

חנה: תפילת תרעומת וענווה*

א. הרקע - מצג הסיפור

בין גיבורי המקרא בכלל ובין נשות המקרא בפרט, מצטיירת חנה כדמות ייחודית ובודדת. לעומת כל שאר העקרות המקראיות - שרה, רבקה, רחל, אשת מנוח, האישה השונמית - בולטת חנה בתגובתה השקטה והנחושה לגזרה שנגזרה עליה. לא מצאנו שום תגובה או פעולה לשינוי המצב מצד רבקה, אשת מנוח והשונמית. לעומתן, שרה ורחל פונות לבעליהן, מציעות להם תחבולות, ואף מתעמתות עמם. לעומת הפסיביות של אלה והפעלתנות הנואשת של אלה, ניצבת חנה לבדה לפני אלוהיה ושוטחת את נפשה בתפילה. חנה איננה הראשונה הפונה אל ה' בתפילה לבן. לדעת ר' יצחק (יבמות, סד, ע"א), כל האבות התפללו על כך: "מפני מה היו אבותינו עקורים? מפני שהקב"ה מתאווה לתפילתן של צדיקים". ואמנם מצאנו רמזים במקרא לתפילותיהם של אבות ואימהות: יצחק עתר לה' לנוכח אשתו, ונרמז במקרא שאף רחל התפללה על עקרותה - "ויזכר אלהים את רחל וישמע אליה אלהים ויפתח את רחמה" (בראשית, ל', כב)¹. אך תפילתם של אלו אינה זוכה לתיאור ולפיתוח במקרא. לא ידוע לנו מה הרקע הנסיבתי והנפשי לתפילתן, ואין המקרא מספק פרטים המתארים את מעשה התפילה עצמו. בסיפורה של חנה ניצבת תפילתה במרכז, וכל האירועים והדמויות שבפרק באים לשפוך אור על תפילתה המיוחדת של האישה הבודדת הזאת, הנאבקת על זכותה להביא לעולם ילד שימלא תפקיד ייחודי בתולדות עם ישראל.

בפתיחת סיפורה של חנה אין לנו כל סימן לכך שעומד להתרחש דבר בלתי שגרתי. הפסוקים הראשונים מצרפים את סיפורנו לשני מעגלים של אסוציאציות מוכרות. מעגל ראשון: סיפורי העקרות. שתי הנשים מתחרות על אהבת הבעל: האחת אהובה ועקרה, והשנייה 'שנואה' ומבורכת בילדים. הבעל מתאמץ לפצות את אשתו האהובה על עקרותה, והאישה נתפסת לייאוש. פרטי הסיפור מזכירים להפליא את סיפור יעקב ושתי נשיו.

* במאמר זה - מראה מקום לפסוק במקרא ללא ציון הספר מכוון לשמואל א.

¹ ייתכן כי רחל למדה להתפלל מדברי יעקב אליה "התחת אלהים אנכי אשר מנע ממך פרי בטן" (בראשית, ל', ב), ועיין להלן. נראה כי גם לאה התפללה (עיין שם, יז). גם בדברי אברהם בבראשית, ט"ו, ב-ג, יש לראות מעין תפילה, ועיין אברבנאל שם.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

מעגל שני: ספר שופטים. לשון הכתוב מעורר אסוציאציות רבות הקשורות לסיפורי סוף ספר שופטים²:

שמו"א	שופטים
א', א	ויהי איש מהר אפרים
א', ג	ויהי איש לוי גר בירכתי הר אפרים ³
א', ג	ועלה האיש... מימים ימימה להשתחות ולזבח... בשלה
א', ג	ופינחס... עִמָּד לפניו בימים ההם
א', יא	ותדר נדר ותאמר
ב', י	ויתן עז למלכו
י"ז, א	כ"א, א
י"ט, א	כ"א, יט
כ"א, כ	כ"א, כ
י"א, ל	י"א, ל
י"ז, ו'	י"ז, ו'

ההקבלות הללו מעמידות ברקע סיפורנו את אירועי סוף ספר שופטים, המתארים משבר רוחני עמוק בעם ישראל, ויוצרים תחושה שעומדים להתחולל שינויים בסיסיים בארגון הפוליטי והדתי של העם. האנרכיה השוררת במצב של "אין מלך בישראל" מקיפה תחומים רבים: א. גבולות הארץ - שבט דן מחליט בעצמו להעתיק את נחלתו למקום אחר (שופטים, י"ח); ב. שלטון החוק - אין אכיפה של חוק וסדר בשבט בנימין, ואין הנהגה לאומית המסוגלת לכופ את השבט להעניש את מבצעי המעשה המחריד בפילגש בגבעה; ג. התחום הצבאי - שבטי דן ובנימין פועלים על דעת עצמם, ואף גיוס כל ישראל⁴ והפיקוד עליהם נעשים באופן פרטיזני (שופטים, י"ט, כט-ל); ד. אחדות העם - העם מגיע עד סף "מחיית שבט מישראל" (שופטים, כ"א, יז)⁵; ה. עבודת ה' - העם מזניח את קודשי ישראל⁶,

² על ההקבלות בין שופטים, י"ז-כ"א ובין שמו"א, א', עמד י' קיל, 'בימים ההם אין מלך בישראל', ספר זיידל, ירושלים, תשכ"ב, עמ' 74 ואילך.

