

תוכן העניינים

10-1	המילה 'אדם' - איש ולא אישה	אפרים ב' הלבני
25-11	למוצאה, משמעה והתפתחותה של סוגיית הערווה בבבלי ברכות כד ע"א	אהרן עמית
60-27	היחס לחסרונן של דמויות בספר דניאל - בין ארץ ישראל לבבל	רבקה רביב
90-61	דרכים בעריכת התוספות	שלם יהלום

עבודות מחקר

	הדיאלוג במעשי חכמים בתלמוד הבבלי כהשתקפותו בסיפורים על חכמים ונשותיהם, דיסרטציה, האוניברסיטה העברית, תשע"ה	מיכל שיר-אל
	ארבעה אבות נזיקין - עיון בארבעה אבות נזיקין לאור סוגיות הפתיחה בבבלי ובירושלמי למסכת בבא קמא, עבודת גמר, אוניברסיטת בר-אילן, תשע"ו	מאיר לוגסי
	עיונים במסכת כלה רבתי - נוסח, עריכה ותקופה, דיסרטציה, האוניברסיטה העברית, תשס"ט	יכין אפשטיין

היחס לחסרונן של דמויות בספר דניאל - בין ארץ ישראל לבבל *

רבקה רביב

פרק ג בדניאל הוא צומת דרכים מעניין במארג הספר, והוא מעלה שאלות הנוגעות לחסרונן של הדמויות הפועלות. חנניה, מישאל ועזריה, שלושת חבריו של דניאל שהובאו עמו מממלכת יהודה לבבל, נזכרים בפרקים א-ג. החל מפרק ד ועד סוף הספר הם אינם מוזכרים אפילו פעם אחת.¹ פרק ג, שבו מסופר סיפור גבורתם ומסירות נפשם של חנניה, מישאל ועזריה, אחד משיאי הספר, הוא גם הפרק היחידי בספר שבו שמו של דניאל נעדר וגם היעדרות זו צריכה עיון.

המחקר המודרני לא ראה בתופעות הספרותיות הללו שאלות של ממש,² כיוון שהתפיסה שבבסיסו רואה בפרקים א-ו אוסף של סיפורי חצר (court tales)³

* תודתי נתונה לרשות המחקר במכללת "אורות ישראל", שמלגת המחקר שהעניקה לי אפשרה את המחקר ואת כתיבת המאמר המבוסס עליו. כמו כן אני מודה מקרב לב לפרופ' יואל אליצור על העזרה בפענוח הלשוני, לפרופ' ש"י פרידמן, לד"ר גלעד ששון ולקורא מטעם כתב העת "אוקימתא", שקראו את טיוטת המאמר והציעו לי עצות טובות ומקדמות.
1 בתיאור החזון בפרק י נזכרים "אנשים" (דניאל י, ז) שנמצאים עם דניאל, והכתוב נמנע מלזהותם בשמם.

2 אם כי היו בין החוקרים שניסו לתרץ את השאלות הללו: אייספלדט שיער שדניאל נמנע מלקבל את התפקיד המלא שהציע לו נבוכדנצר: הוא נתמנה לרב החרטומים (כפי שמוכר בדניאל ד, ו; ה, יא), דהיינו: כעין ראש האקדמיה של חכמי בבל, ואילו לתפקיד האדמיניסטרטיבי ביקש מנבוכדנצר למנות את חבריו. היעדרם של חכמי בבל מפרק ג, מסביר אפוא את היעדרותו של דניאל משם. גבריהו הלך בעקבות ההבחנה של אייספלדט. הוא עמד על ההבדלים בין הטקס בבקעת דורא לטקסים בבליים דתיים אחרים, והגיע למסקנה שהטקס המדובר, שאנשי הרוח הבבליים נעדרו ממנו, משקף את הרפורמה הדתית שערך המלך נבונאיד. דה לונג הציעה הסבר המבוסס על תיאורי המקום של ההתרחשות הסיפורית - הסיפור בפרק ג התרחש בבקעת דורא, שמחוץ לעיר בבל ונכחו בו רק שליטים מהפרובינציות, ואילו דניאל וחכמי הארמון נשארו בעיר. מוקד ההתרחשויות שמוכרות בהמשך עובר לארמון המלך בבבל, ומאחר שחברי דניאל נשלחו לפרובינציות, לא סופר עליהם. ראו: אייספלדט, דניאל וחבריו; גבריהו, ה'מינוי' לדניאל; דה לונג, דניאל ט, עמ' 235.

3 בסוף המאה התשע עשרה צוין במחקר המודרני לראשונה הדמיון בין סיפורי יוסף ומגילת אסתר לבין ספר דניאל. מאוחר יותר צורפו עוד ספרים לסוגה הזאת, כמו טוביה, יהודית, אחיקר ועוד. גונקל ובאומגרטנר עמדו על הקשר בין חומרים ספרותיים אלו לסיפורי חצר במזרח הקדום. למוטיבים המשותפים לסיפורי החצר היהודיים, ראו סקירתו המועילה של דיללה בהקדמה שכתב לפירוש ולתרגום לאנגלית שכתב הרטמן לספר דניאל. לאחרונה הציע הולם לחזור ולקרוא את

שלכתחילה לא היה קשר ביניהם. את החלק הראשון של ספר דניאל, המכונה במחקר ספר המעשים, בחר העורך להציג כרצף עלילתי. לשם כך הוא סידר וקישר בין הסיפורים הללו, תוך שהוא מוסיף לטקסטים הסיפוריים אלמנטים של קישור והבהרה.⁴ דא עקא שהללו לא תמיד הצליחו לסגור את פערי המידע או אפילו לצמצמם, והללו נשארו ברצף החדש, כמו למשל השאלות: מה עלה בגורלם של גיבורי סיפור כבשן האש לאחר האירוע, ומדוע דניאל בעצמו נעדר ממנו? קולינס, בביאורו לספר דניאל, מטעים שהיעדרותו של דניאל מפרק ג, היא כשלעצמה תומכת בתפיסה שהסיפורים בפרקים א-ו אינם תלויים זה בזה.⁵ הרטמן טען שהיעלמותם של חנניה, מישאל ועזריה מפרק ד ואילך יכולה להיות מוסברת בדרך דומה.⁶

בעת העתיקה נתפס המקרא כפרי של התגלות אלוהית וכיצירה אחדותית,⁷ וההסברים שהציע המחקר המודרני לתופעות הללו לא עלו על דעתם של הפרשנים הקדומים. במאמרנו נתחקה על הדרך שבה נתפסו התופעות הללו בידי לומדי המקרא הקדומים, למן תרגום השבעים ועד לספרות חז"ל. במרכז הדיון יעמדו מסורות ארץ ישראליות שעסקו בשאלות הללו, והדרך שבה נתפסו אותן מסורות ועוצבו מחדש בתלמוד הבבלי. בדרך זו יתאפשר לנו לפתוח צוהר להבנת תפיסת סוגיות של מסירות נפש בבבל לעומת תפיסתן המקובלת בארץ ישראל.

סיפורי דניאל בהשוואה לסיפורי חצר ממצרים הקדומה שהתגלו והתפרסמו בשנים האחרונות. יומפריס הציע להבחין בסיפורי החצר בספר דניאל בין שני סוגים: בין הסיפורים בפרקים ג, ו, שהם "סיפורי חצר בעימות" ("tales of court conflict"), לסיפורים בפרקים ב, ד, ה, שהם "סיפורי חצר בהתמודדות מוצלחת" ("tales of court contest"). לדבריו, שני סוגים אלו באו להאיר בראייה אופטימית את החיים של יושבי הגולה ולעודדם. ראו: הרטמן ודיללה, דניאל, עמ' 55-61; הולם, סיפורי דניאל; יומפריס, חיים בגולה; קולינס, דניאל, עמ' 39.

4 לדוגמה, קולינס טען שפרק א כולו אינו אלא תוספת של עורך ומלקט הסיפורים שניסה ליצור מסגרת כרונולוגית לסיפורים. לדוגמות נוספות, ראו: קולינס, דניאל, עמ' 35-36.

5 שם, עמ' 35.

6 לדעת הרטמן, סיפורי חנניה, מישאל ועזריה היו נפרדים מסיפורי דניאל, ורק בשלב מאוחר חיברו ביניהם, וזה הסבר מספק להיעלמותם של חברי דניאל מפרק ד ואילך. ראו: הרטמן ודיללה, דניאל, עמ' 161.

7 על המאפיינים המרכזיים של פרשנות המקרא הקדומה ועל ההבדלים בינה לבין הפרשנות המודרנית עמד צ'ילדס, ראו: צ'ילדס, פרשנות מודרנית. והשוו לדבריו של בר בתוך: בר, חקר המקרא.

א. הפרשנות היהודית בימי בית שני והפרשנות הנוצרית הקדומה

בפרשנות המקרא שקדמה לספרות חז"ל, אין הד לשאלות הללו. אמנם בתוספות לפרק ג בתרגום השבעים יש פרטים נוספים הנוגעים לסיפור כבשן האש, ובמרכזן תפילת עזריה⁸ להצלת חברי דניאל⁹ ושיר התהילה לאל שהושר מפי שלושת הרעים בעקבות ההצלה, אבל פרטים הנוגעים למעשיו של דניאל בשעת האירוע ולקורות חייהם של חבריו לאחריו - אין. ב"קדמוניות היהודים", יוספוס מוסיף הבהרה שלפיה נבוכדנצר תגמל את חנניה, מישאל ועזריה על מעשיהם, והם זכו לכבוד גדול משזכו לו קודם לכן.¹⁰

בפרשנות הנוצרית הקדומה לספר דניאל השאלות הללו זוכות להתייחסות מעטה. היפוליטוס¹¹ בפירושו לפרק ג, טז¹² מטעים שדניאל נכח במעמד חנוכת הצלם. לדעתו, דניאל עמד בשקט, מרוחק מחבריו, ועודד אותם בחיוך לעמוד בניסיון. בפירושו לפסוק צז¹³ הוא קובע שלאחר שיצאו הרעים בשלום מן הכבשן, המלך כיבד אותם, והם לימדו עמים שונים לעבוד את האל. מדבריו עולה שניתן להסביר את היעדרם מהמשך הספר ביציאתם למרחקים למשימתם הדתית.¹⁴

לדעתי, אפשר להסיק שהיעלמותן של הדמויות לא הטרידה את הפרשנות שקדמה לספרות חז"ל, למעט בפירושו של היפוליטוס, שאם כי לא הציג את היעלמות הדמויות כשאלה, מכל מקום פירושו נותנים לה מענה. עתה נפנה לספרות חז"ל ונתחקה על הדרך שבה התייחסו חכמים לתופעות הספרותיות הללו.

- 8 בתרגום השבעים בנוסח תיאודוטיון רק עזריה מתפלל, ובנוסח השבעים LXX כל השלושה נושאים תפילה זו. להשוואת המקבילות של תפילת עזריה ושירת הנערים במהדורות השונות, ראו: קולנברגר, מקבילות השבעים, עמ' 681-693. בנוגע להשתלבותן של תפילת עזריה ושירת הנערים במהלך הסיפור נשמעו דעות לכאן ולכאן, ובדרך כלל החוקרים נוטים לראות בהן תוספות מאוחרות שנכתבו בנפרד ולא כחלק מתרגום הטקסט. ראו: דורן, התוספות לדניאל, עמ' 863.
- 9 על משמעות היעדרותה של התפילה להצלה בנוסח המסורה עמד גולדינגי. הוא טען שהיעדרה תורם להרואיות של הסיפור דווקא, שכן משתמע ממנו שחברי דניאל לא קיוו לנס כלל, ונכונותם למות הייתה שלמה. ראו: גולדינגי, תאולוגיה בדניאל, עמ' 658.
- 10 קדמוניות היהודים י, 215 (מהדורת שליט, עמ' 363).
- 11 הפירוש של היפוליטוס (Hippolytus) מרומא לספר דניאל הוא הפירוש הראשון שלו למקרא והוא מתוארך לשנים 202-211 לספירה. ראו: סרטו, פרשנות היפוליטוס.
- 12 בתוך: אבות הכנסייה, היפוליטוס, עמ' 188.
- 13 מספר הפסוק נגזר מכך שהיפוליטוס מפרש את ספר דניאל בגרסת תרגום השבעים, הכוללת תוספות לפרק ג. בנוסח המסורה מדובר בפסוק ל.
- 14 הירונימוס, לעומת זאת, לא עסק בשאלת היעדרותו של דניאל מפרק ג, ובפירושו לפסוק צז טען שחברי דניאל מונו לשופטים בעקבות הצלתם מן הכבשן. ראו: הירונימוס, פירוש לדניאל, עמ' 413.

ב. ההתייחסות לתופעה בחיבורים ארץ ישראלים

על דרשת 'החסרות' ולא רק 'היתרות' עמד היינמן בחיבורו "דרכי האגדה". לשיטתו, חכמים דרשו "עניינים מסוימים שלכאורה מן הראוי להזכירם"¹⁵. חלק מן ההסברים שהציעו חכמים להיעלמותם הספרותית של אנשים שהיה "מן הראוי להזכירם"¹⁶, היו נועזים מאוד מבחינה פרשנית, כיוון שהם מתארים היעלמות מן המציאות. כך למשל, בתואל אבי רבקה, שהיה שותף לדיאלוג עם עבד אברהם, נעלם מן הטקסט כשמגיע הרגע לשלוח את רבקה מביתו.¹⁷ חכמים תוהים על היעלמותו ומנסים לתרצה: "ובתואל איכן הוא? ביקש לעכב וניגף בלילה" (בר"ר, ס [עמ' 652]).¹⁸

את הדיון בפרשת היעלמותם של חברי דניאל אחרי אירוע כבשן האש נפתח במסורות אחדות המובאות בספרות הארץ ישראלית, ולאחר מכן נציג את הדיון בתלמוד הבבלי.

ב.1. היעלמותם של חברי דניאל על פי בראשית רבה, פרשה נו

עיסוק בשאלה זו עולה לראשונה בספרות חז"ל בבראשית רבה פרשה נו, אגב עיונם של חכמים בהיעדרותו של יצחק מהכתוב המתאר את שיבת אברהם אבינו מן העקדה. פרשה זו עוסקת בהרחבה רבה יחסית בדרשת 'החסרות'.¹⁹ בפסקה יא החכמים שואלים על אודות היעדרותו של יצחק מתיאור חזרת אברהם לנעריו והליכתו לבאר שבע: "וַיֵּשֶׁב אַבְרָהָם אֶל נְעָרָיו וַיִּקְמוּ וַיֵּלְכוּ יַחְדָּו אֶל בְּאֵר שָׁבַע וַיֵּשֶׁב אַבְרָהָם בְּבְאֵר שָׁבַע" (בראשית

15 היינמן, דרכי אגדה, עמ' 98. תופעת דרשת 'החסרות' לא נחקרה דיה, ויש מקום לקשור אותה לתופעה מקבילה הקיימת בכל יצירה ספרותית ונוגעת לחלקים הלא מסופרים שלה (non-narrated).

16 ישנן דמויות שנעדרו מן הטקסט וחזרו אליו מאוחר יותר, וגם שם נותנים חכמים טעם להיעדרות, אך מכיוון שלא מדובר בהיעדרות מוחלטת, ההסבר דרמטי פחות, לדוגמה: דינה לא נזכרת בין בני המשפחה בסיפור המפגש עם עשיו בראשית לו, כג. חכמים שאלו: "דינה היכן היא" (בר"ר עו, ט [עמ' 907]), והטעימו שיעקב החביא אותה בתיבה, או כמו שנראה בהמשך בהסברים שניתנו להיעדרותו של דניאל מסיפור כבשן האש.

17 השו"בין: "וַיֵּצֵן לָבֵן וּבְתוּאֵל וַיֵּאמְרוּ מַה יֵּצֵא הַדְּבָר" (בראשית כד, ג) לבין "וַיֵּאמְרוּ אַחִיהָ וְאָמָה" (שם, נה).

