

”ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה” - מדוע?

א. שלוש תמונות - שלוש שאלות*

המן משנה למלך, ולמעשה ממלא את מקומו בכל תפקידיו. בנדר אצבע ובהזזת גבה הוא חותך גורלות של חיים ומוות. עבדי המלך משתחוים, שוטחים עצמם מלוא קומתם ארצה לפני רגליו באימה ומתבטלים לפניו. יהודים הדואגים לעצמם, ויהודים אחרים הדואגים לבני עמם נוהגים אף הם על פי 'דינא דמלכותא'. אחד בלבד חושב בדרך שונה מכולם, נוהג בדרך שונה מכולם. האם צדק בדרכו?

* * *

יהודי שושן בתענית, בתפילה ובזעקה במשך שלושה ימים. כולם למקטנם ועד גדולם, פוחדים מן הגזרה, מן המוות. אחת בלבד יושבת במשתה, מוזגת יין, מצהילה פנים לשני אורחיה, לשונאי עמה. היא אינה מפרפרת בין חיים למוות כשאר עמה. היא כבר אמרה בדאבון לבה "וכאשר אבדתי אבדתי". סכנת המוות המרחפת עליה גדולה יותר, קרובה יותר, מוחשית יותר מזו של שאר עמה. אך האלטרנטיבה אינה קוסמת יותר. משבויה באונס בארמון היא הופכת לשבויה מרצון. היא מתנתקת, לפחות מנקודת המבט ההלכתית, מעמה וממשפחתה. "כשם שאבדתי מבית אבא, כך אובד ממך".¹ ובין שתי האפשרויות הקשות מנשוא ובעת תענית וצום - היא בבגדי מלכות, במשתה יין, משמחת ומטיבה את לבו של המן. מניין הכוח?

* * *

ילדים מוכי מחלה ממארת, מנותקים במידה רבה מבני גילם הבריאים, ללא הרבה אור, ללא תקווה רבה, ללא סיבה לשמחה. למרות זאת הם שמחים, מאירי פנים מלאי תקווה. יש להם סיבה לשמות. למרות שנקפו חמישים יובלות - הדסה היא אסתר נמצאת עימם.

* [הערת העורך: בקטע הפתיחה למאמר, בעיקר בשאלה השלישית, מתייחס המחבר באופן אישי לדסי ז"ל, ולהתנדבותה בקייטנת 'זכרון מנחם' לילדים חולי סרטן, וזאת שבועות ספורים לפני פטירתה, כפי שמתואר בדברי הזיכרון בשער השלישי בספר.]
1. ממרדכי, כדין נבעלת ברצון לזר - בבלי מגילה טו ע"א.

הם אינם חשים בתעניתה, היא אינה נרתנת להם לחוש בעינוייה. יש עתים שהיא בין חיים למוות. אך הזמן עובר, וידוע שגורלה נחרץ. פניה אינן מסגירות את מצוקתה. כאסתר בעת המשתה, כיום התענית השלישי, כאסתר לאחר שאמרה 'וכאשר אבדתי אבדתי', אף היא מצהילה פנים, עיניה מאירות. אך שלא כאסתר, שמחתה היא אמיתית. שהרי לא את המן היא משמחת, אלא את ילדי ישראל התמימים והטובים. אך הכוחות הם אותם כוחות. הכוח לשמות, הכוח לעזור בעת מצוקה, על סף התידלון.

היש תמורה לאבדה?

ב. מבוא

נשוב לשאלתנו הראשונה, ובה נתרכז במאמר. מדוע מיאן מרדכי להשתחוות להמן ולקיים בכך דינא דמלכותא? סתם השתחויה לאדם בעל שררה אינה ככלל איסור. מצינו את אחי יוסף משתחוים לו אפיים ארצה (בראשית מ"ב, ו), את נתן הנביא משתחוה ארצה למלך דוד (מל"א א', כג) ועוד רבים. ואם אין ההשתחויה להמן אסורה - מדוע סיכן מרדכי את נפשו בסירובו להשתחוות?

השאלה קשה שבעתיים בשל הרגישות לגורל כלל היהודים בשל מעשהו של מרדכי, וכפי ששם המדרש טענה זו בפיהם של חכמי דורו:

'עבדי המלך' - אלו הדיינים... אמרו לו: הוי יודע שאתה מפילנו בחרב.²

הרי שאף אילו רצה מרדכי להחמיר על עצמו,³ מה הייתה סמכותו לסכן במעשהו את כלל ישראל? המגילה אינה מפרשת שאכן נהג מרדכי כשורה במעשהו, אם כי ייתכן שהיא רומזת לכך בסגנונה,⁴ והפתח פתוח לבחינת מעשהו של מרדכי מנקודות מבט שונות. במאמרנו נשתדל לעיין בשלוש מהן.

2. מדרש פנים אחרים נוסחה ב' פרשה ג', וילנא תרמ"ז, עמ' 66; הובא גם בתורה שלמה אות יז, כ"א. וע"ע בתרגום ראשון לאסתר ו', יא, וכן בילקוט שמעוני אסתר רמז תתרנג, וכ"כ ר' אביגדור כ"ץ (מבעלי התוספות) בפירושו למגילה.
3. עיין בבלי עבודה זרה כ"ז ע"ב, תוס' ד"ה יכול; רמב"ם הלכות יסודי התורה פ"ה ה"א, ועוד.
4. קיימת השוואה בין הוויכוח של מרדכי עם עבדי אחשורוש, לוויכוח של יוסף עם אשת פוטיפר בנסותה לפתותו; וכבר עמד על השוואה זו מדרש אבא גוריון פרשה ג (מהד' באבער, עמ' 22). בבראשית (ל"ט, י) נאמר - 'ויהי כדברה אל יוסף יום ולא שמע אליה', ובמקביל במגילה (ג', ד) - 'ויהי באמרם [כאמרם קרין] אליו יום ויום ולא שמע אליהם'. ישנן הקבלות נוספות, כיוסף העוזב את בגדו - למרדכי הקורע את בגדיו, ושניהם זוכים להרכבה מלכותית (במרכבת המשנה, על הסוס), בבגדי מלכות ובתפקיד המשנה למלך ועוד. אך דומה, שההקבלה שכתבנו היא המוכיחה, שכוונת הכותב הייתה להשוות בין המעשים, המיאון לאשת פוטיפר והמיאון להשתחוות להמן.

ג. הגישה ההלכתית

ג.1. האם היו המן (וצלמו) עבודה זרה?

הגישה הרווחת בחז"ל ובמפרשים מסבירה את מיאוננו של מרדכי להשתחוות להמן בנימוק ההלכתי של איסור עבודה זרה. נימוק זה מצדיק אף את נכונותו של מרדכי להסתכן ואף למסור את עצמו למיתה. בהלכה הפשוטה לא מצינו חילוק בין מספן עצמו בכך לבין מספן אחרים, ואף את עם ישראל כולו. גישה זו אף משבחת את מרדכי על מסירות נפשו ועל ביטחונו בה⁵.

דרך זו מחייבת להבדיל בין ההשתחויה להמן לבין השתחויה מותרת למלכים כדוגמות שהבאנו לעיל (יוסף, דוד וכד'), והיא עושה זאת באחת משתי אפשרויות:

א. מדרש רבה פוטר את הבעיה בדרכו שלו:

ומה עשה המן, עשה לו דמות מרוקם על בגדיו, וכל מי שהיה משתחוה להמן, היה משתחוה לתועבה שעשה לו
(אסתר רבה פרשה ז ו').⁶

מן המדרש עולה, שהמן לא דרש להשתחוות לו, אלא למה שהוא מייצג, לאמונתו ולאיליו. מסתבר, שגדולתו של המן באה לו ככהן דת, ולא כמדינאי או מצביא. השפעתו על המלך לא הייתה פוליטית אלא דתית, וכך אף משמעות הסתתו את המלך⁷. המאבק במגילת אסתר מקבל לדרך זו, משמעות דתית מובהקת, דוגמת מאבקים מאוחרים יותר, כמו זה של מתתיהו החשמונאי ובניו בצלם היווני ובמזבח, ואף בימי מלכי בית ראשון מצינו דוגמתם. המן עשה לו צלם, פסל ומסכה, ולכך מיאן מרדכי להשתחוות.

ב. רש"י (אסתר ג', ב) מפרש בדרך שונה:

5. וכן בפרקי דר' אליעזר פרק נ, וקרוב לו בתרגום ראשון לאסתר ו', א. כך פירשו גם ראב"ע, תוס' בסנהדרין סא ע"ב ד"ה רבא, ובפירוש ר' אלעזר מגרמייזא לאסתר.
ע' חכם בפירוש 'דעת מקרא' לאסתר (ירושלים תשל"ד, עמ' כב-כג) כבר עמד על כך, שהצירוף 'כריעה והשתחויה' במקרא - מיוחד לעבודה זרה. בפני מלכים לא מצינו אלא השתחויה לבדה.

6. המקרה המפורסם הדומה ביותר הזכור לי הוא השפעתו של טורקווימדה ימ"ש, הכהן הגדול של האינקוויזיציה בספרד, על פרדיננד מלך ספרד ואשתו איזבלה לכפות על היהודים את העברתם על דתם בעת גירוש ספרד.

