בין מרדכי להמן במגילה, עמומה ומעורפלת, משום כך נועצת המסורת<sup>24</sup> את שורשי העימות במקום אחר, בפגישתם הראשונה, אשר בה נחשפו תכונות האופי העיקריות שלהם והתחולל ביניהם העימות הראשון. לפי מסורת

19. אלמלא השפיל יעקב את עצמו כל כך לפני עשיו והשתחוה לו שבע פעמים, אולי לא היה שכם מעז לפגוע בדניו. החרשתו של יעקב להצעת שכם גם היא כניעה מחפירה. אולם אפשר להבין אותה גם כציפייה לשעת הכושר. אירוע דומה התרחש במגילה, אסתר נלקחה לבית המלך וחיא ומרדכי לא הגיבו. לכאורה נאנסו ושתקו מתוך חולשה, אבל אולי אפשר לראות בשתיקתם "לא ביקשה דבר" וגם "לא הגידה את עמה", ביטוי של התנגדות פסיבית. הימנעותו של מרדכי מלהשתחוות להמן היא המשך להתנגדות זו.

20. בראשית ל"ג.

21. ספרי דאגדתא על אסתר - מדרש פנים אחרים נוסח ב' פרשה ג'.

22. אסתר רבה ז' ח'.

23. עמלק הוא נכדו של עשיו.

24. מסורת מדרשית זו מופיעה בכמה גירסאות. בגמרא (מגילה ט"ו ב) מתואר המן: "עבדא דמיודבן בטלמיי. הדברים מופיעים באופן מפורט בתרנוס אסתר (ה' ט): "ומרדכי לא קם מן קדם אנדרטיה ולא רתת מניה אלחן פשט יד רגליה ימיניה ואחוי ליה שטר זבינתתא דאודבן ליה בטולמא דלחם ומכתבא באסטרקליליה כל קבל ארכובתיה". ונוסח נוסף (ילקוט שמעוני, אסתר, תתנ"ו). מדרש המגילה, אוצר המדרשים, אייזנשטיין, עמוד נ"א, ד"א איש יהודי): "ומעשה שהיה מרדכי גולה עם הגולה והיה הולך בדרך והיה עמו המן הרשע, ונרעב בדרך וכו', ומשאל למרדכי ליתן לו לחם. ואמר לו בעבור השם הגדול והנכבד ותן לי לחם, ונתן לו לחם. יום שני בקש המן לחם בכל המחנה ולא מצא כי אם עם מרדכי. אמר לו: תן לי לחם כדי שאחיה. אמר לו מרדכי: איני מצווה שאחיה אותך ואמית את עצמי. אייל המן למרדכי: קנה גופי. אמר לו מרדכי: אקנה את ידיך בככר לחם. אייל המן: קנה את חצי בשתי ככרות. קנה חצי בשתי ככרות. אמר לו מרדכי: אכתוב על רגליך שטר בכתובת קועקע. אמר לו: כתוב על רגלו של המן בן המדתא עבד למרדכי, ובשביל זה הדבר נתקנה המן למרדכי".

זו נשלחו שניהם בדרך, במדבר, ושם התברר ההבדל בין השניים, מרדכי אכל בצמצום ובחשבון<sup>25</sup>, בעוד המן חי בבזבזנות רבה מעבר לאמצעיו, בלע את כל צידתו עד שנשאר חסר לחם. תכונות אלה מאפיינות את המן גם בהמשך דרכו: שאפתנות מוגזמת, רעבתנות, אי הסתפקות ופזיזות, וכל אלה הביאו בסופו של דבר לאובדנו. אירועי המגילה הם לפיכך סיבוב שני בין מרדכי להמן והמשך המאבק הקדום ביניהם<sup>26</sup>.

מסורת זו מסבירה את המתח האישי שנוצר בין המן לבין מרדכי, אולם נראה שסיפור מופלא זה מבקש להדגיש נקודה אחרת. במגילה, אחשוורוש הוא הסמכות האחרונה והוא שהכריע בין מרדכי להמן, אבל טעות היא לתלות בשיקול דעתו המשובשת את ההכרעה. בסיפור שלנו התחוללה התמודדות בין מרדכי והמן לבין עצמם, ובה באו לידי ביטוי כוחותיהם העצמיים והתגלגלה עליונותו הפנימית של מרדכי על המן, אשר סופה להתגלות גם לפני אחשוורוש והעולם כולו.

מרדכי עמד מול המן, לא כרע ולא השתחוה, האם העלה על דעתו שעמידתו זו תגרור אחריה גזרת השמדה על כל העם? ואם היה יודע, האם היה פועל בדרך זו? האם מותר לסכן את העם כולו בגלל עקרון כזה? שאלה עקרונית זו מרחפת על פני המגילה כולה, אלא שקשה להעלות מן הכתוב מסר חד-משמעי, עד היכן מגיעים הדברים.

המגילה מלמדת, שיד ה' מגוננת על ישראל, הופכת את יגונם לשמחה ומעבירה את הגזרה אל ראש שונאיהם. אפילו בשעה שחרב חדה מונחת על צווארו של העם אל לו להתייאש מן הרחמים. אבל האם אמנם כוונת המגילה לנחם את העם באפשרות שיכול להתרחש נס, או אף לקבוע בביטחון, שיהיה נס? ואולי המגילה מרחיקת-לכת יותר, וקובעת שבעניינים הנוגעים ליסודות האמונה מותר מלכתחילה לסמוך על הנס<sup>27</sup>, על האדם והעם לקדש את השם ולעמוד על

25. משלי י"ג כה: "צדיק אכל לשבע נפשו ובטן רשעים תחסרי".  
 26. דומה לכך בארו חכמים את התגרותו של גלית בשאול בעמק האלה, כסיבוב שני ביניהם (מדרש שמואל י"א א): "וירץ איש בנימין מהמערכה ויבא שילה ביום ההוא ומדיו קרועים ואדמה על ראשו (שמואל"א ד' יב) זה שאול. ר' לוי אמר: ששים מיל הלך שאול באותו היום. במערכה היה ושמע שנשבו הלוחות והלך וחספן מיד גלית ובא".  
 27. גישה זו נחשבת היום על ידי רבים כיסוד האמונה וכתפיסת הדתית המחייבת. אולם ההלכה מתנגדת בדרך כלל להימורים וסיכונים וקובעת שאין סומכין על חס. אפילו שלחי מצווה עלולים להינזק במקום ששכיח הזיקא (פסחים ח' א), ו"לא בכל שעתא ושעתא מתרחיש ניסא" (מגילה ז' ב). אפילו במקדש לא סמכו על חס ונעלו את השערים בידי אדם, פסחים ס"ד ב, וכן ברש"י שבת קכ"ד א, ד"ה משום אעפשי, שיש לעשות כל מה שבידי האדם כדי שלחם הפנים לא יתעפש. בירושלמי זמנא פ"א הי"ד חילק בכך בין מקדש ראשון לשני.  
 הרשבי"ם (בבא בתרא ק"יט ב) כתב ביחס לאדם הפרטי, שצדיקים רשאים לסמוך על הנס: בנות צלפחד התחתנו מאוחר, כי היו "בטוחות בצדקתן שיעשה להם נס כיוכבד ולכן נתעכבו עד ארבעים שנה בשביל

## מגילת אסתר

עקרוניתיהם בלי להתחשב במגבלות המציאות. שאלה זו חוצה את חכמי ופרשני המגילה. היו יהודים בשושן שטענו נגד מרדכי:

הוי יודע שאתה מפילנו בחרב<sup>28</sup>.

הם סברו שמרדכי אשם בגזרה<sup>29</sup> כי הגזים בהתנגדותו להמן, ובקנאותו היתרה המיט אסון על כל היהודים. לדידם, גדולתו של מרדכי איננה קנאותו הראשונית, אלא בכך שברגע הגורלי נטל אחריות על מעשיו ופעל בכל כוחותיו, הן בתפילה והן בצעדים מעשיים על-מנת לחלץ את היהודים מן האסון.

מולם, עמדו יהודים והצדיקו את התעקשותו של מרדכי, התירו או אף חייבו את ההסתכנות במקרה כזה. הסבר זה לבש גווניו שונים:

א. מרדכי לא התלבט ולא הכריע בעצמו. כל מה שעשה מרדכי נעשה על פי רוח הקודש<sup>30</sup>, בהנחיה אלוהית מן השמים. במקום שמופיעה הנבואה או רוח הקודש,

להנשא להגון". הרמב"ן (ויקרא כ"י יא) כתב דברים דומים אבל לא אמר זאת אלא בזמן השראת השכינה בישראל ולא בגלות: "והכלל כי בהיות ישראל שלמים והם רבים, לא יתנהו עינים בטבע כלל, לא בגופם, ולא בארצם, לא בכללם, ולא ביחיד מהם, כי יברך השם לחמם ומימם, ויסיר מחלה מקרבם, עד שלא יצטרכו לרופא ולהשתמר בדרך מדרכי הרפואות כלל, כמו שאמר (שמות ט"ו כו) כי אני ה' רופאך. וכן היו הצדיקים עושים בזמן הנבואה, גם כי יקרה עון שיחלו לא ידרשו ברופאים רק בגביאים, כענין חזקיהו בחלותו (מלכים"ב כ"ב ג). ואמר הכתוב (דברי הימים"ב ט"ז יב) גם בחליו לא דרש את ה' כי ברופאים... אבל הדורש השם נבוא לא ידרוש ברופאים. ומה חלק לרופאים בבית עושי רצון השם, אחר שהבטיח וברך את לחמך ואת מימך והסירותי מחלה מקרבך" (וראה ט"ז י"ד ס"י של"ו סק"א).

28. ספרי דאגתא על אסתר - מדרש פנים אחרים נוסח ב' פרשה ג'. בדברי חכמים קיימת גישה המעריכה באופן ביקורתי את מרדכי ומאשימה אותו באחריות לגזירה: "ראו מה עשה לי יהודי ומה שילם לי ימיני, מה עשה לי יהודי - דלא קטליה דוד לשמע, דאיתיליד מיניה מרדכי, דמיקני ביה המן. ומה שילם לי ימיני - דלא קטליה שאול לאגב, דאיתיליד מיניה המן, דמצער לישראל" מגילה י"ב ב.

29. תרגום השבעים משחזר את תפילת מרדכי, וכולל בתוכה התנגדות מול המאשימים אותו בהתגרות בהמן שלא עשה כן בגלל נאותו ולא פעל משום כבודו האישי, אלא בגלל האיסור. ברור הדברים לפני ה', מעמיד את מעשיו של מרדכי במבחן האמת המוחלטת (הוספות למגילת אסתר, יעלינעק, חדר ה' ט"ה, מתרגום השבעים, העתקה מן הוולגטה לעברית על ידי ר' יעקב בן מכיר. חלק מופיע באסתר רבה ח' ז'. ראה נוסח מורחב באוצר המדרשים (אייזנשטיין) נ"א, תרגום עברי, א"ז) וכך אמר בתפלתו: "המלך הגדול האדון העוז והיכולת, אשר הכל מונח תחת ממשלתך ואין מי ימחה בידך ויחלקו על רצונך אם אתה אמרת להושיע את ישראל מיד צריהם. אתה עשית את השמים ואת הארץ וכל מה שעומד תחת חוג השמים. אתה אדון הכל ואין חולק על אלהותך. אתה תשכיל כל הדברים וידעת כי לא מגאה וגאון וקטאת הכבוד מנעתי את עצמי מלהשתחוות לחמן הגאה מאד. כי ברצוני אני מוכן לשק כפות רגליו להרחיק נוק מכל ישראל. אכן יעצוני לבי וכליותי לבל אוץ כבוד לשום אדם ולא אתפלל לאחר בלתי לאל".

30. המגילה אינה מפרשת אם מרדכי פעל מעצמו באופן ספונטאני, או שהשראה למעשיו באה בהדרכה עמיתית מפורשת. אלא שקשה ללמוד ממה שלא נאמר, משום שהמגילה מעלימה באופן כללי את יד ההשגחה ושם שמים לא נזכר בה. ויקשה מאד לבאר את התנהגותו הטיפוזה של מרדכי ודבריו הנחרצים בלי הדרכה אלוהית כזאת. מספרים החיצוניים מופיעה תוספת לו יסוד נבואה עליו ביסס את צעדיו: "ויוחי ח"ה, תפילת מרדכי (אסתר) ובה חזיון שחזה מרדכי ושימש לו יסוד נבואה עליו ביסס את צעדיו: "ויוחי מהיום ההוא והלאה וישמור מרדכי בלבו את החלום אשר חלם". גם הראב"ע (ב' ז') מסביר את דרך פעולתם של מרדכי ואסתר ביחס בבית המלכות "בדרך נבואה או בחלום... כי ידע שתבא תשועה על ידה לישראל, או שראו את משמים בבחירתה הפלאית של אסתר הזרה למלכת פרס.

חובה להישמע לנביא ולפעול בדרך האמונה בלי להתיירא מן הסכנות וקשיי המציאות. לתפיסה זו, מצטמצמים מסריה של המגילה לדורות רק לעיקר - שההשגחה מלווה את ישראל והיא עשויה להופיע על מנהיגיהם להורות להם את הדרך לגאולה. אבל אי אפשר להעתיק את הדגם של מרדכי לשעה של הסתר פנים, כאשר לא תהיה הדרכה שמימית ישירה וברורה.

ב. המגילה באה לחדש הרבה יותר. גם בגלות, גם בשעה שהנבואה נעדרת, יכול מרדכי למצוא את דרכו על פי התורה המסורה בידינו. תקיפותיו<sup>31</sup> של מרדכי נובעת מן הנורמה ההלכתית<sup>32</sup>, האוסרת כל שמץ של עבודה זרה.

ג. ר' שמעון בר יוחאי הרחיק לכת עוד יותר. לדעתו, יכול היה מרדכי להתחמק מעימות עם המן, ואף על פי כן התגרה בו במכוון<sup>33</sup>.

ואמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי: מותר להתגרות ברשעים בעולם הזה, שנאמר, עזבי תורה יהללו רשע ושמרי תורה יתגרו בס<sup>34</sup>. תניא נמי הכי, רבי דוסתאי ברבי מתון אומר: מותר להתגרות ברשעים בעולם הזה,

31. מרדכי לא ידע פשרות ולא תלה את מעשיו בתגובתו של המן, כי זה עקרון מקודש שחייבים להלחם עליו, הוא המשיך להתגרות בהמן גם לאחר הגזירה, כשידע למה הוא מסוגל, "ולא קם ולא זע ממנו" (ה' טו). במגילה נראת לכאורה שגזירת המן באה כתגובה ליראת השמים היתירה של מרדכי, אבל הקשר בין הדברים אינו הכרחי. המן היה "צורר היהודים" ומרדכי סבר ובצדק, שיחפש סיבות ותרוצים להתנכל להם.

32. מבחינה הלכתית קשה להתיר השתחוואה לצלם, גם אם ההימנעות תגרום להשמדת ישראל. הצלת כלל ישראל נחשבת סיבה חריגה, "מיגדר מילתא", שמוותר לבטל בגללה אפילו גילוי עריות ושפיכות דמים, אבל לא עבודה זרה, כי ייחוד ה' הוא תמצית קיומה של כנסת ישראל ואין טעם לקיומה אם הוא כרוך בעבודה זרה (ראה משפט כהן קמ"ג קמ"ד). אבל נמצא מי שהתיר אביזרייהו דעבודה זרה בשעת מלחמה כלל ישראלית: "בזמן מלחמה ואין עצה ברורה והרי הוא סכנת נפשות, יש לחקור ולדעת. וזהו טעמו של שאול המלך הצדיק ששאל באוב. שהרי בפירוש דברה תורה, כי אתה לא כן וגוי נביא מקרבך וגוי, מבואר שבזמן שאין נביא ואין אפוד ההכרח לשאול גם באוב" העמק' דבר דברים י"ח יד, וכעין זה בעונג יום טוב הקדמה ז'.

33. המהרי"ל ראה בהתנהגותו הקיצונית של מרדכי עמדה עקרונית מחייבת. הצדיק מייצג את התורה ואת נותנה אסור לו להשלים עם הרע ועליו לקדש שם שמים בעולם ולהלחם ברשע באופן ישיר. לפיכך התגרה מרדכי בהמן אף שלא היה מוכרח. "המן שהוזמן למכשול ולתקלה לכל ישראל ולכן היה מתגרה ברשע הזה, ומכל שכן כי היה מרדכי מקדש את השם על ידי זה שלא יכרע ולא ישתחוה להמן, ויש לו לקדש את השם, ומצווה היא, אף שיכול למלט את נפשו" (אור חדש, עמ' קכ"ח, וכל עבדי המלך כורעים ומשתחוים). המהרי"ל שלל כל גישה פרגמטית המתפשרת עם קשיי המציאות ואיומים, בעיניו זו מלחמה רוחנית, מלחמת בני אור בבני חושך, שעל האדם המאמין להלחם בה ומן השמים ישיעוהו. בדרך זו באר המהרי"ל את כל מלחמות ישראל כמלחמות נסיות, עם ישראל לא נוקק במאבקו עם אומות העולם לכוון ממשי אלא לכוון רוחני, לתורה. "לא היה סומך דוד על אנשי מלחמה כלל, כי זה מעשה הגויים, כי אלה ברכב ואלה בסוסים וגוי. אבל דוד היה סומך על תורתו ועל הצדקה, כדאמרין (נבא קמא י"ז א), כל העוסק בתורה ובגמילות חסדים - אויביו נופלים. ושם ביארנו כי התורה בפרט עושה מלחמה נגד האומות, כמו שהיה עושה אברהם, שנאמר וירק את תניכיו - שהוריקן בתורה. וכמו שהשכל גובר על הגוף, כך על-ידי התורה גובר על האומות, שכולם בעלי גוף מבלי שכל התורה".

34. משלי כ"ח.

## מגילת אסתר

שנאמר, עזבי תורה יהללו רשע וגוי, ואם לחשך אדם לומר: והא כתיב<sup>35</sup>, אל תתחר במרעים אל תקנא בעשי עולה! אמור לו: מי שלבו נוקפו אומר כן, אלא אל תתחר במרעים - להיות כמרעים, אל תקנא בעשי עולה - להיות כעושי עולה, ואומר<sup>36</sup>, אל יקנא לבך בחטאים כי אם ביראת ה' כל היום<sup>37</sup>.

דברי רבי שמעון בן יוחאי יפים לאומרים והולמים את דמות התנא שמעולם לא התפשר עם המציאות, נאבק ברומא ונאלץ להתחבא במערה שלוש עשרה שנה. ר' שמעון יכול היה לתלות את שיטתו בעץ גבוה, במרדכי ודרכו, אבל אין לראות בזה נורמה הלכתית מחייבת.

הגמרא לא הסתפקה בכך, אלא העמיקה את הדיון על אופן עמידתו של הצדיק אל מול הרשע, הביאה מקור הסותר את העיקרון של רבי שמעון, וניסתה ליישב את הסתירה בין שתי השיטות.

איני? והאמר רבי יצחק: אם ראית רשע שהשעה משחקת לו אל תתגרה בו, שנאמר: יחילו דרכיו בכל עת<sup>38</sup>; ולא עוד אלא שזוכה בדין, שנאמר: מרום משפטיך מנגדו, ולא עוד אלא שרואה בצריו, שנאמר: כל צורריו יפיח בהם! - לא קשיא:

א. הא במילי דידיה, הא במילי דשמיא.

ב. ואיבעית אימא: הא והא במילי דשמיא ולא קשיא: הא ברשע שהשעה משחקת לו, הא ברשע שאין השעה משחקת לו.

ג. ואיבעית אימא: הא והא ברשע שהשעה משחקת לו ולא קשיא, הא בצדיק גמור, הא בצדיק שאינו גמור, דאמר רב הונא: מאי דכתיב, למה תביט בוגדים תחריש בבלע רשע צדיק ממנו<sup>39</sup>, וכי רשע בולע צדיק? והא כתיב: ה' לא יעזבנו בידו<sup>40</sup>, וכתיב<sup>41</sup>: לא יאנה לצדיק כל און! - אלא: צדיק ממנו - בולע. צדיק גמור - אינו בולע<sup>42</sup>.

הגמרא מראה שהדברים מורכבים יותר מן הנראה במבט פשטני. אין דרך אחת

35. תהלים ל"ז.

36. משלי כ"ג.

37. ברכות ז' ב.

38. תהילים י'

39. חבקוק א'

40. תהילים ל"ז.

41. משלי י"ב.

42. ברכות ז' ב. הרב דסלר (מכתב מאליהו ב' 130) חידד את הקשיים והסתירות ולא העלה פתרון ברור. סיכומו הוא שעצם האפשרות של ההתגרות ברע חשובה מבחינה עקרונית, אבל איננה דרך מעשית כי היא מותרת רק לצדיקים חריגים.

הנכונה לכל המצבים, והאמת היא יחסית ותלויה בהבחנות מדויקות של טיב המציאות. המאבק החזיתי ברשעה מותנה בשלושה יסודות: צדקות מוחלטות של הלוחמים. טוהרת העימות. העדר תמיכה לרשע מן השמים.

המגילה עצמה מורכבת, והמסרים העולים ממנה שונים וסותרים. דרך התנהגותם של מרדכי ואסתר בפרק ב' סותרים לחלוטין את אשר התרחש בפרק ג'.

נוגעת ללב דאגת מרדכי לאסתר והתהלכותו סביב בית הנשים כדי לדעת את שלומה, אבל שניהם נכנעו לגלות שסגרה עליהם. חומרת הטומאה והכיעור הממלאים את ארמונו המשוקף של אחשורוש, וגזרת הנישואין לגוי, לא הביאו את אסתר למרוד בצו המלכות.

לעומת זאת, כאשר עלה המן לגדולה, הופיע מרדכי כקנאי שאינו יודע פשרות. מרדכי פעל בתקיפות, ישב במקומו בשער המלך וסירב להשתחוות להמן כמקובל, למרות שהיה צפוי כי יודע הדבר להמן ויביא לתוצאות קשות.

ברור אפוא שצריך לראות את דמותו של מרדכי באופן מורכב יותר, והסתירה תיושב בכמה אופנים:

א. לא היה שינוי קוטבי בדרכו של מרדכי<sup>43</sup>, השינויים בהתנהגותו נבעו מן ההבדלים בניסיונות. כאשר נאנסה אסתר ונלקחה אל ארמון אחשורוש, הורה לה מרדכי לשמור על ייחודה ולא לשתף פעולה באופן אקטיבי אלא בדרך פסיבית בלבד. כי על פי ההגיון ההלכתי אין להתנגד ולמסור את הנפש במקום ש"אונס רחמנא פטריה" ואשה הנאנסת באופן פסיבי היא "קרקע עולם"<sup>44</sup>.

גם כאשר עלה המן, ביקש מרדכי לשמור על ייחודו באופן פסיבי ולא הפגין

43. למרות הניגוד בין פרק ב' לפרק ג' איננו מרגישים שחתחולל מחפץ בדרכו של מרדכי ומסתבר שהיה מנהיג לאומי גם לפני הגזירה. מלכתחילה הוצג מרדכי כאיש המעלה, "איש יהודי" משרידי (או מצאצאי) גולת יכניה החשובה. נראה שהיה מנהיג מוכר של העם גם בראשית התקופה ומנהיגותו בשעת המשבר התקבלה באופן טבעי. חכמים זיהו את מרדכי של המגילה עם "מרדכי בלשן" שברשימות ספר עזרא (מגילה ט"ז ב) והאבן עזרא (ב' ז) כתב: "יודענו כי מרדכי היה מגדולי ישראל כי הנה הוא שלישי לשרים העולים עם זרובבל וכאשר ראה כי לא נבנה הבית בא אל עולם והיה בשער המלך בארמון והיא מעלה גדולה. והנה דניאל הפקיד חביריו על מלכות בבל והוא בשער המלך ולולי שהיה מרדכי קודם מעשה אסתר ממשרתי המלך לא עובדו המשרתים להתהלך לפני חצר בית הנשים".

44. ראה לעיל "אסתר קרקע עולם הוא". אלה שהדגישו את קטאותו של מרדכי יצרו כאן בעיה חמורה של איפה ואיפה, ו"האשמה" בצביעות, האם לא השתמש מרדכי באסונה של אסתר; ולא התנזר מליחנות מפירות טומאתה, בעוד שהוא נשאר בעצמו צח וטהור. הוא "גרס" בקטאותו הדתית לגזירת המן, אבל גבל אל אסתר את תיקון המעוות בתוך טומאת הרמון. מדוע לא הורה לאסתר למסור את נפשה ולא ללכת לאחשורוש? מה התבדל בין חשש עבודה זרה, שממנו נוהר כמו מאש, לבין גילוי עריות וטומאת נוכרים ששבר שיש להימנע מלהתקומם נגדם? מדוע שמירת הייחוד היהודי שהייתה למרדכי תמצית חיים, לא נחשבה הכרח בל יעבור, כאשר דובר באסתר?

## מגילת אסתר

את התנגדותו. המגילה הקפידה לנסח את התנהגות מרדכי בנוסח שולל ומצמצם "ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה" ולא כמעשה מתריס ומתגרה<sup>45</sup>. מרדכי לא ענה באופן ישיר לשאלת עבדי המלך, מדוע עובר הוא על מצות המלך, אלא הצניע את הדברים ולא התבלט.

אולם לא מרדכי קבע את תנאי המציאות, הוא חויב לשבת בשער המלך ונלכד בין צו המלך לצו מצפוננו. עבדי המלך לא הניחו לו להתחמק, הם פירשו את מעשיו כמרד דתי-לאומי והכריחו אותו להילחם, "לראות היעמדו דברי מרדכי כי הגיד להם אשר הוא יהודי"<sup>46</sup>.

גישתו של מרדכי אינה פשטנית. דרך היהודי בגלות היא דרך עקלקלות הפועלת בריבוי פנים. מרדכי התחשב בתנאי המציאות, קיבל את עול הגלות, אפילו פעל בכליה שלה. הוא ידע שעם ישראל איננו שליט על גורלו בגלות, ואין זה תפקידו לתקן את העולם ולעצב אותו כרצונו. מרדכי לא ניסה לטהר את העולם מטומאת עבודה זרה, כי ידע ששושן ואחשורוש יישארו גם אחרי המגילה כפי שהיו, דבר לא ישתנה.

ב. אפשר שהשינוי הקיצוני בשיטת מרדכי, מלמד על מהפך שהתחולל בנפשו ובדמותו של מרדכי עצמו.

דורו של מרדכי הוא דור של ראשית התבוללות. למרות הצהרת כורש ושיבת ציון, נשארו היהודים בבבל ובפרס והשתלבו בממשל, שינו את שמם והתקרבו לאומות העולם עד כדי טשטוש התחומים. יתכן שמרדכי לא היה שונה הרבה מבני דורו, אף הוא השתלב בתהליך ההתבוללות<sup>47</sup>. אולי לא היה "מרדכי הצדיק"

45. גם לאחר הגזירה לא הכריז מרדכי מלחמה על המן, אלא ביקש מן המלך להציל את היהודים ולתת להם רשות להגן על עצמם.

46. אסתר ג' ד.

47. תפיסה כזו אינה כפירה ומינוח, יש (הנצי"ב, ארץ צבי, איגרת 30 עמ' 143) שבארו באופן דומה את הופעתו של משה: "אמר משה שלא יאמינו לו (למשה) כי נראה אליו ה'. והיינו משום שלא היו יודעים את משה לגדול בתורה המסורה להם מן האבות, וגם לא נודע בקדושה וחסידות. שהרי היה בנעוריו נדל בפלטון של פרעה ועוסק בחכמות היוניות ומלוכש ומדבר כמצרי, שעל כן חשבוהו בנות יתרו כאיש מצרי. ולפי דעות בני האדם היה ראוי יותר שיתראה ה' לאהרון, קדוש ה', שהיה נביא עוד במצרים" דברי יענקל דברי מיוסדים על מסורת חכמים דמשה רבנו שמלך בארץ כוש ארבעים שנה ולקח מלכה אחת ולא שכב עמה, לקח - כדכתיב בדברי הימים דמשה רבנו שמלך בארץ כוש ארבעים שנה ולקח מלכה אחת ולא שכב עמה, כמו שכתוב שם, והם לא ידעו כשדיברו בו שלא נזקק לה'. חסיפיו שנהר מופיק בילקוט שמעוני, שמות, קטי"ח "ויברח משה ממצרים ויבא אל מצוה קוקוס מלך כוש וכו'". וכן על כך שלא רק שהיה במדין שנים רבות כמפורש בתורה, אלא שכרת ברית דתית עם יתרו (מכילתא דרבי ישמעאל יתרו - מסי דעמלק, יתרו, א', ובילקוט שמעוני, שמות, קטי"ט: "ויואל משה לשבת את האישה, בשעה שאמר משה ליתרו, תנה לי את צפורה בתך לאשה, אמר לו, קבל עליך דבר אחד שאני אומר לך ואני נותנה לך לאשה. אמר לו משה: מה הוא? אמר לו: הבן שיהיה לך תחלה יהיה לעבודה זרה, מכאן ואילך לשם שמים, וקבל עליי. וכן בתרגום יונתן שמות ד' כה).

צדיק גמור מאז ומעולם, כפי שעולה משמו האילי והתערותו בחיי חצר המלוכה הפרסית<sup>48</sup>. מרדכי קיבל את עולה של מלכות אחשורוש, היה נאמן לה וגילה למלך את בגידת בגתן ותרש. הוא ציווה לאסתר להסתיר את מוצאה ועמעם גם את מוצאו שלו; יהדותו מרומזת, מוסתרת ומינורית.

מרדכי לא התמרד נגד לקיחת אסתר לחצר המלך ואינוסה, אלא דאג בדיעבד לקידומה בחצר המלכות ושלח אותה לבסוף להתחנך למלך על עמה. מרדכי נהג באופן גלוטי טיפוסי - כל עוד אין הכרח להתגלות ולנקוט עמדה, על היהודי בגלות להצטנע.

אבל כאשר בראש המדינה הועמד המן ובאה חובת ההשתחויה, הזדעזע מרדכי והבין שדרכו ודרך כלל היהודים לא היתה אלא אשליה וטעות. רשעתו של המן, שחצנותו וכפיית אדנותו עוררו את מרדכי לחזור ולבטא את יהדותו ואמונתו ואף לסכן את עצמו עליה. מתחילה, ראו עבדי המלך את אי השתחוותו של מרדכי כאקראית ולא ייחסו לה חשיבות עקרונית, משום שחשתלב יפה ונטמע בתוך האליטה הפרסית. רק כאשר קם מרדכי והגיד "אשר הוא יהודי", הפכו מעשיו להתרסה כנגד החוק ונגד המן!

מרדכי הבין שבדור מתבולל כזה צריך לעשות מעשה חד-משמעי של קידוש ה'. רק מסירות נפש מוחלטת תזעזע ותצית את הזיק הפנימי הבווער בלבות היהודים<sup>49</sup>. מרדכי קבע הלכה כי אם רוצים להחזיק מעמד כנגד המן ואף להתגבר עליו, יש לתזור ולחזק את היסודות הראשוניים - לעמוד על עצם המהות היהודית. התמודדות זו עם המן מתחילה בפנים, בהמן שבלבו של כל יהודי. רק אמונה גדולה בנצח ישראל, ביטחון מוחלט בהשגת הקב"ה המלווה אותם, היא אשר תעמוד כנגד הצרות וההתנכלויות.

48. גם אם התחולל בתוך היהודים תהליך של התבוללות, המן לא חש בו, והמשיך לאפיין את שונותם של היהודים, שנבדלו מן הגויים על ידי דתם וחוקי תורונם. אולי תוצאותיו של תהליך ההתבוללות הזה עדיין היו חלקיות ונסתרות.

49. חכמים ראו את אסון המגילה כמכשיר שנועד על ידי השכינה לזעזע את היהודים (בבא בתרא טו ב): "חולל אילות תשמור (איוב ל"ט) - אילה זו רחמה צר, בשעה שכורעת ללות, אני מומין לה דרקון שמכישה בבית הרחם ומתרפה ממולדה". "למנצח על אילת השחר" (תהילים כ"ב), הוא שיר של יום הפורים וחכמים דרשו אותו על אסתר (ילקוט שמעוני, אסתר, תתרי"ג). המזמור ונמשלו מתייחסים לא למרדכי עצמו אלא לכל הדור הזה. לעם ישראל יש פוטנציאל גדול אבל קשה לו ללדת, הוא מתקשה להוציא אל הפועל ולהביא אל מציאות עולמנו. דווקא המצוקה מביאה את ישראל למצות את יכולתם ולהביא את הפרי המקווה. המסר ברור גם בלי להתייחס לביוגרפיה האישית של מרדכי, רצונו היה לזקוף את קומת עם ישראל ולהפסיק את התבוללות היהודים, ואין הכרח לערב אותו עצמו בחטא (ראה הרב אבינר, טל חרמון 462), אבל הלקח מעשה גדול ומשמעותי יותר אם מרדכי עצמו היה כזה.

## 2. מרדכי ודניאל

התופעה של פולחן השליט והלאום שמתקיימת בפרס, הופיעה כבר בימי נבוכדנצר, כאשר הקים צלם שסימל אותו וביטא את הרמתו והרמת מלכותו למעלת אלוהות. נקודות ההשוואה בין ספר דניאל ומגילת אסתר רבות מאד. הרקע ההיסטורי דומה, שני הספרים הם ספרי הגלות, אשר נמשכת מימי דניאל, הגולה היהודי הראשון, עד ימי שיבת ציון ומגילת אסתר. ננסה לבחון את עמידתו של מרדכי במגילה לצד עמידתם של הצדיקים בימי נבוכדנצר.

<b>דניאל</b>	<b>אסתר ומרדכי</b>
גולה לבבל	מרדכי מזרע גלות יהויכין
שבוי בחצר המלך	אסתר שבויה בחצר המלך
תלות בשגינות המלך	תלות בשגינות המלך
לדניאל שם נכרי (שנתן לו המלך)	למרדכי ואסתר שמות נוכריים (שנתנו לעצמם?)
נאמנות וכניעה למלך	נאמנות למלך
דניאל עולה לגדולה	מרדכי עולה לגדולה
ניחול ענייני המדינה	ניחול ענייני המדינה
"ודניאל בתרע מלכא" <sup>50</sup>	"ומרדכי ישב בשער המלך" <sup>51</sup>

בשני המקרים היתה גזרת המלכות גזרה כללית, וכל עבדי המלך ומדינות המלך צוו להשתחוות לצלם או לאדם. למסורת חכמים, נכנעו היהודים לגזרה, פרט לצדיקים בודדים. בשני המקרים הלשינו לפני המלך על הצדיקים שאינם נשמעים להוראתו, ובשניהם כעס השליט וגזר על המסרבים מיתה קשה. בשני האירועים ניתנה להם הזדמנות לחזור בהם ולהיכנע, אבל הם לא ניצלוה. הצדיקים ניצלו מן העונש והמתנכלים להם נענשו מידה כנגד מידה: המשליכים את חנניה וחבריו לכבשן נשרפו באש, והמן נתלה על העץ אשר הכין למרדכי. בשני המקרים זכו הצדיקים למשרות רמות בשלטון, שביקש לפני כן להורגם.

אמונת הצדיקים הגדולה התגלתה בשני אירועים גדולים, בעמידתם של חנניה, מישאל ועזריה מול נבוכדנצר וסירובם להשתחוות לצלם שהעמיד בבקעת דורא, ובמסירות נפשו של דניאל על התפילה, שבגללה הושלך לגוב האריות. חנניה וחבריו ענו לנבוכדנצר בנאום שביטא את עוז רוחם וחירותם:

ענו שדרך מישך ועבד נגו ואמרין למלכא נבוכדנצר: לא חשחין אנחנה על

50. דניאל ב' מט.  
51. אסתר ב' יט, ועד.

דנה פתגם להתבותך. הן איתי אלהנא די אנחנא פלחין יכל לשיזבותנא מן אתון נורא יקדתא ומן ידך מלכא ישיזב. והן לא ידיע להוא לך מלכא די לאלהיך לאלהך לא איתינא איתנא פלחין ולצלם דהבא די הקימת לא נסגד<sup>52</sup>.

(ויענו שדרך, מישך ועבד נגו ויאמרו למלך: נבוכדנצר, אין אנחנו צריכים להשיבך דבר על זה. אם יש (ברצון) אלהינו אשר אנחנו עובדים, יכול (הוא) להצילנו מן כבשן האש הבוררת ומידך המלך יצילנו. ואם לא, יהי ידוע לך המלך, כי את אלוהיך איננו עובדים, ולצלם הזהב אשר הקימות לא (שתחוח).

חנניה וחבריו עמדו על אמונתם ולא נכנעו לכוח המלכות ולחוקיה. ברור לעין שמרדכי למד מן הצדיקים שקדמוהו והלך בעקבותיהם, כשם שהם לא כרעו ולא השתחוו לצלם, כך הוא לא כרע ולא השתחוה להמן. מרדכי הראה אף הוא שיראת אלוהים גדולה מיראת בשר ודם.

חכמים כרכו יחד את שני האירועים, ותלו את סבל היהודים בעקבות גזרת המן, בכשלונם וחטאם בצלם של ימי נבוכדנצר:

שאלו תלמידינו את רבי שמעון בן יוחאי: מפני מה נתחייבו שונאיהן של ישראל שבאותו הדור כליה? ... מפני שהשתחוו לצלם<sup>53</sup>.

לדעת חכמים, קשורה ההשתחויה להמן בקשר הדוק להשתחויה לצלמו של נבוכדנצר. מי שהשתחוה להמן החזיק בחטא אבותיו ולכן נענש על חטאם.

ובתוספת ביאור<sup>54</sup>: האבות בבקעת דורא הוכרחו להשתחוות לצלם, והעובד עבודה זרה באונס אמנם אינו נענש, אבל הוא נתבע לצאת ממקומו, כדי שלא ייאלץ להמשיך בחטאו, ויכל העומד שם - הריחו עובר ומחלל שם שמים, והוא קרוב למזיד<sup>55</sup>. דורו של מרדכי היה חייב אפוא להסיק את המסקנות, וכאשר באה הצהרת כורש היה צריך לצאת ולעלות לארץ. אילו היו עולים כחומה, היו מחזירים עטרה ליושנה, אבל הם בחרו להישאר בגלות, ומעתה, חדל האונס להיות לחם נימוק לפטור.

בניגוד לבני דורו, לא חשש מרדכי מפני המן וכוחו המאיים, ועמד בעקשנות

52. דניאל ג' טז"ח.

53. מגילה י"ב א. רש"י פירש: בימי נבוכדנצר. המאירי (סנהדרין ע"ד) הביא גירסה אחרת "מפני שהשתחוו להמן". אבל הדעת נוטה (מהרשי"א, מגילה שם) לדברי רש"י שמדובר בחטא הצלם בבקעת דורא, כי הגמרא מחפשת חטא שהיו שותפים בו כל היהודים ולא חטא של יהודי שושן בלבד.

54. הרב יעקב מזון, בתוך "חדשה היא אסתר", עמ' 162. על פי דברי הרמב"ם, איגרת השמד, מוסד הרב קוק, עמ' ס"ו.

## מגילת אסתר

על דתו. הוא המשיך את מאבקם של חנניה וחבריו נגד פולחן המלכות, ובכך הציל את ישראל מעונשם. הרקע הציבורי של תקופת מרדכי, הפך את מעשיו של מרדכי לגדולים משלהם. בימי דניאל הופיעו הצדיקים, חנניה וחבריו, כאנשים בודדים. הכתוב לא מזכיר קהילה יהודית סביבם, הם פעלו כפרטים וסיכנו בפעולותיהם את עצמם בלבד. כאן, במגילה מופיע העם כולו, ומסירות נפשו של מרדכי גררה את העם כולו למאבק שהכרעה בו נעשית ציבורית ולאומית.

אם נרצה להעמיק ולדייק יותר, נמצא שחכמים הבחינו בעימות עם הצלם בימי נבוכדנצר בשתי שיטות שונות. בין דניאל ויחזקאל, לבין חנניה מישאל ועזריה, התקיים ויכוח נוקב על השאלה, אם צריך לקדש את השם ולמות על איסור ההשתחויה לצלם<sup>55</sup>.

אמרו לו: בין מתקיים בין שאין מתקיים אנו נותנין נפשותינו על קדושת שמו<sup>56</sup>.

דניאל, לא הופיע בבקעת דורא ולא עמד עם חנניה, מישאל ועזריה אל מול הצלם. הוא נמנע מעימות במקרה הזה, גילה פשרנות וסתגלנות והתנגד לעמדתם הקנאית של חנניה וחבריו.

גישתו של מרדכי בוויכוח הזה קרובה לשיטתם של חנניה, מישאל ועזריה, ואסתר שנמנעה מעימות כאשר נתבעה למלכות, פעלה בדרכו של דניאל.

אלא שחלוקה זו פשטנית מדי. עמדתו של דניאל אינה חד-ממדית, שכן כשניסו למנוע ממנו להתפלל, מסר על כך את נפשו, בדיוק כמו חנניה, מישאל ועזריה. גם עמדתו של מרדכי אינה חד-משמעית, אם כי בכיוון ההפוך, מרדכי פעל כמו דניאל כאשר הדברים נגעו לנפשו, אז עמד בנחישות על טהרתו וכאשר הדברים התייחסו לאסתר הדרך אותה לנהוג באיפוק והשלמה. על סיבת החלוקה הזאת עמדנו לעיל בהרחבה.

55. ראה לעיל דניאל, "בכבשן האש" מדרש חכמים (שיר השירים רבה ז' א [ח]) המציג את הויכוח. בהלכה תוזכרו דעות שלא היה חיוב למסור את הנפש במקרה זה, וממעשה נבוכדנצר אפשר להקיש גם על ההשתחויה להמן. השאלה היא אם הצלם הוא אלילי ואסור משום עבודה זרה, או שהוא אנדרטה וההשתחויה לו היא משום כבוד מלכים. המאירי (סנהדרין נ"ד) סובר שצלמו של נבוכדנצר היה "עבודה זרה להנאת עצמן". הנימוקי יוסף (סנהדרין ע"ד) הבין שחנניה וחבריו מסרו את נפשם שלא מן הדין כדי להוציא מלבם של טועים החושבים שהצלם הוא עבודה זרה, ותלמיד חכם שבדור רשאי לקדש את השם בדבר שהדור פרוץ בו. חנניה וחבריו, העדיפו לקדש את השם במקום לברוח, והראו לכל את חומרת איסור עבודה זרה.

56. שיר השירים רבה ז' א [ח].

## 3. מרדכי ונחמיה

מרדכי דומה לא רק לדניאל שקדם לו אלא גם לנחמיה שבא אחריו. הוא ניצל את מעמדו בחצר המלך לטובת עמו והראה לנחמיה אחריו, כיצד לנצל את שררתו במלכות ארתחשסתא לטובת ישראל.

בשני הסיפורים מתוארת חצר המלכות בהרחבה. הנאותיה, היין הנשפך בה, מקומן המרכזי של הנשים בה, השגל היושבת לימינו של המלך, חשדנות המלך ואכזריותו, חשדנות שתלתה את חייהם של השרים המשרתים בה על בלימה והילכה עליהם אימים.

ויהי בחדש ניסן שנת עשרים לארתחשסתא המלך יין לפניו ואשא את היין ואתנה למלך ולא הייתי רע לפניו. ויאמר לי המלך מדוע פניך רעים ואתה אינך חולה אין זה כי אם רע לב ואירא הרבה מאד. ואמר למלך המלך לעולם יחיה מדוע לא ירעו פני אשר העיר בית קברות אבתי חרבה ושעריה אכלו באש... ויאמר לי המלך והשגל יושבת אצלו עד מתי יהיה מהלכך ומתי תשוב וייתב לפני המלך וישלחני ואתנה לו זמן<sup>57</sup>.

במגילת אסתר פעלו שני גואלים, אחד עמד על העיקרון הרוחני והשני טיפל בצדדים המעשיים. גם בתקופת נחמיה היו הם זוג גואלים, כאשר חילק נחמיה את עול התפקידים בארץ עם עזרא. נחמיה התמקד בבניין המעשי ועזרא הסופר דאג למצב הרוחני.

בולט מאד גם ההבדל בין הספרים. מגילת אסתר היא מגילה גלותית, העוסקת במלחמת הקיום היהודי ומנותקת לחלוטין מארץ ישראל. אפילו מרדכי שעמד בגאון מול המן, הסתתר והופיע בה בלי להזכיר שם שמים. בספר נחמיה הדברים ברורים לחלוטין, הוא ספר של גאולה, ושם שמים לא מש מפיו של נחמיה.

במגילת הגלות נעשתה טומאת בנות ישראל לאונס מצוי, שהתקבל כדבר אפשרי וטבעי. ואילו עזרא ונחמיה עלו לארץ ולחמו בנשואי התערובת שהתקיימו בארץ מרצון.

את מרדכי מפארים במעשיו לטובת מלכות פרס, ואילו נחמיה לא השתבח לפני הבורא בגדולתו במלכות, לא הוזכרה בספרו אלא התעניינותו בגורל העולים לארץ, הזדהותו עם קשייהם, צומו ונסיעתו לירושלים כדי לבנות את חורבותיה ולהעמיד את חומותיה.

57. נחמיה פרק ב' א'.

## מגילת אסתר

יש כאן אפוא התקדמות, מגילת הגלות הולידה בעקבותיה ספר של גאולה. אין זו הגאולה המשיחית שלעתיד לבוא, בנוסח דניאל, אבל יש טעם גם בגאולה מינורית עכשווית, ב"ציונות" המעשית.

## מגילת אסתר ופרשת מרדכי

### 4. מרדכי ואסתר

ד וְתִבְּאוּ אִינָה נְעוּזוֹת אֶסְתֵּר וְסָרִיסֶיהָ וַיְצִיזוּ לָהּ וּתְתַחַלְחַל  
הַמֶּלֶכָה מֵאֵד וּתְשַׁלַּח בְּגָדִים לְהַלְבִּישׁ אֶת־מֶרְדֵּכִי  
וּלְהַסִּיר שַׁקּוֹ מֵעַלָיו וְלֹא קָבַל: ה וּתְקַרְאֵ אֶסְתֵּר לְהֵתֵן  
מִסָּרִיסֵי הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר הֶעֱמִיד לְפָנֶיהָ וּתְצַוֶּהוּ עַל־מֶרְדֵּכִי  
לְדַעַת מַה־זֶּה וְעַל־מַה־זֶּה: ו וַיֵּצֵא הֶתֶן אֶל־מֶרְדֵּכִי  
אֶל־רְחֹב הָעִיר אֲשֶׁר לְפָנֵי שַׁעַר־הַמֶּלֶךְ: ז וַיִּגְדְּלוּ  
מֶרְדֵּכִי אֶת כָּל־אֲשֶׁר קָרְאוּ וְאֵת א פְּרִשְׁת הַכֶּסֶף אֲשֶׁר  
אָמַר הַמֶּן לְשָׁקוֹל עַל־גִּנּוֹי הַמֶּלֶךְ בַּיהוּדִים לְאַבְדָם:  
ח וְאֵת־פְּתֻשָׁן בְּתַב־הַדָּת אֲשֶׁר־נָתַן בְּשׂוֹשָׁן לְהַשְׁמִידם  
נָתַן לוֹ לְהִרְאוֹת אֶת־אֶסְתֵּר וּלְהַגִּיד לָהּ וּלְצַוֹת עָלֶיהָ  
לְבֹא אֶל־הַמֶּלֶךְ לְהִתְחַנֵּן לוֹ וּלְבַקֵּשׁ מִלְּפָנָיו עַל־עַמּוּהָ:  
ט וַיָּבֹא הֶתֶן וַיַּעַד לְאֶסְתֵּר אֶת דְּבָרֵי מֶרְדֵּכִי:

השותפות בין מרדכי לאסתר מורכבת, והקשר ביניהם מוליד בפרקנו חריקות וצרימות רמות.

עם בוא שמועת הגזרה פתח מרדכי בזעקה. הוא יכול היה לפנות אל אסתר ולהפעילה מיד לביטול הגזרה. אבל בשלב הראשון לא חיפש מרדכי דרכי מילוט אנושיות, ולא השליך את יהבו על אסתר, אלא בכה. הבכי הוא קודם כל פורקן לתחושת הצער המעיק והתפרצות של הרגשות האישיים הפנימיים. אבל השתקעות בו עלולה להפוך אותו תחליף לפתרון הבעיה ולמעשה ממשי. מרדכי הוסיף ונקט בפעולות מוחצנות של אבל: "ויקרא מרדכי את בגדיו וילבש שק ואפר ויצא בתוך העיר ויזעק זעקה גדולה ומרה"<sup>58</sup>. אין זה רק צער ואבל, אלא יש לבכי הפומבי תפקיד ציבורי, ובאמצעותו ניסה מרדכי לזעזע את היהודים, להכניס לראשם את אסון הגזרה. ואכן הוא לא נשאר לבדו, היהודים שבכל

58. אסתר ד' א.

### מגילת אסתר

המדינות התעוררו לפעול כמותו "אבל גדול ליהודים צום ובכי ומספד שק ואפר יצע לרבים".