18 המובאות מספרות חז"ל שבמאמר זה מצוטטות מתוך 'מאגרים': מפעל המילון ההיסטורי ללשון העברית (אתר אינטרנט, האקדמיה ללשון העברית, האוניברסיטה העברית בירושלים). המובאות מבראשית רבה המוצגות במאגרים מבוססות קודם כול על כתב יד וטיקן 30.

19 בפסקה ה' הדרשן שואל על היעדרותו של יצחק מן הכתוב "וַיֵּבְאוּ אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אָמַר לוֹ הָאֱלֹהִים וַיִּבְנוּ שָׁם אַבְרָהָם אֶת הַמִּזְבֵּחַ" (בראשית כב, ט); בפסקה ז מתבארת היעלמותה של המאכלת, במעבר מפסוק י' "וַיִּשְׁלַח אַבְרָהָם אֶת יְדוֹ וַיִּקַּח אֶת הַמֵּאכְלָת לְשַׁחַט אֶת בְּנוֹ" לפסוק יב: "וַיֵּאמְרוּ אֵל תִּשְׁלַח יָדְךָ אֶל הַנְּעָר וְאֵל תַּעֲשֶׂה לוֹ מְאוּמָה".

כב, יט), והם מציגים שני הסברים: הראשון של ר' ברכיה בשם רבנן, והשני מטעמו של ר' יוסי בן חנינה:

"וישב אברהם אל נעריו". יצחק איכן הוא?
 ר' ברכיה בשם רבנן דתמן:²⁰ שילחו אצל שם ללמד²¹ ממנו תורה. [משל]
 לאשה שהעשירה מפילחה. אמרה: הואיל ומן הפלח הזה העשרתי עוד אינו זו
 מתחת ידי לעולם!
 ר' יוסי בן חנינה אמ' שילחו בלילה מפני העין (בר"ר נו, יא [עמ' 611]).

אגב עיונם של החכמים בהיעדרותו של יצחק מתיאור החזרה מן העקדה, ר' יוסי בן חנינה מציג תופעה ספרותית דומה ממקום אחר: "שמעוה שעלו חנניה מישאל ועזר' מכבשן עוד לא הוזכרו" (בר"ר, שם). בהמשך מציעים החכמים שלושה הסברים להיעלמות:

לאיכן הלכו? ר' לעזר: מתו ברוק.
 ר' יוסה בן חנינה אמ': מיתו בעין.
 ר' יהושע בן לוי אמ': שינו את מקומן והלכו להם אצל יהושע בן יהוצדק ללמד ממנו תורה. הדה היא "שמע יהושע" (זכריה ג, ח)²² וגו' (בר"ר, שם).

שלושת ההסברים דרמטיים מאוד. לפי שני ההסברים הראשונים חבריו של דניאל מתו, ולפי השלישי הם עזבו את דניאל והלכו ללמוד תורה מפי יהושע בן יהוצדק.

אם נשווה את שני ההסברים שנתנו החכמים להיעדרותו של יצחק, לשלושת ההסברים שהציעו להיעלמותם של חנניה, מישאל ועזריה, ניוכח ששניים מהם דומים: שני הסבריו של ר' יוסי בן חנינה זהים - עין הרע. הסברו של ר' ברכיה, המובא בשם רבנן דתמן, דומה להסברו של ר' יהושע בן לוי - לימוד תורה. יתר על כן, בהסבריהם של ר' ברכיה ור' יהושע בן לוי מדובר לא רק בשינוי המקום הגאוגרפי לשם לימוד תורה, אלא בשינוי כולל של מסגרת החיים ובקבלת סמכות חדשה - אברהם שולח את יצחק לשהות בבית המדרש בהנהגתם של שם ועבר, וחברי דניאל עוברים מהנהגתו של דניאל להנהגתו הרוחנית של יהושע בן יהוצדק.

אף על פי שבדברי ר' יוסי בן חנינה בנוגע לחברי דניאל מובאים כהוכחה להסברו על יצחק, שלושת ההסברים הובאו בסדר שונה, ודברי ר' אלעזר פתחו את הדיון ולא

20 רבנן דתמן הוא כינוי לחכמי בבל.

21 בכתב יד וטיקן 60: ללמדו, וזו הצורה הלשונית המתאימה להקשר.

22 הכתוב מצוטט ללא המילה "נא", והדרשה קשורה בעיקרה להמשכו של הכתוב: "שְׁמַע נָא יְהוֹשֻׁעַ הַכֹּהֵן הַגָּדוֹל אֶתְּהוּ וְרַעֲיָהוּ הַיִּשְׁכָּבִים לְפָנָיִךָ כִּי אֲנֹשִׁי מוֹפֶת הֶמָּה" (זכריה ג, ח). גם הדרשה הסמוכה בשם ר' חנינה: "על מנת כן ירד חנניה מישאל ועזריה לכבשן האש על מנת שיעשה בהם מופת", קשורה להמשך הכתוב בזכריה "כִּי אֲנֹשִׁי מוֹפֶת הֶמָּה" (שם).

דברי ר' יוסי, מה שיכול להעיד ששלושת ההסברים על חברי דניאל היו מסורת ידועה, שצוטטה כמות שהיא.

הסברו המוזר²³ של ר' אלעזר בבראשית רבה, המובא ללא ראייה מקראית, קשור למסורת אחרת המובאת בשמו, שכרכה את יציאתם של חברי דניאל מכבשן האש עם תגובה חריפה של שומעיו הנכרים של סיפור הצלתם. מסורת זו מובאת בפסיקתא דרב כהנא, כדלקמן:

א"ר לעזר: כשיצאו חנניה מישאל ועזרי' מכבשן האש אמרו את הפסוק הזה.²⁴ את מוצא כיון שעלו חנניה מישאל ועזריה מכבשן האש נתכנסו עליהם כל מלכי אומות העולם, הד"ה דכת' "וּמְתַכְנְשִׁין אַחַשְׁדַּרְפַּנְיָא סַגְנִיָּא וּפְחִוּתָא וְהַדְבָרִי מִלְפָּא חֲזוֹן לְגַבְרִיָּא" (דניאל ג, כז). והיו כל אומות העולם אומ' להם: הייתם יודעין שיש באלהיכם לעשות לכם כל הניסים הללו וגרמתם לו להחריב את ביתו ולהגלות את בניו! והיו כל אומות העו' מרקקין בפניהם עד שעשו אותם גוש של רוק. והיו חנניה מישאל ועזריה מגביהים את פניהם כלפי למעלן ואומ' "לך ה' הצדקה ולנו בושת הפנים" (שם, ט, ז) (פסיקתא דרב כהנא, י [מהדורת מנדלבוים, עמ' 170]).²⁵

המסורת הזאת היא חלק מדרשה העוסקת באירועים המעוררים בושה שבהם נעשה לעם ישראל נס גדול מחד גיסא, ובה בשעה הם חטאו בעבודה זרה מאידך גיסא: בזמן קריעת ים סוף עברה עמם עבודה זרה,²⁶ ובזמן ירידת המן היו שהקריבו ממנו מנחה לעבודה זרה. על שני האירועים הללו וגם על האירוע בכבשן האש קורא הדרשן את הכתוב: "לָךְ אֲדֹנָי הַצְדָּקָה וְלָנוּ בִשֵׁת הַפְּנִים" (דניאל ט, ז), הלקוח מהווידוי הגדול שנשא דניאל על חטאי ישראל בימי דריווש. הצירוף "בִשֵׁת הַפְּנִים", המופיע גם בפסוק ט

23 גינזבורג הציע לגרוס במסורת שבבראשית רבה "בקור" ולא "ברוק", ולפי הצעתו, הסברו של ר' אלעזר דומה להסברו של ר' יוסי, לפי ששניהם הטעימו שחברי דניאל מתו מיתה טבעית. בימי התלמוד רווחה האמונה שעין הרע והקור הם שני הגורמים העיקריים למותם של בני האדם (כמובא בירושלמי, שבת יד, ג [יד ע"ג]; בבלי, בבא קמא קז ע"ב). בהמשך הוא חזר בו מהצעת תיקון הגרסה, בעקבות הראיה מהמסורת בפסיקתא דרב כהנא. ראו: גינזבורג, אגדות היהודים, עמ' 251 הערה 92.

24 כפי שנראה בהמשך, הכוונה לכתוב בתפילת דניאל: "לָךְ אֲדֹנָי הַצְדָּקָה וְלָנוּ בִשֵׁת הַפְּנִים פִּיּוֹם הַזֶּה לְאִישׁ יְהוּדָה וְלְיוֹשְׁבֵי יְרוּשָׁלַם וְלְכָל יִשְׂרָאֵל הַקְּרִבִים וְהַרְחִיקִים בְּכָל הָאֲרָצוֹת אֲשֶׁר הִדְחַתְּמָם שָׁם בְּמַעַלְם אֲשֶׁר מְעַלּוּ בְךָ" (דניאל ט, ז).

25 המובאות מפסיקתא דרב כהנא מצוטטות על פי 'מאגרים', שהתקין את כתב יד אוקספורד 151.

26 הקביעה הזאת כבר הופיעה במכילתא דר' ישמעאל, מסכת ויסע, פרשה א, עמ' 153. למקורותיה המקראיים ולגלגוליה לאורך ספרות חז"ל, ראו דיון בתוך: רביב, פרשנות ביאורית, עמ' 51-57.

באותו הקשר, נדיר יחסית במקרא.²⁷ ובפרט קשה הרצף: "לְךָ אֲדֹנָי הַצְדָקָה וְלָנוּ בִשֵׁת הַפְּנִים", שהרי אם ה' עשה עמנו חסד (צדקה), מדוע שנימצא במצב של בושת פנים? שאלות אלו עמדו כנראה בתשתית יצירת המסורת על הבושה בימי דניאל, שהייתה קשורה לפנים. בושה הנגרמת על ידי ריקקה בפנים נזכרת בכמה הקשרים נוספים בספרות חז"ל.²⁸

בפסיקתא דרב כהנא לא כתוב שהם מתו ברוק, כמו שכתוב בבראשית רבה, ובכל זאת מן המסורת עולה שהם נפגעו ביציאתם מכבשן האש, ומסורת זו שימשה תשתית מספיקה לר' אלעזר כדי לענות על שאלת היעלמותם מן הספר.

הפסוק המצוטט בפסיקתא שממנו הסיק ר' אלעזר שמלכי אומות העולם פגעו בחנניה, במישאל ובעזריה, מובא בפרק ג בתיאור יציאתם של השלושה מכבשן האש:

[...] בְּאֲדִין נִפְקִין שְׁדֵרְךָ מִיֶּשֶׁךְ וְעֵבֶד נְגוּ מִן גּוֹא נִוְרָא. וּמִתְכַּנְּשִׁין אַחַשְׁדֵּרְפַּנְיָא סִגְנִיָּא וּפְחוּתָא וְהַדְּבָרִי מְלָכָא חֲזוֹן לְגַבְרִיָּא אֱלֹהֵי דֵי לֹא שְׁלֵט נִוְרָא בְּגִשְׁמָהוֹן וְשַׁעַר רְאשֵׁהוֹן לֹא הִתְחַרְךְ וְסַרְפְּלִיהוֹן לֹא שְׁנוּ וְרִיחַ נִוּר לֹא עָדַת בְּהוֹן²⁹ (דניאל ג, כו-כז).

לפי הכתוב בפסוק כז, ראשי הממלכה ראו את חברי דניאל שיצאו ללא פגע. הכתוב אינו אומר דבר לגבי תגובתם, מה שאין כן בנוגע לתגובת נבוכדנצר המלך: מפסוק כח ואילך, הכתוב מתאר את תגובתו הנפעמת של נבוכדנצר למראה העולים מן הכבשן, ובפסוק ל המקרא מלמדנו שנבוכדנצר העלה אותם לגדולה. פרשנותו של ר' אלעזר הנוגעת לתגובת ראשי הממלכה למראה הנס הגדול, עומדת בניגוד לתגובת נבוכדנצר, וייתכן שהיא נשענת על ההנגדה המתוארת בפרק עצמו בין ראשי הממלכה, שהלשינו על חברי דניאל, לבין המלך, המוצג בסופו של הפרק כמוקירם. מוטיב זה של ניסיון שעושים ראשי הממלכה, שרים ומכובדים להפיל את הגיבור היהודי בדרך של הלשנה למלך, ובסופו של הסיפור הגיבור ניצל, מוכר מסיפורי חצר מקראיים נוספים.³⁰ מכל

27 הוא מופיע בעוד שני מקומות בלבד: בתפילת עזרא (עזרא ט, ז) כחלק מתיאור מצבם הירוד של שבי הגולה, ובספר דברי הימים בתיאור הבושה שנגרמה למלך אשור עם השמדת מחנהו בימי חזקיהו (בדברי הימים ב לב, כא).

28 כמו למשל בדברי רב נחמן בשם רבי מנא: "עתידה ע"ז להיות באה ורוקקת בפני עובדיה ומביישתן ובטילה מן העולם" (ירושלמי, עבודה זרה ד, ז [מד ע"א]); או בסיפור על האישה שנדרשה על ידי בעלה לרוקק בפניו של ר' מאיר כדי לבזותו (ויקרא רבה ט, ט [מהדורת מרגליות, עמ' קצב]).

29 תרגום: אז יצאו שדרך, מישיך ועבד נגו [= חנניה, מישאל ועזריה] מתוך האש. והתכנסו האחשדרפנים, הסגנים והפחות ויועצי המלך לראות את האנשים ההם, אשר לא שלטה האש בגופם, ושער ראשם לא נחרך, ומעיליהם לא שוננו, וריח אש לא עבר בהם.

30 כך ניצל דניאל מהלשנת שרי דריווש בפרק ו; מרדכי ניצל מהלשנת המן; יוסף ניצל מהפללתו בידי אשת פוטיפר.

מקום, חייבים להודות שר' אלעזר התרחק מאוד מן העיצוב המקורי של סצנת יציאתם של חנניה, מישאל ועזריה מכבשן האש: את הסצנה ההרואית אפופת הכבוד וההודו,³¹ הוא עיצב מחדש כסצנה מורכבת יותר - אמנם המלך מכבד ומתגמל אותם במינויים ממלכתיים, ובכל זאת, אין הדבר מונע את תגובת ראשי הממלכה ואחריהם "כל אומות העולם", הממטירים עליהם בוז ולעג.