בלא קשר למקרה זה - בדרך דומה ביאר ח' חפץ את תפקידו של המן, במאמרו 'מלכות פרס ומדי בתקופת הבית השני ולפניה - עיון מחודש' (מגדים יד [סיוון תשנ"א], עמ' 124-129), וזיהה בו את המן האגגי עם הכהן גומתא המאגי המוכר לנו מאותה התקופה.

‘כרעים ומשתחווים’ - שעשה עצמו אלוה. לפיכך - ‘מרדכי לא יכרע ולא ישתחוה’.⁷

לפירושו של רש"י - המאבק ביסודו אינו מאבק דתי. המן עולה לגדולה כמדינאי וכמצביא. למעשה, אף שעדיין לא להלכה, הוא תופס את מקומו של אחשורוש כמנהיגה של ממלכה חובקת עולם. כחרד לכבודו שלו הוא תובע מכולם לכרוע ולהשתחוות לו. דרישה זו, שכל באי עולם יכרעו וישתחוו לפניו - היא העושה אותו למתחרה בכבוד מלכו של עולם, והיא העושה השתחוויה זו לעבודה זרה גם אם אין כוונה דתית מובהקת מאחוריה.⁸

כדבריו של רש"י משמע בתרגום השני לאסתר, ובו מתוארים דבריו הארוכים של מרדכי לעבדי המלך, והשוואתו בין ילוד אשה המתגאה ומתגדל - לבין מלך מלכי המלכים, הקדוש ברוך הוא, שלו לבד ראוי להשתחוות.⁹

יתרון דרכו של רש"י על קודמתה הוא, שעל פיה ניתן לבאר היטב את הוויכוח בין מרדכי לבין אנשי דורו.¹⁰ שהרי אילו הייתה זו עבודה זרה מובהקת, מדוע חלקו עליו חכמי דורו? אך אם מדובר בגאוות אדם המרקיעה שחקים, ניתן להבין כל הוראת היתר של יהודים במצוקה שטענו, שלא הייתה זו עבודה זרה של ממש, וזאת - אף אם הצדק היה עם מרדכי בכך.

7. וכן במדרש אבא גוריון פרשה ג (מהד' באבער עמ' 22) ובמדרש לקח טוב (שם עמ' 97); וכן פירש הרלב"ג.

8. דוגמה ברורה לכך ניתן לראות גם בדורנו, בעיקר בכבוד שדרשו ה'משמרות האדומים' בסין לתת למנהיגם מאו טסה טונג בעת מהפכת התרבות לפני כשלושים שנה. תמונות ענק שלו נפרסו ברחבי המדינה, ואנשים נדרשו להשתחוות להן. ספרו נלמד בעל פה, ובמקומות רבים נאסר לימוד כל ספר אחר. בשם כבודו של ה'יושב ראש' נטבחו אז בסין שלושים ושבעה מיליונים מבני עמו. השלטון האתאיסטי של סין הפך לשלטון דתי פונדמנטליסטי מאין כמותו. במותו של האיש, כמו בנתיצת פסליהם של לנין וסטאלין ברוסיה הפוסט קומוניסטית, נתקיימה תפילת 'והאלילים כרות יכרתו'.

9. התרגום השני הוא על הפסוק - 'ויאמרו עבדי המלך אשר בשער המלך למרדכי מדוע אתה עובר את מצנת המלך' (ג', ג). התרגום לפסוק זה ארוך מאוד, וכדי שלא להטריח על הקורא אציין כאן חלק קטן מתרגומו ('פתשגן הכתב' לרבי מרדכי מוורטרה המופיע בדפוסים, ובמהדורת 'תורה שלמה', ירושלים תשנ"ד, עמ' שיח-שיט): 'ויען מרדכי ויאמר אליהם... היש פחמי אחד בבני אדם אשר הוא מתגאה ומתגדל והוא ילוד אישה וימיו מעטים... לא. אמנם אני כורע ומשתחוה לאלוהים הגדול חי וקיים...'.¹⁰

10. אף התרגום הראשון לפרק ו', א, מנסה לעשות זאת, אך אין לו הסבר לטענת אנשי דורו של מרדכי, שהתנגדו לדרכו.

ג.2. בין מרדכי לחנניה מישאל ועזריה (א)

נראה, שהמחלוקת בין רש"י לבין מדרש רבה תבואר עוד, אם ננסה להתחקות אחר מה שעשוי להיות מקור לדרך פרשנית זו, שמרדכי לא השתחוה להמן בשל איסור עבודה זרה.

מדרשים רבים עוסקים בהשוואה שבין מרדכי שלא השתחוה להמן, לבין חנניה מישאל ועזריה, שלא סגדו לצלמו של נבוכדנאצר.¹¹

'אחותי רעיית יונתי תמתי' - 'אחותי' בבבל - 'לא להך לא איתנא פלחין' (דניאל ג', יח);
'רעיית' במדי - 'ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה' (אסתר ג', ב)
(ילקוט שמעוני שיר השירים רמז תתקפח).

ואכן התרגום הראשון מבאר, שהמן הקים אנדרטה בצלמו, וציווה להשתחוות לה.¹² מסתבר שהתרגום נטל זאת מפסלו של נבוכדנאצר, פסל שהיה על פי המפרשים 'אנדרטי לכבוד מלכים'.¹³

הגמרא (בבלי מגילה יב ע"א) דנה בשאלה, מפני מה נתחייבו (שונאיהם של) ישראל שבאותו הדור כליה, ונותנת לכך שני הסברים. האחד - מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע (אחשוורוש), והשני - מפני שהשתחוו לצלם, ופירש רש"י שם - 'בימי נבוכדנאצר'.¹⁴ ואילו המאירי (סנהדרין עד) הביא גרסה על פיה הכוונה שהשתחוו להמן או לצלמו.¹⁵

ההשוואה בין שני המקרים היא, שבשניהם הייתה גזרת מלכות גורפת על כל העמים והלשונות להשתחוות לצלם (או לאדם). עם ישראל כולו נכשל בה מאימת המלכות, ורק אדם בודד (מרדכי), או שלושה אנשים בודדים (חנניה מישאל ועזריה) - סירבו לה. בשני המקרים באו אנשים והלשינו - לנבוכדנאצר ולהמן - על היהודים המסרבים לגזרתו, ובשני המקרים זעם השליט הגאה, וגזר מיתה על הסורבים. גם בדניאל וגם במגילה הייתה למסרב הזדמנות נוספת לתקן את מעשהו והוא סירב לעשות זאת. חנניה מישאל ועזריה - בעת שהמלך הזמין אליו, וציווה עליהם בשנייה להשתחוות לצלמו,¹⁶ ומרדכי

11. עיין דניאל פרק ג'.

12. וזו לשונו (ג', ב): "וכל עבדי מלכא די בתרעי בית מלכא גחנין לאנדרטא די הקים בהדיה".

13. עיין למשל בבלי פסחים נג ע"ב, תוס' ד"ה מה ראו.

14. והמהרש"א בחידושי אגדות שם מציע את האפשרות, שהכוונה להשתחויה לצלם שהיה תלוי בצווארו של המן, ומבאר מדוע מעדיף רש"י לפרש על צלמו של נבוכדנאצר.

15. וע"ע במדרש אבא גוריון פרשה ד (מהד' באבער עמ' 34), שאף הוא השווה את מרדכי לחנניה מישאל ועזריה. וכן בשיר השירים רבה פרשה ז א, ועוד.

16. עיין דניאל ג', יג-יח.

בעת שלא קם ולא זע מפני המן, לאחר שזה יצא מן המשתה של אסתר שמח וטוב לב.¹⁷ בשני המקרים נענשו המתנכלים לגיבורי הסיפור במידה כנגד מידה. שכיב אש יצא מכבשן האש של נבוכדנאצר ושרף את עבדי נבוכדנאצר שהכניסו את חנניה מישאל ועזריה לכבשן האש (דניאל ג', כב), והמן ניתלה על העץ שהכין למרדכי. גם בדניאל וגם באסתר נתמנו גיבורי הסיפור למשרות חשובות בממלכה, ודניאל, שותפם של חנניה מישאל ועזריה היה האדם החשוב ביותר בממלכה אחר המלך, ואף ישב בשער המלך כמרדכי (דניאל ב', מח-מט).¹⁸

ג. האם היו נבוכדנאצר (וצלמו) עבודה זרה?

השוואה זו מצריכה אותנו לעיין בטיב גזרתו של נבוכדנאצר ובטיב החלטתם של חנניה מישאל ועזריה למסור את נפשם ולא להשתחוות לצלם שבנה בבקעת דורא.

מרהיטות הסיפור משמע שמדובר בו על צלם עבודה זרה. שהרי כך ענו חנניה מישאל ועזריה לנבוכדנאצר:

ידיע לְהֵנָּה לך מלכא די לאלהיך [לאלהך קרי] לא איתנא פלחין ולצלם דְּבָבָא די הקימת לא נסגד
(דניאל ג', יח).¹⁹

אמנם, ראשונים רבים²⁰ סוברים שלא היה צלמו של נבוכדנאצר אלא 'אנדרטי לכבוד מלכים' ולא עבודה זרה ממש. לדעתם, לא נצטוו חנניה מישאל ועזריה כלל לעבוד את אלוהי נבוכדנאצר.²¹

17. בראשונה לא השתחווה מרדכי בעת פקודת המלך בפרק ג', ובשנייה - לאחר הגזרה, בעת הצום (אסתר ה', ט).

