



[יא] "...וַיֵּאָהֵב אִשָּׁה בִּנְחָל שָׂרָק וְשָׁמָּה דְלִילָה" (שופטים טז ד)

פרשת אהבתו האומללה של שמשון מצרעה לדלילה מנחל שורק, היא ללא ספק הפרשה המסעירה והדומיננטית בחייו ומסיפורי התשוקה והבגידה האטרקטיביים של כל הזמנים. סיפור אהבתו לאישה אשר בגדה בו והסגירתה לאויביו, חוזר פעמיים בספר שופטים, ולא בכדי סברו חוקרים אחדים כי מדובר בכפל גירסה של סיפור הבגידה.⁵⁷ בסיפור הראשון מסגירה בת הפלשתים מתמנה את סוד חידתו של שמשון חתנה הטרי למרעיו הפלשתים. בסיפור השני מסגירה האישה הפלשתית אשר אהב את סוד כוחו של שמשון אהובה הגיבור לאויביו, סרני פלשתים. למרות שכבר בסיפור הראשון אומר שמשון על האישה הפלשתית "כי היא ישרה בעיני", הרי שרק בסיפור השני יש הצהרה מפורשת של הכותב על אהבתו לאישה: "וַיֵּאָהֵב אִשָּׁה בִּנְחָל שָׂרָק וְשָׁמָּה דְלִילָה". חכמינו אינם מתרגשים יתר על המידה מ"סיפור האהבה" הזה, והם יורים חיציהם אל אישיותה של הגברת החדשה:

תניא, רבי אומר: אלמלא (לא) נקרא שמה דלילה, ראוייה היתה שתקרא דלילה. דלילה את כחו, דכתיב: "ויסר כחו מעליו" (שופטים טז יט); דלילה את לבו, דכתיב: "ותרא דלילה כי הגיד לה את כל לבו" (שם טז יח); דלילה את מעשיו, דכתיב: "והוא לא ידע כי ה' סר מעליו" (שם טז כא), דאיסתלק שכינה מיניה [שנסתלקה השכינה ממנו].
[בבלי סוטה ט ע"ב]
[במדבר רבה ט כד, מהדי מירקין כרך ט, עמ' 196]

רבי יהודה הנשיא בונה את מדרשו על השורש ד-ל-ד-ל,⁵⁸ ומסיק מתוך שמה של

57 ראו: זקוביץ יאיר, חיי שמשון, (לעיל, הערה 1), עמ' 210, 223.

58 ראו: "ותקרא את שמו שמשון", והערה 27. בספרה הנזכר בהערה זו של פי' גלפז-פלד, עמ' 135, כותבת המחברת כי חז"ל דורשים את שמה מן השרש דל"ל - "דללה את כוחו, דללה את לבו, דללה את מעשיו", אולם היא אינה מציינת מראה מקום לדברי חז"ל. (המשך ההערה בעמוד הבא)

דלילה את מהותה השלילית-הדלילית, האחראית על דלדול אוצרותיו של שמשון: כוחו, לבו ומעשיו. אולם, נראה לי כי ניתן לחפש את משמעות שמה גם סביב שטח קונוטטיבי אחר, סביב משמעותו הסימבולית של המושג דלי, אשר נתמך באופייה הארוטי של דלילה, שהוא מן הנתונים המרכזיים בסיפור. הפועל לדלות, הוא אחד מתוארי הפעולה בהם מתארים מקורותינו יחסי מין בלשון נקיה. דלי הינו סמל מיני נקבי. הוא מופיע במדרש מאוחר באחת מחידותיה הארוטיות של מלכת שבא לשלמה – חידת הבאר והדלי;⁵⁸ הוא נרמז בדברי בנות יתרו לאביהן: "ותאמרן: איש מצרי הצילנו מיד הרועים וגם דלה דלה לנו וישק את הצאן" (שמות ב יט); והוא נזכר בשירה העממית היהודית, בשירו של ח"נ ביאליק – "יש לי גן".⁵⁹ אפשרות נוספת להבנת שמה של דלילה, נשענת על מצלול השם דלילה וקישורה בלילית ובלילה, שאף הם סמלים נקביים ידועים. יתכן שדלילה המידלדלת כלבנה, עומדת מול שמשון הקבוע ואיתן כשמש. העמדת ההפכים של שמש ואור כנגד לילה ושחור, הלבנה המידלדלת מול השמש האיתן – כל אלה בתוך שמותיהם הפרטיים של הגיבורים – מסבירה את משיכתם, משיכת ההפכים זה אל זה. מלבד הרמזים הסמליים הנתלים בשמה של דלילה, גם דברי חכמים מחזקים את הדעה כי יש לחפש את משמעות שמה ואת אישיותה בהקשר הארוטי:

"ויהי כי הציקה לו בדבריה כל הימים ותאלצהו, ותקצר נפשו למות" (שופטים טז טז).
מאי "ותאלצהו"?
אמר רבי יצחק דבי רבי אמי: בשעת גמר ביאה נשמטה מתחתיו.
[בבלי סוטה ט ע"ב]

(המשך הערה 58) לעומת זאת, בתלמוד, מסכת סוטה ט ע"ב, ובעקבותיו בעבודתי הנ"ל, עמ' 48, כתוב מפורשות: "דלדלה את כחו, דלדלה את לבו, דלדלה את מעשיו", מן השורש דלד"ל ולא מן דל"ל. נראה, כי הקטע מעבודתי הובא פה בשגיאה. בעמ' 136-137, היא מוסרת תחת השם "אחרים" את הניתוח לעניין שמה של דלילה כנגזר מ: לילה, לילית ודלי, וכן מזכירה את ההפכים של שמש ואור מול לילה ושחור. ראו: עבודתי הנ"ל, עמ' 48-49, וכן הערה 27 לעיל.

58 א' ראו: ל. גינצבורג "אגדות היהודים", חלק חמישי, שלמה עמ' 96 והערה 64 בעמ' 195. ותאמר: מהו באר עץ ודלי ברזל - דולה אבנים ומשקה מים. אמר לה: שפופרת של מכחול (ראו: בבלי נידה כ"א ע"א לעניין שפופרת ומכחול "שפופרת של אָבֶר (=עופרת)).

59 כתבי ח"נ ביאליק, "מזמורים ופזמונות מעין שירי עם":
"יש לי גן ובאר יש לי / ועלי בארי תלוי דלי /
מדי שבת בא מחמדי / מים זכים ישת מכדי...
והדלי כלבבי ער / נוטף פז אל פי הבאר /
נוטף פז ונוטף בדולח / דודי הולך דודי הולך / ...
ומדוע הגד לי / יבך בדומיה יבך הדלי /
טיפ טיף נים וכה בלי הרף / מן הערב עד הערב / ...

בתלמוד הירושלמי נזכר אותו מעשה של דלילה כתקדים, אגב דיון בכתובת אישה מורדת, שפוחתין לה מכתובתה:

דמר [=דאמר] ר' יוחנן: צערו של איש מדובה יותר מן האשה, הדא הוא דכתיב: "ויהי כי הציקה לו בדבריה כל הימים ותאלצהו" (שופטים טז טז). מאי ותאלצהו?

א"ר יצחק בר' לעזר: שהיתה שומטת עצמה מתחתיו. "ותקצר נפשו למות" (שם).

הוא - קצרה נפשו למות, היא - לא קצרה נפשה למות. ויש אומרים: שהיתה עושה צורכה באחרים. [ירושלמי כתובות פרק ה הלכה י, ל ע"ב]

גם במדרש "בראשית רבה" מובא העניין בדיון אודות "המורדת על בעלה" לעניין קיום יחסי אישות:

אמר ר' יוחנן: צערו של איש מדובה מצערה של אשה, הדא הוא דכתיב: "ויהי כי הציקה לו בדבריה כל הימים ותאלצהו" - שהיתה שומטת עצמה מתחתיו. "ותקצר נפשו למות" - אבל היא לא קצרה נפשה, שהיתה עושה צרכיה ממקום אחר.

[בראשית רבה נב יב, מהד' מירקין כרך ב, עמ' 235]

הסיפור המקראי מצייר את דלילה כאישה בוגדת ורמאית. התלמוד מוסיף נדבך על דמותה המקראית ומציין את נבזותה כאישה. ביסודה, נתפסת דלילה כאישיות ארוטית ומפתה. חכמינו נצמדים לפירוש המילה "ותאלצהו" - שהיתה שומטת עצמה מתחתיו, כלומר ברגע שהיה מגיע לשיא סיפוקו המיני, ועל כן - "ותקצר נפשו למות". התיאור, שהוא פרי ניסיון חיים עתיר, מוסיף לדלילה קווי אופי של נבזות ושפלות. את התמיהה הטבעית לגבי המילה "ותאלצהו" הם מחפשים ומוצאים ביחסה המיני אליו. יש לזכור כי על פי פשוטו של מקרא, היו אלה דבריה הבלתי פוסקים של דלילה אשר הביאו את שמשון לקוץ בחייו. אבל חכמינו הבינו שפה טמון רמז נוסף בין השיטין שבו יוכלו להיאחז, שכן דיבורים גרידא, רבים ומטרידים ככל שיהיו, אולי אין בהם די כדי לגרום לאדם רצון ממשי למות. מסקנתם אינה נובעת אפוא מפשוטו של מקרא אלא מפיתוח מדרשי של הפסוק, והיא משרתת שתי מטרות: האחת, לספק מדרש פרשני על הפסוק המתמיה - "ויהי כי הציקה לו כל

הימים בדבריה ותאלצהו ותקצר נפשו למות", תוך התמקדות בביטוי "בדבריה". המטרה השנייה, החשובה מהראשונה, היא להפנות זרקור אל דלילה אשר בנוסף על "מעלותיה" שנמנו כבר, ניתן להציגה בשיא שפלותה כאישה, ועל ידי כך לרכז במעט את חולשותיו של שמשון. את ההסבר ל"בדבריה" ול"ותאלצהו" ניתן לקרוא אצל קודמיהם של חכמינו – אצל יוספוס ב"קדמוניות היהודים", אצל בעל "קדמוניות המקרא" ובתרגום יונתן:

סוף סוף לאחר שהפצירה בו אמר שמשון לדלילה...

["קדמוניות היהודים" שם, עמ' 174 שורה 312]

ויהי אחרי כן ותציקהו אשתו ותאמר לו...

["קדמוניות המקרא" שם עמ' 112]

והות כד אעיקת ליה בפתגמהא כל יומייה ודחקתיה, ועקת נפשו לממת.

[והיה כאשר העיקה לו בדיבוריה כל הימים ולחצה אותו, ועקה נפשו למות.]

[תרגום יונתן לשופטים טז טז]

שלושה אלה בחרו להרחיב את הטקסט המקראי כפשוטו, המסביר כי דלילה הפצירה בו, הציקה לו, העיקה לו, ודחקה אותו בדיבוריה הבלתי נלאים, עד אשר קצרה נפשו למות מתעוקת לבו. הביטוי "ותקצר נפשו למות" הוא מטפורי ומציין כי הגיעו מים עד נפש, ולא בהכרח מורה על רצון ממשי למוות פיזי. לעומת שלושת אלה, דורשת ספרות המדרש והתלמוד את הצקותיה של דלילה, כאמור לעיל, בכיוון המיני, ומייחסת לה תכונות המתחייבות מדמותה הארוטית.

חריפה במיוחד היא התוספת שמוסיפים המקורות הארצישראליים: הירושלמי ומדרש בראשית רבה מציעים כי דלילה, אשר היתה שומטת עצמה מתחתיו של שמשון ברגע המכריע, היתה נזקקת לגברים אחרים לשם סיפוק תאוותה. כך הם מסבירים מדוע לא נאמר אודותיה כי "קצרה נפשה למות" מחוסר סיפוק מיני, אלא רק "ותקצר נפשו למות". חכמינו הדרשנים "תפסו" בדקדקנות מרובה מצב ספציפי במערכת היחסים שבינו לבינה, אשר יכול לגרום לגבר דיכאון עד כדי רצון למות. לא בכדי הם תיארו את דלילה הנשמטת מתחתיו באופן קבוע בשעת גמר ביאה, כהסבר לרצונו למות.

מקורות האגדה אינם מתייחסים לשלושת הניסיונות של דלילה להפילו בפת. שלושה כישלונות נכשלה בניסיונותיה להבין את סוד כוחו, וברביעי נחלה ניצחון. סיפור ניסיונותיה של דלילה בנוי על פי המתכונת המקובלת בספרות העממית: על "שלושה וארבעה".

"קדמוניות היהודים" ו"קדמוניות המקרא" מזכירים את שלושת ניסיונותיה ומדגישים את עורמתו של שמשון:

ושמשון, שהיה עוד בכוחו להיות פיכת, ענה גם הוא בעורמה לדלילה,
ואמר שאם יאסרוהו... והוא רימה אותה שוב ואמר שיפסיד כוחו אם יאסרוהו...
[קדמוניות היהודים" שם, עמ' 174]

וירמיה שמשון שלוש פעמים,
ותטרידהו בכל יום, ובפעם הרביעית גילה לה את לבו.
[קדמוניות המקרא" שם, עמ' 112]

"עד הנה התלת בי" (שופטים טז יג).
עד הכא שקרת בי [עד כאן שיקרת לי].
[תרגום יונתן שם]

ראוי לשים לב לעובדה, כי בתרגום העברי לשלושה מקורות אלה נעשה שימוש במילים: עורמה, רמייה ושקר לגבי מעשהו של שמשון, ואילו בלשון חכמים ננקטת זהירות רבה לגביו ואין כל רמז למילים המבטאות שקר, רמייה או עורמה.

"ותרא דלילה כי הגיד לה את כל לבו" (שופטים טז יח).
מנא ידעה? [מנין ידעה?]
אמר ר' חנין אמר רב: ניכרין דברי אמת!
אביי אמר: ידעה בו באותו צדיק דלא מפיק שם שמים לבטלה,
[ידעה בו באותו צדיק שלא מוציא שם שמים לבטלה],
כיון דאמר נזיר אלהים אני, [כיון שאמר נזיר אלוהים אני],
אמרה, השתא ודאי קושטא קאמר. [אמרה: עכשיו, ודאי אמת הוא אומר].
[בבלי סוטה ט ע"ב]
[במדבר רבה ט כד, מהד' מירקין כרך ט, עמ' 196]

שני ההסברים שעל דף התלמוד, דומים זה לזה ושונים זה מזה. ר' חנין אומר בשם רב - ניכרין דברי אמת, ודבריו בנויים על עקרון ההיגיון של הסתכלות בבני אדם. דברי אמת ניכרים מפי אומרם כאשר הוא אומר אותם, מאחר שעל פניו נחה הבעה מסויימת אשר רואיה חשים בה ועל ידה הם מכירים באמיתות דבריו.

בדברי אביי, לעומת זאת, ניתן לחוש בנימה של פנטזיה. אביי אמר: ידעה בו באותו צדיק דלא מפיק שם שמים לבטלה (הכירה באותו צדיק שאינו מוציא שם שמים לבטלה). אביי מכנה את שמשון בתואר "צדיק", ומציע כי דלילה הפלשתית חשה ויודעת בוודאות שהצדיק העומד לפניה לא יחלל את שם האלהים ולא ישאנו לשווא. ומאחר שנשא את שם האלהים בהסבירו לה את פשר נזירותו, הבינה כי עתה ודאי אמת דיבר.

בתוך כל השפל והמרמה יש רגע אחד של אמת. זה הרגע שבו תפסה האישה הזרה כי האיש, הנזיר הישראלי, העומד לפניה נשבר בהזכירו את שם אלוהיו, ותפסה בוודאות כי עתה דיבר אמת. אולם מאידך גיסא, אי אפשר להתעלם מן העוקצנות שבהצגת דלילה כמי שמבינה בעסקי "צדיקות" וכמי שיודעת כי אין נושאים את שם האלוהים לשווא, או בהצגת שמשון כצדיק, שאפילו את שם האלוהים לא יעלה על דל שפתיו.

האם גיחכו חכמינו כאשר העלו על הכתב רעיונות אלה? האם בהומור הגו אותם, ורק הדורות שבאו אחריהם לא ממש הבינום? או שמא היתה פה נאיביות של הפרשנות הבבלית, תמהני!!!

* * *



[יב] "ויהי טוחן בבית האסורים" (שופטים טז כא)

א"ר יוחנן: אין טחינה אלא לשון עבירה,
 וכן הוא אומר: "תטחן לאחר אשתי ועליה יכרעון אחרים" (איוב לא י).
 מלמד שכל אחד ואחד הביא לו את אשתו לבית האסורים כדי שתתעבר הימנו.
 אמר רב פפא: היינו דאמרי אינשי: [זהו שאומרים האנשים]:
 קמי דשתי חמרא - חמרא, קמי רפוקא - גרידיא דובלא [ב"במדבר רבה": גרידא דִּבְלָא].
 [בפני שותה היין - תן יין, בפני עובד האדמה - תן קליפת יבלית].
 [בבלי סוטה י ע"א]
 [במדבר רבה ט כד מהד' מירקין כרך ט, עמ' 196]

נקודת השיא בטרגדיה של שמשון ונפילתו הדו־משמעית אל הבור, מתמקדת בסצינה בה רתום הענק העיוור לאבני הריחיים ומסובבן כבהמה עיוורת מנוקרת עיניים. לבהמה העומדת ברקע התיאור יש תפקיד כפול בסצינה זו: מחד גיסא - היא בהמת עבודה המושכת ומסובבת את אבני הרכב והשכב, מאידך גיסא - היא בהמת הרבעה. כך משרת שמשון את אויביו הפלשתים, כבהמה שענינה מכוסות למען תוכל להסתובב יום ולילה סביב אבני הריחיים. לפי דברי ר' יוחנן, משמש שמשון פר הרבעה לנשות הפלשתים לשם השבחת גזע הצאצאים העתידיים, על פי דגם מיתולוגי. חוסר הפרופורציה המשווע בין דמותו הכבירה של שמשון כגיבור, כלוחם, כמנצח, לבין תפקידו הנקלה כבהמת עבודה, מעמיד את התמונה בשיא חריפותה הדרמטית. אין פלא אפוא שבנקודה זו רואים חכמינו את נפילתו הטרגית בעזה, ואף מיישמים את המודל שלהם: במידה שאדם מודד - בה מודדין לו [בבלי סוטה ח ע"ב ומקבילות].

מי שהירבה עסקיו עם נשים כל ימי חייו, נפרעים ממנו בכך שכל אשר הנעים את חייו קודם לכן, הופך לו עתה למקור עינוי והשפלה. לצורך העמדה זו מתבססים חכמינו על השורש ט-ח-ן מן הפסוק: "ויהי טוחן בבית האסורים" (שופטים טז כא). לטחון, אף הוא מן הפעלים הרבים במקורותינו, המתארים בלשון נקייה יחסי מין.⁶⁰

60 ראו: "ערוך השלם", חנוך יהודה קאהוט, הוצאת פרדס, ניו יורק, ערך טח"ן, כרך ד, עמ' 22. וכן בספרו של י' זקוביץ (לעיל, הערה [1]), עמ' 193, הערה 75.

איוב, מתאר תיאור פיזי את נאפופיה של אשת איש ואומר: "תטחן לאחר אשתי ועליה יכרעון אחריים" (איוב לא י); שרה אמרה: "אחרי בלתי היתה לי עדנה ואדני זקן" (בראשית יח יב), על דבריה דורש רב יהודה: "טוחן ולא פולט" (בראשית רבה מח יז, מהד' מירקין כרך ב, עמ' 193).

רב יהודה ה' דורש את המונח "זקן" כמי שאמנם בועל – טוחן (על פי הנאמר בשמשון), אולם אינו פולט כלומר: אינו מזריע ועל כן אין אשתו יכולה להרות וללדת. במדרש על הפסוק "ויהי טוחן בבית האסורים", "נענש" שמשון מפיו של ר' יוחנן על התנהגותו הפרוצה במהלך חייו. מידיו הוא "מקבל את המגיע לו" בבית האסורים, בו הוא נאלץ לבצע עבודה משפילה ו"לטחון" נגד רצונו בכפייה מוחלטת. לדברי חכמינו, ממשיך שמשון "לטחון" במשמעות המינית כאשר "טחן" בעבר. אולם בעוד שבעבר "טחן" מרצונו ובעקבות תאוותו, עתה הריהו "טוחן" בכפייה ולמעשה הוא "נטחן".

פשט הסיפור המקראי המתאר טחינה באבני הריחיים הענקיות, נעלם. הענק מנוקד העיניים המסובב את אבני הרכב והשכב כעבד עולם, מפנה את מקומו לפר הרבעה אנושי שעונשו קשה פי כמה. על פי הכלל של "מידה כנגד מידה" חייב עתה שמשון להרביע את נשות הפלשתים – אלה שבעבר נהנה להתהולל איתן – בעיוורון מוחלט ומבלי שהוא רואה אותן כלל. כיבושי הנשים אשר היוו בעבר אורח חיים לשמשון הגבר, הפכו, על פי תיאורו של ר' יוחנן, למקור השפלתו.

במה שחטא שמשון – בו בדבר נענש. עיניו שהוליכוהו אחר נשים, נוקרו ונלקחו ממנו. בלעדיהן הוא נאלץ להמשיך בקיום יחסי מין, לא לשם הנאה אלא לשם הרבעה. במקום עמידתו בעבר, עמד גבר כובש וגאה, ואילו במקום עמידתו בהווה, ניצבת בהמת הרבעה עיוורת ומושפלת. המסר החינוכי-דידקטי מנותק לחלוטין מן ההקשר המקראי של הסיפור, ומעוגן היטב בתקופת חכמים ובמוסר הדתי של המאות הראשונות לספירה.

* * *

המשורר גדי לופו הקדיש לי מספרי שירתו בעקבות הרצאות אשר שמע מפיו אודות שמשון. הבטחתיו כי בבוא היום יצורף אחד משיריו לספרי, והרי "נחשיו של שמשון" מתוך "נשיקת הנחש" / גדי לופו, הוצאת כרמל, ירושלים תשס"ה - 2005

נחשיו של שמשון / גדי לופו*

כְּשֶׁנִּכְנְסוּ הַפְּלִשְׁתִּיּוֹת אֶל כְּלָאוֹ שֶׁל שֶׁמְשׁוֹן הַטּוֹחֵן,
הֵן צָחֲקוּ עַל הֵיוֹתוֹ סוּמָא,
וְכִיצַד בְּכַבְדּוֹת הָעֶנֶק הִזְדַּחַל אַחֲרֵיהֶן לְתַפְסֹן,
אֵךְ כֹּאֲשֶׁר נִכְנְסָה נְשִׁיקָתוֹ לְפִיהֶן,
נִצְרְבוּ פִּיּוֹתֵיהֶן בַּחֲרִיפוֹת אֲדָסוֹ.

וּבְגוּפוֹ הָאָרֶךְ הַשָּׁחַר,
הוּא הִתְפַּתֵּל וְנִכְרַךְ סָבִיב גּוּפָן,
וְהֵן בַּפְּחָדָן עֲמָדוֹ מְאֻבָּנוֹת
כִּמּוֹ הֵיוּ צְבוּר שִׁינָא מְאֻשֶׁת לוֹט
וְהֵן בָּכוּ עַל הֵיוֹתָן סוּמוֹת שֶׁנִּדְבְּקוּ מִמֶּנּוּ.

כִּי הוּא דָּבַק בָּן,
וּמַעְגָּלוֹ שֶׁל הַטּוֹחֵן הִפֵּךְ מַעְגָּלָן,
וְגַם כְּשִׁינָאוֹ מְלַפְּנִיו מִבֵּית אֶסוּרִיו,
הֵן טָחְנוּ בְּאֶפֶר שְׁנוֹתַי מִן הַשָּׂרֶפָה בְּקֶרֶבָן,
כִּי נִחְשָׁיו שָׂרְפוּ אוֹתָן כְּשׁוֹעֲלִיו שֶׁשָּׂרְפוּ אֶת הַכְּרָמִים.