הדברים שהטיחו "אומות העולם" בפני חנניה, מישאל ועזריה, מעוררים קושי: מדוע האשימו את חברי דניאל בהאשמה "הייתם יודעין שיש באלהיכם לעשות לכם כל הניסים הללו וגרמתם לו להחריב את ביתו ולהגלות את בניו"? ומדוע דווקא בפניהם רקקו "עד שעשו אותם גוש של רוק"? והלא דווקא חנניה, מישאל ועזריה היו צדיקים, ובוודאי שצדקותם בסיפור כבשן האש מלמדת שלא הם שגרמו להחרבת המקדש ולגלות?³² אליצור הטעימה שר' אלעזר בא ללמד על גודל האחריות המוטלת על נציגי הציבור ומנהיגיו לדאוג שהעם לא יחטא.³³ ששון הציע כיוון אחר:³⁴ לדעתו, ייתכן שבעל המדרש שם בפי "אומות העולם" טענה שנתנה מענה לשאלה תאולוגית חריפה שהתעוררה בעקבות המציאות הקשה שהחמירה לאחר החורבן בית שני. מדובר בתקופת שעבוד וחורבן, ללא נסים גלויים, שבה התנהלות הבורא לא נשאה פנים לישראל כפי שהיה בתקופת המקרא. התנהלות זו עלולה הייתה להוביל למסקנות בעייתיות, כמו למשל שהאל כרת מחדש ברית עם עם (ישראל) אחר (הנצרות); שכוחו של האל (עתיק היומין) נחלש במהלך השנים. סיפורי הנסים הגלויים בספר דניאל, שהתרחשו אחרי חורבן בית ראשון, מוכיחים אפוא שלאולהי ישראל יש כוח: "הייתם יודעין שיש באלהיכם לעשות לכם כל הניסים הללו". אם כן, החורבן המתמשך הוא פרי חטאיהם של ישראל; "וגרמתם לו להחריב את ביתו ולהגלות את בניו", וממילא אין חלילה מקום להסיק מסקנות אחרות.³⁵

- 31 בדומה לדרך שבה עוצבה בשירת הנערים בתוספות לפרק ג בתרגום השבעים.
- 32 בהמשך נראה כיצד המסורת המקבילה בתלמוד הבבלי מיישבת את הקשיים הללו.
- 33 היא קישרה זאת לקטע נוסף המיוחס לר' אלעזר, המובא בתלמוד הבבלי (ברכות לב ע"א), ובו מוטלת אחריות על המנהיג (משה רבנו) להגן על הציבור שהוא מופקד עליו, וגם בו מופיע המושג בושט פנים. ראו: אליצור, אמוראי א"י, עמ' 71.
- 34 אני מודה לד"ר גלעד ששון שהערותיו לטיוטה של המאמר הולידו את הרעיון הזה.
- 35 כדאי לציין שהמוטיב של הטלת אשמה על האחר בנוגע להחרבת המקדש קיימת גם במסורת אחרת במדרש נתחומא המתייחסת לפתרון חלום נבוכדנצר בפרק ב. לפי מסורת זו, כששמע נבוכדנצר שאילו היה המקדש קיים, יכול היה למצוא בקלות פותר לחלומו, כעס על חכמי בבל שיעצו לו להחריב את המקדש וביקש לאבדם: "אמ' להם וכך היה בית המקדש יפה ונתתם לי עצה שאחריבנו. מיד כעס י'אמר לה'הוֹבְדָה לְכָל חֲכִימֵי בְבֶל. וְדָתָא נְפָקְתָּ וְחֲכִימָיָא מְתַקְטְלִין וְבָעוּ דְנִיָּאל וְחֲבָרוֹהֵי לְהִתְקַטְלָהּ' (דניאל ב, יב-יג)" (נתחומא, מקץ, ד [מצוטט על פי כתב יד קיימברידג' 1212]). נתחומא הטיל נבוכדנצר את האחריות על חכמי בבל שהשיאוהו עצה גרועה, ובפסיקתא דרב כהנא הוטלה אשמת החורבן על מעשיהם הרעים של ישראל.

נחזור לדיון בשני ההסברים הנוספים שהובאו בבראשית רבה פרשה נו, להיעלמותם של חנניה, מישאל ועזריה. הסברו הדרמטי הקצר של ר' יוסי בן חנניה "מתו בעין" מובא אף הוא ללא ראייה מקראית, והוא קשור לתפיסה שרווחה בין החכמים, שלפיה רבים מבני האדם מתים בשל פגיעת עין הרע, כדברי רב ור' חייא בתלמוד הירושלמי: "תשעים ותשעה מתים בעין ואחד בידי שמים" (ירושלמי, שבת יד, ג [יד ע"ג]).³⁶ לא ברור מדברי ר' יוסי מי נתן בהם את עיניו ומתי, וייתכן שגם הסברו מבוסס על הכתוב בפרק: "וּמִתְפַּנְּשִׁין אַחַשְׁדָּרְפָּנֵיא [...] חֲזִין לְגַבְרֵיא אֱלֹהִי" (דניאל ג, כז).

לפי שני ההסברים הראשונים, מסתבר שחנניה, מישאל ועזריה מתו סמוך ליציאתם מן הכבשן, ואילו לפי ההסבר של ר' יהושע בן לוי הם חיו עוד שנים רבות לאחר האירוע: "שינו את מקומן והלכו להם אצל יהושע בן יהוצדק ללמד ממנו תורה. הדה היא 'שמע יהושע' (זכריה ג, ח) וגו'". מן הכתוב המצוטט מזכריה "שָׁמַע נָא יְהוֹשֻׁעַ הַכֹּהֵן הַגָּדוֹל אֶתֶּה וְרַעֲיָה הַיִּשְׁבִּים לְפָנֶיךָ כִּי אֲנֹשִׁי מוֹפֵת³⁷ הִמָּה" (שם), ניתן להסיק שלדעתו של ר' יהושע בן לוי, חברי דניאל עלו לארץ ישראל עם יהושע בן יהוצדק וזרובבל בימי כורש,³⁸ והם חיו עד לימי זכריה הנביא בשנה השנייה לדרישות הפרסי, עם חידוש בניית המקדש.³⁹ יוצא אפוא שלדעת ר' יהושע בן לוי חברי דניאל האריכו ימים מימי נבוכדנצר עד לימיו של דרישות הפרסי.

ההסבר של ר' יהושע בן לוי אינו מבאר את היעלמותם של חנניה, מישאל ועזריה מספר דניאל כלל. התאריך האחרון המצוין בספר דניאל הוא השנה השלישית לכורש (דניאל י, א), ואם כן, היינו מצפים שהם יוזכרו בפרקי הספר, בפרט בפרקים ד-ו. לפיכך, נראה שכוונת ר' יהושע בן לוי הייתה שנוצר נתק בין דניאל לחבריו לאחר סיפור כבשן האש, והם עברו לחסותו הרוחנית של מנהיג אחר, יהושע בן יהוצדק, עמו הם עלו ארצה מאוחר יותר.⁴⁰ ההסבר: "שינו את מקומן והלכו להם אצל יהושע בן יהוצדק ללמד

36 מצוטט על פי כתב יד ליידין 3. דברי רב מצוטטים כך גם בדברים רבה, עקב (מהדורת ליברמן, עמ' 80).

37 כפי הנראה ר' יהושע בן לוי מבאר את המילה "מופת" כנס, כמו שמובא בהמשך לדבריו בבראשית רבה: "ר תנחום ביר' אבונה בשם ר' חנניה: על מנת כן ירד חנניה מישאל ועזריה לכבשן האש. על מנת שיעשה בהם מופת" (בר"ר נו, יא [עמ' 612]). בתלמוד הבבלי זוכה ההסבר לחיזוק בדמות תוספת זו: "ומאן אינון אנשים שנעשה להן מופת? הוי אומ' חנניה מישאל ועזריה" (בבלי, סנהדרין צג ע"א).

38 ראו: זורא ב, ב; ג, ג; ח; סדר עולם, פרק כט (מהדורת מיליקובסקי, עמ' 318).

39 ראו: זכריה א, א; ז, א.

40 הד לניתוק בין דניאל לבין יהושע בן יהוצדק יכול לבוא לידי ביטוי בפסיקתא רבתי, ו (מהדורת איש שלום, כג ע"ב) המזוהה את ששבצר עם דניאל. על פי הזיהוי הזה יוצא שיש להפריד בין עליית ששבצר-דניאל ארצה, המתוארת בעזרא פרק א, לבין עליית ההמונים ובראשם זרובבל ויהושע בן יהוצדק, המתוארת בפרק ב. בשיר השירים רבה מכונה עליית דניאל באופן סתמי, ללא אזכור חנניה, מישאל ועזריה: "דניאל וחברתו עלו באותה שעה. אמרו: מוטב שנאכל סעודת ארץ ישראל

ממנו תורה" לא מתאר אפוא את עלייתם ארצה אלא את השלב שקדם לה, שבו עזבו את חברת דניאל ועברו למקום אחר ולסמכות רוחנית חדשה.

ב.2. דניאל וחבריו בחנוכת הצלם על פי שיר השירים רבה, פרשה ז

מסורת נוספת השופכת אור על שאלת היעלמותן של הדמויות, נמצאת בחיבור שיר השירים רבה, פרשה ז. מסורת זו מובאת בקשר לכתוב בשיר השירים: "זאת קוֹמְתָךְ דְּמָתָךְ לְתִמְרֵיךְ וְשִׁדְיָךְ לְאַשְׁכְּלוֹת. אֲמַרְתִּי אֶעֱלֶה בְּתִמְרֵי אֲחִזָּה בְּסִנְסִינִי" וגו' (שיר השירים ז, ח-ט), כחלק מדרשה שפותחת בשאלה אם עבדו ישראל עבודה זרה בימי נבוכדנצר. בדרשה מוצגות שתי דעות: אחת של ר' שמעון בר יוחאי, שלפיה בימי נבוכדנצר פסקה עבודה זרה בישראל,⁴¹ ודעה נוספת, המובאת בשם החכמים, שלפיה לא פסקה עבודה זרה מישראל באותה שעה.⁴² לפי המסורת הזאת לפני שהחל האירוע פנו חנניה, מישאל ועזריה לדניאל בשאלה כדלקמן:

נבוכדנצר העמיד צלם והפריש מכל אומות ואומות שלשה >שלשה, ושלשה מכל ישראל. וחנניה מישאל ועזריה שהיו השלשה מישראל. עמדו ומיחו על עצמן ולא עבדו עבודה זרה. הלכו להם אצל דניאל. אמרו לו: רבינו דניאל, נבוכדנצר העמיד צלם והפריש מכל אומה ואומה שלשה >⁴³ שלשה ולכן

ונברך על ארץ ישראל" (שיר השירים רבה ה, א, ה [מצוטט על פי כתב יד וטיקן 76]). הצירוף "דניאל וחבורתו" נמצא בספרות חז"ל בעוד הקשרים: "ור' ובית דינו מתירין מה שאסר דניאל וחבורתו" (ירושלמי, שבת א, ד [ג ע"ד]); "הנצנים נראו בארץ" (שיר השירים ב, יב). כגון דניאל וחבורתו, מרדכי וחבורתו, עזרא וחבורתו" (פסיקתא דרב כהנא, החדש הזה, ט [מהדורת מגדלבוים, עמ' 96; מצוטט על פי כתב יד אוקספורד 151]).

41 בבבלי מסכת מגילה מוצג ר' שמעון בר יוחאי בדרך הפוכה, כמי שסובר שלא פסקה עבודה זרה בימי נבוכדנצר, וישראל השתחוו לצלם שהקים: "שאלו תלמידיו את ר' שמעון בן יוחאי: מפני מה נתחייבו שונאיהן של ישראל באותו הדור כלייה? [...] אמ' להם: מפני שהשתחוו לצלם" (בבלי, מגילה יב ע"א [כתב יד ניו יורק - Columbia X 893 T 141]).

42 זו גישה חריגה בחיבור שיר השירים רבה, שבאופן שיטתי נמנע מלהציג פרשנות ביקורתית על עם ישראל. ראו מסקנתה של קדרי על מגמותיו של החיבור: קדרי, שיר השירים, עמ' 384. לדעת הדרשן, לשיטת ר' שמעון בר יוחאי מתאימה הדעה שלחנוכת הצלם בבקעת דורא הוזמנו מכל אומה רק שלושה נציגים, ולשיטת חכמים מתאימה הדעה שהוזמנו מכל אומה עשרים ושלושה נציגים. ההסבר לשיטת החכמים הוא שאם הוזמנו יותר משלושה אנשים מישראל ורק חנניה, מישאל ועזריה סירבו להשתחוות לפסל, ניתן להסיק שכל האחרים כן השתחוו לצלם, ומכאן שלא פסקה עדיין עבודת האלילים בישראל.

43 בכתב יד וטיקן 76 ישנו דילוג מחמת הדומות. בכל יתר עדי הנוסח השלמים (כתב יד פרנקפורט 133.6, כתב יד מינכן, וכתב יד אוקספורד 102) הקטע קיים, למעט צירוף המילים בתחילתו: "ושלשה מכל ישראל" הנמצא רק בדפוס.

הפריש מכל ישראל. מה את אומ' לכו: ⁴⁴ נסגוד ליה או לא. אמ' להן: הרי הנביא לפניכם לכו אצלו.

הלכו להם מיד אצל יחזקאל. אמרו לו כמו שאמרו לדניאל: ניסגוד ליה או לא. אמ' להם: כבר מקובל אני מישעיה רבי "חבי כמעט רגע עד יעבר זעם" (ישעיה כו, כ). אמרו ליה. מה את בעי דיהון אמרין: הדין צלמא - סגדין ליה כל אומיא?! >אמר לון: ומה אתון אמרין? אמרין ליה: אנן בעינן ניתן ביה פגם דנהוי תמן ולא נסגוד ליה, בגין דיהון אמרין: הדין צלמא - כל אומיא ⁴⁵ סגדין ליה לבר מישראל! אמ' להם: אם כדעתכם המתינו לי עד שאמלך בגבורה. הה"ד "ויבאו אלי אנשים מזקני ישראל וישבו" (יחזקאל יד, א). ומי היו. זה חנניה, מישאל ועזריה.

אמ' לפני הקב"ה: רבונו של עולם חנניה מישאל ועזריה מבקשין ליתן נפשם על קדושת שמך. מתקיים את עליהון או לא? אמ' לו: איני מתקיים עליהון. הה"ד "בן אדם דבר את זקני ישראל ואמרת אליהם...הלדרוש אותי אתם באים" (שם, כ, ג) מאחר שגרמתם לי להחריב ביתי ולשרוף היכלי ולהגלות בני לבין האומות ואחר כך אתם באים לדרשני?! "חי אני אם אדרש לכם" (שם).

באותה שעה בכה יחזקאל וקונן והילל בעצמו ואמ': ווי לשונאי ישראל, אבדה שארית יהודה, שלא נשתייר מיהודה אלא אלו בלבד. שני' "זיהי בהם מבני יהודה דניאל חנניה מישאל ועזריה" (דניאל א, ו) וזו תשובה באה להן? והוה בכה ואזיל.

כיון דאתא אמרו ליה: מה אמ' לך הקב"ה. אמ' להם: אינו מתקיים עליכם. אמרו לו: בין מתקיים בין שאין מתקיים אנו נותנין נפשותינו על קדושת שמך.

תדע לך שהוא כן. שעד לא באו אצל יחזקאל מה אמרו לו לנבוכדנצר "לֹא חֲשַׁחִין אֲנַחְנָה עַל דְּנָה פְּתָגָם לְהִתְבוּתָהּ. הֵן אִיתִי אֱלֹהֵנָא דִּי אֲנַחְנָא פְּלַחִין יְכַל לְשִׁיזְבוּתְנָא" (שם, ג, טז-יז). לאחר שבאו אל יחזקאל ושמעו התשובה אמרו לנבוכדנצר: "וְהֵן לֹא יָדִיעַ לְהוּא לָךְ מְלָפָא" (שם, יח) בין מציל בין לא מציל בין משזיב או לא "יָדִיעַ לְהוּא לָךְ מְלָפָא" (שם), "לֹא נִסְגָּד" (שם). ⁴⁶

44 כך בכתב יד וטיקן 76 ובכתב יד פרנקפורט 311. בדפוס: לנו.

45 בכתב יד וטיקן 76 יש דילוג מחמת הדומות והושלם על פי דפוס ראשון קושטא.

46 הכתוב מצוטט בחלקו. במקרא כתוב: "יָדִיעַ לְהוּא לָךְ מְלָפָא דִּי לֹא־לְהוּא לֹא אִיתְנָא פְּלַחִין וְלִצְלָם דְּהִבָּא דִּי הִקִּימְתָּ לֹא נִסְגָּד [= יהי ידוע לך המלך, כי את אלוהיך איננו עובדים, ולצלם הזהב אשר הקימות לא נשתחוה]" (דניאל ג, ח).