18. רס"ג בפירושו לדניאל (ג', יב) אף השווה את כינויים של חנניה מישאל ועזריה "גוברין יהודאין" לכינויו של מרדכי "איש יהודי".

19. כך עולה מדברי רש"י שם (ג', ב) ומדבריו בפסחים נג ע"ב, ד"ה מה ראו. כך עולה גם מבבלי מגילה יב ע"א, ומפורש הדבר בשיר השירים רבה פרשה ז א, על הפסוק "זאת קומתך דמתה לתמר", ובמדרש הגדול לפרשת וארא (מהד' מרגליות עמ' קכב) פרק ט', ח, כך הבין גם רב אחאי גאון בשאלות וארא (שאלתא מב; ובמהד' מירסקי שאלתא מד), ועוד.

20. התוספות (פסחים נג ע"ב, ד"ה מה ראו), וכמותם רוב הראשונים בכתובות לג ע"ב ובסנהדרין עד ע"א. התוס' בפסחים והרמב"ן וסיעתו בכתובות מתמודדים עם הקושי בפסוקים - כ"א לשיטתו, עיין שם.

התוספות התקשו בשתי שאלות: א. מדוע נצרכו חנניה מישאל ועזריה על פי המדרש והגמרא לדרוש 'קל וחומר מצפרדעים' (כלומר, מן הצפרדעים במצרים, שנכנסו לתנורים הלוהטים של פרעה ועבדיו במצות ה' במכת צפרדע) כדי לדעת שעליהם ליפול לכבשן האש, והרי הלכה פשוטה היא, שעל עבודה זרה - יהרג ואל יעבור! ב. הגמרא בכתובות (לג ע"ב) אומרת:

לשיטה זו עדיין יש לדון בשאלה - מה היה איסור ההשתחויה שבו החמירו על עצמם חנניה מישאל ועזריה, ושנאסר משום גזרת שמד בלבד או מסיבה אחרת.

בעניין זה אנו מוצאים בפוסקים ובמפרשים שלוש גישות עיקריות:

א. דעת התוס' שאנץ בסנהדרין עד ע"א, וכמוהו פוסקים נוספים, שאכן לא הייתה כאן עבודה זרה כלל, אלא מידת חסידות בלבד: ²² "שכל כך היו נדבקין ביוצרים, שלא

"אלמלא נגדוה לחנניה מישאל ועזריה הו' פלחי לצלמא", והדבר תמוה: הייתכן שחנניה מישאל ועזריה היו עובדים לעבודה זרה? ומכאן, שלא הייתה זו עבודה זרה ממש. לעניות דעתנו יש ליישב את ראיותיהם. דין פרהסיה נתחדש ללא מקור ברור בסוף ימי התנאים, ואף דין עבודה זרה שהיא ביהרג ואל יעבור אינו פשוט, שהרי לדעת רבי ישמעאל יעבור ולא ייהרג משום 'וחי בהם' בעבודה זרה בצנעה (עיין בבלי עבודה זרה כז ע"ב, ובתוספות שם נד ע"א, ד"ה הא בצנעה). לכן לא ייפלא שחנניה מישאל ועזריה חיפשו פסוק כמקור להלכה זו, אף שהייתה שם פרהסיה. וכן כתבו הגאונים בתשובה (עיין 'אוצר הגאונים' לסנהדרין עד, מהד' טויבש עמ' תכח תשובה תתקפב), והוסיפו תירוץ אחר חשוב כשלעצמו: חנניה מישאל ועזריה למדו מן הצפרדעים שעליהם לזנום כניסה לכבשן ולאבד עצמם לדעת קודם שיעבירו על דתם, וכשאל שפנל על חרבו. וסוגיה זו ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים. עיין בבלי עבודה זרה יח ע"א, תוספות ד"ה ואל; בעלי התוספות על התורה, בראשית ט' ד"ה ואך את דמכם; מהרש"ל, ים של שלמה בבא קמא פ"ח ס"י נט, ועוד רבים.

התוספות, שפשיטא להם שאין צורך למקור להלכה זו, ממשיכים את שיטתם שם בסוגיה, שכתבו: "וקשיא, דחס ושלום שנפסוק עבודת כוכבים יעבור ואל ייהרג". ומה שהקשו מכתובות לג ע"ב, ייתכן שאף אם הייתה עבודה זרה - אין הלכה פשוטה בכך שאדם חייב אף להתיימר ולקבל עינויים על קיומה של מצוות קידוש השם. שהרי מצינו בתלמודיו של רבי עקיבא, ששאלוהו בעת מותו במסרקות הברזל - "רבינו - עד כאן?" (בבלי ברכות סא ע"א), אף שמן הסתם ידעו הלכות שעת שמד. ייתכן שזוהי הסיבה שחנניה מישאל ועזריה דרשו קל וחומר מצפרדעים - ולא על כך שחייבים למסור נפשם, אלא על כך שחייבים למסור עצמם למיתה משונה כשרפה בכבשן האש, כשם שהצפרדעים נכנסו לתנורים; ואכמ"ל בסוגיה גדולה זו. ודומה לדברינו בשיטה מקובצת בכתובות בשם הרב ר' אליעזר, ואמנם הריטב"א שם חולק על כך.

21. מסתבר, שאף לדעת הרמב"ם לא היה צלמו של נבוכדנאצר עבודה זרה ממש, שהרי הרמב"ם לא הביא את הדוגמה ממנו (בהלכות יסודי התורה פ"ה ה"ג) אלא להלכות שעת שמד שיהרג בהם אפילו על שאר מצוות, ולא הביא דוגמה זו בהלכות ייהרג ואל יעבור על עבודה זרה, שחייב ליהרג אפילו שלא בשעת שמד.

אמנם באיגרת השמד לרמב"ם (מהד' מ"ד רבינוביץ, ירושלים תשמ"א, עמ' מב) מפורש שצלמו של נבוכדנאצר היה עבודה זרה ממש, וצ"ע. נציין, שהרמב"ם באיגרת השמד סותר את דבריו בהלכות יסודי התורה פ"ה אף בגופי ההלכות של ייהרג ואל יעבור. בהלכותיו החמיר בשעת שמד להנאת עצמו של מאנס, ובאיגרותיו הקל בכך.

22. וזה דווקא לשיטת חכמי אשכנז, שמותר לאדם להחמיר ולמסור עצמו למיתה אף בדברים שאינו חייב בהם מדינא. חכמי ספרד, ובראשם הרמב"ם (בהלכות יסודי התורה שם) חלקו על כך מכל וכל. ועיין לעיל הערה 3.

ב. דעת הנימוקי-יוסף בסנהדרין שם, שהחומרה נבעה משום חשש מראית עין, כדי לקדש את השם, כיוון שאנשים טעו וחשבו שהצלם הוא עבודה זרה.²⁴

ג. דעת המאירי בסנהדרין היא, שהייתה זו 'עבודה זרה להנאת עצמן' ולא כדי להעביר על דת. המאירי שם מודה, שאכן לא היה הצלם אלא אנדרטה לכבודו של נבוכדנאצר, אך אדם הדורש שכל העמים והלשונות יפלו וישתחוו לפני צלמו, כולם ברגע אחד - אף אם לעניות דעתנו אין מניעיו דתיים - הרי בעצם הוראתו הוא נותן לעצמו כבוד אלוהים והופך עצמו בכך לאליל. אלא שאין כוונתו להעביר על דת אלא להנאת עצמו.²⁵

ועדיין עלינו להתבונן בשאלה, האם הייתה דרכם של חנניה מישאל ועזריה, שמסרו נפשם על קדושת השם, פשוטה מבחינה הלכתית, ומה הייתה עמדתם של גדולי הדור האחרים בכך.

שני מדרשים מביאים את עמדתו של יחזקאל הנביא שישב בכבל בעת הגזרה, ושניהם מביאים אותו כחולק על דרכם של חנניה מישאל ועזריה:

הלכו להם מיד אצל יחזקאל, אמרו ליה: נסגוד ליה או לא? אמר להם: כבר מקובל אני מישעיה רבי, 'חבי כמעט רגע עד 'עבור זעם' -] כלומר, אתם היחבאו ולא תצטרכו להשתחוות לו]... אמרו ליה, אנן בעין ניתן ביה פגם דנהוי תמן ולא נסגוד ליה בגין דיהון אמרין הדין צלמא כל אומיא סגיד ליה לבר מישאל²⁶ (שיר השירים רבה פרשה ז א).

23. דומה לכך כתב המהרש"א בחידושי אגדות למגילה יב ע"א, שהיה בכך כבוד שמיים, ועוד.

24. כנימוקי-יוסף פירשו הרמב"ן, הרשב"א והרא"ה בכתובות. ועוד נדון בשיטתם בהמשך דברינו.

