

כבשן האש וגוב האריות (דניאל ג'ו')

מבנהו של ספר דניאל זכה להתייחסות ענפה בקרב מפרשים ולומדים, חדשים
כישנים. הנטייה הכללית היא לחלק את הספר לשתי חטיבות עיקריות:¹

- א. פרקים א'-ו', העוסקים בתיאור פעולותיהם ומעשייהם של דניאל וחבריו.
- ב. פרקים ז'-"ב, העוסקים בתיאור חזונותיו של דניאל ופשרם.

מצד תוכן הספר חלוקה זו נראית בהחלט: בפרקים א'-ו' מתאר הכתוב את הקורות
את דניאל וחבריו בגלות הבבלית והפרסית. תיאור זה נעשה בגוף שלישי, והוא
מתאר התרחשויות קונקרטיות. לעומת זאת, בפרקים ז'-"ב מספר דניאל חזונות
שראה. חזונות אלו נאמרים בגוף ראשון, והם עוסקים בעתיד הרחוק.

אולם דומה, כי על פי סגנון הספר, יש מקום לחלוקה אחרת. כוונתי בעיקר
לשאלת השפה. פרק א' כתוב בעברית, וכך גם פרקים ח'-"ב. לעומתם, עיקר
החטיבה הראשונה בספר - פרקים ב'-ז', כתוב ארמית. נראה, כי לחטיבה זו מעמד
עצמאי, וכי ניתן לבחון אותה בפני עצמה.² דבר זה עולה לא רק בשל השפה

1. כך מתבטא מלבי"ם בתחילת פירושו לפרק ז': "כבר סיפר מסוף ימי בלשאצר ומלכות דריווש,
רק כאן מתחיל החלק השני מזה הספר. שבחלק הראשון סיפר קורות דניאל, ומכאן יתחיל
לספר נבואותיו. ובאו דבריו בלשון מדבר בעדו [בניגוד לחלק הראשון של הספר, ששם סופר
על דניאל בגוף שלישי - י"ג], שהוא עצמו כתב כל הדברים כמו שהם". על חלוקה זו ראה
למשל: ח"א גינזבורג, ערך 'דניאל', **אנציקלופדיה מקראית** ב, ירושלים תשי"ד, עמ' 686-694;
י' קויפמן, **תולדות האמונה הישראלית**, כרך רביעי, ספר א, תל אביב תש"ך, עמ' 418-422
(ההבדל שבין א'-ו' ובין ז'-"ב הוא גדול כל כך, שאין להניח ששני החלקים נוצרו בזמן
אחד); ש' הכהן וי' קיל, **ספר דניאל**, דעת מקרא, ירושלים תשנ"ד, עמ' 11-23; א' רפפורט,
ספר דניאל, עולם התנ"ך, תל אביב 1994, עמ' 8-9.

2. עיקר השאלה עוסק בתיחומו של פרק ז'. על פי החלוקה המקובלת, פרק זה - העוסק כבר
בחזון דניאל - שייך לחטיבה השנייה, ואילו על פי הלשון הארמית הוא משתייך עדיין
לחטיבה הראשונה. מחזיקי הדעה בדבר חלוקת הספר לסיפורי המעשים מחד ולחזונות
מאידך, התמודדו עם לשונו הארמית של הפרק בדרכים שונות. פריסוורק למשל, שרצה
לשמור על החלוקה הבסיסית, טען שפרק ז' כתוב היה עברית, ותורגם, עם עריכת הספר,
לארמית, על מנת לקשור אותו לחטיבה הקודמת. ראה: H. Preiswerk, *Der Sprechenwechsel im Buche Daniel*, 1902, p. 81.
תרגום הפרק לארמית נעשה בשלבים מאוחרים יותר. ראה: י' קלויזנר, **היסטוריה ישראלית**,
אודסה 1909, עמ' 295. לחילופין, הציע טורי, כי פרק ז' נכתב בידי מחבר אחר מאשר

שמבדילה אותה משאר חלקי הספר, אלא גם בשל מבנה אחדותי הקיים לחטיבת פרקים זו. נראה כי פרקים אלו מסודרים במבנה כיאסטי:³

- א. פרק ב': חלום נבוכדנצר על הצלם העשוי מארבעה חומרים, ופתרונו - ארבע מלכויות, והמלכות החמישית, אשר "לְעֶלְמִין לֹא תִתְחַבֵּל וּמְלֻכֻתָהּ לְעַם אֲחֵרָן לֹא תִשְׁתַּבֵּק תִּדְק וְתִסִּיף כָּל אֲלִין מְלֻכֻתָא וְהִיא תִקּוּם לְעֶלְמֵיָא" (פס' מד).
- ב. פרק ג': מסירות נפשם של רעי דניאל, והצלתם מכבשן האש.
- ג. פרק ד': גילוי פשר חלום נבוכדנצר על ידי דניאל - גאוותו של מלך בבל (נבוכדנצר) ועונשו.
- ג1. פרק ה': גילוי פשר הכתובת שעל הקיר על ידי דניאל - גאוותו של מלך בבל (בלשאצר) ועונשו.
- ב1. פרק ו': מסירות נפשו של דניאל, והצלתו מגוב האריות.
- א1. פרק ז': חזון דניאל על ארבע החיות העולות מן הים, ופתרונו - ארבע מלכויות, והמלכות החמישית, אשר "מְלֻכֻתָהּ מְלֻכֻת עֵלָם וְכָל שְׁלִטְנֵיָא לֵיהּ יִפְלְחוּן וְיִשְׁתַּמְעוּן" (פס' כז).

נקל להיווכח, כי ישנה מסגרת ברורה לחטיבה זו, מסגרת חזונית העוסקת בחילופי ארבע האימפריות העומדות לשלוט בעולם. תחילה (א) הדברים מובאים דרך חלומו של נבוכדנצר, ולבסוף (א1) הם מסתייעים ומתחזקים, שהרי הם באים בחזונו של דניאל.⁴

החטיבה הראשונה של הספר, אולם הפרק נכתב כחיקוי לפרק ב'. ראה: C.C. Torrey, *Notes on the Aramaic Part of Daniel*, New Haven 1909. דבריו נדחו על ידי קלאוס, אולם שיטתו של טורי חשובה לדינונו לשם הדגשת הזיקה שבין פרק ז' לפרק ב', וכפי שאעלה בהמשך. ראה: נ' קלאוס, 'שינוי הלשוניות בספר דניאל', **ספר חמ"י גבריהו**, ירושלים תשמ"ט, עמ' 262-279.

3. לנגלט הצייע מבנה כיאסטי דומה, אולם הוא הגדיר את דברי נבוכדנצר לרעי דניאל, בחציו הראשון של המבנה לאחר הצלתם (ג', כח-לג), ככותרת בפני עצמה (ולא כחלק אינטגרלי מפרק ג'), וכמקביל לו, בחציו השני של המבנה, את דברי דריוש לדניאל, לאחר הצלתו (ו', כו-כט). לאור זאת, ישנה חריגה מהמבנה הקונצנטרי (בכותרות ב ו-ג). ראה: A. Langlet, 'La Structure Litteraire de Daniel 2-7', *Biblica* 53, 1972, pp. 169-190. חטיבת פרקים זו בין שאר הדוגמות שהביא למבנה הכיאסטי בסיפור המקראי, וגם הוא הלך בדרכו של לנגלט. ראה: J.W. Welch (ed.), *Chiasmus in Antiquity*, Gerstenberg 1981, pp. 50-115. ביקורת על תפיסתו של לנגלט ימצא המעיין אצל: K. Freer, *A Study of Vision Reports in Biblical Literature*, Michigan-London 1975, pp. 26-28, ואצל רפפורט (לעיל, הערה 1), עמ' 12.