מן דנפקין מן גביה דיחזקאל נגלה הב"ה ליחזקאל⁴⁷ ואמ' לו: יחזקאל מה את סבור שאיני מתקיים? מתקיים אני עליהן בוודאי. הה"ד "כה אמר ה' עוד זאת אדרש לבית ישראל" (יחזקאל לו, לו) אלא שבוק להון ולא תימר להון מידי. אשבוק להון מהלכין על תומם הה"ד "הלך בתום ילך בטח" (משלי י, ט).
 מה עשו הלכו פיזרו עצמן בין האוכלסין והוון אמרין: והן לא יציל "ידיע להוי" (דניאל ג, יח) (שיר השירים רבה ז, ט, א).⁴⁸

ממסורת זו עולה ש בתחילת האירוע היה לתנניה, למישאל ולעזריה קשר עם דניאל, והם פנו אליו בכינוי 'רבנו'⁴⁹ השאלה "מה אתה אומר לכו: נסגוד ליה או לא?" מלמדת שעקרונית עמדו לפנייהם אפשרויות תגובה אחדות, ומטרת הבירור לדעת איזוהי הדרך המועדפת. דניאל שולח את חבריו לנביא יחזקאל, והלה עונה להם: "כבר מקובל אני מישעיה רבי 'חבי כמעט רגע עד יעבר זעם'". לפי הסבר רמב"ן,⁵⁰ יחזקאל הציע להם לברוח או להתחבא ולא להשתתף בחנוכת הצלם. חברי דניאל התעקשו שלא לברוח מן ההתמודדות הישירה, ויחזקאל נמלך בשכינה: "רבנו של עולם חנניה מישאל ועזריה מבקשין ליתן נפשם על קדושת שמך. מתקיים את עליהן או לא". תשובתו הקשה של האל "איני מתקיים עליהן" גורמת לנביא לזעזוע קשה, והוא מגיב בצער רב ובוכה. לאחר שהם למדים שלא ייעשה להם נס, מחליטים חנניה, מישאל ועזריה לפעול על דעת עצמם, בלא שחזרו לדניאל רבם: "בין מתקיים בין שאין מתקיים אנו נותנין נפשותינו על קדושת שמך". את תשובתו השנייה של האל ליחזקאל: "מה את סבור שאיני מתקיים. מתקיים אני עליהן בוודאי". הם אינם זוכים לשמוע, שכן הם כבר

47 המשפט "נגלה הב"ה ליחזקאל" חסר בכתב יד וטיקן 76 והובא על פי כתב יד אוקספורד 164.1.
 48 המובאה משיר השירים רבה מצוטטת על פי כתב יד וטיקן 76. חשוב לציין שמסורת זו מעובדת בדרך שונה במדרש הגדול לשמות ט, ח (מהדורת מרגליות, עמ' קכב). פרשני התלמוד התקשו להסביר את עמדתו של יחזקאל, והיו שהציעו הצעות שונות בנוגע לחיוב למסור את הנפש בקשר לעבודה זרה, למשל: בעלי התוספות בפירושם לבבלי, פסחים נג ע"ב ד"ה "מה ראו" הטעימו שהצלם שבנה נבוכדנצר נחשב: "אנדרטי לכבוד מלכים" ולא עבודה זרה. לעומת זאת, רבים מן הראשונים סברו שהפסל שהקים נבוכדנצר בבקעת דורא נחשב עבודה זרה, ראו: מדן, גלות והתגלות, עמ' 73 הערה 6; אריאל, מור והדס, עמ' 75.
 49 מיליקובסקי בפירושו לסדר עולם פרק כ נתן דעתו לכינוי "רבנו דניאל" בשיר השירים רבה (ג, ב, ד; ז, א, ח), ולכך שלפי הדרשן, הפנה דניאל את הפונים אליו ליחזקאל הנביא: "הנה הנביא לפניכם לכו אצלו". מה שיכול לכאורה להעיד שחכמים ארץ ישראלים ראו בדניאל חכם ולא נביא. האפשרות הזאת אינה נראית לי כיוון שבאותו הקשר הנביא יחזקאל מכנה את הנביא ישעיהו בכינוי דומה "כבר מקובל אני מישעיה רבי" (שם). יתר על כן, גם נביאים מובהקים כונו בכינוי 'רבנו' בחיבורים ארץ ישראלים - כך ישעיהו בתלמוד הירושלמי (א, א [סד ע"ד]) וכך מרדכי באסתר רבה ט, ד. ראו: מיליקובסקי, פירוש ומבוא, עמ' 325.
 50 חידושי רמב"ן לבבלי, כתובות לג ע"ב.

יוצאים לציבור הרחב ומפרסמים את החלטתם. החלטתם העצמאית עשויה אפוא לרמוז על ניתוק בינם לבין דניאל.⁵¹

קיים דמיון⁵² בין המסורת בפסיקתא דרב כהנא, הנוגעת לפגיעה בחברי דניאל ברוק, למסורת בשיר השירים רבה: הנימוק ששם הדרשן בשיר השירים רבה בפי האל: "מאחר שגרמתם לי להחריב ביתי ולשרוף היכלי ולהגלות בני לבין האומות" מזכיר את טענת "אומות העולם" כלפי חנניה, מישאל ועזריה בפסיקתא דרב כהנא: "וגרמתם לו להחריב את ביתו ולהגלות את בניו". הדמיון הן בתוכן הן בלשון יכול ללמד שטענה תאולוגית זו הייתה חשובה לחכמים, שכן היא הציעה הסבר אפשרי למציאות החורבן בלא צורך לתלותה בהסברים אחרים. מוטיב משותף נוסף הוא מוטיב המתתם של חברי דניאל: בשיר השירים רבה היו אמורים חברי דניאל למות "איני מתקיים עליהם", ומן הפסיקתא עולה שבסופו של דבר הם מתו. הדמיון הזה מצטרף למסורת בבראשית רבה, שלפיה חברי דניאל מתו ביציאתם מן הכבשן (בעין, ברוק).

בהמשכה של פרשה ז בשיר השירים רבה, בדרשה על הכתוב "אֶמְרָתִי אֶעֱלֶה בְּתִמְרֵי אֶחָזָה בְּסִנְיֹוֹ" (שיר השירים ז, ט), מובאת מסורת שאפשר לדלות ממנה פרטים נוספים בנוגע לשאלת היעדרו של דניאל מחנוכת הצלם. לפי מסורת זו, שישה נסים התרחשו במהלך חנוכת הצלם:

אמר אבדימי דמן חיפה. ששה⁵³ נסין נעשו באותו היום. צף הכבשן. ונפרץ⁵⁴ הכבשן. ונשרפו ד' מלכיות.⁵⁵ ונעשה נבוכדנצר אימיקסרוס.⁵⁶ והפילה הרוח את הצלם. והחיה יחזקאל את המתים בבקעת דורא (שיר השירים רבה ז, ט, א).

- 51 ייתכן שהעובדה שבסופו של דבר היה נס, ודבריו של הנביא יחזקאל לא התקיימו, גרמה למשבר מנהיגות, ובעקבותיו, ניתקו החברים את עצמם מדניאל (ומיחזקאל). ואם כן, מסורת זו עשויה להיות קשורה לדברי ר' יהושע בן לוי בבראשית רבה: "שינו את מקומן והלכו להם אצל יהושע בן יהוצדק ללמד ממנו תורה".
- 52 אני מבקשת להודות לד"ר גלעד ששון שהעיר על הדמיון בין שתי המסורות.
- 53 כך בכל כתבי היד. בדפוס: שלשה.
- 54 על פי המשך המובאה הכוונה לנפרץ. בכתב יד מינכן 50.2 ובדפוס: ונפרץ, בכתב יד פרנקפורט 133.6 ובכתב יד אוקספורד 102: ונשרף.
- 55 אין הכוונה שארבע המלכויות הושמדו, שהרי בימי נבוכדנצר רק החלו ימיה של המלכות הראשונה (בבל), אלא הכוונה שחלק מ שליטי העמים שנועצו סביב נבוכדנצר בזמן השלכת חברי דניאל לכבשן האש, הומתו באותה שעה. ראו בפירושיהם של מתנות כהונה ומהרז"ו לחיבור שיר השירים רבה, פרשה ז.
- 56 לפי קוהוט (ערוך השלם, עמ' 126), מדובר במילה יוונית (ἡμίξηρος) המורכבת מצירוף של שתי מילים: (חצי- שרוף) ἡμί-ξηρός, דהיינו: נבוכדנצר עצמו נכווה קשות בגופו בשעה שהושלכו חברי דניאל לכבשן האש. הגרסה אימיקסרוס/אימיקסרוס משותפת לכל כתבי היד של המדרש. בדפוס הותקנה הגרסה: אימוס שירוף. לדעתו של פרופ' יואל אליצור, גרסת הדפוס אינה טעות סופרים בעלמא אלא גרסה מקבילה (בשיבוש קל) למילה (ἡμι) hēmi. למילה זו יש מקבילה ארוכה יותר (ἡμισυς) hēmisys, ונראה שגרסת הדפוס לידתה בצירוף מילה זו והמילה העברית 'שרוף'.

מכאן ואילך החכמים מבררים איך משתקף כל אחד מהנסים בכתובים: "צף הכבשן מנין [...] נפרץ הכבשן מנין [...] ונשרפו ד' מלכיות מנין [...] ונעשה נבוכדנצר אימקסרוס מנין [...] הפילה הרוח את הצלם מנין [...] החיה יחזקאל את המתים מנין [...]"] (שם). בדיון בנס הפלת הצלם בידי הרוח יש התייחסות לשאלת מעשיו של דניאל בעת חנוכת הצלם:

הפילה הרוח את הצלם, מנין? אמר יצחק: מן הדא קרא "כרע בל קורס נבו" (ישעיה מו, א).

החיה יחזקאל את המתים, מנין? אמר יצחק: מן הדא קרא "מארבע רוחות באי הרוח" (יחזקאל לו, ט). אמר פינחס: אותה הרוח שהפילה את הצלם הרוח ההוא החיה המתים [...]

ורבנן אמרין: כמה הוה נבוכדנצר מפתהו לדניאל ואומ' לו: לית את סגיד לצלמא דרידא ליה. ואית ליה ממש?⁵⁷ אמ' ליה: אתא חמי מהו עבד ואת מן גרמך את סגיד ליה.⁵⁸ מה עשה אותו רשע? נטל ציצו של כהן גדול ונתנו לתוך פיו. וכינס כל זני זמרא והוּו מקלסין קדמוהי. והוא אומ': "אנכי ה' אלהיך" (שמות כ, ב).

כיון דחמא דניאל כן אמר ליה: לית את יהיב לי רשותא למסק ולמנשק הדין צלמא דידך על פומיה?⁵⁹ אמר ליה: ולמה על פומיה?⁶⁰ אמ' ליה: דהוא טעים משתעי.⁶¹

מיד נתן לו רשות, וסלק מיסלק. אישתבע לציצה ואמ' ליה: בשר ודם אני ושלוחו של הקב"ה אני. אלא הזהר שלא יתחלל בכ שם שמים. וגוזר אני עליך שתבא אחרי! בא לישקו והוציא בלעו מתוך פיו. מן דנחת מתכנשין כל זני זמרא והוּו מקלסין קדמוהי.⁶² ולא הוה עבד [כלום].⁶³ באותה שעה הפילה הרוח את הצלם.

כיון שראו אומות העולם ניסין וגבורות שעשה הקב"ה עם חנניה, מישאל ועזריה. הוּו נסבין ית תעותהון ומתברין יתהון ועבדין יתהון זוגין

57 תרגום: אין אתה משתחוה לפסל שהוא בעל כוח ויש לו ממש?

58 תרגום: בוא תראה מה הוא עושה ומעצמך תשתחוה לו.

59 תרגום: לא תיתן לי רשות לעלות ולנשק את הצלם הזה על פיו?

60 רק בכתב יד וטיקן 76 יש חזרה על המשפט: "אמ' ליה. ולמה על פומיה".

61 תרגום (על פי פירוש מתנות כהונה): לפי שהפה (של הצלם) מיטיב לדבר (לפיכך אנשק עליו).

62 תרגום: משירד (מן הצלם) התכנסו כל מיני הזמר והיו משבחים לפניו.

63 כך בכל עדי הנוסח למעט בכתב יד וטיקן 76: קלם. וראו הצעתה של קדרי בתוך הסינופסיס למדרש שיר השירים רב ז, ט, א (אתר אינטרנט, מכון שכטר, ירושלים תשע"ד).

פעמונים זוגין.⁶⁴ ותלן יתהון בכלביהון ובחמריהון, והוון מקרקשין בהון ואמרון: אתון חמוון למה הוינן סגדין, אתון חמוון >למה הויתון סגדין.<⁶⁵ לקיים מה שנ' "כרע בל קורס נבו היו עצביהן לחיה ולבהמה" (ישעיהו מו, א) (שיר השירים רבה ז, א, ט).

על פי מסורת זו, אחד מששת הנסים שהתרחשו בשעה שנכנסו חנניה, מישאל ועזריה לכבשן האש, נבע מפעילותו המתוחכמת של דניאל בבית נבוכדנצר. גם דניאל נדרש להשתחוות לצלם, כפי שעולה מתלונתו של נבוכדנצר: "לית את סגיד לצלמא דרידא ליה ואית ליה ממש?",⁶⁶ אלא שדניאל, שלא כחבריו, בחר שלא להביע התנגדות ישירה ולהתווכח עם נבוכדנצר, אלא הערים עליו ומצא דרך לשכנע את הסובבים באפסותו של הפסל. העמדה שמשתקפת מהתנהגותו של דניאל שונה מעמדתם של חנניה, מישאל ועזריה. ממעשיו ניתן להסיק שראוי למצות דרכי מילוט ותחבולה תחילה, ורק כשאינן בָּרָה - נדרשת מסירת הנפש.⁶⁷ לענייננו, המסורת הזאת השלימה בדרך דרמטית את הפער בכתוב הנוגע להיעדרו של דניאל מפרק ג והעמיקה את עיצובו כצדיק וכבעל תושייה.

בשיר השירים רבה נעשה שימוש במסורת המובאת כבר בכראשית רבה בנוגע לחלום יעקב:

"וישכב במקום ההוא" (בראשית כח, יא). "נשכבה בבשתינו" וגו' (ירמיה ג, כה).
 "ויחלם" (בראשית כח, יא). זה חלומו שלנבוכדנצר.
 "והנה סלם" (שם). הוא צלמו שלנבוכדנצר. הוא סמל הוא סולם. הנון אתוי דדן והינון אתוי דדן.⁶⁸
 "מוצב ארצה" (בראשית כח, יב). "אקימה בבקעת דורא" (דניאל ג, א).

64 תרגום: היו לוקחים את העבודה הזרה שלהם ושוכרים אותם, ועושים אותם זוגות של פעמונים.
 65 תרגום: ותלו אותם בכלביהם ובחמוריהם, והיו משמיעים קול בהם ואומרים: בואו ראו למי היינו עובדים בואו ראו למי הייתם עובדים. המסוגר קיים בכל עדי הנוסח למעט בכתב יד וטיקן 76 ובדפוס.

66 בחיבור המאוחר מדרש דניאל משתקפת תפיסה דומה, שלפיה דניאל וחבריו נדרשו להשתחוות לפסל. לפי החיבור הזה כולם הביעו התנגדות, והמלך השליך רק את חברי דניאל לכבשן האש. אין בו הסבר מדוע הם הושלכו ודניאל לא. ראו: אייזנשטיין, אוצר המדרשים, עמ' 97.

67 עמדה זו שונה מן הדרך שבחר דניאל בשעת גזירת דריווש על התפילה בפרק ו. שם נקט דניאל את דרכם של חבריו ועבר על גזרת המלך בגלוי, תוך שהוא מסכן את חייו ומתפלל כשחלונות ביתו פתוחים לרווחה לכל צופה ומלשין. ראו: דניאל ו, יא-יב. לעמדת החכמים בנוגע להתמודדות עם רדיפות הדת ראו לעיל, הערה 51.

68 תרגום: הן אותיות של [מילה] זו הן אותיות של [מילה] זו. חשוב לציין שגם באיכה רבה פרשה א ישנה חזרה דומה: "אמר ר' ישמעאל בר' נחמן לפי שעבדו ישראל ע"ז לפי 'היתה למס' (איכה א, א). הוא למס הוא סמל. אתוי דדין הינון אתוי דדין" (איכה רבה א, כ [על פי כתב יד מינכן 229]).