25. המאירי הולך בכך לשיטתו, כראשונים הסבורים שאף שלוש עברות לא נאסרו להנאת עצמו של המאנס, אלא רק במכוון להעביר על דת. ואף שאין הלכה כשיטה זו, ביאורו למהות העברה חשוב לענייננו.

שיטה זו ידועה כשיטת הרז"ה בסנהדרין עד ע"ב, ונפסקה בידי ראשונים רבים. אמנם רובם, והרמב"ם (שם) מכללם - חולקים עליה, וסוברים שעל עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים לעולם ייהרג ואל יעבור. והראשונים המקילים הם בדרגות שונות. רק בעל האשכול (הלכות עבודה זרה ע"מ' 119) פסק להקל אף בשפיכות דמים 'להנאת המאנס'. הרז"ה מחמיר בשפיכות דמים ואף בעבודה זרה מנימוק שכל עבודה זרה היא להעביר על דת ולא הקל אלא בגילוי עריות שאינו להעביר על דת. ואילו המאירי מקל אף בעבודה זרה 'להנאת עצמו של מאנס', וכ"ש בגילוי עריות, אך מחמיר בשפיכות דמים. ובשיטתו אנו עוסקים עתה. אמנם למסקנה נטה המאירי לחזור בו לשיטת תוס' וסיעתם, המחמירים בכל.

26. תרגום: אנו רוצים לתת בו פגם (- כלומר, לבזות את הפסל בכך) שנהיה שם ולא נשתחוה לו, כדי שיאמרו: הפסל הזה כל האומות משתחוים לו, פרט לישראל.

חנניה מישאל ועזריה ביקשו לקדש את השם בנוכחותם מול הפסל בלא לסגוד לו ולמות על קדושת שמו. בהמשך המדרש, הודיעם יחזקאל את דבר ה' אליו, שאין הקב"ה חפץ שיקדשו את שמו, ולמרות זאת עשו חנניה מישאל ועזריה את שעשו, והקב"ה הודה להם. על פי מדרש זה אכן היו חנניה מישאל ועזריה וכל ישראל מחויבים ליהרג ולא לעבוד עבודה זרה, אך עדיף היה להיסתר ולא לבוא כלל לידי הניסיון.

במדרש אחר יחזקאל קיצוני עוד יותר:

רבי נתן אומר: בתחילה הלכו אצל יחזקאל שנאמר: 'באו אנשים מזקני ישראל לדרש את ה' וישבו לפני' (יחזקאל כ', א). מי הן הללו, אלו חנניה מישאל ועזריה, שבאו לימלך ביחזקאל. אמרו לו: גזרה עלינו מלכות הרשעה לעבוד עבודה זרה, מה תאמר, נעבוד או לא נעבוד? אמר להם, 'אשר יעשה אותם האדם וחי בהם', ולא שימות בהם. אמרו לו, הריהו אומר, 'זוכה לאלהים יחרם', ומלכא גזרו למירמי יתנא בגו אחון נורא יקידתא. אם נקבל מילי דאורייתא, הרי אנו מחוייבין מיתה למלכות. ואם נקבל מילי דמלכותא הרי אנו מחוייבין מיתה למקום... מוטב שנמות על קידוש שמו של הקב"ה ואל נעבוד עבודה זרה. התחיל יחזקאל מטפח על פניו ואומר: 'אבדה שארית יהודה' (מדרש הגדול לשמות ט', ח, מהד' מוסד הרב קוק עמ' קכב).

לפי רבי נתן פסק להם יחזקאל לעבוד עבודה זרה ולא ליהרג. ואף שלא מצינו בהלכה דעה כזו, שהרי אף רבי ישמעאל שמקל בכך, לא התיר אלא בצנעה ולא בפרהסיא, נראה מסוף המדרש, שדעתו של יחזקאל להקל לא נבעה מן הסכנה לחייהם של חנניה מישאל ועזריה, אלא מן החשש שנבוכדנאצר עלול להתנכל בעקבות סירובם לכל העם, וכדרך שנהג המן במרדכי. ואכן כך עולה מן הדרך שהמדרש למד בה את נבואת יחזקאל. רבי נתן דורש את השיחה בין יחזקאל לחנניה מישאל ועזריה מחליפת הדברים שבין יחזקאל לזקני ישראל שנזכרה ביחזקאל פרק כ'. הנביא סתם ולא פירש על מה היה הוויכוח,²⁷ אך בסקירה ההיסטורית הנרחבת שהוא נותן בפרק, הוא חוזר בעיקר על התואר למשפטי ה' "אשר יעשה אותם האדם וחי בהם",²⁸ ומכאן דייק רבי נתן, שעיקר דבריו של יחזקאל היו, שמצוות התורה ניתנו לחיות בהם ולא שימות בהם.

אמנם, לא בהכרח הכוונה לכך, שאין בתורה מצוה שייהרג ואל יעבור עליה. אך יחזקאל מתאר את הפעמים שישאלו המרו את פי ה' ואף עבדו עבודה זרה, והקב"ה רצה

27. על פי הפשט נראה, שזקני ישראל שאלו את יחזקאל על אפשרות הקמת מעין מקדש כבבל במקום המקדש בירושלים. והשווה לאיגרת רב שרירא גאון (מהד' לוינ עמ' 72-73) - לבית הכנסת 'שף ויתבי' שבנו גולי יהויכין מעפר המקדש ושכינה שרתה בו. אירוע זה נזכר באיגרת כתופעה חיובית, אך ייתכן שזקני ישראל אף רצו להקריב שם קרבנות, ולכך התנגד יחזקאל. עיין בעיקר בפסוק מ.

28. עיין פס' יא, יג, כא. ונראה שאליהם התכוון רבי נתן בתשובת יחזקאל לחנניה מישאל ועזריה. ולא כפי שציין המהדיר למדרש (הרב מרגליות) לפסוק בויקרא י"ח, ה.

לכלותם בעוונם כבר בארץ מצרים, וכפי שמפורש בתורה גם במעשה העגל. יחזקאל חוזר שוב ושוב על הנאמר בפרשת העגל, שהקב"ה לא כילה את ישראל בעוון עבודה זרה מחשש לחילול השם שבהשמדתם:

למה יאמרו מצרים לאמר ברעה הוציאם להרג אתם בהרים ולכלתם מעל פני האדמה (שמות ל"ב, יב).

מסקנת רבי נתן מדבריו של יחזקאל היא, שחילול השם שבהשמדת שם ישראל מעל האדמה חמור מעבודה זרה שעבדו ישראל. ממילא המסקנה המתבקשת היא, שאם יש חשש להתנכלות לכלל ישראל, כבימי נבוכדנאצר, עדיף שיעבדו חנניה מישאל ועזריה עבודה זרה ולא יסכנו את כלל ישראל. משסירבו לו חנניה מישאל ועזריה - טפח יחזקאל על פניו ואמר - 'אבדה שארית יהודה'.

אף שלא מצינו את דברי רבי נתן במדרש מתקבלים להלכה, ישנן הלכות דומות לדבריו. שהרי מצינו שהותר לאסתר (וליעל) גילוי עריות לצורך הצלת כלל ישראל.²⁹ ואם הותר גילוי עריות לצורך הצלת הכלל, יש מקום לסברה שאף עבודה זרה הותרה לצורך זה.³⁰

* * *

העולה מדברינו הוא, שהיה מקום להוראת היתר בהשתחויה לצלם של נבוכדנאצר אף אם היה עבודה זרה ממש - מחשש להתנכלות לכלל ישראל.

לדעת המאירי, הייתה זו 'עבודה זרה להנאת עצמן' שאף בה יש היתר הלכתי. אך יותר נראה, שאם אכן התכוון נבוכדנאצר לכבודו בלבד, הרי המעבר מבחינה הלכתית ממלך בשר ודם ל'אל' אינה דבר פשוט וחד משמעי. אם לחנניה מישאל ועזריה היה ברור שיש כאן מאבק ב'אל' חדש, בהחלט ייתכן שאנשי דורם מצאו מקום להקל בכך ולראות בהשתחויה כבוד מלכים בלבד.

ולשיטות הנימוקי-יוסף ותוס' שאנץ - אדרבה, קל יותר להסביר את דעת המקילים, וסברתם של חנניה מישאל ועזריה, היא הצריכה ליבון.

הנימוקי-יוסף³¹ הבין, שחנניה מישאל ועזריה באו למסור את נפשם שלא מן הדין, אלא מפני הטורענים, שחשבו שהצ'לם היה עבודה זרה. הוא מבאר בכך את חידושו הגדול,

29. עיין בבלי סנהדרין עד ע"ב; יומא פב ונזיר כא ובראשונים ובפוסקים שם.

30. אמנם, הראי"ה קוק (משפט כהן, תשובה קמג) טען, שלצורך הצלת כלל ישראל הותרה הוראת שעה בגילוי עריות ובשפיכות דמים, אך לא בעבודה זרה, וכמוכח מאלוהו בהר הכרמל. אך ייתכן שלדעת רבי נתן במדרש הותרה אף עבודה זרה לשם כך.

31. וכבר הערנו שקדמוהו הרמב"ן, הרשב"א והרא"ה.