וּבַחֲרִיפוֹתָיו וּבְאֲדָסוֹ הַמֶּר,
הוּא חִלְחַל בְּקֶרֶבָן, בְּאַהֲבָה,
שֶׁדָּמְתָה לְגִלִּי צִמְרֵמֶרֶת וַחֲמֵרֵמֶרֶת,
וּבְחִלְשָׁתָן שֶׁהִתְחַלְפָה בַּפֶּחַד,
הֵן יָרְדוּ וַיִּחַלּוּ.

וְהֵן זָחְלוּ כְּנִחְשִׁים, כִּי זֹאת הִיְתָה נִקְמַת שֶׁמְשׁוֹן.
כִּי הוּא נִקְמָן כְּנִחֵשׁ, וּמֵהִיר כָּמוֹתוֹ לְתַקְףָּהּ,
וְהוּא תַקְףָּהּ וְהִכִּישָׁהּ
וְהֵן אָהָבוֹ אוֹתוֹ בְּשִׁנְאָה וּבַפֶּחַד
וּבְאֵיבָת הַנֶּצֶחַ הַשׁוֹרְרֶת בֵּין אִשָּׁה וְנִחֵשׁ.

הַשִּׁיר מוּבָא כֹּאן בְּמִלּוּאוֹ בְּאֲדִיבוֹת הַמַּחְבֵּר.



[יג] "זכרני נא וחזקני נא אך הפעם הזה האלהים" (שופטים טז כח)

"וסרני פלשתים נאספו לזבח זבח גדול לדגון אלהיהם ולשמחה,
ויאמרו: נתן אלהינו בידנו את שמשון אויבנו...
ויהי כטוב לבם ביין, ויאמרו: קראו לשמשון וישחק לנו.
ויקראו לשמשון מבית האסורים ויצחק לפניהם ויעמידו אותו בין העמודים"
(שופטים טז כג-כה).

תמונת הענק העיוור המבדר את אלפי המסובים השתויים, משדרת זוועה של התעללות פיזית ונפשית בגיבור שלפנים היו הכל רועדים מפניו. יוסף בן מתתיהו נוקב מפורשות במילה התעללות ואומר: "ופעם הובל שמשון לקריאתם אל המשתה, כדי להתעלל בו בשעת השתיה". פה המקום לציין, כי בסרטו ההוליוודי הנודע של ססיל ב. דה-מיל - "שמשון ודלילה", עיצב הבמאי בן המאה העשרים את הסצינה האחרונה על ידי ציור דומה: שמשון, הענק העיוור, מובל אל הזירה כבול בשלשלאות ועטוף בכילה כדי לענותו ולשעשע בעינויו את נכבדי הפלשתים ביום חגם, במקדש דגון. סביבו רוקדת עדת גמדים מפלצתיים. הם דוקרים ומענים אותו על מנת שיקפץ וידלג תוך עוויתות, לרעמי צחוקו של הקהל המתענג בנקמתו. הניגוד בין המעונה הענק למעניו הגמדים, יוצר את אפקט הביזוי וההשפלה אשר ליוו את סופו.

באותו מעמד, כשהוא נתון בין העמודים, פונה שמשון השמימה במילים נרגשות:

"ויקרא שמשון אל ה', ויאמר:
אדני אלהים, זכרני נא וחזקני נא אך הפעם הזה האלהים,
ואנקמה נקם אחת משתי עיני מפלשתים" (שופטים טז כח-כט).

עוצמה רבה טמונה בתמונה שבה מתחנן המנהיג השופט הגיבור הלוחם העיוור בפני אלוהיו, לרגע נוסף של גבורה לשם נקמה סופית ואחרונה. בשפת חכמים מתורגמת בקשתו כתפילה:

בנוסח המקרא: "ויקרא שמשון אל ה' ויאמר" (שופטים טז כח).
 בנוסח התרגום: "וצלי [ויתפלל] שמשון קדם ה'" (תרגום יונתן שם).
 ובנוסח המדרש: "ויתפלל שמשון אל ה' ויאמר: ה' אלהים זכרני נא וחזקני נא..."
 [בראשית רבה סו ג, מהד' תיאודור-אלבק עמ' 747].

בחילופי הנוסחאות שבאותו עמוד מופיעה המילה "ויתפלל" ברוב נוסחאות כתבי היד,
 להוציא את נוסח הדפוס שעל פיו הנוסח במהדורת מירקין, שם מופיע "ויקרא" כנאמר בשופטים.
 [בראשית רבה סו ג, מהד' מירקין כרך ג, עמ' 57]

על פי פשוטו של מקרא, מבקש שמשון מאלוהיו סיוע בפעם האחרונה בחייו, "אך
 הפעם הזה האלוהים", על מנת שיוכל לממש את נקמתו הגדולה באויביו. טרם מותו
 הוא מבקש לנקום בעבור הסגרתו, בעבור השפלתו ובעבור עיניו המנוקרות וכוחו
 אשר אבד: "ואנקמה נקם אחת [נקמה אחת] משתי עיני [המנוקרות], מפלשתים"
 (שופטים טז כח-כט). כפי שמסתבר באופן ברור מן התוצאה, מכוונת בקשתו
 של שמשון לכוח גבורה מחודש אשר בעזרתו יוכל לנקום בפלשתים. הוא מבקש
 את הכוח שהיה לו טרם גולח שעריו ונוקרו עיניו. חכמינו רותמים את האפשרות
 התחבירית הגלומה בפסוק, כדי להעבירנו למחוזות אחרים לחלוטין, על פי דרכם
 הספרותית:

כתיב: "ואנקמה נקם אחת משתי עיני מפלשתים" (שופטים טז כח).
 א"ר אחא: אמר לפניו: רבון העולמים, תן לי שכר עיני אחת בעולם הזה,
 ושכר עיני אחת, מותקנת לי לעתיד לבוא.
 [ירושלמי סוטה פרק א הלכה ח, יז ע"ב]
 [במדבר רבה ט כד, מהד' מירקין כרך ט, עמ' 197]

הכתוב בספר "שופטים" אומר "נקם אחת". לפי פשוטו של מקרא, המילה "אחת"
 מתייחסת אל הנקמה. אולם במדרשו של ר' אחא, מתייחסת המילה "אחת" אל העין:
 "אחת משתי עיני".

ר' אחא שינה את הטעמת הפסוק. הוא פיסק אותו בדרכו, ועל ידי כך הדגיש והטעים אותו
 בשונה מן הפשט והוא דורשו לאור פיסוקו השונה. שינוי הפיסוק הוא מדרשו של הפסוק.

בנוסח "שופטים": "ואנקמה נקם אחת, משתי עיני, מפלשתיים".

ובנוסח ר' אחא: "ואנקמה נקם, אחת משתי עיני, מפלשתיים".⁶¹

יוצא אפוא ממדרשו של ר' אחא, שבקשתו של שמשון לנקמה מכוונת כולה לעין אחת בלבד, ואילו את שכר עינו השנייה, המנוקרת, הוא מבקש לשמור לו לחיי העולם הבא. שמשון של חז"ל, הרחוק מרחק רב משמשון של ספר "שופטים", מבקש אפוא לצבור לו זכויות לחיי העולם הבא. כך מצליח המדרש להפוך את שמשון הארצי כל כך, לאישיות המשקפת את האוירה בתקופת חכמים, ומבקשת שלא להפסיד את חלקה בעולם הבא.

בעל אגדה אחר, שואל בתמיהה ועוקצנות אודות בקשתו של שמשון מעם האלוהים (ראו: סעיף י):

ומה זכירה היתה לו אצל הקב"ה והוא מתאוה לזנות?!

והתשובה:

אמר רב: אמר שמשון לפני הקדוש ברוך הוא:

רבון העולמים, זכור לי עשרים ושתים שנה⁶² ששפטתי את ישראל,

ולא אמרתי לאחד מהם העבר לי מקל ממקום למקום.

[בבלי סוטה י ע"א]

[במדבר רבה ט כד, מהד' מירקין שם, עמ' 197 (אמר ר' יהודה בשם רב)]

לא ייפלא מאיש, שאדם – ולו החוטא הגדול ביותר – פונה אל אלוהיו בעת מצוקה בבקשה לזכור אותו ולהושיעו. אולם בתפיסתם של חכמים היה בהחלט מקום לתמיהה, באיזו זכות (ואולי אף באיזו חוצפה) פונה שמשון החוטא אל אלוהיו – אלוה שאת חוקיו פרע כשהתאוה כל חייו לזנות – והוא מבקש עתה להיזכר ולהיוושע על ידו?!⁶³ תשובתו של רב המושמת בפיו של שמשון, מתחמקת לרגע מתחומי המוסר ופולשת לתחומי השלטון והשררה. היא מעלה על נס את מעלתו הגבוהה של שמשון כמנהיג, אשר למרות שנות שלטונו הארוכות, לא מעד ולא ניצל מעודו את מעמדו לטובות הנאה או לשררה מיותרת בקהלו.

61 לדעת פרופ' מאק, הקריאה של ר' אחא היא הקריאה הנכונה של הפסוק, ורק דבריו אודות העולם הבא הם בגדר מדרש. בנקודה זו איני מסכימה עם דעתו, ואני לומדת מתוך העניין כי עצם הפיסוק השונה הנו מדרש על הפסוק. לעניות דעתי, אין היגיון בכך שמשמשון יבקש נקמה על עינו האחת, לאחר שנעקרו שתי עיניו. כלומר, שמשון לא היה מבקש לנקום רק עבור אחת משתי עיניו. מנגד, יש היגיון רב בבקשתו לנקמה אחת אחרונה: "ואנקמה נקם אחת". לדעת פרופ' מאק, גם טעמי המקרא תומכים בדעתי, וכן המקף: נקם-אחת.

62 הרב עדין שטיינזלץ מביא שיטות פירוש נוספות וביניהן את דברי רב האי גאון, אשר פירש את הנוסח של עשרים ושתים שנה: ששתי שנים יתירות אלה, הן השנים שהיה בבית האסורים, שמפני שהיה שם בשל פעולתו עבור ישראל, הן נחשבות לו כמו עשרים השנים ששפט את ישראל (בבלי סוטה י ע"א, מהד' הרב אבן ישראל (שטיינזלץ), "עיונים").

63 ראו סוף סעיף י לעיל.

בתשובתו של רב אנו שומעים את ביקורתו החריפה כנגד מנהיגים בני זמנו ומקומו, אשר ניצלו את שררתם ומעמדם לשם טובות הנאה אישיות. פה מתגלה המדרש בשיא כוחו ובייעודו המקורי – לקח מוסרי לבני הדור על יסוד פרטים מן העבר:

רבון העולמים! זכור לי עשרים ושתים שנה
ששפטתי את ישראל – ולא אמרתי לאחד מהם העבר לי מקל ממקום למקום.
[בבלי סוטה י ע"א]

קריאתו של שמשון שנתפסה כתפילה, מתחברת עם הבקשה לשכר בעולם הבא ועם הזכות הגדולה העומדת לו בגין שנות שלטונו ההוגנות, למסכת גדולה אחת של זכויות. לאור המסופר בספר "שופטים", נענה שמשון על ידי האלוהים, וזכה פעם נוספת בכוחו העל-טבעי אשר עמד לו ברגע האמת וסייע בידו לחולל את המפנה:

"וילפת שמשון את שני עמודי התווך אשר הבית נכון עליהם...
ויהיו המתים אשר המית במותו⁶⁴ רבים מאשר המית בחייו" (שופטים טז כט-ל)

מדרש "בראשית רבה" מעצים את מעשהו של שמשון על ידי תיאור מספרם העצום של הנהרגים:

אמר ר' לוי:
כתיב: "ועל הגג כשלשת אלפים איש וגוי' הרואים בשחוק שמשון" (שופטים טז כז).
אלו מה שהיו על שפת הגג,
אבל מה שהיו לאחוריהם ולאחורי אחוריהם, אין בריה יודעת.
[בראשית רבה צח יד, מהד' מירקין כרך ד, עמ' 208]

* * *

64 בעל 'קדמוניות המקרא' נוקב במספר מפורש: "וימת את כל אשר היו סביב לו, ויהי מספרם ארבעים אלף איש ואשה". ב"אגדת אסתר" (ה יד) מזכירה זרש לבעלה המן, כי שמשון מנוקד העיניים הביא יותר רעה (הרג פי כמה וכמה יותר אנשים) בהיותו עיוור, מאשר בכל ימי חייו כשראה אור.



אפילוג:

"וישפט את ישראל בימי פלשתים עשרים שנה" (שופטים טו כ).
 "והוא שפט את ישראל עשרים שנה" (שם טז לא).

נוסחת הסיום הכפולה לסיפור שמשון העסיקה חוקרים רבים.⁶⁵ חכמי ארץ ישראל עונים על השאלה מתוך הכתובים עצמם:

כתוב אחד אומר: "וישפט את ישראל ארבעים שנה",⁶⁶
 וכתוב אחד אומר: "והוא שפט את ישראל עשרים שנה",
 א"ר אחא: מלמד שהיו הפלשתים יריאים ממנו עשרים שנה לאחר מותו,
 כדרך שהיו יריאים ממנו עשרים שנה בחייו.
 [ירושלמי סוטה פרק א הלכה ח, יז ע"ב]

"דן גור אריה יזנק מן הבשן" (דברים לג כב) -
 כנגד שתי הפעמים שכתוב עליו שהוא (דן=שמשון) שפט את ישראל עשרים שנה,
 ואלו הן: "וישפט את ישראל בימי פלשתים עשרים שנה" (שופטים טו כ);
 "והוא שפט את ישראל עשרים שנה" (שופטים טז לא).
 ללמדך שעשרים שנה שפט את ישראל בחייו,
 ועשרים שנה לאחר מיתתו היה מוראו של שמשון על פלשתים, וישבו בהשקט.
 [במדבר רבה יד ט, מהד' מירקין כרך י, עמ' 114]

יתכן כי החזרה הכפולה על נוסחת עשרים השנה בסיפור שמשון, גרמה לכך ששתי הנוסחאות חוברו יחדיו, ובטעות הובאו בנוסח התלמוד הירושלמי כ"ארבעים שנה",

65 ראו: י' זקוביץ, (לעיל, הערה 1), עמ' 228, "כפל נוסחת הסיום".

66 הירושלמי אינו מדייק במובאה באשר לשנות שיפוטו-שלטונו של שמשון: "וישפוט את ישראל ארבעים שנה". וכבר העיר על כך בעל פירוש "קרבן העדה" ואמר: פסוק זה לא נמצא בספרים שלנו, אלא כתיב: "וישפוט את ישראל עשרים שנה". בכרוניקה "סדר עולם" נאמר: "ויוסיפו בני ישראל לעשות הרע בעיני ה', ויתנם ה' ביד פלשתים ארבעים שנה: כי שנה בימי יפתח, וכי שנה בימי שמשון" (סוף פרשה יב).

שאינן להן כל אחיזה בספר שופטים. כך התגלגלה לה המסורת ונרשמה בדברי הירושלמי: כתוב אחד אומר וישפוט את ישראל ארבעים שנה. ההסבר הנכון גרס, שמוראו של שמשון ורישומו ניכרו על הפלשתים גם עשרים שנה לאחר מותו, כשם שאמר ר' אחא בירושלמי וכשם שגורס מדרש "במדבר רבה" לעיל. (בעל "קרבן העדה" על הירושלמי הרחיק לכת והוסיף תוספות מיתיות לדמותו של שמשון, ופירש שכשם שנאמר עליו במקרא כי גבורתו חזרה אליו באורח חד פעמי לפני מותו־כך, אומר "קרבן העדה", היו הפלשתים יראים שמא הוא עדיין חי.)

את מסכת חייו הסוערים של שמשון, מסכם יוסף בן מתתיהו במילים אלה:

זה היה סופו לאחר ששלט עשרים שנה על ישראל.
וראוי האיש, שנשתומם על כוחו וגבורתו וגודל הרוח שבמיתתו,
ועל (עוצם) זעמו על האויבים עד מותו. ומה שנלכד בידי אשה -
הרי יש לייחס את הדבר לטבעם של בני האדם, שהחטא מתגבר עליהם.
אולם יש להעיד על יתרון מידותיו בכל שאר הענינים.
[קדמוניות היהודים" ספר חמישי ח יב, עמ' 174 שורה 317]

* * *



[יד] בדין בדורו - כאהרן בדורו!

שמשון בדרשות קיבוציות

לא אחת נוטה האגדה לצרף קבוצות של גיבורים בעלי מכנה משותף של מילים, ביטויים זהים, תכונות דומות או מעשים זהים, לכדי דרשה מקובצת אחת מפרטים אחדים. גם מקומו של שמשון אינו נפקד בדרשות מסוג זה. הוא "מככב" במספר דרשות קיבוציות: נמצא אותו בדרשה המקבצת שלושה גברים שעברו על איסורי זנות חמורים, גם בדרשה המקבצת בעלי חכמה גבורה ועושר, בדרשה המתארת את שלושה "קלי העולם" (שאינם חשובים ממש), ובדרשה המפרטת את אלה אשר נבראו מעין דוגמה של מעלה (של האלוהות) ואף לקו בכך. דוגמאות אלה משקפות נאמנה את דרכה של האגדה, הקושרת דמויות שונות לחלוטין שמתחברות כביכול רק במכנה המשותף הטכני, אולם למעשה רומזת לנו האגדה רמזים על אישיותו של מי שנקשר בגיבורים אחרים הדומים לו. כשאר גיבורי המקרא, גם שמשון לובש ופושט צורה בעולם המדרש - הכל לפי הדרשה בה הוא משובץ.

[א]

ר' עזריה בשם ר' יהודה בר' סימון ור' יהושע בן לוי בשם בר קפרא:
מצינו שעל הכל הקדוש ברוך הוא מאריך רוחו, [סבלן וסולח] חוץ מן הזנות בלבד...
..."אני ה'" - אני הוא שנפרעתי משמשון ומאמנון ומזמרי,
ועתיד אני ליפרע ממי שיעשה כמעשיהם...
אני הוא ששילמתי שכר ליוסף וליעל ולפלטי בן ליש,
אני עתיד לשלם שכר למי שעושה כמעשיהם.
[ויקרא רבה כג ט, מהדי מירקין כרך ח, עמ' 49]
[ויקרא רבה מהדי מרגליות, פרי "אחרי מות" עמ' תקלט: ר' עזריה בש' ר' יהוש' בר סימון]

לדברי הדרשנים ר' יהודה בר סימון ובר קפרא, נפרע הקב"ה מקבוצת אנשים אשר חטאו בזנות, ואלה הם: שמשון, זמרי בן סלוא ואמנון בן דוד. לעומתם, זכו

שלושה גיבורים אחרים: יוסף, יעל (אשת חבר הקיני) ופלטי בן ליש, לשכר טוב על מעשיהם מאחר ששמרו על צניעות וטוהר ביחסים שבינו לבינה ונמנעו מבעילה אסורה. חשוב להדגיש, אומרים הדרשנים, כי לא הם בלבד זכו, אלא כל מי שעושה כמעשיהם יזכה בשכר טוב, לעומת אלה העושים כמעשי שמשון, זמרי ואמנון אשר יבואו על עונשם. בקבוצת אלה שחטאו בזנות נמנה גם שמשון שהלך אצל הזונה בעזה. הוא חובר לזמרי בן סלוא אשר זנה עם כזבי בת צור המדיינית, והוכה למוות על ידי פינחס בן אלעזר הכהן (במדבר כה), ולאמנון בן דוד אשר בעל בעילה אסורה את אחותו בת אביו, תמר (אחות אבשלום) ונרצח בידי אבשלום אחיו (שמואל ב, יג). סופו המר של שמשון מעיד על ראשיתו, אומרים חכמינו.

חשיבותה של הדרשה, בהעמדה קוטבית של שלושה מול שלושה. שלושה אשר חטאו בעבירות של ניאוף, גילוי עריות וזנות – העבירות הניצבות בראש סולם התועבות בתורת חכמים, כנגד שלושה שהקפידו הקפדה מחמירה בצניעות וטוהר בעניינים שבינו לבינה – ערך הניצב בראש סולם הערכים של תורתנו. הקהל השומע "מכיר" מתוך הדרשות והמדרשים, את יוסף "הצדיק", המתאפק ומסרב להפצרותיה ופיתוייה המיניים של אשת פוטיפר אדונו; הוא מכיר את יעל אשתו של חבר הקיני, אשר לא חטאה עם סיסרא למרות ששכב באהלה (הקהל אינו מכיר במדויק את נוסח שירת דבורה ממנה ניתן להבין הבנה אחרת לחלוטין); והוא שמע את המדרשים אודות פלטי בן ליש אשר קיבל משאול את מיכל בתו לאחר בריחתו של דוד, אולם, על פי גירסת חכמים, לא נגע בה כל ימי חייו, מאחר שהיתה עדיין אשתו של דוד.

יש לשער, שהקהל הרב הבא לשמוע את הדרשות לא הכיר את הכתוב בספר "בראשית" אודות יוסף ואשת אדוניו פוטיפר, ואת המסופר ב"שופטים" אודות סיסרא ויעל, וב"שמואל" אודות פלטי בן ליש ומיכל. אולם הוא לבטח "הכיר" את דמויותיהם של אלה מתוך מדרשי חכמים, אליהם נחשף בדרשות של שבת ובאירועים אחרים. כנגד שלושת הזכאים, הזכים, ניצבים שלושת החוטאים: זמרי בן סלוא, שמשון בן מנוח ואמנון בן דוד. שלושתם חטאו בזנות – בעילה אסורה, שלושתם לקו ושילמו על חטאם. מוסר ההשכל מסיפוריהם הוא כי כל העושה כמעשיהם יהיה נידון באותה דרך, אומרים חכמינו. העובדה שמשון כלול בקבוצה זו מצביעה בבירור על התייחסות חכמינו כלפיו.

* * *

[ב]

על הפסוק "כי היא ישרה בעיני" דורש ר' יוחנן את דרשתו המפורסמת אודות נשיאת עיניים. הוא מחבר את לוט, עם אשת פוטיפר, עם שכם בן חמור ועם שמשון בקבוצה של נושאי עיניים במובן המיני-ארוטי של המילה.

"כי ישרים דרכי ה' וצדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו בם" (הושע יד י).
 "א"ר יוחנן: כל הפסוק הזה לשם עבירה נאמר:
 "וישא לוט את עיניו" (בראשית יג י),
 "ותשא אשת אדניו את עיניה" (בראשית לט ז),
 "ויאמר שמשון כי היא ישרה בעיני" (שופטים יד ג),
 "וירא אותה שכס בן חמור" (בראשית לד ב).
 [בבלי הוריות י ע"ב; שם נזיר כג ע"א]

על ידי קישור ארבעת המקרים הללו לדרשה קיבוצית אחת, קובע ר' יוחנן כי העין המסתכלת חומדת במובן המיני, והפסוקים נרתמים כאסמכתאות להוכחת אמיתות הקביעה. יעקב מסתיר את בתו דינה בתיבה בעת המפגש הגורלי עם עשו אחיו מפחד פן יתן בה אחיו עינו ויחמוד אותה:

"ויקם בלילה הוא ויקח את שתי נשיו ואת שתי שפחותיו ואת אחד עשר ילדיו" (בראשית לב כג).
 ודינה היכן היא? נתנה בתיבה ונעל בפניה.
 אמר: הרשע הזה עינו רמה היא, שלא יתלה עיניו ויראה אותה ויקח אותה ממני.
 [בראשית רבה עו ט, מהד' מירקין כרך ג, עמ' 185]

בדומה לכך אנו קוראים, כי בעת פגישת יעקב עם עשו אחיו, מגביה יוסף הצעיר קומתו ומסתיר את אימו היפה רחל מפני עיניו של עשו דודו, פן יתלה עשו עינו ויביט בה ויחמדנה לעצמו.