הצום לא נזכר בין מעשיו של מרדכי, אבל הוא הוזכר בתיאור האבל הכללי והוא משלים את האמור אצל מרדכי. לצום אין משמעות אלא כפעולה דתית, כצעד של תשובה, תיקון וכפרה. ברור אפוא שמרדכי לא שקע בבכי עקר, אלא פנה לשמים והשתקע בבכי של תפילה<sup>59</sup>.

מרדכי לא חיפש זרכים להעביר אל אסתר את הידיעה ולא שלח לה דבר<sup>60</sup>, אבל כיוון את הליכתו אל שער הארמון. כמסתבר, קיווה הוא שנערות אסתר וסריסיה ירגישו בו - מה שאכן התרחש - והדברים יגיעו לאוזני אסתר ויזעזעוה. כאשר פנתה אסתר אל מרדכי לשמוע את שאירע, התברר שהוא התכוון לא רק לתפילה אלא אף היתה לו תוכנית הצלה מעשית מוגדרת, שבה קבע לאסתר תפקיד מרכזי.

התנהגותם של מרדכי ואסתר בשעת הצרה, מוקצנת ומעוררת תמיהה. הם פועלים בכיוונים הפוכים. תגובותיו של מרדכי נראות מוגזמות: זעקתו ברחוב העיר, קריעת בגדיו בפרהסייה, סירובו לקבל את הבגדים ששלחה לו אסתר, וכן לחצו הכבד והמופזז על אסתר ללכת אל המלך באופן מידי, כאשר ביצוע הגזרה נקבע לעוד אחד עשר חודש ואפשר לדחות את הפניה אל המלך למועד מתאים יותר. מרדכי תבע מאסתר ללכת אל אחשורוש, אבל לא יעץ לה מה לעשות שם וכיצד בדיוק עליה להציל את העם. יחסו אל אסתר חריף ובוטה<sup>61</sup>, הוא האשים אותה בפחד ואנוכיות ואיים עליה, בשעה שראוי היה לו להבין את קשייה<sup>62</sup>.

59. התרנום (הוספות למגילת אסתר, יעלינעק, חדר ה' ט"ח, מתרגום השבעים, העתקה מן הוולגטה לעברית על ידי ר' יעקב בן מכיר) מכניס במפורש לתוך המגילה שם שמים. מרדכי ראה את גזרת המן על היהודים כהתנכלות ל"ישראל". הכינוי הזה מתאר את כנסת ישראל, את הארץ ואת שניהם כאחד, ומעניק להם ממד אלוהי. בכך נכנסת הגירה אל תוך התייך, שעם ישראל מייצג בו את השכינה במסגרת ייעודו לעבוד את ה': "יאותה חשם אלהים מלך גדול על כל הגוים אלהי אברהם יצחק ויעקב עבדיך, רחם על עמך כי רצו איביש לחשמידנו ולאבד נחלתך. אטא ה' אל תבזה גורלך ולא תשקץ נחלתך אשר פדית ממצרים. העתר והדרש לנו ומחול לעונינו ותהפוך לנו היגון לשמחה ובהיותנו חיים נודה לשמך ולא תסגור פיות המחללים אותך. וכל ישראל כאחד בלב שלם קוראים אליך וצועקים אליך כי הם רואים המות והאבדון אשר מגיעים להם".

60. אסתר ב' כב.

61. מרדכי כעס על התחמקותה של אסתר, אבל לא קילל אותה חלילה, הוא עצמו כלול בקללה זו "יאת ובית אביך תאבדו", כוונתו לזעזע אותה, וברגע שהתעוררה להציל את העם עמד מיד לשירותה (אליהו רבח (איש שלום) א'): "יתדע לך במרדכי, בשעה שדיברה עמו אסתר דברים שלא כהוגן קצף עליה. ואלו הן דברים שדיברה שלא כהוגן, בשעה שאמרה, ואני לא נקראתי (אסתר ד' יא), מה השיבה, כי אם החרש תחרישי בעת הזאת (אסתר ד' יז), וכשחזרה ודיברה עמו כהוגן הודה לדבריה. ואלו הן דברים שדיברה בדרך ארץ, בשעה שאמרה, לך כנס את כל היהודים (אסתר ד' טו), העביר כל דבריה, שנאמר ועבר מרדכי (אסתר ד' יז)".

62. המדרש רואה לא רק את כעסו של מרדכי אלא גם את האיפוק שבו הביע את כעסו (מדרש תהילים כ"ב



גם התנהגותה של אסתר תמוהה, היא מצטיירת כהיפוכה של מלכה, כאשה פסיבית וחששנית<sup>63</sup>. היא נתפסה לקטנות; במקום לחקור את סיבת זעקתו של מרדכי, היא כואבת את התבזותו החיצונית, ובמקום לשאול מהי סיבת אבלו היא שולחת לו בגדים. לא אסתר מתחלחלת, אלא "המלכה", שעיוותי חצר המלכות דבקו בה.

מן השמים הטילו על שתי הדמויות המרכזיות של המגילה גורל שונה. דמויותיהם של מרדכי ואסתר מסמנות שני קווי פעולה הפוכים. מערכת היחסים בין מרדכי ואסתר ובין שיטותיהם השונות, היא נושא טעון במגילה, ומבחנם הגדול הוא בשמירת אחדות הפעולה בשעת משבר.

לכאורה גישותיהם קוטביות ואי-אפשר למצע ביניהן:

אסתר עטתה דוק של צניעות ומסתורין, ואילו מרדכי לעומתה עמד גלוי, כשזהותו ידועה וברורה<sup>64</sup>, וכל דרכו בגלוי ובהירות. מרדכי פעל בדומה לדניאל וחבריו, שדקדקו במצוות ומסרו עצמם על קידוש השם. על אסתר לעומת זאת אין סיפורי מצוות, אין מסופר כיצד חיה כיהודיה בבית המלך<sup>65</sup>. מרדכי הוא צדיק ונקי, שסיכן את עצמו ונלחם על טהרת אמונתו ובסופו של דבר יצא צדקו

ה': "מכאן אתה למד דרך ארץ, שלא יהא אדם דוחה בשתי ידיו, אלא יהא דוחה בשמאל, ויקרב בימין, לכך נאמר, אם לעת כזאת תנעת למלכות".

63. בית הנשים בודאי היה מנותק מן המציאות הפוליטית הממשית, אבל אסתר נמצאה במרכז העניינים ואם היתה רוצה לדעת מה קורה בארמון היו בודאי דרכים לעשות זאת. אלא שאסתר שמעה לעצת מרדכי ושמרה על עולמה הפנימי בדרך של הסתגרות פסיבית. אסתר בחרה להיות אנטי-מלכה. זו בעצם עמדתו של עם ישראל כולו בגלות, להסתגר כדי לשמור על הייז הפנימיים.

64. "איש יהודי היה בשושן הבירה ושמו מרדכי" (אסתר ב' ה) חכמים אמרו "יוסף שקדש שם שמים בסתר זכה והוסיפו לו את אחת משמו של הקב"ה, דכתיב, עדות ביהוסף שמו. יהודה - שקדש שם שמים בפרהסיא זכה ונקרא כולו על שמו של הקב"ה" (סוטה י'). "אשר הגלה מירושלים עם הגלה... אשר הגלה נבוכדנצר מלך בבל", להבנת חכמים אין אלה תולדות חיים אלא מהות החיים, מרדכי שייך ליהודה וירושלים וקשור אליהם בכל לבו. "אמר רבה בר בר חנא, אמר ר' יחושע: אביו מבנימין ואמו מיהודה" (מגילה י"ב). מרדכי מאחד שני עולמות, יוסף ויהודה.

ישני משיחי הדורות הם הכוחות הניסויים המתחזקים את קיום ישראל וחיווקם בכל ימי הגלות והמשייעים הניסויים בעקבות משיחא, משיח בן יוסף הוא חכח הניסי לקיום החוץ הנשמי ומשיח בן דוד הוא כח הנטי לקיום הרוחני של ישראל בכלל כבפרט. שני המשיחים משתתפים ומסייעים זה לזה, משיח בן יוסף בסוד יעוד יוסף חי, ומשיח בן דוד בסוד ידוד מלך ישראל חי וקיים. הם חיים וקיימים בכל דור ודור ופועלים בתפקידיהם ומשפיעים זה לזה כל אחד מכוון וסגולות תכונתו וזקוקים זה לזה.

ילפעמים מתחלקים תפקידיהם של שני המשיחים הן בדרגות והן בהשפעות, תלוי לפי הבחינה. אם בבחינת לאה ורחל, היינו דעת ומלכות, הרי משיח בן דוד הוא המשפיע את השפע העליון ומשיח בן יוסף הוא המקבל והמוציא לפועל, בבחינת יהודה שהציל את יוסף. ואם בבחינת יוסף ויהודה, היינו יסוד ומלכות, הרי משיח בן יוסף הוא המשפיע ומשיח בן דוד הוא המקבלי ("יקול התור", פ"ב ח"ב).

65. חכמים השלימו את החסר וקשרו את שבע נערותיה לשמירת השבת (מגילה י"ג א): "את שבע הנערות וגו' - אמר רבא: שהיתה מונה בתן ימי שבת". "שהיתה מכנה לאותן השפחות בימי השבוע, והיתה הראשונה קורא אותה יום ראשון, והשניה שני, והשלישית שלישי, והרביעית רביעי, כך עד שבעה" אוצר המדרשים (אייזנשטיין) מדרש מגילת אסתר, עמוד נ"א.

לאור, הוא עלה לגדולה, זכה להכרת המלך ונעשה לו משנה. לעומתו, אסתר היא דמות טראגית. היא הצילה את ישראל, אבל המשיכה לשאת על גבה את כל סבל העם וחרפתו, נטמאה בנישואין לכרי ונשארה בבדידותה בהרמון המלך<sup>66</sup>.

נראה שמרדכי התמודד עם הבעיות באופן ישיר ובזקיפות קומה. הוא לא הושפע מחששנותם וקטנותם של הסובבים אותו, לא התחמק מעימות עם המן, לא התבטל לפניו ולא התיירא ממנו, אלא ניצב במקומו מתגרה ומתריס.

כך גם בהמשך הדברים. אסתר ביקשה לדחות את הפעולה לביטול הגזרה למועד סביר ונוח יותר, ואילו מרדכי הכריח אותה להסתכן ולפעול באופן מיידי, כאן ועכשיו. מרדכי תבע מאסתר לבטל את עצמה לדרכו, ומסר להתך "לצוות עליה לבוא אל המלך"<sup>67</sup>, אולם אסתר סירבה וענתה על פי דרכה - לפעול בתוך המסיבות ועמן. נראה כאילו הקרע ביניהם הולך ומתרחב עד שמרדכי מזהיר אותה בתקיפות "רוח והצלה יעמוד ליהודים ממקום אתר ואת ובית אביך תאבדו"<sup>68</sup>. אבל דבר לא יצליח להפריד ביניהם, החיבור חזק ועומד בכל הזעזועים. אסתר בגדולתה, ביטלה את עצמה לבסוף לפני מרדכי ובשעה שקיבלה את דבריו, נהפכו היוצרות: אסתר התמלאה עוז ועוצמה, תכננה בתושייה את דרכה ואף תבעה ממרדכי לעשות כרצונה. מרדכי קיבל את הוראותיה לכנוס את היהודים, "ויעבר מרדכי ויעש ככל אשר צותה עליו אסתר"<sup>69</sup>.

המגילה הגדירה את יחסי מרדכי ואסתר, "ויהי אומן את הדסה היא אסתר בת דודו... ובמות אביה ואמה לקחה מרדכי לו לבת"<sup>70</sup>. שני הגואלים אינם זרים זה לזה אלא קרובים, יונקים ממקור משותף ופועלים יחדיו. יחסו של מרדכי לאסתר הוא אבהי ופטרוני, הוא פעל נגד המן, אבל פרס את חסותו על אסתר, ידע כל שקרה לה בארמון המלך, הדריך אותה בפעילותה ושכנע אותה לפעול בהתאם להוראותיו.

66. המגילה לא הבליטה את תגנות והאיסור שבנשואי התערבות עם גוי, היא הסתפקה בתיאור לקיחתה של אסתר בעל כורחה וללא השתתפות ומעורבות מצדה אל המלך. אולי להפך, יש במגילה נימה מסוימת של נאווה על מלכותה של אסתר. תרגום השבעים (תרגום עברי, יעלינעק חדר חי פרק י"ד טריס), מופע עם שינויים קטנים אצל כהנא, הספרים החיצוניים) שם בניה של אסתר דברים על צדקתה, ועל צערה על גורלה הטרדני ובקשתה לצאת מן הטומאה: "אשר הכרת וידעת כי שטאני כבוד חודים, קללתי משכב הערלים וכל איש נכרי. אתה ידעת עניי ומרדכי כי אנכי תעבתי חותם הניאה, והכבוד אשר על ראשי אקלל ואמאס אותו כטומאת הנדה, לא אשאנו על ראשי בימי שתיקתי. לא אכלתי בסעודת המן, לא חפצתי להתנאל בלחם חמודות המלך, ולא שתייתי יין נסכס. ולא שמחה שפתך מאז באתי הנח עד היום הזה לבד בך אלהי אברהם. החזק על כלם ענה לקולי, אין לי תקוה זולתך, הוציאני מיד הזרים ומחינן הגדול אשר לי תוציאני לשלום".

67. אסתר ד' ח.  
68. אסתר ד' יד.  
69. אסתר ד' יז.  
70. אסתר ב' ז.

חכמים הוסיפו ודרשו: "תנא משום ר' מאיר אל תקרי לבת אלא לבית"<sup>71</sup>, השותפות ביניהם היא שותפות שלמה. לא תמיד שותפות כזאת היא שוויונית, לרוב גובר הזכר ונעשה דומיננטי מן הנקבה. גם במגילה נראה מרדכי כמוביל ומשפיע ואסתר מקבלת ממנו, כאמור "לא הגידה אסתר את עמה ואת מולדתה - כי מרדכי צוה עליה אשר לא תגיד"<sup>72</sup>, ואף על פי כן נראה שגם לאסתר יש מה לומר והם פועלים יחד באופן שוויוני. אסתר יצאה מפינתה הנסתרת, התעוררה במסירות נפש להתפלל ולעשות, ואת ההצלה עצמה ביצעה בדרכה הנסתרת, ובאמצעים נשיים. היא גילתה את כשרונה הדיפלומטי ואת יכולתה לנהל את הדברים תוך שהיא משתמשת בתככים של בית המלכות.

מה שנראה כדגם פשוט של שתי דרכים קוטביות, נעשה מורכב מאד כאשר בוחנים את הקשרים ההדוקים בין מרדכי ואסתר. ברור ששני הקווים הקוטביים של מרדכי ואסתר אינם קווים נפרדים ומנוגדים, אלא קשורים הדוקות ומלכתחילה משתתף מרדכי במעשיה של אסתר, ויחד הם פועלים פעולה כפולה, פעולת מלקחיים. תהליך הישועה נע על "תרי רכשי" (שתי מרכבות), בין שני גיבורי המגילה, כשהאחד גורם לבואו של האחר, כפי שמתארת המגילה בהמשך.

## 5. שני סיפורים?

סיפור המגילה מסובך ומפותל, יש בו כדי לפרנס כמה סיפורים. יש בסיפור שתי דמויות של גואלים ושני דפוסי התנהגות ביחס למשברי הגלות. אם נחתוך את הסיפור בסכינא חריפא, אפשר לכאורה לחלק את האירועים, ולבנות סביב כל אחת מן הדמויות סיפור שלם. נוכל לשרטט שני מעגלים שלמים, שני סיפורים, שכל אחד יכול להיות סיפור בפני עצמו. אלא שהמציאות מורכבת יותר ועלילת המגילה מתנהלת במקביל בשני המסלולים. שני הסיפורים, המעגלים האלה, נפגשים, חותכים או משיקים זה לזה, וממשיכים הלאה במסלולם.

לחידוד העניין ולסבר את האוזן, נחלק את האירועים, נקרא לשני הסיפורים האלה בשמות, ונעמיד לצד מגילת "אסתר" גם את "מגילת מרדכי".

71. מגילה י"ג.

72. אסתר ב' י.

### פרשת מרדכי

איש יהודי היה בשושן הבירה ושמו מרדכי.

בימים ההם קצף בגתן ותרש. ויודע הדבר למרדכי.

אחר הדברים האלה גדל המלך אחשוורוש את המן.

ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה, וימלא המן חמה.

ויאמר המן למלך: ישנו עם אחד מפרד ומפור.

ומרדכי ידע את אשר נעשה ויקרע מרדכי את בגדיו.

ותלבש אסתר מלכות.

יבוא המלך והמן אל המשתה אשר עשיתי לו.

ומה בקשתך ותעש?

- מחר אעשה כדבר המלך.

וכראות המן את מרדכי... וימלא המן חמה...

ויעש העץ.

בלילה ההוא נדדה שנת המלך.

וימצא כתוב אשר הגיד מרדכי.

מי בחצר - המן.

עשה כן למרדכי היהודי.

אם מזרע היהודים מרדכי...

נפול תפול לפניו.

ויבוא המלך והמן לשתות עם אסתר המלכה.

תנתן לי נפשי בשאלתי ועמי בבקשתי.

איש צר ואויב, המן הרע הזה.

ויאמר חרבונא: גם הנה העץ אשר עשה

המן למרדכי.

ויאמר המלך תלוהו עליו!

קבלנו את שני הסיפורים הבאים:

**סיפורה של אסתר:** המלך הסיר את ושתי ובמקומה נבחרה אסתר למלכה. בבוא עת צרה לישראל ניצלה אסתר את השפעתה על המלך להפיל את המן.

**סיפורו של מרדכי:** מרדכי היהודי שמר בגאון על זהותו גם בעת שהגיע המן הצורך לשלטון, בכך עורר את חמתו של המן אשר זמם להשמיד את כל היהודים ולתלות את מרדכי. מרדכי התפלל ובלילה נדדה שנת המלך, קראו לפניו בספר הזכרונות על מרדכי שהצילו מקשר, ובאותה שעה בא המן לבקש לתלות את מרדכי, אך המלך חייב אותו לחלוק לו כבוד. כשגילה חרבונא למלך כי המן הכין עץ למרדכי אשר דיבר טוב עליו, ציווה המלך בחמתו לתלותו עליו.

כל אחד מן הסיפורים יכול היה לעמוד בפני עצמו בלא כל קשר לדמות העומדת במרכזו של הסיפור השני. אבל במציאות אין לנו שני סיפורים "פשוטים", אלא שני אישים ושתי דרכים שונות, היוצרות יחד מהלך מפותל ומורכב:

א. מרדכי עמד מול המן ובניו; אסתר פעלה בעיקר עם אחשוורוש.

ב. מרדכי הופיע בגלוי ובגאון ואסתר פעלה בסתר.

ג. אצל מרדכי התרחש צירוף מקרים נדיר ונס נסתר; אסתר פעלה באמצעים אנושיים טבעיים וניצלה את השפעתה בארמון.

ד. מרדכי עמד בחזית אישית משלו כנגד המן, ואסתר פעלה להציל את ישראל מן הגזרה הכללית.

ה. מרדכי פעל במעגל הפנימי-רוחני ואסתר פעלה במישור המעשי.

חידושה של המגילה שהיא מחברת את שני האישים ואת שני הסיפורים, ושני המעגלים טובבים בה יחדיו. העלילה מתרחשת בו זמנית בשני המישורים הארצי-חיצוני ובמקביל העליון-הפנימי, כשהאחד קשור ותלוי בשני, המעגל החיצוני יונק את כוחו מן המעגל הפנימי ושניהם משלימים זה את זה, "דברי שלום ואמת".

## 6. אם החרש תחרישי

י ותאמר אסתר להתך ותצוהו אל- מרדכי: יא כל- עבדי המלך ועם מדינות המלך ידעים אשר כל-איש ואשה אשר יבוא-אל-המלך אל- החצר הפנימית אשר לא-יקרא אחת דתו להמית לבד מאשר יושיט-לו המלך את-שרביט הזהב ותהי ואני לא נקראתי לבוא אל-המלך זה שלושים יום: יב ויגידו למרדכי את דברי אסתר: יג ויאמר מרדכי להשיב אל-אסתר אל-תדמי בנפשך להמלט בית-המלך מכל- היהודים: יד כי אם-החרש תחרישי בעת הזאת רוח ותצלה ועמוד ליהודים ממקום אחר ואת ובית-אבך תאבדו ומי יודע אם-לעת כזאת הגעת למלכות: טו ותאמר אסתר להשיב אל-מרדכי: טז לך כגוס את-כל-היהודים הנמצאים בשושן וצומו עלי ואל-תאכלו ואל-תשתו שלשת ימים לילה ויום גס-אני ונערתי אצום בן ובכנ אבוא אל-המלך אשר לא-כדת וכאשר אבדתי אבדתי: יז ויעבו מרדכי ויעש בכל אשר-צוהו עליו אסתר:

מרדכי התעקש לפעול אצל המלך באופן מיידי, ואסתר ניסתה להסביר לו, ללא הצלחה, שאין זה הגיוני לפעול בלי להתחשב בגורמי הזמן והמציאות.

נראה שעצם התעקשותו של מרדכי יש בה אמירה בעלת משמעות. גזרת ההשמדה הטוטאלית אינה מוסרית, אינה הגיונית וחוקית, אי אפשר להתמודד עם גזרה שסיבותיה אינן ברורות והיא לא מתקבלת על הדעת, אי אפשר להתיר את התסבוכת הזאת באמצעים רגילים. מרדכי, בועקתו, קבע שהגזרה היא חריגה, שנשברו בה כל המוסכמות המקובלות ואין להתייחס אליה בשיקול דעת רגיל ובמונחים מקובלים.

אסתר שלחה למרדכי בגדים, ניסתה להשיב את הדברים למסגרתם הרגילה, להכניסם לפרופורציות הנכונות ולאפשר דיון רציונאלי שקול. אבל מרדכי סירב לקבל את הבגדים, מטעם זה עצמו, שאין להשלים עם גזרה נוראה כזו ולתת לה

לגיטימציה אף לא רגע אחד, וכל דחייה עלולה להפוך את הבלתי מתקבל על הדעת לאפשרי.

ואולי לא היתה דרישתו של מרדכי ללכת אל המלך בגדר פעולה מדינית שקולה, אלא יותר פעולה דתית-רוחנית המפנה את הקהילה אל שערי התפילה. מרדכי לא ידע במה לרצות את אחשוורוש ולבטל את הגזרה, אבל ידע שאם היהודים יתעוררו, יעוררו עליהם את רחמי השמים, ואז תשתנה גם דעת המלך. הפעולה הדתית אינה תלויה בנסיבות הזמן, אדרבה, יפה שעה אחת קודם. ואכן, היהודים הזדעזעו, שמעו למרדכי ואסתר, וזכו לנס ההצלה.

דבריו אלה של מרדכי לאסתר, הם אולי הדיבור המשמעותי היחיד שלו במגילה, שבו רמו מרדכי לאסתר את יסודות שיטתו: "רווח והצלה יעמוד ליהודים ממקום אחר". מרדכי העמיד את השקפתו על שני יסודות.

א. השגחת ה' מלווה את ישראל, "כי לא יטש ה' את עמו"<sup>73</sup>, אם אסתר לא תעזור, אזי תבוא התשועה בוודאות ממקום אחר<sup>74</sup>. מתוך ודאות פנימית זאת, הוכיח מרדכי את אסתר וחציע לה, לטובתה שלה, לא למעול בתפקידה וייעודה, אחרת, "את ובית אביך תאבדו".

ב. אם מרדכי הנו מאמין כה גדול בנצח ישראל, מדוע התאמץ כל כך להשפיע על אסתר ללכת אל המלך? הרי דרכים רבות למקום וההשגחה תמצא בוודאי פתרון לצרה. אלא מרדכי מלמדנו שאין לסמוך על הנס, האמונה שההשגחה מלווה את ישראל והקב"ה יצילם, אינה פוטרת ממאמץ אנושי מקסימאלי, עד מסירות נפש ממש. ההשגחה משתמשת במעשי האדם כדי להביא את הישועה, לפיכך שלח מרדכי לאסתר "לצוות עליה להתחנן", "ומי יודע אם לעת כזאת הגעת למלכות". הכל מוכן לתשועה, ועם זאת קיימת גם הבחירה - רק כאשר יתעורר העם במסירות נפש, תופיע הגאולה.

היו שראו בדבריו אלה של מרדכי את לב המגילה, שהרי כאן הכניס מרדכי את השכינה למגילה, הישועה תבוא מ"מקום אחר" הוא כינוי לקב"ה<sup>75</sup>:

"ריוח והצלה יעמוד ליהודים ממקום אחר, ממי שכתוב ביה<sup>76</sup>, ישראל נושע בה' תשועת עולמים"<sup>77</sup>.

73. שמואל א' י"ב כב, תהילים צ"ד יד.

74. המדרש (תהילים כ"ב ה') דורש גזרה שווה של המילים עת - עת: "כי אם החרש תחרישי בעת הזאת, עת צרה היא ליעקב וממנה יושע (ורמיה ל' ז)".

75. ברור שאין תכוונה אלא לרמוז בעלמא ולא לכינוי ממש, שהרי לא נאמר "מקום" אלא "מקום אחר".

76. ישעיה מ"ה יז.

77. מדרש תהילים כ"ב ח'.

אמר ר' הונא בשם ר' אמי: למה נקרא שמו של הקב"ה מקום, שהוא מקומו של עולם, שנאמר, הנה מקום אתי<sup>78</sup> אברהם קרא לו מקום, שנאמר, ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יראה<sup>79</sup>, יעקב קרא לו מקום, שנאמר, ויירא ויאמר מה נורא המקום הזה<sup>80</sup>, משה קרא לו מקום, שנאמר<sup>81</sup>, הנה מקום אתי<sup>82</sup>.

אין זה אלא רמז בעלמא, אבל תוכן הדברים מבואר. הביטחון המוחלט שהביע ברישא של המשפט, "רוח והצלה יעמוד ליהודים", ספוג אמונה דתית גם בלי אזכור מפורש.

"ומי יודע אם לעת כזאת הגעת למלכות", שאלה ספקנית בסגנון זה מצאנו במקומות נוספים במקרא<sup>83</sup>. מרדכי אינו מופיע כיודע כל, אינו מתיימר לדבר ולפעול בשם נבואה או רוח הקודש, גם לו יש ספקות. בידי האדם המאמין אין פתרון לכל המצוקות, הוא אינו יודע הכל, אינו בטוח שתפילתו תישמע ותיענה, אבל הוא שואל מה חובתו בעולמו, ועושה את המוטל עליו ללא תנאי, בין אם יהיה טוב בעבורו או רע.

כדרכה של המגילה, "מי יודע"<sup>84</sup> כאן, אינו מה ייעשה מן השמים, אלא מה פשר העובדות על הארץ. כאשר אין לאדם הנחייה ברורה מן השמים כיצד לפעול, עליו לעשות כפי הבנתו.

דברי המגילה סתומים אבל מובילים למסקנה אחת. אפשר לפרש את ההתפתחות באופן חיובי: על אסתר ללכת אל המלך, כי לכך הובילו כל המאורעות "שמא לא הגעת למלכות אלא בעבור העת הזאת שתושיעי את ישראל"<sup>85</sup>. ואפשר להגיע לאותה החלטה מן הכיוון ההפוך: על אסתר למהר ולנצל את ההזדמנות שנפתחה לפניה, כי מי יודע אם גדולתה לא תגוז מהר

78. שמות ל"ג.

79. בראשית כ"ב יד.

80. בראשית כ"ח יז.

81. שמות ל"ג כא.

82. מדרש תהילים צ"ג י' ה'.

83. שמואל ב' י"ב כב: "ויאמר בעוד הילד חי צמתי ואבכה כי אמרתי מי יודע יחנני (וחנני) ה' וחי הילדי". יואל ב' יד: "מי יודע ישוב ונחם", הפרשנים הסתפקו אם הדברים מתייחסים לקב"ה כמו בספר יונה, או שכאן הכוונה לארבה. יונה ג' ט: "מי יודע ישוב ונחם תאלחיס ושב מחרון אפי ולא נאבדי".

84. דורשי רשומות ראו בתוך השאלה "מי יודע" כבר את התשובה הגנוזה - מ"י השווה לחמישים (חמישים שערי בינה) הוא היודע. ראה גם בדברי חכמים (תנחומא, בובר, חקת ט"ז) "מי כהחכם ומי יודע פשר דבר (קהלת ח' א), מי כהחכם זה הקב"ה, שנאמר בו, ה' בחכמה יסד ארץ (משלי ג' יט), ומי יודע פשר דבר, זה הקב"ה, שפירש התורה למשה".

85. אבן עזרא.

כמקסם שווא, "ומי יודע אם יחפוץ בך המלך לשנה הבאה שהוא זמן ההריגה, אם תגיעי לגדולה שאת בה עכשיו"<sup>86</sup>.

## 7. כנוס את כל היהודים

"לך כנוס את כל היהודים", כל עוד שקועים האנשים במסגרת הרגילה, הם לא ישנו את דפוסי חייהם או תכניהם. אסתר הכריחה את היהודים לצאת משגרת חייהם, לחוש בחומרת השעה, להתערור ולהתמסר לתיקון המצב<sup>87</sup>.

אסתר לא שללה רק את השגרה, באי האכילה, אלא ביקשה את הכינוס והאספה, את התאחדות העם בתפילה. "מכאן שעיקרו של צום באסיפה, וכן הוא אומר"<sup>88</sup>, קדשו צום קראו עצרה אספו זקנים"<sup>89</sup>.

סגנונה של המגילה עמום. התפילה והפנייה לשמים אינם מפורשים, אסתר

86. רש"י.

87. הימים היו ימי הפסח ואסתר לא ביקשה שיצומו בסתם יום של חול אלא בחג עצמו: "ואל תאכלו ואל תשתו שלשת ימים, אלו הן ימי י"ג וי"ד וט"ו בניסן. שלח לה (מרדכי): והרי בהם יום ראשון של פסח אמרה לו: אם אין ישראל למה הוא פסח? בשעה של מאבק לאומי קיומי מוכרחים לפרוץ לחלוטין את סדר היום הרגיל, לבטל את החג ולהציב סולם ערכים עדכני.

ההלכה הרגילה היא ש"אין מתענין (בשבת) על שום צרה מהצרות כללי" (שולחן ערוך אורח חיים רפ"ח ח'). ורבי יוסי אמר (תענית י"ד א'): "לעזרה, אבל לא לצעקה" ורש"י: "תפילה, שאין אנו בטוחין כל כך שתועיל תפלתנו לצעוק עליהן בשבת".

ובשו"ת שואל ומשיב תליתא ח"א ס"ס קצ"ד "לצורך חולה שיש בו סכנה למאמינים בצדיקים י"ל דהוי כפקוח נפש שמותר אפי' באיסור תורה, וצריך שיהיה הצדיק מנומח ומוחזק שיפעל בתפלתו לרפואה שלמה. ועובדא ידענא בעיר מולדתי ולאטשוב שהיה חולה מסוכן, והתיר לו דיין אחד לכתוב מברק ע"י עכ"וים בשבת אל הגאון הקדוש מהר"ש מבלו, והגאון מהר"ש קלוגר הרעיש עליו מאד ופסל את הדיין מלהורות עוד (רבי שלמה קלוגר בשו"ת ובחרת בחיים, פ"ז: "הציקתני רוחי על חילול שבת שנעשה על ידי הוראה רעה ומקולקלת בקהלת ולאטשוב, אשר הורה מורה אחד לכתוב בשבת קוויטל ולנסוע יותר משלש פרסאות שהוא דאורייתא וכו', ובאמת שהוראה זו מקולקלת מאוד מאוד, כי אע"פ שהדין פשוט שפקוח נפש דוחה שבת, מ"מ לא הותר אלא ברפואה שהיא דרך הטבע, וגם צריך שתהיה ע"י מומחה ידוע, בדוק ומנוסה, אבל בדרך נסוי ותפלה לא הותר בשום אופן, אפילו אם יתיה המתפלל צדיק כרבי חנינא בן דוסא, שלא ניתן לדחות שבת עבור זה אפי' בשבת דרבנן, ומכ"ש דאורייתא. וכמ"ש רש"י תענית י"ד א': ר' יוסי אמר לעזרה ולא לצעקה, כלומר, צועקים לבני אדם שיבואו לעזרם, אבל לא לתפלה, כי אין אנו בטוחים כל כך שתועיל תפלתנו לצעוק עליהן בשבת. ואם ר' יוסי אומר כן בדורו, כ"ש אנו יתמי דיתמי שאין אנו בטוחים בתפלתנו... וכן מבואר בפי המשנה להרמב"ם ביומא פ"ג א, שלא הותר שום איסור אלא ברפואה טבעית ולא כשהיא דרך סגולה). וגם כבוד הגה"ק הני"ל נתרעם מאד על כך, ואמר עכשיו אני מחוייב להתאמץ בכל כחי לתביא רפואה לחולה שלא יגרם חילול שבת על ידי, וכן ה"ת, שנתרפא אחי"כ". וראה ח"ד"א ברכי יוסף ש"א סק"י, שו"ת צ"ץ אליעזר ח"ד ד', וראה שו"ת יביע אומר חלק ח'א"ו"ח סימן לו. אסתר רבה ח' ז'.

88. יואל אי"ד.

89. מדרש תהילים כ"ב ח'.

## מגילת אסתר

צוותה את מרדכי לכנוס את היהודים ולצום עליה שלושה ימים, אבל לצום אין שום תפקיד מדיני או מעשי, אין לו שום משמעות אלא כפעולה דתית.

המגילה מתחילה במשתה אחשוורוש שמוביל לגזרה, והיא פותחת את הפעילות לביטול הגזרה בצום היהודים. הצבת הדברים זה מול זה מחזקת את מסקנת החכמים, שחטא היהודים היה בזה שנכשלו והשתתפו עם כל העמים במשתה אחשוורוש, והצום הזה, שבו התכנסו כיהודים והתלכדו יחדיו, מבטא התנערות מן החטא ותיקון לקלקולו. חכמים ראו בצום הזה תשובת המשקל:

"וצומו עליי", צומו על מה שאכלתם ושיתיתם במשתה אחשוורוש. זה שהמשל אומר: הא קורא והא קולתא, אכלתון בקורא לקון בקולתא" (מי שאכל את קליפתו תרכה והמתוקה של הדקל ילקה בקוצו ושבתו)<sup>90</sup>.

כל תהליך של גאולה צריך להתרחש תחילה בתוך האדם<sup>91</sup>, בתוך לבו של העם המדוכא<sup>92</sup>. בעייתו של העם בשושן היתה הגלות, "ישנו עם אחד מפוזר ומפורד",

90. מדרש תהילים כ"ב ה', וראה ויקרא רבה ט"ו ח'. צום היהודים וועקתם פיתחו אותם מאדי משתה אחשוורוש ותיקנו את חטא השתתפותם בו. המגילה רומזת לכך בהעמידה את צום "כל היהודים הנמצאים בשושן", כנגד משתה אחשוורוש שנעשה "לכל העם הנמצאים בשושן". וכך אמרו חכמים (ספרי דאגדנא על אסתר - מדרש פנים אחרים נוסח ב' ד'): "לך כנוס את כל היהודים הנמצאים בשושן. מהו הנמצאים? אותם שאכלו הסעודה, יצומי". לפיכך אפשר לראות את טעודת המצווה שלנו בפורים היום, שהיא שמחה של מצוות, כתיקון לחטאם של יהודי שושן והנאתם מסעודת אחשוורוש האסורה.

91. כך הדבר גם ביציאת מצרים. "יודבר ה' אל משה ואל אתרן ויצומו אל בני ישראל ואל פרעה מלך מצרים להוציא את בני ישראל מארץ מצרים" (שמות ו' יג). ברור הדבר שכאשר רוצים להוציא את בני ישראל מן השעבוד צריך לפנות לפרעה ולצוות אותו שישחרר את ישראל, אבל מה טעם לפנות לישראל, הם הרי בודאי מסכימים להינאל! הירושלמי (ראש השנה פ"ג ה"ח) פירש את הכתוב כפשוטו, כצויו לישראל. "אייר שמאל בר רב יצחק: על מה צומו? על פרשת שילוח עבדים". הירושלמי דורש את הכתוב בירמיהו (ל"ד יג"ד) כפשוטו: "יכה אמר ה' אלהי ישראל אנכי כרתי ברית את אבותיכם ביום הוציא אותם מארץ מצרים מבית עבדים לאמר. מקץ שבע שנים תשלחו איש את אחיו העברי אשר ימכר לך ועבדך שש שנים ושלחמו חפשי מעמך". ברית שילוח העבדים נכרתה ממש "ביום הוציא אותם מארץ מצרים", היא המצווה הראשונה שצוה ישראל וקודמת למתן תורה. ברית החירות הועמדה כבסיס למאולה, אין לדרוש מפרעה לשחרר את ישראל אם היהודים לא דורשים זאת מעצמם ומשעבדים את אחיהם לעבדים. מכאן נלמד עקרון חשוב: תהליך הגאולה איננו מתחיל בחוץ אלא מבפנים. צריך לצוות על הגאולה לא רק את פרעה, אלא גם את עם ישראל. על ישראל לרצות בה, להתרומם אליה ולהיות ראויים לה. בדרך זו מתבארת משמעות המכות בכלל. מדוע צריך היה להביא עשר מכות והרי במכה אחת יכול היה הקבי"ה להוציא את ישראל ממצרים? ריבוי המכות והדרגתיותן מורים שאין הם אמצעי הכרחי להוצאת העם, אלא תהליך חינוכי, שפעולתו כפולה, גם על המצרים וגם על ישראל. "ונגף ה' את מצרים נגף ורפוא" (ישעיהו י"ט כב) מדרש (וזהו, שמות ל"ו א) לא רק על העתיד אלא גם על גאולת מצרים: "נגוף למצרים ורפא לישראל". יד ה' הקשה שקירבה את המצרים צעד אחר צעד לשלח את העם, היא שרוממה את ישראל והכינה אותם שלב אחר שלב להיות ראויים למאולה.

92. המחיר"ל רואה בכל ליכוד ציבורי שותפות חלקית, הביטוי החזק והאמיתי ביותר של אחדות הציבור אפשרי רק בהתלכדות רוחנית-דתית, בתפילה, עצם החיבור השלם חוזה הוא כבר מציאות של גאולה. "ירמזה לו שיתפללו, ובזה שייך כינוס, כאשר ילכו לבית הכנסת להתפלל ולא יתפלל כל אחד בביתו, רק תהיה תפילה צבורי" (וכן פירש הרא"ש מגילה פרק א' א' את ענין התענית, "יום י"ג זמן קהילה לכל היא", שהיו נקהלים להתפלל). כמה שאמר (ברכות ח' א) "ירבי נתן אומר: מנין שאין הקבי"ה מואס בתפלתן של רבים! שנאמר, הן אל כביר ולא ימאס (איוב ל"ו ח), וכתיב, פדה בשלום נפשי מקרב לי כי ברבים היו עמדי (תהילים נ"ה

וכאשר הצליח העם להתכנס ולהתאחד, להשתחרר מחסרונותיו ופגמיו ולפתור את בעיותיו מבפנים, נכנס אל עולמה של הגאולה, ואחר-כך נמצאו הדרכים להביא זאת לידי ביטוי גם במציאות הקשה שבחוץ.

אסתר הקדימה לכניסתה אל המלך, שלושה ימי צום ותפילה<sup>93</sup>, שלה ושל יהודי שושן. המגילה לא פירטה את אשר התרחש בלבה, אבל דורות מאוחרים יותר ניסו לתאר את תפילתה ולהשלים את החסר. בצד נוסח תפילה רגיל שיש בו מתפילותיהם ויודויהם של גדולי ישראל שבכל הדורות, הופיעו גם נקודות אישיות המאפיינות את אסתר לבדה.

המעשה שעמדה לעשות, הליכה אל המלך, לא זו בלבד שהיה הימור מסוכן אלא שהיה עליה להתמודד לבדה עם כל הספקות והפחדים, ללא סעד רוחני ותמיכה קהילתית ישירה:

ותתפלל להי' ותאמר: אתה אדוני מלכי ואני אמתך עזרני והושיעני כי אין לי עוזר וזולתך. כי אימות מות נפלו עלי<sup>94</sup>.

הועידו לה את התפקיד להפוך לטובה את לב אחשורוש, במקום שהתגלה בכל גנותו ורשעתו. עליה לבוא אל המלך המאיים והדוחה ולקרבו, ולשם כך עליה לגייס את כל כשרון הביצוע והתחבלנות, ללכת בזהירות בין הטיפות בלי לפגוע באיש, ולקלוע לבסוף השערה:

"אנא השם, זכרנו ופקדנו וראה בעת צרתנו, אנא מלכי ואלהי אדון כל יכולת ועצמה, תן לי מבטח ועצמה. ותשים בפי מענה רך ישיב חמת הארי בבואי לפניו ותחפוך לבו לשנוא את אויבינו בעבור אשר יאבד המסית<sup>95</sup>."

(ט). כאשר יתקבץ העם אל השם יתברך, כמו בתפילת הצבור, דבר זה נחשב להם כמו יציאה מן הפיזור אשר ישראל מפוזרים בין האומות, והוא נחשב פדיון מבין האומות. על פי מהר"ל, אור חדש.  
 93. למשך הזמן הזה של שלושה ימים יש משמעות משל עצמו, הוא מופיע פעמים רבות כזמן ארוך דיו כדי לסיים תקופת המתנה ודגירה, ולהבטיל ממנה פתרון למצב: "ילמה שלשה ימים! שאין הקב"ה מניח לישראל בצרה יותר משלשה ימים. וכן הוא אומר: ביום השלישי וישא אברהם את עינו (בראשית כ"ב ד), וכן הוא אומר: ויאסוף אותם אל משמר שלשת ימים (בראשית מ"ב יז), וכן הוא אומר: וילכו שלשת ימים במדבר ולא מצאו מים (שמות ט"ז כב), וכן ביום השלישי תעלה בית ה' (מלכים"ב כ"ה), וכן רחב הוונה אמרה: אין לכם להצטער אלא שלשת ימים, שנאמר ונתבאתם שמה שלשת ימים (יהושע ב' טז), חסר אי כתיב ונתבאתם. וכן את מוצא ביונה, ויהי יונה במעי הדג שלשה ימים (יהושע ב' טז), וכתב ויאמר ה' לדג ויקא את יונה (יונה ב' יא), וכן הושע אומר: יחינו מימים ביום השלישי יקימנו ונחיה לפניו (יהושע ו' ב), לפיכך גזרה צום שלשה ימים, לכך נאמר על אילת השחר, שהביאה השחר מתוך החשך" (מדרש תהילים כ"ב ח').  
 94. ראה ספרים חיצוניים, תרגום אצל יעלינעק חדר ה' פרק י"ד, ג"ד. חיו שתיארו את גודל פחדה וחולשתה מן הצום באופן שהביא לקושי פיזי בחליכה ובעמידה בפני המלך, ראה אוצר המדרשים (אייזנשטיין) עמוד טא.  
 95. יב"ג. "ישיב חמת הארי", קרוב למה שדרשו חכמים על הכתוב (תהילים כ"ב כב) "הושיעני מפי אריה ומקרני רמים עניתני", שהוא חלק מתפילתה של אסתר.

## ה. ותלבש אסתר מלכות

1. בחצר בית המלך הפנימית
2. החוק והעל - חוק
3. תכנית המשתה
4. ומחר אעשה כדבר המלך
5. ולא קם ולא זע ממנו
6. יעשו עץ גבוה חמישים אמה
7. "המן העץ" והעץ במגילה

### 1. בחצר בית המלך הפנימית

ה א ויהי | ביום השלישי ותלבש אסתר מלכות ותעמוד  
 בחצר בית-המלך הפנימית נכח בית המלך והמלך  
 יושב על-כסא מלכותו בבית המלכות נכח פתח  
 הבית: ב ויהי כראות המלך את-אסתר המלכה עומדת  
 בחצר נשאה תן בעיניו וישט המלך לאסתר את-  
 שרביט הזהב אשר בידו ותקרב אסתר ותגע בראש  
 השרביט: ג ויאמר לה המלך מה-לך אסתר המלכה  
 ומה-בקשתך עד-חצי המלכות וינתן לה: ד ותאמר  
 אסתר אס-על-המלך טוב יבוא המלך והמן היום אל-  
 המשתה אשר-עשיתי לו: ה ויאמר המלך מה-רו  
 את-המן לעשות את-דבר אסתר ויבא המלך והמן  
 אל-המשתה אשר-עשתה אסתר:

בשלב זה עברה אסתר מהפך שלם, מאשה נכנעת הפכה למלכה נמרצת, אמיצה, ממולחת ותככנית. מרדכי תבע מאסתר לשנות את גישתה הפסיבית ולבוא אל המלך, ובעצם דרש ממנה להשתנות באופן מוחלט. עליה לחרוג מעולמה הפנימי, לחפוף לאישיות העומדת בפני עצמה ולהתערב בנעשה סביבה באופן ישיר. עליה לפעול באופן אקטיבי, לבחוש בעולם בכליו הטמאים, לבוא אל המלך אשר לא כדת, להזמינו למשתה, להביא בתכנות גם את המן אל המשתה ולטוות סביבו

את קורי אובדנו. יחסיה עם אחשורוש השתנו, עד עכשיו היתה אסתר אנוסה ופסיבית<sup>1</sup>, ועתה היא בחרה בקרבתו באופן מודע.

מערכת היחסים בין מרדכי ואסתר, שקבעה את תוכנה של הפעולה להצלת היהודים ואת אופייה, פעלה בשני הכיוונים. אסתר קיבלה ממרדכי את חשיבות הצורך בפעולה מיידית אצל המלך, אבל לא עשתה זאת בהתאם להוראתו של מרדכי אלא בדרכה שלה. מרדכי ביקש מאסתר לבוא אל המלך ולהתחנן לפניו על עמה, אין כאן זכר לאופיו 'המרדכי', הגלוי והגאה. אסתר פועלת לפי דרכה בנפתולי ההרמון ותכניו, אבל היא נוטלת בעוז את היוזמה לידה ומובילה את האירועים כרצונה.

אין זה רק מהפך לאסתר אלא גם מהפך לכל מהלך המגילה. אישי המגילה השונים, פועלים לפי המצופה מהם במצבם, ללא הפתעות, כולם צועדים בתלם שנקבע להם ועושים את הראוי לתועלתם. אחשורוש גירש את ושתי בגלל רגשות הקנאה והנקם הבלתי נשלטים שלו, הוא נשא את אסתר כי חסרה לו אשה. המן פעל נגד מרדכי, מתמכר לרגשות נקמה ורדיפת כבוד מופרזים, ואפילו מרדכי, פעל לפי דרכו ובמצוקתו פנה אל אסתר שתושיעו. רק אסתר פעלה בניגוד לאינטרס האישי שלה, היא ויתרה שלא כדרך הטבע על בטחונה ושלוותה והפקירה את עצמה כדי למלא את חובתה להצלת עמה. זו החלטה הכרתית, חופשית, ולכן היא הביטוי החזק ביותר לרצונו החופשי של האדם במגילה.

הופעתה זו של אסתר מנוגדת למהלך הדברים במגילה. בראייה לאחור, כל האירועים במגילה תפורים משמים בדקדקנות, מראש ועד הסוף. הקבי"ה גלגל את הדברים, הקדים תרופה למכה והכין מראש את סיבות הישועה: אסתר נבחרה למלכה, מרדכי מסר את בגתן ותרש, בלילה ההוא נדדה שנת המלך וקראו לפניו את מעשה מרדכי, והמן בא באותה שעה לבקש את תליית מרדכי. אבל האירוע המרכזי ביותר - בואה של אסתר אל המלך - לא אורגן למרבה הפלא ולא תוכנן כהלכה. אסתר הורחקה מן המלך שלושים יום, ועד הרגע האחרון התווכחה עם מרדכי על התועלת שבקורבנה. אם אסתר לא היתה מחליטה ללכת, היו כל הגורמים שהוכנו בשקדנות לגאולה נשארים משוללי ערך ומשמעות.

נראה שזה בדיוק הדבר שהמגילה רוצה ללמד<sup>2</sup>. גם נס שכל גורמיו הוכנו מן השמים, מסור לידי האדם ולא יתממש אלא ברצונו של האדם ונכונותו למסור את נפשו על העניין.

1. "אמר רבי אבא: [אשר לא כדת] שלא כדת היה, שבכל יום ויום עד עכשיו - באונס, ועכשיו - ברצון" (מגילה ט"ו א).  
2. ראה הרב ברויאר, פרסי מועדות, ייחודו של נס פורים.