שתלמיד חכם שבדור רשאי לקדש את השם שלא מן הדין בדבר שהדור פרוץ ב³². ומשמע לדעתו, שאכן הדור היה פרוץ בעבודה זרה או בדומה לה, ולכן מסרו חנניה מישאל ועזריה נפשם על מצות קידוש השם אף שלא מן הדין.

סברה זו מתאימה בעיקר לוויכוח בין יחזקאל לחנניה מישאל ועזריה במדרש שיר השירים שהבאנו לעיל, שאף שיכלו חנניה מישאל ועזריה לברוח - הם העדיפו לקדש את השם לעיני הציבור כולו, כדי להראות לכולם את חומרת איסור עבודה זרה.³³

את שיטת התוס' שאנץ, שחנניה מישאל ועזריה עשו זאת משום מידת חסידות של דביקותם בה', וכשיטת חכמי אשכנז, שמותר לאדם להחמיר על עצמו ולקדש את השם בכל מצוה, ניתן לענ"ד להבין רק אם נניח שלא הייתה במעשה שלהם סכנה לכלל ישראל. שהרי אם הותר לו לאדם להחמיר על עצמו ולסכן את עצמו, הייתכן שהותר לו גם להחמיר על חברו ולסכנו או לעשות כך לכלל הציבור?

ג.4. בין מרדכי לחנניה מישאל ועזריה (ב)

עסקנו בהרחבה בפרשת הצלם של נבוכדנאצר בבקעת דורא, ובחנניה מישאל ועזריה שקידשו שם את השם. וכל כוונתנו לא הייתה אלא להיקש שניתן ללמוד משם למקרה המקביל, שבו אנו עוסקים - מרדכי שלא השתחוה להמן, ומחלוקתו עם חכמי דורו.

לדעת הסוברים שמדובר היה על עבודה זרה גמורה שהייתה תלויה להמן על צווארו, נראה שאין מגוס מלהיזקק לדברי רבי נתן במדרש הגדול על יחזקאל וחנניה מישאל ועזריה. טענת חכמי הדור הייתה, שעדיף לעבוד עבודה זרה ולא לסכן את עצם קיומו של כלל ישראל, ואילו מרדכי דבק לחלוטין באיסור עבודה זרה, ולגבי הסכנה לכלל ישראל - בטח בה' ש"נַח וְהַצֵּלָה יַעֲמֹד לַיהוּדִים מִמָּקוֹם אַחֵר" (אסתר ד', יד).

אנו נטינו יותר לפירושו של רש"י, המקביל לדברי המאירי בסנהדרין על פסלו של נבוכדנאצר.³⁴ בשני המקומות מדובר על אדם שדרש לעצמו כבוד גדול לאין שיעור, ובעצם מעשה זה הפך עצמו למעין 'אל', והכבוד שנחלק לו נכנס לגדרי עבודה זרה. ייתכן שמרדכי ראה את מעשהו של המן ביתר חומרה משראוהו חכמי דורו. אמנם, תגובתו הרברכנית של המן ונכונותו להשמיד עם שלם בשל כבודו הפגוע - מוכיחים את צדקת דרכו של מרדכי, שהמן החשיב את כבודו שלו ככבוד אלוהים.

32. הראי"ה קוק במשפט כהן, סימן קמד, נוטה לומר שהרמב"ם חולק על הנימוקי-יוסף בהלכה זו.

33. ואכן הרמב"ן בחידושייו לכתובות הביא ראיה זו.

34. אמנם רש"י בדניאל פירש בדרך שונה, ואין הקבלה בין דבריו בפסלו של נבוכדנאצר לדבריו בהמן.

בהמשך דברינו נתרכז בעיקר בסברת הנימוקי-יוסף וביישומה בפרשת מרדכי והמן, שאף אם לא הייתה ההשתחוויה להמן עבודה זרה ממש - היה מקום לגדול שבדור להחמיר בדבר שהדור היה פרוץ בו.³⁵

רק לסברת התוס' שאנץ על מידת חסידות של חנניה מישאל ועזריה - אין אחיזה בסיפור המגילה על מרדכי, שבו היה הסיכון לא רק למרדכי אלא לכלל היהודים, אלא אם כן נניח שכה גדול היה בטחונו של מרדכי בתשועת ה' - עד שהרשה לעצמו על פי מדרגתו - אף לסמוך על הנס, וזה דוחק.³⁶

* * *

ההשוואה בין פרשת מרדכי והמן לפרשת חנניה מישאל ועזריה ונבוכדנאצר חשובה מסיבה נוספת. כאמור, בגמרא במסכת מגילה טוען רשב"י,³⁷ ש(שונאיהם של) ישראל נתחייבו כליה משום שהשתחוו לצלם. ויש תימה בכך. הייתכן שבשל עברה שנעשתה לפחות עשרות שנים קודם לאחשורוש, בימי נבוכדנאצר, נענשו ישראל עתה בכליה? והרי חלק גדול מהם עדיין לא נולדו בעת החטא בצלמו של נבוכדנאצר.

אין בידינו לתרץ תמיהה זו, אלא אם כן נניח, שיש קשר הדוק בין צלמו של נבוכדנאצר לצלמו של המן. ונבאר דברינו. הרמב"ם באיגרת השמד³⁸ הקל מאד בביקורתו על אנוסי צלמו של נבוכדנאצר בבקעת דורא. הוא עשה זאת בעקבות דברי רשב"י בגמרא במגילה, "הם עשו לפני, אף אני אעשה עימם לפני". ומשמעו - הם לא עברו אלא באונס, ואף אני לא אענישם ממש, אלא רק באיומו של המן, אך לא בכיצוע איום זה. בעקבות זאת הקל הרמב"ם שם בדינם של אנוסים בכלל ואף תקף קשות רב שציווה לרחקם.

בהמשך איגרתו מתייחס הרמב"ם אל אנוסים היכולים לצאת ממקומם למקום שבו אין הגזרה חלה, והוא קובע נחרצות, שעל האדם לעזוב את מקום הגזרה וללכת אל מקום שבו יוכל לקיים את התורה כראוי. ועל מי שאינו עושה כן אומר הרמב"ם: "וכל העומד שם - הריהו עובר ומחלל שם שמים, והוא קרוב למזיד" (שם עמ' סו).

35. במקביל לנאמר במדרש שיר השירים, הראב"ע אכן תמה, מדוע המשיך מרדכי לשבת בשער המלך ולהכעיס את המן, ולא התחמק משם. אך הראב"ע אינו מתרץ כמדרש שיר השירים על חנניה מישאל ועזריה, אלא בתירוצו מקומי, שמרדכי לא יכל להתחמק ממושבו בשער המלך.

36. אמנם המהר"ל באור חדש (בני ברק תשל"ב, עמ' קכח-ט) מבאר על פי דרכו, שמרדכי בטח בה' וסמך על כך שיעשה לו נס.

37. במדרש שיר השירים מתהפכות הדעות, ורשב"י סובר שם, שישראל כלל לא השתחוו לצלם בבקעת דורא.

38. מהר"מ מ"ד רבינוביץ עמ' מב.

אם נראה את פרשת צלמו של נבוכדנאצר כדוגמה לאונס, שאף אם נכשלו בו ישראל - יש להם זכות ותקנה, הרי פרשת צלמו של המן היא דוגמה הפוכה, ומתאימה לביקורתו החריפה של הרמב"ם על האונס, שנותר מרצונו במקום הגזרה לאחר שיכל להימלט ממנה. שהרי בין צלמו של נבוכדנאצר לבין גזרת המן הייתה הצהרת כורש, ויהודי התפוצות יכלו לעלות לארצם. אילו עלו כחומה - אף יכלו לייסד את מלכות ישראל מחדש, וכפי שעולה מחזון הנביאים. אך רוב העם העדיף להישאר בגלות, אף שהיו אמורים לדעת, שהגזרה עלולה לחזור על עצמה בצורה זו או אחרת, והאונס בימי המן כבר אינו תירוץ לגביהם.

(שונאיהם של) ישראל נתחייבו אפוא כליה על השתחוויותם לצלמו של נבוכדנאצר. אלא שלא נתחייבו בה כל עוד היו אנוסים. מששבו עליה בימי המן, אף אם היה מקום להוראת היתר כלשהי אף בימיו, שם מלאה סאתם מימי נבוכדנאצר בכך שלא עזבו את מקום גלותם ולא עלו לארצם, ושם פקד עליהם הקב"ה את שני העוונות כאחד.

מרדכי, שלא נכנע לאונס ולא קם ולא זע מפני המן, הוא היה תקוותם של ישראל בעת הקטרוג, והוא הצילם מרעתם.

ד. גישת 'הכבוד האישי'

בפרקנו הקודם הצגנו שתי גישות משנה המצדיקות את מעשהו של מרדכי בשל איסור עבודה זרה. בין אם היה המן כהן לעבודה זרה, וזו הייתה תלויה לו בצווארו, ובין אם היה שליט בעל רצון לכבוד בלתי מוגבל - מרדכי קידש את השם על פי ההלכה הנהוגה בישראל מדורי דורות בכך שלא השתחווה לו.