4. לזיקה זו הקדיש לנגלט את רוב מאמרו. ראה: לנגלט (לעיל, הערה 3), עמ' 171-182. רפפורט דחה זיקה זו באומרו: "לצד הדמיון בין פרק ב' לפרק ז' יש ביניהם הבדלים גדולים. מן הבחינה הספרותית מהווה החזון שבפרק ב' רק מרכיב בסיפור חצר, ואילו בפרק ז' עומד

כבשן האש וגוב האריות (דניאל ג'ו')

גם הקשר שבין שני חלקי הלב של חטיבה זו ברור: תחילה (ג) "מוזעק" דניאל אל המלך על מנת לפתור את חלומו, ובהמשך (ג1) הוא מוזעק שוב על מנת לפתור את הכתובת שראה בלשאצר בזמן המשתה שערך. פתרון שתי התעלומות זהה - מלכות בבל הגדולה עומדת להישמט תחת יד המלך, בשל גאוותו הרבה, ובשל אי-ידיעתו כי המלכות ניתנה לו מאת ה'. ראוי להדגיש, כי בפרק ה', כשפתר דניאל את הכתובת לבלשאצר, הוא מזכיר במפורש את היחידה הקודמת (פרק ד'). בכך הוא יוצר זיקה גלויה בין שני החלקים, תוך שהוא מזכיר לבלשאצר את פתרונו לנבוכדנצר ואת אשר אירע לו:

אנתה [אנת קרי] מלְקָא אֶלְהָא עליא [עלֶאָה קרי] מלְכוּתָא וּרְבוּתָא וְיִקְרָא וְהִדְרָה יְהֵב לְנִבְכַדְנֶצַּר אָבוּךָ. וּמִן רְבוּתָא דִּי יְהֵב לָהּ כָּל עֲמֻמְיָא אֲמִיָּא וְלִשְׁנַיָּא הוּוּ זֹאעִין [זֵיעִין קרי] וְדַחֲלִין מִן קַדְמוּהִי דִּי הָוּה צָבָא הָוּא קָטַל וְדִי הָוּה צָבָא הָוּה מַחָא וְדִי הָוּה צָבָא הָוּה מָרִים וְדִי הָוּה צָבָא הָוּה מְשֻׁפִּיל. וְכַדִּי רַם לְבָבָה וְרוּחָה תִּקְפַּת לְהִזְדָּה הִנְחַת מִן פְּרָסָא מְלֻכּוּתָהּ וְיִקְרָה הֶעֱדִיו מִנָּה. וּמִן בְּנֵי אֲנָשָׂא טְרִיד וְלִבְבָה עִם חִיּוּתָא שׁוּי [שׁוּיו קרי] וְעִם עֲרֻדְיָא מְדוּרָה עֲשָׂבָא כְּתוּרִין יְטַעְמוּנָהּ וּמְטַל שְׁמַיָּא גְשָׁמָה יִצְטַבַּע עַד דִּי יָדַע דִּי שְׁלִיט אֶלְהָא עליא [עלֶאָה קרי] בְּמֻלְכוּתָא אֲנָשָׂא וְלִמֵּן דִּי יִצְבָּה יְהֻקִּים עליה [עֶלְהָ קרי] (ה', יח-כא). [תרגום: אתה המלך, האל העליון, נתן מלכות וגדולה וכבוד והדר לנבוכדנצר אביך. ומהגדולה אשר נתן לו, כל העמים, האמות והלשונות, היו חרדים ויראים מלפניו, את אשר היה רוצה היה הורג ואת אשר היה רוצה היה מחיה, ואת אשר היה רוצה היה מרים, ואת אשר היה רוצה היה משפיל. וכאשר רם לבבו, ורוחו חזקה להזיד, הורד מכיסא מלכותו, ואת הכבוד העבירו ממנו. ומן בני האדם גרש, ולבו שם (שמו, קרי) עם החיה, ועם הערודים מעונו, עשב כבקר יאכילוהו, ומטל השמים גופו יירטב, עד אשר ידע, כי שליט האל העליון במלכות האדם, ואת אשר ירצה יקים עליה.]⁵

דברים אלו יוצרים זיקה מפורשת בין עמידת דניאל מול נבוכדנצר (ג) ועמידתו מול בלשאצר (ג1).

מטרתו של מאמר זה לברר את הזיקה שבין שני החלקים הניצבים בתווך (ב-ב1). שני הסיפורים שבהם נעסוק מקיימים ביניהם קשר תוכני וקשר לשוני, וניכר שהכתוב מבקש ליצור אנלוגיה ביניהם. אפרט תחילה את עיקרי ההשוואות בין שתי היחידות:

א. שני הסיפורים פותחים בגזרה של המלך, שאותה אין להפר. בפרק ג' הגזרה היא להשתחוות לצלם הזהב שהקים נבוכדנצר; בפרק ו' הגזרה היא שלא לבקש דבר - מאדם או מאל - במשך חודש, מלבד מדרישוש (המדי). לצד שתי הגזרות מופיע

חזון זה בפני עצמו, על כל מאפייניו, כבחיבת הפרקים ז'-ב" (לעיל, הערה 1, עמ' 12). אין ספק שצודק רפפורט, שלחזון בשני הפרקים מעמד שונה לגמרי, ועם זאת, לא ניתן להתעלם מן הזיקה שבכל זאת קיימת, בעיקר לנוכח פתרון החזון על אודות ארבע המלכויות.
5. תרגום הקטע הזה צוטט ממהדורת **דעת מקרא**, וכן כל קטעי התרגום המובאים להלן.