"ותגשן השפחות הנה וילדיהן ותשתחוונה. ותגש גם לאה וילדיה וישתחוו, ואחר נגש יוסף ורחל וישתחוו" (בראשית לג ו-ז).
 בכולם כתיב: "ותגשן השפחות הנה וילדיהן" וגו', "ותגש גם לאה וילדיה", וביוסף כתיב: "ואחר נגש יוסף ורחל וישתחוו".
 אלא אמר יוסף: הרשע הזה עינו רמה, שלא יתלה עינו ויביט את אמי.
 וגבהה קומתו וכיסה אותה, הוא דכתיב ביה:
 "בן פורת יוסף בת פורת עלי עין" (בראשית מט כב).
 [בראשית רבה עח י, מהד' מירקין שם, עמ' 201]

גם יעקב גם יוסף בנו, חרדים מפני עיניו של עשו, פן יחמוד את האישה היקרה להם:

יעקב חס על בתו דינה, ויוסף חס על אימו היפה רחל מפני "עיני הרמה" של דודו עשו. ר' יוחנן אומר אפוא כי שמשון, בדומה ללוט, לאשת פוטיפר ולשכם בן חמור, לא ראה ראייה תמימה את בת הפלשתים, אלא חמד אותה בעיניו חמדה מינית.

* * *

[ג]

בדרשה קיבוצית במסכת ראש השנה, הן בבבלי הן בירושלמי, מוגדר שמשון כאחד מ"קלי עולם" העומדים כנגד "אבירי עולם":

הקיש שלושה קלי עולם ל-ג' אבירי עולם, ללמדך:
שבית דינו של גדעון ושל יפתח ושל שמשון,
שקולין כנגד משה, אהרן ושמואל.
[ירושלמי ראש השנה פרק ב הלכה ח, נח ע"ב]

"וישלח ה' את ירובעל ואת בדן ואת יפתח ואת שמואל" (שמואל א, יב יא).
ירובעל זה גדעון... בדן - זה שמשון... יפתח - כמשמעו.
שקל הכתוב שלושה קלי עולם כשלושה חמורי עולם, לומר לך:
ירובעל בדורו - כמשה בדורו,
בדן בדורו - כאהרן בדורו,
יפתח בדורו - כשמואל בדורו.
ללמדך, שאפילו קל שבקלים ונתמנה פרנס על הציבור, הרי הוא כאביר שבאבירים.
[בבלי ראש השנה כה ע"א-ע"ב]

הברייתא במסכת ראש השנה מקטלגת שלושה "אבירים" לעומת שלושה "קלים", ומתוך הטקסט ברורה עדיפותם של שלושת הראשונים על שלושת האחרונים. "אבירי עולם" הם: משה, אהרן ושמואל; "קלי עולם" הם במקרה זה גדעון, יפתח ושמשון. ואף אם במדרש זה מתכוונים חכמינו להקיש אלה לאלה, הרי שעצם השימוש בביטוי "קלי עולם" מול "אבירי עולם" מדבר בעד עצמו. בדרך הדרשה באו חכמינו להדגיש את העיקרון, כי בכל דור ודור, מי שנתמנה להיות פרנס על הציבור הופך להיות אביר שבאבירים עקב תפקידו, גם אם בעיני בני דורו הוא רק מ"קלי עולם". שלא יאמר האומר: מי הוא זה שאמור להיות שופט או דיין או מנהיג עלינו? גדעון אשר עשה אפוד משלל הזהב של מדין, וזנו אחריו כל ישראל?! יפתח בן הזונה?! או שמשון שהלך אצל זונה והונהג על ידי נשים?!

לא לה השואלים ומקשים עונים חכמינו כי שלושתם שקולים כנגד הגדולים שבגדולי ישראל: משה, אהרן ושמואל, בו ברגע שנתמנו או קיבלו עליהם להיות פרנסים על הציבור. הדרשה מכוונת בעיקר לפרנסי הדור, שככל הנראה אינם נערצים על כל בני דורם. יש על כן מקום להדגיש, כי גם אם אין מדובר באנשי מופת וגדולה, הרי עצם תפקידם מעלה אותם לדרגת אבירים. תפיסתם של חכמים אומרת כי כל דור ודור יכול להעמיד רק את מי שיש לו, ומי שנתמנה הוא בעל הסמכות באותו דור. על כן, אין כל טעם להשוותו עם גדולי דורות אחרים ולהמעיט בחשיבותו. גדעון ירובעל בדורו וזמנו, שקול כנגד משה, לא פחות אף לא יותר. בדין (הוא שמשון) שקול כנגד אהרן, ויפתח שקול כנגד שמואל. ואמנם נמנה שמשון בין שופטי ישראל, ומתוך השוואת המדרש אף אינו נחות ממשה אהרן ושמואל בדורם, אבל אין לשכוח כי הוא עדיין מוגדר על ידי חכמינו כאחד מ"קלי עולם".

* * *

[ד]

בדרשה ציורית אחרת, נכלל שמשון בקבוצה טיפולוגית של הגיבור העשיר והחכם:

יש שהרבו חכמה לטובתן - דוד ושלמה,
 ויש שהרבו חכמה לרעתן - דואג ואחיתופל.
 יש שהרבו עושר לטובתן - דוד ושלמה,
 ויש שהרבו עושר לרעתן - קרח והמן.
 יש שהרבו גבורה לטובתן - יהודה ודוד,
 ויש שהרבו גבורה לרעתן - גלית ושמשון.
 [מדרש שמואל פרשה ז, ג, מהד' באבער לג ע"ב - לד ע"א]

ולעומתה:

אומות העולם בשעה שהן יושבין בשלום, אוכלין ושותין ומשתכרים
 ומתעסקין בדברי תפלות. מה הן אומרים?
 מי חכם כבלעם! מי גבור כגלית! ומי עשיר כהמן!
 ואחר כך יבואו להן בית ישראל ואומר להם:
 אחיתופל לא היה חכם!
 שמשון לא היה גבור!
 קרח לא היה עשיר!

[ויקרא רבה ה, ג, מהד' מירקין כרך ז, עמ' 54]

אין תימה בעובדה שדמותם של שמשון הישראלי וגלית הפלשתי נכרכות יחדיו. הדמיון הפיזי-צורני המלווה בקונוטציות של גודל, חוזק וגבורה, והקשר הברור לפלשתים, כרכו את שני הגיבורים האלה יחדיו. גבורתו של גלית לוותה תדיר בתחושת ביזוי. גבורת שמשון, לעומתה, לוותה בהשראה אלוהית. בחיבורם של גלית ושמשון, התייחס הדרשן לגבורת שמשון דווקא בגילוייה האלימים, אשר לא הצמיחו טובה לאיש, וגרמו לשפיכות דמים מיותרת. בדברים אלה, היה ללא ספק מסר חבוי שהתאים לתקופת המאות השלישית והרביעית (לאחר דיכוי של מרד בר כוכבא), שבה די היה בכל גילוי של כוח וגבורה או התגרות בסוככים אותנו, כדי לעורר פחד מפני שאיפות מרי, כמפני הגץ המעורר את השריפה. בשתי הדרשות שלעיל, מככבים הצמדים: **בלעם ואחיתופל או דואג ואחיתופל** - לעניין חכמה, **גלית ושמשון** - לעניין כוח, קרח והמן לעניין עושר. שתי הדרשות נשענות על דברי ירמיהו הנביא:

"כה אמר ה': אל יתהלל חכם בחכמתו, ואל יתהלל הגבור בגבורתו, אל יתהלל עשיר בעושרו.

כי אם בזאת יתהלל המתהלל: השכל וידוע אותי כי אני ה'..." (ירמיה ט כב)
כך שנו רבותינו: שלש מתנות ברא הקדוש ברוך הוא בעולם:
חכמה, גבורה ועושר.

זכה אדם לאחד מהן, נוטל חמדת כל העולם...
בזמן שהן מתנות שמים ובאות מכח הגבורה של הקדוש ברוך הוא.
אבל גבורתו ועשרו של אדם אינה כלום...
[תנחומא מטות ה, מהדי אשכול עמי תתכז]

שלוש מתנות ברא הקב"ה בעולם: חכמה וגבורה ועושר...
[תנחומא-בובר מטות ז, פ ע"א]

הלכה: שלוש מתנות נבראו בעולם, זכה באחת מהן - נטל חמדת כל העולם.
זכה בחכמה - זכה בַּפֶּל,
זכה בגבורה - זכה בכל,
זכה בעושר - זכה בכל,

אימתי? בזמן שהן מתנות שמים ובאות מכח התורה,
אבל גבורתו ועשרו של בשר ודם אינו כלום...
ומתנות אלו בזמן שאינן באין מן הקדוש ברוך הוא סופן להפסק ממנו.
[במדבר רבה כב ו, מהדי מירקין כרך י, עמי 302]

חכמה גבורה ועושר, הממלאות את יצירות הספרות העממית, הן מתנות השמים שניתנו למין האנושי. מי שזוכה באחת מהן בחייו, אומר המדרש, מקבל עמה את כל חמדת העולם, אבל רק בתנאי שמתנה זו ניתנה לו משמים ובכוחה של תורה. דהיינו, לא המתנה עיקר אלא מקורה האלוהי. במידה שמתנות אלה נרכשות מכוחו של אדם הרי הן שוות כקליפת השום. מהי גבורתו של אדם, כוחו, או עושרו אם הם באים לו מכוחו הוא? כפי שבאו, כך ייעלמו. אולם אלה שניתנו מכוחה של תורה וקדושה יישארו ויעניקו לבעליהן חמדת עולם. שמשון וגלית זכו אמנם בגבורה, אולם, מדגיש מדרש שמואל, מאחר שהרבו גבורה לרעתם נלקחה מהם גבורתם. למרות זאת, נראה מן התיאורים, כי עדיין נותר שמשון כסמל לגבורתם של ישראל אל מול גבורת אומות העולם המתפארים בגיבוריהם, כפי שמדגיש מדרש "ויקרא רבה".

* * *

[ה]

בדרשה קיבוצית אחרת, שונה לחלוטין, מופיע שמשון בין אלה שנבראו "מעין דוגמה של מעלה", רוצה לומר בצלם אלוהים ו"מעין דמותו":

תנו רבנן: חמישה נבראו מעין דוגמה של מעלה, וכולן לקו בהן:

שמשון בכוחו,

שאול בצוארו,

אבשלום בשערו,

צדקיהו בעיניו,

אסא ברגליו.

שמשון בכוחו, דכתיב: "ויסר כחו מעליו".

[בבלי סוטה י ע"א]

שמשון נודע בכוחו שבא לו כתוצאה מברכת שמים: "ויגדל הנער ויברכהו ה'" (שופטים יג כד). בכוחו דמה לדוגמה של מעלה, אך כוח זה המיט עליו את סופו. שאול – "משכמו ומעלה גבוה מכל העם" (שמואל א, ט ב), משמע היה גבוה בצווארו הארוך שהעניק לו קומה, ובמה שהעניק לו קומה בו בדבר לקה, ונפל מלוא קומתו כשנודע לו מבעלת האוב על מותו הצפוי: "ויפל מלא קומתו ארצה וידא מאד מדברי שמואל" (שמואל א, כח כ).

אבשלום – גאוותו היתה על שערו, שמשקלו היה מאתיים שקלים (שמואל ב, יד כו). הוא נתלה בעץ בשערו וכך מצאו יואב בן צרויה והרגו (שם, יח טו). את צדקיהו מלך יהודה עיוור המלך נבוכדנצר, אסר אותו בנחשתיים והביאו בבלה (מלכים ב, כה ז). כלומר, עיניו של צדקיהו שהביאו למותו היו ככל הנראה כדוגמה של מעלה.

אסא מלך יהודה, עליו נאמר: "רק לעת זקנתו חלה את רגליו" (מלכים א, טו כג), היו רגליו מעין דוגמה של מעלה.

כל החמישה: שמשון, שאול, אבשלום, צדקיהו ואסא, זכו למידות אלוהיות. האחד, בכוחו שהיה למעלה מכוחם של בני תמותה רגילים, האחר בצווארו האלוהי כביכול, השלישי בשערו האלוהי כביכול וכיו"ב. אבל כולם גם לקו באותה ברכה שבה בורכו מעין דוגמה של מעלה. פרשני התלמוד לדורותיהם, אשר בוודאי נבהלו מן האנתרופומורפיזם הכרוך בביטוי "דוגמה של מעלה" וממה שעלול הקהל להקיש מן הכתוב, מיהרו לפרש ש"מעלה", אין פירושו צלם אלוהים חס וחלילה, אלא משהו ארצי יותר כדוגמת אדם הראשון, שאף הוא בגדר "דוגמה של מעלה". כך למשל פירש המדרש המאוחר "פרקי דרבי אליעזר":

שישה נדמו לאדם הראשון וכולן נהרגו, ואלו הן:

שמשון בכחו - ונהרג בכחו,

שאול בקומתו - ונהרג בקומתו

עשהאל במרוצתו - ונהרג במרוצתו,

יאשיהו בנחיריו - ונהרג בנחיריו

צדקיהו בעיניו - ולכך עוורו עיניו,

אבשלום בשערו - ונהרג בשערו.

[פרקי דרבי אליעזר עם ביאור הרד"ל, פרק נג, קכד ע"ב]

השישה נדמו באיבר מסויים שבגופם לאדם הראשון, ובאותו איבר אף לקו ואיבדו את חייהם. שמשון לקה בכוחו, שאול בצווארו (בקומתו). עשהאל - במרוצתו: "...ועשהאל קל ברגליו כאחד הצבים אשר בשדה" (שמואל ב, ב יח) - ברודפו אחרי אבנר בן נר - שר צבא שאול (שם, ב יט) נהרג: "...ויכהו אבנר באחרי החנית אל החמש ותצא החנית מאחוריו ויפל שם וימת תחתיו..." (שם, ב כג).

על יאשיה בן אמון מלך יהודה נאמר כי נדמה לאדם הראשון בנחיריו ואף נהרג בנחיריו. המלך יאשיהו נהרג בידי פרעה נכו במגידו (מלכים ב, כג כט; דברי הימים ב, לד כג-כה). פליאה היא עניין נחיריו של יאשיהו, ואולי יש פה רמז למלחמתו של יאשיהו באלילים ובעבודת הבמות וניתוץ מזבחיו של ירבעם בן נבט בבית אל. יתכן כי מדובר בנחיריו מאחר שסילק את סרחון העבודה הזרה מישראל. מכל מקום לא ברורה ההשוואה ולא ברור כיצד לקה בנחיריו. (אף הרד"ל בפירושו לפרקי דרבי אליעזר שם, מתפתל בעניין נחיריו של יאשיהו, ומציע כי אפשר שמדובר בפסוק: "רוח אפינו משיח ה'..." (איכה ד כ), שהוסב על יאשיהו, שהיה בו כוח בנחיריו כמשיח ה', ואפשר, הוא אומר, שזכה לכינוי זה כי שב בכל לבו אל ה'). אולי!

* * *

[ו]

שונה לחלוטין היא הדרשה הקיבוצית המכלילה את שמשון בחברת אלה אשר שאפו כל חייהם לזכות בכינוי המכובד "עבד ה'", אולם לא זכו לכך מאחר שהקב"ה לא רצה.

"ה' אלהים אתה החלֵתָ להראות את עבדך" (דברים ג כד).

יש שקראו עצמם עבדים - והקב"ה קראם עבדים,

ויש שקראו עצמם עבדים - והקב"ה לא קראם עבדים,

ויש שלא קראו עצמם עבדים - והקב"ה קראם עבדים.

...

שמואל קרא עצמו עבד, שנאמר: "ויאמר שמואל דבר כי שומע עבדך" (שמואל א, ג י), והקב"ה לא קראו עבד.

שמשון קרא עצמו עבד, שנאמר: "אתה נתת ביד עבדך את התשועה הגדולה הזאת" (שופטים טו יח), והקב"ה לא קראו עבד.

שלמה קרא עצמו עבד, שנאמר: "ונתת לעבדך לב שומע" (מלכים א, ג ט),

והקב"ה לא קראו עבד, אלא תלאו בדוד אביו, שנאמר: "למען דוד עבדי" (שם, יא יג).

[ספרי דברים, פסקא כז, מהד' פינקלשטיין עמ' 42]

כנגד אברהם, יעקב, משה, דוד וישעיהו, עומדים שלושת ה"שינים": - שמואל, שמשון ושלמה. הראשונים נקראו על ידי הקב"ה "עבדים". האחרונים, למרות שכינו עצמם "עבד ה'" לא זכו להיקרא בכינוי זה על ידי הקב"ה (שמשון ושלמה - אולי משום שחטאו בנשים). מאידך גיסא, חברתם של שמואל ושלמה היא חברה נאה ביותר, ולא זו בלבד שאינה גורעת משמשון אלא אף תורמת לו.

בכל הדרשות הקיבוציות, הן אלה המוקדמות כ"ספרי דברים", הן המאוחרות כ"מדרש תנחומא" ו"פרקי דרבי אליעזר", משותפת הערכה נמוכה לשמשון, נמוכה מוסרית ונמוכה חברתית-תרבותית. למרות ההבדלים בין דרשה קיבוצית אחת לשנייה, בולט לעין הקורא כי הוא מוערך בכולן בהערכה שעל גבול הבינוניות: הוא נכלל בין המתאווים לזנות, הוא מסווג כאחד מ"קלי עולם" ומתואר כמי שהרבה כוח לרעתו, ולמרות שאיפתו העזה לא זכה להיכלל בין אלה המכונים על ידי האלוהים - "עבד ה'". אפילו היחידה מבין הדרשות המציגה אותו בתפקידו המנהיגותי, המצדיק איכשהו את הכללתו בספר "שופטים", מאפיינת אותו כאחד מ"קלי עולם" שחשיבותם משנית. וגם אם נכבדת יותר חברתם של גדעון ויפתח מאשר זו של קרח והמן או של גלית ואחיתופל, ברור לנו שבמקרים של הדרשות הקיבוציות, לא היו חכמינו סלקטיביים במיוחד בבחירת הגיבורים. המכנה המשותף העלילתי, המילולי-ספרותי, או הפיזי-צורני, היה הגורם

המכריע בבחירתם. ובמידה שנמצאו שלושה או ארבעה, שבעה או עשרה, הרי שאפשר היה לחבר מכנה משותף זה או אחר, ולהרכיב דרשה קיבוצית בנושא ספציפי, אף אם בדרשה אחרת נבחרו אותם הגיבורים ממש לשם הדגמה הפוכה.

* * *

[ז]

במדרש קיבוצי הנשען על פסוק מקהלת, זוכה שמשון לעמוד מול המלך צדקיהו, שותפו לגורל אכזר מאוד – שניהם מתו מנוקרי עיניים.

"הכל כאשר לכל – מקרה אחד לצדיק ולרשע, לטוב ולטהור ולטמא, ולזובח ולאשר אינו זובח, כטוב כחוטא, הנשבע כאשר שבועה ירא" (קהלת ט ב).

ר' שמעון פתח: "הכל כאשר לכל מקרה אחד לצדיק ולרשע..." (קהלת שם).
לצדיק – זה נח... ולרשע – זה פרעה נכה... ; זה מת צולע וזה מת צולע.
לטוב – זה משה... ולטהור – זה אהרן...
ולטמא – אלו מרגלים... ; אלו לא נכנסו ואלו לא נכנסו.
לזובח – זה יאשיהו... ולאשר אינו זובח – זה אחאב... ;
זה מת בחיצים וזה מת בחיצים.

כטוב – זה דוד... כחוטא – זה נבוכדנצר... ;
זה בנה בית המקדש ומלך ארבעים שנה,
וזה החריב בית המקדש ומלך ארבעים שנה.
הנשבע – זה צדקיהו... כאשר שבועה ירא – זה שמשון, שנאמר:
ויאמר להם שמשון השבעו לי פן תפגעון ביי" (שופטים טו יב);
זה מת בניקור עיניים – "ואת עיני צדקיהו עָוָר" (מלכים ב, כה ז),
וזה מת בניקור עיניים – ויאחזוהו פלשתים וינקרו את עיניו" (שופטים טז כא).

[ויקרא רבה כ א, מהד' מירקין כרך ח, עמ' 10-9]

[פסיקתא דרב כהנא, "אחרי מות" א, מהד' מנדלבוים עמ' 385]

[תנחומא "אחרי מות" א, עמ' תקסז]

[קהלת רבה ראש פרשה ט]

לצמדי ההפכים שבדרשה זו, אסמכתאות הנשענות על סיפור גורלם של גיבורים שונים שדין אחד להם, בין אם השתייכו לקבוצת הצדיקים, בין אם לקבוצת הרשעים והטמאים. צדקיהו ושמשון, נציגי הקבוצה האחרונה, סופם שמתו שניהם מנוקרי עיניים.

הנשבע - הוא צדקיהו אשר נשבע לשקר "וגם במלך נבוכדנצר מרד, אשר השביעו..." (דברי הימים ב, לו יג): כאשר שבועה ירא - (הוא שמשון, שעליו מסופר כי הפלשתים חנו ביהודה כדי לתפוס אותו ולנקום בו. בני יהודה שהיו מותשים מן הפלשתים החליטו להסגיר את שמשון לידיהם. שמשון השביעם שגם אם יסגירוהו לא יפגעו בו הם עצמם: "ויאמר להם שמשון השבעו לי פן תפגעון בי אתם" (שופטים טו יב).

זה מת בניקור עינים וזה מת בניקור עינים,
הוי: "הכל כאשר לכל מקרה אחד לצדיק ולרשע" (קהלת ט ב).

מדרש זה לא נולד מתוך צורך דרשני לגבי שמשון. הוא נולד מתוך צורך פרשני לגבי הפסוק מקהלת. קהלת מעלה שאלה פילוסופית, המטרידה את בני האדם בכל מקום ובכל זמן, בדבר גמול זהה לצדיק ולרשע, ונותן ביטוי לתהייה הגדולה בדבר קיומה של תורת הגמול האלוהית - שכר ועונש. בניסיון להסביר ולפרש את הפסוק המוקשה "הכל כאשר לכל מקרה אחד לצדיק ולרשע...", המעלה את בעיית צידוק האלוהות (תיאודיציה), תרו חכמים אחר מקבילות בעלות מכנה משותף לכל אחת מצלעותיו: המלך צדקיהו ושמשון השופט, מתו שניהם בניקור עיניים, ומאחר שהתאימו שניהם לתוצאה, נוח היה להחיל עליהם את אחת מצלעות המרובע. צדקיהו הוא הנשבע (לשקר כמובן), ואילו שמשון הוא הירא את השבועה. אין בדרשה כל התייחסות לעובדה הפשוטה כי שמשון הוא אשר ביקש מבני יהודה להישבע לו על נאמנותם, ולא היה כל מקום מצידו להישבע. אין במדרש כל התייחסות לסיפור הסגרתו של שמשון לפלשתים על ידי בני עמו שלו. אולם, הדרשן על פי מהות יצירתו, אינו מתעניין באמת ההיסטורית אשר מעבר למילים, והוא משתמש באלה רק כדי לספק כר נוח לדרשתו ולעגן אותה באסמכתאות מן התורה והנביאים.

* * *

פרק שני

שמשון בן מנוח - חוטא או משיח?



"דן ידין עמו"⁶⁷

"דן ידין עמו כאחד שבטי ישראל.
יהי דן נחש עלי דרך שפיפן עלי ארח,
הנשך עקבי סוס ויפל רכבו אחור.
לישועתך קויתי ה'" (בראשית מט טז-יח).

שמשון הוא השופט היחיד שעמד משבט דן. המפתח לחיבור דמותו של שמשון עם דן, בנו של יעקב אבינו, ועם הברכה שבספר בראשית, נעוץ בצירוף הלשוני: "דן ידין עמו". במדרשי האגדה של האמוראים, מרוכזים קטעי מדרש רבים הדורשים את ברכת יעקב לבניו על ערש מותו. חלקם נובעים מפרשנות של מושג או צירוף מילים שבפסוק, ואחרים נובעים מן הצורך העמוק, שהוא ממהותו של המדרש, להתמודד עם בעיות עולמיות, מקומם וזמנם של חכמים. במקורות שלפנינו יש משמעות מיוחדת במינה לסוג זה של מדרשים. הם מתמודדים עם הצירוף הטעון: "דן ידין עמו", הם מתמקדים ב"אחד" ("כאחד שבטי ישראל"), והם מעבדים את הדימוי הצירוף הלקוח מן הטבע: "נחש עלי דרך, שפיפן עלי ארח, הנשך עקבי סוס".

אחדים מאיפיוניו של שמשון המדרשי נולדו מן הדימוי ה"נחשי" העומד ברקע הברכה ומשפיע על עיצוב הדמות בכלל. אולם החשובים שבאיפיוניו של שמשון מתמקדים דווקא בסיפא של הברכה: "לישועתך קויתי ה'", ובהם התייחסות למקומו ומעמדו של שמשון כמושיע, או לפחות כמי שתלו בו תקוות גדולות לתשועה וגאולה.