הבאנו סימוכין לגישה זו מן ההשוואה הסגנונית ליוסף בבית פוטיפר ומן ההשוואה התוכנית לחנניה מישאל ועזריה בחצירו של נבוכדנאצר ועוד. אך למרות כל אלו נדמה, שהמניע העיקרי של המפרשים ההולכים בשיטה זו הוא הרצון לדון את תחילתו של מרדכי על פי סופו, ולהקיש ביאתו ליציאתו. כשם שבהמשך העלילה מרדכי הוא הצדיק האוהב את ישראל והבוטח בה' - כך דרכו גם בראשית המגילה, בעת שהוא מצווה על אסתר שלא להגיד את עמה ואת מולדתה, בעת שהוא מציל את אחשוורוש מידי בגתן ותרש ובעת שאיננו כורע ומשתחוה להמן. ממילא מתבקשת סיבה הגיונית, מוסרית והלכתית לאי-השתחוויתו להמן, וזאת נמצאת בדרך 'השלמת הפערים' הפרשנית לסיפור המגילה. העבודה הזרה שבהמן או בצלמו.³⁹

39. אמנם בדברינו לעיל הרבינו לטעון, שהאפשרות שהמן עושה עצמו אלוה מוכחת היטב מהתנהגותו. אך בסיס הטענה נראה לנו מונח במה שכתבנו כאן, והדברים משלימים זה את זה.

אפשר, שאין לפסול על הסף גישה, שתראה במעשהו של מרדכי קלות דעת אישית נגד דעתם של חכמי הדור. ננסה לבחון דרך זו בפשטי המקראות ובמדרשי חז"ל.

לשם עיסוק בדרך זו נניח תחילה, שמרדכי, כרבים מאנשי דורו, לאחר עשרות שנות גלות לפחות, ולאחר שלא נימנה עד למעשה המגילה בין הנענים לקריאתו של כורש לבוא ולבנות את בית ה', ניסה להתעורר בסביבתו הנוכרית, ואף עלה לגדולה בשושן הבירה, שהייתה מקום מושב המלך ושריו.

שמו של מרדכי הוא כשמה של העבודה הזרה הכבלית 'מרדוך', ואף שמה של אסתר כנראה אינו טוב ממנו. אסתר אינה מגדת את עמה ואת מולדתה במצוותו של דודה, ואף עובדה זו יכולה להתפרש כבושה או התכחשות למוצאה היהודי. אף סירובה הראשון של אסתר להתחנן על עמה לפני המלך בעת מזימתו של המן, למרות חשיבותה בעיני המלך - עשוי להתפרש כניתוק נפשי מעמה, וכשם שייתכן שעולה מפשט דברי מרדכי: "אל תדמי בנפשך להמלט בית המלך מכל היהודים" (ד', יג). עצם הסכמתה, ולו הפסיבית, להינשא לאחשוורוש, והעובדה שמרדכי ואסתר יכלו להסתיר את סודם של בגתן ותרש ובכך להיחלץ מן הבעל הנכרי - כל אלו יכולים לתמוך באפשרות, שמרדכי ואסתר היו מנותקים מתודעת הקשר שלהם ליהדותם ומתודעת האחריות לעמם.

מרדכי עלה לגדולה בחצר המלך והיה ליושב בשער המלך. הוראתו המקראית של 'יושב בשער' היא שופט.⁴⁰ דניאל שישב בשער המלך (ב', מט) היה הנכבד מכל שרי בבל, וזה היה גם תפקידו של מרדכי. אסתר אומרת למלך בשם מרדכי את מזימת בגתן ותרש - ועדיין אין המלך יודע שהיא יהודיה, שהרי אף במרדכי אין איש יודע שהוא יהודי עד לפרשת התנגשותו בהמן (עיין אסתר ג', ד).

לאור כל זה ניתן לבאר את אי כניעתו של מרדכי להמן על רקע תחרות אישית או יריבות אישית בין השניים וללא שום זיקה ואחריות למה שיעלה מכך לגורלו של עם ישראל. מרדכי - הן בשל רישומו לטובה בספר הזיכרון של המלך והן בשל תפקידו הנכבד - לא ראה עצמו כפוף להמן ולגזרת המלך להשתחוות לו.

דרך זו - אין לה מהלכים רבים במפרשים, ואף רוב גדול של מדרשי חז"ל על צדקתו של מרדכי מתחילתו - נוגדים אותה. אך ישנם מדרשים בחז"ל, שדומה שראו בדרך זו עיקר.

רבא אמר: ⁴¹ כנסת ישראל אמרה לאידך גיסא. ראו מה עשה לי יהודי ומה שילם לי ימיני. מה עשה לי יהודי - דלא קטליה דוד לשמעאי, דאיתיליד מיניה מרדכי דמיקני ביה המן,

40. עיין למשל בראשית י"ט, א ו-ט; דברים י"ז, ה; איוב כ"ט, ז; משלי ל"א, כג ועוד רבים.

41. הגמ' מקשה שם על מה שנאמר איש יהודי (מיהודה) ואיש ימיני (מבנימין). בתירוץ ראשון משמע, שכל אחת מן המשפחות התגאתה בכך שמרדכי הוא ממנה. ורבא דורש את הפסוק לרעה - טענה על דוד וטענה על שאול.

ומה שילם לי ימיני, דלא קטליה שאול לאגג דאיתיליד מיניה המן דמצער לישראל
(בבלי מגילה יב ע"ב-יג ע"א).

במדרש זה ישנה ביקורת וטענה על דוד שלא הרג את שמעי שיצא ממנו מרדכי. ונראה
ממנו, שבשלב זה של המגילה, מרדכי והמן ומריבתם אינם לרוחה של כנסת ישראל
במידה כה גדולה - עד לטענה על עצם לידתם ושורשם המשפחתי מדורי דורות.

ואכן, התרגום הירושלמי מבאר את מיאוונו של מרדכי להשתחוות להמן על פי
האגדה שהמן מכר את עצמו לעבד למרדכי תמורת אוכל בעת מצוקת רעב שבה היו המן
ואנשיו, ובעת שעלה לגדולה הראה לו מרדכי את שטר עבדותו ודרש ממנו לשוב
לעבודתו. הייתה זו אפוא מריבה על רקע אישי לחלוטין.

עוד למדנו באותו מדרש על הרקע לעבדות זו. מרדכי והמן נשלחו כשני מצביאים
למלחמות כיבושיו של אחשורוש, ושם נקלע המן בשל פזיזותו למצוקת רעב, ומרדכי
הצילו ממנה. ניתן ללמוד מן המדרש על דרגתו הגבוהה של מרדכי במנגנון המלכותי של
אחשורוש עד שלא ישב בשער המלך, דרגה שקשה להניח שהשיג אותה בשל יהדותו.⁴²
ואף בגמרא (מגילה י"ב ע"א) עולה, ששני השרים הנכבדים בעת המשתה היו המן
ומרדכי.⁴³ עוד במדרש:⁴⁴ "אמרו למרדכי, למה לא תשתחוה להמן. אמר להן, ספר של
כפר קרצום הוא, ואיך אשתחוה לו?... אמר להם מרדכי, פעם אחת פרשתי אני והוא
בספינה בים ולא נשאר עמו מזון ונתתי לו ממזוני ונמכר לי לעבד. והיאך אשתחוה
לעבדי?". ושוב - הכל על רקע אישי.

* * *

בגישה זו אין בהכרח טעם לפגם באישיותו של מרדכי. וזאת - כיוון שכל אדם נידון על
שם סופו. ואם אכן היה מרדכי מתכחש ליהדותו או אדיש לה, וכך עלה לגדולה בחצר

42. א. מדרש זה מובא אף ב'תורה שלמה' למגילת אסתר (ירושלים תשנ"ד, עמ' צח).

ב. מההנחה המקובלת על חוקרים רבים שאחשורוש של המגילה הוא כסרכסס, מעניינת היא
ההשוואה בין האגדה לבין המוזכר בהרודוטוס, ששמו של אחד משני מצביאיו של כסרכסס
במלחמתו הגדולה ביוון היה מרדוניוס.

ג. מסגנונה של האגדה נראה שהיא בנויה במידה רבה על סיפור יעקב וישו בעת שחזר עשו
מ'יום קרב' בשדה הציד ומכר את בכורתו ליעקב תמורת נזיד עדשים, וגורלו היה בשל כך:
"ואת אחיך תעבד", ואף הוא ניסה בשל כך להרוג את יעקב אחיו.

ד. הגמרא במגילה (טו ע"ב) רומזת למדרש זה וקוראת להמן 'עבדא דמיודבן בטלמי'.

43. " 'כרצון איש ואיש': אמר רבא - לעשות כרצון מרדכי והמן". דרשה זו מנוגדת למדרש מפורסם
יותר באסתר רבה פרשה ז יג, שמרדכי תבע מעם ישראל שלא ללכת למשתה אחשורוש,
ובמדרש זה נעסוק בגישה השלישית. מכל מקום, בגמרא הנזכרת ייתכן שרבא ממשיך את
שיטתו לעיל בביקורתו על דוד, שלא הרג את שמעי, ויצא ממנו מרדכי.

44. עיין 'תורה שלמה', עמ' ק אות לב, ומדרש זה בהרחבה יתרה בילקוט שמעוני אסתר רמז תתרנו.