### מגילת אסתר

אסתר הלכה למלך בציוויו של מרדכי, והיה מצופה שתעשה אצלו כפי שאמר לה, כלומר, תבוא לפני המלך ותתחנן לפניו על עמה, אולם אסתר לא קיבלה את הצעתו הפשטנית של מרדכי, אלא יזמה תכנית משלה. במקום לעמוד בחצר החיצונה, כמו שעשה אחר כך המן, בציפייה שהמלך יזמינה, היא נכנסה אל חצר המלך הפנימית, הופיעה לפניו כמלכה והעמידה אותו בפני עובדה, בגילוי של שלמות עצמית ועצמאות מוחלטת. במקום להשפיל את עצמה ולהתחנן לפני המלך, הזמינה אותו למשתה מיוחד לכבודו. אסתר חרגה מהוראות מרדכי, כנראה משום שחשבה שהדרכתו הכללית אינה ישימה במציאות. תחוננים בשעה שהמלך כרוך אחרי המן ומשתתף אתו במזימה נגד היהודים, לא יועילו. צריך למצוא דרך לשנות את המציאות וליזזמת המשתה יש הגיון משלה. בסופו של דבר, דווקא העזתה של אסתר לבוא אל המלך שלא כדת, משכה את לבו ועוררה את סקרנותו ביחס לאשתו, שעד עכשיו התבלטה בכך שלא ביקשה דבר. אסתר הסתכנה ופנתה אל המלך במחווה מלטפת, טיפחה את כבודו והעניקה לו יחס מיוחד. כשמצרפים את אלה לקרבה הטבעית בשעת המשתה, נפתח סדק העשוי להרחיק את המלך מהמן.

להתרחשויות בתחום הלאומי-מדיני יש גם משמעות ערכית רוחנית. האירועים במגילה מתרחשים ברזמנית בשני מישורים, הארצי והשמימי<sup>3</sup>. משתה אחשורוש, שנועד להמליכו על העולם כולו, היה גם ניסיון להחליף את שלטון ה' בשלטון בשר ודם<sup>4</sup>, והשתתפות יהודי שושן במשתה יחד עם חיל פרס ומדי, ביטאה את השלמתם עם שלטונה של העבודה זרה<sup>5</sup>.

כניסתה של אסתר אל המלך כרוכה במתח רוחני עלילאי<sup>6</sup>. זוהי גם פעולה

3. מגילה י"ד ב: "ותלבש אסתר מלכות, בגדי מלכות מיבעי ליה! אלא: שלבשתה רוח הקדש". אסתר פועלת בדומה לנחמיה, הוא עמד לפני המלך ודיבר ברזמנית גם אל המלך שלפניו וגם אל מלך מלכי המלכים (נחמיה ב' ד'): "ויאמר לי המלך: על מה זה אתה מבקש? ואתפלל אל אלהי השמים". רש"י: ואמרתי לפני המלך בתפילתי: יכן יהיה רצון מלפני אלהי השמים שתמלא שאלתי ובקשתתי" (השווה לראבי"ע האומר כדרכו: וכבר התפללתי).

4. לכן חוסיפו חכמים לתיאור המשתה את הזיהוי של הכלים עם כלי המקדש (מגילה י"ב א).  
5. חכמים (עבודה זרה ח' א) קבעו הלכה למשתה כזה, ומסתבר שלנגד עיניהם היה משתה אחשורוש: "תיניא, רבי ישמעאל אומר: ישראל שבחוצה לארץ עובדי עבודת כוכבים בטהרה חן. כיצד? עובד כוכבים שעשה משתה לבנו וזימן כל היהודים שבעירו, אע"פ שאוכלין משלחן ושותין משלחן ושמש שלחן עומד לפניו, מעלה עליהם הכתוב כאילו אכלו מזבחי מתים, שנאמר: וקרא לך ואכלת מזבחתי". כיוצא בזה ראו חכמים בעצם הישיבה תחת שלטון פלשתין בארץ ישראל והחשלמה עמו משתה של קבלת עבודה זרה (תוספתא עבודה זרה ד' ה'): "כל זמן שהן פלשתין בארץ ישראל והחשלמה עמו משתה של קבלת עבודה זרה (תוספתא אומר כי גרשוני היום נחסתפח בנחלת ה' לאמר לך עבוד אלהים אחרים. וכי תעלה על דעתך שדוד עובד עבודה זרה היה? אלא דרש דוד ואמר: כל המניח את הארץ בשעת שלום ויוצא לחוצה לארץ כאילו עובד עבודה זרה".

6. בדומה לכניסתו של הכהן הגדול ביום כיפור לפני ולפנים, כשכל ישראל מלווים אותו בתפילתם ומבקשים שיצא חי.

כפולה; פעולה ממשית, שבהיותה מנוגדת לחוק לוותה בפתד וחששות כבדים, ובמקביל, כניסה אל שערי השמים להיאבק על ישראל לפני מלך מלכי המלכים.

תבנית ארמון אחשוורוש, מזכירה את בניין המקדש. בשני המקומות עמדו שתי חצרות, זו לפני מזו, חצר חיצונה וחצר פנימית, שם יושב המלך, והנכנס אל הפנימית ללא רשות חייב מיתה. "מלכותא דארעא" דומה אפוא באופן ישיר וניגודי "למלכותא דרקיעא"?

הכהן הגדול נכנס לפני ולפנים בצניעות וענווה לבוש בגדי לבן פשוטים. עומד הוא האדם לפני מלך מלכי המלכים בשעת ההכרעה כמות שהוא, ואינו יכול לשחד אותו אף להטות את דעתו. ואילו אסתר נכנסת ועומדת לפני אחשוורוש בלבוש מלכות הדור, תוך גילוי מירבי של תפארתה. מלך בשר ודם נתון להשפעה, ויש ביכולתה של האשה להפעיל עליו את קסמיה ולהשתמש בדרכי פיתוי שונות לשנות את דעתו.

## 2. החוק והעל-חוק

### אשר לא כדת

החוק מבטא את הסדר המוצק, את הצדק והיושר, ולעולם החוק צודק, ואף אם אינו צודק אינך יכול להילחם נגדו. זרועות החוק וקוריו סוגרים על טרפס, לוכדים את מי שנתפס בהם חובקים אותו והוא לא יכול להיאבק. לכן מלכתחילה אסור להשלים עם חוקים בלתי-חוקיים ועם המסגרת שהם קובעים, אלא חובה להתאזר בתעצומות נפש, לקום באומץ ולקרוע אותם. על האדם להתנער, לוותר על שלוות השגרה ומנעמי החסכמה, לחשוף את הצביעות העוטה את המסגרת ולגלות את השקר שבשיקוליה.

אסתר שברה את מערכת החוקים הקשוחה של מלכות פרס. היא באה אל המלך "אשר לא כדת". לא כך היה בבואה אל המלך לראשונה. כל הבנות השתלבו בסדר "בערב היא באה ובבקר היא שבה אל בית הנשים שני אל יד שעשגו שומר הפלגשים"<sup>8</sup>. אבל בתוך המסגרת הזאת ניסו הבנות שבאו אל המלך להפעיל עליו את קסמיהן המיוחדים ולא עלה בידן להביאו לכלל החלטה. דווקא אסתר שלא ניסתה לעשות שום דבר ייחודי, ושמרה על המסגרת הקבועה, מצאה חן בעיני אחשוורוש.<sup>9</sup>

7. ברכות נ"ח א.

8. אסתר ב' יד.

9. אולי משום כך חששה אסתר כל כך לבוא אל המלך "אשר לא כדת", שהרי כבר למדה לדעת, שאחשוורוש אינו אוהב את חריג ואת הלא מקובל.

### מגילת אסתר

אולם כאשר התברר לאסתר שאין דרך אחרת, מסרה את נפשה ויצאה לדרך חדשה<sup>10</sup>. היא הזמינה את אחשוורוש למשתה חריג והזמינה אף את המן למשתה, שלא על פי הסדר המקובל. היא דחתה במשתה היין את הפצרת המלך להגיד לו מה בקשתה, והזמינה אותו למשתה נוסף. אסתר שברה את המוסכמות, עקרה את הסדר והנוהג הרגילים, יצרה מצב חדש ובו פתח לשינוי ותמורה. היא הכריחה את המלך לחרוג ממסגרתו, אילצה אותו לגלות את רגשותיו, לבחור בה באופן אישי, בלי להסתתר מאחורי חוקים קבועים.

אסתר גילתה את העיוות שבחוקי אחשוורוש, והכריזה על כך במשתה היין: "כי נמכרתי אני ועמי להשמיד"<sup>11</sup>, היא חשפה את ספרי המן החתומים בחותם המלך, כאבסורדיים ובלתי חוקיים. המלך נגרר אחרי אסתר ונאלץ לפעול פתאום בלי שום חוק. בניגוד למשפטה ה"מסודר" של ושתני, חרף המלך את גורלו של המן ללא דין ומשפט ופקד בעצמו "תלוהו עליו". נראה שאלמלא מוטטה אסתר את המסגרת החוקית המקובעת שחבקה את מלכות פרס, היה המן שולט בשושן עד היום.

אבל אחשוורוש לא היה נתון תדיר תחת השפעת אסתר. לאחר שנתלה המן ושככה חמת המלך הוא חזר אל המסלול הרגיל של מלכות פרס, שם, "חוק הוא חוק" וצריך להתחנן לפני המלך לכתוב ספרים אחרים, וצריך לבקש היתר מיוחד לעשות "כדת היום".

כל עניינו של יום הפורים הוא אפוא חריגה מן הסדר הרגיל וממסגרת החוק, משום כך הוא הפך לחג ביוזמה עממית, ספונטאנית לוחטת ומעט פרועה, שנוצקה אחר כך לדפוסים חוקיים ונקרשה בהם למסגרת ממוסדת וקבועה לדורות.

### שיעבוד לחוק וספונטאניות

כשלעצמו, היה אחשוורוש משועבד אל החוק, אל מסגרות המלכות, ותלוי ביועציו. השתעבדות זו שללה ממנו כל אפשרות של פעולה ספונטאנית וקבלת החלטות באופן עצמאי. יועציו אמרו לו מה לעשות והוא נענה להם כהד: להרוג את ושתני, לחפש אשה אחרת, להרוג את היהודים, לכבד את מרדכי בדרך מסוימת, לאפשר ליהודים להתגונן, להילחם בשושן יומיים.

אולם יש כמה החלטות שהחליט אחשוורוש בעצמו ללא יועץ: להביא את ושתני,

10. מרדכי היה משוחרר מלכתחילה מאימת החוק וככלו בהתנהגותו כלפי המן, אבל גם הוא נכנס בסוף המגילה אל מסגרת החוק, ופרשת גדולתו נכתבה בספר.

11. אסתר ז' ז.



לקחת את אסתר לאשה, לגדל את המן, לקבל את אסתר בבואה לפניו שלא כדת, לתלות את המן. נראה שתלותו של אחשורוש בממסד היתה מוחלטת, כאשר דובר בחלטות בעלות זיקה ציבורית וממלכתית, בעוד שבענייני עצמו, חסרי החשיבות, גילה אחשורוש עצמאות<sup>12</sup>.

בהמשך המגילה מתברר שיוזמות המלך האמיתיות וגחמותיו חסרות החשיבות, שלא היו קשורות בשום חוק, הן שקבעו בסופו של דבר את גורל המלכות. החלטות אישיות אלה הטו את המלך מדרכו ונמצאו לבסוף מעל לשליטתו, הן אלה שחוללו את המפנה במגילה ובחן טמון הנס וכל האירועים. מערך הכוחות וההחלטות הציבוריות נגזרו אחר כך מן המהלכים הללו.

### החוק העליון

המגילה עומדת אפוא בסימן המאבק בין החוק למה שמעבר לו. הגזרה זעזעה את עם ישראל והביאה אותו לחרוג מן הסדר הרגיל ולגלות את עצמיותו, את חירות הרצון ומסירות הנפש, ובאמצעותם הכריחו את מלכות אחשורוש להתנער מן החוק היבש הקבוע, לבחור בטוב ולפעול בדרך המוסרית הראויה.

באופן עמוק יותר מעמידה המגילה מול החוק, לא את האל-חוק אלא את חוק-העל. מול החוק האנושי מופיעה ההשגחה, הנס הנסתר המנהיג את הדברים מעל לחוקי העולם וסדריו. הופעת מסירות הנפש של אסתר הביאה לחשיפתה של יד ההשגחה, המפירה את הסדרים, ממוטטת את המערכות ומגלה את החוק האלוהי העליון. בסופה של המגילה, חוזרת אמנם ההנהגה האלוהית העליונה להסתתר וסדרי הממלכה חוזרים למקומם, אולם אין אלה אותם סדרים ישנים, המציאות עלתה בינתיים מדרגה והסדר החדש עומד ברמה עליונה יותר.

### 3. תכנית המשתה

אסתר עשתה צעד מדהים נוסף והזמינה אל המשתה לא רק את המלך אלא גם את המן. היא סיבכה את הדברים והכניסה אל המשתה גורם נוסף העלול להפריע ולהטות אותה לכאורה מן המטרה.

חכמים<sup>13</sup> חיפשו במעשי אסתר תכנית הגיונית מחושבת, לכן פירשו מה כיוונה

12. המן נהג באופן הפוך מאחשורוש, הוא החליט החלטות כלליות בעצמו. מאבקו ביהודים היה החלטה אישית שלו, אבל כאשר נעשתה המלחמה אישית והגיעה אל מרדכי עצמו, נזקק המן לעצת יועציו ונעשה תלוי באחרים. את החלטה שקיבל המן בעצמו - מאבק עם כל היהודים - קשה היה אחר כך לבטל, רק באמצעות ניצחונם האישי של מרדכי.

13. מגילה ט"ז ב.

### מגילת אסתר

אסתר להשיג במשתה. הם הצביעו על כיוונים שונים שבהם יכול היה המשתה להועיל:

אסתר הבינה שעליה להחזיק בידה את כל החוטים היטב היטב, גם את המן אויבה. בכך היא עשויה להפחידו או למנוע ממנו להתארגן ולחבל במאמציה<sup>14</sup>.

אסתר הבינה שהמפתח לביטול הגזרה הוא מות המן, לכן תוכנית המשתה היא תוכנית של ייאוש. היא תמרנה בין אנשים חזקים וקשים ממנה וביקשה לרתום אותם לצרכיה, שיחקה באש וסיכנה בכך את עצמה, "תמות נפשי עם פלשתים". היא חשבה לקרב את המן ולהסביר לו פנים כדי לעורר את חמת המלך שיהרוג את שניהם, ובכך תתבטל הגזרה<sup>15</sup>.

א. אסתר הבינה שפעולה לריכוך אחשורוש וקרובו, לא תצלה. היא עלולה להתמסס ולהתגלות כחסרת משמעות<sup>16</sup>. לכן ביקשה לסכסך את אחשורוש בהמן, עימותם יחד במשתה יגביר את המתח ויביא לתוצאות מידיות. הוא יעורר את קנאתו של המלך על רקע מיני, או מדיני, עד שיחשוד בהמן שהוא מבקש לרשתו<sup>17</sup>.

ב. אסתר הבינה שבשעה שהמן נמצא בשיא כוחו, אין אפשרות לצאת נגדו ולהפילו. נותרה דרך אחת בלבד, לנסות לרומם אותו עוד יותר מתוך תקווה שכאשר יתרומם למעלה מן הראוי לו, ייפול<sup>18</sup>.

ג. הזמנת המן טשטשה את כוונותיה, הרחיקה את החשד שהיא הולכת לבקש מן המלך על עמה וכך אפשרה להפתיע את המן במהלכיה<sup>19</sup>.

ד. לא היתה לאסתר תוכנית מוגדרת, לכן התמקדה ביצירת אווירה קונספירטיבית. היא הזמינה את המן למשתה מתוך ביטחון שהמשתה יצור מצבים חדשים ויפתח הזדמנויות וסדקים שבאמצעותם יבוא אובדנו של המן<sup>20</sup>.

ה. אסתר חשבה שהמציאות החיצונית היא השתקפות של זו הפנימית. היא התגברה על המן באופן מהותי כבר במשתה עצמו, התרוממה מעליו כאשר

14. רבי יוסי אומר: "כדי שיהא מצוי לה בכל עת. רבי מאיר אומר: כדי שלא יטול עצה וימרוד".

15. רבי יהושע בן קרחה אומר: "אסביר לו פנים כדי שיהרג הוא והיא".

16. רבן גמליאל אומר: "מלך הפכפך היה".

17. אמר רבן גמליאל: "עדיין צריכין אנו למודעי. דתניא, רבי אליעזר המודעי אומר: קנאתו במלך, קנאתו בשמים".

18. רבה אמר: "לפני שבר גאון (משלי ט"ז). אביי ורבה דאמרי תרויהו: בהמס אשית את משתייהם והשכרתים למען יעלו וישנו שנת עולם ולא יקיצו נאם ה'. אורידם ככרים לטבוח כאילים עם עתודים (ירמיהו נ"א ל"ט)".

19. רבי יהודה אומר: "כדי שלא יכירו בה שהיא יהודית".

20. רבי אליעזר אומר: "פחים טמנה לו, שנאמר (תהלים ס"ט) יהי שלחנם לפניו לפח".

העניקה לו והוא קיבל, אחר כך צריך היה רק לממש את מצב היחסים הזה במציאות<sup>21</sup>.

3. לאסתר לא היתה תוכנית פעולה מגובשת, אלא מטרת פעולתיה לעורר רחמי שמים בלבד, ובשני פנים: על ידי העלאת המן והזמנתו למשתה, היא החריפה את הבעיה והכריחה את היהודים לפנות אל הקב"ה. או שהיתה זו "פרובוקציה" כלפי שמיא, החמרת המצב באה לזעזע רקיעים ולעורר רחמי שמים<sup>22</sup>.

ריבוי ההסברים לצעדיה של אסתר מורה על חולשתם, ולכן מחזק את המסקנה שלא היתה לה תוכנית פעולה עקבית וסבירה. המצב היה כה חמור שחייב את אסתר "לירות לכל עבר" ולפעול בכמה כיוונים בו זמנית<sup>23</sup>. אסתר לא יכולה להסתפק בתוכנית פשוטה אלא צריכה לפעול בדרך הרבה יותר מורכבת ומפולפלת. היא לא יכולה היתה לצפות את אשר יתרחש בינתיים, לא את חשדנות המלך ועצבנותו, ולא את הוצפתו היתרה של המן בבקשתו לתלות את מרדכי, משום כך גם לא השאירה את המן מחוץ לתמונה, אלא הכניסה גם אותו אל תוך הקלחת הנרקחת.

המן חשב בשחצנות שהוא יודע מה מתרחש בעולם, פעל בחיפזון ותכנן את פעולותיו מתוך בטחון מופרז בהבנתו, לכן נכשל כשלון חרוץ. הוא היה בטוח שהמלך יסכים להרוג את מרדכי, והיה כה בטוח "למי יחפוץ המלך לעשות יקר יותר ממני"? לכן הופתע כאשר בתגובה הורו לו "עשה כן למרדכי היהודי", פקודה המנוגדת למציאות שהצטיירה בעיניו.

מרדכי ואסתר הניחו בצניעות שאינם יודעים ומבינים את כל המתרחש. הם הלכו בענווה עם המציאות וניסו בזהירות לעשות משחו לשנותה. משום כך פעלה אסתר בכל הכיוונים, במטרה להגיע לבסוף אל הנקודה, לגעת באישים הנכונים ולזעזע את מערכות היחסים ביניהם, כדי למצוא סדק דרכו תוכל לפעול.

#### 4. ומחר אעשה כדבר המלך

וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְאַסְתֵּר בְּמִשְׁתֵּה הַיַּיִן מִה־שָּׁאֲלָתְךָ וַיִּגְתֵּן  
לָךְ וַיְמַחֵר בְּבִקְשֶׁתְךָ עַד־חַצֵי הַמַּלְכוּת וַתַּעַשׂ: ז וַתַּעַן

21. רבי יהושע אומר: "מבית אביה למדה, שנאמר (משלי כ"ה) אם רעב שונאך האכילתו לחם וגו'".  
22. רבי נחמיה אומר: "כדי שלא יאמרו ישראל אחות יש לנו בבית המלך ויסתרו דעתן מן הרחמים. רבי שמעון בן מנסיא אומר: אולי ירגיש המקום ויעשה לנו נס".  
23. "אשכחיה רבה בר אבנה לאליהו, אמר ליה: כמאן חזיא אסתר ועבדא הכי? - אמר ליה: ככולחו תנאי וככולחו אמוראיי (מגילה ט"ז ב.).

אָסְתֵּר וַתֹּאמֶר שָׁאֲלָתִי וּבִקְשֶׁתִּי: ח אֲסִמְצָאֲתִי חֵן  
בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ וְאֲסִי־עַל־הַמֶּלֶךְ טוֹב לָתֵת אֶת־שָׁאֲלָתִי  
וְלַעֲשׂוֹת אֶת־בִּקְשֶׁתִּי יָבֹוא הַמֶּלֶךְ וְהַמֵּן אֶל־הַמִּשְׁתֵּה  
אֲשֶׁר אֶעֱשֶׂה לָהֶם וּמַחֵר אֶעֱשֶׂה כְּדִבְרֵי הַמֶּלֶךְ:

אסתר סיכנה את נפשה ובאה אל המלך אשר לא כדת, אבל כאשר שמע לה ובא אל המשתה שהכינה ושאל אותה לרצונה, התחמקה מתשובה והזמינה אותו למשתה אחר, שבו תאמר את אשר ברצונה. אסתר פתחה ואמרה למלך: "ותען אסתר ותאמר, שאלתי ובקשתי...", היא הצליחה להגיע להזדמנות יקרה, היא מצאה חן בעיני המלך. וכאשר שאל אותה שוב בסקרנות במשתה היין, בשעת רצון, מהו רצונה, היינו מצפים כבר לשמוע כל אשר עם לבה אך לפתע התחרטה אסתר, דחתה את ההכרעה למועד מאוחר יותר וחזרה והזמינה את המלך למשתה נוסף. "גמגום" זה אינו מובן, הרי למשתה זה ציפתה והתכוונה, מה מקום אפוא להססנות בעת שהגיעה שעת ההכרעה.

אסתר הרי הדגישה לפני מרדכי את הסכנות האורבות לה בהרמון המלך, מדוע סיכנה את הישגיה ובזבזה את השעה? מדוע מתחה את החבל יתר על המידה, שמא תפקע סבלנותו של המלך והיא תאבד הכלי מה יתרחש מחר, שיהיה טוב יותר מהיום? האם ראתה בנבואה את אשר עתיד להתרחש בשעות הקרובות?

ברור שלמרות כל הנימוקים הנכונים, חשה אסתר שעדיין לא הגיע הזמן להכרעה. היא נוכחה לדעת שבכל הכיוונים שניסתה לפעול, עדיין לא הבשילו התנאים. אם חיפשה קרבה ושעת הרצון, אלה עדיין לא היו מספקים<sup>24</sup>, אם רצתה לסבך את היחסים בין אחשוורוש להמן, להטיל מתח וחשדנות ביניהם, הדבר עדיין לא התרחש.

היסוסיה של אסתר ובקשתה לדחות את ההכרעה למחר, מגלים את עומק הקשבתה למהלך האירועים. היא הקשיבה הקשבה פנימית וציפתה לאות מן השמים: "איתרה אסתר לדבר ביום הראשון במשתה היין, בעבור שלא ראתה שום אות שחידש השם בעבור תענית ישראל, וכאשר עשה ביום השני דבר גדולת מרדכי חזק לבה"<sup>25</sup>.

לפי חלוקת האישים במגילה ומעגלי האירועים שערכנו לעיל, בין מרדכי לאסתר ובין שיטותיהם, נעצרה אסתר והקשיבה לדברים בנקודה מדויקת מאד.

24. במשתה הראשון באו "המלך והמן אל המשתה אשר עשתה אסתר" (ה' ה), אין קשר ממשי בין המסובים, רק במשתה השני נאמר "ויבא המלך והמן לשותות עם אסתר" (ו' א).  
25. אבו שורא, אסתר ח' ה.

מבחינתה שלה, התפתחו הדברים באופן המחייב הכרעה, אבל היא ידעה שאינה פועלת לבד אלא יחד עם מרדכי, ומאחר שבעניין זה לא קרה עדיין דבר, הרגישה אסתר שכוחה אינו עמה ועליה לנסות ולהמתין עד שישתלבו שתי המערכות כאחד.

ואכן, בלילה ההוא נדדה שנת המלך והוכרעו הדברים מבחינתו של מרדכי, עתה יכולה היתה אסתר להיכנס לפעולה ולומר בביטחון: "איש צר ואויב המן הרע הזה".

דחיית בקשתה למחר איננה התחמקות מהכרעה. העיסוק החוזר ונשנה במרכיבי העימות עם המן הם כנראה פרי הבנה של עומק המאבק, וחלק מהותי מן הניסיון לפתור אותו. שנאתם של המן ותומכיו ליהודים קשה היא, ושורשיה מסתעפים לכל עבר. טיפול באנטישמיות כזו אינו פשוט, אין לה פתרון קל ועכשווי ואי אפשר לסיים אותו על אתר.

המדרש מצביע על הדחייה כתופעה היסטורית החוזרת במלחמה בעמלק, ההופכת בכך לשיטת פעולה עקרונית.

מה ראתה אסתר לומר ומחר אעשה כדבר המלך? אלא שכל זרעו של עמלק למודים הם ליפול במחר. וכן הוא אומר: מחר אנכי נצב על ראש הגבעה<sup>26</sup>, וכן בשאול<sup>27</sup>: כעת מחר אשלח לך איש וגו'<sup>28</sup>.

בניגוד להמן ולעמלק שפעלו מהר מהר, פעל עם ישראל כדרכו, כמי השילוח החולכים אט. אין זו בטלנות אלא תפיסת עולם, לפיה על האדם להכיר בענוותנות שאינו פועל לבדו במציאות, ועל כן צריך הוא להקשיב לקולות האחרים הפועלים בתוכה ולהתחשב בהם ובפעולותיהם.

## 5. ולא קם ולא זע ממנו

ט וַיֵּצֵא הַמֶּן בַּיּוֹם הַהוּא שִׁמְחָ וְטוֹב לֵב וְכִרְאוֹת הַמֶּן  
אֶת־מְרֹדְכִי בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ וְלֹא־קָם וְלֹא־זָע מִמֶּנּוּ וַיִּמְלֵא  
הַמֶּן עַל־מְרֹדְכִי חֲמָה: י וַיִּתְאַפֵּק הַמֶּן וַיָּבֹא אֶל־בֵּיתוֹ  
וַיִּשְׁלַח וַיָּבֵא אֶת־אֶהָבִי וְאֶת־זֶרֶשׁ אִשְׁתּוֹ: יא וַיִּסְפֹּר לָהֶם

26. שמות י"ז ט.

27. שמואל"א ט"ז.

28. ספרי דאנדא על אסתר - מדרש פנים אחרים (בוכר) נוסח ב פרשה ח'. וראה יומא נ"ב ב "חמש מקראות בתורה אין לתן הכרעה", וברשי"י: "מחר" וצא חלחם בעמלק מחר (שמות י"ז), או צא והלחם בעמלק מיד ומחר אנכי נצב". בראשית רבה ע"ח י"ד "... יעבור נא אדני לפני עבדו". ראה מהר"ל, אור חדש קס"ג ב.

הַמֶּן אֶת־כְּבוֹד עֲשָׂרוֹ וְרַב בְּנָיו וְאֵת כָּל־אֲשֶׁר גָּדְלוֹ  
הַמֶּלֶךְ וְאֵת אֲשֶׁר נִשְׂאוֹ עַל־הַשָּׁרִים וְעַבְדֵי הַמֶּלֶךְ:  
יב וַיֹּאמֶר הַמֶּן אֵף לֹא־הִבִּיֵּא אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה עַם־הַמֶּלֶךְ  
אֶל־הַמִּשְׁתָּה אֲשֶׁר־עָשְׂתָה כִּי אִם־אוֹתִי וְגַם־לְמָחָר אָנִי  
קְרוֹאֶלָּה עַם־הַמֶּלֶךְ: יג וְכִלְזָה אֵינְנוּ טוֹה לִי בְּכָל־  
עַת אֲשֶׁר אָנִי רֹאֶה אֶת־מְרֹדְכִי הַיְהוּדִי יוֹשֵׁב בְּשַׁעַר  
הַמֶּלֶךְ: יד וַתֹּאמֶר לוֹ זֶרֶשׁ אִשְׁתּוֹ וְכָל־אֶהָבָיו יַעֲשֻׁרְעֵץ  
גְּבִיהַ הַמִּשִּׁים אִמָּה וּבִבְקָר | אָמַר לַמֶּלֶךְ וַיִּתְּלוּ אֶת־  
מְרֹדְכִי עָלָיו וּבָא־עַם־הַמֶּלֶךְ אֶל־הַמִּשְׁתָּה שִׁמְחָ וַיִּטֵּב  
הַדָּבָר לִפְנֵי הַמֶּן וַיַּעַשׂ הָעֵץ:

פגישתם המיוחדת של המן ומרדכי לאחר משתה אסתר, פתחה מעגל נוסף של מאבק, והעימות עלה לרמה גבוהה יותר. במעגל פנימי זה נפתחת מלחמה אישית ישירה ביניהם, שלאסתר לא היה חלק בה.

התנגדותו של מרדכי להמן וסירובו להשתחוות לו, לא היו קפריזה מקרית. מרדכי חזר על כך בעקביות מדי יום, גם אחרי שנודעו לו התוצאות החמורות הצומחות מן העימות הזו והסכנה הכרוכה בהתעקשותו. מרדכי לא התרכך והמשיך בסירובו להשתחוות, אדרבה, נראה שהתנגדותו להמן התפתחה ועקשנותו התחזקה. בתחילה נאמר, "לא יכרע ולא ישתחוה"<sup>29</sup>, ואילו כאן, לאחר הגזרה, נוסחו הדברים באופן חריף יותר "ולא קם ולא זע ממנו". לא רק כריעה אין כאן, אלא שום תזווה או התייחסות.

במקביל התפתחה תגובתו של המן. העימות החדש עם מרדכי העלה את חמתו והפעם החליט לא ללכת סחור סחור, אלא לפתוח במאבק כנגד מרדכי עצמו ולפגוע ישירות בשנואו.

נראה שמלכתחילה חשש המן ממרדכי, התחמק מהתמודדות ישירה עמו וניסה לחילחם בו באמצעות הגזרה שגזר נגד כל היהודים. עתה, משעלה מעמדו של המן בחצר והוא הוזמן יחד עם המלך למשתה אסתר, עלה בטחונו העצמי והוא פנה להתמודדות חזיתית עם מרדכי. למרבה הפלא, קל היה יותר להמן להשמיד את כל היהודים מאשר להתעמת עם מרדכי. את הגזרה על היהודים יזם בעצמו, בלא שזקק לאוהבים ויועצים, בעוד שהעימות הישיר עם מרדכי חייב גיוס כל

29. אסתר ג' ז.

הכוחות האינטלקטואליים והמעשיים שלו, ולשם כך כינס להתייעצות את כל אוהביו.

המן סיפר לאותביו את כבוד עושרו ורוב בניו, דברים הידועים להם מכבר. כוונתו היתה לסכם את מכלול הישגיו המדיניים והחומריים כדי ללמוד על האפשרויות העומדות לפניו במאבק עם מרדכי. המן נהג בזה כאחשוורוש: הוא סיפר לאוהביו "את כבוד עשרו ורב בניו"<sup>30</sup>, כשם שאחשוורוש הראה במשתחו הראשון "את עשר כבוד מלכותו ואת יקר תפארת גדולתו"<sup>31</sup>. אחשוורוש קצף על סירובה של ושתני לבוא לפניו, והמן התמלא חמה על מרדכי שסירב להשתחוות לפניו. שניהם הסתייעו ביועצים וטיכסו עצה כיצד לפעול נגד המורדים בהם. יועצי המלך אמרו לו בתחילת המגילה לסלק את ושתני, וזרש אמרה להמן לסלק את מרדכי.

במרכז ההישגים הציב המן את משפחתו - את רוב בניו. משפחת המן מופיעה במגילה כמשפחה חזקה, מסודרת ומוצלחת. הבעל והאשה קשורים קשר הדוק, הבנים הרבים מחזקים את יציבות המשפחה בהווה ומבטיחים את התפתחותה ומקומה המרכזי בחברה בעתיד.

לעומת זאת, המשפחות שמתארת המגילה בבית ישראל שבורות וחלשות. על משפחתו של מרדכי ועל בניו אין הכתוב מספר דבר. אסתר התייתמה בצעירותה ואין לה אב ואם. מרדכי לקח אותה לבת, אבל זו משפחה מלאכותית. לדברי חכמים הפך הקשר הזה לבית של ממש, אבל גם אם כך, קשר זה נשבר כאשר נלקחה אסתר אל ארמון אחשוורוש.

אפשר שתיאור זה בא לבטא בחינה נוספת של אסון הגלות, אין היא רק חיסרון לאומי, מדיני, אלא מחלה ניוונית המשפיעה גם על כל יחיד בביתו. העם הגולה והמיוסר חסר הוא חיוניות ושמחת חיים, מאויס וסובל ואפילו תבנית המשפחה מידלדלת.

בתחילת הגלות, כאשר ירמיהו פנה אל הגולים בבבל וחזריך אותם בדרכיה, ניסה לשכנע אותם לא להיכנע, לא להישחק במכבש הגלות ולא להתמכר לתחושת החידלון<sup>32</sup>, אלא להכיר בגלות כגזרה אלוהית בעלת זמן נתון, ולהתנהג בה באופן נורמלי כדי להתכונן לגאולה שתבוא לאחריה:

30. אסתר ו' יא.

31. אסתר א' ד.

32. תחושה כזו קיימת גם בימי החורבן שלאחר הבית השני, חזו אבלי ציון שאמרו: "מיום שפוטת מלכות הרשעה, שגזרת עלינו גזירות רעות וקשות, ומבטלת ממנו תורה ומצות, ואין מנחת אותנו ליכנס לשבוע הבן... דין הוא שנגזור על עצמנו שלא לישא אשה ולהוליד בנים, ונמצא זרעו של אברהם אבינו כלה מאליו, אלא הנח להם לישראל, מוטב שיהיו שונגין ואל יחיו מזידין" בבא בתרא ס' ב, וראה תוספתא סוטה ט"ו י'.

## מגילת אסתר

- מגילת אסתר זכתה לעיטורים רבים ביותר. באדיבות בית הספרים הלאומי מובאים כאן מבחר קטעים מכתבי יד מעוטרים.
- תמונה 22. ברכת המגילה, אטליה, תכ"ב (40197/11).
- תמונה 23. מגילה מעוטרת בפסוקי מהיית עמלק, צפון אפריקה (?) מאה י"ח י"ט למניינם (40197/93).
- תמונות 24-27. ציורי אירוועי המגילה עיטרו כל עמודה ממנה. נכתבה בפיררה על ידי הסופר הצייר משה בן אברהם פשקרוול (40197/89).
- תמונה 28. המן מוביל את מרדכי ברחוב העיר. ציור מבית הכנסת בדורה אירופוס שבסוריה, מן המאה השלישית למניינם, בית הכנסת היה סמוך לחומה וכאשר בצרו את העיר כוסו הקירות והציורים החדשים והמרהיבים שרדו.
- תמונה 29. עשרת בני המן, אופן כתיבתם במגילה מזכיר את תליותם על העץ ועורר את הציירים להמחיש את הדבר. אטליה, המאה הי"ט (40197/59).
- תמונה 30. הרב את ריבנו (40197/59).



ברוך

אתה יצאנו מלך  
 העולם אשר  
 קדשנו במצותיו וצונו  
 על מקרא  
 מצילה

22. ברכת המגילה

ברכה בדבר ויזנב

להמך מהר קלז את הלבוש ואת הסוס כאשר דברת ועשה כן  
 למרדכי היהודי הישב בשער המלך אל תפל דבר מכל אשר  
 דברת ויקלז המן את הלבוש ואת הסוס וילבש את מרדכי  
 וירכיבהו בראזוב העיר ויקרא לפניו כמה יעשה לאיש אשר  
 המלך זופץ ביקרו וישב מרדכי אל שער המלך והמן נדון  
 אל ביתו אבל וזפני ראש ויספר המן לזרש אשתו ולכל  
 אהביו את כל אשר קרהו ויאמרו לו זכמיו זרש אשרתו  
 אם מזרע היהודים מרדכי אשר הזלות לנפל לפניו ל  
 תוכל לו כי נפול תפול לפניו עודם מדברים עמו וסריסי המלך  
 הביעו ויבהלו להביא את המן אל המשתה אשר עשתה  
 אסתר ויבא המלך והמן לשתות עם אסתר המלכה ויאמר  
 המלך לאסתר גם כיום השני במשתה היין מה שאלתך  
 אסתר המלכה ותנתן לך ומה בקשתך עד זוצי המלכות  
 ותעש ותען אסתר המלכה ותאמר אם מצאתי זון בעיניך  
 המלך ואם על המלך טוב תנתן לי נפשי בשאלתי ועמי  
 בבקשתי כי נמכרנו אני ועמי להשמיד להרוג ולאבד

מיצממו ומצתה

סדר כבוד הדיינים

ואלו לעבדים ולשפוזות נמכרנו הזרשתי כי אין הצר שזה  
 כבוד המלך ויאמר המלך אזשורוש ויאמר  
 לאסתר המלכה מי הוא זה ואי זה הוא אשר מלאו לבו  
 לעשות כן ותאמר אסתר איש צר ואויב המן הרע הזה והמן  
 נבעת מלפני המלך והמלכה והמלך קם בזמנתו ממשנת  
 היין אל גנת הביתן והמן עמד לבקש על נפשו מאסתר  
 המלכה כי ראה כי כלתה אליו הרעה מאת המלך והמלך  
 שב מגנת הביתן אל בית משתה היין והמן נפל על המטה  
 אשר אסתר עליה ויאמר המלך הגם לכבוש את המלכה  
 עמי בבית הדבר יצא מפי המלך ופני המן זעפו ויאמר  
 לזבונה אזור מן הסריסים לפני המלך גם הנה העץ אשר  
 עשה המן למרדכי אשר רבר טוב על המלך עמד בבית  
 המן גבה זמשים אמה ויאמר המלך תלהו עליו ויתלו  
 את המן על היען אשר הכין למרדכי וזמרת המלך  
 ישככה ביום ההוא נתן המלך אזשורוש לאסתר  
 המלכה את בית המן צרר היהודיים ומרדכי בא לפני

גם משתה המלכה

23. מגילה מעוטרת בפסוקי מחיית עמלק



24. משתה ושתי



25. ותתחלה המלכה



26. קח את הלבוש



27. ככה יעשה לאיש



28. ככה יעשה לאיש. מדורא אירופוס



29. עשרת בני המן



30. הרב את ריבנו



כי כה אמר ה' כי לפי מלאת לבבל שבעים שנה אפקד אתכם והקמתי עליכם את דברי הטוב להשיב אתכם אל המקום הזה.<sup>33</sup>

במרכז הוראותיו של ירמיה עומדת המשפחה, הנישואין והבנים:

בנו בתים ושבנו ונטעו גנות ואכלו את פרין. קחו נשים והולידו בנים ובנות, וקחו לבניכם נשים ואת בנותיכם תנו לאנשים ותלדנה בנים ובנות, ורבו שם ואל תמעטו.<sup>34</sup>

מרדכי ואסתר נהגו במגילה ביחסם לאחשורוש בהתאם להדרכתו של ירמיהו, "וודרו את שלום העיר אשר הגלית אתכם שמה והתפללו בעדה אל ה' כי בשלומה יהיה לכם שלום".<sup>35</sup> אולם את קיום הדרכתו העיקרית "ורבו ואל תמעטו", איננו מוצאים במגילה, נקודה זו התקיימה דווקא בביתו של המן שהתפאר ב"רוב בניו".

לקח הפרשה הוא, כפי הנראה, שיש ללמוד את הבריאות המשפחתית הזאת מהמן. בסוף המגילה היא אף טורחת לחזק את המסגרת המשפחתית בקובעה ששמחת הפורים תבצע בעיקר במסגרתה, "משפחה ומשפחה".<sup>36</sup>

## 6. יעשו עץ גבוה חמישים אמה

אוהבי המן, וזרש בראשם, הציעו לו לעשות עץ שגובהו חמישים אמה כדי לתלות עליו את מרדכי.<sup>37</sup> הם לא הציעו רק לתלות את מרדכי, אלא לתלותו על עץ חריג וגבוה במיוחד, שעתיד להתנשא הרבה מעל כל בתי העיר. היה ברור להם שהכף נוטה לטובת המן והמלך שהשתתף בגזרה על היהודים יסכים גם לתליית מרדכי. בתלייה זו הם ביקשו להשיג לא רק את מות מרדכי, שבין כך היה עתיד להיהרג עם כל היהודים, אלא גם נקמה ייחודית בו. ההתעללות הפומבית במרדכי, תשפיל אותו ותבטא לעיני כל את התנערותה המוחלטת של המלכות

33. ירמיהו כ"ט ג.

34. ירמיהו כ"ט דו.

35. ירמיהו כ"ט ז.

36. אסתר ט' כח.

37. אפשר שעונש התלייה על העץ מתייחד למורדים במלכות, כפי שנעשה לבגזן ותרש, וכן הוא בעזרא ו' יא: "ומני שים טעם די כל אנש די יהשנא פתגמא דנה, יתנסח אע מן ביתה וזקיף יתמחא עליה וביתה נולו יתעבד על דנה". זרש מציעה אפוא לא סתם לתלות את מרדכי, אלא גם את הדרך להשיג את מותו - להעליל עליו שמרד במלכות. אבל אפילו זרש צריכה היתה לדעת שיקשה להעליל זאת על מרדכי ש"ידיבר טוב על המלך". הכתוב אמר "ויבזו בעיניו לשלוח יד במרדכי לבדו", נראה שלא היתה להמן בעיה לתלות את מרדכי על שלא השתחוה לו, אלא שפתרון מה שעשה לו מרדכי באופן אישי לא סיפק אותו, או שלא היה לכבודו.

## מגילת אסתר

ממנו. תליה זו תלמד לקח כל מי שמתכוון למרוד בחוקי המלכות, ותפחיד כל מי שלא יכבד את אישיה כראוי להם.

המן התגלה במגילה כבעל כשרון יצירתי בתחום שעניין אותו - הכבוד. כאשר נשאל מה לעשות למי שהמלך חפץ ביקרו, התגלה חלומו הכמוס בפרטי פרטים כיצד ימצא את תחושת העונג הזה ויזכה לכבוד הגדול ביותר האפשרי. מן הצד האחר, שכלל המן את מכוונת החשפלה למי שרוצים לחסלו באופן הבזוי ביותר.

העץ הזה כל כך חריג ומיוחד, שבוודאי ייחסו לו תוכן ומשמעות עצמית. "העץ" של המן נועד להמית ולהביא רעה לעולם, בכך נעשה עזו היפוכו הגמור של "העץ" במקרא, שם הוזכר לחיים, לטובה ולמצווה. חכמים השוו את עזו של המן לארבע עצים מקראיים כאלה. העץ שתחתיו הושיב אברהם את המלאכים, שבא לגמול חסד עם הבריות; העץ שהביא משה כדי לרפא ולחמתיק את המים המרים; העץ שבו משתמש הכהן כדי לטהר את הצרוע מצרעתו, והעץ למצווה בסוכות שנוטל כל הציבור כדי לשמוח בו לפני ה'.

יעשו עץ גבוה חמישים אמה, והקב"ה צווח לו: לא יחא קילוסין לו, ומה אני עושה לאברהם, והוא עומד עליהם תחת העץ?<sup>38</sup> ומה אני מפייס למשה, ויורחו ה' עץ?<sup>39</sup> והוא אומר לי לצלוב למרדכי? ואני מביא לך עץ [להגן] תחתיו, ולקח הכהן עץ ארז?<sup>40</sup> וכן הוא אומר<sup>41</sup>, ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ?<sup>42</sup>

גובהו החריג של העץ ותפארתו היתרה, וקביעת מידתו במספר שלם ומוחלט "חמישים אמה", העניקו לעץ חשיבות משלו ועשו אותו נושא לדרשה. חכמים תהו על מהות העץ אלא שהציגו את השאלה באופן טכני. הם שאלו, מהיכן לקח המן עץ ארוך כל כך, עץ בן חמישים אמה? ומצאו לו דוגמאות ומקור במקרא, בתיבת נוח או בבית המקדש:

והיה המן חוזר ומבקש קורה של נ' אמה ולא מצא. אלא שלח לבנו פרשנדתא שהיה הגמון בקרדוניה, ונטל נטר אחד מתיבתו של נח, שהיה ארכו של נטר נ' אמה, שעשה הקב"ה אותו זכרון לעולם, שידעו דורות עולם שהביא מבול לעולם, שכן כתיב<sup>43</sup>, זכר עשה לנפלאותיו.<sup>44</sup>

38. בראשית י"ח ו.

39. שמות ט"ו כה.

40. במדבר י"ט ו.

41. ויקרא כ"ג מ.

42. ספרי דאגדתא על אסתר - מדרש פנים אחרים נוסח ב' ה'.

43. תהלים קי"ד ד.

44. ספרי דאגדתא על אסתר - מדרש פנים אחרים נוסח ב' ה'.

עץ כזה הוזכר ביחס לתיבת נוח, שקורותיה הארוכים נשאו כמופת לדורות עולם, לציין בהם שני דברים: את האפשרות ששחיתות האדם ורשעתו הקיצונית, תביא לאובדנו המוחלט, ואת ההשגחה המלווה את הצדיקים ומצילה אותם מן ההפיכה. אפשר שחכמים ראו בהשוואה הזאת קשר ממשי, רשעת המן שביקש להרוג ולהשמיד טף ונשים מחזירה את חמס דור המבול ומסכנת את קיום העולם. המן ביקש לתלות את מרדכי על עץ כזה, היפוכו של מעשה התיבה שבו הציל העץ את נוח הצדיק. בסופו של דבר נתלה המן עצמו על העץ והעץ מילא את תפקידו כראוי והורה את גודל חסדה של ההשגחה.

חכמים השוו את העץ של המן גם לעצי המקדש<sup>45</sup>, ובכך מצאו בו ממד על אנושי ומשמעות נוספת:

באותה שעה מה עשה אליהו ז"ל? נדמה לחרבונא, אחד מסריסי המלך, אמר לו: אדני המלך, יש עץ בביתו של המן מבית קדשי הקדשים. שנאמר<sup>46</sup>, ויבן את בית יער הלבנון ויעש את אולם העמודים חמשים אמה ארכו ושלוש אמות רחבו. מיד צוה המלך לתלותו<sup>47</sup>.

העץ הגבוה בן החמישים-אמה ראוי למקדש, אשר בו מבטא האדם את התבטלותו אל מול השכינה. במקורו, ביטא העץ לא את רעת האדם אלא את גדולתו ואחיזתו בקודש. הרשע אינו יכול לסבול את הצדקות, ונלחם בה כדי ללותה, הוא יכול ליטול את הכלים היפים שנעשו מכון לשכינה ולהשתמש בהם כדי לבסס את שלטונו של בשר ודם. במקום שהעץ יבטא ענווה, אהבה ומסירות, ידרסו באמצעותו את הצדיקים עד עפר. אבל בסופו של דבר קיים העץ את ייעודו, והרשעה שביקשה להשתמש בו לרעה מתבטלת באמצעותו, באופן סופי ומוחלט.

## 7. "המן העץ" והעץ במגילה

חכמים קשרו את המן בן המדתא ואת עצו לעץ הקדמון:

45. קיים קשר בין ההפרעה לבניית המקדש לתלייה על העץ, דרוש באגרתו לתתני, איים על כל מי שיפר את פקודת המלך לבנות את המקדש בעושר של תליה על עץ שילקח מביתו, "ומני שים טעם די כל אנש די יהשנא פתגמא דנה יתנסח אע מן ביתה וזקיף יתמחא עלהי וביתה נולו יתעבד על דנח" עזרא ו' יא. המן, למסורת חכמים, גם מנע את בניית המקדש וסופו היה שנתלה על עצו שלו.  
46. מלכים-א ז' ב. בפשטות מדובר על אולם בביתו של שלמה ולא במקדש, אולם חכמים ראו בבית יער הלבנון כינוי למקדש, ראה במדבר רבה י"א ג': "למה נקראת בית המקדש יער הלבנון" וכן ביומא לייט ב.  
47. פרקי דרבי אליעזר מ"ט.

המן מן התורה מנין? המן העץ אשר צויתך לבלתי אכל ממנו אכלת?<sup>48</sup>

אזכורי עץ מיוחדים המופיעים במקרא, מרמזים ומזכירים את עץ הדעת<sup>49</sup> וגם אזכורו החריג של העץ במגילה נדרש באופן זה.

חכמים הרחיבו את תיאור בחירתו של העץ הגבוה חמישים אמה. קשה למצוא עץ נדיר כזה, אבל גם לעצים יש מה לומר. מלכתחילה תפסו העצים את שמוכרח לקרות בסופו של דבר, המן מכין את העץ לעצמו והם מתחילים לריב מי יביא טובה לעולם ויזכה לעשות דין ברשע:

מאיזה עצים היה אותו העץ? אמרו חכמים: בשעה שבה להכינו קרא הקב"ה לכל עצי בראשית, מי יתן עצמו ויתלה רשע זה עליו?

תאנה אמרה: אני אתן את עצמי, שממני מביאין ישראל בכורים, ולא עוד אלא שנמשלו ישראל בככורה הלא הוא דכתיב<sup>50</sup>, ככורה בתאנה בראשיתה. גפן אמרה: אני אתן את עצמי, שבי נמשלו ישראל. הה"ד<sup>51</sup>, גפן ממצרים תסיע.