- עונש ברור: "יִתְרָמָא לְגוּא אֶתוֹן נוֹרָא יְקַדְתָּא" (= ייזרק לתוך כבשן אש יוקדת - ג', ו), או: "יִתְרָמָא לְגַב אֶרְיוֹתָא" (= ייזרק לגוב אריות - ו', ח).
- ב. בשני הסיפורים שרי המלך מלשינים על היהודים, שאינם מקשיבים לגזרת המלך. לשון הלשנה - "אכל קרצין" - מופיעה בתנ"ך בשני סיפורים אלו בלבד (ג', ח; ו', כה). גם תוכן ההלשנה נאמר בלשון דומה: על חנניה מישאל ועזריה אומרים שרי המלך: "אִיתִי גְבַרִין הַוּדָאִין דִּי מְנִית יְתְהוֹן עַל עֲבִידַת מְדִינַת בְּבַל שְׁדַרְךָ מִישָׁךְ וְעֵבֵד נְגוּ גְבַרְיָא אֶלְךָ לֹא שָׁמוּ עֵלֶיךָ [עֶלְךָ קְרִין] מְלַכָּא טַעַם לֹא־לְהֶךָ קְרִין לֹא פְלַחִין וְלַצְלָם דְּהָבָא דִּי הִקְיַמְתָּ לֹא סְגִדִין" (ג', יב), ועל דניאל נאמר: "דְּנִיָּאל דִּי מִן בְּנֵי גְלוּתָא דִּי יְהוּד לֹא שָׁם עֵלֶיךָ [עֶלְךָ קְרִין] מְלַכָּא טַעַם וְעַל אֶסְרָא דִּי רְשָׁמְתָּ, וְזַמְנִין תְּלַתָּה בְּיוֹמָא בְּעָא בְּעוֹתָה" (ו', יד).
- ג. בשני הסיפורים היהודים אינם שומעים לצו המלך, ולעין כול (ג', יג-יח; ו', יא), נשארים נאמנים לאמונתם ולדתם. בשל כך הם נענשים: בפרק ג' נזרקים רעי דניאל לכבשן האש ("וִירְמִיו לְגוּא אֶתוֹן נוֹרָא יְקַדְתָּא" - פס' כא), ובפרק ו' נזרק דניאל לגוב האריות ("וִירְמוּ לְגַבָּא דִּי אֶרְיוֹתָא" - פס' יז).
- ד. בשני הסיפורים מקדשי ה' ניצלים בעזרתו של מלאך. בפרק ג' רואה זאת נבוכדנצר: "וְרַוְהָ דִּי רַבִּיעֵיא [רַבִּיעֵאָה קְרִין] דְּמָה לְבַר אֱלֹהִין" (ג', כה); בפרק ו' מספר זאת דניאל: "אֱלֹהֵי שְׁלַח מְלַאכָּה" (ו', כג).
- ה. בשני הסיפורים מודגשת ההצלה המלאה. כשיצאו מקדשי ה' מכבשן האש או מגוב האריות, ראו העומדים סביבם שהם לא נפגעו כלל, וששום חבלה לא נמצאה בגופם ובבגדיהם (ג', כז; ו', כד).
- ו. בשני הסיפורים שרי המלך, שרצו לפגוע בדניאל או ברעיו, נענשו באותו העונש עצמו, שאותו רצו להחיל על היהודים שנואי נפשם. בפרק ג' יצאו שביבי אש מהכבשן המוסק והרגום (ג', כב); בפרק ו' ציווה המלך וזרקו את השרים המלשינים לגוב האריות, ושם נטרפו (ו', כה).
- ז. שני הסיפורים מסתיימים באופן דומה - הכרה בגדולת ה' על ידי המלך הגוי, והצלחתם הרבה של מקדשי ה' בתפקיד פוליטי נכבד שניתן להם.
- מעבר לזיקות אלו, ישנן זיקות לשוניות נוספות. אזכיר רק כמה מהן:

6. השווה לדברי המדרש: "חנניה מישאל ועזריה הושלכו לכבשן האש ולא ניזוקו שנאמר: 'וְשָׁעַר רֵאשֵׁהוֹן לֹא הִתְחַרְךָ... וְרִיחַ נוֹר לֹא עָדַת בְּהוֹן' (דניאל ג', כז), אלא האירו לעולם כשחר שהוא מאיר לעולם לפיכך 'הנשקפה כמו שחר' (שה"ש ו', י). ועשו לעובדי כוכבים להכיר להקב"ה ולקסו, שכן נבוכדנצר אמר כשיצאו חנניה מישאל ועזריה מן הכבשן: 'ברוך אלההון די שדרך מישך ועבד נגו עבדוהי די אלהא עילאה' (דניאל ג', הרכבה מפס' כו וכח), וכן דריווש אמר כשנפל דניאל לגוב אריות: 'לְהוֹן זֹאעִין [וְיַעֲיִן קְרִין] וְדַחֲלִין מִן קְדָם אֱלֹהֵה דִּי דְנִיָּאל דִּי הוּא אֱלֹהָא חַיָּא' (שם ו', כז). לכך כתיב 'מי זאת הנשקפה כמו שחר'" (שמות רבה פרשה טו, ו).

ח. בתחילת שני הסיפורים שומע הקורא על אודות "הקמה". בפרק ג' הוקם הצלם - "נְבוּכַדְנֶצַר מֶלֶךְ אֲשֶׁר עָבַד צָלַם דֵּי דָהָב רֹמְמָה אֲמִין שְׁתֵּין פְּתִיחָה אֲמִין שֵׁת אֲקִימָה בְּבִקְעַת דּוּרָא בְּמִדְיַת בְּבֵל" (ג', א). פרק ו' מתחיל בהקמת דניאל על כל השרים, דבר שהביא לקנאה בו - "אֲדִין דְּנִיאל דְּנָה הָוּא מִתְנַצַּח עַל סְרְכִיָּא וְאֲחֻשְׁדַּרְפָּנִיא כָּל קָבֵל דֵּי רוּחַ יִתִּירָא בֵּהּ וּמֶלֶכָּא עֲשִׂית לְהַקְמוּתָהּ עַל כָּל מַלְכוּתָא" (ו', ד). אין צורך לומר כי מדובר בשתי "הקמות" שונות, שהרי הצלם מוקם באופן פיזי-ממשי, בעוד שלגבי דניאל זוהי מטפורה הנוגעת לתפקידו הגבוה במנהל השלטון המדיני. עם זאת, הלשון הדומה יוצרת קשר בין שני התיאורים, קשר שמתרחב לאור המשך הסיפור: בפרק ג', שלושת רעי דניאל סירבו לקבל את סמכות הצלם שהוקם ולא השתחוו לו; בפרק ו', שרי המלך סירבו לקבל את סמכות דניאל שהוקם עליהם, וניסו להפילו.

ט. לפני זריקת רעי דניאל לכבשן האש אומר נבוכדנצר: "וּמִן הוּא אֱלֹהָ דֵּי יִשְׂרָאֵל בְּנִי מִן יְדִי" (= ומי הוא אלוהים אשר יושיעכם מידי - ג', טו). ביטוי דומה אומר דריוש לפני זריקת דניאל לגוב האריות: "אֱלֹהֵךְ דֵּי אַנְתָּה [אַנְתָּה קְרִי] פְּלַח לָהּ בְּתִדְרָא הוּא יִשְׂרָאֵל" (= אלוהיך, שאתה עובד אותו תמיד, הוא יושיעך - ו', יז). י. מקדשי ה' זוכים בסיפור לתואר זהה מאת המלך הנכרי. על רעי דניאל אומר נבוכדנצר: "עֲבֹדוּהִי דֵּי אֱלֹהָא עֲלִיא [עֲלָאָה קְרִי]" (ג', כו). על דניאל אומר דריוש: "דְּנִיאל עָבַד אֱלֹהָא חַיָּא" (ו', כא).

יא. בשני הסיפורים המלך "קם" (ג', כד; ו', כ), ובשניהם פועל זה קודם לרגע הבנת המלך שהיהודים ניצלו.

לגבי פשר השוואה זו הוצעו על ידי המפרשים השונים כמה הסברים. דומה בעיניי, כי יש לאמץ כבסיס לדיון את דבריהם של ש' הכהן ו' קיל בסכמם את פרק ו':

שני סיפורי המעשים באים להמחיש לדורות את הסכנה שיהודי הגולה נתונים בה, אם מצד גזרות המלכות שיש בהן כדי להעבירם על אמונתם ודתם, ואם מצד קנאת הגויים בהצלחת היהודים. עם זאת, שני הסיפורים מלמדים לדורות שאף 'בהיותם בארץ איביהם' מתקיימת בהם ההבטחה האלוהית: 'לא מאסתים ולא געלתים לכלתם' (ויקרא כ"ו, מד).⁷

לשון אחר, העובדה שהקורא פוגש מאורע דומה בסמיכות ספרותית, מקרינה על תחושתו על אודות רציפות האירועים: שוב ושוב סבלו היהודים שהיו מצויים בגלות, שוב ושוב הם עמדו בגזרות הקשות במסירות נפש גדולה, ושוב ושוב הגן עליהם אביהם שבשמים. דומה, שזהו אחד ממסריו הבסיסיים ביותר של החלק הראשון שבספר דניאל, וההשוואה שבין שני המאורעות שנזכרו, מדגישה דבר זה.