³ רלב"ג לפסוק א: "והנה סמך זה הסיפור לשני הסיפורים הקודמים כי בכל אחד מהסיפורים ההם היה מה שהגיע מהקלקול בסיבת לוי היה גר בהר אפרים... והסכימו עוד שני הסיפורים ההם שכבר נסע מבית לחם יהודה מי שבא על ידו הקלקול... והנה סמך לזה זה הסיפור שהיה איש לוי גר בהר אפרים ויצא ממנו מי שבאה טובה גדולה על ידו לישראל". י' קיל (דעת מקרא) מוסיף על דבריו כי "אפרתי" בשמו"א, א', א כוונתו שמוצא משפחת אלקנה מבית לחם יהודה, וגם זה קושר את סיפורנו לסוף ספר שופטים. עוד יש לציין את קרבת המקום בין בית מיכה לשילה - ג' מילין (על-פי סנהדרין, קג, ע"ב).

⁴ גם בסיפור יפתח מופיע הביטוי "מימים ימימה" (שופטים, י"א, מ), ויש להעיר גם על כך שרק בשני המקומות האלה יש נדר שבו מודה האדם על נתינה של ה' (שופטים, י"א, ל; שמו"א, א', יא) על-ידי נתינת אדם לה'.

⁵ וכן שופטים, י"ח, א; י"ט, א; כ"א, כה.

⁶ עיין ש' שניצר, 'תעמולה פוליטית בשופטים יט-כא', בית מקרא קכ (תשי"ן), עמ' 20-31. קיים דמיון בין הדרך שבה פועל הלוי לגייס את כל ישראל בשופטים, י"ט, כט-ל ובין דרך פעולתו של שאול בשמו"א, י"א, ז, ועיין י' אמיית, בית מקרא 37 (תשנ"ב), עמ' 109 ואילך.

⁷ כך רואים גם מהשמטת המלה "אחיי" בשופטים, כ', יח, והשווה שם פסוקים כג, כח. עיין קיל (לעיל, הערה 2), עמ' 83. והשווה: א' גולדנר, 'עיונים בפרשת פילגש בגבעה', מגדים יד (סיוון תשנ"א), עמ' 92.

⁸ כן רואים מה'תגלית' הפתאומית של ארון ה' וכוהנו בשופטים, כ', כז-כח (עיין קיל (לעיל, הערה 2), עמ' 85), ואף מהתגלית של שילה והגא המתקיים שם מימים ימימה (כ"א, יט), ועיין בפירושו של י' קויפמן

ומערב בעבודת ה' מנהגים השאובים מן העולם האלילי (שופטים, י"ז-י"ח)? ההידרדרות מגיעה לשיאה עם הופעתם של שלושת החטאים המתועבים המטמאים את הארץ (שם, י"ז-כ'): "עבודה זרה גורת אחריה גילוי עריות, הגורת אחריה והקשורה בשפיכות דמים" (י' אליצור, דעת מקרא, שופטים, עמ' 79).

כל התופעות הללו מלוות, בסוף ספר שופטים, בהכרזה "אין מלך בישראל", המעידה על ציפייה כי חייב לחול שינוי בארגון העם. ואמנם לידתו של שמואל הנביא מסמנת תפנית בעם, בין מבחינה פוליטית ("וירם קרן משיחו" - שמו"א, ב', ל) ובין מבחינה רוחנית (שמו"א, ג', א, כא)¹⁰. ואולם, אין הדבר ידוע לקורא בפתיחת סיפורה של חנה, ואין הפסוקים הראשונים מבשרים לנו על התפנית המיוחלת. למראית עין הפסוקים אף מסמנים את הרצף וההמשכיות של המצב הרוחני שבסוף ספר שופטים¹¹.

הפסוקים הראשונים של סיפור חנה מציגים בפנינו את משכן שילה, המנוהל בידי כוהנים (פסוק ג) ושופט (פסוק ט, ועיין ד', יח), שחטאיהם וכישלונותיהם מתוארים בהרחבה בפרקים ב'-ד'.

אין אנו יודעים אם מלבד אלקנה וביתו פקד את משכן שילה ציבור רחב יותר¹² מאותו

שם. פירושים אחרים ניתן למצוא ברד"ק, קיל (שם, עמ' 76, הערה 6), אליצור (דעת מקרא), אך פירושו של קויפמן הוא הפשוט ביותר. חיזוק לפירושו של קויפמן ניתן להביא מקיומם של מרכזים רוחניים אחרים, כגון מצפה ובית-אל (שופטים, כ', א, יח, ועוד), כפי שציינ ש' שניצר (לעיל, הערה 6). גם הזכרת נוכחותם של ארון ברית ה' והכוהן (שופטים, כ', כז-כח) לקראת השלב האחרון של מלחמת פילגש בגבעה נשמעת כגילוי דבר אשר הציבור הסיח עד כה את דעתו ממנו, ואף זה משתלב יפה עם הרעיון שהקודש והמקדש הוזנחו על-ידי העם.

⁹ אף שאלת העם באורים ותומים (שופטים, כ', יח, כג) נעשית באופן בלתי-מתוקן (קיל, לעיל, הערה 2), וייתכן שאף זה מעיד על יחס מקולקל והבנה שגויה של פעולת האורים והתומים. אף בשמו"א, ד', ד, ניתן לחוש כי ישראל מסתכלים על ארון ה' כעל מין מטה קסם. הסינקרטיזם של עם ישראל בסוף ספר שופטים ותחילת ספר שמואל מזכיר את דברי הפתיחה של ספר שופטים: א', כא ואילך; ב', א-ג, יא ואילך. הדבר מתאים למזמור התהילים של אסף (תהלים, ע"ח), שממנו עולה כי חורבן שילה נגרם על-ידי חטא עבודה זרה (שם, נו-ס). ועיין עוד בשמו"א, ז', ג-ד.