67 תוך כדי כתיבת הספר, קיבלתי מפרופ' חננאל מאק פרסום מדבריו בקונגרס ה-11 למדעי היהדות בירושלים: "שמשון באגדה - משיח שהכזיב". דרכיו שונות בניתוח החומר והצגתו, אך ניכר בנו כי "שנינו מאותו הכפר". אין בכוונתי להתחרות בדרכו המעמיקה של מאק ובדבריו. גם בנושא חשוב ומורכב זה, משיחיותו של שמשון, אני מגישה את החומר בדרכי הדיקטית: מנתחת, פורשת וחותרת את המדרש והאגדה לפרטיהם. אין אני נכנסת להערכות היסטוריות מדוקדקות, שאין לי הידע המתאים והכלים הנכונים לניתוחם, ואין לי ספק כי מאק יוסיף את דבריו כבדי המשקל באותו עניין, בהזדמנויות רבות משלו.

ערכוב גדול של רעיונות חל בדרשות על הפסוק "דן ידין עמו". אלה נתלים בפסוק לשם ייחוס, ואלה דורשים אותו לשם משמעויות מרחיקות לכת. אולם מתוך בדיקת כלל המדרשים על ברכת יעקב, עולה ומתבהר הקו החשוב בהתייחסותם של חכמים אל שמשון – זה אותו הקו אשר שכתב את הדמות בספרות המדרשית-תלמודית במרחק רב של זמן מן הדמות המקראית.

עקב מורכבותה של המערכת הרעיונית שיוצאת מן המדרשים האלה, עולה אפשרות לדון בסוגיית "דן ידין עמו" והשלכותיה, לאור תקופותיהם של הרעיונות והסתעפותם. אולם, כדי שלא לשבור את המתכונת הקבועה של שאר פרקי הספר וכדי להמשיך את הקו האחיד, נערכו גם פה הדיונים על פי סדר הפסוקים. רק לאחר ניתוחם, ראיתי מקום לשלב את הרעיונות ולהעמידם בבהירות האפשרית זה לצד זה, או זה לעומת זה.

* * *



[א] "כאחד"

מוצאו של שמשון השופט משבט דן הוא הסיבה לכך שתוכן ברכת יעקב אבינו לדן: "דן ידין עמו", זוהה עם שמשון מספר שופטים.

"דן ידין עמו כאחד שבטי ישראל" (בראשית מט יז) - כמיוחד של שבטים. אמר ר' יהושע בר נחמיה: אילולי שנדבק למיוחד שבשבים, אפילו שופט אחד שהעמיד לא היה מעמיד. ואי זה? זה שמשון בן מנוח.

[בראשית רבה צח יג, מהד' מירקין כרך ד, עמ' 205-206]

"כאחד" - כמיוחד שבשבים - זה יהודה.

[בראשית רבה צט יא, לישנא אחרינא, מהד' מירקין שם, עמ' 229]

"כאחד" - כיהודה - מיוחד שבשבים.

[תנחומא "ויחי" יב, עמ' קצז]

רבי יהושע בר נחמיה, מאמוראי ארץ ישראל המאוחרים, תולה את היכולת המתמיהה של שבט דן להוציא מקרב שופט, בסיבת הידבקותו בשבט יהודה. "כאחד" נדרש על ידו כ"מיוחד", ו"מיוחד" אינו אלא - שבט יהודה. על חשיבותו של הקשר בין דן ליהודה, כבר עמדתי בפרק העוסק בהוריו של שמשון ובמוצאם מיהודה ודן.⁶⁸ כדי להעמיק במהותו של הקשר, ראוי להתבונן במדרשו־מאמרו החשוב של ר' חמא בר חנינא, המסביר את החשיבות המופלגת שייחסו חכמינו לקשר זה. המאמר נשען על הדימוי הציורי הבולט: "גור אריה יהודה" (בראשית מט ט).

68 ראו: [א] "ויהי איש אחד מצרעה ממשפחת הדני".

אמר ר' חמא בר' חנינא: זה מלכנו בן דוד שיצא משני שבטים -
 אביו מיהודה ואמו מדרן, ובשניהם כתיב אריות:
 "גור אריה יהודה" (בראשית מט ט), "דן גור אריה" (דברים לג כב).
 [בראשית רבה, "שיטה חדשה" פרשה ב, מהד' מירקין שם, עמ' 264]

ובמהדורה המדעית של תיאודור-אלבק, על אותו פסוק:

אמר ר' חמא בר' חנינא: זה משיח בן דוד שיצא משני שבטים -
 אביו מיהודה ואמו מדרן,
 ובשניהם כת' אריות: "גור אריה יהודה" (בראשית מט ט), "דן גור אריה" (דברים לג כב).
 [בראשית רבה צו ט, "שיטה חדשה" פרשה ב, מהד' תיאודור-אלבק, עמ' 1218]

במאמר זה חברו שני גורמים יחדיו. האחד - הוא גורם פרשני טקסטואלי מובהק
 והוא נתלה בכפילות המטפורית של האריות: "גור אריה - יהודה" מברכת יעקב
 לבניו, ו"דן - גור אריה", מברכת משה לשבטי ישראל: גור אריה - יהודה
 דן - גור אריה

השני, הוא גורם היסטורי-לאומי המייחס חשיבות עליונה לכל זיווג שהוא בין שבט
 יהודה לשבט אחר, ועל אחת כמה וכמה בין שבט יהודה הנעלה, לשבט דן - מן
 הפחותים שבשבטים.⁶⁹ הזיווג שבין שני האריות המטאפוריים המקראיים - האחד
 מברכת יעקב והשני מברכת משה - עומד ביסודו של התיאור המשיחי הנזכר.
 המטאפורות של יעקב ומשה זיווגו את המיוחד שבשבטים עם הנחות שבהם, מן
 הזיווג הזה "נולד" לא אחר מאשר משיח בן דוד, או בנוסח אחר: מלכנו בן דוד.
 אם נזכור שעל פי קטעי המדרש שנסקרו, אביו של שמשון הוא מדרן ואימו מיהודה,
 נבין כי לא בכדי נקשר שמשון הדני עם שבט יהודה, שהרי כתוצאה מאלה יזכה אף
 הוא לעטות את "גלימת המשיח".

ראוי להזכיר כי גם ההיבט הגיאוגרפי מוצא פה את ביטוי, שכן דן ויהודה היו
 שבטים שכנים ונחלותיהם נוגעות זו בזו. לאמיתו של דבר, כוונתו של הפסוק
 הראשון מברכת יעקב: "דן ידין עמו כאחד שבטי ישראל", לא ממש ברורה, והוא
 מוליד קושי פרשני. על פי פשוטו של מקרא המתקבל על הדעת, מברך יעקב את
 דן שתהא לשבטו מערכת הנהגה, שלטון ושיפוט כמו ל כל אחד מן השבטים

69 ראו: [א] "ויהי איש אחד", דברי ר' חנינא בן פזי על יהודה לעומת דן, וכן: חננאל מאק,
 (לעיל, הערה 67), עמ' 132, על הזיווג שבין בנימין ליהודה, בין לוי ליהודה ובין דן ליהודה.

האחרים, למרות היותו, כאמור, שבט קטן, פחות ערך ונטול חשיבות. במדרש, לעומת זאת, הופך המושג "כאחד" לאבן יסוד: אחד = מיוחד, משמע: חריג, בולט ושונה משאר השבטים.

אחד = יחיד. "יחיד" – מעלה אסוציאציה מיידית ל"יחידו של עולם" – האלוהים. מפה היתה הדרך קצרה להשוואה הבאה:

"כאחד" ... – כיחידו של עולם.

מה יחידו של עולם אינו צריך סיוע,

כך שמשון בן מנוח אינו צריך סיוע,

אלא – "וימצא לחי חמור טריה" (שופטים טו טו).

[בראשית רבה צח יג, מהד' מירקין כרך ד, עמ' 206]

"כאחד" – כיחידו של עולם שאינו צריך סיוע במלחמה,

שנאמר: "פורה דרכת לבידי" (ישעיה סג ג),

כך שמשון העומד מדין, אינו צריך אחרים שיסייעו אותו,⁷⁰

בלא חרב – אלא בלחי חמור.

[בראשית רבה צט יא, "לישנא אחרינא", מהד' מירקין שם, עמ' 229]

הזיקה לשבט יהודה, חשובה לעניין הקשר הסמלי העמוק שבין הארי והנחש. סמלי הארי והנחש ממלאים תפקיד ראשון במעלה בעיצוב דמותו התלמודית של שמשון ובייעודים המשיחיים שנתלו בו. ההקבלה לקב"ה, אף היא מכרעת בחשיבותה. היא חלק משיטת האידאליזציה של שמשון במקורות התלמודיים.

חכמינו מעמידים את שמשון בקו מקביל לקב"ה, ועל ידי כך מתמקד המדרש בפיקציה השיפוטית שלו, שדווקא לה אין כמעט זכר בסיפור שבספר שופטים. רק במשפט הסיום אנו קוראים: "והוא שפט את ישראל עשרים שנה" (שופטים טז לא), מה שסייע להכלילו בשורת מנהיגי ישראל ומושיעיו.

ואמר רבי יוחנן:

שמשון דן את ישראל כאביהם שבשמים, שנאמר:

"דן ידין עמו כאחד" (בראשית מט יז).

[בבלי סוטה י ע"א]

70 במאמרו הנ"ל, (לעיל, הערה 67), מצביע ח. מאק על כך שבתיאור זה יש ביטוי לבטחוננו המופרז של שמשון בכוחו וביכולתו. הוא מביע תחושה שאינו זקוק לסיוע אלוהי ובכוחו לגבור על הכל. זאת, עד לאותו רגע קריטי בו מתבררת לו האמת המרה והוא מתחנן לעזרה.

מדרשו של ר' יוחנן נועז במיוחד: לגירסתו, "אחד" אינו אלא כינוי לאלוהים. על כן, הוא אומר, יש לקרוא את הפסוק – "דן ידין עמו כאחד" – כמו האחד – משמע כמו האלוהים, ולא כפי שניתן להבין מפשוטו של מקרא – "דן ידין עמו כאחד שבטי ישראל", כלומר כשאר אחד עשר השבטים האחרים. ושוב עולה מהשוואתו האמיצה והמיוחדת של ר' יוחנן, שמשון זוכה בהילה הנעלה ביותר של השוואה, לא רק עם המיוחד שבשבטים – יהודה, אלא אף עם שופט כל הארץ בכבודו ובעצמו.

* * *



[ב] "יהי דן נחש עלי דרך שפיפן עלי אֶרֶח"

מאותו שלב שבו הופך הזיהוי שמשון = דן, לנתון קבוע מבחינת מדרשם של חכמים, מובנים מאליהם גם שאר מרכיבי הפסוק ביחס לשמשון:

אם: שמשון = דן

ואם: דן = נחש שפיפון,

אזי: שמשון = נחש שפיפון.

משוואה זו מכניסה אותנו אל טרקלין הדרשות הספרותיות-מטאפוריות. כבר בסיפור בראשית, "איבד" הנחש את מעמדו הזואולוגי וקיבל משמעות סמלית, אשר בעקבותיה נמשך שובל אסוציאטיבי מן הרחבים ביותר שידע סמל אי פעם, הן בספרותנו הן בספרות העמים. מספר דרשות מנסות לצקת תוכן במקבילה: שמשון = נחש שפיפון.

"יהי דן נחש עלי דרך" (בראשית מט יז).

מה נחש זה מצוי בין הנשים - כך שמשון בן מנוח מצוי בין הנשים...;

מה הנחש נאסר בשבועה - כך שמשון בן מנוח נאסר בשבועה:

"ויאמר להם שמשון השבעו לי" (שופטים טו יב);

מה נחש זה כל כחו אינו בראשו - כך שמשון:

"אם גלחתי וסר ממני כחי" (שופטים טז יז);

מה הנחש הזה ריסו [=ארסו] מחלחל לאחר המיתה - כך:

"ויהיו המתים אשר המית במותו רבים מאשר המית בחייו" (שופטים טז ל).

[בראשית רבה צח יד, מהד' מירקין כרך ד, עמ' 207-208]

העיסוק ב"שעשועי המדרש" מערב לעתים מין בשאינו מינו, וכך אנו מוצאים שני אפיונים סימבוליים הקשורים בנחש מ"בראשית", ובצידם שני אפיונים זואולוגיים המאפיינים את פעילותו הנחשית בשטח:

- שמשון בן מנוח - [א] מצוי בין הנשים - כנחש,
 [ב] נאסר בשבועה - כנחש,
 [ג] כוחו בראשו - כנחש,
 [ד] ריסו [= ארסו] מחלחל ומשפיע לאחר מותו - כנחש.

כן אנו שומעים אליטרציה (לשון נופל על לשון) בעזרת האותיות נ' ו-ש':
 נחש-שפיפון-נשים-שמשון. ניכר במבנה בן ארבע הצלעות שאין הוא המבנה
 המקורי אלא ניתוספה לו חוליה שאינה מראשיתו. החוליה הנוספת היא ככל
 הנראה החוליה השנייה [ב], המדברת על כך שהנחש נאסר בשבועה. כיוון שהצלע
 השנייה זרה לרוחו ה"נחשית" של הטקסט ולמבנה הקלסי של שלוש צלעות, נראה
 כי היא "נדבקה" מאוחר יותר. עיקר החשיבות היא לצלע הראשונה המאפיינת את
 שמשון כנחש - מה זה מצוי בין הנשים, אף זה כך. הצלע השנייה החריגה היא
 בעניין השבועה. הצלע השלישית מסבירה כי כוחו של הנחש מרוכז בראשו -
 כלומר בארסו המותז מפיו, והצלע הרביעית מתארת את ארסו של הנחש המחלחל
 ומשפיע על המוכש, גם לאחר מותו של הנחש. המדרש הציורי גורס, כי כמו הנחש
 כך שמשון, המית במותו רבים מאשר המית בחייו.

על פי מיתוסים רבים שקנו להם מהלך בחיינו, שטח פעולתם העיקרי של הנחשים הינו
 בין הנשים. די אם נזכיר את הסיפורים במסכת שבת בבבלי, על אודות אישה שראתה
 נחש ושומה היה עליה לנסות ולהבין אם הוא מתאוה אליה אם לאו, ועל אודות אישה
 שנכנס בה הנחש (כדרך גבר) ונשאלה שאלה מה יעשה בה כדי להוציאו ממנה.⁷¹

אותה אישה שרואה נחש,
 ואינה יודעת אם נתן דעתו עליה
 אם לא נתן דעתו עליה,
 תפשוט בגדה ותזרוק לפניו.
 אם כורך עצמו בהם - דעתו עליה.
 ואם לא - לא היתה דעתו עליה.
 מה תקנתו? [של הנחש]
 תשמש בפניו [עם בעלה]
 יש אומרים: כל שכן שיתגבר עליו יצרו.

אלא, תקח משערה ומצפורניה,
 ותזרוק בפניו ותאמר לו:
 נידה אני.

אותה אישה שנכנס בה הנחש -
 יפסקו את רגליה ויושיבוה על שתי חביות.

71 האי איתתא דחזיא חיויא
 ולא ידעה אי יהב דעתיה עילוה
 אי לא בעי דעתיה עילוה
 תשלח מאנה ונשדייה קמיה
 אי מכרך בהו - דעתיה עילוה
 ואי לא - לא היה דעתיה עילוה
 מאי תקנתיה?
 תשמש קמיה
 איכא דאמרי: כל שכן דתקף ליה יצריה
 אלא -
 תשקול ממזיה ומטופרה
 ותשדי ביה ותימא:
 דישתנא אנא.
 [בבלי שבת קי"א]

וכן:
 האי איתתא דעייל בה חיויא
 ליפסעה וליתבוה אתרתי חביותא
 (המשך ההערה בעמוד הבא)

רבי שמעון בן יוחי בדברו על הגויים, כורך בנשימה אחת ובמאמר חריג אחד את שלוש הקבוצות המסוכנות לשלומם של אדם, ואומר:

תני ר' שמעון בן יוחי: הכשר שבגויים - הרוג,
הטוב שבנחשים - רצוף את מוחו,
הכשירה שבנשים - בעלת כשפים.
אשרי מי שעושה רצון המקום.
[ירושלמי קידושין פרק ד הלכה יא]

החיבור בין נחשים ונשים אינו חדש, ובדברי ר' שמעון בן יוחי הוא מקבל ממד נוסף בכך שבאותה "חבורה עליזה" שיש להיזהר מפניה מצויים יחדיו גויים, נחשים ונשים, רחמנא ליצלן! הדרשות המחברות את שמשון עם נשים ונחש, היו מכוונות לקהל יעד ש"הכיר" את המסורות בדבר קיום יחסים "בלתי כשרים" בין הנחש לחוה:

"והנחש היה ערום" וגוי' (בראשית ג א).
...מתוך שראה אותן [את אדם ואשתו] מתעסקין בדרך ארץ, ונתאוה לה [לחוה].
[בראשית רבה יח ו, מהד' מירקין כרך א, עמ' 133-134]

"ותאמר האשה הנחש הִשְׁיֵאֲנִי וְאֶכֶּל" (בראשית ג יג).
גִּרְנִי, חִיבִנִי, הִטְעֵנִי...
[בראשית רבה יט יב, מהד' מירקין שם, עמ' 143]

אמר לו הקדוש ברוך הוא:
...אתה ביקשת להרוג את האדם ולישא את חוה -
"ואיבה אשית בינך ובין האשה" (בראשית ג טו).
[בראשית רבה כ ה. מהד' מירקין שם, 148]

ויביאו בשר שמן	(המשך הערה 71)
ויניחו אותו על גחלים,	ותיתי בישרא שמנה
ויביאו אגן של שחליים ויין ריחני,	ולשדי אגומרי
ויתנו אותם שם ויערבבום זה בזה.	וליתי אגנא דתחלי וחמרי ריחתנא
ושתחזיק (האשה) צבת בידה,	וליתבו התם וליטרוקינהו בהדי הדדי
שכאשר מריח (הנחש) ריח, הריהו יוצא ובא.	ולינקוט צבתא בידה
ויקחוהו וישרפוהו באש,	דכי מירח ריחא נפיק ואתי
שאם לא (ישרפוהו) -	ולישקליה וליקליה בנורא
יחזור עליה.	דאי לא
	הדר עילוה.
	[בבלי שבת קי ע"א]

וכן מצינו בנחש שנתן עינו להרוג את אדם ולישא את חוה.
אמ' לו המקום: אני אמרתי תהיה מלך על כל בהמה וחיה,
עכשיו "ארור אתה מכל הבהמה" (בראשית ג יד).
[תוספתא סוטה ד ה-17, מהד' צוקרמאנדל עמ' 301]

וכן מצינו בנחש הקדמוני שנתן עינו במה שאינו ראוי לו...
הוא אמר: אהרוג את אדם ואשא את חוה...
[בבלי סוטה ט ע"ב]

מה חשב נחש הרשע באותה שעה? אלך ואהרוג את אדם ואשא את אשתו,
ואהיה מלך על כל העולם כולו ואלך בקומה זקופה ואוכל כל מעדני עולם.
א"ל הקב"ה: אתה אמרת אהרוג את אדם ואשא את חוה לפיכך: "ואיבה
אשית" (בראשית ג טו).
[אבות דרבי נתן, נוסח א פרק א, מהד' שכטר עמ' 5]

החשוב מכולם הוא מאמרו של ר' יוחנן, המסביר את זוהמת המין האנושי בגין
הקשר הבלתי כשר שהתרחש בין נחש וחוה, הנחש לא רק זמם אלא פעל ועשה:

דאמר רבי יוחנן:
בשעה שבא נחש על חוה, הטיל בה זוהמא.
ישראל, שעמדו על הר סיני - פסקה זוהמתן;
נכרים, שלא עמדו בהר סיני - לא פסקה זוהמתן.
[בבלי יבמות קג ע"ב]
[שם עבודה זרה כב ע"ב]
[שם שבת קמו ע"א, בשם רב יוסף]

בני האדם מזוהמים מעצם ברייתם בשל הקשר המיני שבין הנחש וחוה אם כל חי.
בני ישראל נחלצו מזוהמה זו בשעה שעמדו על הר סיני וקיבלו את התורה, אומות
העולם עדיין נושאות בדמן זוהמה בראשיתית זו, כך אומר ר' יוחנן.

ממדרש הפסוק "יהי דן נחש עלי דרך שפיפון עלי ארח" (בראשית מט יז), מסתברים
אפיונים נוספים של שמשון ודרך פעילותו:

כל החיות מהלכות זוגות זוגות - והנחש אינו מהלך בדרך אלא יחידי.
 דבר אחר: "יהי דן נחש עלי דרך" (בראשית מט יז) -
 כשם שהנחש נקמן, כך היה שמשון, שנאמר: "ואנקמה נקם אחת" (שופטים טז כח).
 [בראשית רבה צט יא, מהר"י מירקין כרך ד עמ' 229-230]
 [תנחומא "ויחיי" יב, עמ' קצ"ח]

תיאור הנחש ה"מהלך" בדרך יחידי, הוא תוצאה של מדרש הפסוק "דן ידן עמו כאחד". מאחר שהביטוי "כאחד" נדרש גם "כחיד" - דהיינו "כחידו של עולם", נתן הדרשן דרור לעצמו וקבע כי: כחידו של עולם = יחידי = לבדו, ומכאן שהנחש מהלך תמיד בדרך לבדו. גם נקמנותו של הנחש שאינה מוכחת מחוקי הטבע, נשענת כמובן על האופי הסיפורי-עממי אשר דבק בנחש ברבות השנים. וכך, מתקבלת מן התיאורים תמונה עמוסת תכונות: יחידות, חשאינות, חתרנות ונקמנות. כל אלה מאפיינות את דרכו של הנחש, ובמקביל - את דרכו של שמשון. יש לציין, שלמרות האופי האגדי-ציורי-עממי של המדרש, יש בראייה זו ירידה לפרטים הקטנים ביותר בדרך פעילותו של שמשון, אשר נשאה אופי אישי מאוד של פעילות יחיד, והיה בה בפירוש גם יסוד נקמני מודגש. המדרשים המאוחרים הרבו לגבב דימויים וציורים שהרחיבו את מעגל ההקבלות שבין שמשון לנחש. לעתים אף הגזימו בהשוואות ופגעו בהיגיון. דוגמה לכך נפגוש במדרש "אגדת בראשית":

"יהי דן נחש עלי דרך" (בראשית מט יז) - זה היה שמשון.
 כשם שהנחש יוצא לעצמו והורג; כך שמשון יוצא והורג.
 כשם שהנחש אם לוקה בזנבו אינו מת,
 כיון שהוא לוקה בראשו - מת, שנא': "הוא ישופך ראש" (בראשית ג טו);
 כך שמשון - אסרו אותו בידיו וברגליו ולא מת,
 כיון שגלחו ראשו - "והוא לא ידע כי ה' סר מעליו" (שופטים טז כ).
 ואעפ"כ, "הנושך עקבי סוס" (בראשית מט יז) - שאחז בשני העמודים והפיל הבית.
 [מתוך "מדרש ילמדנו", אוצר המדרשים (אייזנשטיין) א, עמ' 225, סעיף לו]

לעתים חוברו חיבורים מלאכותיים בין חלקי דרשות, אשר נלקחו ממקורות קדומים, שולבו במקורות מאוחרים, ואיבדו את החידוד:

"יהי דן נחש עלי דרך" (בראשית מט יז) -
 ברכה זו חלה על שמשון שהיה משבט דן והוא שפט את ישראל
 והוא החל להושיע ישראל מיד פלשתים...
 מה הנחש נוקם ונוטר, שכך אמר לו בוראו:
 "איבה אשית בינך ובין האשה ובין זרעך ובין זרעה,
 הוא ישופך ראש ואתה תשופנו עקב" (בראשית ג טו),
 אף שמשון היה נוקם ונוטר לפלשתים.
 [מדרש "לקח טוב", "ויחיי" מט יז]

הזהות המדרשית שבין שמשון לנחש, חייבה את זיהויו של שמשון עם שפיפון,
 לשם השלמת ההקבלה אל הפסוק מבראשית.