"וראשו מגיע השמימה" (בראשית, שם). "רומיה אמין שתין" (דניאל, שם) "והנה מלאכי אלהים" (בראשית, שם) זה חנניה מישאל ועזריה. "עולים ויורדים בו" (שם) מעלים בו ומורידים בו. אופזים⁶⁹ בו. קופזים בו. סונטים בו. "די לאלהך לא איתנה פלחין" (דניאל ג, יח) "והנה ה' נצב עליו" (בראשית כח, יג) "עבדוהי די אלהא עילאה פוקו ואתו" (דניאל ג, כו) ד"א "והנה מלאכי אלהים" (בראשית כח, יב) זה דניאל. "עולים ויורדים בו" (שם) שעלה והוציא את בילעו מתוך פיו. הדא היא "ופקדתי על כל בבל והוצאתי בלעו מפיו" (ירמיה נא, מד) . "והנה ה' נצב עליו" (בראשית כח, יג). "דניאל עבד אלוה חייא" (דניאל ו, כא) (בר"ר סח, יג [עמ' 789-790]).

במסורת זו התפרש חלום יעקב בשתי דרכים, ובשתיהן הסולם הוא פסלו של נבוכדנצר. בדרך הראשונה "מלאכי האלהים" שעל הסולם אינם אלא חנניה, מישאל ועזריה, שמבזים את הפסל בסירובם האמיץ, והקב"ה מצילים והם נשארים חיים בתוך כבשן האש. בדרך השנייה המלאך הוא דניאל שעלה והוציא מן הפסל את כוחו, וה' הגן עליו מפני גזרת נבוכדנצר ושמר על חייו. מתיאור מעשי החברים ומעשיו של דניאל בשתי הדרשות אין לדעת בבירור מתי פעל דניאל כנגד פסלו של נבוכדנצר. לעומת זאת, מן המסורת בשיר השירים רבה עולה שבאותה שעה שחנניה, מישאל ועזריה הופלו לכבשן האש, בה בעת פעל גם דניאל ועקר מן הפסל את כוחו, והודות לפעולתו זו, נפל הפסל והתנפץ.

עם זאת שאין קשר טקסטואלי ישיר בין תרגום השבעים למסורות בספרות חז"ל, בכל זאת משתקפת משתי המסורות הללו (בבראשית רבה פרשה סח ובשיר השירים רבה פרשה ז) זיקה לסיפור על כל והתנין שבתרגום השבעים לספר דניאל. בדפוסים של בראשית רבה ישנה תוספת שלא נמצאת בכתבי היד, שבהביאה, מיד לאחר תיאור ניפוץ הפסל, את סיפור הריגת התנין בידי דניאל, מחזקת זיקה זו:

שהיה לו תנין אחד לנבוכדנצר והיה בולע כל מה שהיו משליכין לפניו. א"ל נבוכדנצר לדניאל: כמה כחו גדול שבולע כל מה שמשליכין לפניו! אמר לו דניאל: תן לי רשות ואני מתישו. נתן רשות. מה עשה? נטל תבן והטמין לתוכו מסמרים השליך לפניו ונקבו מסמרים את בני מעיו, הה"ד "והוצאתי את בלעו מפיו" (ירמיה נא, מד) (בר"ר סח, יג [עמ' 790]).

69 קוהוט הציע לפרש את המילה אפזים כקפיצה, מלשון קלות איכרים. ראו: קוהוט, ערוך השלם, עמ' 210 (בערך אפזים). פרידמן הציע לפרש את המילה קופזים במשמעות קופצים, ולאור החרוז המתקבל בלשון "אופזים בו קופזים בו סונטים בו" גם הלשון היחידאית "אופזים" מבטאת התרגשות ובוז. ראו: פרידמן, צלם ותבנית, עמ' 135.

אמנם יש הבדלים⁷⁰ ניכרים בין המסורות המדרשיות לשני הנוסחים של הסיפור בתרגום השבעים,⁷¹ ועם זאת, מוטיבים אחדים משותפים המופיעים בכולם תומכים בקיום הזיקה ביניהם: מדובר במלך בבל;⁷² בתרגום השבעים ובשיר השירים רבה המלך פונה לדניאל בשאלה מדוע אינו משתחוה לפסל ומנסה לשכנעו; בשלוש המסורות הפסל מכונה בל; פעילותו של דניאל קשורה לפיו של הפסל (בתרגום השבעים: האוכל של הפסל, ובמסורות המדרשיות: הוצאת הציץ מפיו); דניאל משתמש בתחבולה; בסופו של הסיפור הפסל מופל ונשבר. לדעתי, גם התשתית המקראית של הסיפורים נראית וזהה, והם מבוססים על הכתוב בירמיה נא, לד, מד.⁷³

הסיפור הדרשני בשיר השירים רבה פרשה ז עיצב אפוא מחדש את סיפור דניאל ובל, שהובא כבר בכראשית רבה, ונתן פשר חדש להיעדרו של דניאל מפרק ג בדרך של הרחבת הסיפור המקראי: אמנם דניאל לא הושלך לכבשן האש, אך בד בבד עם התמודדותם של חנניה, מישאל ועזריה עם נבוכדנצר, התמודד עמו גם דניאל, אלא שהוא הצליח לא רק להימנע מעבודה זרה אלא אף להשמידה וגם השפיע על הנוכחים להשמיד את פסליהם.

70 אלבק עמד על ההבדל בין דרך הריגת התנין המתוארת בדפוסי בראשית רבה לבין זו המתוארת בתרגום השבעים, ועל סיפורים נוספים שלדעתו אינם אלא גלגולים של סיפור התנין, כמו הסיפור על הנחש של שבור מלכא בתלמוד הירושלמי, נדרים ג, ב (לו ע"ד); שם, שבועות ג, ח (לד, ע"ד). ראו: בר"ר, עמ' 790 הערה 4.

71 בנוסח הראשון של תרגום השבעים (Old Greek), הסיפור מובא כפרק יד של דניאל ובנוסח תיאודוטיון (Theodotion) כפרק יג. רוב ההבדלים התוכניים בין הנוסחים מתרכזים בפסוקי הפתיחה, ומכל מקום יש להם מכנה משותף נרחב. לדעת קולינס, מבחינת התוכן נראה שהנוסח של תיאודוטיון הוא עיבוד של הנוסח הראשון. גם עמארה, במחקרה הלשוני על שני הנוסחים, הגיעה למסקנות דומות. ראו: קולינס, דניאל, עמ' 401; עמארה, השבעים לדניאל, עמ' 303.

72 בנוסח תיאודוטיון מדובר בכורש הפרסי ולא במלך בבל, ודניאל מוצג ככוהן. לדעת קולינס הבדלים אלו מלמדים שמחבר הסיפור לא הכיר את קובץ הפרקים א-1, ושהסיפור בנוסח הראשון קדום לקנוניזציה של ספר דניאל. לדעתו, גם עיצוב דמותו של המלך הנכרי בסיפורים על בל והתנין שונה מעיצוב דמותם של המלכים בפרקים א-1, ודבר זה מחזק לדעתו את הקביעה שהם קדומים למרד המכבים. ראו: קולינס, דניאל, עמ' 411, 418.

73 "אֶכְלֵנִי הַמְּמֵנִי נְבוּכַדְרֶאצַּר מֶלֶךְ בְּבֵל הַצִּיֵּנִי כְּלִי רֵיק בְּלֵעֵנִי כְּתַנִּין מֵלֵא כְרֵשׁוֹ מַעֲדֵנִי הַדִּיחֵנִי" (ירמיה נא, לד); "וּפְקַדְתִּי עַל בָּל בְּכָבֵל וְהִצַּאתִי אֶת בְּלָעוֹ מִפִּי" (שם, מד). כך הציע מור בספרו על התוספות לספרי דניאל, אסתר וירמיהו. ניקלסבורג הציע לראות בפרקים מו-מז בישעיהו את התשתית האיטולוגית לסיפורים הללו. ראו: מור, דניאל והתוספות, עמ' 29; ניקלסבורג, מבוא למקרא, עמ' 27.

ג. עיצוב המסורות הארץ ישראליות בתלמוד הבבלי במסכת סנהדרין

ג. 1. היעלמותם של חנניה, מישאל ועזריה על פי התלמוד הבבלי

כעת נבחן איך המסורות הארץ ישראליות העוסקות בהיעלמותם של חנניה, מישאל ועזריה לאחר פרק ג ובשאלת היעדרו של דניאל מחנוכת הצלם, עוצבו בתלמוד הבבלי. נפתח בשלושת ההסברים שמצאנו בבראשית רבה פרשה נו, ונבחן את דרך הצגתם בתלמוד הבבלי במסכת סנהדרין:

ורבנן - להיכא אזול?

אמ' רב: בעין מתו. ושמואל אמ': ברוק טבעו. ור' יוחנן אמ': עלו⁷⁴ לארץ ישראל ונשאו נשים והולידו בנים ובנות.

כתנאיי - ר' אליעזר אומ': בעין מתו. ר' יהושע אומ': ברוק טבעו. וחכ' אומ': עלו לארץ ישראל ונשאו נשים והולידו בני' ובנות, שנ' "שמע נא יהושע הכהן הגדול אתה ורעיך הישבים לפניך כי אנשי מופת המה" (זכריה ג, ח) וגו'. ומאן אינון אנשים שנעשה להן מופת? הוי אומ' חנניה מישאל ועזריה (בבלי, סנהדרין צג ע"א).⁷⁵

המסורת בבראשית רבה מובאת בתלמוד הבבלי פעמיים: פעם אחת בשם האמוראים רב, שמואל ור' יוחנן, ופעם שנייה - כברייתא תנאית המציגה את דבריהם של ר' אליעזר, ר' יהושע וחכמים.

מהשוואה בין המסורת המובאת בבראשית רבה לדרך הצגתה בתלמוד הבבלי עולים שלושה הבדלים בולטים: אחד נוגע לסדר ההסברים, אחד - לשמות החכמים, ואחד - לתוכנו של ההסבר השלישי. להלן נציגם:

ההסברים בבראשית רבה	הסברי האמוראים בבבלי	ההסברים בכרייתא בבבלי
שמעשה שעלו חנניה מישאל ועזר' מכבשן עוד לא הוזכרו - לאיכן הלכו?	ורבנן - להיכא אזול? >"ורבנן. חנניה מישאל ועזריה. להיכן אזלו. כשיצאו מן הכבשן, דתו לא מדכר להו בכולהו כתובי" (רש"י) <	כתנאיי
ר' לעזר: מתו ברוק	אמ' רב: בעין מתו	ר' אליעזר אומ': בעין מתו
ר' יוסה בן חנינה אמ': מיתו בעין	ושמואל אמ': ברוק טבעו	ר' יהושע אומ': ברוק טבעו
ר' יהושע בן לוי אמ': שינו את	ור' יוחנן אמ': הלכו לארץ	וחכמים אומ': עלו לארץ

74 בכתב יד ירושלים, יד הרב הרצוג 1: הלכו. ביתר כתבי היד שבמאגר ליברמן: עלו.

75 מצוטט ב"מאגרים" על פי כתב יד ירושלים, יד הרב הרצוג 1.

ישראל ונשאו נשים והולידו בני' ובנות שנ' "שמע נא יהושע הכהן הגדול אתה ורעיך היושבים" וגו'	ישראל ונשאו נשים והולידו בנים ובנות	מקומן והלכו להם אצל יהושע בן יהוצדק ללמד ממנו תורה. הדה היא 'שמע יהושע' וגו'.
--	--	--

לרב מיוחס אימוץ ההסבר "בעין מתו" כמו שיטתו בירושלמי, שהוזכרה לעיל.⁷⁶ לשמואל מיוחס אימוץ ההסבר "ברוק טבעו", ולר' יוחנן מיוחס, אם כי בשינוי, אימוץ ההסבר השלישי. נראה שהשינוי בסדר ההסברים נועד ליצור התאמה לסדר החכמים שהסבירו את היעדרו של דניאל מחנוכת הצלם, שכפי שנראה בהמשך, סדר החכמים שם זהה לסדר המובא כאן: רב, שמואל ור' יוחנן.

הברייתא המובאת בהמשך לדברי האמוראים איננה נמצאת במקום אחר בספרות חז"ל. נראה שהיא נוצרה על בסיס דברי האמוראים ויכולה להיחשב יצירה אמוראית, כיוון שניכרת בה פעילות בולטת של עריכה⁷⁷ - יש בברייתא אחידות סגנונית עם דברי האמוראים בתלמוד הן מבחינת סדר ההסברים הן מבחינת הלשון "בעין מתו", "ברוק טבעו", "לארץ ישראל ונשאו נשים והולידו בנים ובנות"; וקדם של השמות ר' אלעזר ור' יהושע בן לוי מבראשית רבה נשתמר בשמות המובאים בברייתא בתלמוד הבבלי - ר' אליעזר ור' יהושע.

המהרש"א, בפירושו לתלמוד, התייחס להסבר השלישי. לדעתו, חנניה, מישאל ועזריה שינו את מקומם כדי להתרחק מקרבת המלך, שהפכה להיות מסוכנת מדי. יש בדבריו הסבר להיעלמות השלושה, אך אין בהם מענה להבדל שבין ההסבר שניתן להיעלמות בתלמוד הבבלי להסבר שבבראשית רבה: על פי שניהם חנניה, מישאל ועזריה שינו את מקומם ועלו לארץ ישראל. אמנם ר' יוחנן מצטט בתלמוד הבבלי אותו הפסוק המצוטט בבראשית רבה שממנו למד ר' יהושע בן לוי שחנניה, מישאל ועזריה ישבו לפני יהושע בן יהוצדק בארץ ישראל: "שָׁמַע נָא יְהוֹשֻׁעַ הַכֹּהֵן הַגָּדוֹל אֶתְּהָ וְרֵעִי הַיְשָׁבִים לְפָנָיִךָ כִּי אֲנֹשִׁי מוֹפֵת הֵמָּה" (זכריה ג, ח), ועם זאת, המרכיב של לימוד התורה אצל יהושע בן יהוצדק נעדר מהסברו, ותמורתו מוצג הסבר אחר: "ונשאו נשים והולידו בנים ובנות". כמו-כן נוספה דרשה המפרשת שהצירוף "אֲנֹשִׁי מוֹפֵת" בזכריה, מוסב על חנניה, מישאל ועזריה. אליצור טענה ששני ההסברים הראשונים מציגים עמדה גלותית המתאפיינת בחוסר יכולת להתמודד במצב של חילול ה' ובכניעה, ואילו דברי ר' יוחנן

76 ראו: ירושלמי, שבת יד, ג (יד ע"ג).

77 אני מבקשת להודות לפרופ' שמא פרידמן שעזר לי לפענח את משמעות הברייתא. להרחבה, ראו: פרידמן, לתורת התנאים, עמ' 195-217.