¹⁰ גם בתחילת ספר שמואל וגם בסוף ספר שופטים, התהפכות והשינויים בחיי האומה מונעים על-ידי התרחשויות בחיי המשפחה. המשברים של פסל מיכה ופילגש בגבעה נעוצים באירועים משפחתיים, ואף המוצא ממשבר פילגש בגבעה כרוך בנישואיהם של בני בנימין. אף בסיפור חנה מוביל במישורין משבר משפחתי להופעתו של הגיבור אשר יחולל שינויים מהפכניים בהנהגה הרוחנית והפוליטית של האומה. לאורך ספר שמואל כולו נראה שגורל העם תלוי ביכולתם של אנשי מפתח לנהל בהצלחה את חייהם המשפחתיים.

¹¹ נראה כי הקשר בין סוף ספר שופטים ובין תחילת ספר שמואל הוא קשר ענייני ולא קשר כרונולוגי, שהרי על-פי סדר עולם, יוספוס (קדמוניות, ה, 2), רוב החוקרים - בניגוד לדעת רד"ק ואברבנאל - סיפור פילגש בגבעה התרחש בתחילת תקופת השופטים. עיין סיכום השיטות אצל קיל, (לעיל, הערה 2), עמ' 76 ואילך.

¹² חז"ל דרשו (מדרש שמואל, פרשה א) - כנראה מהמלה המיותרת "מעירו" בפסוק ג - כי "לא בדרך שהיה עולה בשנה הזאת היה עולה בשנה האחרת... בשביל לשמע את ישראל להעלותן לשילה". הוזה אומר שהעם הזניח את משכן שילה, ואלקנה היה יחיד ומיוחד שהתאמץ להעלותם לרגל. אולי ניתן לדייק כן גם מהמלה "האיש ההוא" (שם), אך עיין דעת מקרא שם, הערה 24. ב. מתיאורי פרק ב' (יג ואילך, כב) משמע שחלק מהעם הגיע למקדש בשילה, אך אין לדעת מה היקפו של אותו חלק. אינני דן בשאלה

קהל מצומצם אשר נהג לחגוג שם בתקופה המתוארת בסוף ספר שופטים¹³. ברם התנהגותם של אלה אשר עלייתם לשילה מתוארת בפסוקים הללו, איננה משקפת את הדבקות העמוקה בה' ואת התעלות הנפש, אשר היו צריכים ללוות את המעמד הגדול של ראיית פני ה' במקדשו. האירוע הגדול של "להשתחוות ולזבח לה' צבאות בשלה" (א', ג) מידרדר להתנצחות אישית ולהכעסה מכוונת, והחגיגה הופכת לאבל.

אם נתבונן יפה בפסוקי המצג של סיפורנו ניוכח כי כוונת המקרא להכניס אותנו להרגשת שגרה, ולהסתיר מעינינו את השינוי המהפכני המתרחש והולך מתחת לפני השטח.

בעיית זמני הפעלים בפסוקים ג-ט העסיקה רבות את פרשני המקרא. ברור כי פסוק ג מתאר אירוע שחזר מדי שנה ("מימים ימימה"). אך מפסוק ד ועד פסוק ט מתערפלת התמונה: מה התרחש מדי שנה, ואלו פרטי עלילה התרחשו פעם אחת בלבד, באותו יום גורלי שבו נדרה חנה את נדרה לה? לכאורה, המלים "ויהי היום" שבתחילת פסוק ד, מלמדות שמדובר באירוע חד-פעמי, אך מן ההמשך מתברר כי זביחתו של אלקנה וההתכתשות מסביב לחלוקת המנות חזרו מדי שנה, ובפסוק ז אף כתוב במפורש "וכן יעשה"¹⁴ שנה בשנה... כן תכעסנה". האם תגובת חנה להכעסת פנינה - "ותבכה ולא תאכל" - חזרה מדי שנה? האם כל שנה ניסה אלקנה להרגיע: "חנה למה תבכיי?"

המלבי"ם ובעל מצודת דוד (בפירושם לפסוק ז) מניחים כי "וכן יעשה שנה בשנה" בתחילת הפסוק חל גם על הסיפא: "ותבכה ולא תאכל"¹⁵. אף את הביטוי "ויהי היום" בפסוק ד, מפרשים רוב הפרשנים הקלסיים (תרגום יונתן, רש"י, רד"ק, מצודת דוד, ועוד) באופן שיתאים לאירוע החוזר מדי שנה.

ואולם, כבר הראה ר' אברהם מרדכי פיורקא (דרך הקדש, ירושלים, תש"מ) שהמפתח להבנת העניין נמצא בתצורות הפעלים. המקרא משתמש בצורת וַיַּעַל, לתיאור עלילה. לעומת זאת, לציון עבר מוקדם או עבר מתמשך המקרא משתמש באחת משתי צורות הפועל: 1. וַיַּעַל, כמו "ויעלה" בפסוק ג; 2. וַיַּעַל, כמו "יעשה", "תכעסנה" בפסוק ז.