וא"ר יוחנן: בלעם חגור ברגלו אחת היה, שנאמר: "וילך שפי" (במדבר כג ג);
 שמשון חגור בשתי רגליו, שנאמר: "שפיפן עלי ארץ" (בראשית מט יז).
 [בבלי סוטה י ע"א, שם סנהדרין קה ע"א]

מוצאה של הדרשה נעוץ בקושי פרשני שבפסוק מסיפור בלעם. הצירוף: "וילך שפי"
 (של בלעם) התקשר עם "שפיפון" עקב המצלול. מפשוטו של מקרא מסתבר, כי "וילך
 שפי" מתאר את צורת הליכתו של בלעם, או את מטרת הליכתו. כפי הנראה הלך
 אט אט במתינות (או אולי בגאווה מסויימת מהולה בחשיבות). ומאחר ש"שפי" הוא
 מחציתו של "שפיפון", הרי שהמושג "שפיפון" הוא כפולה של "שפי". מתקבל מן
 ההיקש כי בלעם המהלך אט אט במתינות - "שפי", היה ככל הנראה חגור ברגל אחת,
 ומכאן שמשון, המזוהה עם "שפיפון" - היה ודאי חגור בשתי רגליו.

משחקי המילים מובילים לעתים ליצירת מדרשים שאינם תורמים תרומה משמעותית
 לאפיון הדמות של שמשון והולדתם תלויה בשעשועים בלתי מרוסנים של מילים
 וצלילים. אולם, אפשר לראות בהם יצירות פואטיות שהיא אחת מדרכי המדרש.
 בסיועם של משחקים אלה אנו מובלים משפי לשפיפון,

משפיפון לדן,

מדת לשמשון,

משמשון לשפיפון.

ומהם ל: "ישופך" ו"תשופנו"

(בראשית ג טו).

השפיפון מקשר אפוא בין בלעם לשמשון, ומשתלב אף בהמשך הפסוק מברכת יעקב:

"יהי דן נחש עלי דרך שפיפן עלי ארח הנשך עקבי סוס ויפל רכבו אחור"
(בראשית מט יז).

כשם שהנחש עומד על הדרכים לשוף ולהכיש עוברי דרכים -
כך היה שמשון עושה.

"שפיפון" - למה נקרא שפיפון? על שם "ואתה תשופנו עקב" (בראשית ג טו).
יש אומרים: על שהוא שף בטנו בקרקע והיינו: פתן.

"שפיפון עלי ארח" - מה שפיפון זה מלא אף וכעס, דכתיב:
"חמת תנינים יינם וראש פתנים אכזר" (דברים לב לג) -
אף שמשון היה מלא אף וכעס על פלשתים, מכל שבטי ישראל;
ומה שפיפון עושה חורין וסדקין בפרשת דרכים ואורב שם להכיש עוברי ארחות,
דכתיב: "ושעשע יונק על חור פתן" (ישעיה יא ח) -
אף שמשון היה נחבא בשיני הסלעים ובנקרת צורים להכות פלשתים כשעובר בארחות.

"הנשך עקבי סוס ויפל רכבו אחור" - מה שפיפון יוצא מחורו ונושך עקבי סוסים,
שכך גזר עליו בוראו לישך בעקב, שנא': "ואתה תשופנו עקב" (בראשית שם),
ומפיל בהן ארס ונופלין, רגלי סוס מתעקמות, ועגבותיו טחות בקרקע,
וידיו עומדות פשוטות ורובץ ככלב, ולפיכך: "ויפל רכבו אחור";
אף כך היה שמשון - יוצא ומכה בפלשתים, הפרשים והרגלים.
שנא': "ויך אותם שוק על ירך מכה רבה" (שופטים טו ח).
[מדרש "שכל טוב", "ויחיי" מט יז]

במדרש "שכל טוב" המאוחר, יש שלוש השוואות בין הנחש לשמשון, ובעיקר בין
השפיפון לשמשון. רוב ההשוואות מתמקדות בענייני תכסיסי מלחמה, מארבים וקרבות:
שמשון אורב בפרשות דרכים, תוקף ומכה את עוברי הדרכים. שמשון נחבא בנקרות
צורים ובשיני סלעים, וכשעוברים אויביו הוא פורץ ממחבואו ומכה בהם. שמשון מכה
בפרשים וברגלים, וכך משמיד את כל הכוח הלוחם נגדו. אגב דרשת הפסוק מן הברכה
שבבראשית, אנו מתוודעים לשיטות מלחמה המאפיינות לוחמה בלתי מאורגנת (סוג של
מלחמת גרילה), ושומעים כי לשמשון היו לא מעט תכסיסי קרבות וכי הוא דאג לחסל
את צבאות יריביו, ולהכותם שוק על ירך - פשוטו כמשמעו.

* * *



[ג] "לישועתך קיויתי ה'"

הדרשות החשובות ביותר על ברכת יעקב לדן, מתייחסות לפסוק האחרון בברכה, זה המקשר בין ברכות יעקב לבניו, שבטי ישראל – דן וגד. אנו פוגשים שתי קבוצות של מדרשים חשובים על הסיפא של הפסוק "לישועתך קיויתי ה'" (בראשית מט יח). קבוצה אחת היא זו הקושרת את סופה של הברכה מבראשית לראש הפרשה בשופטים. כלומר: "לישועתך קיויתי ה'", נקשר אל: "והוא יחל להושיע את ישראל מיד פלשתים" (שופטים יג ה). במדרשים אלה, מתחברים הבטויים: "לישועתך" עם "והוא יחל להושיע" בדרשות מורכבות ובמלאכת אומנות בהן מעוצב שמשון כמושיע וגואל ישראל. קבוצה שנייה קושרת את סופו של הפסוק מן הברכה: "לישועתך קיויתי ה'", עם הפסוק שבא אחריו: "גד גדוד יגודנו" (בראשית מט יט). סגולת הישועה מועברת משבט דן אל שבט גד, תוך הבעת אכזבה מן התקוות אשר נתלו במושיע מדין. שתי הגישות, זו אף זו, קושרות את עניין הישועה והגאולה עם תקוות בנות זמנם של חכמים, ובדרך אומנותית "מלבישות" אותן על שמשון המקראי:

"הנשך עקבי סוס" (בראשית מט יז) -
 "קראו לשמשון וישחק לנו" (שופטים טז כה).

אמר ר' לוי:

כתיב: "ועל הגג כשלושת אלפים וגוי הראים בשחוק שמשון" (שופטים טז כז) -
 אלו מה שהיו על שפת הגג.
 אבל מה שהיו לאחוריהם ולאחורי אחוריהם, אין בריה יודעת.
 ואת אמרת, "וירדו אחיו וכל בית אביהו,
 וישאו אתו ויעלו ויקברו אותו בקבר מנוח אביו"?! (שם טז לא)
 אלא - יעקב אבינו בקש רחמים על הדבר:
 "ויפול רוכבו אחור" - יחזרו דברים לאחוריהם.
 לפי שהיה יעקב אבינו רואה אותו,
 וסבור בו שהוא מלך המשיח,
 כיון שראה אותו שמת, אמר: אף זה מת!
 "לישועתך קיויתי ה'" (בראשית מט יח) -

אמר ר' יצחק:

הכל בקיווי - יסורין בקיווי, קדושת השם בקיווי, זכות אבות בקיווי,
תאוותו של עוה"ב בקיווי... חנינה בקיווי... סליחה בקיווי...

לפי שהיה יעקב אבינו רואה אותו

וסובר בו שגאולה מגעת בימיו,

כיון שראה שמת, מיד אמר:

"לישועתך קיויתי ה'".⁷²

[בראשית רבה צח יד, מהד' מירקין כרך ד, עמ' 208-209]

"יהי דן נחש עלי דרך" (בראשית מט טז) - כשם שהנחש נקמן, כך היה שמשון,

שנאמר: "ואנקמה נקם אחת" (שופטים טז כח).

כיון שראה אותו יעקב, אמר: "לישועתך קיויתי ה'" (בראשית מט יח) -

אין זה מביא את הגאולה, אלא מגד,

שנאמר: "גד גדוד יגודנו והוא יגד עקב" (בראשית מט לח) - לאותו שהוא בא בעקב.

"הנה אנכי שולח לכם את אליה הנביא" (מלאכי ג כג), שהוא משבט גד,

לכך נאמר: "והוא יגד עקב".

[בראשית רבה צט יא, מהד' מירקין שם, עמ' 229-230]

ר' לוי אמר: לפי שהיה אבינו יעקב רואה אותו

וסובר בו שהוא המלך המשיח

ר' יצחק אמר: לפי שהיה אבינו רואה אותו

וסובר בו שגאולה מגעת בימיו

דרשן אנונימי אמר: כיון שראה אותו יעקב, אמר:

אין זה מביא את הגאולה אלא מגד

בשלוש הקביעות הללו מתמצה הפולמוס המרכזי סביב דמותו של שמשון, ולמעשה
סביב דמותו של מי שאותו הוא מייצג במאה השנייה לספירה. על אלה ראוי להוסיף
את מדרשו של ר' חמא בר חנינא אשר נזכרה לעיל, על הפסוק: "גור אריה יהודה"
מברכת יעקב:

72 אלבק מעיר כי הקטע: "שהיה אבינו יעקב רואה אותו וסובר בו שגאולה מגעת בימיו", אינו
אלא תוספת לא מקורית לדרשתו של ר' יצחק "הכל בקיווי", ונשתרבה לכאן מן הקטע שקדם
לו: "לפי שהיה אבינו יעקב רואה אותו וסובר בו שהוא המלך המשיח". ואכן, אותה דרשה של
ר' יצחק מופיעה ללא התוספת הנ"ל במדרש הגדול לבראשית [מדרש הגדול, "ויחי", מט יח].

"גור אריה יהודה" (בראשית מט ט) -

אמר ר' חמא בר חנינא:

זה משיח בן דוד שיצא משני שבטים -

אביו מיהודה ואמו מדין;

ובשניהם כתיב אריות: "גור אריה יהודה" (שם),

"דן גור אריה" (דברים לג כב).

[בראשית רבה צו ט, "שיטה חדשה", מהד' תיאודור-אלבק, עמ' 1218]

במהדורת תיאודור - אלבק, לעיל, הנוסח הוא - משיח בן דוד, במהדורת מירקין

הנוסח הוא - מלכנו בן דוד, ובשתייהן הנוסח: שיצא (בעתיד) משני שבטים.

"גור אריה יהודה" (בראשית מט ט) -

"אמר ר' חמא בר' חנינא:

זה מלכנו בן דוד שיצא משני שבטים -

אביו מיהודה ואמו מדין;

ובשניהם כתיב אריות: "גור אריה יהודה" (בראשית שם),

"דן גור אריה" (דברים לג כב).

[בראשית רבה, "שיטה חדשה" פרשה ב, מהד' מירקין שם, עמ' 264]

את הקשר בין שמשון וגאולה אנו מוצאים כבר במדרשי ההלכה המוקדמים של

התנאים, שם מכונה שמשון בכינוי "גואל ישראל":

"ויעל משה מערבת מואב אל הר נבו ראש הפסגה אשר על פני ירחו,

ויראהו ה' את כל הארץ את הגלעד עד דן (דברים לד א).

"עד דן" - ...מלמד, שהראהו שבטו של דן עובד עבודה זרה, כענין שנאמר:

"ויקִימוּ לָהֶם בְּנֵי דָן אֶת הַפֶּסֶל" (שופטים יח ל),

וחזר והראהו גואל ישראל שעתיד לעמוד הימנו.

ואיזה זה? זה שמשון בן מנחם.

[ספרי דברים "וזאת", פסקא שני"ז, מהד' פינקלשטיין עמ' 425]

מכל קטעי המדרש והתלמוד שהובאו לעיל, נוכל להסיק בשלב זה כדלהלן:

[א] ככל הנראה, רווחה מסורת אשר קשרה את שמשון עם גואל ישראל

ומושיעם, ובעקבות זאת זוהה שמשון עם המלך המשיח.

[ב] המסורת נקשרה עם עובדת מוצאו של שמשון מן הצירוף המיוחד שבין יהודה ודן.

[ג] כנגד מסורת זו רווחו הלכי רוח פולמוסיים המתנגדים לה ותוקפים אותה.

השאלה המרכזית היא, מה גרם לכך שחכמינו קשרו את שמו של שמשון עם דמות המושיע, המשיח או עם הגאולה בכלל? התשובות כולן נפגשות במוקד היסטורי אחד, למרות שמוצאן שונה.

תשובה אפשרית אחת, נעוצה בהקשר פרשני דרשני. מאחר שכל ברכת יעקב לדן נדרשת על שמשון, שהיה השופט היחיד שקם משבט דן, נדרשה גם הסיפא של הברכה: "לשועתך קיויתי ה'", אודות שמשון. ומאחר שניתן היה להסתמך על קשר אסוציאטיבי עם הפסוק: "והוא יחל להושיע את ישראל מיד פלשתים", היתה ההשוואה הגיונית. מכאן, מן הישועה, קצרה היתה הדרך אל הגאולה: משמשון המושיע לשמשון הגואל – וממנו – לשמשון המשיח.

התשובה האפשרית השנייה מוצאה היסטורי, ושורשיה נעוצים באירועי המאה השנייה בארץ ישראל ובדמותו הציונית של הגיבור, אשר הסעיר את ארץ ישראל כולה ואת עולם החכמים בפרט. הגיבור הוא שמעון בן כוסבא, אשר דרך כוכבו וכוונה בר כוכבא, ולאחר שנפל והכזיב הפך ל-בר כוזבא.

המפורסמת שבמסורות ארץ ישראל על אודותיו, נזקפת לזכותו של רבי עקיבא: "תני ר' שמעון בן יוחי:

עקיבא רבי היה דורש: "דרך כוכב מיעקב" (במדבר כד יז) - דרך כוזבא מיעקב.

ר' עקיבא, כד הוה חמי בר כוכבא, הוה אמר: דין הוא מלכא משיחא.

[ר' עקיבא, כאשר היה רואה את בר כוכבא, היה אומר: זה הוא מלך המשיח.]

אמר ליה ר' יוחנן בן תורתא:

עקיבא, יעלו עשבים בלחייך ועדיין בן דוד לא יבא.

[ירושלמי תעניות פרק ד הלכה ט, סח ע"ד]

וכן:

אמר ר' יוחנן:

רבי היה דורש: "דרך כוכב מיעקב" (במדבר כד יז) - אל תקרי כוכב, אלא כוזב.

ר' עקיבא, כד הוה חמי ליה להדין בר כוזבא, הוה אמר: היינו מלכא משיחא.

[ר' עקיבא, כשהיה רואה את בר כוזבא זה, היה אומר: זה הוא מלך המשיח.]

א"ל ר' יוחנן בן תורתא: עקיבא, יעלו עשבים בלחייך ועדיין אינו בא.

[איכה רבה פרשה ב ד, מהד' דונסקי עמ' 235]

א"ר יוחנן:

כד הוה חזי ר' עקיבא לבן כוזיבא, הוה אמר: "דרך כוכב מיעקב" (במדבר כד יז).

[כאשר היה רואה ר' עקיבא את בן כוזיבא (כוסיבא) היה אומר:]

"דרך כוכבא מיעקב" - זה מלך המשיח.

א"ר יוחנן בן תורתא: עקיבא, יעלו עשבים בלחייך ועדיין בן דוד אינו בא.

[איכה רבה פרשה ב נז, מהד' באבער נא ע"א]

דברי רבי עקיבא במחצית הראשונה של המאה השנייה, אינם בגדר 'עוד מדרש אחד' על הכתוב, אלא יש בהם תמצית תפיסת עולמם של רבי עקיבא וחבריו לדעה. במדרש זה באה לידי ביטוי אמונתם העמוקה בשמעון בר כוכבא ותקוותם לפריקת עולה של רומי ולנצחונם של בר כוכבא. אלה, ודאי האמינו בצדקת המרד.⁷³ אין ספק שר' לוי ור' יצחק, ר' יוחנן ואף ר' חמא בר חנינא, הכירו כולם את מאמרו החשוב של רבי עקיבא, אשר היה הרוח החיה, הדוחפת והמלבה את אש המרד. הם גם הכירו את דרכו וגישתו של בר כוכבא, אבל זכרו גם את הדיכוי האכזרי של המרד ואת תוצאותיו המרות, שעוררו בהם חלחלה ופחד. דברי ר' לוי, ר' יצחק ור' חמא בר חנינא מבטאות את הגישות הנ"ל (ראה לעיל). חשובה מאוד תשובתו של ר' יוחנן בן תורתא, העונה לרבי עקיבא, ולועג לו מעט על אמונתו במשיח העכשווי. אמר לו: עקיבא, יעלו עשבים בלחייך ועדיין בן דוד אינו בא. גם אם יקרה הבלתי אפשרי ויעלו עשבים בלחייך, או שתזדקן וקנה מופלגת, עדיין לא יבוא בן דוד. מדברי ר' יוחנן בן תורתא מתברר, שהמשיח העכשווי בר כוסבא, שנתפס כמושיע וגואל על ידי רבי עקיבא וחבריו, אשר כמהו לגאולה והאמינו בהתממשותה, אינו המשיח שדובר בו בנבואת נביאינו. כך אומר ר' יוחנן בן תורתא, שאף הוא מייצג גישה של חכמים לא מעטים.

הן הירושלמי הן המדרש הארצישראלי "איכה רבה", מביאים את דברי רבי יוחנן (מאמצע המאה השלישית) והוא מצטט את רבי יהודה הנשיא (מסוף המאה השנייה), אשר חזה במפולת שלאחר המרד. הוא דורש, לפיכך: אל תקרי כוכב אלא כוזב,

73 כמי שאינה באה מדיסציפלינה היסטורית, אני רוצה להביע דעה או לנקוט עמדה כלשהי בנושא שבו אין לי יכולת התמודדות. קראתי דבריהם של גדולי ההיסטוריונים שחקרו את המרד - סיבותיו מהלכו ותוצאותיו, וברצוני לציין כי לא יכולתי שלא לראות את המשך גישת חכמי התלמוד, בדבריו של יהושפט הרכבי במחקרו החשוב: "בתוקף המציאות: לקחים לאומיים וחינוכיים ממרד בר כוכבא" (מוסד ון-ליר ירושלים - סדרת דיונים). כל אימת שקראתי דבריו, נתברר לי יותר ויותר שאין הרכבי מדבר בבר כוכבא, אלא מכוון לאחר. הוא מדבר אמנם במרד של המאה השנייה, אולם, לעניות דעתי, מחשבותיו מכוונות למלחמות במאה העשרים בארצנו. ואמנם, בכך המשיך הרכבי את דברי חכמינו בגישה המדרשית-אקטואלית אשר השליט על מאורעות העבר, ואני, לא יכולתי שלא לראות את השקפתו הפוליטית העכשווית מולבשת על העבר וקובעת אותו לאור ההווה.

ומתייחס לדברי מורו הגדול – רבי עקיבא, אשר דרש כי בר כוסבא הוא בר כוכבא.
הוא הכוכב אשר דרך מיעקב.

סדר הדברים הוא אפוא כדלהלן:

- [א] רבי עקיבא (במחצית הראשונה של המאה השנייה) – דורש את הפסוק "דרך כוכב מיעקב" על שמעון בר כוסבא, ומסב את שמו מבר כוסבא ל– בר כוכבא.
[ב] רבי יהודה הנשיא (בסוף המאה השנייה) – דורש לגבי אותו הפסוק ואותו האיש: "אל תקרי כוכב, אלא כוזב", כלומר חולק על דברי ר' עקיבא ודורש כי בר כוכבא אינו אלא כוזב (כוזבא).
[ג] רבי יוחנן (באמצע המאה השלישית) – מוסר את דברי רבי יהודה הנשיא, ונראה כי הוא מצדד בהם מתוך ההתפכחות שבאה בעקבות החלום שהכזיב, וכך הוא אומר:
רבי היה דורש: "דרך כוכב מיעקב" (במדבר כד יז) – אל תקרי כוכב, אלא כוזב.

* * *

ר' חמא בר חנינא ור' יצחק – בני דורו של ר' יוחנן, ור' לוי – בן לדור מאוחר להם, דורשים שלושתם בפרשת שמשון אך מכוונים, ככל הנראה, לשמעון בר כוסבא. ר' חמא בר חנינא גורס כי מסורת היא שהמשיח יהיה מיהודה ודן, ומי עומד ברקע דבריו אם לא שמשון המקראי מדן, וברובד הנסתר – בר כוכבא. רבי יצחק סבור (בעקבות יעקב אבינו) שגאולה מגעת בימיו של שמשון מדן, אך משראה שמת – (כלומר: נכשל המרד ומת בר כוכבא), התייאש מתשועתו והוא תולה את תקוותו בקב"ה.
ורבי לוי סבור (אף הוא בעקבות יעקב אבינו) ששמשון משבט דן – בר כוכבא – הוא הוא מלך המשיח, אולם כאשר ראה שמת (כלומר, נכשל המרד), התייאש מתשועתו והוא תולה את תקנות הישועה בקב"ה.

על ידי זיהוי דמותו של בר כוכבא עם שמשון השופט, ניתנה אפשרות לחכמים להיתלות מבחינה ספרותית בשמשון, אך לעסוק למעשה, בבעיות הקשות שנתעוררו ערב מרד בר כוכבא, במהלכו, וכמובן עם כשלונו ודיכויו, מבלי לנקוב מפורשות ב"שם הילד". אפשרות זו, האופיינית למדרש ההיסטורי, היתה נוחה להם מאוד משלוש סיבות:

ראשונה: עקב הדמיון הפיזי-חיצוני בין שני הגיבורים: שמשון המקראי ושמעון בר כוכבא, אשר נצטייר במוחם של עם ישראל. על האחד נאמר כי היה עוקר הרים וטוחנם או מקישם זה בזה, ועל השני סופר כי היה זורק אבני בליסטראות. כמו כן יש דמיון צורני בשמות שמשון ושמעון.

שנייה: בשל ההילה ההירואית אשר נקשרה לראש השניים – האחד לחם בפלשתים – הקשים שבאויבי ישראל; האחר לחם ומרד ברומאים – הקשים באויבי יהודה. **ושלישית:** מטעמי צנזורה פנימית של מחלוקות קשות, ובוודאי שמטעמי צנזורה חיצונית של השלטון הרומי.

כך חוברו יחדיו, הגיבור המקראי הקדום שהילה של אגדה טוויה סביבו עוד מן הימים שטרם היוולדו, עם הגיבור האגדי – בר כוכבא – בן התקופה הנידונה. בשמעון בר כוכבא, התמקדו כל השאיפות והחלומות לגאולה ולפריקת עולה הכבד של רומי, והם הועברו והולבשו על בן דמותו הקדום – שמשון משבט דן הלוחם בפלשתים ומכה אותם שוק על ירך. אולם, למסורות על משיחיותו של שמשון חסר היה ביסוס עובדתי. על כן, פנו חכמינו ז"ל למצוא אותו בייחוס המשפחתי. כך נבין את הקביעה התמוהה כי אימו של שמשון – מיהודה (ראה פרק א), ואת דברי ר' חמא בר חנינא על מוצאו של משיח בן דוד מיהודה ודן.

לגבי הסגולות המשיחיות הגלומות בשבט יהודה לא היה כל ספק. קישורו של שמשון משבט דן לשבט יהודה באמצעות אימו, חיזק את הגושפנקא והלגיטימציה למשיחיותו. מלבד היותו של שבט דן קטן כמותית ובעל מעמד שאינו איתן בקרב שאר השבטים, נקשר שבט דן גם למסורת של עבודה זרה, הן בסיפור פסל מיכה שבספר שופטים "ויקמו להם בני דן את הפסל" (שופטים יח ל), הן בימי ירבעם בן נבט:

"ויעש שני עגלי זהב... וישם את האחד בבית אל, ואת האחד נתן בדן. ויהי הדבר הזה לחטאת, וילכו העם לפני האחד עד דן" (מלכים א, יב כט).