רמון אמר: אני אתן את עצמי, שבי נמשלו ישראל שנאמר<sup>52</sup>, כפלח הרמון רקתך.

אגוז אמר: אני אתן את עצמי, שבי נדמו ישראל. הה"ד<sup>53</sup>, אל גנת אגוז ירדתי.

אתרוג אמר: אני אתן את עצמי, שממני נוטלין ישראל למצוה. הדא הה"ד<sup>54</sup>, ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר וגו'.

הדס אמר: אני אתן את עצמי, שנמשלו בי ישראל. שנאמר<sup>55</sup>, והוא עומד בין ההדסים אשר במצולה.

זית אמר: אני אתן את עצמי, שבי נמשלו ישראל. שנאמר<sup>56</sup>, זית רענן יפה פרי תאר קרא ה' שמך.

תפוח אמר: אני אתן את עצמי, שבי נמשלו ישראל. שנאמר<sup>57</sup>, כתפוח בעצי היער כן דודי בין הבנים. וכתב<sup>58</sup>, וריח אפך כתפוחים.

48. חולין קל"ט ב, בראשית ג' יא.

49. ראה בספרי "ארפא משובתס" - "זכרם של העץ והגן בתמיד" עמ' 42.

50. הושע טו.

51. תהלים פו.

52. שיר השירים ד'.

53. שיר השירים ו'.

54. ויקרא כ"ג.

55. זכריה א'.

56. ירמיהו י"א.

57. שיר השירים ב'.

58. שיר השירים ז'.

דקל אמר: אני אתן את עצמי, שבי נמשלו ישראל. הה"ד<sup>59</sup>, זאת קומתך דמתה לתמר.  
 עצי שטים ועצי ברושים אמרו: אנו ניתן עצמנו, שממנו נעשה המשכן ונבנה ביהמ"ק.  
 ארו ותמר אמרו: אנו ניתן עצמנו שאנו נמשלים לצדיק שנאמר<sup>60</sup>, צדיק כתמר יפרח כארו בלבנון ישגה.  
 ערבה אמרה: אני אתן את עצמי שבי נמשלו ישראל שנאמר<sup>61</sup>, כערבים על יבלי מים, וממני נוטלין למצוה לארבעת המינין שבלולב.  
 באותה שעה אמר הקוץ לפני הקבי"ה: רבשי"ע אני שאין לי [על מה] לתלות אתן את עצמי ויתלה טמא זה. שאני נקרא שמי קוץ והוא קוץ מכאיב ונאה שיתלה קוץ על קוץ. וממנו מצאו ועשאו<sup>62</sup>.

חכמים הכניסו לרשימה את כל העצים הטובים, עצי שבעת המינים שהשתבחה בהם הארץ וארבעת המינים של סוכות, עשרת מיני הארו וכל עצי גן העדן<sup>63</sup>.  
 העץ הזה הוא עץ הדעת טוב ורע, עץ הטשטוש, המן ביקש לעשות באמצעותו את הרע לטוב, לתלות עליו את מרדכי אשר דיבר טוב על המלך. אבל לבסוף גרם העץ הזה להבדיל בין הטוב המדומה והמעוות של המן לבין הטוב האמיתי של מרדכי. העץ במגילה מתקן אפוא משהו מחטאו של אדם הראשון ולכן באה עליו לבסוף מיתה לרשע הראוי לכך.

במדרש זה, לא המן הוא שחיפש את העץ כדי לתלות עליו את מרדכי, אלא העצים הטובים והיפים התחרו לפני ה' על הזכות לתלות את המן ולהשתתף במפלת הרע<sup>64</sup>. אולם דעתו של המדרש אינה כדעת העצים. כילוי הקוצים מן הכרם ואיבוד הרשעים מן העולם ראוי ויפה, אבל יש חלוקת תפקידים בעולם, ולא טוב

59. שיר השירים ז.

60. תהלים צ"ב.

61. ישעיה מ"ד.

62. אסתר רבה ט' ב.

63. בין העצים הטובים האלה כלולים אותם עצים שחכמים ניסו לזהות עם עץ הדעת, הגפן, התאנה, האתרוג. אילן שאכל ממנו אדם הראשון, רבי מאיר אומר: גפן היה... רבי נחמיה אומר: תאנה היתה... רבי יהודה אומר: חטה היתה... (ברכות מ' א). ר' אבא דעכו אומר: אתרוג היה (פסיקתא דרב כהנא כ' ו'). לפיכך אפשר לראות בבניין המשכן והמקדש ובמצוות נטילת ארבעת המינים תיקון לעץ הדעת.

64. בתרגום שני (ז' ט) הרוח נקמנית יותר, והעצים מסרבים לשמש לתליית המן: "גופנא אמר: קוצרא אנא ולית אנא יכלא דיצטליב ברישי, מחמת דמיני נסבין חמר דניסוכין. אדרא אמר: יצטליב ברישי לא יכלנא דיצטליב ברישי, דמיני נסבין משחא למנרתא... אמר דיקלא קדם נטוריה: ידעין כל בני אנשא דהוא המן בן רשיעא בר בריה דאנג בריה דעמלק... אמרת אתרוגא: דיצטליב ברישי, די עלי אתו כל עמאי כולחון למיטב מן אבי לשבחא קדמן? פתח אסא פומיה ואמר: די צטליב ברישי לא יכלנא...". במשל יותם סירבו העצים הטובים לקבל את התפקיד, ואילו במדרש כאן, כולם התנדבו לשמש לדבר. אפשר להתאים את דברי שני המאמרים, אפשר לפרש את דברי העצים במדרש בשאלה, הם מתנגדים ותמהים: "אני אתן את עצמי" חוץ מן הקוץ שהסכים.

## מגילת אסתר

לטשטש את התחומים. העצים הטובים הם עצים מתוקנים, טוב להם, יעסקו הם לעולם בפעילות החיובית המופלאה שלהם, וישאירו את ההתמודדות עם הרע ואת העיסוק באיבודו למי שאין לו יכולת יצירתית כזו. משום כך לא יכול עצו של המן להיות אחד מעצי הפרי התורמים ממתקם ודבשם לעולם, אלא דווקא הקוץ.

חכמים קשרו בכך את סיפור המן במגילה למשל יותם, שם נבחר מכל העצים למלוך דווקא הקוץ. אפשר לראות במשל יותם תיאור ספרותי מורחב של החטא הקדמון, אשר נותן לו משמעות מדינית חברתית<sup>65</sup>. אדם הראשון עבר על הציווי, בגד בחובתו ואכל להנאתו מן העץ האסור, במשך הדורות חוזר האדם אל החטא הקדמון שוב ושוב במובן החברתי - כאשר המלכות בוגדת בחובתה לשרת את העם ומנצלת את הכוח שניתן בידה לרעה, לקדם את תועלת עצמה על חשבון האזרחים. המן חטא משום כך לא רק לישראל כשביקש להשמידם, אלא חטא חמור לאנושות, למושג המלכות, שאותה הפך ממכשיר מבורך המקדם את טובת האדם למרכז כוח, הדורס את אזרחיו ומשרת את עצמו. בכך קלקל את המכשיר המרכזי לקיום האדם<sup>66</sup> וחסם את תהליך התפתחותו המדינית חברתית. במשל יותם חטאו העצים כאשר סירבו למלוך, ובכך אפשרו את מלכותו הרעה של הקוץ. כאן במדרש מתקנים העצים את החטא ויוצאים מגדרם להשתתף בכליוי הרע, אבל גם הקוץ בא אל תיקונו כאשר תולים עליו את הרשע.

65. ראה לעיל בספר דניאל, "משל העץ", ובספרי "ארפא משובתם", עמ' 44, הערה 112.

66. "כבר התבאר תכלית הביאור, שהאדם מדיני (חברתי) בטבע... וטבעו צריך אל הקבוץ צורך הכרחי - אי אפשר בשום פנים שישלם קיבוצו אלא במנהיג בהכרחי" מורה נבוכים ח"ב מ, ושם ח"ג כ"ז, על פי אריסטו, תורת המדינה, ספר א', פרק א'.

## ו. בלילה ההוא נדדה שנת המלך

1. בלילה ההוא
2. מעשה הסוס
3. אם מזרע היהודים

### 1. בלילה ההוא

א בלילה ההוא נדדה שנת המלך ויאמר להביא את ספר הזכרונות דברי הימים ויהיו נקראים לפני המלך: ב וימצא כתוב אשר הגיד מרדכי על בגנתא ותירש שני סריסי המלך משומרי הסף אשר בקשו לשלח יד במלך אחשוורוש: ג ויאמר המלך מה נעשה יקר וגדולה למרדכי על-זה ויאמרו נערי המלך משרתיו לא-נעשה עמו דבר: ד ויאמר המלך מי בחצר והמן בא לחצר בית-המלך החיצונה לאמר למלך לתלות את-מרדכי על-העץ אשר-הבין לו:

"בלילה ההוא", זה קו פרשת המים של המגילה, בלילה ההוא הגיעה שעת ההכרעה, התחולל הנס ובא המפנה. במקום שמרדכי ייתלה או ירכיב את המן על הסוס, ציווה המלך את המן להרכיב עליו את מרדכי. נקודת המהפך במגילה, חוצה אותה לשני חלקים מנוגדים, חלקה האחרון של המגילה הוא תמונת ראי של חלקה הראשון "וונהפוך הוא". עד אותו לילה עלה המן מעלה מעלה ואילו מכאן ואילך הוא יורד ונופל, ומרדכי שהיה בשפל המדרגה התחיל כאן בעלייה מטאורית. המעגל הפנימי של המאבק בין המן למרדכי הוא לב המגילה, המהפך שמתרחש בתוכו מכה גלים וקובע את פני המעגלים ההולכים ומתרחבים סביבו.

הלילה הזה לא עבר בשקט, אלא רחש פעילות.

רי חמא בר גריון אמר: כל בעלי שינה לא טעמו שינה כל אותו הלילה. אסתר היתה עסוקה בסעודתו של המן, מרדכי עסוק בשקו ובתעניתו, המן היה

389

### מגילת אסתר

עסוק בקורתו. אמרו ישראל: רבשי"ע, כתבת בתורה, איש כי ימות וכן אין לו<sup>1</sup>, ואני להשמיד להרוג ולאבד אמר, כל הדין ממונא למאן הוא תרעא ליפתח וליעול וליסב כל מאן דבעי, באותה שעה אמר הקב"ה למלאך שממונה על השינה: בני בצרה והרשע הזה ישן על מטתו, לך ונדוד את שנתו<sup>2</sup>.

הלילה, שנחשב בצדק כזמן של חוסר מעש ובטלה, הפך כאן למשמעותי אף יותר מן היום, ובו הושגה ההכרעה. חכמים עמדו על כך שאין זה מקרה חריג, אלא תופעה.

ליל שמורים הוא להי הוא הלילה הזהי (שמות י"ב), כל הנסים שנעשו לישראל ופרע להם מן הרשעים בלילה היה. ויבא אלהים אל לכן הארמי בחלום הלילה (בראשית ל"א) ויבא אלהים אל אבימלך בחלום הלילה (בראשית כ"ז) ויהי בחצי הלילה (שמות י"ב) וכתוב ויהי הענן והחשך ויאר את הלילה (שמות י"ד) ויחלק עליהם לילה (בראשית י"ד) וכן כולם<sup>3</sup>.

כל הנסים הגדולים שאירעו לישראל התרחשו בלילה, בחושך.

בא וראה שאין הקב"ה נפרע מן הרשעים אלא בחושך, שכן מצינו כשנתנקם מפרעה וממצרים לא נתנקם מהן אלא בחשך, במצרים הוא אומר לא ראו איש את אחיו, ועל הים הוא אומר ויהי הענן והחשך. וכן כשנתנקם מסנחריב וכי וכן לבשאצר... וכן המן הרשע וכן לעתיד לבוא לא יפרע מן הגוים אלא בחושך שנאמר כי הנה החשך יכסה ארץ וערפל לאומים<sup>4</sup>.

הדבר מוזר וצריך תלמוד. הלילה הוא זמנם של הרשעים, "הוי המעמיקים מהי, לסתר עצה והיה במחשך מעשיהם ויאמרו מי ראנו ומי יודענו"<sup>5</sup>; "תשת חשך ויהי לילה בו תרמש כל חיתו יער. הכפירים שאגים לטרף ולבקש מאל אכלם. תזרח השמש יאספון ואל מעונתם ירבצון. יצא אדם לפעלו ולעבדתו עדי ערב"<sup>6</sup>.

1. במדבר כ"ו ח.

2. ספרי דאגדתא על אסתר - מדרש פנים אחרים (בבב) נוסח ב' ו'.

3. במדבר רבה כ' י"ב. לדעת חכמים לא רק שהדברים התרחשו בלילה, אלא כל הנסים הגדולים של ישראל אירעו בלילה מטוים, בליל פסח: "בלילה ההוא נדדה שנת המלך. אייר חלבו בדי מקומות נאמר בלילה ההוא, וארבעת היו בלילי פסחים, שנים משל רחל, ושנים משל לאה... ובשתי לילות של פסח נעשו נסים עי"י בניה של זו, שנאמר ויהי בחצי הלילה (שמות י"ב כט), זה היה ליל פסח, ונעשו נסים על ידי משה, שהיה מבני בניה של לאה, ויהי בלילה החוץ מלאך ה' ויך במחנה אשור וגו' (מלכים ב' י"ט לה), ואותו לילה ליל פסח היה... ושנים עי"י בניה של רחל, שנאמר, ויהי בלילה ההוא ויאמר ה' אל גדעון קום רד במחנה (שופטים ז' ט), ליל הפסח היה, שכך כתוב, ותנה צליל לחם שעורים (שופטים ז' יט), זהו העומר שהוא קרב בפסח, ואחת בימי מרדכי, שהוא מבני בניה של רחל, לכך נאמר בלילה ההוא נדדה שנת המלך" (ספרי דאגדתא על אסתר - מדרש פנים אחרים (בבב) נוסח ב' ו').

4. מדרש הגדול. תורה שלמה, שמות י', ג"ט.

5. ישעיהו כ"ט טו.

6. תהלים קי"ד כ"ג.

מדוע על ישראל לצאת ממצרים כגנבים בלילה? ולא לאור היום?

אלא כשנתבונן בכתוב, יציאת ישראל ממצרים התרחשה בעצם היום ולא בלילה.

אמר רבי אבא: הכל מודים, כשנגאלו ישראל ממצרים - לא נגאלו אלא בערב, שנאמר, הוציאך ה' אלהיך ממצרים לילה<sup>8</sup>, וכשיצאו - לא יצאו אלא ביום, שנאמר, ממחרת הפסח יצאו בני ישראל ביד רמה<sup>9</sup>... מלמד שהתחילה להם גאולה מבערב<sup>10</sup>.

שני מוקדים לגאולה: הגאולה החיובית מתרחשת ביום, ביד רמה ולאור השמש, ולעומתה, רק האתחלתא, הפורענות לרשעים, מתחוללת בלילה<sup>11</sup>. גם במגילה הדברים מתרחשים באופן זה: מפלת המן החלה בלילה כשאחשורוש נע על משכבו, אבל תפארת מרדכי התגלתה לעיני כל, באמצע היום.

נדמה לאדם שכאשר ישן הוא את שנתו בלילה, ישן אתו היקום כולו, אבל באותה שעה "לא ינום ולא ישן שומר ישראל"<sup>12</sup>, ההשגחה ממשיכה לטוות את מהלכה.

הקבי"ה נפרע מן הרשעים באמצע הלילה, דווקא משום שהלילה הוא זמנם. ההשגחה מופיעה במקום ובשעה שהרשעים עומדים בשיא הצלחתם ומשם היא מצילה את ישראל.

## 2. מעשה הסוס

ה וַיֹּאמְרוּ נַעֲרֵי הַמֶּלֶךְ אֵלָיו הֲנֵה הָמֵן עֹמֵד בְּתֶצֶר וַיֹּאמֶר  
הַמֶּלֶךְ יְבוֹא: ו יָבֹאוּ הָמֵן וַיֹּאמְרוּ לוֹ הַמֶּלֶךְ מַה-לַּעֲשׂוֹת

7. כניסת נוח לתיבה היתה דווקא בעצם היום וחכמים דרשו (רש"י בראשית ז' יג): "למדך הכתוב שהיו בני דור אומרים אילו אנו רואים אותו נכנס לתיבה אנו שוברין אותו וחורגין אותו, אמר הקבי"ה אני מכניסו לעיני כלם ונראה דבר מי יקום". הכתוב השתמש בלשון "בעצם היום הזה" גם לגבי ברית המילה ויציאת מצרים ובאותה משמעות.

8. דברים ט"ז.

9. במדבר ל"ג.

10. ברכות ט"א.

11. הדין תאלוהי יופיע בשלמותו כאשר לא רק יציל את היהודים אלא יפרע גם מן הרשעים, אבל צד זה של הנקמה שבגאולה, הוא משני בלבד, וזו סיבה טובה להצניע אותו ולכסותו בחשכת הלילה.

12. ההשגחה פועלת אבל אופי פעולתה והתגלותה תלוי במעשי האדם, לעיתים נדמה כאילו היא נעלמת אבל הדבר נובע מהטאו של האדם. "בלילה החוה. לא נאמר שנתו של אחשורוש, אלא נדדה שנת המלך, שנת של מלך מלכי המלכים הקבי"ה, וכי יש שניה במרום, אלא כשישראל חוטאים כניכול עושה עצמו כישן, שנאמר עזרה למה תישן וגו' (תהלים מ"ד כד) וכשישראל עושין רצונו של מקום, תהה לא ינום ולא ישן שומר ישראל (תהלים קכ"ד)" (ספרי דאגדתא על אסתר - מדרש פנים אחרים [בובר] נוסח ב' ו').

בְּאִישׁ אֲשֶׁר הַמֶּלֶךְ חִפֵּץ בִּיקְרוּ וַיֹּאמֶר הָמֵן בְּלִבּוֹ לְמִי  
יִחַפֵּץ הַמֶּלֶךְ לַעֲשׂוֹת יְקָר יוֹתֵר מִמֶּנִּי: ו וַיֹּאמֶר הָמֵן  
אֶל-הַמֶּלֶךְ אִישׁ אֲשֶׁר הַמֶּלֶךְ חִפֵּץ בִּיקְרוּ: ה יָבִיאוּ לְבוֹשׁ  
מַלְכוּת אֲשֶׁר לְבַשׁ בּוֹ הַמֶּלֶךְ וְסוּס אֲשֶׁר רָכַב עָלָיו  
הַמֶּלֶךְ וְאֲשֶׁר נָתַן כְּתֹר מַלְכוּת בְּרִאשׁוֹ: ט וְנָתַן הַלְּבוֹשׁ  
וְהַסּוּס עַל-יַד-אִישׁ מִשְׁרֵי הַמֶּלֶךְ הַפְּרָתָמִים וְהַלְּבוֹשׁ  
אֶת-הָאִישׁ אֲשֶׁר הַמֶּלֶךְ חִפֵּץ בִּיקְרוּ וְהִרְפִּיבוּהוּ עַל-הַסּוּס  
בְּרָחוֹב הָעִיר וְקִרְאוּ לְפָנָיו בְּכֹה יַעֲשֶׂה לְאִישׁ אֲשֶׁר  
הַמֶּלֶךְ חִפֵּץ בִּיקְרוּ: י וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְהָמֵן מִהָר קַח  
אֶת-הַלְּבוֹשׁ וְאֶת-הַסּוּס כְּאֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ וַעֲשֶׂה-כֵן  
לְמֶרְדֵּכִי הַיְהוּדִי הַיּוֹשֵׁב בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ אֶל-תִּפְל דָּבָר  
מִכָּל אֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ: יא וַיִּקַּח הָמֵן אֶת-הַלְּבוֹשׁ וְאֶת-הַסּוּס  
וַיִּלְבַּשׁ אֶת-מֶרְדֵּכִי וַיְרִפִּיבוּהוּ בְּרָחוֹב הָעִיר וַיִּקְרָא לְפָנָיו  
בְּכֹה יַעֲשֶׂה לְאִישׁ אֲשֶׁר הַמֶּלֶךְ חִפֵּץ בִּיקְרוּ:

האירוע של הסוס נראה כאילו אינו במקומו והוא מיותר לחלוטין<sup>13</sup>. המן בא לבקש מן המלך לתלות את מרדכי והמגילה הסיטה את הדברים לכיוון אחר. במקום להתייחס לבקשתו של המן, פנה אליו המלך בשאלתו ולבסוף דרש ממנו להרכיב את מרדכי על הסוס.

מדוע צריך בכלל את הסוס? הרכיבה על הסוס הביאה אמנם למרדכי כבוד כראוי לו, אבל היא לא תרמה דבר להמשך העלילה<sup>14</sup>, מרדכי שב לשער המלך והמן שב אל ביתו. מטרת המגילה - הצלת היהודים - היתה מבשילה גם בלי הרכיבה על הסוס, כי במשתה היין התברר אמנם לאחשורוש שהמן זמם רעה נגד המלך והמלכה, ומשהעמיקו חשדותיו של המלך בהמן, הודיעוהו שהלה רצה לחרוג את מרדכי נאמן המלך ואלה גרמו למלך לפסוק - "תלוהו עליו!"

13. ראה הרב ברויאר, פרקי מועדות, עמ' 600.

14. הרכבת מרדכי על הסוס יכולה לחוסף משוה להערצת מרדכי, ולכבוד שהעניק לו המלך היתה השפעה מברעת על גורל המלחמה בייג באדר, כאמור (טי ג"ד) "וכל שרי המדינות והאחשדרפנים והפחות ועשי המלאכה אשר למלך מנשאים את היהודים כי נפל פחד מרדכי עליהם. כי גדול מרדכי בבית המלך ושמו הולך בכל המדינות כי האיש מרדכי הולך וגדול". אבל תהלוכה זו היתה מרחוק הערכה חד-פעמית בלבד והמגילה (ח' טו) מספרת על תהלוכה אחרת שנערכה למרדכי: "ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות תכלת וחור ועטרת זהב גדולה ותכריך בוך וארגמן והעיר שושן צהלה ושמחה", תהלוכה זו היא ההכתרה הממשית שקבעה את כבודו וגדולתו של מרדכי.

אלא שבלי הקטע על הסוס היתה המגילה מחמיצה דבר יסודי ביותר. למגילה לא די בתליית המן והיא אינה מסתפקת בחיסול הצרה, אלא מבקשת להגיע להכרעה עקרונית. לא די בכך שהמן נתלה על העץ שהכין למרדכי, אלא גם מרדכי הורכב על הסוס שחכין המן לעצמו. צריך להתגבר על המן ועל שנאתו באופן פנימי ומהותי, ובלילה ההוא חל המהפך, המן ומרדכי עמדו לפני המלך לבחירה ערכית והמלך בחר במרדכי. המגילה מרחיבה את ה"יונהפוך הוא" ומביאה אותו לשלמות כפולה ומכופלת, גם בשלילה וגם בחיוב.

מרדכי הוא יהודי צדיק ומטבע הדברים מעט "בטלן", אינו מבין לא ברדיפת כבוד ולא בנקמות, ואינו מומחה להריגה ורצחנות. המן התמחה באלה והצלח להשתלט באמצעותן על הממלכה, הוא ידע לשרטט את דפוסי הכבוד והגדולה באופן הנשגב ביותר ולהעניש באופן החמור ביותר. המגילה לא סיפרה על תרומתו החיובית של המן למלכות אחשורוש מבחינה צבאית, מדינית או כלכלית דבר, היא תיארה רק את רדיפת הכבוד שלו: "גידל המלך אחשורוש את המן...<sup>15</sup>", "וכל עבדי המלך... משתחוים לו כי כן ציוה לו המלך"<sup>16</sup>. חרה להמן שמרדכי לא כיבדו, הוא סיפר לאשתו ולכל אוהביו את "עושרו ורוב בניו ואת אשר כבדו המלך ואת אשר נשאו על השרים ועבדי המלך"<sup>17</sup>.

לעומתו נראה מרדכי כאדיש לכבוד. כאשר נשלל ממנו הכבוד הראוי לו על הצלת המלך, לא עשה דבר לממשו, וכאשר כבר זכה לכבוד לא התפעל ממנו וחזר מן התחלוכה הממלכתית הישר אל מקומו הקודם בשער המלך. אין בכוחו של המלך לתת כלום למרדכי או לכבודו<sup>18</sup>.

המגילה מתרגשת מן הכבוד שניתן למרדכי, הרבה יותר ממנו עצמו. שלמות הדברים היא שגם מאמציו של הרשע לא ירדו לטמיון, גם לו יהיה תפקיד חיובי בעולם והישגיו ישמשו בדיעבד את הטוב. כדרך שאמר הכתוב: "יכין וצדיק ילבש וכסף נקי יחלק"<sup>19</sup>, "וצפון לצדיק חיל חוטא"<sup>20</sup>. המן השקיע את כל כוחו האינטלקטואלי והנפשי ליצור כלים כאלה, וכאשר מרדכי השתמש בהם, הגיע התחליף למיצויו השלם והמופלא.

מי שברח מפני הכבוד, הכבוד רדף אחריו:

15. אסתר ג' א.

16. אסתר ג' ג.

17. אסתר ה' יא.

18. מספרים על בנו של האדמו"ר מגור שליווה אותו באחד ממסעותיו ברחבי פולין, וכתב בהזדהות חביתה "נחניתי מן הכבוד שחלקו לאבא", כשחזר אביו מן הדרך וראה את המכתב אמר: "שפכו את דמי והוא ערד נחני!"

19. איוב כ"ז יז.

20. משלי י"ג כב. וראה בבא קמא ק"י ט א.

שכל המשפיל עצמו הקדוש ברוך הוא מגביהו, וכל המגביה עצמו הקדוש ברוך הוא משפילו. כל המחזר על הגדולה - גדולה בורחת ממנו, וכל הבורח מן הגדולה - גדולה מחזרת אחריו<sup>21</sup>.

אמנם אסתר השתלבה בתוך מערכת המלכות ומושיגה, השתמשה במלכות ודיברה בשפתה. גם מרדכי העריך את כבוד המלכות ולא התנזר ממנו, הוא נעשה משנה למלך, ירש את המן וקיבל את ביתו. אבל נראה שמרדכי הבחין בין הכבוד האישי שהוענק לו על הסוס, לבין קבלת אותו כבוד כמשנה למלך במקום המן. עתה ניתן הכבוד לא לו לבדו, אלא באמצעותו לכל ישראל ולכן אין זה כבוד עקר, אלא כלי שיש להשתמש בו להצלה ולבצר באמצעותו את מעמד ישראל בעיני העמים. אף על פי כן נשאר מרדכי מעט מסויג ומרוחק ואיננו מוצאים מעורבות אישית והתלהבות שלו מן הכבוד.

### 3. אם מזרע היהודים

יב וישב מרדכי אל-שער המלך והמן נדחף אל-ביתו  
אבל ונחפו ראש: יג ויספר המן לורש אשתו ולכל-  
אנהיו את כל-אשר קרהו ויאמרו לו חכמיו וורש  
אשתו אם מורע היהודים מרדכי אשר החלות לנפל  
לפניו לא-תוכל לו כי נפול תפול לפניו: יד עודם  
מדברים עמו וסריסי המלך הגיעו ויבהלו להביא  
את-המן אל-המשתה אשר-עשתה אסתר:

לאחר מעשה הסוס חזר המן אל אוהביו, שחיכו כל הזמן לדעת מה קרה אצל המלך. בישיבה זו נהפכו היוצרות, חכמיו ואשתו ניבאו את מפלתו.

21. עירובין י"ג ב. ילקוט שמעוני פרשת ויקרא רמז תכ"ז, על פי תנחומא ויקרא ג' (ג) ותנחומא בוכר שם ד' (ד): זשיה (משלי כ"ט כג) "גאות אדם תשפילנו ושפל רוח יתמוך כבודי" כל מי שבורח מן השררה, תשררה רודפת אחריו. שאול ברח מן השררה בשעה שבא למלך, שנאמר, וישאלו ערד בהי הבא איש הלום. אמר להם: אין אני ראוי למלכות, אלא שאלו באורים ותומים, שנאמר, ויאמר הי הנח הוא נחבא אל הכלים, אלו אורים ותומים. וכתוב, וראיתם אשר בחר בו הי כי אין כמוהו בכל העם. ואבימלך בן ירובעל רדף אחר השררה וברחה ממנו. שנאמר, וישלח אלהים רוח רעה בין אבימלך ובין בעלי שכם. משה ברח מן השררה בשעה שאמר לו הקביה ועתה לכה ואשלחך אל פרעה וגו', ויאמר בי הי שלח נא ביד תשלח לא איש דברים אנכי וגו'. אמר לו הקביה: חייך סופך לילך...  
במדבר רב"ג ג': "אמר ר' תנחומא בר אבא גאות אדם תשפילנו זה אדם הראשון (המדרש מציג את אדם מול אברהם, פרעה מול משה, עמלק מול יהושע, יוסף מול יהודה).

ויאמרו לו חכמיו וזרש אשתו אם מזרע היהודים מרדכי אשר החלות לנפל לפניו לא תוכל לו כי נפול תפול לפניו<sup>22</sup>.

אחר מעשה הפכו ה"אוהבים"<sup>23</sup> ל"חכמים", וידעו לבשר להמן שנפילתו מובטחת.

מעמדה של זרש השתנה בין שתי ההתייעצויות. נראה שבתחילה לא העריך המן יותר מדי את זרש ולישיבה הראשונה קרא לה אחרי אוהביו. אבל זרש לא הסתפקה בעמדה המשנית שיעד לה, קפצה ראשונה והציעה לתלות את מרדכי. בפעם השניה פנה המן לזרש תחילה, אולי בגלל שהצליחה לבסס לה מעמד משלה ואולי משום שהיה חבול ומוכה ונזקק למשענת שציפה למצוא אצל זרש אשתו. אבל הפעם לא ענתה זרש על ציפיותיו וענתה כהד אחרי כל אוהביו וחכמיו. זרש שקפצה להוביל את המהלך להריגת מרדכי, פיגרה אחר שאר האוהבים להודות בכישלון. זרש היתה נאמנת ביתו של המן והאמינה בדרכו, אבל לאחר מפלתו במעשה הסוס, החלה גם היא להתרחק ממנו<sup>24</sup>.

"אם מזרע היהודים", בעולם שהתנהל על פי גורל ואותות, מהווה ההצלחה אות משמים, שאי-אפשר לעמוד מולו<sup>25</sup>. עולה בדבריהם תפיסה מאגית של המציאות. המן האמין שגורל האדם נקבע ונגזר מכבר, לכן נזקק לגורל כדי לקבוע את צעדיו נגד מרדכי, עתה משהתהפך הגלגל לא נותר לו אלא להשלים עם התהליך המתגבש. היהודים נתפסו ככוח דמוני ועוררו בלב המן וחכמיו פחד לא רציונאלי<sup>26</sup>, הצלחת מרדכי להינצל מן הפח שטמן לו המן ולעלות לגדולה, הוכיחה שכוחותיו אינם מעלמא הדין, ולכן מתבקשת המסקנה שאין סיכוי שיפול.

אבל אפשר שחלחלה אל המן וחכמיו התחושה, שכוחות אחרים מפעילים את הדברים, והם התחילו להכיר במציאותו של כוח עליון המנהיג את ההיסטוריה. הם נבהלו כי גילו שלא רק מרדכי נלחם בהם אלא גם אלוהיו<sup>27</sup>.

רגע אחד של כשלון וקושי, גרם להמן ואוהביו לאבד את ביטחונם העצמי

22. אסתר ז' יג.

23. אהבה במקרא היא גם נאמנות וזו לא היתה כאן. ראה שמואל"א י"ח טז, מלכים"א ה' טו ירמיהו כ' ד.

24. פיגורה של זרש אחרי האוהבים יכול לבוא בגלל כישלונה בניכוי התוצאה בכינוס הראשון, בהתלהבותה אז הניאה במו ידיה למפלת המן ולחובלת מרדכי על הסוס. אפשר שעתה, משנעשה איש המעלה גורם מסוכן, אפילו זרש מבקשת להתרחק ממנו כצעד ראשון בדרך לנטישתו המוחלטת.

25. הם חוזרים בדבריהם שלוש פעמים על הביטוי נפיל שהוא מוטיב מרכזי במגילה: המן נופל ו"הפיל פור" ג' ז, "אל תפל דברי" ו' ג, "והמן נפלי" ז' ח) ומרדכי עומד, יש קשר בין נפילתו של המן לבין עמידתם של היהודים.

26. ראה ח' יז, ט' ב.

27. גר"א.

## מגילת אסתר

ולתמוטט, ואילו מרדכי עמד בניסיון כזה כאיש מאמין. הוא המשך ודבק באמונתו גם כאשר באה הגזרה ואפילו כאשר השיבה אסתר את פניו ריקם, עדיין ידע מרדכי "כי רוח והצלה יעמוד ליהודים ממקום אחר".

אפשר שזרש ואוהבי המן, התכוונו להציע לו בדבריהם הקשים גם עצה מעשית - עליו למהר להסיר את העץ ולהשלים עם מרדכי. אלא שייעודם מדברים עמו וסריסי המלך הגיעו להביא את המן אל המשתה אשר עשתה אסתר<sup>28</sup>, לא היה סיפק בידי המן לבצע את עצתם<sup>29</sup>.

28. אסתר ו' יד.

29. הדברים מתנהלים בקצב מחיר ומואץ, שגורם להמן לאבד את שליטתו בדברים. אותם אוהבים הכשילו את המן בעצתם הקודמת, משום נזיזותם, הם שכנעו אותו למהר ולהקים את העץ ורק אחר כך לבוא אל המלך "...ובבקר אמר למלך ויתלו את מרדכי עליו" (אסתר ה' יד). המן הודרו ועשה את העץ ורק אחר כך פנה לבקש את אישור המלך לתליית מרדכי. עכשיו הבהילו את המן אל המשתה לפני שהספיק לשנות את המצב. בדיעבד, אי בקשת רשות לתלות את מרדכי שדיבר טוב על המלך, הטילה על המן צל חמור בעיני המלך החשדן והעץ הגבוה היווה עדות מרשיעה כנגדו על חתרנותו וחוסר משמעתו.

## ז. איש צר ואויב

1. תנתן לי נפשי בשאלתי
2. המן הרע הזה
3. וגם חרבונה זכור לטוב
4. שלושה מעגלים וחלון הזדמנויות

### 1. תנתן לי נפשי בשאלתי

א וַיָּבֹא הַמֶּלֶךְ וְהָמֵן לְשִׁתּוֹת עִם־אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה:  
 ב וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְאֶסְתֵּר גַּם בַּיּוֹם הַשְּׁנִי בְּמִשְׁתֵּה הַיַּיִן  
 מִה־שָּׁאַלְתְּךָ אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה וְתִנְתְּנִי לָךְ וּמִה־בִּקְשָׁתְךָ  
 עַד־חֲצֵי הַמַּלְכוּת וְתַעֲשֵׂ: ג וְתַעַן אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה וְתֹאמֶר  
 אֶס־מְצֵאתִי חַן בְּעֵינֶיךָ הַמֶּלֶךְ וְאֶס־עַל־הַמֶּלֶךְ טוֹב  
 תִּנְתְּנִי־לִי נַפְשִׁי בְּשִׁאלָתִי וְעַמִּי בְּבִקְשָׁתִי: ד כִּי נִמְכְּרָנוּ  
 אֲנִי וְעַמִּי לְהַשְׁמִיד לְהַרְגוֹ וּלְאַבֵּד וְאֵלֹו לְעִבְדִים  
 וּלְשִׁפְחוֹת נִמְכְּרָנוּ הַחַרְשָׁתִי כִּי אֵין הָצַר שׁוֹה בְּנֹק  
 הַמֶּלֶךְ:

המגילה עומדת על שתי רגליים ולא על רגל אחת. במקום נקודת שיא אחת, כמקובל בדרמה ספרותית, יש למציאות במגילה שתי נקודות שיא. נקודת שיא ראשונה היא "בלילה ההוא נדדה שנת המלך", והשניה "איש צר ואויב המן הרע הזה". הראשונה התרחשה במעגל הפנימי שבין מרדכי להמן והשיגה בו הכרעה, והשניה במסגרת המלחמה הכוללת ביהודים, עת ניגשה אסתר להילחם נגד גזרת המן.

מתחילת המגילה הוכן הכל אל הרגע הזה. אסתר נלקחה אל ארמון אחשורוש, הסתירה את יהדותה, ולפתע, כאשר אחשורוש והמן האוהבים חגגו במשתה שלה, הפכה אסתר את הכל ברגע אחד של גילוי, העליונים ירדו למטה והתחתונים עלו למעלה, המן נתלה על העץ.

המגילה מתחילה כמגילה של תחפושות, גיבוריה מתחבאים ומסתירים את

397

### מגילת אסתר

זהותם, ויוצרים בכך תסבוכת מאיימת. בסוף המגילה חושפת אסתר את עצמה, ומכריחה את כל הנפשות הפועלות להסיר את תחפושותיהן ולחשוף את מהותן העצמית. אסתר ומרדכי מופיעים במסירות נפש כיהודים. המן יוצא מתחת כסות השררה ומתגלה בממדיו האמיתיים בכל רשעתו וקטנותו, גם אחשורוש נתבע לומר את האמת ולהכריע לאן בדיוק הוא שייך. אז מופיעה ההשגחה האלוהית והמגילה הופכת למגילה של שחרור.

אולם גם כאשר באה אסתר להוכיח את המלך על גזרת המן ושותפותו בה, היא יודעת את מקומה ומעמדה ונוקטת עמדה זהירה ומתנצלת. אסתר לא ערעה על גזרת עבדות, צרת היהודים איננה שקולה כנגד נזק המלך ומבוכתו כאשר יצטרך להחזיר את גלגל הגזרה אחורנית<sup>1</sup>. אבל היא הראתה למלך את חוסר ההגיון הכלכלי בהשמדה ובכך חשפה את חוסר נאמנותו של המן אל המלך<sup>2</sup>.

דברי החנופה של אסתר מוגזמים ומיותרים, זה ביטוי קשה של כניעה נפשית מוחלטת והזדהות אבסורדית עם השעבוד. אבל אסתר יודעת שעם ישראל נמצא בגלות, הוא נתלש ממולדתו וניטלה ממנו חירותו, מצב העבדות הזה הוא נתון שאי אפשר לשנותו. הגלות היא לא רק עובדה היסטורית, אלא גזרה אלוהית שיסודותיה נעוצים בקללה שבתורה, ושם נקבעו גבולותיה האפשריים. משום כך אמרה אסתר לאחשורוש בהשלמה:

ואלו לעבדים ולשפחות נמכרנו וגוי, שכן כתב לנו משה רבינו בתורה "והתמכרתם שם לאויביכם לעבדים ולשפחות ואין קונה"<sup>3</sup>, שמא להשמיד להרוג ולאבד<sup>4</sup>?

היא לא טענה על עצם העבדות ולא התמרמרה עליה. אבל גם במצב לא־נורמאלי כמו הגלות יש לנסות ולמצוא חוקיות מסוימת. ניצול הגולים ושעבודם הוא עוול, אבל יש בו הגיון כלכלי; רצחנות לשמה - להשמיד, להרוג ולאבד - אין לה הסבר והצדקה בשום תנאי.

המלך שנתן את חותמו להמן ולגזרתו, אם בגלל שנאתו את היהודים ואם מחוסר ידיעה ותשומת לב, גילה לפתע שהגזרה איננה רחוקה ואנונימית אלא הגיעה לפתחו. "וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אַחְשׁוּרוֹשׁ וַיֹּאמֶר לְאֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה", אחשורוש נבחל

1. אכן עזרא: "הייתי מחרשת, כי אין הצרה הזאת הבאה עלינו שֶׁתִּבְעֵינוּ מֵאוֹמֵת, אף על פי שאין למעלה ממנה אחר הריגה, כדי שלא יבא המלך לידי נזק במחשבתו".

2. רש"י.

3. דברים כ"ח סח.

4. אסתר רבה פתיחות ג'. בילקוט שמעוני, אסתר, תתרי"ח מוסף: הוא אחשורוש שנתקיים בימיו (ישעיהו נ"ב ז) "חנם נמכרתם (הכסף נתון לך והעם לעשות בו כטוב בעיניך, ולכן גם) ולא בכסף תגאלו"



וגמגם, הוא סירב לזהות את עצמו ואת גזרתו עם דברי אסתר וניסה להשליך את הדברים ממנו והלאה.

גם אסתר כפלה את דבריה "איש צר ואויב, המן הרע הזה", ודבריה מתאימים לא רק להמן אלא גם למלך עצמו. חכמים אמרו שאסתר ביקשה בחמתה לומר את האמת ולהצביע על המלך באופן ישיר:

איש צר ואויב - אמר ר' אליעזר: מלמד שהיתה מחווה כלפי אחשורוש ובא מלאך וסתר ידה כלפי המן.<sup>5</sup>

## 2. המן הרע הזה

וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אַחְשֹׁרוּשׁ וַיֹּאמֶר לְאַסְתֵּר הַמַּלְכָּה מִי הוּא זֶה וַאֲיִזָּה הוּא אֲשֶׁר-מְלָא לְבָבוֹ לַעֲשׂוֹת כֵּן: וַתֹּאמֶר אֲסֵתֶר אִישׁ צָר וְאוֹיֵב הֵמָּן הֵרַע הַזֶּה וְהֵמָּן נִבְעַת מִלְפְּנֵי הַמֶּלֶךְ וְהַמַּלְכָּה:

כאן, בפעם הראשונה במגילה, מופיע הביטוי - רע<sup>6</sup>. בחלקה הראשון של המגילה, הופיעו רק ביטויי הטוב. שש עשרה פעמים מופיע "טוב" להטיותיו בלא שיופיע הרע אפילו פעם אחת. המגילה מתארת מציאות מקולקלת, יצרית, מושחתת, מלאה כעס ורצחנות, גאווה, שכרות ורדיפת שלטון וכבוד ומתארת את המציאות הזאת כעולם שכולו טוב, הרי זה גן עדן של שוטים.

אסתר היא הראשונה שחשפה את האמת וצעקה "המלך הוא עירום!" היא גילתה את הרע המסתתר מאחורי המסווה המהוגן של המגילה ואילצה את גיבורי המגילה לחשוף את המציאות ואת עצמם ולהבחין בין טוב לרע. מכאן ואילך הולכים המושגים ומתבהרים<sup>7</sup>, אחרי שאסתר אמרה "איש צר ואויב המן

5. מגילה ט"ו א.

6. ראה "הדסה היא אסתר", ספר זכרון לדסי רבינוביץ, אוריאל עיטס, מאמר מאיר עיניים על הדברים.

7. טוב:

א י. ביום חשביני **טוב** לב המלך בין אמר למהומן בותא תרבונא בנתא ואבנתא ותר וכרכס שבעת הסריסים המשרתים את פני המלך אחשורוש.  
א יא. להביא את ושתי המלכה לפני המלך בכתר מלכות להוראות העמים והשרים את יפיה כי **טובת** מראה היא.

א יט. אם על המלך **טוב** יצא דבר מלכות מלפניו ויכתב בדתי פרס ומדי ולא יעבור אשר לא תבוא ושתי לפני המלך אחשורוש ומלכותה יתן המלך לרעותה **טובה** ממנה.

ב ב. ויאמרו נערי המלך משרתיו יבקשו למלך נערות בתולות **טובת** מראה.

ב ג. ויפקד המלך פקידים בכל מדינות מלכותו ויקבצו את כל נערה בתולה **טובת** מראה אל שושן הבירה אל בית הנשים אל יד הנא סריס המלך שמר הנשים ונתון תמרוקיהן.

## מגילת אסתר

הרע הזה", החלו התארים הללו, הטוב והרע, מופיעים לסירוגין במשמעותם האמיתית<sup>8</sup>.

ב ז. ויהי אמן את הדסה היא אסתר בת דדו כי אין לה אב ואם והנערה יפת תאר ו**טובת** מראה ובמות אביה ואמה לקחה מרדכי לו לבת.

ב ט. ו**תיטב** הנערה בעיניו ותשא חסד לפניו ויבחל את תמרוקיה ואת מנותה לתת לה ואת שבע הנערות הראיות לתת לה מבית המלך וישנה ואת נערותיה לטוב בית הנשים.

ג ט. אם על המלך **טוב** יכתב לאבדם ועשרת אלפים ככר כסף אשקול על ידי עשי המלאכה להביא אל גזי המלך.

ג יא. ויאמר המלך להמן הכסף נתון לך והעם לעשות בו **טוב** בעיניך.

ה ד. ותאמר אסתר אם על המלך **טוב** יבוא המלך והמן היום אל המשתה אשר עשיתי לו.

ה ח. אם מצאתי חן בעיני המלך ואם על המלך **טוב** לתת את שאלתי ולעשות את בקשתי יבוא המלך והמן אל המשתה אשר אעשה להם ומחר אעשה כדבר המלך.

ה ט. ויצא המן ביום ההוא שמה ו**טוב** לב וכראות המן את מרדכי בשער המלך ולא קם ולא זע ממנו וימלא המן על מרדכי חמה.

ז ג. ותען אסתר המלכה ותאמר אם מצאתי חן בעיניך המלך ואם על המלך **טוב** נתת לי נפשי בשאלתי ועמי בבקשתי.

ז ט. ויאמר חרבונה אחד מן הסריסים לפני המלך גם הנה העץ אשר עשה המן למרדכי אשר דבר **טוב** על המלך עמד בבית המן גבה חמשים אמה ויאמר המלך תלחו עליו.

ח ה. ותאמר אם על המלך **טוב** ואם מצאתי חן לפניו וכשר הדבר לפני המלך וטובה אני בעיניו יכתב להשיב את הספרים מחשבת המן בן המדתא האנגי אשר כתב לאבד את היהודים אשר בכל מדינות המלך.

ח ח. ואתם כתבו על היהודים **טוב** בעיניכם בשם המלך וחתמו בטבעת המלך כי כתב אשר נכתב בשם המלך ונחתום בטבעת המלך אין להשיב.

ח יז. ובכל מדינה ומדינה ובכל עיר ועיר מקום אשר דבר המלך ודתו מגיע שמחה וששון ליהודים משתה ויום **טוב** ורבים מעמי הארץ מתייחדים כי נפל פחד היהודים עליהם.

ט יג. ותאמר אסתר אם על המלך **טוב** ינתן גם מצור ליהודים אשר בשושן לעשות כדת היום ואת עשרת בני המן יתלו על העץ.

ט יט. על כן היהודים הפרושים הפרזים הישבים בערי הפרוזות עשים את יום ארבעה עשר לחדש אדר שמחה ומשתה ויום **טוב** ומשלוח מנות איש לרעהו.

ט כב. כימים אשר נחו בהם היהודים מאויביהם והחדש אשר נהפך להם מיגון לשמחה ומאבל ליום **טוב** לעשות אותם ימי משתה ושמחה ומשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונם.

י ג. כי מרדכי היהודי משנה למלך אחשורוש וגדול ליהודים ורצוי לרב אחיו דרש **טוב** לעמו ודבר שלום לכל ורעו.

רע:

ז ו. ותאמר אסתר איש צר ואויב המן הרע הזה והמן נבעת מלפני המלך והמלכה.

ז ז. והמלך קם בחמתו ממשתה היין אל גת הביתן והמן עמד לבקש על נפשו מאסתר המלכה כי ראה כי כלתה אליו **תרעה** מאת המלך.

ח ג. והנסיף אסתר ותדבר לפני המלך ותפל לפני רגליו ותבך ותתחן לו להעביר את **רעת** המן האנגי ואת מחשבתו אשר חשב על היהודים.

ח ו. כי איכבה אוכל וראיתי **ברעה** אשר ימצא את עמי ואיכבה אוכל וראיתי באבדן מולדתי.

ט ב. נקחלו חיהודים בעריהם בכל מדינות המלך אחשורוש לשלח יד במבקשי **רעתם** ואיש לא עמד לפניהם כי נפל פחדם על כל העמים.

ט כה. ובבאה לפני המלך אמר עם הספר ישוב מחשבתו **הרעה** אשר חשב על היהודים על ראשו ותלו אתו ואת בניו על העץ.

8. הראשון שהתיישר לפיהם הוא חרבונא, שהראה את הסתירה בין העץ שעשה המן לבין ייעודו למרדכי שדבר טוב על המלך. וכיון שחרבונא הבחין בין טוב לרע ראוי הוא שיוזכר לטוב.

אפשר לעשות את הטוב והרע, אבן בוחן לאישיותם ולדרכם של האישים השונים במגילה ולאפיין אותם על פי התייחסויותיהם אל שניהם:

**אחשורוש:** אחשורוש פנה רק למראה עיניו, ראייתו מוחצנת, "וייטב בעיניו", "נערות טובות מראה". תפיסה זו שלטה בשושן כולה ואינה מאפשרת שיפוט תוכני וערכי של הדברים, הבחנה אמיתית בין טוב לרע<sup>9</sup>. המגילה מצביעה על היין והכעס כגורמים חיצוניים שהביאו את אחשורוש לאבד את שיקול דעתו<sup>10</sup> ולא להבחין בין טוב לרע.