לפי קריטריון דקדוקי זה, עולה כי תיאור העלילה מתחיל ברישא של פסוק ד "ויהי היום" וממשיך בסיפא של פסוק ז "ותבכה ולא תאכל", וכל הפעלים באמצע - ונתן, יתן, סגר, וכעסתה, יעשה, תכעסנה - הנם מאמר מוסגר ארוך, המתאר את הרקע לדברים. "ויהי היום ויזבח אלקנה", "ותבכה ולא תאכל" - אלו הדברים שנתרחשו באותו יום

ההלכתית אם מצוות עלייה לרגל שייכת למשכן שילה, כפי שמשמע לכאורה מהגמרא חגיגה, ו, רע"א. דבר זה קשור למשמעות "מימים ימימה", עיין שם בפרשנים.

¹³ עיין לעיל, הערה 8.

¹⁴ על המלה "ויעשה" בלשון זכר, עיין פירוש דרך הקודש לרב אברהם מרדכי פיורקא, המסביר שנושא המשפט הוא נושא סתמי, כאילו היה כתוב 'וכן ייעשה'. הסברו שונה מפירוש רש"י, רד"ק, ורוב המפרשים, שיובא להלן.

¹⁵ כן הביין גם בעל הפסיקתא רבתי, "כי פקד ה' את חנה" (מהדורת איש-שלום, קפב, ע"א).

מיוחד (ויהי היום) המתואר בפרקנו. אך מדוע מעורר "ויזבח" תגובה של "ותבכה ולא תאכלי"? דבר זה מסביר הכתוב בפסוקי רקע, המתארים מה התרחש שנה בשנה, מדי עלות המשפחה לבית ה'¹⁶.

הבנה זאת של הפסוקים חשובה לנו, בין השאר, כדי שנדע להעריך נכונה את דמותו של אלקנה. אם נקבל את שיטת המלבי"ם ובעל המצודות, על כורחנו ייראה אלקנה או כבעל קהה חושים, אשר אינו שם לב במשך שנים רבות לבכייה של אשתו (אם נבין כמלבי"ם, שפסוק ח מתאר אירוע חד-פעמי), או כבעל אטום, המתעקש לחזור על שאלות רטוריות נדושות אשר חוסר יעילותן הוכחה פעמים רבות בעבר (אם פסוק ח מתאר אירוע החוזר מדי שנה). תפיסת בעל 'דרך הקודש' וסיעתו, שומרת על כבודו של אלקנה: אין הוא אדיש לבכי של אשתו, ואם מאמציו לנחמה לוקים בחסר (עיין להלן), מכל מקום אין הם מעידים על טיפשות¹⁷.

ניתוח זה של מצג הסיפור משכנע גם מבחינה תחבירית וגם מבחינת הבנת הדמויות ואופיין, אך הוא מעורר תמיהה (ואולי זאת הסיבה שפרשנינו הקלסיים הבינו אחרת): לשם מה בחר הנביא לכתוב את דבריו למקוטעין - פסוקים א-ג - רקע; פסוק ד₁ - תיאור העלילה; פסוקים ד₂-ז₁ - רקע; פסוק ז₂ ואילך - עלילה? נראה לומר שהנביא ביקש ליצור אפקט ספרותי על-ידי שילובם של חומר רקע ותיאור עלילה זה בזה. הקורא מיטלטל בין תיאורי אותו היום ותיאור השגרה, ואין הוא מרגיש כל הבדל ביניהם. הבכי (החד-פעמי) של חנה ושאלותיו (החד-פעמיות) של אלקנה, מתמזגים עם כעס צרתה של חנה (החוזר מדי שנה) ונתפסים כהמשך טבעי שלו. הדילוג התכוף בין השגרת לחד-פעמי מביטיח שהמעבר כמעט ולא יורגש. אין אזהרה מוקדמת כי עומד לחול שינוי מהפכני (מלבד ביטוי בודד בפסוק ד: "ויהי היום!"). המקרא מלמדנו מסר חשוב: התפנית הדרמטית צומחת מתוך חיי היום יום ושזורה עמם. רק מעשה התפילה של חנה ("ותקם חנה" - פסוק ט) מוציא אותנו מהמעגל האנושי המייאש, ומשרה למפרע את הילת החד-פעמיות על בכיית חנה ועל דבריו של אלקנה¹⁸.

¹⁶ ניתוח דומה של הפסוקים הוצע על-ידי דרייבר, והתקבל על-ידי בעל דעת מקרא ועל-ידי החוקרים. עיין במאמרו של א' סימון, 'סיפור הולדת שמואל' (להלן: סימון), עיוני מקרא ופרשנות, רמת-גן, תשמ"ו, עמ' 67, ובביבליוגרפיה שם, הערה 14.

¹⁷ הבנת בעל דרך הקודש מיישבת גם את קושיית המלבי"ם (פסוק ט): "מדוע לא קמה עד הנה להתפלל רק זה עתה הפעם הראשון?" רק משהוגדשה סאתה הרגשית של חנה התעוררה היא לתפילתה החד-פעמית. אין זה אומר שלא התפללה חנה על ילד לפני כן כל עיקר, אלא שתפילתה המתוארת בפרקנו שונה תכלית השינוי מאותן תפילות 'שגרתיות' שהייתה ודאי מתפללת בעבר.