7. ש' הכהן ו' קיל (לעיל, הערה 1), עמ' קנו.

עם זאת, דומה, כי ישנם כמה הבדלים חשובים בין שני הסיפורים, וייתכן, כי חלק מהותי מהמסר שנחבא מבעד להשוואת הסיפורים נגלה לעינינו דווקא דרך ההבדלים שבין שני הסיפורים.⁸ ברצוני לעמוד אם כן על ההבדלים המרכזיים שבין שני הסיפורים, ולהראות ששורש אחד להם.

א. כבר בראשית שני הסיפורים ישנו הבדל משמעותי. נבוכדנצר הקים מיזמתו צלם זהב, ומיזמתו הוא קבע את החוק שעל כולם להשתחוות לצלם זה בעת שישמעו את האות. לעומת זאת, דריווש לא גזר מעצמו את גזרת הבקשה מהמלך. דבר זה נעשה ביזמת שריו, כשבאמת - והכתוב מדגיש דבר זה בפנינו - יזמה זו באה מלכתחילה בכדי לפגוע בדניאל.

ב. הבדל זה גורר בעקבותיו תגובה שונה של המלך בעת ששמע על הפרת הצו על ידי היהודים. נבוכדנצר התמלא חמה, פניו השתנו והוא כעס ביותר (ג', יג, יט), שהרי רעי דניאל הפרו את הצו המיוחד שנתן. לעומת זאת, בסיפור המקביל, דריווש - לא די שאינו כועס על דניאל, אלא גם מבקש להצילו. עובדה זו מתוארת בכתוב בטכניקה ספרותית עדינה המדגישה את ההפתעה שביחס דריווש לדניאל. לאחר ששמע המלך שדניאל הפר את הצו שנתן, ושהוא התפלל לאלוהיו, מתארו הכתוב: "אֲדִין מְלָכָא כְּדִי מְלִתָּא שְׁמַע שְׂגִיָּא בְּאֵשׁ עֲלוֹהִי" (ו'), כמו תגובת נבוכדנצר, גם כאן מתוארת תגובת המלך באופן דומה - היה "מאוד רע עליו". עיצוב התגובה - הדומה לתגובתו של נבוכדנצר בסיפור המקביל - מזמין את הקורא לערוך השוואה בין שני המלכים, וממילא הוא מצפה לשמוע על תגובתו הנחרצת נגד דניאל ועל מימוש העונש שנקבע בחוק. ואולם, להפתעתנו, המשך הפסוק אומר את ההפך הגמור: "וְעַל דְּנִיָּאֵל שָׁם בְּל לְשִׁזְבוּתָהּ וְעַד מְעַלִּי שְׁמֵשָׁא הָוָא מְשִׁתְּדַר לְהַצְלוּתָהּ" (= ועל דניאל שם לב להושיעו, ועד בוא השמש היה משתדל להצילו). ההפתעה שחש הקורא, מבקשת להעצים את ההפתעה שבתוכן הדברים האמורים: למרות שדניאל הפר את גזרת המלך, המלך ניסה להצילו מן העונש שהוא עצמו קבע!

ג. בניגוד למסופר על נבוכדנצר, שציווה על עבדיו להסיק את כבשן האש באופן מיוחד (פי שבעה מן המקובל - ג', יט), הרי שאצל דריווש, שריו הם אלו שעודדו את המלך לבצע את גזר הדין, שהרי הוא, מצדו, היה נמנע מלזרוק את דניאל לגוב האריות.

8. לגישה העקרונית, השווה למשל: מ' שטרנברג, 'מיבנה החזרה בסיפור המקראי - אסטראטגיות של עודפות אינפורמאציונית', **הספרות** 25, תשל"ו, עמ' 150-110; א' אלטר, **אמנות הסיפור במקרא**, א' צינגל (מתרגם), תל אביב תשמ"ה, פרק שלישי. להסתייגות מקריאה כזו ראה: ' הופמן, 'בין קונוונציה לאסטראטגיה - על החזרה בסיפור המקראי', **הספרות** 28, תשל"ט, עמ' 89-99.

ד. משום הכי, הזכרת האל המושיע באה בדברי נבוכדנצר באירוניה ובלגלוג ("וּמִן הוּא אֱלֹהֵי דֵי יְשִׁיבְנִכּוֹן מִן יָדִי") ואילו דריווש אומר זאת לדניאל כתפילה כנה ("אֱלֹהֵי דֵי אַנְתָּה [אַנְתָּ קְרִי] פִּלַח לָהּ בְּתִדְרָא הוּא יְשִׁיבְנִכּוֹ").

ה. עמדתם השונה של שני המלכים בולטת במיוחד בתיאור הכתוב את דריווש בעת ביצוע העונש. לאחר זריקת דניאל לגוב האריות נאמר על דריווש: "אֲדִין אֲזַל מִלְכָּא לְהִיכְלָה וּבֵת טוֹת וְדַחּוֹן לֹא הִנְעַל קְדְמוּהֵי וְשִׁנְתָּה נִדַת עֲלוּהֵי" (= אז, הלך המלך להיכלו ולן בצום, ושעשועים לא הביא לפניו, ושנתו נדדה עליו - ו', יט). לנוכח פסוק זה שואל עצמו הקורא, באיזה צד מצוי המלך? לא די בזה שהוא כה מצטער על אבדנו הצפוי של דניאל, אלא הוא נוהג כמנהגי יהודים בכל הדורות בעת צער - צום ואבל! תחושה זו מקבלת חיזוק נוסף נוכח תיאור הכתוב את הגעתו של דריווש לבור, שאליו נזרק דניאל: "וּכְמִקְרָבָהּ לְגַבְּא לְדִנְיָאֵל בְּקַל עֲצִיב זְעַק" (= וכקורבו אל הבור צעק אל דניאל בקול עצוב - ו', כא).

אין צורך לומר, כי תיאורים אלו חסרים לחלוטין בסיפור המקביל על אודות נבוכדנצר. שם, ציווה המלך על ביצוע העונש, ואף החמיר במידת חום הכבשן יותר מן המקובל. שם, המלך "נבהל" בשעה שראה את הצלתם של חנניה, מישאל ועזריה (ג', כד), ולא בעת שהעניש אותם וזרק אותם לכבשן האש!

לאור האמור, ראוי להזכיר עוד שני הבדלים, הנוגעים לסיומם של הסיפורים. כאמור, בשני התיאורים נפגעו שרי המלך מהעונש שביקשו לתת ליהודים (האש שרפתם - האריות טרפום). אולם הבדל משמעותי קיים בין שני הסיפורים: את זורקי רעי דניאל לכבשן האש הענישה יד ההשגחה (ג', כז), ואילו את שרי המלך שהלשינו על דניאל העניש המלך המדי בעצמו (ו', כה).⁹

ו. יתר על כן, בסיום שני הסיפורים אמר המלך דברי שבח על ה' אלוהי ישראל שהציל את עבדיו. אך גם כאן ניכר ההבדל שבין שני המלכים. נבוכדנצר שיבח את ה' על הצלתו את חנניה, מישאל ועזריה (= שדרך, מישך ועבד נגו), וקבע חוק (ראה להלן) שאסור לומר "משגה" על אלוהיהם, מפני שהוא היחיד "שיכול להציל":

עֲנֵה נְבוּכַדְנֶצַר וְאָמַר בְּרִיךְ אֱלֹהֵינוּ דֵי שְׁדַרְךָ מִישָׁךְ וְעַבְדֵּי נְגוֹ דֵי שְׁלַח מִלְאָכָה וְשִׁיזַב לְעַבְדוּהֵי דֵי הִתְרַחְצוּ עֲלוּהֵי וּמְלַת מִלְכָּא שְׁנִי וְיִהְיֻוּ גְשְׁמֵיהוֹן [גְּשְׁמֵהוֹן קְרִי] דֵי לֹא

9. מלבי"ם ראה בפער זה בעיה: "למה צוה להשליך את האנשים לגוב האריות, והלא לא באו בעלילות שקר והוא נתחייב מיתה כדון, ואם ניצול בנס בעבור זה לא נתחייבו המה מיתה! והלא נבוכדנצר לא צוה להשליך לכבשן האש את האנשים שהלשינו על חנניה מישאל ועזריה, הגם שגם המה נצולו בנס" (פירושו לדניאל ו', כה [חלק השאלות]). בתירוץ הוא מעלה משמעות ספרותית לאקט זה: מתוך השלכת השרים לאריות יכול הקורא להבין שהאריות היו רעבים במיוחד, שהרי הכתוב מדגיש שהאריות טרפום עוד טרם הגיעו לתחתית הגוב.