מציגים עמדה ארץ ישראלית, המבטאת "חיים, תקווה ובניין".⁷⁸ שני ההסברים הראשונים אכן יוצרים תחושה כבדה, והיא מתפוגגת בעקבות הבשורה שבהסבר השלישי שלפיה הרעים זכו להמשכות.⁷⁹ יתר על כן, כיוון שהכתוב: "וּמִפְנֵיךָ אֲשֶׁר יֵצְאוּ מִמֶּךָ אֲשֶׁר תוֹלִיד יִקְחוּ וְהָיוּ סְרִיסִים בְּהִיכַל מֶלֶךְ בְּבֵל" (מלכים ב כ, יח; ישעיה לט, ז) התפרש על ידי החכמים על חברי דניאל שנעשו סריסים בהיכלו של נבוכדנצר, העובדה שזכו להמשכות והולידו "בנים ובנות" מעצימה את השכר שקיבלו בעבור צדקותם.⁸⁰

- 78 אליצור, אמוראי א"י, עמ' 29.
- 79 ההסבר של החכמים: "עלו לארץ ישראל ונשאו נשים והולידו בנים ובנות" מובא שני עמודים לפני כן במסכת סנהדרין בנוגע לשאלה מה עלה בגורלם של המתים שהחיה יחזקאל באותה שעה שניצלו חברי דניאל מכבשן האש: "ר' אליעזר בנו שלר' יוסי הגלילי אומר מתים שהחיה יחזקאל עמדו על רגליהן ועלו לארץ ישראל ונשאו נשים והולידו בנים ובנות" (בבלי, סנהדרין צב ע"ב). מכאן שהניסוח הנוגע לחברי דניאל יכול לכאורה להתפרש אגב הדמיון להסבר הזה. מכל מקום, לדעתי הביטוי "ונשאו נשים והולידו בנים ובנות" בנוגע לחברי דניאל, איננו יכול להיות רק אגב המימרא של רבי אליעזר ויש בו כוונה מיוחדת כפי שניציין להלן.
- 80 הולדת ילדים לחברי דניאל קשורה לשאלה אם חברי דניאל היו סריסים ממש או לא. בספר דניאל עצמו לא כתוב שנעשו סריסים, אם כי השר שהופקד על גידולם מכונה "שַׁר הַסְּרִיסִים" (דניאל א, ז-יא, יח). גם מתשנית מקראית רחבה יותר מסתבר שמקורבי המלך היו סריסים. כך עולה מסריסיה של המלכה איזבל (מלכים ב ט, לב), ומהבטחת ישעיהו למלך חזקיהו: "וּמִפְנֵיךָ אֲשֶׁר יֵצְאוּ מִמֶּךָ אֲשֶׁר תוֹלִיד יִקְחוּ וְהָיוּ סְרִיסִים בְּהִיכַל מֶלֶךְ בְּבֵל" (שם, כ, יח; ישעיה לט, ז); מקורבי המלך יהויכין (ירמיה כט, ב); מקורבי המלך אחשוורוש (אסתר א, י; ז, ט) והמלכה ושתי (שם, יב, טו). כבר יוספוס מזכיר שחלק מהשבויים הצעירים שנלקחו לבבל עברו סירוס (קדמוניות היהודים י, 186 [מהדורת שליט, עמ' 361]). בחיבור הנוצרי הקדום חיי הנביאים, דניאל מתואר כאדם צנוע בזכות היותו מסורס (חיי הנביאים ד, א). בתלמוד ירושלמי שבת נדרש ר' לוי לסוגיה זו והסביר: "ומה תלמוד לומר יִחַבֵּל לָא אֵיתִי בְּהוֹן [=וחבלה אין בהם]" (דניאל ג, כה) אלא מלמד שהיו סריסים ונתרפו" (ירושלמי, שבת ו, ט [ח ע"ד]). מעניינת הערתו של ברורמן שהצביע על כך שאין לנו מסורות על המשכות של דניאל, לעומת המסורת בבבלי שלפיה לחבריו היו ילדים. הוא דייק בדברי הירושלמי והטעים שמסקנה זו קשורה למסורת בירושלמי שלפיה רק מי שהושלך לכבשן האש התרפא מהמום, ולכן דניאל, שלא הושלך, לא זכה להתרפא ונשאר סריס. ראו: ברורמן, הירונימוס לדניאל, עמ' 54. בתלמוד הבבלי מסכת סנהדרין מתפרשת בשורת ישעיה לחזקיהו ("וְהָיוּ סְרִיסִים בְּהִיכַל מֶלֶךְ בְּבֵל") על חברי דניאל, ומוצגת מחלוקת אם היו סריסים אם לאו: "ומבניך אשר יצאו ממך אשר תוליד יקחו והיו סריסים בהיכל מלך בבל" (ישעיה לט, ז). מאי סריסים. ר' אבא אמ' סריסים ממש ור' חנינה אמ' שנסתרסה ע"ז בימיהם" (בבלי, סנהדרין צג ע"ב). בהמשך התלמוד מברר איך יש לפרש את הכתוב בדניאל ג, כב לפי השיטה הגורסת שלא היו סריסים. ברורמן, בספרו הנ"ל, מציג מקורות נוספים בספרות חז"ל שמהם משתמע שדניאל וחבריו היו סריסים - בפרקי דרבי אליעזר פרק נב, ובניהוי של התר, שהיה מסריסי אחשוורוש, עם דניאל באסתר רבה ח, ד. בחיבור המאוחר מדרש מגילה, מובא הסבר על השם התר, ולפיו, בעקבות עלילה שהעלילו על דניאל וחבריו, הם פגעו בעצמם באיבריהם ונהיו סריסים. ראו: איינושטיין, אוצר המדרשים, עמ' 60. ברורמן השווה מסורת יחידאית זו, שלפיה דניאל וחבריו הפכו את עצמם לסריסים, למסורת המיוחסת ליהודים ומובאת בפירושו של הירונימוס לדניאל ו, ד. ואמנם הירונימוס, כבר בפירושו

לדעתי, ההנחה של אליצור שלפיה דברי ר' יוחנן אותנטיים, אינה הכרחית, ונראה שעורכי הסוגיה עיבדו את ההסבר הארץ ישראלי המקורי. פרידמן טוען שמימרות בתלמוד הבבלי המובאות בשם ר' יוחנן משקפות חומר ארץ ישראלי (לאו דווקא של ר' יוחנן עצמו), שלרוב עברו עיבוד לצורכי הסוגיה.⁸¹ ההסבר המעוצב מחדש בבבלי איננו מספק הסבר להיעדרותם של חברי דניאל, שהרי העלייה ארצה התאפשרה ליהודי בבל רק בימי כורש, וממילא כשם שנזכרו בפרקים א-ג, היינו מצפים שיוזכרו לפחות בפרקים ד-ו.⁸²

גם המסורת בפסיקתא דרב כהנא, שלפיה ספגו חברי דניאל קיתונות של בוז ורוק לאחר שעלו מכבשן האש, מצוטטת בבבלי מסכת סנהדרין באותה סוגיה:

א"ר תנחום בן חנילאי: בשע' שיצאו חנניה מישאל ועזריה מתוך כבשן האש באו אומות העולם וטיפחו להן לישראל על פניהם.
אמרו להן: יש לכם אלוה כזה ואתם משתחווים לצלם?
מיד ופתחו ואמרו: "לך ה' הצדקה ולנו בשת הפנים כהיום הזה" (דניאל ט, ז)
(בבלי, סנהדרין, צג ע"א).

אם נשווה אותה למסורת שבפסיקתא דרב כהנא נגלה הבדלים אחדים:

לדניאל א, ג, קובע כי העברים חושבים ("arbitrantur Hebraei") שדניאל וחבריו היו סריסים. על השאלה אם הירונימוס מסר זאת ממקור יהודי או מכתביו של אוריגנס, ראו: ברורמן, הירונימוס, עמ' 57-66; סתרן, הירונימוס לדניאל.

81 ראו: פרידמן, סוגיות, עמ' 111. השמטת המרכיב של לימוד התורה, שהובא בבראשית רבה ולא הובא בתלמוד הבבלי, עשויה להיות מוסברת על רקע הניסיונות של מרכזי התורה בבבל לשמור על הלומדים הצעירים תחת חסותם ובוודאי שלא לעודדם לעבור למרכזי התורה שבארץ ישראל. כמו בסיפורים הידועים על רב יהודה שניסה למנוע מתלמידיו ר' אבא ור' זירא לעלות לארץ וללמוד אצל חכמי ארץ ישראל, ראו: בבלי, ברכות כד ע"ב; שבת מא ע"א; כתובות קיא ע"א. ששון הציע שייחוסו של ההסבר דווקא לר' יוחנן, גדול חכמי ארץ ישראל, שסביב בית מדרשו התלקטו תלמידים צעירים מבבל, מגויס לצורך הטענה שהמעבר של חברי דניאל לארץ ישראל איננו קשור ללימוד תורה.

82 כדאי לציין שבהמשך הסוגיא מתפרש הכתוב בדניאל: "וְרֵאִיתִי אֲנִי דְנִיָּאל לְבָדִי אֶת הַמְּרָאָה וְהָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר הָיוּ עִמִּי לֹא רָאוּ אֶת הַמְּרָאָה אֲבָל תְּרַדָּה גְדֹלָה נִפְלְאָה עָלֵיהֶם" (דניאל י, ז) על חגי, זכריה ומלאכי ולא על חברי דניאל: "מֵאֵן נִינְהוּ 'אֲנָשִׁים' א"ר ירמיה ואי תימא ר' חייה בר אבא זה חגי זכריה ומלאכי" (בבלי, סנהדרין צג ע"ב, וכן מגילה ג ע"א). ללמדנו שהתפיסה הרווחת בין חכמי התלמוד הבבלי, כמו בין חכמי ארץ ישראל, הייתה שלאחר סיפור כבשן האש, חברי דניאל לא היו בקרבתו.

בבלי סנהדרין	פסיקתא דרב כהנא
<p>א"ר תנחום בן חנילאי: בשע' שיצאו חנניה מישאל ועזריה מתוך כבשן האש</p> <p>באו אומות העולם</p> <p>וטיפחו להן לישראל על פניהם</p> <p>אמרו להן: יש לכם אלוה כזה ואתם משתחווים לצלם??</p> <p>מיד ופתחו ואמרו: "לך ה' הצדקה ולנו בשת הפנים כהיום הזה"</p>	<p>א"ר לעזר: כשיצאו חנניה מישאל ועזריה מכבשן האש אמרו את הפסוק הזה. את מוצא כיון שעלו חנניה מישאל ועזריה מכבשן האש</p> <p>נתכנסו עליהם כל מלכי אומות העולם, הד"ה דכת' "וּמְתַכַּנְשִׁין אֶחְשָׁדְרַפְנִיא סַגְיָא וּפְחֹתָא וְהַדְּבָרִי מְלָכָא חֲזִין לְגַבְרִיא" והיו כל אומות העולם אומ' להם: הייתם יודעין שיש באלהיכם לעשות לכם כל הניסים הללו וגרמתם לו להחריב את ביתו ולהגלות את בניו??</p> <p>והיו כל אומות העו' מרקקין בפניהם עד שעשו אותם גוש של רוק.</p> <p>והיו חנניה מישאל ועזריה מגביהים את פניהם כלפי למעלן ואומ': "לך ה' הצדקה ולנו בושת הפנים"</p>

נציין את ההבדלים הבולטים: (1) זהות הנפגעים - בפסיקתא דרב כהנא הנפגעים הם חנניה, מישאל ועזריה, ובבבלי הפגיעה היא ציבורית "לישראל". (2) התלונה - במקום התלונה על שגרמו לאל להחריב את מקדשו ולהגלות את בניו, מוצגת התלונה "ואתם משתחווים לצלם??!" - דהיינו: התלונה על מעשיהם בעבר השתנתה לתלונה על מעשיהם בהווה, ומשתמע ממנה שעדיין רווחה בין גולי יהודה עבודה זרה גם אחרי החורבן.⁸³ (3) הקשר של המסורת לדברי ר' אלעזר בכראשית רבה - המסורת בפסיקתא

83 עורך הסוגיא סבור שבאותה שעה רווחה בישראל עבודה זרה ועדיין לא נעקרה. בהמשך מובאת מחלוקת הנוגעת לשאלה אם היו חברי דניאל סריסים (ראו לעיל, הערה 81), ומובאת שם דעתו של ר' חנניה שלפיה הם לא היו סריסים ממש והם רק מכונים כך: "שנסתרסה ע"ז בימיהם" (בבלי, סנהדרין צג ע"ב), דהיינו: מאותה שעה נסתרסה עבודה זרה, אבל עד אז רווחה עבודה זרה בישראל. בשיר השירים רבה פרשה ז מוצגת פעמיים מחלוקת חכמים בנוגע לשאלה אם עבדו ישראל עבודה זרה בימי חנניה, מישראל ועזריה: "אימתי נעקר יצר ע"ז. ר' בניה אמ' אלו מרדכי ואסתר. ורבנן אמרי אלו חנניה מישראל ועזריה [...] על דעת דרבנן עבדו ישראל עבודה זרה בימי נבוכדנצר. על דעת דר' שמעון בן יוחאי לא עבדו עבודה זרה בימי נבוכדנצר" (שיר השירים רבה ז, א, ח). לעומת זאת, בתלמוד הבבלי מוצגת באופן עקיב התפיסה שבימי נבוכדנצר עדיין רווחה עבודה זרה בישראל. במסכת ערכין מובא שרק בימי עזרא (לאחר בניית המקדש) היא נעקרה מישראל: "דכת' ויעשו כל הקהל השבים מן השבי סוכות וישבו בסוכות כי לא עשו מימי יושע בן נון כן בני ישראל" (נחמיה ת, יז) וגו' 'ותיה שמחה גדולה מאד' (שם). איפשר בא דוד ולא עשה סוכות בא שלמה ולא

דרב כהנא המובאת בשם ר' אלעזר, קשורה כאמור לדברי ר' אלעזר בבראשית רבה "מתו ברוק", ולעומת זאת, בציטוט של המסורת בבבלי על ידי ר' תנחום בר חנילאי, הושמט עניין הרוק, ותמורתו נמצאנו למדים שהם הוכו בפניהם "וטיפחו לישראל על פניהם"⁸⁴, וכעת אין המסורת הזאת קשורה למסורת "ברוק טבעו"⁸⁵.

העיצוב מחדש של המסורת שבפסיקתא דרב כהנא בתלמוד הבבלי מבהיר את התוכחה - היא מופנית כלפי הציבור, שבשעת נס ההצלה הגדול, עדיין עבד עבודה זרה. צדקותם של חברי דניאל מבליטה את חטאת הציבור הגדול, שחטא באותה שעה.⁸⁶

עשה סוכות עד שבא עזרא [...] דבעא רחמי איצרא דע"ז ובטליה ואגין זכותיה עלייהו כי סוכה" (בבלי, ערכין לב ע"ב [מצוטט על פי כתב יד וטיקן 120]). במסכת כתובות מובאת טענה שאפילו חנניה, מישאל ועזריה בעצמם היו עובדים ע"ז אילו היו מלקים אותם: "דאמ' מר. אילמלא נגודה לחנניה מיש' ועזר' פלחו לציילמא" (בבלי, כתובות לג ע"א [מצוטט על פי כתב יד וטיקן 130]). גם במסכת מגילה יב ע"א מוסברת גזרת המן בעוון עבודה זרה שעבדו בימי נבוכדנצר. כדאי לציין שבספר יהודית ישנה הערה על עקירת עבודה זרה מישראל: "כי לא קם בדורותינו ואין ביום הזה לא שבט ולא משפחה ולא בית אב ולא עיר ממנו אשר יעבדו לאילילים מעשה ידי אדם כאשר היה בימי קדם" (יהודית ח 18 [מהדורת גרינץ, עמ' 135]), וגם בכן סירא, אין תוכחה או אזכור של עבודת אלילים. ראוי להסתייג ולציין שעבודת האלילים חזרה באופן חלקי לישראל במתכונתה ההלניסטית בתקופת היוונית, ויש לכך הדים בספרות הבהר-מקראית מהתקופה היוונית והרומית. כפי המובא בספר מקבים א: "וירוצו רבים מישראל בעבודתו ויקריבו לפסילים ויחללו את השבת" (מקבים א, א 43 [מהדורת רפפורט, עמ' 113]). בין החוקרים רווחת הדעה שבתקופת הפרסית נעקרה עבודה זרה מישראל. ראו: יפת, דברי הימים, עמ' 176-187.

84 בחיבור פרקי דרבי אליעזר הפגיעה בישראל מתוארת בדרך דרמטית עוד יותר, והם מוצאים להורג בציורי המלך: "אמ' להם המלך: הייתם יודעים שיש לכם אלוה משיזיב ומציל. למה עזבתם לאלהיכם והשתחוויתם לע"ז. הלא כשם שעשיתם בארצכם והחרבתם אותה כך אתם מבקשים לעשות בארץ הזאת להחריבה?! וצוה המלך והרגן כולם" (פרקי דרבי אליעזר, פרק לג [מצוטט על פי כתב יד ניו יורק JTS 866]).

85 המהרש"א הציע לחבר את שתי המסורות והטעים שאת המסורת "ברוק טבעו" יש לפרש באופן אליגורי. לפי הצעתו, כל עוד חיו חברי דניאל הם העלו, באופן אבסורדי, את זעמן של האומות על ישראל, וכדי להגן על הציבור היה צורך להמיתם.