¹⁸ סימון (עמ' 67, הערה 13) מציע הסבר אסתטי-אמנותי לתופעה: "השאיפה שלא לדחות את התחלת העלילה עד לאחר השלמת המצג". אף שהוא מדגים תופעות דומות ומקבילות ממקומות אחרים במקרא, אין הסברו משכנע כאן. הרי הקורא, השואף ליהתחלת העלילה והנלאה מדברי 'מצג ארוכים, ודאי לא יבוא על סיפוקו מאותו פירור עלילה הנורק אליו בפסוק ד: "ויזבח אלקנה". אין קומץ זה משיב את הארי.

ב. דמויות משנה: אלקנה ופנינה

העלילה בפרקנו מתקדמת דרך עימותיה של חנה עם דמויות המשנה¹⁹ של פרקנו. במרכז העלילה ניצבת תפילתה (פסוקים ט-יא); בסצנה הראשונה²⁰ של פרקנו (פסוקים ד-ח) מתעמתת חנה לסירוגין עם פנינה ועם אלקנה; ולאחר תפילתה מתואר העימות בין חנה ובין עלי. אלקנה מופיע שוב אחרי תפילת חנה (יט), אחרי תשובת ה' לתפילה (כא-כג) ובסיום הסיפור (בי', כ). גם עלי מופיע שוב כאשר חנה מעלה את שמואל למשכן (כה), ולקראת סוף הסיפור הוא ממלא תפקיד מרכזי (בי', יא-כא). כיצד מאירות דמויות אלו את דמותה של חנה, ומה מקומן בסיפורנו? ננסה להשיב על כך, ובפרק הזה נתמקד בפנינה ובאלקנה.

לכאורה פועלים פנינה ואלקנה בכיוונים הפוכים: מגמתה של פנינה להכעיס, מתוך קנאתה באישה האהובה, ואילו מגמת אלקנה לנחם ולהרגיע. כבר מצא מי גרסיאל²¹ בלשון הכתוב נקודת השוואה-הנגדה בין אלקנה לפנינה:
וה' סגר רחמה (ה) - כי סגר ה' בעד רחמה (ו).

אלקנה מפגיין אהבה יתרה לחנה אף-על-פי שה' סגר רחמה (הוי"ו של "וה") היא וי"ו הניגוד). לעומת זאת, פנינה מנצלת את נקודת התורפה של חנה כדי להציק לה (כי סגר וכו')²². המגמות של שתי הדמויות הפוכות זו מזו, ועל כן רואה גרסיאל בהקבלה הלשונית רמז לניגוד בין השניים. אך למרות ההבדל בכוונות, הכתוב מבהיר כי אף אחד מהם לא הצליח להשיג את מבוקשו, וכי קיימת שותפות סמויה ביניהם, המוליכה לתוצאות

¹⁹ 'דמויות משנה' הן דמויות אשר מופיעות בסיפור לא ללמד על עצמן אלא (בעיקר) כדי להאיר על דמותו של גיבור הסיפור, ועיין בדבריו של א' סימון, דברי הקונגרס העולמי החמישי למדעי היהדות (ירושלים, תשכ"ט), כרך א, עמ' 31-36. אין ספק שפנינה ואלקנה מופיעים בפרקנו כדמויות משנה בלבד. על סיווגו של עלי כדמות משנה, עיין להלן, ריש פרק ד. סימון, במאמרו שהובא כאן, טוען כי "עלי מקדם את העלילה לקראת שיאה על-ידי ברכתו ואילו אלקנה משמש בעיקר בתפקיד **ספרותי**, ר"ל כרקע ניגודי לאשתו גיבורת המעשה". במאמרו המאוחר יותר (לעיל, הערה 16) משנה סימון את דעתו ומוסיף תפקידים נוספים גם לאלקנה וגם לעלי, ודבריו העיקריים יובאו בהמשך.

²⁰ על חלוקת הפרק לסצנות, עיין סימון, עמ' 60 ואילך. יש מה להעיר על ניתוחו של מבנה סיפורנו, ומקצת מהערותיי תובאנה להלן.

²¹ מי גרסיאל, ספר שמואל א': עיון ספרותי במערכי-השוואה, באנאלוגיות ובמקבילות, רמת-גן, תשמ"ג, עמ' 35-36. גרסיאל מצביע גם על ההקבלה המפורשת בפסוק ז: **וכן יעשה** - כן תכעסנה.

²² המדרשים 'משחזרים' באופן דרמטי את עקיצותיה האכזריות של פנינה, כגון "הייתה אומרת לאלקנה תני לזה בני חלקו ולזה בני לא נתת חלקו" (פסיקתא רבתא). מדרש זה נאמן למשמעות הפסוקים כי דברי ההקנטה של פנינה נאמרו במסגרת זבח הימים, בניגוד למדרשים אחרים המנתקים את דברי פנינה ממסגרת זאת, כגון דברי רב נחמן בר אבא בפסיקתא רבתי ("אין את עומדת ומרחצת פניהם של בניך כדי שילכו לבית הספר"), ועיין אברבנאל, המפרש "גם כעס" שבזמן הזבח הייתה פנינה מוסיפה כעס על הכעס שהייתה מכעסתה כל הזמן. עוד מסביר אברבנאל מדוע דווקא בזמן הזבח הייתה פנינה מכעסת את חנה הכעסה יתרה, עיין שם.

הרחוקות מכוונות שניהם. ה'שותפות' המוזרה והאירונית הזאת מתבטאת בשלושה מישורים: א. השפעה הדדית; ב. הנחות יסוד; ג. האפקט הפסיכולוגי והרוחני.