בפירוש לספר שופטים מעיר פרופ' יחזקאל קויפמן, כי החל מימי ירבעם בן נבט היה מקדש לאומי בדן. הציפייה המשיחית לגבי שמשון נקשרה בשבט דן, ועד לתקופה מאוחרת רווחה האמונה בדבר מוצאו הדני של המשיח. לוי גיצבורג מעיר בספרו "אגדות היהודים", כי ה"זהר" [חלק ג, דף קצד ע"א-ע"ב] מדבר על ארבעה גיבורים שקמו משבט דן: שמשון, צליח, עירה ושריה. האחרון בהם, הוא שהביא למהומה בין הגויים כעוזרו של משיח בן אפרים. מסתבר אפוא שמסורות משיחיות אשר נתמקדו בשמשון, נקשרו דווקא אל שבט דן. חיבורו של הגיבור המקראי מצרעה אל שבט יהודה, בא כנגד השקפה זו. חכמינו ניסו כמעט ב"כוח" לעקור את שמשון מדן ולנטוע אותו ביהודה, כדי להרחיק ממנו ככל האפשר ריחה של עבודה זרה, אשר דווקא התאימה מאוד לדמותו של שמשון המקראי.

* * *

הצגתו של שמשון כמשיח עוררה מספר בעיות: שיוכו לשבט דן לא תרם, כאמור, תרומה גדולה לדמותו. באישיותו היתה התגלמות משמעותית של "בשר" ומזערית של "רוח", וזו אמנם תאמה את רוח התרבות ההלניסטית, ובמובן מסויים אפילו את רוח המקרא, אך בשום פנים ואופן לא את השקפת עולמם של חכמי המשנה והתלמוד לגבי הדמות האידיאלית של המשיח, המושיע הגואל. האנלוגיה עם בר כוכבא – הגיבור האגדי, עוררה פחד עמוק בלבם של חכמים, פן ייפגעו מחדש הפצעים אשר טרם הגלידו מתוצאותיו הנוראות של המרד ודיכוי. בעיקר פחד פחד עמוק, פן יעיר הזיהוי ויעורר מחדש למעשים ולליכוי רוחות מרדניות חדשות. במדרש הארצישראלי "שיר השירים רבה", יש מספר קטעי עדויות קשות ביותר על אירועי תקופת השמד אשר באה לאחר כשלון המרד. אלה נדרשים דווקא על תיאורי התשוקה של הרוצה שיכורת האהבה לדודה, כפי שהיא מספרת לבנות ירושלים:

"השבעתי אתכם בנות ירושלים בצבאות או באילות השדה,
אם תעירו ואם תעוררו את האהבה עד שתחפץ" (שיר השירים ב ז).
ר' יהודה בר' סימון אמר: ...או באילות השדה - ששופכין דמן כדם צבי ואיל.

ורבנן אמרי: השביען בדורו של שמד:
בצבאות - שעשו צביוני בעולם ושעשיתי צביוני בהן.
או באילות השדה - ששופכין דמן על קידוש שמי כדם הצבי והאיל.
הדא הוא דכתיב: "כי עליך הִכְגֵנוּ כל היום" (תהלים מד כג).

א"ר חייא בר אבא:
אם יאמר לי אדם: תן נפשך על קדושת שמו של הקב"ה אני נותן,
ובלבד שיהרגוני מיד. אבל בדורו של שמד איני יכול לסבול.
ומה היו עושים בדורו של שמד?
היו מביאין כדוריות של ברזל ומלבנין אותן באש,
ונותנין אותן תחת שחייהן ומשיאין נפשותם מהן.
ומביאים קרומיות של קנים ונותנים אותן תחת צפרנן
ומשיאין נפשותיהם מהם.
הוא שאמר דוד: "אליך ה' נפשי אשא" (תהלים כה א) - אֲשִׁיא כתיב,
שהיו משיאין נפשם על קדושת שמו של הקב"ה.
[שיר השירים רבה ב יח מהר" דונסקי עמ' סד]

הפחד התהומי שנותר בזיכרון הלאומי הקולקטיבי מתקופת השמד ומן הדיכוי הנורא שעלול לחזור על עצמו, התבטא בהתנגדות עמוקה לראות בבר כוכבא או באחד מבני דמותו גואל ומשיח, אשר ימרוד ברומי ויפרוק עולה מעל צוארינו. פורקנו של אותו הפחד, התבטא במדרשים המבטלים את משיחיותו של שמשון ומזלזלים בה. ואם שמשון המקראי אינו אלא רמז לבן דמותו המאוחר – שמעון בר כוסבא, כופרים אותם המדרשים גם במשיחיותו של בר כוכבא. מפה אנו עדים למדרש ה"מתפכח" מחלום המשיחיות, ומחזיר את הגלגל אל המושיע והגואל המסורתי של עם ישראל בכל הדורות – הקדוש ברוך הוא:

לפי שהיה יעקב אבינו רואה אותו וסבור בו שהוא המלך המשיח,

כיון שראה אותו שמת אמר: אף זה מת?!

"לישועתך קיויתי ה'"! (בראשית מט יח)

[בראשית רבה צח יד, מהד' מירקין כרך ד, עמ' 208]

כיון שראה אותו יעקב [שמת], אמר: "לישועתך קיויתי ה'" (בראשית מט יח).

אין זה מביא את הגאולה אלא מגד,

שנאמר: "גד גדוד יגודנו והוא יגד עקב" (שם מט יט) – לאותו שהוא בא בעקב.

"הנה אנכי שולח לכם את אליה הנביא" (מלאכי ג כג), שהוא משבט גד.

[בראשית רבה צט יא, מהד' מירקין שם, עמ' 230]

המדרש מבטא גישה שמדגישה בבירור כי הגאולה לא תבוא על ידי מלחמות, ולא על ידי גיבורי קרבות כדוגמת שמשון, או בן דמותו בר כוכבא, אלא על ידי נביא ה':

"הנה אנכי שולח לכם את אליה הנביא,

לפני בא יום ה' הגדול והנורא.

והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם" (מלאכי ג כג).

האכזבה ומפח הנפש הגדולים מכישלון המרד ומן הדיכוי והגזירות שבאו בעקבותיו, הולידו התפכחות. ההתפכחות הובילה לאמונה שעל פי הוראת ההיסטוריה היהודית, רק הקדוש ברוך הוא, האחד והיחיד, ביכולתו להושיע ולגאול, ובשום פנים ואופן לא בשר ודם, יהא גיבור או כוכב כאשר יהא. ואולי גרמה התפכחות זו לשינוי משמעותי לדורות בגישה היהודית אל משיחים בשר ודם.

פרשת משיחיותו של שמשון בספרות התלמודית, מסתיימת באקורדים עגומים של
מפח נפש עמוק ואכזבה רבתי.

וכשם שדעכה ונעלמה האמונה במשיחיותו של בר כוסבא,

שהפך לבר כוכבא

ונעשה לבסוף בר כוזבא,

כך גם נותר בדמיון הקולקטיבי היהודי אותו האיש אשר "הלך אחר עיניו", מי שתלו בו
תקוות שיושיע ויגאל, אולם מנהיגו של עולם סבר אחרת – "לשועתך קיויתי ה'!"

* * *

סיכום



סיכום:

טיבם של דברי אגדה שאי אתה יכול לקבוע בהם קביעות מוחלטות ומדויקות, בקביעות אלה יש מן היומרה. רוב מסקנותי בחיבור זה נובעות מן העיון המדוקדק ורב השנים בחומר ומתוך הסתמכות על דברי המקורות. כדי לרכז אותן בפני הקורא, הריני מותחת קו המתאר את דרך הטיפול בסוגיה ה"שמשונית" כפי שעולה מתוך שפע החומר התלמודי-מדרשי.

כבר ציינתי במבוא, כי ניתן בקלות להבחין ביחס הכפול של חכמינו אל שמשון, מתוך החומר הרב המפוזר בספרות התנאים, בתלמודים ובמדרשי האגדה של האמוראים. היחס הדו-ערכי מתבטא מצד אחד בהערצה למי שנושא מבטן את הייעוד המשיחי "והוא יחל להושיע את ישראל מיד פלשתים" (פרק א' בספר), ומצד שני בגינוי, לעתים חריף במיוחד, למי שעניו משלו בו, למי שיצריו שלטו בו והכתיבו את עלילות חייו. על כן, אין הוא יכול לשמש דוגמה ומופת על פי אמות המידה של מוסר חכמים והוא משמש דוגמה דווקא להתנהלות קלוקלת. לאורך פרקי הספר נידונו פנים אלה ואלה, לעתים בד בבד ולעיתים תוך הפרדה מובהקת.

הגישה המשבחת וה"מלטפת" את שמשון, מכבסת ומלבינה את הכתמים שדבקו בו ומכניסה אותו למסגרת מלאכותית מעט, שתפקידה להסביר לקורא את מקומו בספר הספרים ובשורת מנהיגי ישראל. שהרי לא שמשון של "שופטים" מעניין את חכמינו ז"ל. אותם מעניינת האפשרות להפיק מדמותו של שמשון זה לקחי מוסר, הנהגות חיים והשקפות אשר ידברו אל בני דורם ואל בני הדורות הבאים, ולפתוח אשנב שדרכו ימסרו מסרים אקטואליים חשובים לבני כל הדורות. מעניינת אותם מאוד העובדה שמשון תופס פרק חשוב בספר שופטים והוא אחד ממנהיגי העם הזה, למרות הכתמים שדבקו בו. את זאת, יש צורך להסביר לקהל השומעים. מעניינת אותם כמובן העובדה, כי לידתו של שמשון לוטה בערפל הספקות וכי הסיפור פותח פתח להשערות וספקולציות רבות. גם את זאת יש צורך לדרוש, להרחיב ולהסביר כדי לנקות כל חשד היוצא מן הסיפור המקראי.

אבל מה שמעניין את חכמינו באופן מיוחד הוא, מה שאפשר להפיק מן הדמות ונסיבות חייה, כדי לעודד, לנחם ולחזק את בני העם שלהם, בעיתות משבר קשות,

כמו למשל ערב המרד של בר כוכבא ברומאים, ובייחוד בשנים הקשות שלאחר כישלון המרד ודיכוי - בתקופת השמד.

אי אפשר שלא להתפעל משיטת המדרש הנפלאה הפועלת עלינו אפילו שלא ביודעין, וכאילו ברור לנו לחלוטין ש"דן ידין עמו" אינו אלא שמשון, ושמשון אינו אלא דמות כיסוי לדמות חשובה הרבה יותר במאה השנייה ולאחריה - שמעון בר כוכבא, מחולל המרד ברומאים.

לאור המדרשים אודות שמשון, אנו מבינים טוב יותר מדוע תלו בו תקוות, מדוע ראו בו את הגואל והמושיע, איך הפך מבר כוסבא לבר כוכבא, ומדוע לאחר כישלון המרד הפך לבר כוזבא (או כוזיבא) כאשר הכזיב.

עיסוק רב שנים בחומר מדרשי-תלמודי, לימדני, כאמור לעיל, להיות ערה לסכנה שבקביעות מוחלטות, ועל כן איני רואה אפשרות לקבוע האם דברי השבח קדמו לדברי הגינוי או להפך. אני סבורה כי הדברים צמחו בד בבד על פי צורך הדרשה ועל פי נושא הדרשה ונסיבותיה החברתיות. לעתים באו דברי השבח והגנאי ביחד ממש, אבל התהוותם של אלו בצד אלו מאירה את הדרך של חכמינו להתמודד עם בעיות ההווה שלהם על ידי מדרש סיפורי העבר, ולהדגיש בכך כל מה שנראה להם בעל אפקט של לקח מוסרי או חברתי-תרבותי לקהל הלומדים והשומעים.

מה שאני מרשה לעצמי לומר הוא, כי המחויבות של חכמינו אל הכתוב בתורה ובנביאים, מוצאת ביטוי בהיצמדות מדוקדקת לפסוק המקראי ובהישענות ספרותית עליו, אבל לא בהכרח בצמידות לאמיתות שמספר לנו הכתוב. רבים ממדרשי חכמים באו להציג מבנה חדש ושונה על הפסוק. בדרך כלל הם אינם מפרשים את הכתוב על דרך הפשט, אלא דורשים אותו. משמעות הדבר היא, שהם בונים על הכתוב בניין אחר וחדש, שבאמצעותו יגידו לבני דורם את אשר מעיק עליהם ודורש ביטוי - מחד גיסא, ואת אשר באפשרותו לעודד את רוחו הנכאה של עמם בשעות משבר - מאידך גיסא. הכתוב ב"שופטים" משמש לחכמינו חומר ביד היוצר, ללוש אותו ולעבדו לצרכיהם ולעצב ממנו דמות כפי שהיו רוצים להציג לבני דורם.

כבר הבהרתי, הן במבוא והן לאורך פרקי הספר, כי שמשון סובל מ"פיצול אישיות" במדרשים ובתלמודים. כלומר, שמשון שעוצב בידי חז"ל, אינו שמשון שהועלה על הכתב בידי הסופרים של ספר שופטים. ראשיתו של הטיפול, בעיצוב הדמות הרצויה לחכמים, היה חיבורו למשפחות המלכות. כל המדרשים המקשרים ומחברים את שמשון, ואת מנוח אביו לפניו, עם שבט יהודה (מצד אמותיהם), הביאו לכך שמשון, שבא משבט דן, הפך להיות נצר לשבט יהודה ובעל זיקה ישירה לנעלות שבתכונות המנהיגות. מלבד השיוך לשבט המלכות, שרטטתי את המגמה של "הטיפול" בהוריו

כבעלי כושר נבואי, כצדיקים, ואפילו את הצגת אימו כמי שדורשת בתורה בפני הציבור ומצלילה אותה, דהיינו נמנית על תלמידי החכמים. יוצא שייחוסו של שמשון הדני משתנה בעזרת המדרש, שמעמיד אותו כמי שמראשיתו נושא מעלות מלכות כבנם של צדיקים, נביאים ותלמידי חכמים – ממש האידאל של חכמינו ז"ל. בד בבד, ולצד השבחים, אנו רואים גם כי אביו של שמשון, מנוח, שהמדרש הוסיף לו נופך נבואי, מתואר במדרש מסויים כעם הארץ כאשר דורש זאת העניין. למשל, בסוגיה המוסרית של צניעות ביחסים שבינו לבינה, תוך פירוט האיסור ללכת מאחורי אישה בדרך ובפרט לא בנהר, רותמים הדרשנים לצרכיהם את הפסוק על מנוח שהלך אחרי אשתו, ובמקום הבנה מילולית של הפסוק נדרשת מן השומע והלומד הבנה מטאפורית. הלקח הוא, שאותו האיש היה עם הארץ. הכינוי "עם הארץ", יכול בהחלט לשכון ולדור ביחד עם הכינויים צדיק או נביא במדרשים אחרים, הכל על פי צורך הדרשה ועל פי אישיותו ודעותיו של הדרשן.

גם הניסיון לטהר את סיפור הלידה המוזר והסתום שב"שופטים", מלמד על הכוונה לעצב גיבור שעברו נקי וטהור, ולא גיבור מפוקפק שמוצאו ספק קשור בניאוף. נזירותו של שמשון זוכה אף היא לטיפול משפר על ידי שימוש במידה של "גזירה שווה" בינו לבין שמואל. גם על שמואל נאמר "ומורה לא יעלה על ראשו" (שמואל א, א יא), ועל ידי ההשוואה אל שמואל, עומד שמשון "החדש" במדרגה גבוהה יותר משמשון, הנזיר הדני מ"שופטים". ועדיין, למרות נזירותו עוקצים אותו חכמינו ומסבירים את הצלתו בידי דבר טמא, כתשלום של "מידה כנגד מידה". כחוט השני עוברת הטומאה לאורך חייו של שמשון והיא מלווה אותו מראשיתו: הציווי על טומאת המאכלות האסורים על אימו בהריונה, בהיותו ברחם; טומאת נבלת האריה שבה נוצר הדבש; טומאת הנשים הנכריות, בנות הערלים, עמן בילה; וטומאת לחי החמור המת, שהצילה את חייו.

בולטת בחריגותה וחשובה במיוחד היא הפרשה המזהה אותו עם הגואל בן המאה השנייה לספירה – שמעון בר כוכבא (פרק ב), על ידי מדרשי הפסוקים. אמת, אי אפשר שלא להתפעל מן הוירטואוזיות של חכמינו בבניית מסכת כה מפורטת ועשירה, על יסוד שני פסוקים של ברכת יעקב לשבט דן. כוחו של מדרש גרם לכך שפסוק אחד מברכת יעקב אבינו לדן: "דן ידין עמו כאחד..." (בראשית מט טז), הפך להיות מצע הציבור והזיהוי של "דן ידין" עם שמשון, שהיה השופט (הדן) היחיד משבט דן. "דן ידין עמו כאחד שבטי ישראל" – יכול היה להיאמר רק על שמשון, גורסים חכמינו, והזיהוי הפך למעין אכסיומה בדיון התלמודי. השופט הדני מ"שופטים" התגלגל בדמותו של המושיע, הגואל, ואפילו של המלך המשיח, שהעם הזה חיכה לו (ועדיין מחכה לו) – שמעון בר כוכבא בן המאה השנייה, שבו נתלו תקוות לגאולה ארצית קרובה. על ידי הזיהוי של "דן ידין" עם שמשון, וזיהוי שמשון עם המושיע והגואל, היה ברור כי מי שחלה עליו הברכה "דן ידין עמו כאחד..." הוא שנושא את הייעוד.

מבחינת התיאור המקראי, היה רק שמשון מתאים להגדרה, ומבחינת תקופת החכמים היה זה שמעון בר כוכבא, שענה על התיאור של המושיע-הגואל וכך נתלכדו השניים. כאשר מדברים חכמינו על מלכנו בן דוד או משיח בן דוד שיצא משני שבטים, הרי הם מדברים גלויות בשמשון המקראי, אולם מכוונים נסתרות לכן דמותו המאוחר – שמעון בר כוכבא. גם פה אפשר לשרטט קו, העולה מן הזיהוי של "והוא יחל להושיע את ישראל מיד פלשתים", עם מי שמקווים כי יחל להושיע את ישראל מיד רומי. זיהוי שמשון עם שמעון בר כוכבא, קרם עור וגידים באמצעות דרשתו של רבי עקיבא על הפסוק: "דרך כוכב מיעקב" (דרך כוכבא), וממנה אל הכינויים: מלכנו בן דוד או: משיח בן דוד, ועד המילה "כאחד", המקבילה אותו אל הקדוש ברוך הוא – "דן ידין עמו כאחד" – כמו האחד, כמו האלוהים.

דרך ארוכה עבר שמשון המקראי משבט דן עד שהגיע למעמד זה של מי שמשווים אותו חכמים למלך המשיח ומקבילים את פעילותו ל"אחד" – בהנהגה, בהצלת עמו ובדין. הסיפא של הפסוק אף היא וירטואוזית. יתכן שאילו הצליח מרד בר כוכבא ולא דוכא בידי רומי, והיו תוצאותיו מתקיימות לאורך שנים רבות, היתה גם דמותו של שמשון – בר כוכבא – המשיח הזמני, מקבלת ממד משיחי קבוע עד עצם היום הזה. על כן יתכן גם, שאישיותו אשר "צומצמה" לממדים של "מי שמתאוה לזנות", או של מי "שחיו נתלו בדבר טמא", ושל מי שאישה "דלדלה את כוחו, את לבו ואת מעשיו", היתה מקבלת ממד אחר, אלמלא נכשל המרד בסופו של דבר. נראה, שכל אלה נבעו מן ההתפכחות שבאה לאחר הכישלון, אבל כאמור, אני נזהרת מאוד מקביעות בעניין זה ואיני מסמנת בו מוקדם ומאוחר.

ההתפכחות מכישלון המרד הובילה למסקנה כי גם המשיח, המושיע, הגואל, לא יוכל להושיע בכוחו ובגבורתו. בלשון נרמזת, אומרים חכמינו ז"ל לבני דורם, כי לא מרידות ומלחמות ולא כוח הזרוע יביאו את הגאולה, והראיה היא כי גם המשיח הזה, הכוכב שתלו בו תקוות, מת ככל אחד אחר. המרד שבר כוכבא החל בו וניצח עליו דוכא בנחלי דם, והגאולה שכה חיכו לה בוששה לבוא. המסקנה המתבקשת של חכמינו היא, כי אין לנו על מי לסמוך אלא על אבינו שבשמים, האחד והיחיד, רק הוא יוכל להושיע את עמו.

ואמנם: "דן ידין עמו כאחד שבטי ישראל.
יהי דן נחש עלי דרך שפיפון עלי ארץ,
הנושך עקבי סוס ויפל רוכבו אחור".

אבל בסופה של הברכה: "לשוועתך קיויתי ה'!"

* * *

נספח

סיפורי העקרות והבשורה בתנ"ך ובברית החדשה.

[השוואת תבניות] (*)



[א] ההכרזה על העקרות:

[השימוש בביטוי: עקרה, לא ילדה, אין ולד, אין ילדים]

- שרה - "ושרי אשת אברם לא ילדה לו" (בראשית טז א).
- רבקה - "ויעתר יצחק לה' לנכת אשתו כי עקרה היא" (בראשית כה כא).
- רחל - "וירא ה' כי שנואה לאה ויפתח את רחמה ורחל עקרה" (בראשית כט לא).
- אשת מנוח - "ויהי איש אחד מצרעה... ואשתו עקרה ולא ילדה...
הנה נא את עקרה ולא ילדת" (שופטים יג ב-ג).
- חנה - "ויהי לפנינה ילדים ולחנה אין ילדים" (שמואל א, א ג).
- "וכעסותה צרתה גם כעס... כי סגר ה' בעד רחמה" (שם, א ז).
- אלישבע - כהן היה בימי הורדוס... זכריה שמו ולו אשה מבנות אהרן
ושמה אלישבע, ולהם אין ולד כי אלישבע עקרה" (לוקאס א 6).

[ב] "אבנה ממנה":

[הניסיון להיות לאם באמצעות השפחה:

"אבנה" - אהיה אם לבן. "אבנה" - לשון בניין, להיבנות.]

- שרה - "ותאמר שרי אל אברם, הנה נא עצרני ה' מלדת, בא נא אל
שפחתי אולי אבנה ממנה" (בראשית טז ב).
- רחל - "ותאמר, הנה אמת בלהה בא אליה ותלד על ברכי,
ואבנה גם אנכי ממנה" (בראשית ל ד).

[ג] אחד מבני הזוג או שניהם זקנים, או: מצב לא טבעי להולדה:

- אברהם ושרה - "ואברהם ושרה זקנים באים בימים, חדל להיות לשרה אֶחָת כנשים. ותצחק שרה בקרבה לאמר: אחרי בלתי היתה לי עדנה ואדוני זקן" (בראשית יח יא-יב).
- השונמית - "ויאמר גיחזי: אבל בן אין לה ואישה זקן" (מלכים ב, ד טו).
- זכריה ואלישבע - "ולהם אין ولد כי אלישבע עקרה ושניהם באו בימים" (לוקאס א 6).
- ויאמר זכריה אל המלאך: במה אדע את הדבר הזה, כי אני זקנתי ואשתי באה בימים" (לוקאס א 18).
- מרים - "ותאמר מרים אל המלאך: איך יהיה הדבר הזה, ואני אינני יודעת איש" (לוקאס א 35).

[ד] תפילות ועתירות אל ה' לפתיחת הרחם:

- רבקה - "ויעתר יצחק לנכח אשתו כי עקרה היא" (בראשית כה כא).
- חנה - "והיא מרת נפש ותתפלל על ה' ובכה תבכה. ותדר נדר ותאמר: ה' צבאות אם ראה תראה... ונתת לאמתך זרע אנשים" (שמואל א, א י-יא).
- אלישבע - "אל תירא זכריהו כי נשמעה תפילתך ואלישבע אשתך תלד לך בן" (לוקאס א 13).