המלכות, ושם על רקע אישי הסתבך בעצמו וסיבך את כל עם ישראל באשמתו בצרה גדולה, הרי ייאמר לזכותו, שברגע הגורלי לא התכחש לאחריותו למה שעולל, ונטל את מעשהו על אחריותו שלו ועשה את כל שיכל לעשות כדי להוציא את עמו מצרה, ויחד עם אסתר ועם כל יהודי שושן - שב, לא רק אל עמו, כי אם גם אל אלוהיו, והיה לגדול שבדורו ומופת לדרך תיקון ולאהבת עמו לדורות עולם.

אין להוציא מכלל אפשרות, שיש לדמותו בכך אף למשה רבינו ע"ה. משה גדל בבית מלך נכרי והזדהותו המרשימה עם אחיו בסבלותם הייתה בת יממה אחת, בעת שהכה את המצרי מכה אחיו. ביום השני נדחה משה בגסות על ידי אחיו היהודים, ולדעת המדרש ביטא זאת בדבריו "אכן נודע הדבר", וכדברי רש"י והמדרש: "אבל רואה אני שהם ראויים לכך" (לעבודת הפרך).⁴⁵

מכאן ואילך ניתק משה את גורלו מגורל אחיו. הזדהה במדין כאיש מצרי (ב', יט) ולא הודיע את יהדותו, וכבר תפסוהו חז"ל על כך ותלו בכך את עונשו שלא להכנס לארץ.⁴⁶ במשך עשרות שנים, מאז שגדל ועד היותו בן שמונים - לא היה למשה כל קשר עם אחיו המשועבדים. הוא דאג היטב לזכויות בנות יתרו במי הבאר ולצדק בין בהמות מקנהו של יתרו. על פי כמה אגדות הוא הנהיג בצדק ובמשפט את ארץ כוש ולכולם דאג ועשה צדק. לכולם - פרט לאחיו הנדכאים. כך ניתן לבאר את ההסכם שעשה עם יתרו שלא למול את בנו, ושילך בן זה לעבודה זרה⁴⁷ ועוד. אך משעה שנגלה הקב"ה אל משה ואמר לו "אנכי אלהי אביך" קיבל עליו משה את שליחותו, ומסר נפשו כל רגע ורגע מחייו על אהבת ה' ותורתו ועל בני ישראל אחיו.⁴⁸

המשותף לאפשרויות שהצגנו לגבי מרדכי ומשה בתחילת דרכם הוא, שהן אינן מקובלות ואף כלל אינן מוכרחות, וכל ראיותיהן לגבי שניהם ניתנות כל אחת לחד לדחייה בדרך זו או אחרת. אך דומני שלא ניתן לבטלן על הסף, לא מבחינת תוכן ואף לא מבחינת מצוות אמונת חכמים, והבוחר יבחר. עיקר מטרתנו בהצגת גישה זו - כדי להגיע מכוחה לגישה השלישית הנראית לנו כדרך ממצעת בין שתי הגישות הקודמות, ואף לה מהלכים במקרא ובחז"ל, והיא הנראית לנו ביותר.

45. עיין שמות ב', יד; ב'רש"י ד"ה ויירא משה, ובתנחומא שמות י'.

46. עיין תנחומא שמות יא; דברים רבה דברים פרשה ב ח, מהד' מירסקי עמ' 33; ילקוט שמעוני דברים רמז תתיד.

47. עיין תרגום ירושלמי (יונתן) לשמות ד', כה.

48. יש בתיאוריות אלו על מרדכי ועל משה משהו העשוי להזכיר לבני דורנו את חוזה המדינה, בנימין זאב הרצל, שגדל מנוכר לעמו ואף לא מל את בניו עד לזעזוע במשפט דרייפוס, ששינה את כל דרכו להיותו דורש טוב לעמו. אמנם הרצל לא הגיע אל אלוהיו בדרכו החדשה, וזה שלא כמשה ומרדכי.

ה. הגישה 'הלאומית'

יתרונה של דרך זו הוא, שהיא מותירה את מרדכי טהור וצדיק גם בתחילת דרכו כפי שמקובל במסורת היהודית וכפי שנראה מסגנונם של הפסוקים בפרקים ב'-ג' במגילה. מצד שני, היא אינה נכנסת לסוגיית העבודה הזרה שלא נזכרה בכתובים במפורש, ועדיין היא רואה גנאי גדול בעצם הכריעה וההשתחוויה להמן, ואפילו עד כדי מסירות נפש.

אמרו לו: והלא מצינו שאבותיך השתחוו לאבותיו, שנא 'וישתחו ארצה שבע פעמים'? אמר להם - בנימין אבי במעי אמו היה ולא השתחוהו. וכשם שלא כרע אבי כך לא אכרע אני (אגדת אסתר פרשה ג, ועוד).

אמרו... מדוע אתה עובר את מצות המלך. אמר להם, אני סקנתר (שכן) של הקב"ה, שנאמר, ובין כתפיו שכן. ואין נאה לסקנתר של מלך שישתחוהו לבשר ודם. אמר לון המן, אמרון ליה זקנו הלוא השתחוהו לזקני... היתבי להן: ועדיין לא נולד בנימין (אסתר רבה פרשה ז ח).

וכן במדרשים רבים.

מדרשים אלו משווים בעיקר את התנהגותו של מרדכי כלפי המן לזו של יעקב שהשתחוה לעשו. מתשובתו של מרדכי, שהוא מבנימין שלא השתחוהו - עולה ביקורת סמויה על יעקב שהשתחוה לעשו. שהרי מרדכי הוא אף מבניו של יעקב, ובכל זאת הוא מייחס עצמו דווקא לבנימין, שלא השתחוהו. ואכן, אף חז"ל תפסו את יעקב על התרפסות זו לפני עשו.

השתחוה יעקב לעשו שבע פעמים וכנגדן נטל ממנו שבע. ואלו הן - אוהל מועד וגלגל ושילה ונוב וגבעון ובית ראשון ובית שני (מדרש הגדול בראשית ל"ג, ג; מהד' מוסד הרב קוק עמ' תקעח).

בית המקדש נבנה בחלקו של בנימין שלא השתחוה לעשו, ובדרכו המשיך מרדכי איש ימיני.

מה אמר להם מרדכי... וישעיהו הנביא הזהירונו: 'חדלו לכם מן האדם אשר נשמה באפו'. (אסתר רבה פרשה ז ח).

מרדכי עומד כאן לבדו במאבק לאומי על כך שאף בתוך הממלכה הפרסית לא יישחו בני יעקב לפני בניו של עשו וזרע עמלק.

לכאורה לא ניתן לראות כל הצדקה לכך שמרדכי יסכן את עצמו ויסכן אחרים בשל 'גאוה לאומית'. אלא שלכל שפלות רוח בפני רשע ובפני גוי שונא ישראל יש מחיר. וכי לא היה קשר בין דומייתו של יעקב לאחר אונס דינה בתו לבין השתחוותו הכפָּה לאחיו מעט קודם לכך?

נרחיב מעט בנקודה עקרונית זו. המדרש דן, כאמור, בהשוואה ניגודית שבין השתחוותיו של יעקב לעשו, לסירובו של מרדכי להשתחוות להמן. אך נראה, שניתן להשוות את מרדכי ליעקב בעניין נוסף, הסמוך בשני המקומות לעניין ההשתחויה - השוואת פרשת דינה בת יעקב בבית שכם, לאסתר (כ) בת מרדכי בביתו של אחשוורוש.

המפרשים הדנים במעשה הנבלה שנעשה בדינה מתייחסים, למיטב ידיעתי, אך ורק לעובדה שדינה נאנסה בידי שכם בן חמור נשיא הארץ. פעולתם של שמעון ולוי הייתה אפוא מעשה בדיעבד, לאחר שאת הנעשה לא ניתן היה להשיב, והריגתם את אנשי שכם נתפרשה כנקמה או כפעולת עונשין, כשל אונס אחותם. כשל כך התחבטו הרמב"ם (הלכות מלכים פ"ט ה"ד) והרמב"ן (בראשית ל"ד, יג) בשאלה מה ראו שמעון ולוי להרוג עיר שלמה בשל מעשה אחד, ולענ"ד נדחקו בתירוץיהם.

אך יש לזכור, שדינה לא רק נאנסה, אלא גם נחטפה והושמה בניגוד לרצונה בבית שכם. חמור ושכם באו לנהל משא ומתן עם בני יעקב מתוך עמדת כוח של חוטפים המחזיקים בבת ערובה. פעולתם של שמעון ולוי הייתה אפוא בראש ובראשונה פעולת חילוץ:

ויקחו את דינה מבית שכם ויצאו (בראשית ל"ד, כו).

כדינה - אף אסתר נחטפה בידי המלך והושמה בביתו בניגוד לרצונה. מרדכי אינו יכול לצאת לפעולת חילוץ על ידי הריגת כל אנשי שושן, אך הוא ואסתר מביעים מחאה סבילה ושקטה, אך נמרצת וחד משמעית: "לא הגידה אסתר את עמה ואת מולדתה" (אסתר ב', י); "לא בקשה דבר" (ב', טו); "אין אסתר מגדת מולדתה ואת עמה כאשר צוה עליה מרדכי" (ב', כ).