**מרדכי:** שושן התיישרה לפי הצו האחרון וכרעה בך לפני המן, כפי הדעות המקובלות והאופנה האחרונה, אבל "מרדכי לא יכרע ולא ישתחוה". הוא לא נכנע לשקריה של שושן אלא שמר על זהותו, על עולמו וערכיו. הטוב הוא טוב, הרע הוא רע, גם אם משחקת לו השעה.

**אסתר:** אסתר נבחרה ונגרפה אל תוך המעגל של שושן, משום יופייה החיצוני. היא אשתו של אחשורוש וחייה הם חיי הארמון, אין פלא שאווירתו מחלחלת אליה והיא מסתגלת לשקריו. כשניחתה גזרת המן, ניסתה אסתר להתעלם ממנה ולטשטש את הדברים, כדי לא לפגוע בשלווה המדומה של שושן. היא חיפשה דרכים ריאליזטיות מקובלות כדי להסיר את רוע הגזרה. אבל מרדכי לא הרפה ממנה וזעזע את עולמה, אז לבשה מלכות ונעשתה מלכה, ומכאן משתנה כל המגילה.

אסתר לא רק יפה אלא גם בעלת אישיות. הגי מתרשם לא רק מחיצוניותה "ותיטב הנערה בעיניו"<sup>11</sup>, אלא גם "ותשא חסד לפניו". השפעתה החיובית הולכת ומתפשטת "ותהי אסתר נשאת חן בעיני כל ראייה"<sup>12</sup>. אפילו אחשורוש לא נמשך אל אסתר רק בגלל יופייה אלא גם משום כוחה הפנימי: "ויאהב המלך את אסתר מכל הנשים ותשא חן וחסד לפניו מכל הבתולות"<sup>13</sup>. בזכות נשיאת חן זו פנתה אסתר אל המלך פעם אחר פעם, בבואה אל החצר, במשתה הראשון והשני וכן בבקשה לבטל את הגזרה<sup>14</sup>.

אסתר רכשה את היכולת להבחין בין טוב לרע, וזו אולי הסיבה לשינוי

9. התבוננות חיצונית כזאת עמדה בשורש חטאה של חוה בעץ הדעת: "ותרא האשה כי טוב העץ למאכל וכי תאוה הוא לעינים" בראשית ג' 1.  
10. ירושלמי ברכות ח' ה"ב: "אם אין דיעה הבדלה מניין?" בכוחו של היין לגרום לאיבוד הדעת טוב ורע, כפי שנהג נח בשכרונו.  
11. אסתר ב' ט.  
12. אסתר ב' טו.  
13. אסתר ב' יז. אחשורוש הוא אדם שלא ידע אהבה מהי, כל האהבה שלו אינה אלא תאוה. אבל אולי משחו אמיתי מחלחל אל לבו ביחסו אל אסתר.  
14. אסתר ח' ב, ה' ח, ז' ג, ח' ביה.

מגילת אסתר

שהתרחש ביחסי הזוג מרדכי ואסתר במהלך המגילה. תחילה, מרדכי הוא הדומיננטי ואסתר נשמעת לו אבל לבסוף הופכת אסתר למוקד המגילה.

**המן:** בניגוד לאחשורוש שדעתו השתבשה עליו בשכרונו או בכעסו ולא הבחין בין טוב לרע, לא התמכר המן לשתיה, אלא חשב ותכנן באופן רציונאלי. רשעותו מכוונת, הוא הופך את הרע לטוב וכשלעצמו אינו עוטרף זאת בתירוץ וסיבות<sup>15</sup>. המן פיתה את אחשורוש להסכים לגזרה על היהודים, בכך ששכנע אותו שהצעתו הרעה היא דבר טוב, "אם על המלך טוב יכתב לאבדם", וזכה מן המלך בשליטה על העם, "לעשות בו כטוב בעיניך".

חכמים מצאו בתורה אחיזה לתג הפורים, בפרשת החטא הקדמון:  
המן מן התורה מנין? "המן העץ"<sup>16</sup>.

דרשת חכמים נראית כסימן ורמז בעלמא. אבל הופעות הטוב והרע במגילה מורים על קשר עמוק לחטא הקדמון, גם לפי פשט הדברים. אפשר אפוא להשתמש בסמלי החטא ההוא ביחס לנעשה במגילה.

הקב"ה נתן לאדם את כל עץ הגן והנחש הפך בעיני חוה את הטוב לרע ואמר: "אף כי אמר אלהים לא תאכלו מכל עץ הגן"<sup>17</sup>. הקב"ה הזהיר את האדם שביום אוכלו מן העץ ימות, והנחש הפך את הרע לטוב ואמר "ונפקחו עיניכם והיתם כאלהים ידעי טוב ורע"<sup>18</sup>. המן פעל בשיטת הנחש בגן העדן<sup>19</sup>. הוא הפך בעיני אחשורוש את הרע לטוב והמלך אכל את שניתן לו בלי שידע להבחין בין טוב לרע.

מרדכי התבלט במגילה בכך שלא אכל מעץ הדעת, אלא נאחז בכל עוז בעץ החיים ואסתר ינקת את כוחה ממנו, הצליחה להבחין בין הטוב לרע ומכאן בא לה כוחה להילחם ברעת המן.

15. גם משום כך הוא ראוי לכינויו בפי חכמים "המן הרשע".  
16. חולין קל"ט ב.  
17. בראשית ג' א.  
18. הכתוב קשר את השכרות עם הנחש (ראה משלי כ"ג לא-ל): אל תרא יין כי יתאדם כי יתן בכיס (מכוס) עינו יתהלך במשירים. אחריתו כנחש ישך וכצפעוני יפרש. עיניך יראו זרות ולבך ידבר תחפכות.  
19. חכמים השוו את המן לנחש הקדמוני. (במדבר רבה י"ד ה"ב): "ידיי למה שבעים! כנגד מראש ספר בראשית עד קללת נחש, שבעים פסוקים. אייר פנחס שני אויבים לא נארו עד שהשלים עליהם שבעים פסוקים, הנחש והמן הרשע. הנחש מבראשית עד ארור אתה מכל הבהמה שבעים פסוקים, המן מאחר הדברים האלה גדל המלך וגי עד ויתלו את המן שבעים פסוקים, לתכלית שבעים נטלה על חמשיים". ראה גם אסתר רבה פתיחתא ה', בראשית רבה ט"ז ד', ושם י"ט ב' "חמן: אף לא הביאה אסתר. ארבעה חן פתחו באף ואבדו באף, ואלו חן נחש ושר האופים ועדת קרח והמץ". וכן פירש המהר"ל (אור חדש עמ' ס"ז): "ישראל נקראו ישורון ואילו עמלק הוא הפך זה שהוא מעוקל, כי הוא נחש עקלתון ולכן הוא הפך להם לגמרי ומפני כי המן הוא צורר לישראל. ליכא דידע לישנא בישא כחמץ (מגילה י"ג ב'), וחכמים ראו בנחש את סמל בעל הלשון.

בניגוד לחוה, שפעילותה העודפת בגן העדן הביאתה אל החטא וחיברה את הנחש והאדם, פעלה אסתר בכיוון ההפוך, היא תווכה במגילה בין מרדכי למלך ועקרה אותו מאחיזתו בהמן. אפשר אפוא לראות במגילה התמודדות עם החטא וניסיון לתקן אותו, והתוצאה היא נס הצלת ישראל מרעתו וגילוי חסדי ה' עמו. משום כך נעשתה המגילה מגילתה שלה, מגילת אסתר.

אולם כאשר נסכם את התפתחות הדברים במגילה, מוגבלת בה המלחמה ברע, ואין למאמץ הגדול לסילוקו של המן משמעות אמיתית לטווח רחוק. בסופה של המגילה נמצא אמנם פתרון לשקר אחד אבל כל האחרים ממשיכים להתקיים. אפילו מרדכי ששמר על זהותו, נעשה משנה למלך והתעסק במסיו של אחשורוש על הארץ ואיי הים.

יש אפוא לפסול באופן עקרוני את עצם הניסיון לפתור את בעיית הרע בתוך המגילה. המגילה מתרחשת בגלות, הרחק מגן העדן וסמליו אינם תכניה. לא די בקרב אחד כנגד הרע, כדי לקבוע שמחה נצחית, צריך לצאת מן הגלות כליל ולקרוע את המסווה מעל כל שקריה. הגלות היא סביבה אנטי יהודית ואנטי תורנית, עקרונית ומעשית, ודורו של מרדכי מתבולל ורחוק מעץ החיים. כדי לקבוע את הפורים צריך להעמיק יותר, לא די היה באסתר שתכלה את רעת המן, אלא צריך היה שיבוא מרדכי ויבצר את האחיזה בטוב המוחלט. האחיזה האיתנה בעץ החיים תכלה את השקר ורעתו כליל.

אחרי שמכלים את הרע וקובעים אותו במקומו, אפשר לעלות אל העולם שמעל הדעת טוב ורע. מי שטעם מעץ החיים יכול לחזור ולאכול גם מעץ הדעת<sup>20</sup>. אחרי שקוראים את המגילה ומבחינים בין ארור המן לברוך מרדכי, אזי אפשר להתעלות למדרגה שבה אין להבחין עוד ביניהם ואפשר להתבסס במשתה עד דלא ידע<sup>21</sup>.

20. "נראה כי בוודאי נברא גם עץ הדעת לאכול ממנו. אבל אדם הראשון אכלו שלא בזמנו ולא הותר לו לאכול כי היה מוכן רק למקבלי התורה שבוה יכולים לברר הטוב מהפסולת. וקודם שהיה לאדם הראשון הכוח של עץ החיים, לא היה רשאי לאכול מעץ הדעת". שפת אמת, פורים, תרמי"ד ד"ה הענין, וראה באורות הקדש ב"י תנ"ג.

21. המן יצא מן המשתה "שמח וטוב לב", אבל שמתו מדומה ושטחית, המן לא שמח במה שחשיג, אלא חשב מה אחרים חושבים עליו. מיד בראותו את מרדכי "ולא קם ולא זע ממנו" אמר: "יוכל זה איננו שוה ל...". כאשר ישראל שמחים, שמחתם שמחה רוחנית, ערכית שלמה. כך תוארה תורתם מחנוכת המקדש "שמחים וטובי לב על כל הטובה אשר עשה ה' לדוד עבדו ולישראל עמו" (מלכים"א ח' טו). שמחת הפורים שלאחר הנס והישועה, אף היא היתה שמחה מתוקנת ועל כן היא משמשת מבוא לשמחת אמת שלמה של כל השנה: הרמ"א מסיים את הלכות הפורים ואת חלק אורח חיים שבשולחן ערוך בפסוק "לב שמח ייטב מים... וטוב לב משתה תמיד" (משלי ט"ז יב"ט).

3. וגם חרבונה זכור לטוב

וְהַמֶּלֶךְ קָם בַּחֲמַתּוֹ מִמִּשְׁתֵּה הַיַּיִן אֶל־גַּגַּת הַבַּיִתָּה וְהָמָן  
עָמַד לִבְקֶשׁ עַל־נַפְשׁוֹ מֵאִסְתֵּר הַמֶּלֶכֶה כִּי רָאָה  
כִּי־כִלְתָּהּ אֵלָיו הִרְעָה מֵאֵת הַמֶּלֶךְ: ה וְהַמֶּלֶךְ שָׁב מִגַּגַּת  
הַבַּיִתָּה אֶל־בַּיִת א מִשְׁתֵּה הַיַּיִן וְהָמָן נָפַל עַל־הַמִּטָּה אֲשֶׁר  
אִסְתֵּר עָלֶיהָ וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ הֲגַם לִכְבוֹשׁ אֶת־הַמֶּלֶכֶה  
עָמִי בַּבַּיִת הַדָּבָר וְצֹא מִפִּי הַמֶּלֶךְ וּפְגִי הָמָן חָפוּ:  
ט וַיֹּאמֶר חֲרַבּוּנָה אֶחָד מִן־הַסְּרִיסִים לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ גַּם  
הִנֵּה־הֵעֵץ אֲשֶׁר עָשָׂה הָמָן לְמַרְדֵּכִי אֲשֶׁר דָּבַר־טוֹב  
עַל־הַמֶּלֶךְ עָמַד בַּבַּיִת הָמָן גָּבַהּ חֲמִשִּׁים אַמָּה וַיֹּאמֶר  
הַמֶּלֶךְ תִּלְהוּ עָלָיו: י וַיִּתְּלוּ אֶת־הָמָן עַל־הָעֵץ אֲשֶׁר־הֵכִין  
לְמַרְדֵּכִי וְחַמַּת הַמֶּלֶךְ שָׁכְכָה:

יש פה צרוף מקרים מוצלח במיוחד, האיש הנכון בא ואמר את הדבר הנכון בזמן הנכון, והדברים עשו את שלהם. נגד המן הובאה עדות ישירה - העץ המיתמר ועולה מעל גגות העיר מקבל לפתע משמעות של איום על שלום המלכות, והמלך אמנם אמר: תלוהו עליו!

חרבונה הופיע כאן כמגן הצדק, יצא להילחם את מלחמת מרדכי הנעשק כמי שחפץ בטובתו ויקרו<sup>22</sup>, על כן אמרו חכמים.

"אמר ר' פנחס, וצריך לומר: חרבונה זכור לטוב"<sup>23</sup>.

אלא שדיעותיו הטובות והמפורטות של חרבונה על הנעשה בבית המן מחשידות אותו, אולי ידע על העץ ומטרתו, משום שהיה מקורב להמן, וכאופורטוניסט מושלם ביקש עכשו להתרחק ממנו ולהצטרף למרדכי.

חרבונה, שונאו של מרדכי היה ומחייב להמן, עליו נאמר: "נפל שור, רבו שוחטיו". אמר חרבונה: וכי רעה זו בלבד עשה לך? הוא היה עם בגתן ותרש באותו עצה. תדע לך שכן היה, שכשהודיע מרדכי הדבר שטמון היה הנחש

22. הופעתו של חרבונה כל כך טובה ומוצלחת, שחכמים פקפקו בצירוף המקרים הזה ועשו אותו נס גמור, אין מי שיכול היה לבצע אלא אליהו הנביא: "מה עשה אליהו זכור לטוב, נדמה לחרבונה ואמר לו: אדוני המלך, גם הנה העץ אשר עשה המן למרדכי וגו'" אסתר רבה י ט.

23. מסכת סופרים י"ד ג.

בקיטון, מיד שוטמו וחכין לו צליב, והרי הוא בביתו של המן. מיד אמר המלך: תלוהו עליו<sup>24</sup>.

נראה שאין זה צירוף מקרים, אלא עוד בטרם באה ההכרעה הרגיש חרבונה לאן הרוח נוטה, עבר מצד לצד והסגיר את המן. האם מגיע לו במקרה זה ש"יזכר לטוב"?

אפשר שחכמים כוונו אפילו לכך. ברור שצריך להכיר טובה למי שפועל כראוי, חכמים באים לחדש שכל התורם לטובה, אפילו אם פעל לתועלתו, יש לו חלק בה וחדבר נזקף לזכותו.

חרבונה אינו מקרה חריג, הוא מקרה קיצוני של אדם שפעל תחת לחץ ופחד, אבל רוב האנשים אינם פועלים לשם שמים, אלא מערבים במעשיהם חשבונות אישיים לרוב. אפשר לבטל את חשיבות מעשיהם ולהעריך רק את הצדיקים התמימים והשלמים, אבל חכמים מרחיבים את מעגל העושים לטובה, מטשטשים את התחום שבין הבחירה האישית מלמטה והזדחף מלמעלה ומאפשרים להתבונן על הבריות בעין טובה, ללמד עליהם זכות ולשייך להם משהו מתוצאות מעשיהם.

#### 4. שלושה מעגלים וחלון הזדמנויות

המלחמה במגילה מתנהלת באופן כללי בשלושה מעגלים, וההכרעה בהם מושגת בסדר הפוך מן הסדר שבו נוצרו. במרכז המגילה ניצבת שעת הנס כחלון הזדמנויות, חלון ההולך ונסגר במהירות, בעוד גיבורי המגילה נאבקים להיכנס בעדו בטרם ייסגר.

א. המעגל הראשון, הגדול במאבקי המגילה הוא מאבקו של המן ביהודים. הוא החל כאשר התרגו המן על מרדכי שלא כרע לפניו, ובחר לפגוע בכל היהודים במקומו. המן הטיל את הפור וקיבל את רשיונו של אחשורוש להשמידם. מנגד, התעוררו מרדכי ואסתר לפעול להצלת העם ובהמשך נכנסה אסתר למלך בבקשה לבוא עם המן אל המשתה.

"ויבז בעיניו לשלוח יד במרדכי לבדו", תחת האצטלה שהעיוות עם מרדכי מאוס ובזוי בעיניו, הסתתר כנראה דווקא חששו הכבד של המן מפני התמודדות חזיתית עמו. תליית מרדכי, שהציל את אחשורוש, היתה ככל הנראה משימה קשה ומסוכנת. אמנם המלך לא גמל למרדכי כראוי, אבל כאיש חסדו של המלך,

24. ספרי דאגדתא על אסתר - מדרש פנים אחרים (בבב) נוסח ב' ו'. וכעין זה במגילה ט"ז א.

#### מגילת אסתר

נהנה הוא בוודאי מחסינות מסוימת. נראה שהתחמקותו של המן מהתמודדות חזיתית עם מרדכי נובעת מרובד עמוק יותר. יהדותו של מרדכי וצדקתו, יצרו סביבו הילת מסתורין ועוררו בהמן חששות כבדים<sup>25</sup>. לכן ניסה המן פעולה עקיפה, בידעו שפגיעה בכל היהודים תפגע בסופו של דבר גם במרדכי.

ב. במעגל השני במגילה, ניהל המן מאבק אישי כנגד מרדכי עצמו. תחילה נהר ממנו ופחד לעשות צעד ישיר נגדו, אולם כאשר הגיע המן לשיא כוחו והצלחתו וראה שוב כי מרדכי אינו נכנע לו, התלקחה חמתו מחדש וחשב שהפעם ישחק לו מזלו והוא יצליח להתגבר גם על מרדכי. בשלב זה הצטרפה זרש למערכה ודחפה אותו אל המאבק האישי, אז הסיר המן את הכפפות מידי, ופתח ללא סייגים במלחמה ישירה במרדכי<sup>26</sup>.

ג. קיים במגילה מעגל שלישי, פנימי עוד יותר. עוד לפני שנוצח המן ונתלה, התקיימה בינו לבין מרדכי התמודדות נוספת, שלמראית עין היתה מיותרת לחלוטין, בלב המגילה, נקבע במעגל הרוחני-הפנימי, למי מהם מגיעים באמת הכבוד והגדולה.

המעבר משלב אחד של המלחמה אל השלב האחר, מעמיק את המאבק ומעורר אימה. שררתו של המן הרשע הולכת ועולה, כוחו גדל מעבר לכל מידה, והם נראים מאיימים מאד. הסלמת המאבק מצד המן והנימה האישית שהוסיף לו, עוד החמירו את המצב. אבל המגילה מלמדת אותנו שדווקא הם קירבו את סופו, הביאו למשבר, חוללו את השינוי והביאו את הפתרון. אמרו חכמים<sup>27</sup>:

מה ראתה אסתר שזימנה את המן? ...רבה אמר: לפני שבר גאון ולפני כשלון גבה רוח<sup>28</sup>.

אילו היה המן מסתפק במלחמתו הכללית נגד היהודים, היה המצב נשאר מסובך, אולם הרשעים אינם מסתפקים במה שיש להם, גאוותם הולכת ומתנפחת יותר מכוחם האמיתי, ובגלל זה מתפוצץ לבסוף כל בניינם וקורס. הרע סופו לחסל את עצמו מבפנים<sup>29</sup>.

25. החששות מן היהודים צפו ועלו בפיה של זרש כאשר התחילה נפילת המן (אסתר ו' יג), אבל המן חשש ממרדכי וצדקתו, יותר מאשר מכל היהודים.

26. יש נשים הממתנות את בעליהן חמומי המוח ויש בעלים זהירים שנשותיהם השאפתניות והלוחמניות מסיתות אותם למעשים נמהרים יותר ממה שהם רוצים ומוכנים לעשות. סנהדרין ק"י א': "חכמות נשים בנתה ביותה - זו אשתו של און בן פלת, ואולת בידה תהרסנה - זו אשתו של קרח". ובמדרש משלי י"ד [א]: "ואולת בידה תהרסנו זו זרש הרשעה אשת המן הרשע".

27. מגילה ט"ז ב.

28. משלי ט"ז יח וברלביץ שם: "לפני שבר גאון - הנח הגאון והגאון וגובה הרוח הוא סבה אל השבר ואל הכשלון וזה מבואר מאד מענין המדה הזאת".

29. אם היה היטלר מסתפק בחשניו הראשונים היה יוצא מנצח, אבל הוא לא ידע שבעה והגזמתו אילצה את

אמר רבי שמעון בן לקיש: מאי דכתיב "שיני רשעים שברת", אל תקרי שברת אלא שרבבת<sup>30</sup>.

**שיני רשעים שברת**, היא התמודדות פשוטה וישירה עם הרע. אבל לא תמיד אפשר להילחם בו בהצלחה. קורה ששוברים את שיניו והוא מצמיח חדשות, חדות מן הקודמות. לפעמים דווקא העימות עמו גורם לו לעמוד על נפשו, להתגבש, להתחזק ולצבור כוחות חדשים. אבל אין להתייחס. במקביל פועלת דרך נוספת "שיני רשעים שרבבת". בתחילה הרע מאיים, פוגע ומפחיד, אבל גם זה מדרכיה של ההשגחה הנותנת למהלך להמשיך ולהתפתח. הרע גדל ומתחזק ומתמצה עד תומו, ובסופו של דבר יוציא הרשע את רוחו ותתגלה נביבותו. אם תינתן לשיניו הנוראיות אפשרות להתפתח, סופן להשתרע ולהסתבך ללא תקנה והרע יתבטל ואיננו<sup>31</sup>.

בלילה ההוא, התרחש הנס. הגלגל התהפך, נפתח חלון הזדמנויות והתסבוכת החלה לחיפז. אלא שהיא נגללת מן הסוף להתחלה ומתחולל מרוץ של האירועים כדי להספיק ולהיכנס אל תוך החלון הנסי הזה. בלילה הזה הושגה ההכרעה במעגל הפנימי-רוחני של המאבק האישי בין המן למרדכי, והמן הוביל את מרדכי על הסוס. התרחשות זו לבשה פנים נסיות, בקטע זה הנס "גלוי" יותר משאר האירועים במגילה.

בעקבות ההכרעה העקרונית בין מרדכי להמן, הגיע במהירות השלב הבא. אסתר סיפרה במשתה למלך את מעללי המן ודבריה הרגיזוהו. כעסו של המלך התגבר כאשר נפל המן על מיטתו אסתר ובאותה שעה הראו לו את העץ שהכין המן למרדכי, פני המן חפו, והמלך ציווה לתלותו על עץ זה עצמו. מהלך אירועים

העמים להתאחד נגדו ולהלחם בו בכל יכולתם.

30. ברכות נ"ד ב.

31. רעיון זה חוזר בדברי ריש לקיש, הוא שואל (סנהדרין פ"א ב) היכן רמזה מיתת בית דין, על ידי כיפה שבה גורמים את מיתתו של מי שהוחזק בעבירה חמורה ואינו חייב מיתה מן התורה? "אמר ריש לקיש: תמות רשע רעה". ריש לקיש מבאר שלא בית הדין הוא שממית את הרשע אלא כביכול החטא עצמו, הרעה עצמה היא שממוטטת את הרשע שהוחזק בחטא. וכך פרש רש"י: מי שהוחזק רשע - תמיתו רענו. כיון שהוחזק בחטא החטא ממיתו. ריש לקיש הוא אמנם איש התשובה, אבל מי שהוחזק בחטא חריתו כבן סורר ומורה שמוטב להמיתו ולמעט בחטא מאשר לצפות לתשובתו. בהמשך שם מופיע מאמר נוסף שלו. "אמר ריש לקיש: מאי דכתיב כי גם לא ידע האדם את עתו כדגים שטאחיים במצודה רעה. מאי מצודה רעה? אמר ריש לקיש: חכה". רש"י פרש שהחכה היא משל לחטא ולמרות שהיא פחותה מן הרשת היא מסוגלת להחטיא: "החכה שהיא רע וחלש וקטן ואוחז בו דגים גדולים פתאם ואינו רואה, ואינו דומה לטאח ברשתות על ידי מארב ותחבולות". אבל האחרונים מפרשים שאין זה תיאור הרשעה ועמק החטא, אלא תיאור עונשו של הרשע: יש מצודה - רשת, ויש מצודה רעה - חכה. מבחינה זו הרשת קלה מן החכה, כי הרשת אינה פוגעת בדג ואינו סובל עד בוא אובדנו, בעוד שהחכה כבר ננעצת בגופו. אבל אפשר לפרש באופן אחר: הרשת מהווה לדג בעיה סביבתית, היא לוכדת אותו מבחוץ שלא מרצונו. בעוד שהחכה פוגעת בכל דג באופן אישי מתוכו, הדג, כמו הרשע, בולע את החכה מרצונו וחושב שהוא מסדר את הדייג הטיפש שהשליך את פיתיונותיו, אבל בכך מכניס הדג את עצמו לידי הדייג.

## מגילת אסתר

זה טבעי יותר, אבל תנופת הנס עוד נמשכת. במעגל זה של המאבק האישי שהתנהל בין המן למרדכי, לחיים ולמוות, ניצח מרדכי בלי שיהיה נוכח כלל.

אסתר העלתה לפני המלך בשעה זו את הגזרה על היהודים, וניסתה להתחנן לפניו כבר בשלב הזה לבטלה, אבל מאמציה לא עשו רושם מספיק. חלון הזדמנויות כבר הלך ונסגר, בלי שהושג פתרון לשלב השלישי, לגזירת המן על היהודים. הניצחון הושג אך בקושי אחר-כך והתמשך זמן רב<sup>32</sup>. המלך אמנם נתן את טבעתו למרדכי יחד עם בית המן, אבל לא ביטל את הגזרה. היה צריך ליפול ולהתחנן לפני המלך עד שנעתר לאפשר ליהודים להתגונן.

מתברר שרק מעורבותו של מרדכי הביאה להכרעה בשלושת המעגלים הללו. ככל שהדברים נגעו למרדכי כך היתה ההכרעה ממשית יותר, וההתמודדות האישית-רוחנית הוכרעה קודם הניצחון החיצוני<sup>33</sup>.

הכל כפול במגילה. בכל אשר אנו פונים, עלינו לראות ראייה מורכבת שכן קיימים שני ממדים, הממשי והמסתורי. יש במגילה שני גואלים, שני שונאים, שני ימי חג, קיימות במגילה שתי מלחמות, לאומית ופרטית, קיומית ורוחנית. עולה כאן מסר יסודי: עוד קודם שנפל המן גבר עליו מרדכי במלחמת הערכית הפנימית. אי אפשר לנצח במלחמת הקיום הממשית, אלא אם כן מנצחים קודם במישור הפנימי.

32. עד כ"ג בסיון.

33. באופן אבסורדי, מאבקו האישי של מרדכי נפתר ביתר קלות מאשר מאבקו הכללי של עם ישראל. אפשר לחשיק לכאורה מדרך זו של תיאור הדברים במגילה, שהיא מדגישה את יתרונו של הצדיק בעל הנס על פני סביבתו וחברתו. אולם המגילה מסיימת בתופעות המעידות על ניבוש העם ועריכת מלחמה לאומית ומדגישה שלמרות התפקוד המרכזי של מרדכי ואסתר בסיפור הישועה, היא לא באה בזכותו של צדיק בודד, אלא מכוחה של כנסת ישראל כולה. הצדיק שואב את כוחו ממעיין האומה, המלוכדת והמאוחדת, ומנציח את הדברים מן הכוח אל הפועל. חכמים העלו על נס את סגולת האומה וקבעו שאישיותו הפרטית של הצדיק אינה נחשבת ביחס אליה ואינו זוכה אלא בזכות דורו: "לך רד, מאי לך רד? אמר רבי אלעזר, אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה: משה, רד מגדולתך! כלום נתתי לך גדולה אלא בשביל ישראל, ועכשיו ישראל חטאו - אתה למה ליני ברכת לייב א."

## ח. כי גדול מרדכי

1. מרדכי ואסתר
2. אשר נכתב בשם המלך אין להשיב

### 1. מרדכי ואסתר

ח « ביום ההוא נתן המלך אחשורוש לאסתר המלכה את־בית המן צר היהודיים ומרדכי בא לפני המלך כי הגידה אסתר מה הוא־לה: ב ויסר המלך את־טבעתו אשר העביר מהמן ויתנה למרדכי ותשם אסתר את־מרדכי על־בית המן: ג ותוסף אסתר ותדבר לפני המלך ותפל לפני רגליו ותתחנן־לו להעביר את־רעת המן האגגי ואת מחשבתו אשר חשב על־היהודים: ד וישט המלך לאסתר את שרביט הזהב ותקם אסתר ותעמד לפני המלך: ה ותאמר אסתר־על־המלך טוב ואסמ־צאתי חן לפניו וכשר הדבר לפני המלך וטובה אני בעיניו יכתב להשיב את־הספרים מחשבת המן בן־המדתא האגגי אשר כתב לאבד את־היהודים אשר בכל־מדינות המלך: ו כי איכבה אוכל וראיתי ברעה אשר־ימצא את־עמי ואיכבה אוכל וראיתי באבדן מולדתי:

תליית המן היתה אמורה להיות סופו של סיפור המגילה, שכן המתרחש התפוגגה והכל נעשה לכאורה ברור ומובן מאליו. קצב המגילה משתנה לחלוטין. בשעת הנס, האירועים רודפים זה את זה בקצב דרמטי, המן חזר ממעשה הסוס, חכמו הוסיפו ושפכו על ראשו צוננים, לפני שהספיק להתאושש הבהילוהו סריסי המלך אל המשתה, שם הפתיעה אותו אסתר והצביעה עליו, וכשניסה לעמוד על נפשו ראה בכך המלך התגרות, מיד הופיע חרבונה והצביע על העץ והמלך אמר תלוהו עליו. לא נשאר להמן זמן לנשום ולהתארגן למגננה. והנה משעה שנתלה

409

### מגילת אסתר

חמן, החלו הדברים להתנהל בקצב אטי, והמגילה מספרת בנחת ובפרוטרוט את אשר אירע.

"ותוסף אסתר ותדבר לפני המלך ותפל לפני רגליו ותתחנן לו"<sup>1</sup>. בטחונה של אסתר ומלכותה נגוזו ונעלמו, והיא נפלה לפני המלך בבכיה ותחנונים. כבר עברו חודשיים מאז מפלת המן והמלך לא נקף אצבע בקשר לגזרה. מתברר שנפילת המן לא סיימה דבר, מרדכי ואסתר צריכים היו לפתוח במאבק חדש להצלת היהודים ומאבק זה לא היה קל מן הקודם. המן יזם את השמדת היהודים, אבל מתברר שהוא לא פעל בחלל ריק - לא המן בלבד הוא צורר היהודים אלא גם המלך, עד כאן נלחמו בהמן ועכשיו עליהם להיאבק במלך עצמו.

מול שני האויבים, אחשורוש והמן, העמידה המגילה שני גואלים, מרדכי ואסתר אשר חילקו את התפקידים ביניהם - אסתר פעלה עם המלך ומרדכי עם חמן. מתחילת המגילה ניהלה אסתר את המשא ומתן עם אחשורוש, משכה בחוטים, הזמינה את המלך אל המשתה והביאה אותו לתלות את חמן. אסתר ניסתה גם להסיר את גזרת המן, נפלה לרגלי המלך והשיגה את הסכמתו לשלוח ספרים חדשים. מרדכי, למרות שישב בשער המלך, לא הופיע לפניו וגם בסוף המגילה כאשר אמרה אסתר מה הוא לה, לא דיבר מרדכי לפני המלך ולא אמר מלה. מרדכי איננו פעיל יותר מדי, הוא זעק ועטה שק ואפר ועמד לפני שמים, אבל להכרעה אצל המלך זכה מבלי שנקף אצבע. הוא לא ידע על הכבוד שרצו להעניק לו, כמו־כן לא ידע שהמלך התרגז על חמן והחליט לתלותו על העץ.

רק בסוף המגילה משתנה סגנון פעולתו. כשצריך להילחם נגד השנאה הנוכרית העממית שהמשיכו להנהיג עשרת בני המן, לא יכולה אסתר לעזור ומרדכי חזר לזירה כדי להציל את העם. תפקידו של מרדכי כפול: לאחד את היהודים מבית<sup>2</sup> ולהילחם בשונאיהם בחוץ. את תשובתו של המלך, שבה התיר ליהודים להתגונן מפני הצר הצורר, הפנה אל אסתר ומרדכי גם יחד. היוזמה עברה לידי מרדכי, והוא קבע את י"ג באדר למלחמה, כתב אל חמן וארגן אותו למגננה, פחדו נפל על כולם ובכוחו באו ההכרעה והניצחון. בסוף המגילה חוזר מרדכי לעמוד בראש, וסדר ההשפעה הרגיל שביחסי הזוגיות, חוזר למקומו<sup>3</sup>. המגילה מאריכה בתיאור מקומו המרכזי של מרדכי בחצר אחשורוש וגדולתו כמשנה למלך:

1. אסתר ח' ג.

2. אסתר אומרת למרדכי "לך כנוס את כל היהודים" (ד' טו), היא אינה יכולה לעשות זאת.

3. לקראת סופה של המגילה, חופף מרדכי לדמות המרכזית הפועלת בגאולה זו ותפקידה של אסתר מתמעט. מבחינת המערכת הזוגית, חוזר כאן הזכר למהלך הגאולה ומשתתף בעיצוב המציאות. בניגוד למה שהתרחש אצל ברוך שדבורה אומרת לו: "ותאמר הלך אלך עמך אפס כי לא תחיה תפארתך על הדרך אשר אתה הולך כי ביד אשה ימכר ח' את סיסרא" (שופטים ד' ט), כאן התהליך ממשיך להתפתח ומגיע לסיום

... ויכתב ככל אשר צוה מרדכי אל היהודים... להקהיל ולעמוד על נפשם בשלשה עשר לחדש שנים עשר הוא חדש אדר.<sup>4</sup>

ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות וכו'.<sup>5</sup>

ובשנים עשר חדש הוא חדש אדר בשלשה עשר יום בו... ונהפוך הוא אשר ישלטו היהודים המה בשנאייהם... כי נפל פחד מרדכי עליהם. כי גדול מרדכי בבית המלך ושמעו הולך בכל המדינות כי האיש מרדכי הולך וגדול.<sup>6</sup>

כי מרדכי היהודי משנה למלך אחשוורוש.<sup>7</sup>

ר' פנחס אומר: מלך מרדכי! שנאמר, ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות תכלת וחור וכו', מה המלך לובש פורפריא, כך מרדכי, שנאמר, ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות תכלת וחור. מה המלך עטרה כלולה בראשו, כך מרדכי, שנאמר, ועטרת זהב גדולה. מה המלך אימתו על כל הארץ, כך מרדכי, שנאמר, כי נפל פחד מרדכי עליהם. מה המלך שמעו הולך בכל הארץ, כך מרדכי שמעו הולך בכל הארץ, שנאמר, כי גדול מרדכי בבית המלך ושמעו הולך בכל המדינות.<sup>8</sup>

בסוף המגילה חוזר ומתגלה הקשר ההדוק בין מרדכי ואסתר, כאשר הם מתאחדים בפעולה משותפת וקשר ההשפעה ביניהם הוא דו-סטרי. מעגלי הפעילות שלהם חותכים זה את זה והתוכן המיוחד למרדכי חוזר ומתגלה אצל אסתר, ולהפך. לאחר ההכרעה של יום המלחמה, כאשר צריך לבוא אל המלך, חוזרת אסתר לתמונה ובפגישה עם המלך, נמשכת הפעילות על הציר אסתר-אחשוורוש - המלך שואל אותה על תוצאות המלחמה, והיא מבקשת ממנו את המשכה בשושן ביום הבא.

גם בכתיבת המגילה התאמצו מרדכי ואסתר יחד להביא את הפרשה לידי גמר ולקובעה לדורות. מרדכי היה ראשון לכתיבה, דרכו גלויה ועל כן גם קרובה להתגלות ולהיכתב, אחר כך באה אסתר, שנסתרת היתה, והשתתפה עמו, ולבסוף נקבעו הדברים דווקא על ידה ועל שמה - "מגילת אסתר".<sup>9</sup> החד החוזר על ידי

שלם.

4. אסתר ח' ט.

5. אסתר ח' טו.

6. אסתר ט' אד.

7. אסתר י' ב.

8. פרקי דרבי אליעזר מ"ט.

9. לעומת "יום מרדכי" כפי שהוא נקרא על ידי יוספטס. גם חכמים הדגישו את מקומה של אסתר בכתיבה ואמרו "שלחה להם אסתר לחכמים: קבעוני לדורותי" (מגילה ז'), כי לתפיסתם "אשת חיל עטרת בעלה" (משלי י"ב).

מגילת אסתר

אסתר נוקב ויורד עד תחום, הולך ומעמיק; בלב הממלכה בשושן הבירה, לא נעצר מהלך הניצחון במכה חד-פעמית אלא נמשך מכוחה של אסתר עד למיצויו חשלם, עד לניצחון הגמור.

2. אשר נכתב בשם המלך אין להשיב

וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אַחְשׁוּרֻשׁ לְאַסְתֵּר הַמַּלְכָּה וּלְמֶרְדֳּכָי הַיְהוּדִי הִנֵּה בֵּית-הַמֶּן נִתְּנִי לְאַסְתֵּר וְאִתּוֹ תִּלְווּ עַל-הָעֵץ עַל אֲשֶׁר-שָׁלַח יָדוֹ בַּיְהוּדִים: ה וְאַתֶּם בָּתְבוּ עַל-הַיְהוּדִים בְּטוֹב בְּעֵינֵיכֶם בְּשֵׁם הַמֶּלֶךְ וְחַתְמוּ בְּטַבַּעַת הַמֶּלֶךְ כִּי-כָתַב אֲשֶׁר-נִכְתַּב בְּשֵׁם הַמֶּלֶךְ וְנִחַתּוּם בְּטַבַּעַת הַמֶּלֶךְ אֵין לְהַשִּׁיב: ט וַיִּקְרְאוּ סְפָרֵי-הַמֶּלֶךְ בְּעַת-הַהִיא בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁלִישִׁי הוּא חֹדֶשׁ סִיוֵן בְּשָׁלוֹשָׁה וְעֶשְׂרִים בּוֹ וַיִּכְתַּב כָּל-אֲשֶׁר-צִוָּה מֶרְדֳּכָי אֶל-הַיְהוּדִים וְאֵל הָאֲחַשְׁתָּרְפָּנִים וְהַפְּחוֹת וְשָׂרֵי הַמְּדִינֹת אֲשֶׁר אִמְדוּ וְעַד-כּוֹשׁ שֶׁבַע וְעֶשְׂרִים וּמֵאָה מְדִינָה מְדִינָה וּמְדִינָה כְּכַתְּבָהּ וְעַם וְעַם כָּל־שָׁנָו וְאֶל-הַיְהוּדִים כְּכַתְּבָם וְכָל־שׁוֹנֵם: י וַיִּכְתַּב בְּשֵׁם הַמֶּלֶךְ אַחְשׁוּרֻשׁ וַיְחַתֵּם בְּטַבַּעַת הַמֶּלֶךְ וַיִּשְׁלַח סְפָרִים בְּיַד הַרְצִים בְּסוּסִים וְרֻכְבֵי הָרֹכֶשׁ הָאֲחַשְׁתָּרְפָּנִים בְּנֵי הַרְפָּכִים: יא אֲשֶׁר נָתַן הַמֶּלֶךְ לַיְהוּדִים אֲשֶׁר כָּל-עִיר-וְעִיר לְהַקְהִיל וּלְעָמְדוֹ עַל-נַפְשָׁם לְהַשְׁמִיד וּלְהַרְגוֹ וּלְאַבֵּד אֶת-כָּל-חַיִּל עִם וּמְדִינָה הָרְצִים אִתָּם טָף וְנָשִׁים וּשְׁלָלִם לְבוֹז: יב בַּיּוֹם אֲתוֹר בְּכָל-מְדִינֹת הַמֶּלֶךְ אַחְשׁוּרֻשׁ בְּשָׁלוֹשָׁה עָשָׂר לַחֹדֶשׁ שָׁנִים-עָשָׂר הוּא-חֹדֶשׁ אָדָר: יג פִּתְשָׁן הַכְּתָב לְהַגִּיתָן דָּת בְּכָל-מְדִינָה וּמְדִינָה גְלוּי לְכָל-הָעַמִּים וּלְהִיוֹת הַיְהוּדִים עֲתוּדִים לַיּוֹם הַזֶּה לְהִנָּקֵם מֵאֲיֻבֵיהֶם: יד הַרְצִים וְרֻכְבֵי הָרֹכֶשׁ הָאֲחַשְׁתָּרְפָּנִים יֵצְאוּ מִבְּהָלִים וְדַחוּפִים בְּדַבַּר הַמֶּלֶךְ וְהָדָת נִתְּנָה בְּשׁוֹשָׁן הַבִּירָה: טו וּמֶרְדֳּכָי יֵצֵא אֶל מִלְּפָנֵי הַמֶּלֶךְ בְּלָבוֹשׁ מַלְכוּת תְּכֵלֶת וְחֹזֵר וְעֵטְרָת זָהָב

גְּדוּלָה וְתַכְרִיךְ בּוֹץ וְאַרְגָּמָן וְהַעִיר שׁוֹשֵׁן צְהֵלָה וְשִׁמְחָה:  
 טו לַיהוּדִים הָיְתָה אֹרֶה וְשִׁמְחָה וְשׁוֹשֵׁן וְיָקָר: י וּבְכָל-  
 מְדִינָה וּמְדִינָה וּבְכָל-עִיר וְעִיר מְקוֹם אֲשֶׁר דָּבַר-הַמֶּלֶךְ  
 וְדָתוֹ מְגִיעַ שִׁמְחָה וְשׁוֹשֵׁן לַיהוּדִים מִשְׁתָּה וְיוֹם טוֹב  
 וְרַבִּים מֵעַמֵּי הָאָרֶץ מְתִיחִים כִּי-נִפְלָא פְּחַד-הַיהוּדִים  
 עֲלֵיהֶם:

גזרת ההשמדה המשיכה להתקיים באופן אבסורדי גם לאחר תליית המן, ואפילו נתינת מרדכי על בית המן לא עזרה. היה על אסתר להתחנן לפני המלך לבטל את הגזרה, "להשיב את הספרים" ולהחזיר את הגלגל אחורנית, אולם המלך התחמק מהחלטה והתעטף בנימוקים משפטיים, ובכך גילה את ניוונה של מלכות פרס וניוולה, אשר הציגה חזות חוקית, פורמליסטית, אבל תוכה היה מלא רשעה. תחת לחצם של מרדכי ואסתר הואיל בטובו לעקוף את החוק על ידי חוק חדש, שיאפשר התגוננות. זהו הישגם "הכביר" של מרדכי ואסתר, "אשר נתן המלך ליהודים להקהל ולעמוד על נפשם", והוא משקף היטב את מציאות הגלות. זכות ההגנה העצמית שהיא מושכל ראשוני<sup>10</sup>, נהפכה ליהודים בפרס לפריבילגיה וחסד מיוחד.

תופעה דומה קיימת בספר דניאל. אויבי דניאל התנכלו לו ויצרו חוק מיוחד כדי לפגוע בו. נפשו של המלך יצאה להציל את דניאל, הוא חרד לו ולא יכול היה לישון כל הלילה בגללו, אבל הדבר לא מנע ממנו להשליך את דניאל לגוב האריות כפי שנחקק בחוק. יש בכך לעג לבני אדם, המחוקקים חוק ואחר כך מתייחסים אליו כאל חוק מקודש ומשתעבדים לו<sup>11</sup>. היומרה למוחלטות חוקי בשר ודם ונצחיותם, נעשית מלכודת המעוותת את דמותו המוסרית של האדם. חכמים חששו מפני השתעבדות כזו של האדם לדברי עצמו והזהירו<sup>12</sup>: "אל תשתחוה לדברך!"

החוק הפרסי העתיק "כי כתב אשר נכתב בשם המלך אין להשיב", ביקש לייצב, מתוך אחריות, את הממלכה העצומה ולבסס אותה על שלטון החוק.

10. "התורה אמרה, אם בא להורג - השכם לחורגו" (סנהדרין ע"ב א), אכן בתורה נוסח של משפט כזה, אבל הדברים ברורים כשמש כאילו היו מפורשים. רשיי הראה להם גם מקור: "אמרה לך תורה (על בא במחנתך): אין לו דמים, ומלמדך מאחר שהוא בא להרוג השכם אתה להרגו".  
 11. דוקא החוק האלוהי ומשפטו, גמישים, ומציעים לאדם לשנותם בכל עת באמצעות תיקון ותשובה. ההלכה, המבטאת את סדרי התורה האלוהית המוחלטת, מציעה דרכים לבטל דברים שהתרחשו ולהחזיר את המצב אל נקודת המוצא. קידושין אפשר לבטל על ידי גט, והפרת הנדר עוקרת אותו למפרע. התורה אינה קובעת שהמציאות אינה ניתנת לשינוי, קל וחומר בחוק בשר ודם.  
 12. כלה רבתי ד' י"ז, דרך ארץ זוטא (וילנא) פרק ב'.

מגילת אסתר

אולם התוצאה היתה שהוא חיפה על אכזריות המלכות וחוסר-מוסריותה, עשה אותה בשחצנות אלילית למלכות עליונה שאינה יכולה לטעות<sup>13</sup>.

אבל לא רצונו של המלך אחשוורוש לבדו שולט במגילה אלא רצונו של מלך מלכי המלכים, ומשום כך אפשר לראות בדברים הנאמרים בשם "המלך", רמז לעניינים כלליים שמחוץ למגילה ולדרוש אותם כחד להנהגת מלכו של עולם, הקב"ה<sup>14</sup>.

איתחזרת האגרות הראשונות, שוללת כל אפשרות לשנות את המציאות ולתקן אותה. אי אפשר להשיב את כתבו של מלך העולם, החורט את תולדות הימים. אין ביטול וחזרה גם ל"הוה אמינא" אלוהית, היא לא באה על חינוס ולכן יש לה משמעות ואינה מתבטלת לעולם.

לפני האדם פתוחות שתי דרכים של תשובה, תשובה מיראה ותשובה מאהבה<sup>15</sup>. התשובה הרגילה, מיראה, היא תשובה שיש בה חרטה על החטא, היא מאפשרת לאדם להתעלם מנטל העבר, להתגבר על חולשותיו, לנטרל את חומרת חטאיו, ולהתקדם הלאה. התשובה הרגילה אינה מטפלת במה שהיה ואינה משיבה את הגלגל אחורנית, אין בה תיקון כולל של העבר, אלא היא מבצעת תיקון מכאן ואילך על ידי כתיבת ספרים חדשים. היא מעניקה למציאות פנים אחרות, משפרת את פני העולם, והגזרה הקודמת הולכת ומתבטלת<sup>16</sup>.

המציאות שנמצא בה עם ישראל בגלות, קפואה ואינה ניתנת לשינוי שורשי ומהותי. אי אפשר לשנות את הדברים מיסודם ובפני העם קיימים רק פתרונות חלקיים, אישיים ומקומיים - תשובה מיראה. לפיכך אין לצפות במגילת אסתר לתיקון מהפכני, אלא לספרים נוספים שיבלמו את האסון המתקרב.

13. במגילה, שמונה עשרה פעם המלה 'כדת' בהקשרים אירוניים, שיגיונות המלך הם החוק, השתייה כדת, כדת הנשים, את היצרים, השתייה, הנשים, מכניסים למסגרת החוק.  
 14. פקודת המלך לעשות "כרצון איש ואיש (אסתר א' ח), יש בה משהו מהנהגת הבחירה החופשית, "בדרך שאדם רוצה לילך בה מוליכין אותו" (מכות י' ב). בהוראה "להיות כל איש שורר בביתו" (אסתר א' כב), יש משהו מן ההדרכה האלוקית המוסרית, "הלא אם יטייב שאת ואם לא יטייב לפתח חטאת רובץ ואלך תשוקתו ואתה תמשול בו" (בראשית ד' ז).  
 15. יומא פ"ו ב.  
 16. חכמים תיארו את פעולתה של התשובה מיראה, מכאן ולהבא: "ואפילו רשע גמור כל ימיו ועשה תשובה באחרונה - אין מוכירים לו שוב רשעו" (קידושין מ' ב, בשם רבי שמעון בר יוחאי). ב: "מהו שמשה אמר נושא עון ופשע וחטאה ונקח ואומר והתודה עליו את כל עונות בני ישראל ואת כל פשעיהם לכל חטאותם, אלא כיון שהיה מתודה על הזדונות ועל המרדים כאילו הם שגגות לפני" (ספרא אחרי מות ב', תוספתא יומא ב' א, וכן ביומא ל"ז) גם ריש לקיש אמר כך: "גדולה תשובה, שזדונות נעשות לו כשגגות, שנאמר, שובה ישראל עד ה' אלהיך כי כשלת בעונך" (הושע י"ד), עון, מויד הוא, וקא קרי ליה מכשולי" (יומא פ"ז ב).