86 ואמנם, בחינת ההקשר של מסורת זו בסוגיא בתלמוד הבבלי, מעלה שהיא חלק מרצף של ארבע מימרות רצופות המבליטות את צדקותם של חנניה, מישאל ועזריה:

- (1) "גדולים צדיקים יותר ממלאכי השרת שנ' 'ענה ואמר הא אנא חזי גברין ארבעה' וג' (דניאל ג, כה) וקא חשיב ליה בתר הכי".
- (2) "א"ר תנחום בן חנילאי בשעה שיצאו חנניה מישאל ועזריה מתוך כבשן האש, באו אומות העולם וטיפחו להן לישראל על פניהם. אמרו להן יש לכם אלוה כזה ואתם משתחווים לצלם. מיד פתחו ואמרו לך ה' הצדקה ולנו בשת הפנים כהיום הזה" (שם, ט, ז).

ג.2. היעדרו של דניאל מפרק ג על פי התלמוד הבבלי

הראינו לעיל, שאת היעדרותו הספרותית של דניאל מחנוכת הצלם השלימה המסורת משיר השירים רבה פרשה ז בדרך של הרחבת הסיפור המקראי - באותה שעה היה דניאל בחברת נבוכדנצר והתמודד בדרכו שלו עם הדרישה להשתחוות לפסל. לעומת זאת, באותה סוגיה בבבלי מסכת סנהדרין, לאחר שדנו החכמים בשאלה הנוגעת לחברי דניאל: "ורבנן - להיכא אזול?" שאלו לגבי דניאל: "ודניאל - להיכא אזול?", והשיבו על שאלתם בדרך זו:

ודניאל - להיכא אזול?

אמר רב: ⁸⁷ למיכרא נהרא רבא בטורא. ⁸⁸

ושמואל אמ': לאיתויי ביזרא דאספסתא.

ור' יוחנן אמ': לאיתויי חזירי מאלכסנדיא. ⁸⁹

איני? והתניא תודוס הרופא ⁹⁰ אומ': אין פרה וחזירה יוצאין מאלכסנדריא שלמצרים אלא אם כן חותכין האום ⁹¹ שלה בשביל שלא תלד.

(3) "א"ר שמואל בר נחמני א"ר יונתן מאי דכת' אמרתי אעלה בתמר אחזה בסנסניו' (שיר השירים ז, ז). אמר הקב"ה אני אמרתי אעלה בתמר אחזה בסנסניו' ועכשיו לא עלתה בידי אלא סנסנה אחת ומאן נינהו, חנניה מישאל ועזריה."

(4) "א"ר יוחנן מאי דכת' ראיתי הלילה והנה איש רכב על סוס אדם והוא עמד בין ההדסים אשר במצלה' (זכריה א, ח). 'ראיתי הלילה' (שם) ביקש הקב"ה להפוך את כל העולם כלו ללילה. 'והנה איש' (שם) אין איש אלא הקב"ה שנ' 'ה' איש מלחמה' (שמות טו, ג). 'רכב על סוס אדם' (זכריה א, ח) ביקש הקב"ה להפוך את כל העולם כולו לדם. כיון שנסתכל בחנניה מישאל ועזריה נתקררה דעתו, שנ' 'והוא עומד בין ההדסים'. ואין הדסים אלא צדיקים, שנ' 'ויהי אמן את הדסה' (אסתר ב, ז). (בבלי, סנהדרין צג ע"א).

גם בסוף הסוגיא העוסקת בסיפור כבשן האש, התלמוד מביא מסורת נוספת המבליטה את צדקותם של חנניה, מישאל ועזריה ומעצבת את דמותם כפוסקי הוראה וכנביאים. לאחר שביארה הסוגיא לאן נעלמו חנניה, מישאל ועזריה ומדוע נעדר דניאל מחנוכת הצלם בפרק ג, מובאת מסורת העוסקת בגורלם של אחאב בן קוליה וצדקיהו בן מעשיה, נביאי השקר בבבל, שהושלכו לכבשן האש ונשרפו. דמותם השלילית של אלו מוצגת בניגוד לדמותם החיובית של חנניה, מישאל ועזריה. ראו: בבלי, סנהדרין צג ע"א.

87 כתב יד מינכן 95: רבא.

88 כתב יד פירנצה 9: בטורא בבטיריא. כתב יד מינכן 95: בטבריא.

89 רש"י מבאר את טעם הבאת החזירים ממצרים: "שלחו כדי לגדלם לולדות, שחזירי מצרים גדולים הם" (רש"י, בבלי, סנהדרין צג ע"א).

90 בבבלי מסכת נזיר נחשב תודוס לרופא המומחה לענייני בעלי חיים וטרפות, ראו: בבלי, נזיר נב ע"א. נראה שתודוס הרופא הוא תודוס איש רומי, המופיע בספרות התנאים כמי שהנהיג ליהודי רומי "ליקה טלאים בלילי פסחים" (תוספתא, יום טוב ב, טו [מהדורת ליברמן, עמ' 291]). מנהג זה נחשב בעייתו בעיני חכמים, ולא נידוהו מפני שהיה מפרנס את החכמים (כך בירושלמי פסחים ז, א

זוטרי איתי [בצנעה]⁹² בלא דעתיהו (בבלי, סנהדרין צג ע"א).

שלושת האמוראים שנתנו באותה סוגיה במסכת סנהדרין הסברים שונים להיעלמותם של חברי דניאל, נותנים הסברים גם להיעדרותו של דניאל מן הסיפור.⁹³ לפי שלושת ההסברים, ההיעדרות הספרותית של דניאל מפרק ג נתפסה כהיעדרות ממשית מזירת ההתרחשות וכיציאתו בשליחות מטעם המלך.⁹⁴ השליחות עצמה בנאלית ואיננה הרואית - הוא לא נשלח להילחם באויבי המלך או בענייני דיפלומטיה, ואף לא לצרכים כלכליים גלובליים. הרושם הזה מתחזק אם משווים את הפרויקטים שבהם היה דניאל עסוק לפי הבבלי לסיפור החצר שבתורה, המתאר את המפעל הכלכלי הגלובלי של יוסף במצרים - ארגון מחדש של כל הכלכלה המצרית;⁹⁵ או למה שכתב יוספוס על דניאל, שבנה מצודה מונומנטלית באַחְמַתָּא, שבה נקברו במשך מאות שנים מלכי פרס ומדי עד לימיו שלו.⁹⁶

אפשר לראות הדרגתיות בהסברים: מן החשוב יחסית לבזוי - בראשון נשלח דניאל למפעל כרייה של נהר,⁹⁷ אולי באזור טבריה,⁹⁸ מפעל הקשור לפעילות חקלאית

[לד ע"א]). וראו עוד: תוספתא כפשוטה, סדר מועד, עמ' 959. בתלמוד הבבלי נשאלת השאלה על אודות מקור סמכותו: "תודס אדם גדול היה או בעל אגרופין היה?" (בבלי, פסחים נג ע"ב [על פי כתב יד ניו יורק JTS 271]). הקשר שלו לספר דניאל בא לידי ביטוי נוסף בתלמוד הבבלי מסכת פסחים: "את זו דרש תודס איש רומי: מה ראו חנניה מישאל ועזריה שמסרו עצמן לתוך כבשן האש? מפני שנשאו קל וחומר מצפרדעים. אמרו: ומה צפרדעים שלא נצטוו על קדושת השם כת' בהו 'ועלו ובאו ובהדר משכבך ועל מט' ובכת' ובעמ' ובתנ' ובמש'". ואימתי משארות מצויות. בזמן שהתנור חם. אנו שאנו מצוין על קדושת השם על אחת כמה וכמה" (שם). לניתוח הקטע בבבלי פסחים ולדעות החוקרים בנוגע לזמנו של תודוס, ראו: הימן, תנאים ואמוראים, עמ' 1236; ליברמן, תוספתא כפשוטה, מועד, עמ' 959; ספראי, בימי הבית, עמ' 299; הנ"ל, קידוש השם, עמ' 478; הר, גזרות השמד, עמ' 87; גרינולד, קידוש השם, עמ' 31; שטרנברג, קידוש השם, עמ' 98-102; מדן, גלות והתגלות, עמ' 72-76.

- 91 בכתב יד מינכן 95: האם.
 92 בכתב יד פירנצה 9 ובכתב יד מינכן 95: חסר.
 93 לשלושת ההסברים הללו אין מקבילות בספרות חז"ל למעט במדרש אגור (משנת רבי אליעזר), המביא רק הסבר המבוסס כפי הנראה על דברי רב (ללא ציון שמו): "ודניאל הלך לחפור בורות שיחין ומערות בהר" (מדרש אגור, פרשה יד [מהדורת ענעלאו, עמ' 274]; על פי כתב יד ניו יורק JTS 5005).
 94 ראו: מהר"ל, חידושי אגדות, עמ' קפח-קפט.
 95 בבראשית מא, מו-נו.
 96 קדמוניות היהודים י, 264-265 (מהדורת שליט, עמ' 368).
 97 על פי בר, בניית סכרים וכריית תעלות השקיה גדולות היו מפעלים שנעשו בידי עשירים או מטעם המלכות. ראו: בר, אמוראי בכל, עמ' 69.
 98 או בטורא. ראו לעיל, הערה 89.

ואולי לצורכי שתייה של האוכלוסייה שגרה באזור. ההסבר השני קשור ליבוא זרעי אספסת לשם זריעתם וגידולם בבבל למאכל הבהמות.⁹⁹ ההסבר השלישי, הוא הבזוי מכולם - יבוא חזירים ממצרים. הביזיון הועצם על ידי השאלה שהעלה עורך הסוגיה על איסור יבוא החזירות ממצרים, והפתרון שהציע, "אייתי [בצנעה] בלא דעתיהו", העניק קורטוב שלילי אף יותר לשליחות של דניאל.

מעניין שדעתו של ר' יוחנן, האמורא הארץ ישראלית, היא הביקורתית מכולן ("לאיתויי חזירי מאלכסנדיא"), וזאת, בניגוד לדיון בשיר השירים רבה, שממנו עלה שדווקא בין אמוראים ארץ ישראליים התפתחה מסורת שלפיה דניאל היה בחנוכת הצלם ואף לקח בה חלק פעיל ומעורר השתאות.

השליחות על פי שלושת ההסברים נראית יזומה ולא חלק ממפעל כלכלי מקיף שבו היה דניאל עסוק במהלך שהותו בחצר המלך נבוכדנצר. ואמנם בהמשך הסוגיה אנו למדים שנבוכדנצר היה מעוניין שדניאל לא יהיה נוכח בחנוכת הצלם, אבל לא רק הוא:

ת"ר: שלשה היו באותה עצה ואלו הן - הקב"ה ודניאל ונבוכדנצר.

הקב"ה אמ': ליזיל דניאל מהכא דלא לימרו בזכותיה איתצול.¹⁰⁰

דניאל אמ': איזיל מהכא דלא ליקיים בי "פסילי אלהיהם תשרפון באש" (דברים ז, כה).

נבוכדנצר אמ': ליזיל¹⁰¹ מהכא דלא לימרו קלייה לאלהיה בנורא.

ומנא לן דסגיד ליה? דכת' "בִּאדִין מִלְכָּא נְבוּכַדְנֶצַּר נָפַל עַל אַנְפוּהִי וְלָדְנִיאל סָגַד" וגו' (דניאל ב, מו) (בבלי, סנהדרין צג ע"א).

לפי הברייתא הזאת, שלושה היו שותפים להרחקת דניאל מחנוכת הצלם - הקב"ה לא רצה לפגוע ברושם שיתקבל ממעשה הגבורה של חנניה, מישאל ועזריה, והיה מעוניין שיסיקו ממנו שבזכות צדקותם הם נצלו ולא בזכות דניאל. הכוונה המיוחסת לאל משתלבת היטב במהלך הסוגיה שממנו מתקבל הרושם שעורכיה ביקשו להעצים את צדקותם של חברי דניאל. בנוגע לכוונותיהם של דניאל ונבוכדנצר קשרה הברייתא את

99 על פי בר, בריכוזי היישובים שבבבל שליד הנהרות פרת וחידקל, חסרים היו שטחי מרעה, ולפיכך לרוב האוכלוסייה לא היו עדרי צאן ובקר, והבהמות שימשו לעבודה ולא למאכל. רק אנשים עשירים או מקורבים למלכות גידלו בהמות למאכל, ולשם כך היו שטחים מיוחדים שבהם גידלו שחת כמאכל לבהמות. השליחות של דניאל להביא זרעי אספסת לבבל, משתלבת היטב במציאות הראלית של החיים בבבל בימי האמוראים. ראו: בר, אמוראי בבלי, עמ' 116, 127, 130.

100 תרגום: אמר הקב"ה ילך דניאל מכאן שלא יאמרו שבזכותו [של דניאל] ניצלו [חבריו].

101 לפי ההקשר מסתבר שבכתב יד הרב הרצוג 1 נפלה טעות ויש לגרוס: ליזיל, שמשמעותו בעברית: ילך, כמו שמוכר בכתב יד פירנצה 9 ובכתב יד מינכן 95.

הדברים לשחזור חלום הפסל ולפתרונו בפרק ב, שמהם עולה שנבוכדנצר התייחס לדניאל כאל ישות אלוהית וסגד לו.¹⁰²

מה רצו עורכי הסוגיה להשיג בהצגת ההסברים הללו? נראה שיש כאן מגמה להעצים את חברי דניאל, תוך הפחתת ערכם של מעשיו של דניאל. ללמדנו שבשעה שהם סיכנו את נפשם והיו מוכנים למות על קידוש השם, הוא היה עסוק בשליחות בנאלית ואולי אף בזויה. יתר על כן, השוואת ההסבר המיוחס לר' יוחנן לשאלת היעלמותם של חברי דניאל להסברו להיעדרו של דניאל מסיפור כבשן האש, מעלה ניגוד חריף: לפי ר' יוחנן, חברי דניאל עלו לארץ ישראל, זכו להמשכיות והשתחררו מעולו של המלך ושליחיותו, ואילו דניאל, הגם שעזב את בבל לפי שעה ונסע למרחקים, וייתכן אף שהגיע לארץ ישראל (לפי הסברו של רב על פי אחת הגרסאות) או למצרים (לפי הסברו של ר' יוחנן בבבלי), מכל מקום, הפסיד את האירוע החשוב של קידוש השם הגדול שהיה בכבשן האש.

בנוגע להבדל שבין ההסברים השונים בשיר השירים רבה פרשה ז ובתלמוד הבבלי מסכת סנהדרין קיימות עקרונות שתי אפשרויות: האחת, שעורכי התלמוד הכירו את הפתרון שהוצע בשיר השירים רבה להיעדרו של דניאל והשמיטוהו בכוונה; אפשרות אחרת היא שעורכי התלמוד לא הכירוהו כלל, אפשרות שנראית לי סבירה מזו שהובאה לפניו, בשל מיעוט הראיות להעברת המסורת בשיר השירים רבה בשלמותה לבבל. נוכיח זאת לקמן.

מתוך החומר המובא בשיר השירים רבה פרשה ז מובאת בתלמוד הבבלי המסורת על ששת הנסים שאירעו בשעה שהושלכו חברי דניאל לכבשן האש בברייתא קצרה המצוטטת בעברית: "ת"ר: ששה נסים נעשו באותו היום - צף הכבשן ונפרץ הכבשן והומק סורו¹⁰³ ונהפך צלם על פניו ונשרפו ארבע מלכיות והחיה יחזקאל את המתים" (בבלי, סנהדרין צב ע"ב). לאחריה הובאה בארמית הערת העורך: "וכולהי גמארא", ורק

102 כמובא בפרק ב, מו: "בִּאֲדִין מְלָכָא נְבוּכַדְנֶצַּר נָפַל עַל אֲנְפוּיָהּ וְלִדְנִיָּאל סִגְד וּמְנַחָה וְנִחְחִין אֲמַר לְנִסְכָּה לָהּ".