מרדכי, ואסתר העושה כמצוותו, עומדים כאן בניגוד ליעקב המחריש לשמע חטיפת בתו, מוכן להיכנס למשא ומתן עם החוטפים ולהותיר בידיהם את דינה בתנאים מסויימים, ונוזף בבניו שחילצו את החטופה משבייה, כשבמרכז נזיפתו הפחד מן האויב.

התורה בסגנונה אינה מצדיקה את יעקב על פחדו.⁴⁹ ייתכן שמרדכי קשר את כניעתו המשפילה של יעקב לאנשי שכם בהשתחוותו בת שבע הפעמים לעשו מעט קודם. שהרי זהו מחיר הכניעה והנכונות להשפלה - אובדן החוסן הפנימי בעת מבחן. מרדכי, המצווה על אסתר לעמוד בנחישות מול אימת הארמון, נותן לה גיבוי מחוץ לארמון באי נכונותו לשוב על טעותו של יעקב. הוא אינו כורע ואינו משתחוה.

ומעבר לכך: הנכונות לקבל כל שיגעון גדלות של בן אגג ללא כל שמץ של עמידה לאומית או לפחות קהילתית נגד גזרת ההשפלה, האם לא תביא להתמעטות נוספת של דמות היהודי שבכל אחד ואחד? האם לא תביא לייבוש כל טיפת דבק במעט המלכד את

49. עיין בראשית ל"ד, לא; ל"ה, ה.

העם היהודי בתפוצות? האם לא יצדקו אז דברי המן שהגדירים כ'עם אחד' - מפורז ומפורד?⁵⁰

דרך זו נראית לנו קרובה לדרכו של הנימוקי-יוסף (שהזכרנו לעיל), שאף הצלם של נבוכדנאצר לא היה עבודה זרה. ובכל זאת היה מקום לקדש את השם ולמות על הסירוב להשתחוות לו - מפני הטועים. הזכרנו, שהנימוקי-יוסף הולך בכך לשיטתו, שאם רואה גדול שבדור, שהדור פרוץ במצוה אחת - מצווה עליו לקדש את השם ואף למות עליה כדי להוכיח את חשיבותה, וכפי שעשה אלישע בעל כנפיים (בבלי שבת מט ע"א), שיצא בתפילין לשוק בעת גזרה, משום שדורו היה פרוץ במצוה זו.⁵⁰

לא מצינו שדורו של מרדכי היה פרוץ בעבודה זרה. אך מצינו שהיה פרוץ בנמיכות קומתו היהודית ובנכונותו לסגוד (אף שלא בדין עבודה זרה ממש) לכל גוי מתרברב. היה זה הדור שלא עלה ארצה בהצהרת כורש לבנות את המקדש, ויותר בכך ביודעין על הסיכוי 'לעלות כחומה' ולחתור לעצמאות לאומית בארץ ישראל. אותו דור עצמו ישב במשתהו של אחשורוש, משתה בן מאה ושמונים יום, וסגד ל'מלכו של עולם' - אחשורוש המולך מהודו ועד כוש.⁵¹ על פי המדרש⁵² - כבר אז דרש מרדכי מאנשי דורו שלא ללכת לאותה מסיבת שיכורים שבארמון המלך, וכבר אז לא שמעו בקולו. בעת שחזרה נמיכות הקומה הלאומית בהשתחויה להמן - החליט מרדכי למסור את נפשו ולקדש את השם כדי למנוע את ההידרדרות ואת פרצת הדור (וייתכן שלא היה מודע לסכנה שבמזימת המן על כל היהודים).

50. עיין בבלי שבת קל ע"א.

51. בקרב החוקרים מקובל ביותר זיהויו של אחשורוש ממגילת אסתר עם כסרכס מלך פרס, המתואר בהרחבה בכתביו של ההיסטוריון היווני הרודוטוס (עיין, למשל, ג"ח כהן, מבוא למגילת אסתר בהוצאת 'דעת מקרא', ירושלים תשל"ד, עמ' 4-5; ועיין בהרחבה במאמרנו 'מבוא למאמרו של ח' חפץ על מלכות פרס ומדי', מגדים יד [סיוון תשנ"א], עמ' 47-77). כסרכס החל למלוך, לטענת החוקרים, בשנת 485-, ובשנת 483-, שהייתה 'שנת שלוש למולכו', אכן כינס את ראשי המדינות ושרי צבאות האימפריה האדירה שבראשה עמד ('חיל פרס ומדי הפרתמים ושרי המדינות לפניו'). על פי המתואר בהרודוטוס נשא כסרכס באותו מעמד נאום רברבני על רצונו לצאת למלחמה ולכבוש את יוון, כדי להגדיל את שמו. משפט אחד מנאומו מבהיר את המעמד המביש שהיהודים ומנהיגיהם נכחו בו, לאחר שוויתרו מרצון על השבת מלכות ה' למקומה במקדשו בירושלים, ובחרו להיות סמוכים על שולחנו של המלך הזר. כסרכס מסיים את תוכנית הרהב שלו במשפט: "נראה כי ארץ פרס אינה גובלת אלא בשמי זאוס" (הרודוטוס ספר שביעי, 8; תרגום על פי מהדורת א' שור, כתבי הרודוטוס, ירושלים תרצ"ו, כרך ב עמ' 112).

אגב, באותה מלחמה שבה קיווה להפוך למלכו של עולם, הוכה כסרכס ואיבד כמעט את כל צבאו, שב לארצו והתמכר למשתאות ולעסקי נשים.

52. אסתר רבה פרשה ז יג.

נראה לי שזה הכיוון שאליו נוטים דברי הגר"א דסלר בספר 'מכתב מאליהו'.⁵³ הרב מדגיש את ניסיונו של מרדכי למנוע אותם מחטאם הקודם, מן ההליכה לסעודתו של אחשוורוש, ולאחר תשע שנים, בגזרת המן - נאלץ למסור את נפשו כדי לבלום את ההידרדרות. ודווקא אמונתם של ישראל בדרכו זו של מרדכי, והליכתם אחריו בעת צום שלושת הימים, היא שהצילתם מגזרת המן.

התנגדותו של מרדכי לנמיכות קומה לפני זרע אגג, מעמידה בסיפור המגילה את מעשהו מול נכונותו של המן להשפיל עצמו לפני מרדכי בעת הרכבתו על הסוס, וליפול לרגליה של אסתר במטרה להציל את חייו (וכבר עמד על כך מ' סכתו היטב במאמרו בקובץ זה). אף מדבריה החכמים של זרש נראה שמוקד העימות בין מרדכי להמן לא היה דתי ולא היה אישי - אלא לאומי.

ויאמרו לו חכמי זרש אשתו אם מזרע היהודים מרדכי אשר הִחֲלוּ לנפל לפניו לא תוכל לו כי נפול תפול לפניו (אסתר ו', יג).

* * *

אם כנים דבריני, שמרכז הכובד של החטא במגילה אינו באיסור עבודה זרה אלא בהמלכתו המפוארת של אחשוורוש על 'גבולות שמי זאוס', ושתחילת הכפרה היא במרדכי שסירב לכוף את קומתו כיהודי לפני בן עמלק ותיקן ככן-כנו של בנימין את חטא רפיסתו של יעקב לפני עשו בפגישתם ליד פנואל,⁵⁴ ייתכן שיש לקשור לכך אף את תיקון מלשינותו של המן על "עם אחד מפוזר ומפורד" - ב"נקהלו היהודים בעריהם", ובהקמת צבא מגן יהודי לכל קהילה, בשליחת האיגרות האחרונות אל היהודים בכתבם ובלשונם ואף בתקנת חג יהודי על הצלת ישראל לדורות בלא לחוש ל'קנאה את מעוררת עלינו בין האומות' (בבלי מגילה ז ע"א).

מרדכי במעשהו כאיש בודד, ומרדכי במפעלותיו כ'גדול ליהודים ורצוי לרב אחיו', סלל אפוא את הדרך לנחמיה בדור שאחריו - להקים את חומות ירושלים ולכונן בה צבא ושלטון יהודי.

53. בני ברק תשל"ד, כרך א' עמ' 75-77, 'מכתב בדבר אמונת חכמים'. הגר"א דסלר אינו מדבר על נטייה לאומית אלא על 'כיוון רוחני', אך גם לדבריו לא היה בה חשש עבודה זרה, ומרדכי מסר את נפשו על חשש רחוק - בשל ההידרדרות שהחלה במשתה אחשוורוש. אלא שלשיטתו עברו על איסור 'סתם יינם'. מכל מקום כיוונו הכללי דומה לשלנו.

דרכו של הגר"א דסלר מקובלת היום מאד ככיוון חינוכי בציבור החרדי בעיקר בשל הסמכות הגדולה שהיא נותנת בידי 'חסיד שבדור', ובדומה לשיטת הנימוקי-יוסף (אם כי הגר"א דסלר לא הזכירו בדבריו).

54. וממילא פתוחה הדרך להשוואת אסתר שנלקחה לבית אחשוורוש ומה שתיקנה בכך לדינה שנחטפה לביתו של שכם בן חמור, ואכמ"ל.