אבל בנוסף לתשובה הרגילה, קיימת גם תשובה מאהבה<sup>17</sup>. היא תשובה עילאית, שאינה מסתפקת בעשייה מכאן ולהבא, אינה נעצרת בחרטה על העבר, אלא מעצימה את המתלך ועושה את התשובה לכוח מהפכני הפועל גם על העבר ומתקן אותו. אפילו מגילת הגלות שלנו, לא נעצרה בספרים החדשים, שאפשרו ליהודים להתגונן, אלא רמזה למשהו יותר מזה. אנו נכנסים להיכלה של התשובה מאהבה, התשובה המהפכנית המצעידה את האדם קדימה לתיקון עולם כללי. היא נוטלת את האנרגיה שהושקעה בחטא ומזרימה אותה באפיקים חיוביים, והצרה נעשית מנוף המיטיב את המציאות ומביא אותה להישגים גבוהים יותר. המגילה מדגישה את שלמות ה"ונוהפוך הוא", המחולל מהפך שלם בכל תג ופרט בדיוקנות מדהימה, מידה כנגד מידה, ומביא את ישועתה לכלל שלמות. הספרים החדשים הנכתבים לאורך המגילה, מצליחים להפוך את כל האסונות שבאו בתחילתה, להצלחות, באופן שהעבר עצמו תורם לבסוף תרומה חיובית לבניין העתיד.

אין מידתו של הקב"ה כמידת בשר ודם, שהוא מכה באיזמל ומרפא ברטיה, אבל אני במה שאני מכה בו אני מרפא<sup>18</sup>.

מכותיו של הקב"ה אינן פורענות אלא ברכה. "שבטך ומשענתך המה ינחמוני"<sup>19</sup> על כן אין צורך ברטייה - המכה היא הרטייה. כאשר המכה מעוררת ודוחפת לתשובה, מתברר שלא באה אלא להביא ברכה גדולה, "ועת צרה היא ליעקב וממנה יושע"<sup>20</sup>. על כן, אין צורך להשיב את הספרים אלא למצוא את תיקונם, אז מתברר כי לא היה כאן רע כלל אלא למראה עיניים בלבד. ונהפוך הוא, "תחת הנעצוץ יעלה ברוש ותחת הסרפד יעל הדס והיתה לה' לשם לאות עולם לא יכרת"<sup>21</sup>. גאולת הגלות נאחזת בגאולה השלמה, ויש בה משהו מישועת עולמים.

17. ריש לקיש עצמו ראה גם את אפשרויותיה המפליגות של התשובה הגדולה, **התשובה מאהבה**, ואמר "גדולה תשובה שזדונות נעשות לו כזכות, שנאמר (יחזקאל ל"ג) ובשוב רשע מרשעתו ועשה משפט וצדקה עליהם הוא יחיה!" (יומא פ"ו ב). - "אם יעשה [אדם] תשובה שלימה, אף העבירות שעשה מתחילה אינם מתחשבות לו ואינם נזכרות לו, מניין, וישעיה מפרש (ישעיה ס"ה י"ז), לא תזכרנה ראשונות ולא תעלנה על לבי" (פסיקתא רבתי מ"ד). "יחזכו ממתקים. ובשוב רשע מרשעתו ועש משפט וצדקה הוא את נפשו יחיה (יחזקאל י"ח). יש לך חן גדול מתוק מזהו אמר ריש לקיש: ובלבד בתוחה על הראשונות, הא כיצד? תני רבי שמעון בן יוחאי: הרי שהיה אדם רשע גמור כל ימיו ובסוף נעשה צדיק גמור, עליו הכתוב אומר, ורשעת הרשע לא יכשל בה ביום שובו מרשעו וגו'. אמר ר' יוחנן: ולא עוד, אלא שכל עבירות שעשה, הקדוש ברוך הוא מונה אותן לו זכות, חדא הוא דכתיב, מור ואהלות קציעות כל בגדותיך (תהילים מ"ה) כל הבגידות שבגדת בי הרי הן כמור ואהלות לפני" (שיר השירים רבה ו' א (טז)).

18. שנות רבה כ"ח.

19. תהילים כ"ג ד.

20. ירמיהו ל.

21. ישעיהו מ"ה.

## ט. פרזים ומזקפין

1. ונהפוך הוא
2. נקהלו היהודים
3. עשרת בני המן
4. ונוח בארבעה עשר בו
5. קביעת החג
6. חזור קבלוה בימי אחשוורוש
7. מועד החג
8. אופי החג

### 1. ונהפוך הוא

ט א ובשנים עשר ח'דש הוא ח'דש א'ר בשלושה עשר  
 יום בו אשר הגיע דבר המלך ודתו להעשות ביום אשר  
 שברו איבי היהודים לשלוט בהם ונהפוך הוא אשר  
 ישלטו היהודים המה בשנאייהם: ב נקהלו היהודים  
 בעריהם בכל מדינות המלך אחשוורוש לשלח יד  
 במבקשי רעתם ואיש לא עמד לפניהם כירגל פחדם  
 על כל העמים: ג וכל שרי המדינות והאחשדרפנים  
 והפחות ועשי המלאכה אשר למלך מנשאים את  
 היהודים כירגל פחד מרדכי עליהם: ד כירגול מרדכי  
 בבית המלך ושמעו הולך בכל המדינות כיהאיש  
 מרדכי הולך וגדול:

המגילה מתארת את שלמות הגאולה במתכונת של "ונוהפוך הוא" - במקום הרעה באה הטובה - ומחדדת את מתכונתו. היא טורחת להראות שאפילו אחרון הפרטים גורמי הרעה, התגלה בשעת הישועה כמכשיר לגאולה ותרם את תרומתו לטובה. בכך עושה המגילה את המתכונת הזאת לעיקר גדול בהנהגה האלוהית, ומסיקה ממנה את מלוא המסקנות המתבקשות. המגילה קובעת בעצם שהכל

היה לברכה, ומעולם לא היתה צרה אלא למראית עין. יתרה מזאת, אלמלא חצרה לא היינו מגיעים למצב הראוי שנוצר לאחר הישועה.

חלקים מן התפיסה הזאת של ה"ונהפוך הוא", מופיעים גם במקומות אחרים במקרא, אבל בשום מקום לא הגיעו הדברים לשלמות כזאת כפי שהיא כאן במגילה. תפיסה זו מופיעה בכתבי החכמה שבמקרא, מתאימה ומשתלבת בתפיסה הדתית התמימה והשלמה של ספר תהילים<sup>7</sup>:

בור כרה ויחפרהו ויפל בשחת יפעל. ישוב עמלו בראשו ועל קדקדו חמסו ירד<sup>8</sup>.

טבעו גוים בשחת עשו ברשת זו טמנו נלכדה רגלם. נודע ה' משפט עשה בפעל כפיו נוקש רשע הגיון סלה<sup>9</sup>.

לא די בכך שמחשבות הרשע לא התממשו והצדיק לא נפל ברשתו, גם לא די בעונש המוטל על הרשע, אלא שהרשע נכשל באותו בור שחפר לצדיק, ונפל לתוכו, וכל מה שזמם לעשות לצדיק ישוב על ראשו שלו באופן ישיר. מגילת אסתר ממשיכה את הרעיון גם בכיוון החיובי, לא רק שהמן נתלה על הפץ שהכין למרדכי, אלא שמרדכי זכה לביתו של המן ולסוס שעליו ביקש לרכב.

ה"ונהפוך הוא" מופיע גם בתוך דברי ההגות במשלי שלמה:

צדיק מצרה נחלץ ויבא רשע תחתיו<sup>10</sup>.

הכתוב מתאר משוואה: צדיק נחלץ ורשע בא תחתיו, ובה מופיעים שני הדברים בנפרד בלי לקשור אותם זה בזה. אין כאן חטא מוסרי מפורש של הרשע כלפי הצדיק הזה, אלא עיקר העניין הוא הצלת הצדיק, והענשת הרשע במקומו ככופר נפשו<sup>11</sup>. צריך לעלות עוד מדרגה כדי ששלמות הצדק האלוהי תופיע, הרשע שביקש להפיל את הצדיק, יענש במקומו בדבר זה עצמו.

חפר גומץ בו יפול<sup>12</sup>.

ה"ונהפוך הוא" שבמגילה, מגשים זאת באופן ישיר ומלמדנו להבין גם את הכתובים הללו כתיאור מוקצר, הרשע בא במקום הצדיק **משום שזמם עליו רעה, ואז יתקיים מעגל מוסרי פשוט ושלם.**

1. בפרק כ"ב הנאמר בפרים, קיימת רק תתפילה, ההצלה והחודיה, אבל לא מופיע ה"ונהפוך הוא".
2. תהלים ז' טז"ו.
3. תהלים ט"ו טז"ו.
4. משלי י"א ח.
5. יש כאן חשבון אלוהי מורכב, "כי אני ה' אלחיד קדוש ישראל מושיעך נתתי כפרך מצרים כוש וסבא תחתיד. מאשר יקרת בעיני נכבדת ואני אהבתיך ואתן אדם תחתיד ולאמיס תחת נפשך" ישעיהו מ"ג ג' ד.
6. קהלת י" ח.

## מגילת אסתר

חכמים ריכזו את הכתובים המתארים את רעיון ה"ונהפוך הוא", במובן של "מידה כנגד מידה", הרשע יקבל את אותו עונש שבחר לצדיק:

שבמחשבה שחשבו מצרים לאבד את ישראל בה אני דן. הם חשבו לאבד את בני במים אף אני איני נפרע מהם אלא במים, שנאמר, 'בור כרה ויחפרהו ויפול בשחת יפעל'. ואומר, 'ישוב עמלו בראשו'<sup>13</sup> ואומר 'כורה שחת בה יפול וגו'<sup>14</sup>. ואומר 'חופר גומץ בו יפול', ואומר, 'מסיע אבנים יעצב בהן'<sup>15</sup>. וכן שלמה המלך עליו השלום אומר: 'מפרי פי איש תשבע בטנו וגמול אדם ישיב לו'<sup>16</sup>. וכן ישעיה הנביא עליו השלום אומר: 'כעל גמולות כעל ישלם חמה לצריו גמול לאויביו לאיים גמול ישלם'<sup>17</sup>. ואומר 'ומדותי פעולתם וגו'<sup>18</sup>. וכן ירמיה הנביא אומר: 'גדול העצה ורב העליליה אשר עיניך פקוחות על כל דרכי בני אדם לתת לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו'<sup>19</sup>. וכן הוא אומר: 'השמיעו על בבל רבים כל דורכי קשת חנו עליה סביב אל יהי לה פליטה שלמו לה כפעלה ככל אשר עשתה לה כי אל ה' זהה ואל קדוש ישראל'<sup>20</sup>. וכן יתרו אמר למשה: 'עתה ידעתי כי גדול ה' מכל האלהים'<sup>21</sup>, מכירו הייתי לשעבר, ועכשיו ביותר שנתגדל שמו בעולם, שבדבר שחשבו מצרים לאבד את ישראל בו בדבר נפרע מהם, שנאמר: 'כי בדבר אשר זדו עליהם'<sup>22</sup>.

והמדרש אינו יכול שלא להתייחס גם למגילה.

בור כרה ויחפרהו. כל מה שהרשעים חופרין, לעצמן הם חופרים, ולבסוף יפול בשחת יפעל. ישוב עמלו בראשו. זה המן, שכל מה שחשב על מרדכי, הושב לו על ראשו<sup>23</sup>.

המגילה מעלה רובד נוסף של הרעיון, הצדיק יזכה בכל החיל הטוב שהרשע טרח כל כך להכין. גם רעיון זה מופיע בספרי החכמה.

7. תהילים ז' טז - יז.
8. משלי כ"ו כז.
9. קהלת י' ח"ט.
10. משלי יח כ.
11. ישעיה נ"ט יח.
12. ישעיה ס"ה ז.
13. ירמיה ל"ב יט.
14. ירמיה נ" כט.
15. שמות י"ח יא.
16. מכללתא דרבי ישמעאל בשלה - מסי דויהי בשלה פרשה ו'.
17. מדרש תהלים ז' יב.

טוב ינחיל בני בנים וצפון לצדיק חיל חוטא<sup>18</sup>.

עמלו של הצדיק הטוב יישאר בידו וביד בניו, בעוד שעמל החוטא יילקח ממנו, אבל גם הוא לא היה לשווא, שכן כל מה שטרח הרשע נועד מן השמים לצדיק ומצפה לו<sup>19</sup>.

הרעיון הזה חוזר בספר איוב, בדברי אליפז, המעיד שאת קצירו של האויל (הרשע) יאכלו לבסוף הרעבים:

אני ראיתי אויל משריש ואקוב נוחו פתאם.

ירחקו בניו מישע וידכאו בשער ואין מציל.

אשר קצירו רעב יאכל ואל מצנים יקחהו ושאף צמים חילם<sup>20</sup>.

ושוב חוזר על כך איוב, ומפנה את הדברים לרעיו שהרשיעו בחשדם בו:

זה חלק אדם רשע עם אל ונחלת עריצים משדי יקחו.

אם ירבו בניו למו חרב וצאצאיו לא ישבעו לחם.

(שרידו) שרידיו במות יקברו ואלמנתיו לא תבכינה.

אם יצבר כעפר כסף וכחמר יכין מלבוש.

יכין וצדיק ילבש וכסף נקי יחלק<sup>21</sup>.

הרשע ייענש, בניו יפלו בחרב, והצדיק ילבש את אותם מלבושים שהכין הרשע לעצמו. גם כאן הרעיון הוא מופשט וכללי, בלי קשר מוסרי ישיר בין חטאת הרשע לזכיית הצדיק. אולם הכתוב מתאר את ריבוי בניו של הרשע וצאצאיו, גם את אלמנתו, את עושרו ומלבושיו. כל אלה הולמים את דמותו של המן, שהתפאר בכבודו ועושרו וסמך כל כך על חוזק משפחתו וריבוי בניו.

חכמים ערכו במתכונת זו רשימה היסטורית של רשעים שאבדו והצדיקים אשר ירשו אותם ואת הרשימה חותם סיפור המגילה:

18. משלי י"ג כב.

19. הרמב"ם, בסוף הקדמתו למשנה, מסביר באופן זה מהי תכלית עמלם של הפתאים העוסקים בחבלי העולם: "אותו סכל... יצוה לעבדיו לבנות ארמון נשא, או לנטע כרם גדול, כמו שעושים המלכים ומנו שמדמה למלכים, ויהיה אותו הארמון מוזמן לחסיד שיבוא בזמן מן הזמנים ויחסה יום אחד בצל קיר מקורות אותו הארמון ותהיה לו בזה הצלה מן המות, וכדי שילקח מאותו הכרם יום אחד רוטל יין ויעשה ממנו תריאק שתהיה בו הצלת איש שלם אשר הכישו האפעה. וכך הן הנחגות הי' יתפאר ויתרומם - וחכמתו, אשר שעבד בהן הטבע, עצות מרחוק אמונה אמן, וזה ענין כבר בארוחו החכמים ע"ה. אמרו שכן זומא היה עומד על הר הבית ורואה ישראל עולים ואומר: ברוך שברא כל אלה לשרתני".

20. איוב ה' ג'ה.

21. איוב כ"ז י"ז.

## מגילת אסתר

אשר קצירו, זה המן. רעב יאכל, זה מרדכי. ואל מצנינים יקחהו, לא בזיין ולא במגן אלא בשק ואפר, שנאמר, שק ואפר יוצע לרבים. ושאף צמים חילם, מי דחק ממונו של המן? מרדכי ואסתר וכל המצומתין עמהן. אמר להן הקב"ה לישראל: בני האכלתי אתכם קצירן של מלכות, הזהרו שלא יבאו אחרים ויאכלו את קצירכם<sup>22</sup>.

וחכמים אומרים הקב"ה הרהר, יבא המן ויכנוס ויכין רשע וצדיק ילבש, ואח"כ יבא מרדכי ויטלה הימנו ויבנה בו בית המקדש<sup>23</sup>.

## 2. נקהלו היהודים

המגילה מתארת את התגבשותו של עם ישראל במהלך אירועי המגילה. הסיפור כולו הוא בעיקרו סיפורם של יחידים גדולים, אחשורוש, ושת, המן, מרדכי ואסתר, אשר הם גיבורי העלילה, ולא הציבור. העמים מוצגים כשותפים פסיביים ברקע המגילה, גיבורי המגילה פועלים בהם ובאמצעותם.

בראשית המגילה לא נזכר עם ישראל כלל, אלא היא פותחת באחשורוש ובמשתהו, ורק לאחר כל אירועי המשתה מופיעה גלות ישראל שבשושן. השוואת הקהילה היהודית הגולה בשושן, לגלות ישראל שבבבל כפי שהשתקפה בספר דניאל, מגלה את נפילת הדורות. בדניאל, סובב הסיפור סביב עמידתם של הילדים היהודיים בניסיון וזחירותם מלהתגאל בפתג המלך, ואילו בני דור אסתר לא עמדו בניסיון, התבטלו בפני המלכות, השתלבו במשתה אחשורוש והתבללו באומות שסביבם.

"איש יהודי היה בשושן הבירה"<sup>24</sup>, איש, לא עם וקהילה. לאסתר שנלקחה לארמון אחשורוש היתה בעיה אישית, איננו יודעים דבר על התלבטויותיהן ומעשיהן של בנות יהודיות אחרות. "אין אסתר מגדת מולדתה ואת עמה"<sup>25</sup>, היא מופיעה במודגש ביחידותה, ולא כנציגתו של עם ישראל.

אף מלחמתו של מרדכי בהמן היא החלטת אישית שלו ולא צעד לאומי מאורגן. המגילה אינה מפרשת את הסיבה לקנאותו של מרדכי ורק בעקיפין אנו מבינים שהעמיד זאת כעניין לאומי, "כי הגיד לחם אשר הוא יהודי"<sup>26</sup>.

22. ויקרא רבה, מרגליות, כ"ח ד.

23. ילקוט שמעוני, אסתר, תתנ"ע.

24. אסתר ב' ה.

25. אסתר ב' י"ב.

26. אסתר ג' ד.

הראשון שזוכיר את עם ישראל במגילה הוא המן - "ישנו עם אחד", הוא אמנם הגדירו כ"מפוזר ומפורד", אבל התייחס אליו ברצינות. המן אפיין את היהודים וניסח זאת כשיטה אנטישמית, שבה מעשה היחיד הפך סיבה למאבקו בעם ישראל כולו.

עם ישראל לבש במגילה ממשות, רק כאשר התעורר והגיב לגזרה באופן פעיל. מרדכי זעק בתוך העיר וזעזע שמים וארץ, העם נענה לו "ובכל מדינה ומדינה מקום אשר דבר המלך ודונו מגיע אבל גדול ליהודים וצום ובכי ומספד שק ואפר יוצע לרבים"<sup>27</sup>. בשלב הראשון קיים העם אבל ובכי, תגובתו היתה פסיבית באשר לא גילה תושייה ומעשה, ואפילו בכיו לא כוון לכתובת מפורשת. אבל משעה שהבינה אסתר כי לא תוכל ללכת אל המלך לבדה, ביקשה היא את שותפות כל היהודים והעניקה לעם משימה חיובית, להתפלל, "לך כנוס את כל היהודים אשר בשושן וצומו עלי"<sup>28</sup> - והעם אמנם התאחד והתגבש מתוך הצרה והישועה.

בשלב זה, רוכזה כל הפעולה המעשית בידיהם של מרדכי ואסתר לבדם, והם שפעלו בחלונות הגבוהים לשינוי רוע הגזרה. רק בסופה של המגילה משתנה התמונה, עם מפלת המן ועליית מרדכי, "ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר"<sup>29</sup>. ובעקבות זאת "רבים מעמי הארץ מתייחדים כי נפל פחד היהודים עליהם"<sup>30</sup>. העם התארגן להגנה עצמית, הצדדים למאבק נעשו מוגדרים וברורים: "ביום אשר שברו איבי היהודים לשלוט בהם ונהפוך הוא אשר ישלטו היהודים המה בשנאיהם"<sup>31</sup>. ומכאן לליכוד לאומי גמור, "נקהלו היהודים בעריהם"<sup>32</sup>, והתוצאה היא "ואיש לא עמד בפניהם כי נפל פחדם על כל העמים". עם ישראל ניהל מלחמה מאורגנת נגד אויבים מוגדרים, ביום אחד, תוך שליטה עצמית ומשמעת מוחלטת והימנעות מכל עניין צדדי "ובבוזה לא שלחו את ידם"<sup>33</sup>.

מאבקם של יחידים, גם אם יהיה קשה וחריף, הריהו בגדר מאורעות ותו לא, בעוד שמלחמה היא עניין לאומי כללי, ועורכים אותה עמים בלבד. כאשר עם ישראל יוצא למלחמה הוא מתגלה כעם מגובש אפילו בתוך הגלות.

נקהלו היהודים בעריהם וגו', ואיש לא עמד בפניהם כי נפל פחדם על כל העמים, וישראל מתגברים כאריה שנפל בעדרי צאן ומכה והולך ואין מציל

27. אסתר ד' ג.  
28. אסתר ד' טז.  
29. אסתר ח' טו.  
30. אסתר ח' יז.  
31. אסתר ט' א.  
32. אסתר ט' ג.  
33. אסתר ט' ז.

## מגילת אסתר

מידו. הה"ד, והיה שארית יעקב בגוים בקרב עמים רבים כאריה בבהמות יער וככפיר בעדרי צאן וגו'<sup>34</sup>, והרגו בניו של המן ותלאום<sup>35</sup>.

האחזות אשר התגלתה במלחמה, חזרה והופיעה בשמחת הניצחון, "וקבל (לשון יחיד) היהודים"<sup>36</sup>, "קיימו וקבלו היהודים"<sup>37</sup>. העם זכר לגלות את שמחתו באופן חברתי, לאומי, "משלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים"<sup>38</sup>. מרדכי ואסתר חדלו לפעול על דעת עצמם ונתלו בהסכמת הציבור, וקביעת יום החג על ידי מרדכי כבר הותנתה בקבלת הכלל.

האם נכון להסיק שהגזרה, היא שבנתה את עם ישראל? האם רואה המגילה את התפתחות העם רק כתגובה לשנאת הגויים, כאילו האנטישמיות היא שעיצבה את הזהות היהודית<sup>39</sup>, בעוד שתכניו החיוביים, הנבואה, לא הצליחו לעורר את העם לתשובה נשגבה וארוכת טווח?

יש בכך בוודאי משהו נכון, עם ישראל מתקשה להתלכד בשעות רגילות ונוטה למחלוקות של הבל, אבל הוא מפגין יכולת יוצאת מן הכלל של אחריות וערבות הדדית בשעות משבר. שנאת הגויים והגזרות זעזעו אותו והיו לדחף מעורר<sup>40</sup>. אבל אין להגזים בכך. דחף זה יכול היה להפעיל את העם רק באופן חיזוני, ואלמלא החותם שהטביעה הנבואה בעומק לבו של העם, לא היה העם מסוגל לעמוד במבחן, להתאחד סביב ערכיו הראשוניים, להתלכד ולהתעמת עם מציאות היסטורית כל כך קשה.

חכמים עמדו על קשיים פנימיים שעייבו את גילויי אחדות ישראל. מסתבר שבתוך העם התנהל ויכוח לוהט על הסיבות לגזרת המן והוטחו האשמות חדדיות מי אחראי לאסון.

שאלו תלמידיו של רשב"י: מפני מה נתחייבו שונאיהם של ישראל שבאותו הדור (של אסתר) כלייה? אמר להם: אמרו אתם. אמרו לו: מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע<sup>41</sup>.

לחבנת חכמים, מרדכי הטיל את האשם על יהודי שושן שלא שמעו לו והתירו

34. מיכה ה'.  
35. אסתר רבה י"א.  
36. אסתר ט' כג.  
37. אסתר ט' כז.  
38. אסתר ט' יט, כב.  
39. מערכת החינוך חיים נוקטת בדרך דומה. כאשר היא מתקשה לחנך את הנוער להכיר ולהזהות עם יהדותו וציונותו באופן חיובי, נוקטת היא באמצעי קיצוני להשיג זאת, על ידי נסיעות לפולין ובקור באתרי השואה שנורמים היום וזעזוע קיומי.  
40. "גדולה הסרת הטבעת יותר ממי"ח נביאים וז' נביאות" מגילה י"ד א.  
41. מגילה י"ב, ובאסתר רבה ז' י"ח, מדרש אסתר י"א.

לעצמם ללכת למשתה. הם עשו זאת בוודאי משום פיקוח נפש, מה גם שלא היו שם מאכלות אסורות, שהרי אכלו "כרצון איש ואיש". המציאות הוכיחה לכאורה את צדקת החלטתם, שהרי בזכות זאת נמצאו נאמנים בעיני המלך ולא קרה דבר. לאחר תשע שנים, משנתגדל המן וכולם השתחוו לו, התגרה בו מרדכי בחסידותו היתרה והעמיד את כל ישראל בסכנה. התוצאה המיידית היתה גזרת השמד, ואכן, טענו יהודי שושן נגד מרדכי שהתנהגותו גרמה לה:

"הוי יודע שאתה מפילנו בחרב"<sup>42</sup>.

אבל מרדכי התעלם מן המציאות העכשווית קצרת הטווח, וקשר אירועים רחוקים בתפיסה אלוקית-רוחנית, משום כך התמיד בדרכו והאשים באסון את יהודי שושן והתבוללותם.

בעת הצרה, כאשר ניחתה על היהודים גזרת ההשמדה, נעלמו ההאשמות ההדדיות. אנשי שושן נכנעו למרותו של מרדכי, למרות שלא ירדו לסוף דעתו ותפיסתו. אנו, הקוראים את המגילה בסקירה אחת, יודעים כי צדק מרדכי, אבל נכונותם של היהודים לקבל את עמדתו ה"קיצונית" של מרדכי, שגזרת המן אינה בעיה מדינית אלא עונש אלוקי, התאחדותם סביבו ופנייתם בתפילה לשמים, היא עצמה בבחינת נס.

### 3. עשרת בני המן

ה וַיְכַזְּבוּ הַיְהוּדִים בְּכָל-אֵיבֵיהֶם מִכַּת־חָרֵב וְהָרָג וְאֶבְרָן  
וַיַּעֲשׂוּ בְשָׂאֵיהֶם כְּרִצוֹנָם: וּבְשׂוֹשָׁן הַבְּיָרָה הָרָגוּ  
הַיְהוּדִים וְאֶבְדַּד חֲמֵשׁ מְאוֹת אִישׁ: ז וְאֵת | פְּרִשְׁתָּיָא  
וְאֵת | דְּלָפֹן וְאֵת | אֶסְפָּתָא: ח וְאֵת | פּוֹרְתָא וְאֵת |  
אֲדִלְיָא וְאֵת | אֲרִידְתָּא: ט וְאֵת | פְּרַמְלִתָּא וְאֵת | אֲרִיסִי  
וְאֵת | אֲרִידִי וְאֵת | וְיִתָּא: י עֶשְׂרֵת בְּנֵי הָמָן בֶּן-הַמֶּדְתָּא  
עָרַר הַיְהוּדִים הָרָגוּ וּבְבִזָּה לֹא שָׁלְחוּ אֶת-יָדָם: יא בַּיּוֹם  
הַהוּא בָּא מִסְפָּר הַהֲרוּגִים בְּשׂוֹשָׁן הַבְּיָרָה לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ:  
יב וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְאַסְתֵּר הַמַּלְכָּה בְּשׂוֹשָׁן הַבְּיָרָה הָרָגוּ  
הַיְהוּדִים וְאֶבְדַּד חֲמֵשׁ מְאוֹת אִישׁ וְאֵת עֶשְׂרֵת בְּנֵי-הָמָן  
בְּשָׂאֵר מְדִינֹת הַמֶּלֶךְ מִהָ עָשׂוּ וְמִהָ שְׁאֵלְתֶךָ וַיִּגְזַן לְךָ

42. ספרי דאגדתא על אסתר - מדרש פנים אחרים נוסח ב' פרשה ג'.

וְמִהָ-בִקְשָׁתֶךָ עוֹד וְתַעֲשׂ: יג וְתֹאמַר אֶסְתֵּר אֶס-עַל-  
הַמֶּלֶךְ טוֹב יִגְזַן גַּם-מִזֶּרֶם לַיְהוּדִים אֲשֶׁר בְּשׂוֹשָׁן לַעֲשׂוֹת  
בְּדַת הַיּוֹם וְאֵת עֶשְׂרֵת בְּנֵי-הָמָן יִתְּלוּ עַל-הָעֵץ:  
יד וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לַהֲעֲשׂוֹת כֵּן וְתִגְזַן דָּת בְּשׂוֹשָׁן וְאֵת  
עֶשְׂרֵת בְּנֵי-הָמָן תָּלוּ:

בני המן לא היו ילדים, אלא בנים מבוגרים שתפסו עמדות שלטון וכוח. המן ראה בהם את בסיס כוחו, "אות רוב בניו", והזכיר אותם בהתפארותו לפני אשתו וידידיו. הבנים השתולים במקומות חיוניים חיזקו את המן והיו מנוף לעוצמתו ותפארתו. המספר העגול "עשרת בני המן", מבטא בוודאי את שלמות כוחו של המן.<sup>43</sup>

שנאתם התהומית של המן ותומכיו ליהודים, נעשתה לאיום קיומי, ולכן המלחמה בהם היתה מלחמה נחרצת, לחיים או למוות. מרדכי ואסתר חייבים היו להמשיך במלחמה גם אחרי ההכרעה ותליית המן, ודעתם לא התקררה עד שהגיעו להכרעה מוחלטת בשושן ונתנו לחיסולם של עשרת בני המן תוקף ולגיטימציה ממלכתית. אין זו נקמנות לשמה אלא צורך השעה, חייבים לדכא את השנאה האנטישמית עד חרמה.

חכמים קשרו את הבנים עמוק אל תוך העימות:

כל רואי ילעיגו לי יפטירו בשפה יניעו ראש. אלו בני המן שהיו מלעיגין עליהם (על היהודים), ופוטרין בשפתותיהם, ומניעין בראשיהם ואומרים: למחר הם נהרגין ונצלבינן.<sup>44</sup>

ולמסורת חכמים, הבנים העמיקו את הכיוון האידיאולוגי של העימות:

בייג באדר... ותלו את עשרת בני המן, על אשר כתבו שטנה על ישיבי יהודה וירושלם.<sup>45</sup>

43. חכמים עוד הכפילו את כוחם של עשרת הבנים הללו והעצימוהו: "ארבעים בנים היו לו לחמן, עשרה כתובי המלך, ושלישים מושלים בכל המדינות" (פרקי דרבי אליעזר מ"ט). ר' אליעזר דרש את ארבע הפעמים שהוזכרו במגילה עשרת בני המן וריבץ את מספר הבנים. כמקור לכך ראה כנראה את חסמיכות "ואת עשרת בני המן בשאר מדינות המלך". אפשר שחכמים הבינו את הכינוי "בני המן" לא באופן ביולוגי אלא כמושג רחב יותר, גרוד של נאמנים מקורבים התלויים בהמן. חכמים תיארו קבוצה דומה גם אצל דוד (קידושין ע"ז ב) "ארבע מאות ילדים היו לו לדוד, וכולם בני יפת תואר היו (אבל לא היו בניו - רש"י), וכולם מסתפרים קומי ומגדלים בלורית היו, וכולם יושבים בקרוניות של זחב והיו מהלכים בראשי גייסות, וזו הן בעלי אגרופים של בית דוד".

44. מדרש תהלים כ"ב כ"א.

45. סדר עולם רבה כ"ט, על פי עזרא ד' ו. וברש"י (אסתר ט' ז): "... כשמת כורש ומלך אחשורוש ותנשא המן, דאג שלא יעסקו אותן שבירושלים בבנין, ושלוה בשם אחשורוש לשרי עבר הנחר לבטל".

המסורה מחייבת לכתוב את שמותיהם של בני המן במגילה באופן מודגש כשירה: בצד ימין מופיעים שמותיהם זה מעל זה בעמודה אחת, והמלה "ואת" חוזרת זו מתחת לזו בצד השמאלי של העמוד. בעקבות סדר הכתיבה המיוחד הזה, תוארו פרטי התליה באופן ציורי גם על ידי האמוראים והפייטנים.

אמר רב אדא דמן יפו: עשרת בני המן ועשרת - צריך למימרנהו בנשימה אחת. מאי טעמא - כולו בחדי הדדי נפקו נשמתייהו.

אמר רבי יוחנן: וי"ו דויזתא צריך למימתחה בזקיפא כמורדיא דלברות. מאי טעמא? - כולו בחד זקיפא אזקיפו (תרגום): את הוי"ו של וויזתא צריך להאריך בכתיבת המגילה ולמתוח כתורן הספינת. מדוע? כי כולם נתלו על עץ אחד<sup>46</sup>.

ובסליחות לתענית אסתר:

יהודי הוקיע ילדיו למטה ואביהם למעלה, איש איש בשלש אמות והרביעית אויר מגולה, משנה נקם חזה ושמח ושח תהילה, אותי השיב על כני ואותו תלה<sup>47</sup>.

נוקם לצרים ונוטר לאויבים, מדדת מדתם כזו לאהובים, לוחם ונינו התלו מוצלבים, כבחרוזות דגים תורזו תחובים<sup>48</sup>.

כולם נתלו על עץ אחד, והפייטן הרחיק לכת ואמר, שבני המן נתלו על עץ של מלמטה. יש בציור זה נימה של נקמנות אכזרית ולכאורה זו שמחה-לאיד פרימיטיבית, שהרי ברור שעשרת בני המן לא נתלו יחד עם המן על העץ, כי הוא נתלה אחד עשר חודש לפניהם, ולכל היותר, הכוונה שנתלו על אותו עץ מיוחד שהמן נתלה עליו בזמנו. ברור אפוא שתיאורו של ר' יוחנן הוא ציור ספרותי, המפתח את צורת כתיבתם של בני המן במגילה, והפייטנים המשיכו והרחיבו זאת.

התיאור הספרותי בא להעיד על מחות הדבר ואינו היסטורי בדוקא<sup>49</sup> - הוא בא להעיד כי יש כאן מהלך אחד וניצחון אחד. בראייה כוללת, טושטש מרחק הזמן, ותליית הבנים נכרכה עם זו של האב כאילו נתלו על עץ אחד.

46. מגילה ט"ז ב. בפרקי דרי אליעזר (היגר) מ"ט "וכלם נתלו על עץ אביהם שטאמר, עשרת בני המן תלו על העץ" (פרקי דרבי אליעזר), "העץ" בלשון יחיד.  
47. מנחם ברבי מכיר, סליחות לתענית אסתר.  
48. משולם, סליחות לתענית אסתר.  
49. כמאמר הקדמונים "מיטב השיר כובי".

## מגילת אסתר

אולם יש בדברים בוודאי גם כוונה עמוקה יותר. הופעתם המאוחדת והמגובשת של העשרה, מעמידה אלטרנטיבה לישראל ולאחדותם, היא ערעור על גילוי השכינה בעולם. מותם ותלייתם הטקסית מורה שפילתם לא היתה מקרית אלא הכרעה ברורה ופנימית<sup>50</sup>.

אמר רבי חנינא בר פפא: דרש רבי שילא איש כפר תמרתא: כל השירות כולן נכתבות אריח על גבי לבנה ולבינה על גבי אריח, חוץ משירה זו ומלכי כנען, שאריח על גבי אריח, ולבינה על גבי לבנה. מאי טעמא? שלא תהא תקומה למפלתן<sup>51</sup>.

רשימת בני המן נכתבה במגילה "אריח על גבי אריח ולבנה על גבי לבנה", בניגוד לשירת הים שנכתבה אריח על גבי לבנה. באותו אופן נכתבה בספר יהושע רשימת מלכי כנען שנוצחו בידי עם ישראל. בשני המקרים הפכה כרוניקה פרוזאית לשירה שלמה, צורה זו מבטאת כיצד מציאות קשה ומאיימת, מתגלה בתהליך של "ונהפוך הוא" כמכשיר ישועה מאיר פנים<sup>52</sup>.

חכמים השוו את שתי הרשימות לשירת הים ולמדו שההבדל ביניהן אינו הבדל צורני חיצוני בלבד, אלא הבדל מהותי. "שירת" בני המן כמו שירת מלכי כנען, הן רשימות חיסול, הן מבטאות את השמחה על מפלת הרשעים. יסודה של שירה כזו הוא שלילת הרע ועל כן היא שירה זמנית חסרה. בניינה הפנימי, כמו צורתה החיצונית, רעוע ומתפורר. לעומתן, עיקר תוכן של שירת הים ושירת דבורה, שבאו בעקבות טביעת המצרים בים וחיל סיסרא בקישון, אינו מות הרשעים אלא שמחה על הצלת הצדיקים, הודיה לקב"ה, והיעוד הגדול אליו נשואות עיניהם - ההליכה אל הארץ ואל בית המקדש. לכן נכתבו אריח על גבי לבנה, בניין איתן, המתקיים לעד<sup>53</sup>.

שמחת המגילה על מפלת אויבי היהודים ונקמנותה, מגמדת לכאורה את גודל הישועה, אלא שבהמשך מטה המגילה את הדברים מן הנקמה אל קוטב הצלת העם, מדגישה את הימנעותם של היהודים מן הביזה והשלל. החג לא נקבע ביום הקרב, ההצלה והנקמה, אלא ביום שלאחריו. המלחמה היא רק כלי הכרחי,

50. "ככל זמן שזרע עמלק בעולם אין נראה אחדותו בעולם, ומפני כי ביטול שלהם מן השם יתברך שהוא אחד ולכן יצאה נשמתם באחד ונתלו בזקיפה אחת. עשרה הם כלל אחד" מהר"ל, אור חדש.

51. מגילה ט"ז ב.

52. רשימת השמות נעשית לשירה, כמו שקרקור הצפרדע וכל מעשי הבריאה וחסבע נעשים ל"פרק שירה" (ילקוט שמעוני, תהילים, תתפ"ט, וחקדמה ל"פרק שירה"): "אמרו על דוד המלך, בשעה שסיים ספר תהלים וזח דעתו עליו. אמר לפניו: רבש"ן כלום יש דבר בעולם שאמר שירה כמותי נודמנה לו צפרדע אחת. אמרה לו: אל תזוח דעתך עליך, שאני אומרת שירה יותר ממך, ועל כל שירה ושירה שאני אומרת, אני ממשה עליה שלשת אלפים משל, שטאמר, וידבר שלשת אלפים משל ויהי שירו חמשה ואלף".

53. ראה מהר"ל, אור חדש.

והשמחה היא שמחת הפדות והשחרור ולכן העניקה המגילה ליום השמחה תכנים פנימיים וערכיים.

המגילה הציבה לנקמה איזונים מתאימים, אבל אין היא נרתעת מהפיכת מות ויזתא לשיר. חכמים העמידו זה מול זה את שני הרגשות וההדרכות המנוגדות, והדבר צריך לימוד<sup>54</sup>:

הרי הוא אומר, בנפול אויבך על תשמח וגו'<sup>55</sup>, ולהלן הוא אומר, באבוד רשעים רנה<sup>56</sup>, כיצד יתקיימו שני כתובים הללו<sup>57</sup>?

חכמים לא נרתעו מלבקש נקמה בהמן, אף הוסיפו על המגילה ותיארו כיצד ניצל מרדכי את עלותו על הסוס לדרוך על המן ולבעוט בו כדי להשפיל אותו עד עפר. אבל הם לא שכחו את חסרונותיה האנושיים והמידותיים של גישה נקמנית כזאת. הם העלו שאלה זאת בדברי המן עצמו, היכן הם רחמיו של מרדכי ומדוע אין גישתו גישה הומאנית:

גחין וסליק, כי סליק בעט ביה (גחן המן ועלה מרדכי על הסוס, כאשר עלה בעט בהמן). - אמר ליה (המן): לא כתיב לכו, בנפל איבך אל תשמח? - אמר ליה: הני מילי - בישראל, אבל בדידכו כתיב<sup>58</sup> - ואתה על במותימו תדרוך<sup>59</sup>.

בעיני חכמים, הנקמה ברשעים אינה עניין אישי, אנושי, אלא היא קיום הדין והצדק האלוהי והכרחי שתבוא במסגרת שלמות קידוש השם בעולם.

חכמים המשיכו במדרשם את חילופי הדברים בין המן למרדכי, והפכו אותם מהתנצחות כוחנית ונקמנית, להמנון הודיה לקב"ה:

(אמר המן למרדכי): דרוס עלי וסוק ורכוב הדין סוסיא, למקימא עליכון מה דאמר כתבכון (דרוס עלי ועלה רכב על הסוס הזה, לקיים בך מה שאמר הכתוב שלכם): ויכחשו אויבך לך ואתה על במותימו תדרוך<sup>60</sup>. כיון שרכב על הסוס, התחיל (מרדכי) מקלס להקב"ה ואמר<sup>61</sup>: ארומך ה' כי דליתני

54. יש יהודים עדיני נפש ובעלי רגישות מוסרית, שמתקשים להזדהות עם שמחת הפורים משום שהיא נקמנית ויש בה שמחה לאידם של הרשעים. אלה חיפשו דרכים להימלט ממנה וניסו ללכת בין הטיפות, לנוע בין עיר המוקפת חומה לדרך באופן שיתחמקו גם מן הפורים הזה וגם משל זה.

55. משלי כ"ד יז.

56. משלי י"א י.

57. אליהו רבה י"ח.

58. דברים ל"ג.

59. מגילה ט"ז א.

60. דברים ל"ג.

61. תהלים ל'. מכאן ואילך נדרשים פסוקי מזמור ל' "מוזמור שיר תנוכת הבית לדוד" באופן שיתאימו לאישי המגילה.

## מגילת אסתר

ה' אלהי שועתי אליך ותרפאני ה' העלית מן שאול נפשי. תלמידיו מה אמרו? זמרו לה' חסידיו והודו לזכר קדשו כי רגע באפו וגו'. אותו רשע מתו אומר? ואני אמרתי בשלוי וגו' ה' ברצונך העמדתה להררי עוז. אסתר מה אמרה? אליך ה' אקרא מה בצע בדמי ברדתי אל שחת היודך עפר היגיד אמתך. ישראל מה אמרו? שמע ה' וחנני הפכת מספדי למחול ל<sup>62</sup>.

מה שמחייב את מרדכי כמנחג לאומי איננו תופס כלפי שמיא, חכמים הוכיחו שאין הקב"ה שמח במפלתם של הרשעים. ההלל על הישועה במלחמה הוא חסר ופגום, כך הוא ההלל שאמר יהושפט לאחר ניצחונו על מואב<sup>63</sup>:

ומי חדי קודשא בריך הוא במפלתן של רשעים! הכתיב, בצאת לפני החלוץ ואמרים הודו לה' כי לעולם חסדו<sup>64</sup>, ואמר רבי יונתן: מפני מה לא נאמר בהודאה זו כי טוב - לפי שאין הקדוש ברוך הוא שמח במפלתן של רשעים<sup>65</sup>.

הוכחה נוספת הביאו חכמים משירת הים:

ואמר רבי יוחנן: מאי דכתיב ולא קרב זה אל זה כל הלילה<sup>66</sup> - בקשו מלאכי השרת לומר שירה, אמר הקדוש ברוך הוא: מעשה ידי טובעין ביס ואתם אומרים שירה? - אמר רבי אלעזר: הוא אינו שש, אבל אחרים משיש<sup>67</sup>.

אלא שיש הבדל בין נוסח הבבלי לנוסח המדרש הארצישראלי:

א"ר יוחנן: בקשו המלאכים לומר שירה לפני הקב"ה באותו הלילה שעברו ישראל את הים ולא הניחן הקב"ה. אמר להם: לגיונותי נתונין בצרה ואתם אומרים לפני שירה? הה"ד ולא קרב זה אל זה כל הלילה, כמה דתימא<sup>68</sup> וקרא זה אל זה ואמר<sup>69</sup>.

62. ויקרא רבה כ"ח ו'.

63. דברי הימים ב' כ.

64. דברי הימים ב' כ.

65. סנהדרין ל"ט ב.

66. שמות י"ד.

67. מגילה י' ב וסנהדרין ל"ט ב (ראה "אקדמות", כתב עת של לומדי בית מורשה ה'ו, במאמריהם של ש. רוזנברג "שירת המלאכים" והרב דוד הנשקה "על שום מה נאלמו המלאכים"). מדרש נוסף מדגיש את חובת הרגישות לסבל המצרים (ראה פסיקתא דרב כהנא, מנדלבוים, נספחים פרשה ב', הובא ילקוט שמעוני, תורה, אמור תרנ"ד, וכן הוא בשיבולי הלקט קע"ד בשם מדרש הרנינו): "את מוצא שלש שמחות כתיב בתג, ואלו: ושמחת בתגיד (דברים ט"ז), והיית אך שמח (ט"ז טו), ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים (ויקרא כ"ג ט). אבל בפסח אין את מוצא שכתוב בו אפילו שמחה אחת, ולמה? ... בשביל שמנו בו המצריים. וכן את מוצא כל שבעת ימי החג אנו קורין בהן את ההלל, אבל בפסח אין אנו קורין בהן את ההלל אלא ביום טוב הראשון ולילו, למה? כדאמר שמואל בנפול אויבך אל תשמח ובכשלו אל יגל לבך (משלי כ"ד יז)".

68. ישעיה ו'.

69. שמות רבה כ"ג ז'.

במדרש הארצישראלי לא נתן הקב"ה למלאכים לשיר, משום שעם ישראל היה נתון בצרה. ואילו בנוסח התלמוד הבבלי מנע הקב"ה את שירת המלאכים מפני צערן על המצרים הטובעים בים, שאף שהם רשעים הריהם בני אדם, מעשי ידו של הקב"ה.

יש הבדל בין תפיסתו המוגבלת של האדם, לתפיסה הכוללת והמוחלטת של ריבונו של עולם. הקב"ה משיש את האדם<sup>70</sup> הטובל ונותן לו לשמוח באופן טבעי על הצלתו ועל מפלת אויביו, אבל הוא עצמו לא שש על מפלתם של הרשעים<sup>71</sup>, אין מה לשמוח בניצחון על הרשעים, שהרי עדיף היה שמלכתחילה לא היה קלקול בעולם.

#### 4. ונוח בארבעה עשר בו

טו וַיִּקְהֵלוּ הַיְהוּדִים אֲשֶׁר־בְּשׁוֹשָׁן גַּם בְּיוֹם אַרְבַּעַה עָשָׂר לַחֹדֶשׁ אֶדְרָו וַיְהִי בְּשׁוֹשָׁן שְׁלֹשׁ מֵאוֹת אִישׁ וַיִּבְבְּהוּ לֹא שָׁלְחוּ אֶת־יָדָם: טז וּשְׂאָר הַיְהוּדִים אֲשֶׁר בְּמִדְיָנוֹת הַמֶּלֶךְ נִקְהְלוּ | וַעֲמַד עַל־נַפְשָׁם וְנוֹחַ מֵאִיבֵיהֶם וַהֲרוּג בְּשִׁנְאֵיהֶם חֲמֹשֶׁה וְשִׁבְעִים אָלֶף וַיִּבְבְּהוּ לֹא שָׁלְחוּ אֶת־יָדָם: יז בְּיוֹם־שְׁלוֹשָׁה עָשָׂר לַחֹדֶשׁ אֶדְרָו וְנוֹחַ בְּאַרְבַּעַה עָשָׂר בּוֹ וַעֲשֶׂה אֹתוֹ יוֹם מְשֻׁתָּה וְשִׁמְחָה: יח וַיְהִי־יְהוּדִים אֲשֶׁר־בְּשׁוֹשָׁן נִקְהְלוּ בְּשְׁלוֹשָׁה עָשָׂר בּוֹ

70. ואף על פי כן על האדם להתעלות ולהדבק בדרכה של השכינה. דוד שמח על מפלת שאול, "למנצח לעבד ה' לדוד אשר דבר לה' את דברי השירה הזאת ביום הציל ה' אותי מכף כל איביו ומיד שאולי (תהלים י"ח א). ואילו הקב"ה בא נגדו בטענות קשות: "שגיון לדוד אשר שר לה'. אמר הקב"ה לדוד: למה אותה מקלל את משיחי ותאמר, יבשר ויבהלו מאד כל אויבי, והלא שאול קראת אויב, שטאמר, ביום הציל ה' אותי מכף כל אויביו ומיד שאולי" (מדרש תהלים ז' א').