יִפְלְחוּ וְלֹא יִסְגְּדוּ לְכָל אֱלֹה לְהֹן לְאֱלֹהֵהוּן. וּמִנִּי שִׁים טַעַם דִּי כָל עַם אִמָּה וְלִשָּׁן דִּי יֵאמֶר שְׁלֵה [שְׁלוֹ קרין] עַל אֱלֹהֵהוּן דִּי שְׁדָרְךָ מִיִּשְׁךָ וְעֵבֶד נִגּוּא הַדְּמִין יִתְעַבֵּד וּבִיתָהּ נְוָלִי יִשְׁתַּנֵּה כָּל קָבֵל דִּי לֹא אִיתִי אֱלֹה אֲחֵרָן דִּי יִכַּל לְהַצִּילָה כְּדָנָה (ג', כח-כט).
 [תרגום: עונה נבוכדנצר ואומר, ברוך אלוהי שדרך, מישך ועבד נגו, אשר שלח את מלאכו והושיע את עבדיו אשר בטחו עליו, ודבר המלך שינו, ונתנו גופם אשר לא יעבדו ולא ישתחוו לכל אל, כי אם לאלוהים. וממני ניתן צו, כי כל אומה ולשון, אשר יאמר משגה על אלוהי שדרך, מישך ועבד נגו, נתחים ייעשה, וביתו אשפה יושם, כל עומת אשר אין אל אחר, אשר יוכל להציל כמוהו].

לעומתו, דריווש מהלל את אלוהי דניאל באופן כולל יותר. הוא מנצל את המאורע על מנת לומר אמירות תאולוגיות עקרוניות (ה' הוא אלוהים חי וקיים לעולם, ומלכותו לא תישחת), אמירות שחורגות מהמאורע הספציפי. יתר על כן, השבח כולו נאמר כחלק מהחוק שנשלח קבל עם ועולם (ולא רק עצם ההנהגה החדשה נשלחה, כמשמע אצל נבוכדנצר):

בְּאֲדִין דְּרִיּוֹשׁ מְלָכָא פְּתַב לְכָל עַמְמֵי אֲמִיָּא וְלִשְׁנַיָּא דִּי דַּרְיִין [דְּרִיּוֹן קרין] בְּכָל אַרְעָא יִשְׁלַמְכוּן יִשְׁגָּא. מִן קְדָמִי שִׁים טַעַם דִּי בְּכָל שְׁלִטֹן מְלְכוּתֵי לְהֹן זַאעִין [זְעִין קרין] וְדַחְלִין מִן קְדָם אֱלֹהֵה דִּי דְנִיָּאל דִּי הוּא אֱלֹהָא חַיָּא וְקַיָּם לְעֵלְמִין וּמְלְכוּתָהּ דִּי לֹא תִתְחַבֵּל וְשְׁלִטְנָה עַד סוּפָא. מְשִׁיזְב וּמַצֵּל וְעֵבֶד אֲתִין וְתַמְהִין בְּשִׁמְיָא וּבְאַרְעָא דִּי שִׁיזִיב לְדְנִיָּאל מִן יַד אַרְיֹוֹתָא (ו', כו-כח).
 [תרגום: אז כתב דריווש המלך לכל העמים, האומות והלשונויות, הדרים בכל הארץ: שלומכם ישגה. מלפני ניתן צו, כי בכל שלטון מלכותי יהיו חרדים ויראים מלפני אלוהי דניאל, כי הוא האל החי והקיים לעולמים, ומלכותו לא תישחת, ושלטונו עד הסוף. מושיע ומציל, ועושה אותות ומופתים בשמים ובארץ, אשר הושיע את דניאל מיד האריות].

ז. הבדל אחרון שברצוני להזכיר בין שני הסיפורים אינו נוגע למלך, אלא דווקא ליהודים שמסרו את נפשם על קידוש השם. ישנו פער בולט בין הגזרה שגזר נבוכדנצר ובין גזרתו של דריווש: הדרישה להשתחוות לצלם שהקים נבוכדנצר נראית, מתוך קריאה פשוטה של הפסוקים, כדרישה לעבוד עבודה זרה. דבר זה עולה במיוחד מתוך תשובת רעי דניאל לנבוכדנצר, בשעה שזה משדל אותם להשתחוות לצלם:

לְהוּא לָךְ מְלָכָא דִּי לַאלֹהִיךָ [לְאֱלֹהֶךָ קרין] לֹא אִיתִינָא [אִיתְנָא קרין] פְּלַחִין וְלִצְלָם דְּהִבָּא דִּי הִקְיַמְתָּ לֹא נִסְגְּד
 [תרגום: יהיה ידוע לך המלך כי את אלוהיך איננו עובדים, ולצלם הזהב אשר הקימות לא נשתחוהו].

כך פירש גם רש"י במקום. אמנם, יש ראשונים שהבינו כי אין מדובר כאן בעבודה זרה ממש, אלא רק ב"אנדרטי לכבוד מלכים"¹⁰. אך גם לפי פירוש זה, ברור שאין ראוי להשתחוות לצלם העשוי זהב, ובוודאי אם דבר זה נעשה כפעילות קולקטיבית של כל האומות שתחת שלטון בבל. ממילא, מסירות נפשם של חנניה, מישאל ועזריה נתפסת כהכרחית. הקורא מזדהה עם מסירות נפשם למלך מלכי המלכים בהפרת צו מלך בשר ודם.