א. השפעה הדדית - "ולחנה יתן מנה אחת אפים" (ה). כוונתו של אלקנה לפצות את חנה על מחסורה בבנים. אך למעשה ה'ישגו' של אלקנה הוא ליבוי אש קנאתה של פנינה, וניתן ללמוד מסדר הפסוקים כי "וכעסתה צרתה גם כעס" בא בתגובה להפגנה מיוחדת זו של אהבת אלקנה לחנה. סביר להניח (וכן הבין אברבנאל)²³, כי גם מעשיה של פנינה הגבירו את מאמציו של אלקנה להעמיק את ביטויי אהבתו המיוחדת לחנה, ותגובות השרשרת יצרו את מעגל הקסמים המתואר בפסוק ז: "וכן יעשה [אלקנה - רש"י, רד"ק, ועוד] שנה בשנה... כן תכעסנה", וכפי שסיכם שם רש"י (פסוק ז): "וצרתה לפי חיבה שבעלה מראה לה כן תרבה גם היא לה להכעיסה".

ב. הנחות יסוד - ההקבלה הלשונית "וה' סגר רחמה" - "כי סגר ה' בעד רחמה" אמנם מלמדת על ניגוד בין פנינה ואלקנה, כדברי גרסיאל, אך ניתן להבחין בהקבלה זו גם אלמנט של השוואה ושותפות לדעה. הנחת היסוד המשותפת של אלקנה ופנינה כאחד: עקרותה של חנה אינה גזרת הטבע העיוור, אלא גזרה אלוהית. הנחה זו מובילה אותם למסקנה פטליסטית: על גזרה אלוהית אין לערער. הקנטותיה של פנינה בוודאי מושתתות על ההנחה שאין לחנה סיכוי לשנות את מצבה העגום, ואף דברי אלקנה מבטאים השלמה עם הגורל²⁴: "הלוא אנכי טוב לך מעשרה בנים" (ח). מעניין כי גם דמות המשנה השלישית של פרקנו, עלי, מבטאת בפרק ג' גישה דומה: "ה' הוא הטוב בעיני יעשה"²⁵. לעומת שלושתם, ניצבת חנה מול ה' בתפילה, מתוך הבנה ברורה כי הנחת "סגר ה' בעד רחמה" מובילה למסקנה אופטימית: תפילה. בזה מתווה חנה דרך לשני אישים אחרים בספר שמואל, המייצגים גם הם את הרעיון כי גזרה אלוהית ניתנת בהחלט לשינוי על-ידי תפילה. הראשון הוא בנה של חנה, שמואל, המתפלל בעד העם במלחמת אבן העזר (ז', ט), מבטיח להוסיף להתפלל בעד העם אפילו אחרי שחטאו (י"ב, כ-ג), ואף זועק לה' כל הלילה לשנות את גזרת הסרת המלוכה משאול (ט"ו, יא). גם דוד אינו נואש מכוח התפילה, אפילו בשעת גזרה ועונש על חטאיו, כפי שניתן לראות בצורה דרמטית ומרגשת בשמו"ב, י"ב, טו ואילך; ט"ז, לא; כ"ד, יד-זו. אלקנה ופנינה מייצגים תפיסה דתית שגרתית, המהווה אנטיזתה לעמדתה של חנה. לדידם, שלטונו המוחלט של ה' בבריאה מחייב את האדם להשלים עם קטנותו ולקבל את גזרותיו של ה' באהבה. אין חנה כופרת בצורך לקבל את

²³ ממדרש שמואל ספ"א ("כעסה בכפליים... מנתה בכפליים") משמע לכאורה שהבין בעל המדרש כי מעשה פנינה קדם למעשה אלקנה, בניגוד לסדר הפסוקים. אין גם בדברי אברבנאל אזכור של השפעת מעשה אלקנה על מעשה פנינה, וייתכן שגם הוא הבין שההשפעה הייתה חד-כיוונית.

²⁴ הרזיגנציה של הבעל היא אחד ממאפייניהם של כל סיפורי העקריות, כפי שמעיר סימון עמ' 102-103, 109.

²⁵ פסוק יח. אולי נמצאים השורשים התאולוגיים של גישתו בדברי התוכחה לבניו: "ואם לה' יחטא איש מי יתפלל לו" (ב', כה). מסתבר אמנם כי מלת "יתפלל" מופיעה שם במשמעות אחרת (תיווך בהילוך משפט), המקבילה למלה "יפלו" ברישא של אותו פסוק, אך עם זאת נראה כי רומז הפסוק - ולו רק בדרך של משחק מלים - לתפיסה כי גזרת הצדק האלוהי אינה ניתנת לשינוי על-ידי תפילה.