103 בכתב יד פירנצה 9: צורו ואית דגרסי צידו. בכתב יד מינכן 95 ובדפוס וילנא: סודו. בדפוס ברקו (1498): סידו. שינוי המילה היוונית אימקסרוס (לעיל, הערה 57) לצירוף המילים: והומק/והמק סורו/סידו/סודו, ומיקומו בין הנסים, קרוב יותר לנסים שהתחוללו לכבשן עצמו, עשויים ללמד על פרשנות אחרת לנס. כבר לא מדובר על נס שהתחולל עם נבוכדנצר אלא עם הכבשן. רש"י הציע שלוש גרסאות לכתוב ולכל אחת מהן פרשנות אחרת. לפי הגרסה הראשונה ("הומק סורו") הכוונה לנבוכדנצר. לפי הגרסה השנייה ("והומק סודו") והשלישית ("והומק סידו") הכוונה לכבשן האש: "הומק סורו" נשפל גאותו, כמו 'סורו רע' (בבלי, קידושין פב ע"א). לישנא אחרינא: הומק סודו - כמו יסודו נשתלשל, וכן לימדני רבי יעקב בן יקר. אבל מורי גרס: והומק סידו - סיד הכבשן נמסה מרוב חמימות, כך שמעתי, והיתה מושכת למרחוק, ומהבל של אותו סיד שרפו אותן שהשליכו חנניה מישראל ועזריה לתוך כבשן האש" (רש"י, בבלי, סנהדרין צב ע"ב). פירושו של רבי יעקב בן יקר מבוסס כפי הנראה על המקבילה של הבבלי במדרש תנחומא, נח, י: "ונמק יסודו".

לאחד מששת הנסים הוצגה הצעה לנקודת המוצא המקראית שממנה ניתן ללמוד עליו. מהשוואת הדרך שבה מוצגת המסורת בשיר השירים רבה לדרך שבה היא מוצגת בתלמוד הבבלי, מתקבלת התמונה הזאת:¹⁰⁴

מסורת ששת הנסים בבבלי סנהדרין	מסורת ששת הנסים בשיר השירים רבה
<p>ת"ר: ששה נסים נעשו באותו היום - צף הכבשן ונפרץ הכבשן והומק סורו ונהפך צלם על פניו ונשרפו ארבע מלכיות והחיה יחזקאל את המתים וכולהי גמארא</p> <p>ארבע מלכיות קראיי [...]</p>	<p>אמ"ר אבדימי דמן חיפה: ששה נסין נעשו באותו היום - צף הכבשן ונפרץ הכבשן ונשרפו ד' מלכיות ונעשה נבוכדנצר אימיקסרוס והפילה הרוח את הצלם והחיה יחזקאל את המתים בבקעת דורא</p> <p>צף הכבשן מנין [...] נפרץ הכבשן מנין [...] ונשרפו ד' מלכיות מנין [...] ונעשה נבוכדנצר אימיקסרוס מנין [...] הפילה הרוח את הצלם מנין [...] החיה יחזקאל את המתים מנין [...] הפילה הרוח את הצלם מנין? אמ"ר יצחק: מן הדא קרא "כרע בל קורס נבו" [...] ורבנן אמרין: כמה הוה נבוכדנצר מפתהו לדניאל ואומ' לו: לית את סגיד לצלמא דרידא ליה. ואית ליה ממש? אמ' ליה: אתא חמי מהו עבד ואת מן גרמך את סגיד ליה. מה עשה אותו רשע? נטל ציצו של כהן גדול ונתנו לתוך פיו. וכינס כל זני זמרא והוון מקלסין קדמוהי. והוא אומ': "אנכי ה' אלהיך".</p>

104 לא רק בתלמוד הבבלי המסורת על ששת הנסים שהתחוללו באותה שעה מובאת כך, גם ביתר המקבילות המאוחרות שלה המסורת מוצגת באופן דומה לדרך הצגתה בבבלי: במדרש תנחומא פרשת נח, סימן י ובמדרש אגור פרשה יד (מהדורת ענעלאו, עמ' 273).

המסורת הקצרה בבבלי חסרה, כאמור, את כל התשתית המקראית המוצעת לששת הנסים, למעט הראיה המקראית לנס שרפת המלכויות, וכן חסר הסיפור העוסק בדניאל ובל. נראה שאפשר להסיק שהייתה ברייתא תנאית שבה נזכרו ששת הנסים שהתרחשו באותה שעה, שפותחה בידי אמוראי ארץ ישראל בשיר השירים רבה, אבל אמוראי בבל הכירו רק את הברייתא התנאית ולא את פיתוחה האמוראי.

ד. דיון מסכם - בין חכמי ארץ ישראל לחכמי בבל

ניתן אפוא לסכם ולומר שבניגוד להתעלמות של פרשנות המקרא בספרות הבתרי-מקראית משאלת היעלמותם הספרותית של חברי דניאל מפרק ד ואילך והיעדרותו הספרותית של דניאל

מסיפור כבשן האש, חכמים מצאו עניין רב בכך ודרשו את 'החסרות'. הצד השווה למסורות הארץ ישראליות והבבליות הוא היצירתיות שבה נהגו החכמים לספר מחדש את חלקי הסיפור שלא סופרו. בכל המסורות, היעלמותן של הדמויות נחשבה שאלה פרשנית המחייבת השלמה והרחבה של הסיפור המקראי, וההרחבה שנקטה שיקפה במידה רבה את עולמם של החכמים בכל אחד מן המרכזים.

בבראשית רבה ובפסיקתא דרב כהנא הורחב הסיפור המקראי המשתקף מפרק ג, ומצאנו שם הסברים דרמטיים להיעלמותם של חברי דניאל - חברי דניאל מתו או שעברו לחסות בצלה של מנהיגות דתית אחרת (יהושע בן יהוידק).

היעדרותו הספרותית של דניאל מפרק ג הושלמה בחיבור שיר השירים רבה והוסברה אף היא בדרך דרמטית - דניאל לא נעדר מהסיפור ההרואי אלא היה חלק ממנו - גם הוא, כמו חבריו, התמודד עם דרישת המלך להשתחוות לפסל, ובסופו של דבר, בזכות מעשיו, נהרס הפסל הענק של נבוכדנצר.

השוואה בין המסורות הארץ ישראליות בהופעתן במקורן לדרך שבה הוצגו בתלמוד הבבלי, העלתה שעורכי הסוגיה במסכת סנהדרין לא היססו לעצב מחדש את המסורות ולהתאימן למגמות אחרות - בבראשית רבה הוסברה היעלמותם של חנניה, מישאל ועזריה על רקע מעברם למרכז התורה הארץ ישראלי, ובתלמוד הבבלי, תוך עיבוד המסורת מחדש, הוסברה העזיבה בדרך אחרת. גם השוואת דרך הטיפול בדמויות עצמן מעלה הבדלים: מהשוואת הדרך שבה עוצבה דמותם של חנניה, מישאל ועזריה בשיר השירים רבה ובפסיקתא דרב כהנא לדרך שבה עוצבה דמותם בבבלי, עולה הרושם שהבבלי העצים את צדקותם. לעומת זאת, דמותו של דניאל, שעוצבה ללא רבב במסורת הארץ ישראלית בשיר השירים רבה, עברה שינוי ועוצבה בבבלי מחדש, עיצוב שיש בו מן הביקורת. במהלך הסוגיה בתלמוד הבבלי צדקותו של דניאל יוצאת נפסדת בעיקר לאור השוואה המתבקשת בינו לחבריו. את השינוי לרעה בדמותו של דניאל יש

לקשור, להערכתי, למסורות נוספות בתלמוד הבבלי שמהן עולה הסתייגויות מלימוד ספר דניאל ומדמותו של דניאל,¹⁰⁵ שעל פשרן נתחקה במקום אחר.

105 ראו למשל את קביעתם של אמוראי בבל שדניאל איננו נביא (בבלי, מגילה ג ע"א; שם, סנהדרין צג ע"ב-צד ע"א); את הקביעה שדניאל טעה בחשבון השנים (שם, מגילה יב ע"א); את הטענה שדניאל חטא בעצתו לנבוכדנצר ובעקבות כך נענש והושלך לגוב האריות, שמשמעותה הפיכת סיפור גוב האריות מסיפור הרואי לסיפור ענישה (שם, בבא בתרא ד ע"א).

קיצורים ביבליוגרפיים

The Ante-Nicene Fathers: Translations = אבות הכנסייה, היפוליטוס of the Writings of the Fathers down to A.D. 325 (A. Roberts and J. Donaldson, eds), v.5, Michigan 1969

אייזנשטיין, אוצר המדרשים = י"ד אייזנשטיין (עריכה), אוצר המדרשים, ירושלים תש"ם

O. Eissfeldt, "Daniel und seiner drei Gefährten = אייספלדט, דניאל וחבריו Laufbahn im Babylonischen, Medischen und Persischen Dienst", *ZAW*, 72, 2 (1960), pp. 134-148

אליצור, אמוראי א"י = ב' אליצור, "על מגמות בדרשות אמוראי ארץ ישראל העוסקות באישי המקרא - אידיאולוגיה, לאומיות, חברה ופולמוס", עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן תשס"ה

אריאל, מור והדס = י' אריאל, מור והדס: עיונים בדניאל ואסתר, חיספין תש"ס

בר, אמוראי בבל = מ' בר, אמוראי בבל: פרקים בחיי הכלכלה, רמת-גן תשל"ד

J. Barr, "The Literal, the Allegorical, and the Modern = בר, חקר המקרא idem, "Allegory ;Biblical Scholarship", *JSOT*, 44 (1989), pp. 3-17 and Historicism", *JSOT*, 69 (1996), pp.105-120

בר"ר = מדרש בראשית רבא, מהדורת י' תיאודור וח' אלבק, ברלין תרע"ב-תרצ"ו.

J. Braverman, *Jerome's Commentary On Daniel*, = ברורמן, הירונימוס לדניאל Washington 1978

גבריהו, ה'מינוי' לדניאל = חמ"י גבריהו, "ה'מינוי' לדניאל וחבריו והמאורע בבקעת דורא", בית מקרא, ז, ד (תשכ"ב), עמ' 139-146

J. Goldingay, "Daniel in the Context of Old = גולדינגיי, תאולוגיה בדניאל Testament Theology", *The Book of Daniel – Composition and Reception*, (ed. J. J. Collins and P.W. Flint), Leiden-Boston 2001

גינזבורג, אגדות היהודים = ל' גינזבורג, אגדות היהודים (תרגום וערך מ' הכהן), ו, רמת גן תשכ"ו

גרינולד, קידוש השם = א' גרינולד, "קידוש השם: בירורו של מושג", מולד (סדרה חדשה) א, א (תשכ"ח [=סדרה ישנה כ"ד]), עמ' 476-484

K. P. De Long, "Daniel and the narrative integrity of his prayer in chapter 9", *A Teacher for all Generations : essays in honor of James C. VanderKam I* (ed. E. F. Mason), Boston 2012, pp. 219-249

R. Doran, "The Addition to Daniel", in: *Harper's Bible Commentary* (general editor, J.L. Mays), San-Francisco 1988 p. 863

הימן, תנאים ואמוראים = א' הימן, תולדות תנאים ואמוראים א-ג, ירושלים תשמ"ז
היינמן, דרכי אגדה = י' היינמן, דרכי האגדה, גבעתיים 1970

T. L. Holm, "Daniel 1-6: Biblical Story-Collection", = הולם, סיפורי דניאל = *Ancient Fiction: the matrix of early Christian and Jewish narrative* (eds. Jo-Ann A. Brant, Charles W. Hedrick, and Chris Shea), Atlanta 2005. pp. 149-166

The New Jerome Biblical commentary (editors, R. E. Brown, J. A. Fitzmyer, R. E. Murphy), London 1990

הר, גזרות השמד = מ"ד הר, "גזירות השמד וקידוש השם בימי הדריינוס", מלחמת קודש ומרטירולוגיה בתולדות ישראל ובתולדות העמים: קובץ הרצאות שהושמעו בכנס האחד-עשר לעיון בהיסטוריה, ירושלים תשכ"ח, עמ' 73-92

L. F. Hartman and A. A. DiLella, *The Book of Daniel*, AB 23, New York 1978

W. Lee, Humphreys, "A Life-Style for Diaspora: A Study of the Tales of Esther and Daniel", *JBL*, 92 (1973), pp. 211-223

יפת, דברי הימים = ש' יפת, אמונות ודעות בספר דברי הימים ומקומן בעולם המחשבה המקרא, ירושלים תשל"ז

מזן, גלות והתגלות = י' מזן, דניאל - גלות והתגלות, אלון שבות תשס"ו

C. A. Moore, *Daniel, Esther, and Jeremiah: The Additions*, New York 1977

מיליקובסקי, פירוש ומבוא = ח' מיליקובסקי, סדר עולם: מהדורה מדעית, פירוש ומבוא
ב, ירושלים 2013

G.W.E. Nickelsburg, *Jewish Literature between the Bible and the Mishnah : a Historical and Literary Introduction*,
Minneapolis 2005

H., Soloveichik, " Halakhah, Hermeneutics, = סולובייצ'יק, מרטריון באשכנז
and Martyrdom in medieval Ashkenaz", *JQR* 94,1 (2004) 77- 108; 2,
pp. 278-299

ספראי, בימי הבית = ש' ספראי, בימי הבית ובימי המשנה א, ירושלים תשנ"ד
----, קידוש השם = ש' ספראי, "קידוש השם בתורתם של תנאים", ציון, מד (תשל"ט),
עמ' 28-42

J. A., Cerrato, *Hippolytus between East and West : The Commentaries and the Provenance of the Corpus*, Oxford
2002

סתרון, הירונימוס לדניאל = ד' סתרון, "פירושו של הירונימוס לספר דניאל", תרביץ, נב, א
(תשמ"ג), עמ' 145-153

עמארה, השבעים לדניאל = ד' עמארה, "תרגום השבעים לספר דניאל - התרגום, המצע
והעריכה", עבודת דוקטור, אוניברסיטת בן-גוריון, תשס"ו

פרידמן, לתורת התנאים = ש"י פרידמן, לתורתם של התנאים: אסופות מחקרים
מתודולוגיים ועיוניים, ירושלים תשע"ג

----, סוגיות = ש"י פרידמן, סוגיות בחקר התלמוד הבבלי: אסופת מחקרים בענייני
מבנה, הרכב ונוסח, ניו יורק וירושלים תש"ע

----, צלם ותבנית = ש"י פרידמן, "צלם דמות ותבנית", סידרא, כב (תשס"ז), עמ' 89-152

B. S. Childs, "Critical Reflections on Barr's = צ'ילדס, פרשנות מודרנית
Understanding of the Literal and the Allegorical", *JSOT*, 46 (1990),
pp. 3-9

קדמוניות היהודים = י' בן מתתיהו, קדמוניות היהודים (מהדורת א' שליט), א-ב, ירושלים
תשס"ג

קוהוט, ערוך השלם = רבינו נתן בן רבינו יחיאל, ערוך השלם (מהדורת ח"י קאהוט), וינה תרפ"ו

J. J. Collins, *Daniel : A Commentary on the Book of Daniel* = קולינס, דניאל (ed. by F. M. Cross) , Minneapolis, 1993

J.R. Kohlenberger III (General Editor), *The = קולנברגר, מקבילות השבעים .Parallel Apocrypha*, New York 1993

רביב, פרשנות ביאורית = ר' רביב, "היחס בין פרשנות ביאורית לפרשנות מדרשית במדרשי אגדה במכילתא דרבי ישמעאל", עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, תש"ס

רייך, מסירת הנפש = א' רייך, "מסירת הנפש על קיום המצוות: אידיאולוגיות ותמורות מספרות חז"ל עד אשכנז הקדומה", עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, תשע"א

שטרנברג, קידוש השם = ע' שטרנברג, "קידוש השם' ו'חילול השם' במקורות התנאים", עבודת גמר, אוניברסיטת בר-אילן, תשס"ז