לעומת זאת, הגזרה שבפרק ו' נראית במבט ראשון שולית לגמרי. אין צורך לומר שאין חשש של איסור עבודה זרה בביטול תפילה במשך שלושים יום. אולם גם איסור קל יותר מעבודה זרה קשה לראות בביטול תפילה. וכי חובת תפילה שלוש פעמים ביום - כפי שנהג דניאל - דוחה פיקוח נפש ממש?! יתר על כן, מודגש בסיפור כי דניאל המשיך להתפלל לכיוון ירושלים, כמנהגו מלפני הגזרה. תפילה זו נעשתה אל מול חלונות פתוחים: "וְכִיּוֹן פְּתִיחֵן לֵה בְּעֵלְיִתָּה נִגְדַּד יְרוּשָׁלַם" (ו', יא). לא די בזה שדניאל ממשיך ומתפלל כהרגלו, אף על פתיחת החלונות לכיוון ירושלים הוא מוכן למסור את נפשו. אין צורך לומר, שאין חובה הלכתית למסור את הנפש בעבור תפילה עם חלונות פתוחים, אולם דניאל מחמיר על עצמו, וזיקתו לירושלים חזקה מזיקתו לדריוש.¹¹

בראש ובראשונה פער זה יוצר התקדמות בין שני הסיפורים: בפרק ג' מסירות הנפש נתפסת על ידינו כדבר הנדרש משלושת רעי דניאל, ואין זה מקרה, שגם העולם ההלכתי רואה בעבודה זרה דבר שאדם נדרש למסור את נפשו ולא לעשותו. בפרק ו', הדרישה למסור את הנפש אינה דבר מובן מאליה. יכול יהודי להישאר נאמן לדתו ולא להיו, גם אם לא יתפלל במשך שלושים יום, ובוודאי אם יתפלל בהיחבא. מבחינה זו, ניסיונו של דניאל קשה יותר, והשתדלותו בתפילה לכיוון ירושלים נתפסת כלפנים משורת הדין. זאת ועוד, רעי דניאל נדרשו לפסיביות - לא להשתחוות לצלם, בעוד דניאל נדרש לאקטיביות - להמשיך בתפילתו הקבועה.¹² גם מבחינה זו, יש לראות בניסיון דניאל התפתחות על פני ניסיון רעיו.

אולם, דווקא משום כך, לצד תחושת הערצת דניאל על מסירות נפשו, הקורא תמה אם היה הכרח בדבר זה, ואם לא יכול היה דניאל להימנע מסכנת הנפשות שאליה הכניס עצמו. לענייננו פרט זה חשוב, מפני שגם פרספקטיבה זו מאירה את

10. על מחלוקת זו ראה בהרחבה: י' מדן, "ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה" - מדוע?, בתוך: א' בזק (עורך), **הדסה היא אסתר**, אלון שבות תשנ"ז, עמ' 156-161. גם השוואת הצלם הגדול ומידותיו לבית המקדש, תורמת לתחושה שמדובר בעבודה זרה ובאלטרנטיבה למקדש (על זיקה זו ראה: ש' הכהן ו' קיל, לעיל הערה 1, עמ' פ).

11. תמיהה זו הביאה את מלבי"ם לפרש כי תפילה קבועה לא הייתה בכלל גזרת המלך, ועל כן דניאל המשיך לקיימה. שריו של המלך אמנם מצאו בזאת תירוץ להסירו ממשרתו, אך דניאל סבר שהגזרה אינה אוסרת עליו להתפלל (פירושו לו', יא).

12. השווה: L.F. Hartman, *The Book of Daniel*, New York 1977, pp. 196-197.

שני המלכים הנכרים באור אחר. בפרק ג', בגלל ההזדהות המלאה עם רעי דניאל, עולה באופן אוטומטי כעס על רודנותו של נבוכדנצר. כעס זה עולה בתודעתנו, החל מראשית הסיפור שבו מוצג נבוכדנצר כ'דמות הרעה', בניגוד לרעי דניאל. לעומת זאת, בפרק ו', מהפרספקטיבה של מלך מדי, ישנה לכאורה הצדקה להענשת דניאל. הוא הפר את גזרת המלך, שלא נגעה, לפחות לא באופן ישיר, ביהדותו ובאמונתו באלוהי ישראל, ודניאל יכול היה לפעול על פיה. דווקא משום כך, מופתע הקורא להיווכח שדווקא דריווש מתייחס אל דניאל בסובלנות ומבקש להושיעו, בניגוד לנבוכדנצר, שלא רק שלא מקל עמו אלא עוד מחמיר בעונשו.

לסיכום ניתן לומר, שההבדל המרכזי שבין שני הסיפורים נוגע למעשיו ולתגובותיו של המלך. בפרק ג' נבוכדנצר מתואר כמי שאינו חושש לפגוע ביהודים, אם עברו על גזרתו.¹³ לעומתו, בפרק ו', מתואר דריווש כ'דמות ידידותית' יותר:¹⁴ הוא מבקש להימנע מפגיעה בדניאל ככול שהוא יכול, ואף לאחר שהדבר יצא משליטתו הוא נעצב על אבדנו של דניאל ושמח להעניש את המלשינים, כשהדבר עולה בידו.

סיבת ההבדל קשורה מן הסתם גם במעמדו המשופר של דניאל בסיפור השני לעומת מעמדם של רעיו בסיפור הראשון. בפרק ג', רעי דניאל הם בראשית דרכם הפוליטית. זה עתה סופר על מינוים (ב', מט), ומיד הם נאלצים לעבור על צו המלך. סביר, שעדיין לא נתרקמו יחסים של אהדה או של כבוד בין המלך ובין שלושת נתיניו העבריים, ובמיוחד משום שמינוים לא נבע מכישרונם המיוחד אלא מבקשת דניאל. לעומת זאת, בפרק ו' דניאל נמצא כבר בתפקיד חשוב בשלטון המדי. שמו כבר הולך לפניו כמי ש'רוח אלהים קדושים בו' (ד', טו; ה', יא), ודריווש ביקש "לְהַקְמוּתָהּ עַל כָּל מַלְכוּתָא" (ו', ד). ממילא ברור, מדוע בפרק ו' המלך הגוי השתדל לטובת דניאל, דבר שלא מצאנוהו בפרק ג'.

אולם נראה כי לצד הפער הרגלי-היסטורי בין שני המאורעות המסופרים בפרקים הללו, הפער נוטל חלק גם בעיצוב הספרותי של הסיפור, כלומר בהעברת המסר שלו. משמעות הזיקה שבין שני הסיפורים קשורה באופן עמוק להבדל שביניהם ולמשותף שבהם: התייחסותם השונה של שני המלכים לאותם יהודים שמסרו את נפשם, לא שינתה דבר: גם דניאל נזרק לגוב האריות, כרעיו בפרק ג'!

מהי, אם כן, משמעות הזיקה בין שני הסיפורים, לאור ההבדל שבתיאור המלך? כאמור, עצם הסיפור הדומה מעורר תחושה חזקה של דור הולך (נבוכדנצר) ודור בא (דריווש), ואין כל חדש תחת השמש: שוב נגזרת גזרת מלכות שהיהודים אינם יכולים להיעתר לה, שוב מבקשים להענישם, שוב הם דבקים באמונתם ומוכנים למסור את

13. היה מי שהציע כי חסרונו של דניאל בסיפור זה קשור לעובדה שהיה לו תפקיד חשוב בממלכה, ועל כן המלך נמנע מלפגוע בו.

14. ראה: הרטמן (לעיל, הערה 12), עמ' 197.

נפשם בעבור ה' אלוהי ישראל, ושוב ה' מצילם מיד שונאיהם. דמותו החיובית של המלך בפרק ו' מחזקת תחושה זו: גם אם המלך הגוי מבקש לגונן על היהודים, הדבר אינו עולה בידו, ומי שבפועל יגן על קהל חסידיו הוא מלך מלכי המלכים. התחושה הברורה העולה מתוך חוסר יכולתו של המלך - גוזר הגזרה - לפעול, היא, שההתרחשות חזקה מהמלך עצמו. לשון אחר, להיסטוריה קצב משלה, ותכנים מסוימים שמובנים בה ושחייבים לצאת לפועל. התקדמות ההיסטוריה אינה תלויה במלך הבבלי או במלך המדי: גם אם הוא מבקש לשנות דפוסיים מסוימים, הוא כנוע לתכתיב גדול ממנו.