גזרות ה' באהבה, אך היא מורה דרך לתפיסה דתית עמוקה יותר, המאמינה בכוחה של תפילה להשפיע על הקב"ה לשקול מחדש את גזרותיו, ואולי - אף לשנותן.²⁶

ג. האפקט הפסיכולוגי והרוחני. האפקט המיידי של דברי ההקנטה של פנינה הוא ברור ומפורש: "ותבכה ולא תאכלי". תוצאה זו אינה פסיכולוגית גרידא, ויש בה היבט רוחני-דתי: פנינה מלבה את הצער בלבה של חנה, וזה מונע ממנה להשתתף בזבח המשפחה ופוגע במצוות "ושמחת אתה וביתך". במבט רחב יותר, הסבו חז"ל את תשומת לבנו לתוצאה נוספת מדברי פנינה: "בעבור הרעמה - על אלהים!" (ילקו"ש, רמז עז). פנינה הצליחה להרעים את חנה, אך אין זאת תרעומת של ייאוש ותסכול כפי שרצתה פנינה²⁷, כי אם תרעומת מעודנת וחיובית, המגעת עד כיסא הכבוד. אף תוצאה זו רמוזה בלשון הכתוב: "כי מרב שיחי ובעסי דברתי עד הנח" (טז). חנה מודיעה כי תפילתה, על כל שונותה וחריגותיה מתפילה שגרתית, נובעת מכעס (=צער) - אותו כעס אשר הכעיסתה צרתה²⁸. ועוד רמז לשוני: המלה "רעם" חוזרת בתפילת חנה, ואף עתידה למלא תפקיד נכבד בהמשך ספר שמואל, כתיאור של מעשי ה', העונה לחסידיו בעת צרה: "עליו בשמים רעם" (בי, י), "וירעם ה' בקול גדול" (ז, י; ועיין עוד י"ב, יח, ושמו"ב, כ"ב, יד). פנינה

²⁶ כוחה של התפילה לשנות גזרה אלוהית הנו, לכאורה, מושכל ראשון של תפיסת התפילה המקראית, וכן הבינו הרבה מחברים מודרניים את תפיסת התפילה ביהדות. עיין לדוגמה: ד' רפל, 'כחה של תפילה' בתוך: ח' חמיאל (עורך), מעיינות ח, ירושלים, תשכ"ח, עמ' 26 ואילך; הרב ע' שטינזלץ, 'חינוך לתפילה' בתוך: ג' כהן (עורך), התפילה היהודית: המשך וחיידוש, ירושלים, תשל"ח, עמ' 212 ואילך. אך לא מעט הוגי דעות יהודיים פקפקו אם ניתן לאדם לשנות את רצון ה' בתפילה, ועיין לדוגמה דבריו המפורסמים של ספר העיקרים ד', יח. לאחרונה פיתח ידידי הרב שלום כרמי רעיון דומה ב-Tradition 24:2 (1989), ושם משמשת תפילת חנה אב טיפוס של "התפילה מתוך חופשי", שבה מנסה אדם דרך תפילתו להבין מהם צרכיו האמתיים, אשר אותם התכוון הקב"ה למלא גם בלאו הכי. אין גישתו מקובלת עליי, ונראה לי כי הן במקרא ("רצון יראיו יעשה" - תהלים, קמ"ה, כ) והן בחז"ל ("בטל רצונך מפני רצונו כדי שיבטל רצון אחרים מפני רצונך" - אבות, פ"ב, מ"ד, על-פי פירושו השני של רע"ב) מקובל הרעיון כי עשוי רצון האדם להשפיע על הרצון האלוהי, ואכמ"ל. ברור כי אף השוללים את הרעיון הזה רואים את חובת האדם להתפלל, כי אין האדם יכול לדעת באופן מוחלט מה תהיה גזרת ה' בסופו של חשבון. מכל מקום, אין לתמוה על כך שאנשים טובים ויראי שמים (אלקנה) ייתפסו לעמדה המשלימה עם הגורל ואינה מתאמצת לשנותו, בין מתוך חשיבה תאולוגית ובין מתוך שקיעה בשגרה הדתית. דומה כי הביקורת על השגרה הדתית היא מוטיב מרכזי בפרקנו ובספר שמואל כולו.

²⁷ אמנם אמרו חז"ל (בבא בתרא, טז, ע"א) כי פנינה לשם שמים נתכוונה, אך אין זה פשוטו של מקרא (עיין ת"י, רש"י, רד"ק, מצודת דוד, ועוד), ואף לא כל המדרשים מסכימים שזו הייתה כוונתה של פנינה. המשך הדברים בילקוט שמעוני שם (וכן הוא בפסיקתא רבתי): "אמר לה הקב"ה את מרעמת אותה עלי, חייד אין רעמים שאין אחריהם מטר ומיד אני פוקדה", ופשוטם של הדברים שפנינה התכוונה לגרום לחנה להתרעם על מידותיו של ה', ולא להתפלל אליו.

²⁸ סימון, עמ' 80. לפי פירושו של רש"י לאותו פסוק, פנינה מופיעה אף ברישא של הפסוק: "אל תתן את אמתך לפני בת בלעיל - שלא ייתננה הפקר וביזיון לפני צרתה בת בלעיל". אך אין זה פשוטו של מקרא, ועיין שם במפרשים.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

גורמת לחנה להתרעם כלפי שמיא, ולאורך כל ספר שמואל ה' מרעים על מריביהם של חסידיו ועמו.²⁹