[ה] הבשורה על הולדת בן, על ידי: מלאך, התגלות בחלום, חזון או נבואה:

- שרה - "ויאמרו אליו שלושת המלאכים: איה שרה אשתך... ויאמר: שוב אשוב אליך כעת חיה והנה בן לשרה אשתך" (בראשית יח י).
- אשת מנוח - "ויקרא מלאך ה' אל האשה, ויאמר אליה: הנה נא את עקרה ולא ילדת - והרית וילדת בן" (שופטים יג ג).
- השונמית - "ויאמר [אלישע]: למועד הזה כעת חיה את חובקת בן" (מלכים ב, ד טז).
- מרים - "וישלח אלהים את גבריאל המלאך גלילה, אל עיר אחת ושמה נצרת, אל בתולה מארשה לאיש... ושם הבתולה מרים... ויאמר לה המלאך: אל תראי מרים כי מצאת חן לפני האלוהים והנך הרה וילדת בן" (לוקאס א 26-31).

אלישבע - [המלאך נגלה לזכריה בעלה] "ויהי היום בכהנו לפני אלוהים...
והנה מלאך ה' נראה אליו... אל תירא זכריה כי נשמעה תפילתך
ואלישבע אשתך תלד לך בן (לוקאס א' 11-13).

[1] חרדתם של החוזים התגלות, מפני המלאך:

מנוח ואשתו - "ומנוח ואשתו רואים ויפלו ארצה על פניהם... ויאמר מנוח
אל אשתו: מות נמות כי אלוהים ראינו" (שופטים יג כ-כב).
זכריה (אלישבע) - "וירא זכריה ויבהל ואימה נפלה עליו. ויאמר אליו המלאך:
אל תירא זכריהו" (לוקאס א' 12-13).
מרים - "והיא נבהלה לדברו, ותאמר בלבה מה הברכה הזאת,
ויאמר לה המלאך: אל תיראי מרים" (לוקאס א' 30).

[2] היילוד העתיד להיוולד: ממין זכר,

בדמותו קשורים מיני טאבו ואיסורים,
מתוך נדר של האם או מהוראות המלאך,
היילוד בעל תפקיד, ייעוד או שליחות מיוחדת
(בולט במיוחד הדמיון בין שמשון, יוחנן וישו):

שרה - "היפלא מה' דבר למועד אשוב אליך כעת חיה ולשרה בן"
(בראשית יח יד).
רבקה - "ויאמר ה' לה: שני גוים בבטןך ושני לאמים ממעריך יפרדו,
ולאם מלאם יאמץ ורב יעבד צעיר" (בראשית כה כג).
אשת מנוח - "...והרית וילדת בן, ועתה השמרי נא,
ואל תשתי יין ושכר ואל תאכלי כל טמא.
כי הנך הרה וילדת בן ומורה לא יעלה על ראשו,
כי נזיר אלהים יהיה הנער מן הבטן
והוא יחל להושיע את ישראל מיד פלשתים" (שופטים יג ג-ה).
חנה - "ותדר נדר ותאמר: ה' צבאות אם ראה תראה בעני אמתך,
וזכרתני ולא תשכח את אמתך, ונתתה לאמתך זרע אנשים -
ונתתיו לה' כל ימי חייו ומורה לא יעלה על ראשו" (שמואל א', א יא).

- אלישבע - "והיה לך לשמחה וגיל ורבים ישמחו בהוולדו, כי גדול יהיה לפני ה'. ויין ושכר לא ישתה ורוח הקדש ימלא מבטן אמו. ורבים מבני ישראל ישיב אל ה' אלהיהם" (לוקאס א' 14-16).
- מרים - "והנך הרה וילדת בן וקראת את שמו ישוע. והוא גדול יהיה ובן עליון יקרא. וה' יתן לו את כסא דוד אביו, ומלך על בית יעקב לעולם ועד, ולמלכותו אין קץ" (לוקאס א' 31-33).

[ח] אלוהים זוכר ופוקד את העקרות:

- שרה - "וה' פקד את שרה כאשר אמר, ויעש לשרה כאשר דבר. ותהר ותלד שרה לאברהם בן לזקוניו למועד אשר דבר אתו אלהים" (בראשית כא א-ב).
- רבקה - "ויעתר לו ה' ותהר רבקה אשתו" (בראשית כה כא).
- רחל - "ויזכר אלהים את רחל, וישמע אליה אלהים ויפתח את רחמה, ותהר ותלד בן" (בראשית ל כב).
- אשת מנוח - "וישמע האלהים בקול מנוח ויבא מלאך האלהים עוד אל האשה..." (שופטים יג ט).
- חנה - "ותלד האשה בן ותקרא את שמו שמשון" (שם יג כד).
- "וידע אלקנה את חנה אשתו ויזכרה ה'. ויהי לתקפות הימים, ותהר חנה ותלד בן ותקרא את שמו שמואל" (שמואל א, א כ).
- השונמית - "ותהר האשה ותלד בן, למועד הזה כעת חיה אשר דבר אליה אלישע" (מלכים ב, ד יח).
- אלישבע - "ויהי אחר הימים האלה ותהר אלישבע אשתו... ותאמר: ככה עשה לי ה' בימי פקדו אותי" (לוקאס א' 25-24)

[ט] שמו של היילוד קשור באירוע שטרם לידתו,

[או בהוראה מיוחדת מטעם המלאך המבשר:]

- שרה - "ויקרא אברהם את שם בנו הנולד לו אשר ילדה לו שרה - יצחק" (בראשית כא ד).
- "ותצחק שרה בקרבה לאמר: אחרי בלתי היתה לי עדנה ואדני זקן. ויאמר ה' אל אברהם: למה זה צחקה שרה" (בראשית יח יב-יג).

- חנה - "ותהר ותלד בן, ותקרא את שמו שמואל - כי מהי שאלתי" (שמואל א, א כ).
- אלישבע - "ואלישבע אשתך תלד לך בן, וקראת שמו יוחנן והיה לך לשמחה וגיל" (לוקאס א 13).
- מרים - "והנך הרה וילדת בן וקראת את שמו ישוע" (לוקאס א 31).
 "...כי היום יולד לכם מושיע אשר הוא המשיח האדון בעיר דוד" (לוקאס ב 11).

* * *

(*) למרות שאין זהות גמורה בתבנית הסיפורים השונים, בולט הדמיון ביניהם. באופן מיוחד בולט הדמיון בין סיפורי הלידה של שמשון ויוחנן, לידות שנתבשרו על ידי מלאכים ונתקשרו בייעודים ושליחות ליילוד טרם לידתו. יש לשער, שטיפוס זה של סיפורי לידה מטרתו היתה להאדיר את הנולד, והוא רווח במסגרת סיפור שבחי הגיבור הן במקרא, הן בברית החדשה, הן ביצירות נוספות של היהדות ההלניסטית [קדמוניות היהודים ו"קדמוניות המקרא"]. ראו: פרק א, סעיפים ב-ה.

סיפור הריונה של אשת מנוח ולידתו של שמשון, הם חלק מן המגמה לדמות אותו לאבות האומה וגדוליה על ידי סיפור לידה מופלא - בשורה על ידי מלאך וייעוד אלוהי מבטן לרך הנולד.

* * *

מפתחות



מפתחות:

- [1] מפתח פסוקי תנ"ך וספרות בית שני
- [2] מפתח מקורות: תלמודים, מדרשים וספרות ימי הביניים
- [3] מפתח חכמים: תנאים ואמוראים, ארץ ישראל ובבל
- [4] מפתח עניינים כללי: שמות, מקומות, ביטויים, מושגים ונושאים מרכזיים

* * *

רשימת המהדורות

מחקרים

[1] מפתח פסוקי תנ"ך וספרות בית שני

ב ר א ש י ת	
ג, א	136
ג, יג	136
ג, יד	137
ג, טו	140, 139, 138, 137, 136
ו, ב	65
יג, י	117, 77
טז, א	נספח 158
טז, ב	נספח 158
יח, ו-ח	56
יח, י	נספח 159
יח, יב	161, 159, 107, 36, נספח
יח, יג	36
יח, יד	נספח 160
יט, ח	28
כא, א-ב	נספח 161
כא, כב-כד	50
כד, נ	78
כד, סא	32
כה, כא	161, 159, 158, נספח 53
כה, כג	נספח 160
כז, כח	73
כט, כא	84 הערה 37
כט, לא	נספח 158
כט, לג	65 הערה 33
ל, ד	נספח 158
ל, כב	נספח 161
לב, כג	117
לב, כה-לג	58
לב, ל	64, 59, 58
לג, ו-ז	117
לד, ב	117, 77
לה, כב	48
לח, יג	80
לט, ז	117, 77
מט, ה	77
מט, ט	143, 131, 130, 29
מט, טז-יז	140, 139, 138, 137, 134, 132, 130, 128, 51, 50, 29
	154, 142, 141
מט, יח-יט	149, 142, 141
מט, כב	117
מט, לח	142

שמות

101	ב, יט
31	ו, ג
53	ח, כו
71, 70	כח, לד

ויקרא

85	ו, יג
----	-------

במדבר

48	פרקים ה-ו
42 הערה 18	ו, א-ו
59	ו, ב
44, 43	ו, ג
70	ו, ה
77	טו, לט
52	כ, ו
91 הערה 51	כ, ח-יא
139	כג, ג
146, 145, 144	כד, יז

דברים

123, 50	ג, כד
143, 131, 113, 29	לג, כב
140	לב, לג
143	לד, א
143, 131, 113, 29	לג, כב

יהושע

94	ב, א
27, 26	טו, לג
27, 26	יט, מא

שופטים

(להוציא פרקים יג עד טז, [פרשת שמשון] המצוטטים לאורך הספר כולו)

63	ה, לא
56	ו, יז-כ
95	יא, א
92 הערה 52	יא, לה
35, 34	יב, ח-י
147, 143	יח, ל

שמואל א

31	א, א
נספח 158	א, ג
נספח 159	א, י
44, 154, נספח 160	א, יא
נספח 161, 162	א, כ
123	ג, י
121	ט, ב
118	יב, יא
45	טז, ב
31	יז, ד
31	יז, יב
31	כה, כה
121	כח, כ

שמואל ב

122	ב, יח
122	ב, יט
122	ב, כג
121	יד, כו
121	יח, טו
31	כ, כא

מלכים א

123	ג, ט
123	יא, יג
147	יב, כט
122	טו, כג

מלכים ב

נספח 159	ד, טו
נספח 159	ד, טז
נספח 161	ד, יח
32	ד, ל
122	כג, כט
121, 124	כה, ז

ישעיהו

90 הערה 50	א, ו
72	יא, א-ב
140	יא, ח
63 הערה 31	יט, יח
58	מ, כו
132	סג, ג

י ר מ י ה ו

46 ,45	א, ה
120	ט, כב
87 הערה 47	מו, כא
29	נא, נט

ה ו ש ע

117 ,77	יד, י
---------	-------

מ ל א כ י

149 ,142	ג, כג
----------	-------

ת ה ל י ם

55	ה, ד
148	כה, א
148	מד, כג
45	נח, ד
62	פד, יב
59	קד, ד
37	קיג, ט
59	קלט, ו
58	קמז, ד

מ ש ל י

78	יט, יד
94	ל, כ

א י ו ב

86 הערה 42 ,106 ,107	לא, י
59	לח, לה

ר ו ת

31	ב, א
82	ד, יח-כב

א ס ת ר

31	ב, ה
----	------

ק ה ל ת

23	ו, ט
125 ,124	ט, ב

שיר השירים

87 הערה 45	ב, ג
148	ב, ז
87 הערה 45	ד, יא
87 הערה 45	ה, א
87 הערה 45	ח, ג

דברי הימים א

27	ד, א-ג
48	ה, א-ב

דברי הימים ב

122	לד, כג-כה
125	לו, יג

* * * * *

הברית החדשה

	לוקאס
30, נספח 162 158	פרק א
נספח 162	פרק ב, 11

* * * * *

"קדמוניות המקרא"

21, 38 הערה 14, 43, 44, 60, 75, 76, 95, 96, 97, 103,	מב-מג
104, 112 הערה 64, נספח 162	

"קדמוניות היהודים"

21, 38 הערה 15, 39, 63, 75, 88, 91, 96, 103, 104, 114,	ספר חמישי, ח
נספח 162	

* * * * *

[2] מפתח מקורות: תלמודים, מדרשים וספרות ימי הביניים

מ ש נ ה	
67, 23	סוטה א, ז
76 הערה 35, 79	סוטה א, ח
47	הוריות ג, ז
ת ו ס פ ת א	
48	סוטה ב, 2
36 הערה 80, 80, 79	סוטה ג, 15
137	סוטה ד, 17
י ר ו ש ל מ י (לפי: פרק, הלכה)	
118	ראש השנה ב, ח
144	תעניות ד, ט
45	חגיגה ב, א
76, 76 הערה 35, 77, 79, 80, 110, 113	סוטה א, ח
68	סוטה ז, א
136	קידושין ד, יא
102	כתובות ה, י
47	הוריות ג, ז
ב ב ל י	
78	ברכות יב ע"ב
32	ברכות סא ע"א
48	ברכות סג ע"א
135-136 הערה 71	שבת קי ע"א
137	שבת קמו ע"א
32	עירובין יח ע"ב
86	פסחים ג ע"א
54	סוכה יד ע"א
118	ראש השנה כה ע"א-ע"ב
93	מגילה יב ע"ב
97 הערה 54	מועד קטן יז ע"א
78	מועד קטן יח ע"ב
97 הערה 54	חגיגה טז ע"א
54	יבמות סד ע"א
137	יבמות קג ע"ב
117, 77	נזיר כג ע"א
44 הערה 21, 45	נזיר סו ע"א
106, 93, 23	סוטה ח ע"ב
42, 44 הערה 21, 49, 70, 72, 76 הערה 35, 77	סוטה ט ע"ב
79, 80, 93, 96, 100, 101, 101 המשך הערה 58	
137, 104	

50, 62, 66, 82, 89, 98, 106, 111, 111 הערה 62,	סוטה י ע"א
112, 121, 132, 139	
97 הערה 54	קידושין מ ע"א
27 הערה 6, 35	בבא בתרא צא ע"א
87 הערה 47	סנהדרין כא ע"א
139	סנהדרין קה ע"א
117, 77	הוריות י ע"ב
47	הוריות יג ע"א
137	עבודה זרה כב ע"ב
101 הערה 58 א'	נידה כא ע"א

תרגום יונתן לנביאים ראשונים

94	יהושע ב, א
95	שופטים יא, א
44	שופטים יג, ה
52	שופטים יג, ו
94	שופטים טז, א
104	שופטים טז, יג
103	שופטים טז, טז
110	שופטים טז, כח
88	שופטים יז, יח

ספרי דברים

123	"ואתחנן" כז
143	"וזאת" שנו

בראשית רבה

136	יח, ו
136	יט, יב
136	כ, ה
92 הערה 52	כב, י
35 הערה 11	לח, ו
35 הערה 11	מא, ה
107	מח, יז
102	נב, יב
35 הערה 11	נג, י
51 הערה 22	נד, כח
53	סג, ה
45	סג, ו
81	סה, ו
110, 73	סו, ג
78	סח, ג
84 הערה 37	ע, יט
117	עו, ט

58	עח, ד
117	עח, י
48	פב, יא
82	פה, ו
143, 131	צז, ט (שיטה חדשה)
49, 86 הערה 41	צח, ד
132, 130, 92, 90, 29	צח, יג
149, 142, 134, 112	צח, יד
149, 142, 138, 132, 130	צט, יא (לישנא אחרינא)
143, 131	שיטה חדשה ב
שמות רבה	
28	מ, ד
ויקרא רבה	
52	א, א
119	ה, ג
85, 69, 68	ח, ב
36	ט, ט
124	כ, א
115	כג, ט
במדבר רבה	
76, 76 הערה 35, 79, 80, 93, 98, 100, 104	ט, כד
111, 110, 106	
26, 27, 28, 29, 31, 34, 36, 37, 40, 43, 46	י, ה
47, 50, 53, 54, 55, 57, 59	
36	יא, ז
113	יד, ט
120	כב, ו
דברים רבה	
50	ב, ח
אסתר רבה	
31	ו, ב
אגדת אסתר	
112 הערה 64	ה, יד
קהלת רבה	
124	ראש פר' ט

148	שיר השירים רבה ב, יח
144	איכה רבה ב, ד
145	ב, נו (מהד' באבער)
26 הערה 4	ראש פתיחתא כד
137	אבות דר' נתן נו"א פ"א
138, 130	תנחומא "ויחי" יב
80	"בשלח" יב
124	"אחרי מות" א
120	"מטות" ה
59	תנחומא (בובר) "וישלח" כב
120	"מטות" ז
37	פסיקתא דרב כהנא "רני עקרה" א
124	"אחרי מות" א
56	סדר אליהו רבה (יב) יג
84	פרקי דר' אליעזר טז (לח ע"ב)
122	נג (קכד ע"ב)
119	מדרש שמואל ז, ג
37	ו, ד
30 הערה 10	מדרש משלי לא, כד
30	מדרש אשת חיל (בתי מדרשות)

מדרש הגדול

ויצא כב

ויחי מט

84 הערה 37

142 הערה 72

מדרש לקח טוב

ויחי מט

139

מדרש שכל טוב

בראשית מט

140

ילקוט שמעוני

ח"א רמז עט

ח"ג רמז תתקסד

60

30 הערה 10

* * * * *

[3] מפתח חכמים: תנאים ואמוראים, ארץ ישראל ובבל

חכמי ארץ ישראל	
ר' אבון	90
ר' אחא	73, 110, 111, 111 הערה 61, 113, 114
ר' איבו בר נגרי	80, 81, 83, 89
אלישע בן אבויה	45
ר' אלעאי הזקן	97 הערה 54
ר' אלעזר (בן פדת)	82, 83
ר' אסי	70, 71
בר קפרא	36, 115
ר' הונא	66
ר' חגי (בשם ר' יצחק)	48
ר' חוניא	92
ר' חייא	60
ר' חייא בר אבא	89, 148
ר' חמא בר חנינא	50, 51, 60, 130, 131, 142, 143, 145, 146, 147
ר' חנין (בשם רב)	104
ר' חנינא בן פזי	28, 131 הערה 69
ר' יהודה (בר אלעאי)	68, 69
רבי (ר' יהודה הנשיא)	48, 76 הערה 35, 80, 80 הערה 36, 79, 80, 84, 96,
	100, 144, 145, 146
ר' (בשם אבא יוסי בן דוסתאי)	58
ר' יהודה בר סימון	115, 148
ר' יהושע בן לוי	115
ר' יהושע בר נחמיה	29, 130
ר' יהושע בר סימון	115
ר' יוחנן (בר נפחא)	53, 54, 63, 65, 77, 78, 86 הערה 42, 92, 102,
	106, 107, 116, 117, 118, 132, 133, 137,
	139, 144, 146
ר' יוחנן בן תורתא	144, 145
ר' יוסי	45, 58, 66, 84
ר' יצחק	48, 54, 142, 142 הערה 72, 145, 146
ר' יצחק דבי רבי אמי	42, 43, 71, 92, 93, 101
ר' יצחק בר לעזר	102
ר' לוי	112, 141, 142, 145, 146
ר' נהוראי	44, 45
ר' נחמיה	68, 69, 70
ר' נחמן	
(ככל הנראה שיבוש, צ"ל רבי נחמיה)	68
ר' סימון	80, 81, 82, 83
ר' עזריה	92, 115
ר' עקיבא	144, 145, 146, 155
ר' פנחס (בשם ר' אבהו)	78

78	ר' ראובן בן אצטובילי
76	ר' שמואל בר רב יצחק
96, 83, 82, 80, 70, 69, 68	ר' שמואל בר נחמן (בר נחמני)
144, 136	ר' שמעון בן יוחי (בן יוחאי)
92 הערה 52	רבן שמעון בן גמליאל
54, 53	ר' שמעון בן לקיש (ריש לקיש)
חכמי בבל	
105, 104	אביי
33, 32	רב אשי
99, 98, 66	רב יהודה (בשם רב)
107	רב יהודה
137	רב יוסף
33, 32, 31	רב נחמן
32, 31	רב נחמן בר יצחק
98, 47 הערה 87, 83, 81, 80, 78, 66, 35, 34	רב
112, 111, 104, 100, 99	
76	רב שמואל בר רב יצחק
35, 34	רבא בר הונא (בשם רב)
106, 83, 82	רב פפא

* * * * *

[4] מפתח עניינים כללי:

שמות, מקומות, ביטויים, מושגים ונושאים מרכזיים:

	[א]
22 הערה 51, 51	אבימלך
122	אבנר בן נר
35, 34	אבנן
32, 35 הערה 11, 36, 51, 51 הערה 22, 56,	אברהם
161, 159, 123, 78, 57	
122, 121, 116	אבשלום
122	אדם (הראשון)
38	אדוק, אודון, ארידן, פדה-צור,
124, 119, 118, 115, 85	דמה, סוסי, דן, אלומה בת רמק
73, 67, 66, 64, 63	אהרן
124	און (כח גברא)
123, 120, 119	אחאב
107	אחיתופל
31, 32, 49, 56, 67, 85, 86 הערה 41, 87, 88,	איוב
101, 102, 103, 106, 107, 116, 136, 154	אישות (יחסים שבינו לבינה)
149, 142	
26, 30, נספח 158-162	אליהו הנביא (אליה)
32, נספח 159, 161	אלישבע (אמו של יוחנן)
31, 32, נספח 161	אלישע
94, 94 הערה 53	אלקנה
116, 115	אלתרמן נתן
122, 121	אמנון (בן דוד)
20, 73, 76, 77, 108, 136	אסא
המשך הערה 71, 89 הערה 48, 145	אש (שריפה, הצתה)
26	
71	אשנה
118, 116, 78, 77	אשקלון
71, 70, 69, 68, 26	אשת פוטיפר
	אשתאול
	[ב]
21, 33, 83	בבל
115, 118, 119, 147	בדן
31, 35, 82	בועז
101, 101 הערה 59	ביאליק חיים נחמן
82	בי בארי
122, 147	בית אל
80, 81	בית מעיין (בית מעון)
62, 62 הערה 29, 63 הערה 31	בית שמש
48, 49, 86 הערה 41	בלהה

140, 139, 120, 119	בלעם
	בר כוכבא (בר כוסבא, כוזבא,
11, 22, 23, 120, 144, 145, 146, 147, 148,	דרך כוכב מיעקב, המרד)
149, 150, 153, 154, 155, 145 הערה 73	
20, 26, 37, 40, 53, 65, נספח 158-162	בשורה (לעקרות על ידי מלאך, על הולדת בן)
78	בתואל
27	בת-שבע
	[ג]
51 הערה 22	גבעון
141, 142, 149	גד ("גדוד יגודנו")
56, 57, 118, 119, 123	גדעון
31, 119, 120, 123	גלית
29, 113, 130, 131, 142, 143	גור אריה (דן, יהודה)
51 הערה 22	גלגל
143	גלעד
51, 95	גרר
	[ד]
63, 116	דבורה
119, 120	דואג (האדומי)
20, 22, 81, 82, 116, 119, 123, 124, 131, 148,	דוד
65 הערה 33, 77, 117, 118	דינה
47, 61 הערה 27, 64, 65, 95, 96, 100,	דלילה
100 הערה 58, 101, 102, 103, 104, 105, 109,	
44 הערה 19	
26, 27, 147, 131, 132, 141, 143, 146, 147,	דן (מקום)
23, 26, 27, 28, 29, 38, 51, 65 הערה 33, 68,	דן (בן יעקב, משפחת הדני, שבט דן)
70, 71, 73, 128, 130, 130 הערה 68, 131,	
131 הערה 69, 131, 134, 137, 138, 139, 140,	
141, 142, 143, 144, 146, 147, 148, 154,	
155, 130 הערה 68	
28 הערה 7, 27, 50, 51, 65 הערה 33, 128,	"דן ידן עמו"
129, 132, 133, 153, 154, 155	
	[ה]
60	הגר
97 הערה 56	היראקליס
119, 120, 123	המן
98	הרקולס
	[ו]
82	ורדוניא