יש להדגיש כי דמותו של דריווש המדי אינה ידועה לנו ממקראות אחרים (אין זה דריווש הפרסי!),¹⁵ ונראה, כי עיקר ההדגשה בכתוב שלפנינו אינה על דמותו של מלך ספציפי זה, אלא על הממלכה שמלך זה מייצג, זו שבאה אחרי בבל - מדי (ופרט). דבר זה מדגיש את העובדה, שמלכות אחר מלכות, אימפריה אחר אימפריה, מתנכלות ליהודים.

המשמעות הנסתרת של הדברים, שעולה מן היחס שבין שני הפרקים, היא, שהגלות אינה מקום טבעי ליהודי, והוא לעולם לא יוכל לחיות בה בשלווה. גם אם נדמה שיש ליהודים קשרים טובים עם השלטון (כבפרק ו'), האיום מרחף מעל לראשם כל העת. בסופו של דבר, פ"ו מקביל לפ"ג: דריווש נאלץ לפעול כמו נבוכדנצר, ולזרוק את דניאל לגוב האריות.

ייתכן שזו גם המשמעות של הזיקה הידועה שהכתוב יוצר בין דניאל ובין סיפור יוסף במצרים.¹⁶ גם דניאל - כיוסף - עלה לגדולה בארמון המלך הנכרי בזכות יכולתו

15. בין החוקרים הועלו ארבע הצעות לזיהוי מלך זה, אולם נטיית הלב אצל רוב החוקרים היא שלא לקבל אף לא אחד מן הזיהויים הללו. ראה על כך באריכות אצל: H.H. Rowley, *Darius*. *The Mede and the Four World Empires in the Book of Daniel*, Cardiff 1935, pp. 12-54. תחילה הוא מסייג מהאפשרות שדריווש המדי הוא כנבוזי (עמ' 18-12), לאחר מכן הוא דוחה את הדעה כי דריווש הוא גובריאס (עמ' 29-19), גם את זיהויו כאסטיאגיס הוא אינו מקבל (עמ' 36-30), ולבסוף הוא דוחה אף את קיאכסאריס כמועמד להיות דריווש המדי (עמ' 37-43). מסקנתו היא שדמות זו היא דמויות דמיונית שנועדה לצרכים ספרותיים גרידא. גם אם מסקנתו מוטעית, דומה בעיניי כי עיקר תפקידו של דריווש בכתובים שלפנינו הוא לייצג את האימפריה שבאה אחר בבל, ולא להיבחן כאישיות עצמאית. מבחינה זו, אכן יש לראות בו סמל לדבר מה עקרוני ומהותי.

16. לזיקה זו רמזו כבר חז"ל: "ולפי שזכה יהודה והציל לתמר ולשני בניה מן המיתה, והציל את יוסף מן המיתה שנ' 'ויאמר יהודה אל אחיו מה בצע', והציל לפרץ וזרח וכבר נשתלמה צורתן במעי אמן תמר, שהיה לה שלשה חדשים מעוברת שנ' 'ויהי כמשלש חדשים', לפיכך הציל הקב"ה מזרעו ארבעה: אחד מן הבור, ושלושה מן האש - דניאל כנגד יוסף, חנניה מישראל ועזריה כנגד פרץ וזרח ותמר, שנ' 'הוצאוה ותשרף'" (בראשית רבה פרשה צז ה, מהד' תיאודור-אלבק עמ' 1209-1208). ראה גם: ש' הכהן וי' קיל (לעיל, הערה 1), עמ' יט; הרטמן (לעיל, הערה 12), עמ' 56; י' אבישור, **ספר דניאל, עולם התנ"ך**, תל אביב 1994, עמ' 17. דומה

לפתור חלומות, אולם, רומז הכתוב, גם עתידו של דניאל בחצר השלטון של המלך הגוי אינו יכול להוות גורם של ביטחון ושל שלווה לדניאל עצמו ולעמו. כשם שיוסף, למרות עמדתו הבכירה במלכות מצרים, לא יכול היה למנוע את שעבודם של ישראל, כך אין ערובה שדניאל, או יהודים אחרים שהגיעו כמותו לעמדות בכירות בשלטון הזר, יוכלו למנוע גזרות שמד על ישראל.¹⁷

לאור דברים אלו ברצוני לחזור למבנה הכולל של החטיבה הארמית בספר. כאמור, מסגרת חטיבה זו עוסקת בחלום נבוכדנצר ובחזון דניאל על אודות ארבע המלכויות שעתידות לחלוף מן העולם, ועל המלכות החמישית (= ישראל), שלעולם לא תיפסק. הנחת היסוד של חזונות אלו היא, תפיסת ההיסטוריה כמתקדמת (תפיסה פרוגרסיבית) וכבעלת מגמה ותכלית. ישנה תנועה פנימית בעולם, ועל פיה הוא מתפתח, ועל פיה מלכויות קמות ונופלות. המלכויות כולן מתקדמות אל עבר המלכות האחרונה שניצבת כתכלית שלהן וכסוף המסע ההיסטורי. הנחת יסוד זו נוגעת בתפיסה דטרמיניסטית של ההיסטוריה, לפחות בהקשרים הכוללים שלה (שלטון האימפריות).

דומה, כי היחידות הפנימיות בחטיבת פרקים זו, מבקשות לתת פשר לתופעה שהוצגה בפרקי המסגרת, פשר שיהפוך את המסגרת הדטרמיניסטית למסגרת שגם הבחירות האנושיות משפיעות עליה. פשר זה כפול הוא: מחד גיסא, מדוע ארבע המלכויות לא קמות לעולם; ומאידך גיסא, במה תזכה המלכות החמישית, מלכות ישראל לקום לעולם.

לב המבנה (ג-ג), שעסק בגאוות מלכי בבל, מבקש לתת פשר לשאלה הראשונה. מלכות בבל אינה שורדת, מפני שמלכיה אינם מבינים מניין בא כוחם. הם סוברים כי מקור המלכות בכוחם, עד כי הם מוציאים את כלי המקדש ומשתמשים בהם

בעיניי שגם הברייתא המובאת במסכת ברכות מעמתת בין השניים: "נפל לגוב אריות אין מעידין עליו שמת, נפל לחפירה מלאה נחשים ועקרבים - מעידין עליו שמת" (בבלי ברכות לג ע"א). דניאל הוא שנפל לגוב האריות ומיד ניצל, יוסף נזרק לבור ש"מים אין בו, אבל נחשים ועקרבים יש בו" (בבלי שבת כב ע"א), ובעקבות עדות הכותונת, דומה היה בעיני אביו שנטרף ומת.

17. ייתכן וזו גם משמעות הזיקה שיצר מחבר מגילת אסתר לסיפורי יוסף. גם שם מרדכי הפך להיות משנה למלך הגוי, וגם שם, רוצה מחבר המגילה להטעים, אסור שמשרה זו תיתפס בעיני יהודי הגלות כמקור ביטחון (על הקשר בין מגילת אסתר לדניאל ראה: ג"ח כהן, 'מבוא', **מגילת אסתר, דעת מקרא**, ירושלים תשל"ג, עמ' 14-15. על השוואות מגילת אסתר לסיפורי יוסף ראה שם, עמ' 12-14. למשמעות הזיקה שבין הספרים שהזכרתי לעיל, ראה: 'רייס וי' גרוסמן, **מגילת אסתר מלווה באיורים מבארים**, אלון שבות תשס"ב, עמ' 24-25. למשמעויות נוספות העולות מזיקה משולשת זו ראה: מ' גן, 'מגילת אסתר באספקלריית קורות ישראל במצרים', **תרביץ**, לא, תשכ"ב, עמ' 144-149; L.A. Rosenthal, 'Die Josephgeschichte mit den Büchern Ester und Daniel vergleichen', *ZAW* 15, 1985, pp. 278-284.