71. את הנקמה ברשעים מבצע בדרך כלל הקב"ה, והאדם מתפלל לבואה של נקמת ה' משמים, "אל נקמות ה'" (תהלים צ"ד א). אבל לפעמים ייקראו האדם והעם להצטרף בעצמם להגשמת התופעה הזאת. הדבר אפשרי רק כאשר האדם ישתחרר לחלוטין מן העניין האישי והשמחה האנושית הטבעית של הנקמה. כל עוד אלה קיימים, תביא הנקמה לפרץ של מידות רעות ותשפיל אותו עד עפר. הקב"ה ביקש לנקום את נקמת ישראל במדין (במדבר ל"א ב) ינקם נקמת בני ישראל מאת המדינים אחר תאסף אל עמדי". ואילו משה אמר לעם (שם ג): "ידיבר משה אל העם לאמר החלצו מאתכם אנשים לצבא ויהיו על מדין לתת נקמת ה' במדין", עליהם לצאת לנקום לשם שמים בלבד בלי לערב את איבתם האישית. קיימות כמובן כמה הבחנות. יש להבדיל בין הרשעים ולחלק בין רשע לרשע. יש רשעות אינטרסנטיות, מקרית, ויש רשעות אידיאולוגיות, שהיא רשעות גמורה. יש להבחין בין יהודים רשעים שיש להם תקווה לבין רשעי אומות העולם שאין להם תקנה (אבל מצאנו לעומת זאת שחכמים חייבו להלחם גם ברשעים מישראל: "ויעבר הרינה במחנה" אמר רבי אחא בר חנינא: באבד רשעים רנה, מלכיס"א כ"ב, באבוד אחאב בן עמרי רנה" סנהדרין ל"ט ב).

וּבְאַרְבַּעַה עָשָׂר בּוֹ וְנוֹחַ בְּחֲמֹשֶׁה עָשָׂר בּוֹ וַעֲשֶׂה אֹתוֹ יוֹם מְשֻׁתָּה וְשִׁמְחָה:

התורה הציבה את המנוחה כתנאי לבניין המקדש ולמחיית עמלק<sup>72</sup>.

א. לבנין המקדש: "כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה אשר ה' אלהיך נתן לך. ועברתם את הירדן וישבתם בארץ אשר ה' אלהיכם מנחיל אתכם והניח לכם מכל איביכם מסביב וישבתם בטח. והיה המקום אשר יבחר ה' אלהיכם בו לשכן שמו שם שמה תביאו את כל אשר אנכי מצוה אתכם..."<sup>73</sup>.

ב. למחיית עמלק: "והיה בהניח ה' אלהיך לך מכל איבך מסביב בארץ אשר ה' אלהיך נתן לך נחלה לרשתה תמחה את זכר עמלק מתחת השמים לא תשכח"<sup>74</sup>. גם כאן מופיעים המנוחה, "בהניח" והנחלה "נתן לך נחלה", כתנאי למחייה.

נראה אפוא שהתורה הציבה תנאי למעבר משלב לשלב בתהליך בניית האומה, אין להתקדם צעד נוסף לפני שהשלב הקודם התבסס כראוי. רק כאשר יגיע העם לבשלות של מנוחה ונחלה, יוכל להתקדם ולהתמודד עם אתגרים חדשים, בין אם מטרתם שלילת הרע ומיעוט החושך ובין אם זו פעילות פוזיטיבית, חיובית, שתביא לריבוי האור והתרוממות אל הקודש.

אלא שיש רמות שונות של מנוחה ועלולים לטעות בשלביה. יהושע סבר שהשלים את הכיבוש והביא את העם אל המנוחה, אבל התברר שטעה והחסר בכיבוש ערער את יסודותיו והותיר את העם רחוק מן המנוחה. לאחר שהעם הגיע אל המנוחה ובחר לו מלך, פקד שמואל על שאול לגשת למחיית עמלק, אבל התברר שעדיין היו רחוקים ממנה ביותר. גם דוד חשב שהניח לו הקב"ה מכל אויביו מסביב והוא יכול לגשת לבניית המקדש, אלא התברר לו שעוד מלחמות רבות לפניו ורק שלמה יהיה איש מנוחה.

אילו היו נוהגים כולט כהלכה וממתינים למיצוי המהלך, יתכן שהמנוחה הראשונה היתה נעשית מנוחה נכונה ושלמה. אבל עם ישראל התקדם בפזיזות, לכן הסתבכו הדברים והוא נזקק למהלכים נוספים כדי לחזור אל המנוחה.

המנוחה במגילה לא באה כתנאי למלחמה. היהודים לא זימו את המלחמה

72. קיימת גם מנוחה שלילית ככתוב (שמות י"ז יא) "והיה בהניח משה את ידיו וגבר עמלק". אין זו מנוחה אלא הנחה, כלומר, כשלוך ורפיון ידיים ועמה לא רק שאין לצבא את עמלק אלא "וגבר עמלק". גם פגיעתו הראשונה של עמלק בישראל הותאפשרה משום (דברים כ"ה יח) "וואתה עייף ויגע", שהוא היפוכה של המנוחה.

73. דברים י"ב י"ג. מנוחה בשילה ונחלה בירושלים.

74. דברים כ"ה יט.



אלא היא נכפתה עליהם, המנוחה במגילה היא תוצאה של המלחמה. אבל בהדגישה את המנוחה הזאת, מחדדת המגילה את מסריה על יהודי שושן. נראה שהיהודים חשבו שלמרות היותם בגלות, הגיעו אל המנוחה במלכות פרס, משום כך נפלה עליהם צרת המן. לאחר שהתגברו על המן וגזרתו, זכו לנוח מצרתו והיה נדמה להם שחזרה תקופת השלווה ואפשר לחזור לשגרה. אלא שהמנוחה בגלות היא אשליה ולעולם אינה מנוחה שלמה. מרדכי היהודי נעשה משנה למלך אחשורוש, אבל מלכותו היא מלכות דמה בלבד. מנוחה כזו לא תניב פרות חיוביים משמעותיים ולא תקרב את בניין בית המקדש.

## 5. קביעת החג

יט על־כֵּן הַיְהוּדִים הַפְּרוּזִים הַיּוֹשְׁבִים בְּעָרֵי הַפְּרוּזוֹת  
עָשִׂים אֵת יוֹם אַרְבַּעַה עָשָׂר לַחֹדֶשׁ אֲדָר שְׁמֹתָהּ  
וּמִשְׁתָּהּ וְיוֹם טוֹב וּמְשַׁלַּח מַנּוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ: כ וַיִּכְתֹּב  
מְרַדְכֵי אֶת־הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וַיִּשְׁלַח סְפָרִים אֶל־כָּל־  
הַיְהוּדִים אֲשֶׁר בְּכָל־מְדִינוֹת הַמֶּלֶךְ אַחְשׁוּרוֹשׁ הַקְּרוּבִים  
וְהַרְחוּקִים: כא לְקִים עֲלֵיהֶם לְהִיּוֹת עָשִׂים אֵת יוֹם  
אַרְבַּעַה עָשָׂר לַחֹדֶשׁ אֲדָר וְאֵת יוֹם־חַמְשָׁה עָשָׂר בּוֹ  
בְּכָל־שָׁנָה וּשְׁנָה: כב בַּיָּמִים אֲשֶׁר־נָחֲוּ בָהֶם הַיְהוּדִים  
מֵאִיבֵיהֶם וְהַחֹדֶשׁ אֲשֶׁר נִהְפָּךְ לָהֶם מִגֹּזֵן לְשִׁמְחָה  
וּמֵאֲבֵל לְיוֹם טוֹב לַעֲשׂוֹת אוֹתָם יְמֵי מִשְׁתָּהּ וּשְׁמֹתָהּ  
וּמְשַׁלַּח מַנּוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ וּמִתְנֹת לְאֶבְיָנִים: כג וַקָּבַל  
הַיְהוּדִים אֵת אֲשֶׁר־הִחְלוּ לַעֲשׂוֹת וְאֵת אֲשֶׁר־כָּתַב  
מְרַדְכֵי אֲלֵיהֶם: כד כִּי הָמָן בְּן־הַמֶּדְתָּא הָאֲנִי צִוֶּה  
כָּל־הַיְהוּדִים חֹשֵׁב עַל־הַיְהוּדִים לְאַבְדֵם וְהַפִּיל פֹּה הוּא  
הַגּוֹרֵל לְהַמָּס וְלְאַבְדֵם: כה וּבִבְאֵה לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ אָמַר  
עַם־הַסֵּפֶר יָשׁוּב מִחֻשְׁבְּתוֹ הִרְעָה אֲשֶׁר־חֹשֵׁב עַל־  
הַיְהוּדִים עַל־רֹאשׁוֹ וְתָלוּ אוֹתוֹ וְאֶת־בְּגָדוֹ עַל־הָעֵץ:  
כו עַל־כֵּן קִרְאוּ לְיָמֵים הָאֵלֶּה פְּרוּזִים עַל־שֵׁם הַפֹּר  
עַל־כֵּן עַל־כָּל־דְּבָרֵי הָאֲגֻרָת הַזֹּאת וּמִה־רְאוּ עַל־כָּבֶה  
וּמִה הִגִּיעַ אֲלֵיהֶם:

431

## מגילת אסתר

לאחר הקרב חגגו היהודים את יום המנוחה באופן ספונטאני וטבעי<sup>75</sup>. בשנים שלאחר מכן התעוררה יוזמה עממית להמשיך לחוג את החג<sup>76</sup>, ובהמשך הצטרף מרדכי אל היוזמה הזאת. מרדכי שלח ספרים אל היהודים לקיים את החג בכל שנה ושנה ואף קבע את אופיו<sup>77</sup>, "ויכתב מרדכי את הדברים האלה". העם קיבל זאת על עצמו "וקבל היהודים את אשר החלו לעשות ואת אשר כתב מרדכי אליהם"<sup>78</sup>.

שוב חזרו אסתר ומרדכי גם יחד לקיים את תוקף החג "ותכתב אסתר המלכה ומרדכי היהודי את כל תקף לקיים את אגרות הפורים הזאת השנית"<sup>79</sup>, בהסתמכם על קבלת החג המשותפת מלמטה מלמעלה, על ידי העם והנהגתו "כאשר קיים עליהם מרדכי היהודי ואסתר המלכה"<sup>80</sup>. ולבסוף אישרה אסתר את הדברים בחקיקה בספר, "ומאמר אסתר קיים דברי הפורים האלה וכתב בספר"<sup>81</sup>.

מרדכי ואסתר ראו באירועים שעברו עליהם חשיבות יוצאת מגדר הרגיל, והפיקו מהם לקחים לעתיד, לכן הנציחו את ההתלהבות העממית הזאת לדורות.

75. אסתר ט' י"ח. העם חגג באופן ספונטאני את נצחוננו על שונאיו ואת מנוחתו מן המלחמה שלו. הוא לא ציץ במפורש את תגם של מרדכי ואסתר, שהתמודדו עם המן בניסן דאשקדו וזכו לנט שסלל את הדרך למלחמת כלל היהודים.

76. אסתר ט' יט. הרמב"ן (מגילה ב' א) פירש את סדר השתלשלות קבלת החג באופן זה: בתחילה קיבלו את החג רק הפרזים שעיקר הסכנה ארבה להם, המוקפין לא תגנוחו כלל, כי סברו שחחומה מגינה עליהם (בארץ ישראל). "וכשנעשה הנס עשו כולם יום נוח ומשתה ושמחה דכתיב, 'ישאר היהודים אשר במדינות המלך אחשורוש נקהלו ועמדו על נפשם ביום שלשה עשר ונוח בארבעה עשר ועשה אונו יום משתה ושמחה'. ושל שושן עשו גם כן ממחרת הנס שלהן וזה היה בשנת הנס בלבד. ולאחר מיכן בשנים הבאות עמדו פרוזים ונחזו מעצמן לעשות יום ארבעה עשר שמחה ומשתה יום טוב, אבל מוקפין לא עשו כלום לפי שהיה הנס גדול בפרזים והיה עליהם הסכנה יותר כדפרישית. וזהו שכתוב 'על כן היהודים הפרזים היושבים בערי הפרוזות עושים את יום י"ד לחודש אדר שמחה ומשתה' ולא הזכירו כאן מוקפין כלל. אחר זמן לאחר שהאיר הקבי"ה עניניהם ומצאו סמך מן התורה, עמד מרדכי ובית דינו וראו דבריהם של פרוזים שראוי הנס הזה לעשות לו זכר לדורות וקבעו אותו על כל ישראל, שכולן היו בספק. וראוי להקדים פרוזים למוקפין מפני שהיה נסם גדול ושחם התחילו במצוה תחילה לעשות להם לבדם יום טוב, לפיכך קבעו יום טוב של פרוזים ביומן ושיאה מיוחד להם, ושל מוקפין קבעו ביום נוח של שושן. וזהו שכתוב 'ויכתוב מרדכי את הדברים האלה וישלח ספרים אל כל היהודים אשר בכל מדינות המלך אחשורוש הקרובים והרחוקים לקיים עליהם להיות עושים את יום י"ד ואת יום ט"ו', כלומר שלח להם שיקבלו כולם לעשות זכר לנט, ולא יאמרו הרחוקים משושן ומארץ ישראל, לא היו המן וסיעתו באין עלינו וקבלו ישראל עליהם הדבר. וזהו שכתוב 'וקבל היהודים את אשר החלו לעשות ואת אשר כתב מרדכי אליהם'. כלומר שקבלו מה שהחלו הפרזים לעשות מעצמן. ומה שכתב מרדכי שציוה לכולם לעשות כן ונתן טעם יכי המן בן המדתא צורר כל היהודים חשב על היהודים לאבדו הוסיף בכאן מלת כל, שהיה הנס לכולם אפילו למוקפין.

77. אסתר ט' כ.

78. אסתר ט' כב, כז-כח.

79. אסתר ט' כט.

80. אסתר ט' לא.

81. אסתר ט' לב.

אלא שהצורך לחזור ולאשר שוב ושוב את החג ולקבוע את תוקפו, מעיד על ההתנגדות העזה לכוונתם. קביעת חג חדש לדורות אינה תהליך פשוט, ומרדכי ואסתר היו צריכים להתאמץ ביותר עד שדעתם הכריעה, ודברי השלום והאמת שלהם התקבלו על דעת העם וחכמיו.

סיבת ההתנגדות אינה מפורשת, אך ניתן לתצביע על אפשרויות שונות:

א. מעורבותם היתרה של מרדכי ואסתר בקביעת החג הזה החשידה את כוונותיהם, שמא הם מבקשים להגדיל את כבודם. העם נענה להם משום שנוכח שלקחי הפורים חשובים לדורות.

ב. גאולת פורים אינה ראויה לחגיגה משום שהיא מתרחשת בגלות פרס וי"אין אומרים הלל על נס שבחוצה לארץ". גאולה כזאת היא גאולה של גלות, גאולה חלקית וחסרה, גאולה שאחריה נמשכים הגלות והשעבוד ולא משתנה באופן יסודי מצבו של העם, "אכתי עבדי אחשורוש אגן"<sup>82</sup>.

ג. אפשר להבחין בבקשות שונות של מרדכי ואסתר, ולפיכך גם בהתנגדויות שונות שעוררה כל אחת מהן:

שלחה להם אסתר לחכמים: קבעוני לדורות! שלחו לה: קנאה את מעוררת עלינו לבין האומות. שלחה להם: כבר כתובה אני על דברי הימים למלכי מדי ופרס<sup>83</sup>.

אסתר ביקשה לקבוע את חגיגת הפורים לדורות, וחכמים ביקשו להימנע מחגיגה כזאת כי חששו מקנאת האומות. עם ישראל ניצל אמנם מצרה קשה, אבל הוא עדיין נשאר בגלות ואינו חופשי לשמוח בנצחונו. חגיגה כזאת תיחשב בעיני האומות כהתגרות וכהתפארות מתנשאת והיא עלולה להביא על ישראל את הצרה הבאה.

אלא שהדברים אינם תלויים בישראל, אירועי הפורים כבר נכתבו והונצחו בדברי ימי פרס ומדי, ואין טעם להצניע את הגלוי. מוטב אפוא להפיק מהם את הלקחים המתאימים, לשאוב כוח ממעיני הישועה. הדברים ישמשו כגורם מרתיע כנגד אויבי ישראל וככלי מחזק לעם, שיחשל אותו מפני צרות הגלות העתידות.

ד. אסתר יכולה לכתוב מגילות כאוות נפשה, אולם היא ביקשה הרבה יותר מזה. היא ביקשה שהאירוע והחג הללו יוכרו מן השמים כאירועים מקודשים, והמגילה תיכתב ברוח הקודש ותיכלל בין ספרי המקרא.

82. מגילה י"ד א.

83. מגילה ז' א.

#### מגילת אסתר

רבי שמואל בר נחמן בשם רבי יונתן: שמונים וחמשה זקנים ומהם שלשים וכמה נביאים היו מצטערין על הדבר הזה, אמרו: כתיב, אלה המצות אשר צוה ה' את משה, אילו המצות שנצטוינו מפי משה, כך אמר לנו משה, אין נביא אחר עתיד לחדש לכם דבר מעתה, ומרדכי ואסתר מבקשים לחדש לנו דבר! לא זזו משם נושאים ונותנים בדבר עד שהאיר הקב"ה את עיניהם ומצאו אותה כתובה בתורה ובנביאים ובכתובים, הדא היא דכתיב: ויאמר ה' אל משה, כתוב זאת זכרון בספר. זאת - תורה, כמה דתימא, וזאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל. זכרון - אילו הנביאים, ויכתב ספר הזכרון לפני ליראי ה' וגו'. בספר - אילו הכתובים, ומאמר אסתר קיים את דברי הפורים האלה ונכתב בספר<sup>84</sup>.

ההתנגדות ליוזמה זו לא באה מצדם של גורמים חיצוניים, אלא עוררה ההתנגדות פנימית. יומרה זו של האדם, נתפסה כחוצפה אנושית וכהריסה אל הקודש, אין ביד האדם לכתוב את המגילה כחלק מתורת חיים, ואינו יכול להפיק חיים באותיות מתות<sup>85</sup>.

אירועי המגילה התרחשו בראשית תקופה חדשה, תקופת הבית השני, תקופה שבטלה הנבואה וחדלה הופעת רוח הקודש. הסתר פנים זה משקף את אופיים ההיסטורי של אירועי הדור הזה. מרדכי שפעל במצב של הסתר פנים, נאלץ ליטול אחריות בשעת הגזרה ולהכריע בעצמו על דרכו ודרך העם. במצב כזה אין לו לאדם אלא את שכלו ואת מסורת התורה, שבאמצעותם בוחן הוא את הדברים. מרדכי פעל על פי כללים אלה, ומצא בהם הדרכה ובטחון בדרכו. למרות הקשיים והסיכונים, עשה מרדכי את אשר חייב היה לעשות ובטח ב"ניצח ישראל". לא סמך רק על הנס ואמר, "רווח והצלה יעמוד ליהודים"<sup>86</sup>, אלא סיכן את אסתר בשולחו אותה אל המלך, משום שהיתה היחידה המסוגלת לעשות זאת. ומרדכי הבין בהכרה פנימית שהעמדה שבה הוצבה באופן חריג כל כך, היא אות משמים

84. ירושלמי מגילה פ"א ח"י. בבבלי (ז' א) השאלה מסתמכת על דרשת הכתוב במשלי (כ"ב כ) "הלא כתבתי לך (שלום) שלישים במועצת ודעתי, שממנו הובן שראוי לדברי המקרא שיהיו משולשים, די אפוא בכך שמעשה עמלק נזכר פעמיים בתורה ופעם במעשה שאול. בסוף הובנו הדברים כחזרה משולשת בתורה, מבניאים ובכתובים, שתי הפרשיות שבתורה נתפסו כעניין אחד וניתן להכניס את סיפור המגילה לכתובים: "שלחה להם אסתר לחכמים: כתבוני לדורות. שלחו לה: הלא כתבתי לך שלישים, שלישים ולא רבעים: עד שמצאו לו מקרא כתוב בתורה, כתב זאת זכרון בספר, כתב זאת - מה שכתוב כאן ובמשנת תורה, זכרון - מה שכתוב בנביאים, בספר - מה שכתוב במגילה".

85. "יאמר רב יהודה אמר שמואל: אסתר אינה מטמאה את הידים. למימרא דסבר שמואל אסתר לאו ברוח הקודש נאמרה! והאמר שמואל: אסתר ברוח הקודש נאמרה! - נאמרה לקרות ולא נאמרה לכתוב" מגילה ז' א.

86. מגילת אסתר ד' יד.

לייעודה ההיסטורי. אם אסתר לא תפעל בשעה זו, תבגוד ביעודה<sup>87</sup>, לכן אמר לה: "אם החרש תחרישי בעת הזאת... את ובית אביך תאבדו".

המגילה עומדת בין שני עולמות. סיפור המגילה נדמה כסיפור חולי, עכשווי, פועל "הטבע", מעשה אנוש ותחבולותיו. נסתרת היא המגילה ונעלמת, אבל מתוכה עולה גילוי נשגב של עוז ההשגחה, ולקחה הוא ש"אין עוד מלבדו". מגילת אסתר, שנראית אנושית כל כך, זוכה להיכתב ולהיכנס ברגע האחרון אל בין כתבי הקודש<sup>88</sup>. חכמים מצאו למגילה ולכתיבתה מקור בתורה. כלומר, אירועי המגילה נצפו מראש בתורה והם כלולים בתוכנית האלוהית המופיעה בה, משום כך קיים בהם גרעין נצחי המאפשר לצרפם אל הכתוב<sup>89</sup>.

## 6. הדור קבלוה בימי אחשורוש

כֹּחַ קִימוּ וְקִבְּלוּ הַיְהוּדִים | עֲלֵיהֶם | וְעַל-יָרְעָם וְעַל  
כָּל-הַנְּלוּיִם עֲלֵיהֶם וְלֹא יַעֲבֹר לְהִיט עֲשִׂים אֶת-שְׁנֵי  
הַיָּמִים הָאֵלֶּה בְּכַתְּבָם וּבְזִמְנָם בְּכָל-שָׁנָה וְשָׁנָה:  
כֹּחַ וְהַיָּמִים הָאֵלֶּה נִזְכָּרִים וְנַעֲשִׂים בְּכָל-דָּוָר וְדָוָר  
מִשְׁפָּחָה וּמִשְׁפָּחָה מְדִינָה וּמְדִינָה וְעִיר וְעִיר וְיָמֵי הַפְּזָרִים  
הָאֵלֶּה לֹא יַעֲבֹרוּ מִתַּוְךְ הַיְהוּדִים וְהַכָּרִם לֹא-יִסּוּף  
מִזְרָעָם:

המגילה הקדישה מקום רב לתיאור כל שלבי קבלתו של חג הפורים וגלגוליו, וראתה בכך עניין חשוב ומרכזי. אין זו רק שמחה על הפדות ממוות לחיים, אלא קבלת החג והנצחתו מגלים את עומק הרשמים הפנימיים שהשאיר היום הזה, ומשהו מן הנכונות להכיר ביד ה' המסתתרת מאחורי המאורעות, וכן הפיכת היום הזה ליום הודיה.

87. במצב של הסתר פנים, מרדכי אינו יכול להניח דברים מוחלטים ואומר אמירה מטופקת, "ומי יודע אם לעת כזאת הגעת למלכות", אבל על פי כלליה של התורה שבעל פה, אין ספק מוציא מדי ודאי, הוא יכול להניע למסקנה כיצד למעול.

88. התורה שבכתב מתגשמת בעולם באמצעות חכמי התורה שבעל פה ומתגלה בהגותם. תלמודם האנושי ופרי תבונתם חופכים לנופי תורה, כך פעל מרדכי גם ביחס למגילה. "אמר רבי אסי: למה נמשלה אסתר לשחרז' לומר לך, מה שחר סוף כל הלילה, אף אסתר סוף כל הניסים. והא איכא חנוכה! ניתנת לכתב קא אמרינן" יומא כ"ט א.

89. ירושלמי מגילה פ"א ה"ה: "רב רבני הגינה ורבי יונתן ובר קפרא ורבי יהושע בן לוי אמרו: המגילה הזאת נאמרה למשה מסיני, אלא שאין מוקדם ומאוחר בתורה". "אפילו מה שתלמיד וותיק עתיד לומר בפני רבו, כולם ניתנו הלכה למשה מסיני" שמות רבה (שנאן) י"י, וקהלת רבה א' ב'.

## מגילת אסתר

חכמים ראו בשמחת העם ובקבלת חג הפורים התערורות חיובית הראויה לשמש יסוד לחיים יהודיים חדשים. קבלת החג נחשבה לצעד של תשובה, שבא לאחר שפל לאומי והידרדרות של ההתבוללות. בעקבות הגזרה, דבק העם בייחודו הלאומי והיה נכון להתמיד בו ולחזק אותו על ידי קבלת חג חדש. מחווה זו של קבלת מחויבות חדשה, מאשרת גם את מחויבותו לעבר, ומלמדת שהעם בחר לחזור אל דרך קיום המצוות וקיבל עליו את התורה מחדש<sup>90</sup>.

נדמה שהשוואת קביעת יום הפורים לקבלת התורה בסיני, יש בה הפרזה רבה וחכמים הפליגו בערכה של קבלת החג וחשיבותה. ואולי כוונתם לומר, שאין ערוך בוודאי לחשיבות קבלת התורה, אבל היא באה מלמעלה באופן כל כך נמרץ, שהעם נגרר לתוכה בלי שיתן ביטוי אמיתי לרצונו שלו, ולעומת זאת, קבלת חג הפורים באה מלמטה לאחר הישועה - ביוזמת העם וברצונו הגמור. קבלת התורה בסיני עניינה התורה שבכתב<sup>91</sup>, ובפורים נתן העם תוקף לתקנת מרדכי ואסתר וקיבל עליו מחדש את התורה שבעל פה, הצומחת מלמטה מכוחם של ישראל.

אירועי חג הפורים התרחשו בשושן, בגלות, מחוץ למעגל ההיסטורי הממשי של ישראל, אבל מקומו של החג נקבע בתוך המעגל. המגילה מזכירה את הצומות: "וכאשר קימו על נפשם ועל זרעם דברי הצמות וזעקתם"<sup>92</sup>. אפשר שהכתוב לא התכוון לצומה של אסתר אלא לצומות המפורסמים לזכר חורבן הבית הראשון,

90. שבת פ"ח א': "ויתיצבו בתחתית החר (שמות י"ט), אמר רב אבדימי בר המא בר חסא: מלמד שכפה הקדוש ברוך הוא עליהם את החר כגיגית, ואמר להם: אם אתם מקבלים התורה - מוטב, ואם לאו - שם תהא קבורתכם. אמר רב אחא בר יעקב: מכאן מודעת רבה לאורייתא. אמר רבא: אף על פי כן, הדור קבלוה בימי אחשורוש. דכתיב (אסתר ט') קימו וקבלו היהודים, קיימו מה שקיבלו כבר".

91. במדרש (תנחומא, נח ג') חילקו בין קבלת התורה שבכתב בסיני שנעשתה מרצון, לקבלת תורה שבעל פה שם, שבגלל קושיה באה בכפיה, בכך תירצו את הסתירה בין מאמר חכמים שהקבי"ה כפה עליהם את התורה לבין הכתוב המפורש בה שהעם הסכים ואמר "נעשה ונשמע": "ולא קבלו ישראל את התורה עד שכפה עליהם הקבי"ה את החר כגיגית, שנאמר ויתיצבו בתחתית החר (שמות י"ט) ואמר רב דימי בר חמא, אייל הקבי"ה לישראל: אם מקבלים אתם את התורה מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם. ואם תאמר על התורה שבכתב כפה עליהם את החר, וחלא משעה שאמר להן מקבלין אתם את התורה, ענו כלם ואמרו נעשה ונשמע, מפני שאין בה נייעה וצער והיא מעט. אלא אמר להן על התורה שבעי"פ שיש בה דקדוקי מצות קלות וחמורות והיא עזה כמות וקשה כשאלו קטאתה, לפי שאין לומד אותה אלא מי שאוהב הקבי"ה ככל לבו ובכל נפשו ובכל מאודו".

92. אסתר ט' לא. על איזה צומות הכתוב מדבר? אסתר צמה שלושה ימים בניסן, אבל "תענית אסתר" שלנו היום, שהוא צום של יום אחד בערב פורים איננה בדיוק שיחזור של הצום ההוא. משום כך מצאו הפרשנים לתענית אסתר שלנו משמעות אחרת. טור אורח חיים תרפ"ו: "י"ג זמן קהילה לכל היא פירוש שהכל מתקבצין לתענית אסתר ובאין בני הכפרים לעיירות לומר סליחות ותחנונים, לפי שבו נקהלו לעמוד על נפשם והיו צריכין רחמים. ואנו עושין כמו שהם היו עושין בימי מרדכי ואסתר". ואכן מצינו עצמים בשעת המלחמה, כפי שהגו משה במלחמת עמלק, (שמות י"ז) ימשה ואחרן וחור עלו ראש הגבעה ודרשין במסכת תעניות מכאן לתענית צבור שצריך שלשה", ושאל גור על העם לצום במלחמה (שמואל א' י"ד כד). אכן עזרא (אסתר ט' ל'): "על דעת רבים על יום תענית אסתר, והמכחישים אמרו כי על שלשה ימים שחתענו בניסן הכתוב מדבר, וכל ישראל ראויין להתענות כן תמיד. ולפי דעתי שחכמינו ז"ל קבעו התענית יום הפחד".

שזכריה נשאל אם לקיימם בבית השני. המגילה מתלבטת בשאלת סמכותם של מרדכי ואסתר לקבוע חג חדש והיא משיבה, שכשם שהיהודים היו רשאים לקבל על עצמם ארבע תעניות על חורבן הבית ראשון, כך היו גם מרדכי ואסתר מוסמכים לקבוע להם יום שמחה<sup>93</sup>.

הקשר לנבואת זכריה<sup>94</sup> מתחזק בשורה של השוואות לשוניות ותוכניות:

כי כה אמר ה' צבאות כאשר זממתי להרע לכם בהקציף אבתיכם אתי אמר ה' צבאות ולא נחמתי. כן שבתי זממתי בימים האלה להיטיב את ירושלים ואת בית יהודה אל תיראו. אלה הדברים אשר תעשו דברו אמת איש את רעהו אמת ומשפט שלום שפטו בשעריכם. ואיש את רעת רעהו אל תחשבו בלבבכם ושבעת שקר אל תאהבו כי את כל אלה אשר שנאתי נאם ה'.

ויהי דבר ה' צבאות אלי לאמר. כה אמר ה' צבאות צום הרביעי וצום החמישי וצום השביעי וצום העשירי יהיה לבית יהודה לששון ולשמחה ולמעדים טובים והאמת והשלום אהבו. כה אמר ה' צבאות עד אשר יבאו עמים וישבי ערים רבות. והלכו ישבי אחת אל אחת לאמר נלכה הלך לחלות את פני ה' ולבקש את ה' צבאות אלכה גם אני. ובאו עמים רבים וגוים עצומים לבקש את ה' צבאות בירושלים ולחלות את פני ה'. כה אמר ה' צבאות בימים ההמה אשר יחזיקו עשרה אנשים מכל לשנות הגוים והחזיקו בכנף איש יהודי לאמר נלכה עמכם כי שמענו אלהים עמכם.

<b>מגילת אסתר</b>	<b>זכריה ח'</b>
דברי שלום ואמת	אמת ומשפט שלום שפטו בשעריכם (טז).
דברי הצומות וזעקתם	והאמת והשלום אהבו (יט). צום הרביעי וצום החמישי וצום השביעי וצום העשירי יהיה לבית-יהודה לששון ולשמחה ולמעדים טובים (יט).
איש יהודי <sup>95</sup>	בכנף איש יהודי (כג)
(ומשלוח מנות איש לרעהו)	(ומשלוח מנות איש לרעהו נחמיה ח' יב).

93. אבן עזרא שם: "ויסעם דברי הצומות, על הנוכחים בספר זכריה, שהן בתמוז ואב ותשרי וטבת. והטעם כי קיימו היהודים על נפשם לשמח בימי הפורים כאשר קיימו על נפשם ועל זרעם להתענות בימי אבלם כאשר הובקעה העיר ונשרף הבית, כי חנביא לא ציום שיתענו כאשר אפרש במקומו ואנחנו חיביים שלא נשיג בבל ראשונים".

94. זכריה ח' טז-כג.

95. הביטוי היחידאי "איש יהודי" מופיע בשני הספרים: "איש יהודי. עליו נאמר מה שהיה הוא שיהיה (קהלת א' ט), מה הגאולה נעשית על ידי איש יהודי, כך עתיד לעשות, שנאמר, יכה אמר ה' [צבאות] בימים [ההמה]

**מגילת אסתר**

אפשר לראות בנבואת זכריה רמז גם לסיפור המגילה. העם נפל ברשתו של המן בשושן, משום שלא הלך בדרך שסלל זכריה. הנביא ביקש ללכד את העם בשתי דרכי פעולה: א. איחוד לאומי המבוסס על תיקון מוסרי, אמת ושלוש. ב. התמסרות לבניית המקדש. אבל העם בשושן לא לקח לא מזו ולא מזו, הוא בחר בגלות ובהתפוררות הלאומית.

מן הצד האחר אפשר ללמוד מנבואת זכריה גם את דרך ההשגחה והגאולה. זכריה תיאר כיצד מתחלף הקצף האלוהי, בחארת פנים ורצון להיטיב לישראל "ונחפוך הוא", ימי התענית הפכו לימי חג. מרדכי צייר את חגיגת הפורים לפי אותו עקרון, היגון נחפך לשמחה והאבל ליום טוב.

**7. מועד החג**

כט וְתִכְתֹּב אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה בְּתֹאבֵיחַיִל וּמַרְדֵּכִי הַיְהוּדִי  
אֶת־בִּלְתִּיקָף לְקַיֵּם אֶת אֲגַרַת הַפּוּרִים הַזֹּאת הַשְּׁנִיָּת:  
ל וַיִּשְׁלַח סְפָרִים אֶל־כָּל־הַיְהוּדִים אֶל־שֶׁבַע וְעֶשְׂרִים  
וּמֵאָה מְדִינָה מְלָכוֹת אַחַשְׁוֵרוּשׁ דְּבָרֵי שְׁלוֹם וְאַמֶּת:  
לא לְקַיֵּם אֶת־יְמֵי הַפּוּרִים הָאֵלֶּה בְּזִמְנֵיהֶם כְּאִשׁוֹר קַיֵּם  
עֲלֵיהֶם מַרְדֵּכִי הַיְהוּדִי וְאַסְתֵּר הַמַּלְכָּה וְכַאֲשֶׁר קִיְּמוּ  
עַל־נַפְשָׁם וְעַל־זֵרְעָם דְּבָרֵי הַצּוּמּוֹת וְזַעֲקָתָם: לב וּמֵאִמֶּר  
אֶסְתֵּר קַיֵּם דְּבָרֵי הַפּוּרִים הָאֵלֶּה וְנִכְתָּב בְּסֵפֶר:

פורים מתייחד מכל המועדים בכך שאין לו תאריך אחד אלא הוא נחוג מלכתחילה בשני ימים, פורים דפרזים ופורים דמוקפין<sup>96</sup>, ביום י"ד, יום המנוחה שלאחר הקרב, ובשושן, שבה נמשכה המלחמה יום נוסף, נערך החג ביום ט"ו. הכפילות במועדי החג נוצרה באופן טבעי בימי המלחמה, אבל תאריכים אלה נשארו גם כאשר באו לקבוע את מועד החג לדורות. הנצחת החלוקה הזאת מלמדת שמצאו בה חשיבות פנימית, עניין מהותי ועקרוני. היום השני, פורים

אשר יחזיקו עשרה אנשים [מכל לשנות הגוים והחזיקו] בכנף איש יהודי לאמר נלכה עמכם כי שמענו אלהים עמכם" (ספרי דאגדתא על אסתר - מדרש פנים אחרים (בובר) נוסח ב' פרשה ו').

96. ריש לקיש שאל על ריבוי הזמנים שאלה עקרונית (יבמות י"ג ב): "איקרין כאן: לא תתגודדו, לא תעשו אגודות אגודות" (דברים י"ד). והרמב"ן כתב (מגילה ב' א): "אני תמה מאד מה ראו על ככה ומה הגיע אליהם לעשות ישראל אגודות במצוה הזו. ואף על גב דליכא הכא משום ילא תתגודדו, דהוי ליה שני בתי דינים בשתי עיירות כדאיתא בפרק קמא דיומא, מכל מקום לכתחילה למח חלקום לשתי כתות! ועוד, היכן מציעו בתורה מצוה חלוקה בכך, והתורה אמרה יתורה אחת ומשפט אחד יהיה לכם, וכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון!"

דמוקפין, הוא יום ט"ו, אשר בו נכנס פורים למחרוזת המועדים בישראל, שזמנם בטי"ו בחודש<sup>97</sup>, כשהלבנה במילואה, סיהרא באשלמותא וכנסת ישראל הנמשלת ללבנה מתגלה במיטבה<sup>98</sup>.

המגילה לא דיברה על הערים הפרוזות אלא על האנשים, "היהודים הפרזים הישבים בערי הפרוזות". היא גם לא הזכירה את החומה ואת הערים המוקפות בה, אלא את יהודי שושן.

הזכרת היהודים הפרזים, מבליטה את יתרונם של יהודים אלה כאנשים חזקים, המעזים לגור במרחב ואינם מוגבלים על ידי החומה<sup>99</sup>. היא מציינת את הסכנה המיוחדת שבה היו שרויים<sup>100</sup>, ואת גבורתם של יהודים אלה ביום הקרב. המגילה מעניקה אפוא יתרון לחגם של הפרזים על זה של המוקפים<sup>101</sup>.

97. גם בחג הפסח קיימים שני מועדים, ששניהם משותפים לכלל הציבור. זמנו של החג הוא בטי"ו בחודש, אבל גם ליום הי"ד, יום הקרבת הפסח, ניתנה מידה רבה של תניינות והוא נאסר חלקית במלאכה. יש הבדלים גדולים בין המועדים: בפסח, החג איננו על המנוחה, אדרבה, אחרי הנס נתבע העם לצאת ולצעוד אל אתגרי העתיד, בעוד שבפורים באה אחרי המלחמה מנוחה. נס הפסח התרחש ביום ט"ו עצמו, ביום הפורים עצמו לא התחולל כל נס ועיקרו התרחש זמן רב לפני החג.

98. התורה קבעה את זמנם של פסח וסוכות לאמצע החודש. במסורת חכמים נוספו שני מועדים שזמנם בטי"ו בחודש, ט"ו בשבט וטי"ו באב, ומקור לכולם בסדר עונות השנה הכתוב (בראשית ח' כב) "עד כל ימי הארץ זרע וקציר וקר וחם וקיץ וחרף ויום וילה לא ישבתו", כמבואר (בבא מציעא ק"י ב, והביאו רש"י על הפסוק שם): "חצי תשרי, מרחשון וחצי כסליו - זרע, חצי כסליו, טבת וחצי שבט - חרף, חצי שבט, אדר וחצי ניסן - קור, חצי ניסן, אייר וחצי סיון - קציר, חצי סיון, תמוז וחצי אב - קץ, חצי אב, אלול וחצי תשרי - חום". שאר המועדים אינם שייכים לסדר הזה, וקביעת פורים לטי"ו באדר הכניסה אותו לתוכו מבחינת עיתויו בחודש.

99. תנחומא שלח ו': "מנין אתם יודעים כחם! הנמחנים אם במצרים. אם במחנים הם שרוים הם גבורים ובוטחים על כחם, אם במצרים, חלשים הם ולבם רך".

100. הרמב"ן (מגילה ב' א) מעלה את האפשרות שבתחילה לא הגנו את החג אלא הפרזים ורק אחר כך הצטרפו המוקפים: "כשנים הבאות עמדו פרזים ונהוג מעצמן לעשות יום ארבעה עשר שמחה ומשתה יום טוב, אבל מוקפין לא עשו כלום לפי שהיה הנס גדול בפרזים והיה עליהם הסכנה יותר". "דבר ברור שבזמנו של נס זה כבר נפקדו ישראל ועלו לארץ ברשיון כורש ונתיישבו בעריהם. ואף על פי שאמר המן ישנו עם אחד מפורז ומפורד בין העמים, מכל מקום אנשי כנסת הגדולה עם רוב ישראל בארץ היו, ושוב לא עלו מהם אלא מעטים עם עזרא. וכשצוה אחשורוש להשמיד לחרוג ולאבד היו הפרזים והעיריות שאין להם חומה טביב בספק סכנה גדולה שלא יעלו עליהם אויבים, יותר מן המוקפין..." הרמב"ן מבחין בין מוקפין של ארץ ישראל שם החומה השפיעה עליהם והגנה עליהם, לבין המוקפין שבחוץ לארץ שישבו עם אויביהם בתוך החומה ויהיו דאמרינן פרזין ומוקפין דכתיב גבי מגילה, "דהני מגלו והני מכסו, או דילמא משום דהני מיגנו והני לא מיגנו". אלמא טעמא דתקנתא משום הצלה הוא, דאית להו למוקפים הצלה דמיגנו בחומתן ונתחמים או דמיכסו, מטמרי מאויבים... יש לחוש ולומר, שמא בחוץ לארץ לא היו הכרכין המוקפים חומה ביד ישראל אלא ישראל שבחן בין החומות היו יושבים, והיו צריהם עמהם לפנין מן החומה, ומה החומה מועלת להם".

101. החומה תפסה מקום רב בעת כיבוש הארץ ומעשה המרגלים. תכמים הבחינו בין שתי בעיות בכיבוש: בעימות עם העמים, תושבי הפרזים חזקים יותר, ובמלחמה על השטח, הערים הבצורות קשות יותר לכיבוש לתוקף הבא מבחוץ. משה דרש מן המרגלים לשים לב לביצורי הערים הכנעניות "ומה הארץ אשר הוא יושב בה הטובה הוא אם רעה ומה הערים אשר הוא יושב בהנה הבמחנים אם במצרים" (במדבר י"ג יט). אבל המרגלים נתנסו לעניין החומות וצירפו יחד את שתי התכונות, הסותרות בדרך כלל, הם ניפחו את

## מגילת אסתר

המגילה הזכירה אמנם את תושבי הערים הפרזים, ולגבי האנשים, הרי זה אפיון חיובי, אבל ביחס למקום עצמו, משמשת במקרא דווקא החומה לציון עוצמה וחוזק. יתר על כן, לערים המוקפות חומה ניתנה מעלה מיוחדת של קדושה<sup>102</sup>.

כאשר מבחינה המגילה בין פרזים למוקפין, היא מעניקה לחומה משמעות מיוחדת, גם אם לא הזכירה את חומת שושן. החומה קיימת במגילה בעת שהיא חוזרת ומכנה תדיר את שושן "בירה", והבירה, היא מגדל העוז, חלקה המבוצר של העיר. החומה חשובה לשושן אבל יש לה משמעות עוד יותר גדולה בארץ ישראל<sup>103</sup>. בתקופת שיבת ציון, חזר העם אל הערים החרות והפרוזות, כשהוא מאוים ונלחץ על ידי שכניו שביקשו את נחלתו, רק בניין חומת ירושלים הפך את אחיזתו של העם בה לאחיזה איתנה.

מעלותיה של העיר המוקפת חומה, הצטרפו בחזון ירושלים של זכריה יחד עם מעלותיה של העיר הפרוזה, והוא ראה אותה מוקפת חומת כבוד:

ממדי החומות ועשו אותן מאיימות ובלתי ניתנות לכיבוש, וגם את העם היושב בהן ראו כענקים שאינם ניתנים להכרעה "עם גדול ורם ממנו ערים גדלות ובצורת בשמים וגם-בני ענקים ראינו שם".

עד כמה היו הדברים חמורים, התברר כאשר עם ישראל הגיע לבסוף אל הכיבוש עצמו, בכיבוש הבשן, שם חוזר מספר הערים, ששים, וגם בצוריהם, "חומה גבוהה דלתיים ובריח" (דברים א'). הביטויים הללו יחד עם התיאור המפורט של ממדי עוג ומיטת הברזל שלו, תשע אמות ארכה, הם שיקוף של דברי המרגלים ארבעים שנה קודם לכן. הכתוב מייחס משמעות מיוחדת במינה למלחמה בבשן, ורואה בריכוזי הכוחות והעצמה הכנענית הגדולים שרוכזו בו, דגם מוקפן של המלחמה על הארץ. נראה שמה פחד מהשפעתו הנמשכות של הטא המרגלים, שדחה את כיבוש הארץ בימי דור, וריחף גם על אפשרות התגשמותו בדור הבנים. עם ישראל התגבר על הטא המרגלים ותיקן אותו בשלמות על ידי בני הדור הזה עצמו. משה התגבר על הרפאים בני הענק והכריע את חומות עריהם הבצורות, תיקן בכך את הטא המרגלים והכריע את גורל המלחמה על הארץ כולה. כלב, המרגל הראשון, המשיך את מעשיו של משה, ואף הוא תיקן את הטא פחדם הכפול של המרגלים, מן הענקים ומן החומות הבצורות: "יועתה תנה לי את ההר הזה אשר דבר ה ביום ההוא כי אתה שמעת ביום ההוא כי ענקים שם וערים גדלות בצרות אולי ה' אותי והורשתים כאשר דבר ה' (יהושע י"ד יב, ושם ט"ו יג'ז). ואכן במלחמה הראשונה לאחר מעבר הירדן נפלו חומות יריחו באורח נט וללא קרב, בניגוד לאיומיהם ופחדם של המרגלים, ניצחון מופתי המסמל את הכיבוש כולו. השילוב של העם הגדול והערים הבצורות מופיע גם בספר במדבר "אפס כיעו העם הישב בארץ והערים בצרות גדלת מאד וגם-ילידי הענק ראינו שם" (במדבר י"ג כח).

102. לערים המוקפות חומה נקבעו הלכות ייחודיות, שהציבו אותן במעלה רמה בהיררכיה של עשר הקדושות שירושלים עומדת בראשה (מסכת כלים פ"א מ"ו). וכן הן מתייחדות ביחס לדיני גאולת הבתים שנקבעו בהן (ערכין פ"ט מ"ו).

103. נחמיה פרקים ב"ד. במגילת תענית צמוד לחג הפורים ביום ט"ו באדר, תג נוסף הנהוג ביום ט"ו, בו "שריו למבני שורא דירושלם" (חותרה בניית חומת ירושלים). הגמרא על מגילת תענית, הסכוליון, מפרשת כנראה שהדברים מוסבים לבניין ירושלים וחומתה בימי שיבת ציון: "בשנת עשר בית שריו למבני שורא דירושלם דילא למספד. מפני שסתררוה גוים וכשהתחילו לבנותו אותו היום עשאוהו יום טוב. ששמחה לפני המקום בבנין ירושלים שנאמר: בונה ירושלים ה' נדחי ישראל יכנס. כח אמר ה' שבתי אל ציון ושכנתי בתוכך ירושלים ונקראה ירושלים עיר האמת וחר ה' צבאות חר הקדש. ואומר: שבתי לירושלים ברחמים, ביתי יבנה בה נאם ה' צבאות וגומר. ואומר: הוא יבנה עירי וגלותי ישלח לא במתיר ולא בשחד אמר ה' צבאות וקו ניטה על ירושלים".

ואשא עיני וארא והנה איש ובידו תבל מדה. ואמר אנה אתה הלך ויאמר אלי למד את ירושלם לראות כמה רחבה וכמה ארכה. והנה המלאך הדבר בי יצא ומלאך אחר יצא לקראתו. ויאמר אלו: רץ דבר אל הנער הלז לאמר, פרזות תשב ירושלם מרב אדם ובהמה בתוכה. ואני אהיה לה נאם ה' חומת אש סביב ולכבוד אהיה בתוכה<sup>104</sup>.

חכמים השתמשו בכינוי "מוקפות חומה" ביחס לחלות חג הפורים בט"ו, ונתנו בכך יתרון לחגם של המוקפין חומה על פני זה של הפרזים. שושן חטאה בכפליים, גם בהשתחוויה לצלם וגם בהשתתפות במשתה אחשורוש, ואף שבה כפליים ותיקנה את שני החטאים - מרדכי לא השתחוה להמן ובני שושן צמו עם אסתר, לכן גם נחמתה בכפליים, יומיים לנקמה ויומיים ליום טוב. חגיגת בני המוקפין מתחילה ביי"ד ונמשכת ביום הראוי, ביום הטי"ו כחג שלם<sup>105</sup>.

במקרא כולו עומדת ירושלים במרכז, ואילו במגילה תופסת שושן הבירה את המקום הזה. שושן נעשית כל כך מרכזית, שנראה כאילו המגילה מכוונת להציג אותה כאלטרנטיבה לירושלים<sup>106</sup>. המגילה היא מגילת הגלות, היהודים מנותקים בה משורשיהם ומאוצם, וביתם הזמני נחשב להם כירושלים. יהודים עשו את וילנא ל"ירושלים דליטא", ושושן הפכה ל"ירושלים דפרס". אבל זו איננה מסקנת המגילה, סופה מפאר אמנם את מרדכי אבל תרועת הניצחון הזאת אינה משכנעת. נראה שהמגילה תוהה ברגע האחרון על התרגשותה וממתנת בנימה מינורית את ממדי הניצחון. מכאן עולה מסקנתה הפנימית של המגילה, שגאולה ממשית קיימת רק בארץ ישראל וירושלים.

חכמים לא ראו בשושן מתחרה של ירושלים, אלא השתמשו בה כאמצעי להזכיר את ירושלים ולהזיזנו אליה. חג הפורים הארוג במעגל הישיר והצר של הנס, יוצא באמצעות החומה מן ההקשר הצר שלו ומתחבר אל ארץ ישראל החרבה. חג המוקפין, חגה של שושן, כבר עבר ובטל מן העולם, והונצח לדורות רק בירושלים<sup>107</sup>.