[ז]	זימה (זנות, פריצות, אונס, ניאוף, גילוי עריות) 46, 48, 49, 65 הערה 33, 77, 78, 86 הערה 41, 87, 98, 99, 111, 115, 116, 123, 154, 155 זמרי (בן סלוא) 116, 115
[ח]	חבר הקיני 116 חזה 137, 136 חידה 101, 88, 87, 86, 39 הערה 85, 85, 84 חנה 162, 161, 160, 159, 158 נספח 37, 32, 30, 26 חפני 51 הערה 22 חצרון 82, 27 חרש ("חרשתם בעגלתי") 86, 86 הערה 41, 87 הערה 47
[ט]	טיבריה (טבריה) 81, 80 טחן ("תטחן לאחר אשתי") 86 הערה 42, 106, 107 טמא, טומאה 42, 43, 46, 93, 124, 154, 155 נספח 160
[י]	יאשיהו (בן אמון) 124, 122 יבוק 65, 64, 58 יהודה (בן יעקב, השבט) 125, 119, 90, 83, 82, 81, 80, 29, 28, 27, 22, 130, 131, 131 הערה 69, 132, 133, 144, 146, 147, 153, 154 יהושע בן נון 94 יואב בן צרויה 121 יוסף 20, 48, 63 הערה 31, 77, 86 הערה 41, 115, 118, 117, 116 יוחנן 20, 26 נספח 160 יחס דו-ערכי כלפי שמשון 20, 21, 23, 27, 30, 37, 41, 45, 46 נספח 160 יין ושכר 128 הערה 67, 131, 132, 141, 142 ייעוד משיחי לשמשון 142 הערה 72, 143, 144, 146, 147, 148, 149, 152, 154, 155 נספח 160, 162 יעל 116, 115, 22 יעקב 20, 22, 26, 27, 29, 45, 49, 50, 51, 58, 59, 64, 65, 73, 74, 77, 84 הערה 37, 86 הערה 41, 117, 118, 123, 128, 129, 130, 131, 140, 141, 142 הערה 72, 144, 145, 146, 149, 154, 155 נספח 161 יפתח 123, 119, 118, 66 הערה 113, 95, 35, 22 יצחק 20, 53, 54, 73, 74 נספח 158, 159, 161 ירובעל (גדעון) 119, 118

147, 122	ירבעם (בן נבט)
143	יריחו
120, 31, 46	ירמיהו
162, 161, 160, 26, 20	ישוע (ישו)
82, 72, 31	ישי
123, 72, 31	ישעיהו
65, 58	ישראל (יעקב)
101	יתרו
[כ]	
155, 154, 138, 133, 132, 131, 130, 29, 27	"כאחד" (יחיד, מיוחד)
116	כזבי בת צור
81	כפר שובתי
78, 64, 32	כנען
[ל]	
158, 84, 49, 37, 26	לאה
37, 84, 78	לבן
118, 117, 116, 108, 78, 77, 28	לוט
92	לחי (עין הקורא אשר בלחי)
132, 98, 93, 92, 91, 50, 90, 43, 42	לחי החמור
154	
[מ]	
122	מגידו
143, 77	מואב
116, 47, 87	מיכל
31	מרדכי
161, 160, 159, 30, 26	מרים (אמו של ישוע)
118, 93, 51, 91, 54, 53, 52, 29, 20	משה
143, 131, 124, 123, 119	
135, 76, 154, 107, 97, 90, 77, 43, 35, 10	מידה כנגד מידה, החטא ועונשו
116, 107, 96, 79, 78	
160, 44, 19, 44	מורה ["ומורה לא יעלה על ראשו"]
71, 69, 67, 66, 65, 63, 62, 28	מיתולוגיה (רמזים, דמויות)
114, 106, 98, 56, 97, 94, 90, 86	
42, 41, 40, 39, 37, 36, 34, 30, 29, 28, 27	מלאך (איש האלוהים, הפלאי)
58, 24, 57, 56, 55, 53, 52, 47, 46	
162, 161, 160, 159, 65, 64, 60, 59	
142, 141, 131, 67, 128, 27	מלך המשיח (מלכנו בן דוד, משיח בן דוד)
142, 72, 143, 144, 145, 146, 147, 149	
155, 154	
32, 31, 30, 8, 29, 28, 27, 26, 20	מנוח ("עם הארץ", "פרד עקר")
54, 53, 52, 41, 40, 39, 38, 36, 35, 34, 33	
55, 56, 57, 57, 24, 59, 60, 64, 141	
160, 153	

147	משיח בן אפרים
34, 35, 84, 84 הערה 37, 85, 86, 87, 87 המשך	משתה (החתונה)
הערה 43, 109	
	[ג]
143	נבו (הר)
29, 31, 32, 52, 53, 57, 60, 72, 73, 91, 120,	נבואה (נביאים, בעלי מראה)
142, 145, 149, 154, 159	
121, 124, 125	נבוכדנצר
31	נבל (הכרמלי)
51 הערה 22	נוב
30, 41, 42, 42 הערה 18, 43, 44, 44 הערה 21,	נויר
45, 46, 47, 48, 70, 98, 104, 105, 160, 154	
124	נח
65, 95, 96, 100	נחל שורק
11, 29, 45, 50, 51, 86, 107, 108, 128, 132,	נחש - שפיפון
134, 135, 135 הערה 71, 136, 137, 138, 139,	
140, 142, 155	
82	נחשון
82	נרש (מקום)
	[ס]
116	סיסרא
90	סלע עיטם
109	ססיל ב' דה-מיל
	[ע]
123	עבד ה'
82	עובד
40 הערה 17, 49, 76, 76 הערה 35, 79, 80, 80	עזה (עזתה)
הערה 36, 94, 95, 96, 97, 106, 116	
147	עירה
38 הערה 16	עלומה (אלומה)
82	עמינדב
122	עשהאל
45, 117, 118	עשו
10, 21, 46, 55, 64, 76, 76 הערה 35, 77, 78,	עיניים (נשיאת עיניים, ניקור עיניים)
79, 96, 97, 106, 107, 110, 111, 111 הערה	
61, 112 הערה 64, 116, 117, 118, 121, 122,	
124, 125, 137, 150, 152	
20, 26, 27 הערה 5, 30, 34, 35, 35 הערה 11,	עקרה (עקרות, "פרד עקר")
36, 37, 38, 39, 40, 46, 47, 49, 53, 54, 65,	
נספח 158-162	

	[פ]
60	פדהל
64, 58	פדן ארם
50	פיכל
116	פלטי (בן ליש)
81, 40	פלטה
51, 51, 43, 42, 40, 39, 22, 21, 20, 10	פלשתים
הערה 22, 61 הערה 27, 64, 65 הערה 33, 75,	
76, 76 הערה 35, 77, 78, 79, 81, 82, 84, 86,	
87, 89, 90, 93, 95, 96, 97, 98, 100, 106,	
107, 109, 110, 111, 113, 113 הערה 66, 114,	
118, 120, 124, 125, 139, 140, 141, 144,	
147, 152, 155, נספח 160	
51 הערה 22, 116	פינחס (בן אלעזר)
61, 61 הערה 28	פרומותיאוס
53, 54, 63 הערה 31, 122, 124	פרעה נכה (נכו)
	פרץ (כרמי, חור, שובל, ראייה, יחת,
27, 82	אחומי, להד, עיטם, ישמא, ידבש, הצללפוני)
	[צ]
28, 29, 30, 31, 51 הערה 22, 54, 55, 56, 57,	צדיק (צדיקה, צדיקים)
77, 104, 105, 116, 117, 124, 125, 154	
121, 122, 124, 125	צדקיהו
77	צוער
147	צליח
27, 27 הערה 6, 28, 29, 30, 30 הערה 10, 31,	צללפוני (הצללפוני)
37, 38	
26, 27, 29 הערה 8, 68, 69, 70, 71, 100, 130	צרעה
הערה 68, 147, נספח 158	
	[ק]
125, 23	קהלת
119, 120, 123	קרח
37, 47, 48, 49, 76 הערה 35, 79, 80, 96, 97	קלקלה (קלקול, קלון)
	[ר]
22, 48, 49, 86 הערה 41	ראובן
26, 30, 32, 37, 78 נספח 158-162	רבקה
53, 57, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 100	רוח ה' (רוח הקודש, שכינה)
21, 23, 73, 145, 147, 149, 153, 155	רומי (רומאים)
94	רחב
26, 30, 37, 49, 81, 86 הערה 41, 117, 118,	רחל
158, 161 נספח	
82	רם

22, 45, 51 הערה 22, 116, 121, 122	[ש]
31	שאו
27, 29 הערה 8	שבע בן בכרי
40 הערה 17, 89, 90, 108	שובל
51 הערה 22	שועלים
39, 42, 42 הערה 18, 44, 44 הערה 19, 46, 68,	שילה
69, 70, 110, 121, 122, 135 הערה 71	שיער
77, 78, 116, 117, 118	שכם בן חמור
20, 22, 27, 82, 101, 101 הערה 58 א', 119, 123	שלמה
82	שלמון (שלמה)
20, 44, 45, 118, 119, 121, 123, 154,	שמואל
161, 162	
77, 65 הערה 33	שמעון ולוי
61, 61 הערה 27, 62, 62 הערה 29, 63, 63	שמש (פולחן השמש, בית שמש)
הערה 31, 64, 101, 101 המשך הערה 58	
26, 30, 36, 37, 60, 107, נספח 158, 159, 160,	שרה (שרי)
161	
29, 147	שָׂרָה
97 הערה 56, 98	[ת]
75, 76, 79, 80, 81, 82, 83, 85, 96, 97, 100	תיאגניס
81, 82	תמנתה (תמנה)
116	תמר (כלת יהודה)
65, 66, 67	תמר (אחות אבשלום)
	תשמיש

רשימת המהדורות:

ששה סדרי משנה מפורשים בידי חנוך אלבק, מנוקדים בידי חנוך ילון, מוסד ביאליק - ירושלים, דביר - תל אביב, תשי"ז (1957).

תוספתא ע"פ כתבי יד ערפורט ווינה, הרב משה שמואל צוקרמאנדל, עם תשלום תוספתא מאת הרב שאול ליברמן, ספרי ואהרמן, ירושלים תשל"ה.

תלמוד ירושלמי נדפס בבית דניאל בומבירגי מאנדרשא בויניציאה, הוצאת "מעשה רוקח".

תלמוד ירושלמי עפ"י הוצאת קראטאשין (תרכ"ו) עם פירוש קצר ועם שער העין מאת ר' מרדכי וויסמן חיות ז"ל, הוצאת ספרים שילה, ירושלים התשכ"ט.

תלמוד בבלי מפוסק, עורך: הרב משה ציוני, מכון "תבל" בישראל, בני ברק זכרון מאיר, תש"ך.

תלמוד בבלי מבואר מתורגם ומנוקד ע"י הרב עדין אבן ישראל (שטיינזלץ), המכון הישראלי לפרסומים תלמודיים, ירושלים 1981.

תרגום יונתן לנביאים וכתובים, "מקראות גדולות", הוצאת ספרים פרדס, ישראל, תל אביב 1957.

ספרי על דברים, חילופי נוסחאות והערות - אליעזר ארי' פינקלשטיין בהשתמשות עזבונו של חיים שאול האראוויץ, בית המדרש לרבנים באמריקה, ניו יורק תשכ"ט (1969).

מדרש רבה על חמישה חומשי תורה, מפורש פירוש מדעי חדש בידי משה אריה מירקין, יבנה, תל אביב תשל"ז (1977).

מדרש בראשית רבא ע"פ כתבי יד בבריטיש מוזיאום, עם שנויי נוסחאות מאת יהודה תיאודור וחנוך אלבק, ספרי ואהרמן, ירושלים תשכ"ה.

מדרש שמות רבה ע"פ כתב יד שבירושלים (פרשות א - יד), חילופי נוסחאות ופירוש - אביגדור שנאן, דביר, ירושלים - תל אביב תשמ"ד (1984).

מדרש ויקרא רבה ע"פ כתבי יד ושרידי הגניזה, חילופי נוסחאות הערות וביאורים - מרדכי מרגליות, ספרי ואהרמן, ירושלים תשל"ב (1972).

מדרש דברים רבה ע"פ כתב יד אוקספורד, מבוא מראי מקום והערות - שאול ליברמן, ספרי ואהרמן, ירושלים תשל"ד (1974).

מדרש איכה רבה ע"פ כתב יד הגנוז ברומי, שלמה באבער מלבוב, ווילנא, דפוס האלמנה והאחים ראם תרנ"ט (1899), נדפס מחדש בתל אביב.

מדרש רבה - איכה (איכה רבתי), שמשון דונסקי, מונטריאול תשט"ז (1955).

מדרש רבה - שיר השירים (מדרש חזית), שינויי נוסחאות - שמשון דונסקי, דביר, ירושלים - תל אביב 1980.

מדרש רבה - קהלת מדרש רבה על חמשה חומשי תורה וחמש מגילות, דפוס ווילנא.

מדרש רבה - אסתר מדרש רבה על חמשה חומשי תורה וחמש מגילות, דפוס ווילנא.

מדרש שמואל ע"פ דפוס קאנשטאנטינא ודפוס ויניציא, הערות תיקונים ומ"מ - שלמה באבער מלבוב, קראקא בדפוס של יושף פישער תרנ"ג (1893), נדפס מחדש בעיה"ק ירושלים תשכ"ה.

מדרש משלי ע"פ כתב יד מאוצר הספרים בפאריז קובץ 152, מבוא - שלמה באבער מלבוב, ווילנא דפוס האלמנה והאחים ראם, נדפס מחדש בירושלים תשכ"ה.

מדרש משלי ע"פ כתב יד ותיקן 44, שינויי גירסאות - ברוך בן מאיר הלוי וויסאצקי, בית המדרש לרבנים באמריקה, ניו יורק תש"ן.

מדרש תהלים המכונה שוחר טוב עפ"י כתב יד שבאוצר הספרים בפארמא, מבוא גדול - שלמה באבער מלבוב, ווילנא דפוס האלמנה והאחים ראם, צולם והובא לדפוס ע"י חי וגשל, ירושלים תשל"ז.

מסכת אבות דרבי נתן בשתי נוסחאות, שניאור זלמן שעכטער, ווינא תרמ"ז (1887), נדפס בארץ ישראל.

מדרש תנחומא על חמישה חומשי תורה עם פירוש עץ יוסף ענף יוסף לר' חנוך זונדל בר' יוסף, הוצאת ספרים אשכול, עיה"ק ירושלים התשל"ה (1975).

מדרש תנחומא הקדום והישן לרבי תנחומא בר אבא, על חמישה חומשי תורה, שלמה באבער מלבוב, נדפס בארץ ישראל, מפעלי ספרים ליצוא בע"מ.

פסיקתא דרב כהנא ע"פ כתב יד אוקספורד, דב ב"ר יעקב ישראל מנדלבוים, בית המדרש לרבנים באמריקה, נויארק תשכ"ב (1962).

ספר פרקי דרבי אליעזר מהתנא רבי אליעזר הגדול בן הורקנוס עם ביאור הרד"ל מוהר"ר דוד לוריא נ"י, ווארשא, דפוס צבי יעקב באמבערג, שנת ברי"ת, ירושלים תש"ל.

סדר אליהו רבה וסדר אליהו זוטא – תנא דבי אליהו ע"פ כתב יד רומי משנת תתל"ג, מאיר איש שלום, ווינא בירח הגאולה, ברשימת יד חברת אחיאסף בווארשויא.

מדרש הגדול על חמישה חומשי תורה ע"פ כתבי יד, חילופי נוסחאות, מרדכי מרגליות, מוסד הרב קוק, ירושלים תשל"ה (1975).

ילקוט שמעוני על התורה לרבנו שמעון הדרשן מקורות – דוד בן הרב ר' אהרן היימן, שינויי נוסחאות – הרב ד"ר יצחק נתן לרר, השלים וערך הרב יצחק שילוני, מוסד הרב קוק ירושלים תשל"ג (1973).

מדרש אשת חיל – בתי מדרשות מהד' ורטהיימר, הוצאת כתב וספר – מכון לעריכת והוצאת ספרים וכתבי יד עתיקים, ירושלים התשכ"ח.

אוצר מדרשים – בית עקד למאתיים מדרשים קטנים, נערך ונאסף על ידי יהודה דוד אייזענשטיין, "ביבליותיקה מדרשיקה", נדפס בישראל תשכ"ט (1969).

בתי מדרשות, עשרים וחמישה מדרשי חז"ל ע"פ כתבי יד מגניזת ירושלים ומצרים, הוצאת כתב וספר – מכון לעריכת והוצאת ספרים וכתבי יד עתיקים, ירושלים התשכ"ח (1968).

מדרש לקח טוב - פסיקתא זוטריתא (לבראשית ושמות), מהד' שלמה באבער מלבוב, 1878, מהדורת צילום, ירושלים.

מדרש שכל טוב על בראשית ושמות, מנחם בר שלמה, הערות שלמה באבער מלבוב 1899, מהדורת צילום, תל אביב.

ספר קדמוניות המקרא, הספרים החיצוניים א"ש הרטום, הוצאת יבנה, תל אביב 1969.

קדמוניות היהודים יוסף בן מתתיהו (פלביוס יוספוס), תרגום מיוונית אברהם שליט, מוסד ביאליק, ירושלים תשל"ג.

הברית החדשה מאת יצחק זאלקינסון, הובאה לדפוס עם תיקונים והערות מאת ר' דוד גינצבורג ע"י חברת מוציא לאור תורת יי' תמימה.

* * *

מחקרים

ספר "שופטים", מבואר בידי יחזקאל קויפמן, קרית ספר בע"מ, ירושלים.

"תורה הכתובה והמסורה", הרב ר' אהרן מרדכי היימאן, דביר, תל אביב.

"אישי התנ"ך באספקלריה של חז"ל", ישראל יצחק ברמ"ז חסידה, ירושלים תשכ"ד.

"אגדות היהודים", לוי גינצבורג, הוצאת מסדה בע"מ, רמת גן תשכ"ו.
"החייבים במקרא וזכאים בתלמוד ובמדרשים", אליעזר מרגליות, אדרט, לונדון התש"ט.

"דרכי האגדה", יצחק היינימן, מאגנס, ירושלים תשי"ד.

"עולמה של ספרות האגדה", אביגדור שנאן, אוניברסיטה משודרת -
משרד הבטחון ההוצאה לאור.

"מדרש האגדה", חננאל מאק, אוניברסיטה משודרת - משרד הבטחון ההוצאה לאור.

"פרשיות באגדה לאור מקורות יוניים", א.א. הלוי,
א' ערמוני - אוניברסיטת חיפה (בעיקר עמ' 297-300).

"האגדה ההיסטורית-ביוגרפית לאור מקורות יוניים ולאטיניים", א.א. הלוי, בסיוע
אוני' תל אביב וקרן הזיכרון לתרבות יהודית, תל אביב תשל"ה (בעיקר עמ' 440-445).

"עולמה של האגדה לאור מקורות יוניים", א.א. הלוי,
דביר, תל אביב תשל"ב (1972) (בעיקר עמ' 114-122).

"שבילי אגדה" - עמנואל בן גוריון, מוסד ביאליק, ירושלים תש"ל,
אגדות ישראל (בעיקר עמ' 19, 148-149, 152-153, 155).

"חז"ל - פרקי אמונות ודעות", א.א. אורבך, מאגנס, ירושלים תשל"א.
(ערך: בר כוכבא, משיח בן דוד, שמשון).

"מעולמם של חכמים", קובץ מחקרים, א.א. אורבך, מאגנס, ירושלים תשמ"ח.
(ערך: בר כוכבא, רבי עקיבא; בעיקר עמ' 323-324).

"בימי רומא וביזנטיון", מיכאל אבי-יונה, מוסד ביאליק, ירושלים תש"ל,
פרק שני (בעיקר עמ' 61, 62, 65), פרק שישי, עמ' 150.

"תולדות היהודים בא"י בתקופת המשנה והתלמוד", גדליה אלון,
הקיבוץ המאוחד 1977, חלק ב (יחסם של חכמים למרד ולבר כוכבא, עמ' 41-42).

"רבי עקיבא בן יוסף - חייו ומשנתו", שמואל ספראי,
ספריית "דורות" - מוסד ביאליק, ירושלים תשל"א (בעיקר עמ' 29-31).

"סמלי אשה", הרב יעקב נאכט, ועד תלמידיו של המחבר, תל אביב שבט תשי"ט.
(ערך: דבורה, דבש, לילה, לילית, משתה, נחש, עגלה, עין, ריחיים).

"שמשון", רומן מאת זאב זיבוטינסקי, מרוסית: ברוך קרופניק,
הוצאת ערי זיבוטינסקי, ירושלים תש"י.

"חיי שמשון", יאיר זקוביץ, מאגנס, ירושלים תשמ"ב.

"מחלפות שמשון", דוד פישלוב, אוניברסיטת חיפה - זמורה ביתן, 2000.

"נשים עליך שמשון", פנינה גלפז-פלר, ידיעות אחרונות - ספרי חמד, 2003.
(ראו הערות: 27, 58).

"שמשון באגדה - משיח שהכזיב", חננאל מאק, דברי הקונגרס ה-11 למדעי
היהדות, ג.א. תשנ"ד, עמ' 145-152.

"שמשון עליכם", שמאי גלנדר, בית מקרא קפד (תשס"ו), עמ' 62-71.

"חידות בסעודת חתונה", דב נוי, מחניים פג, התשכ"ג.

"הרצחת וגם ירשת", דניאל פרידמן, (ערך: שמשון, עמ' 414).

Folklore In The Old Testament
Studies In Comparative Religion Legend and Law
J.G. Frazer; London 1818

* * *

SAMSON FOLLOWED HIS EYES

A STUDY IN TALMUDIC - MIDRASHIC SOURCES

IRIT AMINOFF



Rubin Mass Ltd., Publishers & Booksellers
Jerusalem

שמשון הלך אחר עיניו

עירית אמינוף

שני שמשונים הם!

את שמשון של ספר שופטים אין צורך להציג לקהל הקוראים. שמשון של חכמינו ז"ל, הוא סיפור אחר. בספר שמשון הלך אחר עיניו חושפת המחברת, ד"ר עירית אמינוף, את דמותו רבת-הפנים של שמשון החז"לי.

רבותינו השתמשו בדמותו הדרמטית והמושכת של שמשון, כמנוף לדיונים בבעיות של מנהיגות בשעות משבר, בענייני מוסר ואתיקה, ביחסים שבינו לבינה ובשאלות של דוגמה אישית. חז"ל עוסקים בכל המשתמע משלושת סיפורי הנשים בחייו של שמשון, אלה המסמלות התדרדרות מוסרית, שהביאה עליו את קיצו. מן הצד השני, שמשון של התלמוד והמדרש הוא נצר לשילוב מנצח בין השבטים דן ויהודה וריח של מלכות נודף ממנו. המדרש מפתח פיתוח ספרותי מרשים את סמלי הארי והנחש מן הברכות לשבט דן ומזהה אותם בשמשון. מתוך מצוקות הזמן, עוסקים חכמי התלמוד ברמזים אודות משיחיותו של שמשון כפי שהובנה על רקע המאות הראשונות לספירה בארץ ישראל, תחת שלטונה האכזר של רומי, ובפרט ערב מרד בר כוכבא, במאה השנייה. גולת הכותרת היא זיהויו הסמוי של שמשון עם שמעון בר כוכבא מחולל המרד ברומאים.

שמשון הגברתן של ספר שופטים, משמש מסווה לתקוות המשיחיות, לתשועה וגאולה, ונושא על כתפיו הרחבות את תקוותו של העם המשועבד תחת עולה של רומי. משנכשל המרד, נופל אף הוא ומת ככל האדם. באמצעות שיטות המדרש, זוכה אישיותו של שמשון למימדים היסטוריים הרחק מן הפלשתים ומן הסיפור שבמקרא.

עירית אמינוף לימדה מחשבת חז"ל למעלה משנות דור במכללה האקדמית 'אורנים' ובמקומות נוספים. בוגרת ומוסמכת בהצטיינות של האוניברסיטה העברית בירושלים, ובעלת תואר 'דוקטור לפילוסופיה' מאוניברסיטת מלבורן. כלת פרס ליברמן במדעי היהדות לשנת 1993. ספרה הראשון, 'אחד מקרא ושנים מדרש', ראה אור בהוצאת 'אח' בשנת 1993.



0 00730000967 2
דאנאקורד 73-967

מחיר לצרכן: 88 ש"ח כולל מע"מ



הוצאת ראבן מס