לצורכיהם, משל הם בעלי הבית של כלים אלו. כשפתר דניאל לנבוכדנצר ולבלשאצר את התעלומה שבפניה עמדו, הוא הדגיש נקודה זו בפניהם: העונש הצפוי לנבוכדנצר יהיה "עד די תנדע די שליט עליא [עלאה קרי] במלכות אנשא ולמן די יצבא יתננה" (= עד אשר תדע כי שליט העליון במלכות האדם, ולמי אשר ירצה יתננה - ד', כב). באופן ברור עוד יותר אמר זאת דניאל לבלשאצר בפרק המקביל:

אנתה [אנת קרי] מלפא אלהא עליא [עלאה קרי] מלכותא ורבותא ויקרא והדרה? הב לנבוכדנצר אבוך. ומן רבותא די יחב לה כל עממיא אמיא ולשניא הוּו זאעין [זיעין קרי] ודחלין מן קדמוהי די הנה צבא הוא קטל ודי הנה צבא הנה מחא ודי הנה צבא הנה מרים ודי הנה צבא הנה משפיל. וכדי רם לבבה ורוחה תקפת להזדה הנחת מן פרסא מלכותה ויקרה העדיי מנה... ואנתה [אנת קרי] ברה בלשאצר לא השפלת לבבך כל קבל די כל דנה ידעת. ועל מרא שמיא התרוממת ולמאניא די ביתה היתיו קדמך [קדמך קרי] ואנתה [ואנת קרי] ורברבניך [ורברבנך קרי] שגלתך ולחנתך חמרא שתין בהון... ולא להא די נשמתך בידה וכל ארחתך לה לא הדרת. (ה', יח-כג).

[תרגום: אתה המלך, האל העליון נתן מלכות וגדולה וכבוד והדר לנבוכדנצר אביך. ומהגדולה אשר נתן לו, כל העמים, האומות והלשונות היו חרדים ויראים מלפניו: את אשר היה רוצה היה הורג ואת אשר היה רוצה היה מחיה, ואת אשר היה רוצה היה מרים, ואת אשר היה רוצה היה משפיל. וכאשר רם לבבו,¹⁸ ורוחו חזקה להזיד, הורד מכיסא מלכותו,¹⁹ ואת הכבוד העבירו ממנו... ואתה בנו בלשאצר, לא השפלת לבבך כל עמת אשר כל זאת ידעת. ועל אדני השמים התרוממת, ואת כלי ביתו הביאו לפניך ואתה ושריך, נשיך ופילג שיך יין שותים בהם... ואת האל, אשר נשמתך בידו, וכל דרכיך לו, לא הדרת.]

בהקשר לחטיבה הכוללת, יש לראות בביקורת זו על מלכי בבל מעין נתינת טעם לתפיסת ההיסטוריה באופן כללי: המלכויות אינן זכאיות להחזיק במלכות שבידן, מפני שהן אינן רואות בה' את מקור מלכותן ושלטונן.

מן העבר השני ניצבים שני חלקי המבנה שלובנו לעיל (ב-ב1). יחידות אלו מבקשות לתת מענה לשאלה מדוע המלכות החמישית שעתידה לקום תחזיק במלכותה לעולם. ביחידות אלו פגשנו את מסירות הנפש של יהודים המצויים בגלות, תחת שלטון זר. גם שם, ללא שלטון עצמאי וללא יכולת של בניית חיים לאומיים רחבים, ראו עצמם יהודים כעבדיו של ה'. במעשיהם, הם ביטלו את כוחן של המלכויות הארציות מפני המלכות האלוהית, שאך לה המלוכה. סדר

18. ביטוי זה - הקרוב גם בארמית: "וכדי רם לבבה" - בוודאי מבקש להזכיר לקרוא את חשש התורה מפני המלך שישכח מיהו נותן המלכות בידו: "לבלתי רום לבבו מאחיו... למען יאריך ימים על ממלכתו הוא ובניו בקרב ישראל" (דברים י"ז, כ).

19. על נבוכדנצר נאמר שאת אשר היה רוצה היה הורג, או מחיה, את אשר היה רוצה היה מרים או משפיל. כנגד זאת מדגיש דניאל - נבוכדנצר "הורד מכיסא מלכותו" על ידי מי שבאמת בידו להמית ולהחיות, מי שבאמת יכול לרומם או להשפיל.

עדיפות זה לא הוצב רק כאמת תאולוגית-תאורטית, אלא כאמת קיומית, שאף יש למסור את הנפש עליה. תפיסה כזו מכשירה את הקרקע למלכות שמים שעתידה להופיע בעולם, ודווקא אותם יהודים הם אלו שראויים לבססה בארץ.

הפער שבין שתי תפיסות המלוכה, מודגש בחלומו של נבוכדנצר (פ"ב). שם, לאחר ארבע המלכויות, שסומלו על ידי חומרים שונים שמהם נעשה הצלם הגדול, באה אבן שנחצבה מן ההר, ולא בידים (ב', מה), ודווקא אבן זו "הַדְקָת פְּרָזְלָא נְחֻשָּׂא חֶסְפָּא כְּסָפָא וְדִהְבָּא" (= הדקה את הברזל, הנחושת, החרס, הכסף והזהב). את העימות בין האבן, שחוצבה מן ההר, ובין החומרים שמהם היה עשוי הצלם יש לראות בשני רבדים:

א. ביחס לכסף ולזהב - שמהם עשוי הצלם - האבן נראית כדבר זול וחסר חשיבות. והנה, דווקא אבן זו גוברת על החומרים היקרים והמפוארים. משמעות הדבר היא, שאותה מלכות חמישית, שעתידה לגבור על ארבע המלכויות הקודמות לה, אינה נראית כעת כאימפריה חשובה. היא משולה לאבן, שהכול דשים בה, ואין מתייחסים אליה בכבוד וביקר.

ב. דניאל מדגיש, לאור פרטי החלום, שאבן זו לא הוצבה בידי אדם (ב', לד, מה). המשמעות הסמלית של פרט זה בחלום קשורה כמדומני לדברים שאמרנו לעיל: נבוכדנצר חש שהוא עצמו בונה את מלכותו ואת שלטונו. כוחו קשור בהכרעותיו וביכולתו לגבור על עמים אחרים. לשון אחר, הוא מסומל בצלם שנעשה בידי אדם. לעומתו, ולעומת כל המלכויות שתבאנה בעקבותיו, האבן (= מלכות ישראל), אינה תופסת את עצמה כעשויה בידי אדם. לא הכוח האנושי ניצב בבסיסה ומהווה תשתית לקיומה, כי אם גורם אחר שמפעיל אותה, שְׁלוּ יאתה המלוכה.

כך אם כן, מקבלת המסגרת ההיסטורית של החטיבה הארמית בספר, את משמעותה ההיסטוריוסופית: ארבע המלכויות נדחות ממלכות העולם בשל תפיסתן השגויה את מקור מלכותן (ג-ג1), ועם ישראל נמצא ראוי לקבל מלכות זו בשל מסירות נפשו לאורך כל הדורות (ב-ב1). ההיסטוריה מוצגת כדטרמיניסטית מזה, וכנובעת מתפיסות העולם של ברואי העולם מזה. פרדוקס זה מופיע בספר בעדינות מופלאה, עדינות שדורשת מיהודי הגלות למסור את הנפש עבור קונם, ושמודעת לתרבות הנכרית שלא ניתן לעמוד בגזרותיה.