104. זכריה ב' ה'ט.

105. "הכרכים לרוב חשיבותם ראוי להם לשמור בשני הימים ואם היתה קריאתם ביי"ד כבר כלתה השמחה אחר שעבר יום עיקר הנס, אבל כשקורין בט"ו אי אפשר שלא לשמור קצת ביום י"ד שהוא תחילת הנס ועיקרו מאיר, מגילה ב' א.

106. ראה אברהם וולפיש דברי שלום ואמת, בתוך הדסה היא אסתר, ספר זכרון לזי רבינובץ, 132. בירה, הוא כינויה של שושן אבל גם של המקדש: ולשלמה בני תן לבב שלם לשמור מצותיך עדותיך וחקיך ולעשות הכל ולבנות הבירה אשר הכינתי (דברי הימים א' כ"ט יט). ראה לעיל בפרקים א' ו'ג, שתבנית ארמון אחשורוש דומה לתבנית בית המקדש ובבית השני נקרא שער המזרח שער שושן.

107. בירושלמי תחילת מגילה י"ר סימון בשם ר' יהושע בן לוי: חלקו כבוד לארץ ישראל. בית יוסף אורה חיים תרפ"ח: "למה חלקו מצוה זו לימים הלוקים וקבעו יום מיוחד לפרזים ויום מיוחד לכרכים, מה שאין כן בשאר תמצות; ותיקן הר"ן (א) ד"ח וישן יש לומר דהיינו טעמא כדי לחלק כבוד לארץ ישראל כדאיתא

## מגילת אסתר

העיר משמשת במקרא סמל לאדם. החומה והבירה קיבלו בכתוב משמעות ערכית ונעשו סמל למעצורים המוסריים שלן<sup>108</sup>. החומה משמשת בשני כיוונים: היא שומרת על אשר נמצא בתוכה מפני איום מלחמה מן החוץ, ותוחמת את העיר ומהווה לה גבול ומסגרת מעצבת; החומה גורמת לעיר להתכנס פנימה ומחייבת אותה להתמודד על תכניה הפנימיים<sup>109</sup>. כך גם על האדם להיערך להתמודדות עם השפעות זרות מבחוץ ולהתכנס פנימה לגיבוש כוחותיו ומידותיו כראוי.

מבחינה זו נתפסת החומה לא רק כמי ששומרת על אשר בתוכה, אלא כמעכבת ומגבילה את תנועות הנמצאים בתוכה, לפיכך היא גם מגינה על החוץ מפעולות בלתי מרוסנות של הנמצאים בפנים. גם מבחינה מוסרית, על האדם לשלוט בעצמו ובמעשיו כדי שלא יפגע בזולתו, "עיר פרוצה אין חומה איש אשר אין מעצר לרוחו"<sup>110</sup>.

הפרזים, הם אנשים כפריים, ספונטאניים, המסוגלים לבטא את שמחתם באופן טבעי ללא מעצורים, לכן חגגו את חג הפורים בלי הוראה מלמעלה. אבל עם כל הערכתה של המגילה לגבורתו של הפרז ולרוח החופש שלו, הבאים לידי ביטוי

בירושלמי (שם) ופירוש הענין שכיון שהוצרכו לחלוק בין מוקפין לשאין מוקפין כשם שנחלקה שושן משאר עירות אילו תלו הדבר מימות אחשורוש היתה ארץ ישראל שהיתה חרבה באותם הימים נדונת כפרזים והיה נטוי בדבר ולפיכך תלו הדבר בימות יהושע בן נון כדי שתהא נדונת ככרכים שאף על פי שעכשין אין להם חומה כיון שהיתה מוקפת מימות יהושע בן נון הרי דינה כאילו יש בה חומה כדאמרין בגמרא עכ"ל. היינו טעמא כיון דמצוה זו הוקבעה בזמן חורבנה של ארץ ישראל ראו חכמים שבאותו הדור לעשות זכר לארץ ישראל בנס זה... ולפיכך תיקנו שמוקפין חומה מימות יהושע יקראו בט"ו ושאר העירות יקראו ביי"ד ואילו לא היו מחלקין ביניהם לא היה לארץ ישראל זכר בנס זה. ויש קצת סעד לזה בדברי הרמב"ם (פ"א הי"ד - ה) שכתב כל מדינה שהיתה מוקפת חומה מימי יהושע [בן נון] קורין בט"ו וכל מדינה שלא היתה מוקפת חומה מימי יהושע קורין ביי"ד. שושן הבירה אף על פי שלא היתה מוקפת חומה מימות יהושע קורין בט"ו שבה היה הנס שנאמר (אסתר ט' יח) ונח בחמשה עשר בו. ולמה תלו הדבר בימי יהושע כדי לחלק כבוד לארץ ישראל שהיתה חרבה [באותו הזמן] כדי שיהיו קורין כבני שושן ויחשבו כאילו תן כרכין המוקפים חומה אף על פי שהן עתה חרבים הואיל והיו מוקפין חומה בימי יהושע קורין בט"ו ויהיה זכרון לארץ ישראל בנס זה". לדברי הבית יוסף תקנת יום הטי"ו אינה מתחילה בשושן אלא כולה משום ארץ ישראל, וכיוון שתיקנו משום ארץ ישראל, לכן זכתה גם שושן להכלל בט"ו, משום הנס שאירע בה ביום זה.

108. קהלת ט' כד: "עיר קטנה ואנשים בה מעט ובא אליה מלך גדול וסבב אתה ובנה עליה מצודים גדלים. ומצא בה איש משכן חכם ומלט הוא את העיר בחכמתו ואדם לא זכר את האיש המסכן ההוא".

109. החומה אינה רק מחסום בפני אויב, היא מעצימה את הכוח הפנימי ולכן בנייתה מועילה לחזק את דמות האדם בעיני עצמו ובאופן פרודוקטאלי, הקמת החומה מקרבת את דמות האותבים זה לפני זה במרחו של שלום: "אחות לנו קטנה ושדים אין לה. מה נעשה לאחתנו ביום שידבר בה? אם חומה היא נבנה עליה טירת כסף ואם זלת היא נצור עליה לוח ארו. אני חומה ושדי כמגדלות אז הייתי בעיני כמוצאת שלום" שיר השירים ח' ח"י.

110. משלי כ"ח כח. כך סוגר החול על חים מסביב ומונע את התפרצות: "יוסף בדלתים ים בגיתו מרחם יצא. בשומי עץ לבשו וערפל תחלתו. ואשבר עליו חקי ואשים בריח ודלתים. ואמר עד פה תבוא ולא תסיף ופא ישית בגאון גליד" איוב ל"ח ח"א.

בחג היידי, מעניקה המגילה יתרון לחג הטיי. מלכתחילה, לא מיהרו המוקפין לשמוח, הם השוו את החגיגה עוד יום אחד כדי להשלים את המלאכה, להגיע לביטול שנאת היהודים באופן לגיטימי ופומבי, לפיכך, חג המוקפין בטיי, הוא בשל יותר ומביא את חג הפורים לשלמותו<sup>111</sup>. גם בתהליך קבלת החג וקביעתו לדורות, התקשתה האינטליגנציה העירונית בשושן לחרוג מן הקיבעון החברתי והרגשי, והתעוררה לקבל את החג רק בהוראת מרדכי ואסתר. אבל לא די בשמחה הטבעית על ההצלה, אלא יש לעבד את המסקנות הלאומיות והמוסריות העולות מן המגילה ולהפנימן, מה שאפשרי יותר במוקפין, שחומתן גורמת לאישיות להכיר את עצמה יותר ולהגיע לרמת שליטה טובה יותר.

## 8. אופי החג

העם ביטא את שמחת החג במשתה, בשמחה ובמשלוח מנות ומתנות לאביונים. משתה היין הוא אמצעי פשוט וישיר לשמח את הבריות, כאמור, "ויין ישמח לבב אנוש להצהיל פנים משמן. ולחם לבב אנוש יסעד"<sup>112</sup>. דרך זו של שמחה, היא טבעית וכלל אנושית ומשתה היהודים דומה בכך למשתה אחשוורוש. אלא שאדם ניכר בכוסו<sup>113</sup> וכל משתה נושא אופי אחר.

יש שותהו וטוב לו - שנאמר, "ויין ישמח לבב אנוש", ויש שותהו ורע לו - שנאמר, "יתנו שכר לאובד ויין למרי נפש"<sup>114</sup>. אמר ליה רבי יוחנן לתנא, תני: תלמיד חכם לעולם טוב לו, שנאמר<sup>115</sup>, "לכו לחמו בלחמי ושתו ביינ מסכת"<sup>116</sup>.

המשתה היהודי שונה מן המשתה הנוכרי ומתקן את קלקולו. ייחודו משתקף

111. בתורת החסידות הדגישו מאד את חשיבותה של ההתאפקות והחשהיה, כדי למצות את הדבר, להרחיב את המעגל ולהגיע לפתרון מושלם. "מרעיה לא היה יכול לסבול צער ישראל ונחשב זה לו לשבת, משל החולה שגוברים עליו היסורים מהרפואות, אשר מבקש להניח הכל בעבור היסורין, אך הרופא יודע ומבין כי היסורין לטובת החולה, לכן אינו משניח עליו (שפת אמת וארא תרל"ו), גם היישים משמואל" (ויגש, תרע"א עמ' ר"ט) מפתח רעיון זה: "ולא יכול יוסף להתאפק, משמע שאם היה יכול להתאפק היה מתאפק עוד עד שילכו כל הנצבים עליו, ומוכח שהיה תועלת ממה שממתין להתגלות אליהם..." והוא ממשיך להרחיב את הרעיון והמהלך הזה, שהקדמת היציאה ממצרים, גרמה שלא ימוצה המהלך ולכן צריך היה לחזור ולגלות בגלויות העתידות (ראה מאמרי "הגואל נגלה ונכסה", בתוך "ישועות עזרי", ספר זכרון לרב עזרי קלכהיים).

112. פסחים ק"ט א. אין שמחה אלא ביינ, שנאמר (תהלים ק"ד טו) ויין ישמח לבב אנוש.

113. עירובין ס"ה ב.

114. משלי ל"א.

115. משלי ט"ו.

116. ברכות נ"ז א. סנהדרין ע"א. רב כהנא רמי: כתיב תירש וקרינן תירוש, זכה - נעשה ראש, לא זכה - נעשה רש. רבא רמי: כתיב (תהלים ק"ד) ישמח וקרינן ישמח, זכה - משמחו, לא זכה - משממחו.

## מגילת אסתר

במשלוח המנות ובמתנות לאביונים. אופי כזה של החג נקבע גם לראש השנה: לאחר שהעם בא למקדש ושמע בחרדת קודש את הקריאה בתורה, ציוו אותו עזרא ונחמיה: "לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו כי קדוש היום לאדנינו"<sup>117</sup>. משלוח המנות מפיל את המחיצות בתוך העם ומחזק את אחדותו<sup>118</sup>. המתנות הניתנות לאביונים מבטאות את הדאגה לשולי החברה, כפי שהתורה דרשה גם בשאר החגים - "ושמחת בחגך אתה ובנך ובתך ועבדך ואמתך והלוי והגר והיתום והאלמנה אשר בשעריך"<sup>119</sup>. במקום משתה אישי, נהנתני ואגואיסטי, מתחבר המשתה היהודי אל בעיות החברה ואל דופק האומה.

השמחה היהודית מציגה כמופת את הדגם האלוהי, ועל האדם להדמות לקונו, לכן היא מתאפיינת בנתינה לאחרים: "שמחתי ושמחתי אחרים"<sup>120</sup>.

מוטב לאדם להרבות במתנות אביונים מלהרבות בסעודתו ובשלוח מנות לרעיו, שאין שם שמחה גדולה ומפוארה אלא לשמח לב עניים ויתומים ואלמנות וגרים, שהמשמח לב האמללים האלו דומה לשכינה, שנאמר<sup>121</sup>, להחיות רוח שפלים ולהחיות לב נדכאים<sup>122</sup>.

המשתה איננו רק אמצעי להגברת השמחה אלא מבטא את ייחודה של גאולת הפורים. המשתה נפס מקום מרכזי במגילה: אסונות המגילה התרחשו במשתה, הגזרה נחתמה במשתה, וגם ניסיה נעשו במשתה. משתה אחשוורוש גרם להמלכת אסתר ומשתאות אסתר הביאו לתלייתו של המן. הנס הציל את העם מאיום

117. נחמיה ח' י. וכך הנדיר הרמב"ם (הלכות יום טוב פ"ו הי"כ) את השמחה בחג: "כשאדם אוכל ושותה ושמח ברגל לא ימשך ביינ ובשחוק ובקלות ראש ויאמר שכל מי שיוסיף בזה ירבה במצות שמחה, שהשכרות והשחוק הרבה וקלות הראש אינה שמחה אלא הוללות וסכלות ולא נצטוונו על ההוללות והסכלות אלא על השמחה שיש בה עבודת יוצר הכל שנאמר, תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך בשמחה ובטוב לבב (דברים כ"ח), הא למדת שהעבודה בשמחה, ואי אפשר לעבד את השם לא מתוך שחוק ולא מתוך קלות ראש ולא מתוך שכרות".

118. הרב וינברג (שו"ת שרידי אש חייב מ"ו) חידש חידוש גדול, שמשלוח מנות איננו רק מצווה של פורים כמצוות המשתה הנוכרת כאן, אלא מצווה לכל השנה: "שמשלוח מנות היא באמת מצוה תמידית בכל השנה, ורק בפורים נצטוונו לקיים בפועל מצוה זו כדי שנוכר בכל השנה, כדרך שאנו קורים פי זכור, כדי שנוכר כל השנה".

119. דברים ט"ז יד.

120. משנה מעשר שני פ"ה י"ב.

121. ישעיהו נ"ו.

122. רמב"ם, הלכות מגילה פ"ב הי"ו. וכך הרחיב הרמב"ם (יום טוב פ"ו הי"ט) בדברים אלה ביחס לכל יום טוב: "וכשהוא אוכל ושותה חייב להאכיל לגר ליתום ולאלמנה עם שאר העניים האמללים, אבל מי שנועל דלתות הצרו ואוכל ושותה הוא ובניו ואשתו ואינו מאכיל ומשקה לעניים ולמרי נפש אין זו שמחת מצוה אלא שמחת כריסו. ועל אלו נאמר ובהיחסם כלחם אונים להם כל אוכליו יטמאו כי לחמם לנפשם (הושע ט"ו) ושמחה כזו קלון היא להם שנאמר וזריתי פרש על פניכם פרש חניכם (מלאכי ב')".

קיומי, ומשום כך גם אופיה של שמחת הפורים הוא בעל אופי גופני וחברתי<sup>123</sup>.

נראה כאילו השמחה לוקה וחסרה מבחינה רוחנית, שהרי לא תיקנו בפורים אמירת הלל, תפילת הודיה מיוחדת ומפורשת לקב"ה. אולם חכמים ראו בעצם קריאת המגילה, הלל: "רב נחמן אמר: קרייתא זו הלילא"<sup>124</sup>. כלומר, שם שמים אמנם לא נזכר במגילה אבל ההשגחה הנסותרת מלווה את העם בכל יום ובכל שעה. המגילה המתארת את מעשה הפורים מראה זאת באופן כה חד ובולט, עד שהמציאות עצמה הופכת לשיר הלל ואין צורך באמירת הלל מיוחדת<sup>125</sup>.

עשרה משתאות נזכרו במגילה - של אחשורוש ושל היהודים, אבל יש הבדל בין משתה היהודים למשתאות הנכרים. במשתאות אחשורוש יש שתייה, שכרות והוללות, אין שמחה, אין נשמה. רק אצל היהודים מצמידה המגילה למשתה את השמחה ומפרשת שמשתאותיהם מביאים לקירוב לבבות ופתיחות חברתית:

שמחה וששון ליהודים משתה ויום טוב<sup>126</sup>.

ונוח בארבעה עשר בו ועשה אותו יום משתה ושמחה<sup>127</sup>.

ונוח בחמשה עשר בו ועשה אותו יום משתה ושמחה<sup>128</sup>.

עשים את יום ארבעה עשר לחדש אדר שמחה ומשתה ויום טוב ומשלוח מנות איש לרעהו<sup>129</sup>.

123. המאורי: "חייב אדם להרבות בשמחה ביום זה ובאכילה ובשתיה עד שלא יחסר שום דבר. ומכל מקום אין אנו מצוין להשתכר ולהפחית עצמינו מתוך השמחה, שלא נצטוונו על שמחה של הוללות ושל שטות אלא בשמחה של תענוג שיגיע מתוכה לאהבת הש"י והודאה על הנסים שעשה לנו..."  
החיי אדם: "כיון שכל הנס היה ע"י יין לכן חייבו חכמים להשתכר ולפחות לשתות יותר מהרגלו כדי לזכור הנס הגדול." (חובאו שניהם בביאור הלכה תרצ"ה, עד דלא ידע וכו').

משתה ברורה תרי"ע הביא את דברי הלבוש: "ונראה הטעם דלא קבעו כאן (בחנוכה) לשמחה כמו בפורים, כי בפורים היה הגזירה להשמיד ולהרוג את הגופות שהוא בטול משתה ושמחה ולא את הנפשות שאפילו המירו דתם ח"ו לא היה מקבל אותם לכך כשהצילם הקב"ה ממנו קבעו להללו ולשבחו ית' ג"כ ע"י משתה ושמחה משא"כ במעשה דאנטיוכוס שלא גזר עליהם להרוג ולהשמיד רק צרות ושמדות כדי להמיר דתם [כמו שאנו אומרים להשיחם תורתך ולהעבירם מעל חוקי רצונך] ואם היו ישראל מכניעים להם להיות כבושים תחת ידם ולהעלות להם מס וחזרון לאמונתם ח"ו לא היו מבקשים יותר אלא שהגביר הקב"ה יד ישראל ונצחום לכך לא קבעום אלא להלל ולהודות לבד כלומר כיון שהם רצו למנוע אותנו מזה לכפור בדתו ח"ו ובעזרתו ית' לא הפיקו זממם וגברה ידינו לכך אנו מודים ומשבחים לו על שהיה לנו לאלהים ולא עובנו מעבודתו".

124. מגילה י"ד א.

125. אולם יש שסברו שאי-אמירת הלל בפורים מגמדת את תנאי ומקטינה את ניסו, "לפי שאין אומרים הלל על נס שבתוכה לארץ", ו"ירבא אמר: בשלמא התם, הללו עבדי הו' (תהילים קי"ג) - ולא עבדי פרעה, אלא הכא - הללו עבדי ה' ולא עבדי אחשורוש! אכתי עבדי אחשורוש אנו!" מגילה י"ד א.

126. אסתר ח' ז.

127. אסתר ט' ז.

128. אסתר ט' יח.

129. אסתר ט' יט.

## מגילת אסתר

לעשות אותם ימי משתה ושמחה ומשלח מנות איש לרעהו ומתנות לאבינים<sup>130</sup>.

בתיאור המשתה, קיימת התפתחות ונעשה מאמץ לשפר אותו ולרומם אותו משנה לשנה. נוסף למשתה גם משלוח מנות איש לרעהו, ואחר כך נעשה צעד נוסף שבו קיבלו היהודים על עצמם גם מתנות לאבינים<sup>131</sup>. המגילה חיזקה דימוי משופר זה של המשתה, כשלא הסתפקה בהבאת השמחה למשתה אלא החליפה את סדר המלים והקדימה את השמחה למשתה, במקום "משתה ושמחה", "שמחה ומשתה".

130. אסתר ט' כב.

131. המהר"ל אור חדש ר"ג: מבואן בין משלוח מנות שבא בגלל תחושת השלמות של הנותן, לבין מתנות לאבינים שחן בגלל חסרונו של המקבל. אבל הפוסקים מצאו במשלוח מנות עצמו את שני הצדדים. ראה שו"ת חתם סופר (ח"א א"ח קצ"ו): "וחנה ראיתי בזה ב' טעמים, בתרומת הדשן ס"י קי"א כתב, כדי שיהיה הרחוק לבעלי שמחות; אולי לא יספיק לו סעודתו הרי חברו מסייעו עי"ש, וייל אפילו אית ליה טובא מ"מ תיקנו כך שלא לבייש מי שאין לו כתענית כ"ו ב. אך בסי' מנות הלוי (ט' יט), להרבות השלום והרעות, היפך מרגילותו של הצר שאמר מפורד ומפורד, פירוש, במקום שראוי להיות עם אחד הנס מפורדים ומחולקת, לכן תקנו משלוח מנות".



## י. וישם אחשורוש מס

1. מרדכי היהודי משנה למלך
2. פורים ופסח
3. תרין משיחין

### 1. מרדכי היהודי משנה למלך

י א וישם המלך אחשורוש מס על הארץ ואי הים:  
 ב וכל מעשה תקפו וגבורתו ופרשת גדלת מרדכי אשר  
 גדלו המלך הלוא הם כתובים על ספר דברי הימים  
 למלכי מדי ופרס: ג כי מרדכי היהודי משנה למלך  
 אחשורוש וגדול היהודים ורצוי לרוב אחיו דרש טוב  
 לעמו ודבר שלום לכל יורעו:

סיפור המסגרת של המגילה מתאר, בפתיחתה של המגילה ובסופה, את שיתוף הפעולה של מרדכי ואסתר עם אחשורוש. המגילה רומזת שהיהודים נהנו יחד עם כל אנשי שושן ממשנה המלך, ניסו להתחבר למרכבת שלטונו ולהשתתף במנגנונה, "ומרדכי ישב בשער המלך". בסוף המגילה חזר מרדכי לפעול למען מלכות אחשורוש, "וישם המלך אחשורוש מס על הארץ ואי הים וכל מעשה תקפו וגבורתו ופרשת גדלת מרדכי אשר גדלו המלך הלא הם כתובים על ספר דברי הימים למלכי מדי ופרס". דברי סיכום אלה דומים לסיכומים העובדתיים שנעשו במקרא בספרי מלכים ודברי הימים, בנוסח "הלוא הם כתובים על ספר דברי הימים למלכי יהודה" או "למלכי ישראל"<sup>1</sup>. אבל כאן עולה ההבדל הגדול, המגילה אינה מסיימת בתוכן הנס והישועה, אלא מסיטה אותנו לאפיק זר, לפעילות בעולם אחר. איזה עניין יש לנו לספרי מדי ופרס, מה לנו במעשיו של אחשורוש, או בגדולתו המדומה של מרדכי בממלכתו?

אפשר להבין שסיומה זה של המגילה בא להחזירנו באופן חד אל קרקע המציאות ולומר, שלא נשתנה דבר. המגילה מסכמת ואומרת שאחשורוש ומלכותו המשיכו בשלהם, המלך הטיל מס על הארץ ואי הים, ואפילו מרדכי

1. ראה מלכים"א י"ד יט כט, י"ד יט כט, ט"ו ז לא, ט"ו ה יד כ כז, ודברי הימים"ב כ"ה כ, ל"ב לב. בדברי הימים"ב ט"ו כט גם "דברי נתן הנביא ועל נבואת אחיה השילוני ובחזות (יעד) יעדו החזה".

### מגילת אסתר

נעשה חלק אינטגרלי של המערכת הממלכתית. תפיסה כזו מגמדת את ישועת הפורים ומבררת את ממזיה האמיתיים. הישועה לא היתה אלא קצף על פני המים, ומששקטו הגלים וחלפה הגזרה, חזר הים למקומו. התברר שעולם כמנהגו נוהג, איננו שרויים בעולמה של גאולה אלא בעיצומה של גלות. מרדכי היה אמנם "רצוי לרוב אחיו", אבל גדולתו נכתבה בספרי ההיסטוריה של פרס ולא בשל ישראל.

מגילת אסתר נותנת ביטוי שלם לגלות בצורתה הקיצונית ביותר. המגילה יודעת "אשר הגלה מירושלים", אבל היא מתעלמת מן הרקע ההיסטורי, אין בה רמז לקיום ציבור יהודי בארץ ישראל ולבניית המקדש, כאילו ארץ ישראל והגאולה אינם קיימים כלל.

המגילה לא באה לספר רק את נס הישועה אלא להתוות דרך בגלות, והיא אינה מסתיימת בעליה לארץ, אולי משום שלא ראתה בשיבת ציון זו פתרון סופי. הבית השני איננו גאולה שלמה וגם הישיבה בארץ, תחת גלות אחשורוש איננה גאולה אלא גלות. עזרא קרא לחיי הבית השני עבדות: "כי עבדים אנחנו ובעבדתנו לא עזבנו אלהינו ויט עלינו חסד לפני מלכי פרס לתת לנו מחיה לרומם את בית אלהינו ולהעמיד את חרבתינו ולתת לנו גדר ביהודה ובירושלם"<sup>2</sup>.

בינתיים, עד בוא הגאולה השלמה, ימשיך העם להתמודד על הקיום היהודי וייחודו. המגילה רואה רק "רווח והצלח", זהו כל עולמה, ואף על פי כן גם גאולה פורתא כזו בתוך מציאות הגלות נחשבת לגאולה<sup>3</sup>.

### 2. פורים ופסח

יש דמיון רב בין אירועי חג הפורים לחג הפסח, שבשניהם נגאלו ישראל, אבל גדול גם המפריד ביניהם - פורים הוא גאולה חלקית ואילו בפסח זכו לגאולה שלמה.

גלות ישראל במצרים היא דגם יסודי של הגלות בכלל. הגלות הזאת מתוארת

2. עזרא ט"ו ט.

3. חכמים קראו לישועת פורים גאולה: "כל האומר דבר בשם אומר מביא גאולה לעולם, שנאמר: ותאמר אסתר למלך בשם מרדכי" (מגילה ט"ו א). ואף ראו בה דגם לנאולת ישראל בכלל "רבי חייא רובא ורבי שמעון בן חלפתא הוו מחלכין בהדא בקעת ארבל בקריצתה, ראו אילת השחר שבקע אורה, אמר רבי היא רובה לרבי שמעון בן חלפתא בר ר': כך היא גאולתו של ישראל, בתחילה קימטא קימטא, כל שהיא חולכת היא חולכת ומאירה. מאי טעמא? כי אשב בחושך ה' אור לי. כך בתחילה, ומרדכי יושב בשער המלך, ואחר כך, יושב מרדכי אל שער המלך, ואחר כך, ויקח המן את חלבוש ואת הסוס וגו', ואחר כך, ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות ואחר כך ליהודים היתה אורה ושמחה" (ירושלמי יומא פ"ג ה"ב).

בתורה כמלכות זהב ניד משעבד אכזר. פרעה, כמו המן, ביקש לאמיתו של דבר להשמיד את היהודים<sup>4</sup>, איום שלא עלה על דעתם של אויביו הקשים ביותר של עם ישראל. אולם בניגוד לאחשורוש שהסתתר מאחורי המן, עמד פרעה המצרי חזיתית מול משה, והגדיר את עצמו באופן ברור כאויבו של עם ישראל ואלהיו.

לפרעה, כמו לאחשורוש, יש מגבלות. הוא לא יכול לקום לפתע ולהכות בישראל על לא עוול בכפם, כמלך עליו לפעול במסגרת החוק, ואיש לא יקבל חוק המאפשר להשליך תינוקות ליאור באופן שיטתי, לכן צריך היה פרעה להתחכם להם "הבה נתחכמה לוי"<sup>5</sup>. פרעה פתח בתהליך דה-הומניזציה של היהודים, ובאמצעותו הצליח להפוך בהדרגה את החוק הבלתי חוקי לאפשרי ו"צודק". בתחילה צעדו היהודים אחרי פרעה בהתלהבות והתנדבו לתרום את חלקם בקרן המגן, כך הכניסו את עצמם למסגרת השעבוד, לאחר מכן הפכו המכסות הללו לחובה ונקבעו לנורמה חוקית מחייבת. תחילה ניסה פרעה להרוג את הבנים באופן חשאי, ורק לאחר שהדבר לא עלה בידו, גזר על הזכרים בגלוי.

#### השחרור מכבלי מצרים וחוקיה

שעבוד ישראל במצרים היה ממוסד ו"חוקי", והגאולה ממצרים באה לאחר שעם ישראל השתחרר קודם מכבלי החוק המצרי. המיילדות ממצרים הפרו את החוק, סירבו לשתף פעולה עם פרעה ובכך שברו את החוק ואת הבניין העומד עליו. משה רבינו הכה את המצרי למוות ובכך חפר את כללי החוק, שבוודאי אסר להכות מצרי "בשעת מילוי תפקידו". משה התגלה, כמו מרדכי ואסתר אחריו, כמי שעומד למעלה מן הסדר המצרי ולכן מסוגל לגאול את ישראל ממנו.

אלא שיש הבדלים גדולים בין יציאת מצרים למגילת אסתר:

א. אסתר ביקשה להאיר את עיני המלך הטיפש והרשע; משה ידע שפנייתו אל פרעה לשחרר את ישראל משוללת ערך מלכתחילה, כי פרעה הכריז על רשתתו ודברים לא יועילו לו. מרידת משה בחוקי הרשע המצריים לא נועדה לפקוח את עיני המלך, אלא היתה ביטוי של מרידה ושחרור מוחלט, משה לא פנה לפרעה אלא זעק לשמים.

ב. במגילת אסתר הופיע המשעבד בהיחבא ובאופן נסתר, אף הגאולה בשושן

4. פרעה עשה זאת באמצעות השמדת הילדים. מקובל בעולם שמעמד הן נקבע לפי מעמד האב, לפיכך במות הבנים יסתיים קיומו של העם. גם החלכה קובעת כך לגבי אומות העולם, "באומות הלך אחר הזכר" (קדושין ס"ז ב). התורה הידשה בישראל הלכה חריגה, שמעמד האם הוא הקובע (קדושין ס"ח ב) ובמות הבנים יכולה תאומה לחמשיך את קיומה באמצעות הבנות.  
5. שמות א' י. רמב"ן: "לא ראה פרעה וחכמי יועציו להכותם בחרב, כי תהיה בגידה גדולה להכות חנם העם אשר באו בארץ במצות המלך הראשון. וגם עם הארץ לא יתנו רשות למלך לעשות חסם כזה".

#### מגילת אסתר

התרחשה בדרכי עקלתון, כנס נסתר, בתוך מסגרתו הנורמלית של העולם; ביציאת מצרים נאבק פרעה בישראל בגלוי ולא במסתרים, ועל כן גם הניצחון הופיע בדרך נס, בשבירת חוקי הטבע וחוקי ההיסטוריה.

ג. במגילה איימו על ישראל שני כוחות שונים, אחשורוש והמן, החוק והאנטי-חוק, וכנגדם התייצבו שני גואלים, מרדכי ואסתר; ביציאת מצרים התייצב פרעה בגלוי למאבק בישראל ומולו עמד משה וגאל את העם<sup>6</sup>.

ד. ניצחון היהודים במגילת אסתר השאיר מציאות משופצת, מלכות פרס נשארה בעצם כשהיתה, "וישם אחשורוש מס על הארץ ואיי הים"; הניצחון במצרים הפך את סדרי העולם והציב במקומו עולם חדש לחלוטין, תיקון שלם "אז ישיר משה ובני ישראל... ה' ימלך לעולם ועד"<sup>7</sup>.

#### יתרונה של גאולת המגילה

אבל חכמים העצימו את תוקפה של גאולת המגילה ומצאו בישועתה פנים שבהם גדולה היא אפילו מיציאת מצרים.

רבי חנינא בר פפא פתח לה פתחא להא פרשתא מהכא: הרכבת אנוש לראשו באנו באש ובמים<sup>8</sup>. באש - בימי נבוכדנצר הרשע, ובמים - בימי פרעה, ותוציאנו לרויה - בימי המן<sup>9</sup>.

6. מקומו של אהרן בגאולה זו, משני ומוצנע.

7. שמות ס"ז א.

8. תהילים ס"ו.

9. מגילה י"א א. במכילתא דרבי שמעון בר יוחאי (ס"ו ז) נערכת השוואה בין העימות הישראלי עם מצרים לעימות עם אומות אחרות ובמיוחד אלה שהוזכרו בחזון דניאל, כבבל ופרס, והיא מלאה זלזול במצרים: "כל העצים כשהן דולקין יש בהן ממש אבל קש כשהוא דולק אין בו ממש. כך מצריים לא היה בהן ממש מפני פורעניות. לפי שהוא אומר ויקח שש מאות רכב בחור (שמות י"ד ז), שומיע אני יש בהן ממש, ת"ל יאכלמו כקש. מה קש אין בו ממש [אף] מצרים לא היה בהן ממש מפני פורענות. וכן הוא אומר, יחדו ישכבו כל יקומו דועכו כפשתה כבו (ישעיהו מ"ג יז). וכן את מוצא שאין מלכות ירודה יותר מן המצרים, אלא שנטלה מלכות לשעה מפני כבודן של ישראל. כשהוא מושל מלכויות מושלן בכסף וזהב. הוא צלמא ראשיה די דהב טב הדוחי ודרעוהי דכסף מעוהי וירכתיה די נחש שקוהי די פרול רגלוהי מנהון די פרול ומנהון די חסף (דניאל ב' לב - לג) כשהוא מושל מצרים מושלן בעופרת, צללו כעופרת. כשהוא מושל מלכויות מושלן בחיות וארבע חיון רברבן סלקן מן ימא שנין דא מן דא קדמיתא כאריה תינייתא כד תליתיתא וארו אחרי כנמר רביעתא דחילא ואמתני ותקיפא יתירא (דניאל ז' ג - ז) וכשהוא מושל מצרים מושלן בשועלין, אחזו לנו שועלים שועלים קטנים מחבלים כרמים וכרמטו סמדר (שיר השירים ב' טו). וכשהוא מושל מלכויות מושלן בארזין חנה אשור ארו בלבנון יפה ענף וחרש מצל וגבה קומה ובין עבותים חיותה צמרתו (יחזקאל ל"א ג) אילנא די חיותא די רבא ותקיף ורומיה ימטא לשמיה וחזותיה לסוף ארעא (דניאל ד' יז) ואנכי השמדתה את תאמרי מפניכם (עמוס ב' ט) וכשהוא מושל מצרים מושלן בקש יאכלמו כקשי".

בהשוואה בין מצרים לאמורי, אשור וארבע המלכויות שבחזון דניאל, תוארו כל האומות האלה בחערכה ומצרים בביטול. גם כאשר מפארים את הניצחון האלוקי את מצרים, הדבר נעשה על ידי הדימוי "יאכלמו כקשי". לדעת המכילתא הוא לא בא להעצים את כוחו של הקב"ה, אלא לשקף על מהותה האמתית של

"הרכבת אנוש לראשנו", עם ישראל נפל לתהום הגלות תחת שלטון אויביו, פרעה ונבוכדנצר עשו בו כרצונם. חכמים הציגו את שתי הגלויות כשני קטבים, באש בימי נבוכדנצר ובמים בימי פרעה<sup>10</sup>. הצגה קוטבית זו באה להדגיש שאין אלה שני פגעים שונים, אלא שני הפכים. למצרים ירדו ישראל בכבוד מלכים, אבל סופה של הירידה היה שיעבוד קשה; לבבל הוגלו ישראל על כורחם עם החורבן אבל לבסוף זכו שם לרווחה.

גזרת המן היא גזרה כפולה, חמורה כפל כפליים, יש בה אש ומים, כדוגמת שתי הגלויות הללו גם יחד<sup>11</sup>. בימי אסתר הצטרפו יחד המן ואחשורוש לגזרת השמדה משותפת וניהלו מלחמת השמד כפולה, גלויה וסמויה, חוקית ומרושעת, גם נגד מרדכי הצדיק וגם נגד העם כולו, לא רק הזכרים, אלא אנשים, נשים וטף. מלחמה כפולה ומכופלת זו הוותה טבעת חנק בלתי אפשרית, שלא הותרה נקודת אחיזה ודרך מילוט ומוצא. אבל כגודל הגזרה כך גודל הישועה, מרדכי ואסתר עמדו ומסרו את נפשם לקרוע את המסכה מעל פני המן ואחשורוש, הם התגברו לא רק על המן אלא גם אילצו את אחשורוש לענות אחריהם אמן. משום כך גדלה תחושת השתרור שלאחר הגזרה, "הוצאתנו לרווייה", היציאה מן הגזרה הקשה הביאה לרווחה גדולה יותר<sup>12</sup>.

### 3. תרין משיחין

אפשר לראות בחתימת המגילה ביטוי להעמקת הנס, לייחודה של גאולת פורים וגדולתה. העם נמצא בגלות קשה מחוץ לארץ ישראל, ואף על פי כן מופיעה ההשגחה ומביאה לו גאולה. ראיית ממדיה ההיסטוריים האמיתיים של גאולת

10. כוונת הדרשן להשלכת חגיגה, מישאל ועזריה לכבשן האש בימי נבוכדנצר ולהטלת הילדים למים בימי פרעה - רש"י.
11. חכמים השתמשו בדימוי הזה גם לגבי האדם היחיד: "כיון שנצטרך אדם לבריות - פניו משתנות ככרום, שנאמר: כרם זלת לבני אדם. מאי כרום? - כי אתא רב דימי אמר: עוף אחד יש בכרכי הים וכרום שמו, וכיון שחמה זורחת מתהפך לכמה גוונין. רבי אמי ורבי אסי דאמרי תרווייהו: כאלו נדון בשני דינים, אש ומים, שנאמר: (תהלים ס"ו) הרכבת אנוש לראשנו באנו באש ובמים" ברכות ו' ב.
12. בימי פרעה באה הישועה באופן ברור וגלוי, אולם הופעתה מן השמים חשפה את חולשת ישראל שעדיין לא היה לעם, לא היה בכוחו לעשות דבר נגד משעבדיו והוא מסר את עצמו לשמים. במגילה באה הישועה בדרכי עקיפין, אבל מרדכי ואסתר הובילו אותה בעצמם וזכו להביאה במעשיהם.

### מגילת אסתר

פורים, מצביעה על חסרונותיה וחלקיותה, אבל גם מציבה את הישועה הזאת בתוך מהלך הגאולה הכללי.

גאולת הפורים באה בידי בניה של רחל - מרדכי ואסתר, אשר המשיכו את מלכותו של שאול ותיקנו את חסרונותיה<sup>13</sup>. אופיו הנסתר של נס פורים, קושר את גאולת מרדכי ואסתר לדרך גאולתו של משיח בן יוסף<sup>14</sup>. משיח זה סולל את הדרך לגאולה השלמה, כשם שגאולת אסתר מעוררת ציפיה להמשך, להופעתה של מלכות בית דוד. "ועבדי דוד מלך עליהם ורועה אחד יהיה לכלם... וישבו על הארץ אשר נתתי לעבדי ליעקב אשר ישבו בה אבותיכם וישבו עליה המה ובניהם ובני בניהם ודוד עבדי נשיא להם לעולם"<sup>15</sup>.

13. קול התור (ספרו של ר' הלל משקלוב המביא את תורת האגון על עניינו של משיח בן יוסף) קורא לאסתר במפורש - "אילת השחר - אלי למה עזבתני (תהילים כ"ב). תפלת אסתר המלכה שהייתה משיח בן יוסף. ועל זה אמרו חז"ל (ירושלמי ברכות) כך היא גאולתן של ישראל, כאילת השחר. וכל העניין על אתחלתא דגאולה שהוא ביעודו של משיח בן יוסף" (פ"ב ח).
14. תפקידו של משיח בן יוסף בגאולה אינו מפורש בכתוב. חכמים הזכירו בהרבה מקומות את הגאולה העתידה ככפולת גואלים (סוכה נ"ב א); "חד אמר: על משיח בן יוסף שנהרג... היינו דכתיב (זכריה י"ב) והביטו אלי את אשר דקרו וספדו עליו כמספד על היחיד... ויראני חי ארבעה חרשים (זכריה ב'). מאן נינהו ארבעה חרשים? - אמר רב תנא בר ביזנא אמר רבי שמעון חסידא: משיח בן דוד ומשיח בן יוסף, ואלוהו, וכהן צדק". וכן: "משלחי רגל השור, זה משיח בן יוסף שנמשל לשור, וחמור, זה משיח בן דוד, שנאמר (זכריה ט') עני ורובק על חמור (תנחומא בראשית א' א'). יחזקאל (ל"ז ט"ז) מתאר את חשיבות צרוף שני השבטים וכוחותיהם: "ואתה בן אדם קח לך עץ אחד וכתב עליו ליוודה ולבני ישראל חברו ולקח עץ אחד וכתוב עליו ליוסף עץ אפרים וכל בית ישראל חברו. וקרב אתם אחד אל אחד לך לעץ אחד וחיו לאחדים בידך".
- הגרי"א (על פי "קול התור") עמד על מהותם המיוחדת של שני המשיחים, על קשר החשפעה ההדדי ביניהם, וכיצד תופעות אלה מאפיינות כל גאולה במשך חגלות. להלן נביא כמה קטעים שאפשר להקבילם לדרך הגאולה במגילה.
  - א. ... משיח בן יוסף שהוא הכח הנסיי המסייע לכל פעולה הנעשית באתערותא דלתתא על דרך הטבע. כי משיח בן יוסף מארץ, ומשיח בן דוד משמים, לפי בחינת רחל ולאח כנודע בעקבות משחיה וקץ המגילה. גם משיח בן יוסף עצמו הוא ב' ב' בחינות. יוסף בן רחל מארץ, יוסף בן יעקב משמים (פ"א ב'). ולפעמים הוא משתי הבחינות יחד, יוסף בן יעקב ורחל (פ"ב נ"ד).
  - עוד יוסף חי. נחורא דמשיח בן יוסף בשלוש דרגות:
    - משיח בן יוסף מארץ והוא בטוריא דיוסף בן רחל, בחינת מקבל.
    - משיח בן יוסף משמים והוא בטוריא דיוסף בן יעקב, בחינת נותן ומשפיע.
    - משיח בן יוסף משמים וארץ.
  - בכל פעולה של פדות והצלה של משיח בן יוסף הוא נעזר על ידי משיח בן דוד, בטוריא דיתודה מציל את יוסף (פ"א כ"ב).
  - ב. חבלים ונעימים. לדעת מראש כי אתחלתא דגאולה באח בדרך חבלים ונעימים, כמרומו בפסוק "חבלים ליוסף". היא באה במדת הדין באתערותא דלתתא, עקבות משיח באים בחבלים ולפעמים גם בעקיפין, אך מצד שני באה לעומתה מדת החסד, בחינת וישת יד ימינו על ראש אפרים, לדעת מראש כי בעקבות משיחא מכל צרה יוצאת ישועה, והישועה באה מתוך הצרה על פי הכתוב: ועת צרה היא ליעקב וממנה יושע (י"ג).
  - ג. כשם שבגאולה הכללית משיח הראשון הוא משיח בן יוסף והמשלים הוא משיח בן דוד כך בכל פעולה ופעולה שבכל עקבות האתחלתא הנעשית באתערותא דלתתא בדרך הטבע, קימעא קימעא, לפי הכלל הגדול של רבנו - הסיוע השמימי הראשון בא על ידי משיח בן יוסף ושלמותה בא על ידי משיח בן דוד.
  15. יחזקאל ל"ז כ"ח.

השוואת מהלך מגילת אסתר, למגילתו של דוד - מגילת רות, מורה עד כמה שונות המגילות. מגילת אסתר עוסקת במאורע לאומי מסעיר ומרגש, הרה סכנות ורב תהפוכות, בעוד שמגילתה של רות מתארת בקול דממה דקה את גורלה ועולמה האישי.

אבל חזות חיצונית זו מטעה, מגילת רות חוללה מהפכה אמיתית. המהפכה שהתחוללה בנפשה של רות פנימה, הביאה אותה אל בית לחם, גרפה בכנפיה את בועז, שבמפתיע הביאתו לגאול את רות גאולה שלמה, למרות מוצאה ועברה ובניגוד למוסכמות החברה. אירועים אלה הנם מאורעות דרמטיים, לא פחות מן ההתרחשות הדרמטית החיצונית של מגילת אסתר, אלא שמגילת רות מכסה עליהם במעטה הנראה אידילי, שקט, צנוע ומאופק.

קו אחד דומה בשתי המגילות. שתיהן קרויות על שמה של אשה גדולה ובשתייהן, נטויות המגילה סביב דמותה המרכזית. בשתייהן מופיעה מערכת מורכבת של יחסים בין האשה לבין הגבר הפורס חסותו עליה, ובכך נותן למאורעות את משמעותם.

אבל כיוון הפעולה בשתי המגילות שונה ודרכיהן מנוגדות.

א. בזו עולה בת ישראל לגדולה בהיכלו של מלך זר, ובשניה, באה בת נכר<sup>16</sup> לחסות תחת כנפי השכינה. זו כיוונה מן הפנים אל החוץ, וזו להפך, מן החוץ פנימה.

ב. במגילת אסתר באה היוזמה לפעילות מן הזכר אל הנקבה; במגילת רות, היא היוזמת והיא המעוררת את הגבר לתפקידו.

ג. דרכה של אסתר אל אחשורוש להצלת עמה, כרוכה במסירות נפש וטומאה - "כאשר אבדתי אבדתי". אף דרכה של רות אל בועז בגורן, עוברת על פי תהום ועל גבול הטומאה, אלא שהיא זוכה לשפע ברכה וטהרה<sup>17</sup>.

העיון בשתי המגילות מעמידנו לא רק על הקשיים והמאבקים החיצוניים העומדים כנגד הגאולה, אלא גם על קושי פנימי ומתח בדרך הגאולה. הגואל אינו

16. במסורת חכמים, רות היא בת מלך: "שבשכר ארבעים ושתיים קרבנות שהקריב בלק זכה ויצאה ממנו רות. אמר רבי יוסי בר חונא: רות בתו של עגלון, בן בנו של בלק מלך מואב היתה" טנהדרין דף קה עמוד ב.  
17. מבחינה זו דומה הליכתה של רות לזו של תמר בפתח עיניים. גם שם מתו שני אחים בלא זרע, ואשת המת פעלה נמרצות ובתחבולות נועזות לבנות בית בישראל. בשני המקרים הן זוכות ונגאלות. בשני המקרים הגואל אינו הקרוב ביותר, אלא הגדול והראוי יותר. בכך נמצא ברות תיקון למעשה ננות לוט. אף שם שתי אחיות עיריות הנפקדות ביוזמתה ותחבולתה של הבכירה. אך בעוד מעשיהן של אלו מעורב בסיגים, מעולף בצללי טומאה ופריצות גלויה, הרי שרות עשתה את מעשיה בהתבטלות, בכשרות וצניעות, ולכן מתבררת במעשיה ומתגלית נקודת האור החבויה במעשה הקדמון, החסד הנגזר בניין העולם.

## מגילת אסתר

ממהר לעשות את המוטל עליו וצריך לעוררו ולזעזעו<sup>18</sup>. אלא שזיק ראשוני זה לא יבוא מן החוץ, אלא יבשיל מתוך המערכת עצמה. במגילת אסתר באה ההתעוררות כמקובל, מן הזכר אל הנקבה, ואילו ברות, מתחילה ההתעוררות מלמטה, מן האשה<sup>19</sup>, וממנה עולה הזעקה המזעזעת על שנמנע ממנה תפקידה<sup>20</sup>.

18. סיפורו של ר' נחמן מברסלב "מעשה בטוחר עניי", מתאר מחלך דברים דומה. הקיסר דחה את חתנו המיועד ומנע ממנו להשיג את כלתו בת המלך, הדברים באו לידי משבר והחתן התייאש. והנה לאחר שהתייאשו כולם מפנתרון חתסבוכת, באה בת המלך, הנראית כנבר, מלת, וגואלת את כולם, היא מוצאת את כתב השידוכין, ומעוררת את הבחור ואת הקיסר לחזור אל האהבה, אל הישוב ואל המלוכה.  
19. בדומה לכך אמרו חכמים "בזכות נשים צדקניות נגאלו אבותינו ממצרים" סוטה י"א. בשעה שעמרים ריחק, עלתה זעקתה של מרים והולידה את הגואל. כעין זה מצאנו גם בלידתו של דוד, שאמו מסרה את נפשה ונכנסה שלא ברצונו של ישי (ילקוט חמכירי תהלים קי"ח כ"ח).  
20. נקודה זו מרכזית במגילת רות, שהרי סופה נעוץ בתחילתה. תחילתה באליםלך שברח מייעדו וביום פקודה פרק מעליו את עול הציבור וברח מן הארץ, סופה של בריחה זו היא אבדון (בדומה לדברי מרדכי "ואת ובית אביך תאבדתי"). סופה של מגילת רות בבוועז, שהתערר וקם לגאול, בכך מילא את ייעודו והפך את ביתו לבית המלכות והגאולה בישראל. בריחה כזו של הגואל עצמו מתפקידו, אפשר לראות גם בראשית דרכו של דוד, כאשר נרדף על ידי שאול התפתה לברוח, להעדיף שלווח על פני היעוד, דוד ברח מיהודה אל מואב (כאלימלך בשעתו), אך נתבע מלמעלה: לך לך! לא תשב במצודה לך ובאת לך ארץ יהודה! (שמואל"א כ"ב ח).