אלקנה חותר לכיוון ההפוך. הוא מבקש להרגיע את כעסה של חנה ולשתף אותה בזבח המשפחה מתוך שמחה. לעומת "ותבכה ולא תאכלי" הוא אומר "למה תבכי ולמה לא תאכלי", והוא מוסיף ופונה אף אל השורש הפנימי: "למה ירע לבבך". אלקנה מבין היטב מה שורש הרוע שחשה חנה בלבה, ואף מציע לו פתרון: "הלא אנכי טוב לך מעשרה בנים". לו היה אלקנה מצליח במאמציו, היה משמיט את הבסיס הרגשי לתפילת חנה. יש כאן אירוניה מעודנת: דווקא דורשת רעתה של חנה היא הדוחפת את חנה למעשה הנכון והמשובח "להתרעם" על ה', ודווקא דורש טובתה חותר מתחת למגמה חיובית זו.³⁰ אך אין אלקנה מצליח, ונראה כי הוא אף מעמיק בדבריו את צערה של חנה, ומכריע את הכף בהנעת חנה לשטוח את תפילתה לפני ה'. מסתבר כי חנה, אשר מיאנה להתנחם מדברי בעלה, קלטה את נימת הרזיגניצה (ההשלמה עם הגורל) שבדבריו: "ועתה שראתה שהוא [אלקנה] מתייאש מן הרחמים התעוררה להתפלל בעצמה" (מלבי"ם, פסוק ט).³¹ אין חנה מסכימה להשלים עם הגזרה, ועל כן השלמתו של אלקנה עם המצב יכלה רק להשריש בה את התחושה שהיא בודדת במערכה. זאת ועוד: אהבתו של אלקנה אליה ומאמציו הנוגעים ללב לנחמה, עשויים היו להגביר את עומק אכזבתה של חנה מכך שעוד לא ילדה לו בן³² ומכך שאין בעלה האהוב והאוהב ניצב לצד תקוותה שהגזרה ניתנת לשינוי.³³ קל יותר להתמודד נפשית עם מצב חד וברור של שבר ומריבה, כגון חרון אפו של יעקב כלפי

²⁹ דבריי מושתתים על הבנת המלה "רעם" במשמעות תלונה, וכפי שמופיע השורש הזה בתרגום אונקלוס לשמות, ט"ז, ב, בלשון חכמים, ובאכדית (סימון, עמ' 69). סימון מעדיף להבין את המלה במשמעות של ביזוי והשפלה, כמשמעות השורש בערבית, ונימוקו עמו: "דומה שההקשר מטה את הכף בכיוון לטובת הביאור השני. אם אמנם רצתה פנינה להמריד את חנה נגד בעלה או נגד אלוהים, הרי מפליא הדבר, שאין למאמציה אלה שום זיקה ממשית, לא עם מה שקדם לכך בסיפור, ולא עם מה שיבוא בהמשכו". דבריי בפנים משמשים תשובה לטענת סימון; ועיין עוד להלן, פרק ג, בעניין הטחת דברים כלפי מעלה.

³⁰ סימון, עמ' 70.

³¹ לדעת מלבי"ם, "עד עתה סמכה אי"ע על תפילת בעלה שהוא צדיק", אולם לדעתי אין הכרח להניח זאת. מ"צ סגל, בפירושו לפסוק ח.

³² יש המאשימים את אלקנה בחוסר רגישות כלפי סבלה של אשתו. כך דעת ג' רוזנברג, במאמרו על ספר שמואל (בתוך: *Literary Guide to the Bible*, הוצאת Alter-Kermode, קימברידג', מסצ'וסטס, 1987, עמ' 124), וגם סימון, עמ' 78, טוען כי אלקנה "לא חש את עומק כאבה". נראה לי כי אין בסיס לטענה שאלקנה אינו מבין שאין בכוח אהבת בעל לפצות על עקרות, ואף אין שימוש של אלקנה בשאלות רטוריות מוכיח כי הוא חושב כך. גם אם אלקנה יודע את כל זה, הרי המראה של אשתו הסובלת ממריצו להשתמש באמצעי היחיד העומד לרשותו כדי לנחם את אשתו, והוא אהבתו אליה. סגנון השאלות הרטוריות נועד לבטא שאהבתו כלפיה היא עובדה ידועה אשר גם חנה מודעת אליה היטב. אך ניתן אולי להבחין בקהות חושים מסוימת מצדו של אלקנה בשני מישורים: (א) אין הוא מבין שחנה לא נואשה עדיין מאימהות, ושדבריו פוגעים בתקוותיה; (ב) אין הוא אומר שחנה טובה לו מעשרה בנים, אלא שהוא טוב לה מעשרה בנים (צ' אדר, הסיפור המקראי, ירושלים, תשי"ז, עמ' 18; ועיין שני פירושים לפסוק זה ברד"ק).

רחל (בראשית, ל', א-ב), מאשר עם מצב של רגשות סותרים ומנוגדים, כפי שחנה מרגישה כאן. סיכומו של דבר: בלא משים מגביר אלקנה את תחושת הכאב של אשתו ומעמיק את הצורך שלה להפנות את עומק רגשותיה לה' בתפילה. ובאין מנחם לה פורשת היא את ידיה לה' בתפילה³⁴.

לשתי דמויות המשנה של סַצְנַת הפתיחה יש, אם כן, תפקיד משותף: להסביר את הרקע הנפשי והרוחני לתפילתה של חנה. שניהם פועלים מתוך אמונה כי הלידה והעקרונות בידי ה', אך שניהם מניחים כי המציאות מעידה על החלטתו וגזרתו של הקב"ה, שאין לערער עליה. פנינה מנצלת את הזבח, באופן ציני, לחיסול חשבונות אישיים, ויש לומר כי אף אלקנה אינו חודר לעומק משמעותו של הזבח. בנתינת "מנה אחת אפים" לחנה, מבטא הוא אמנם את אהבתו לחנה, אך נראה כי אין הזבח הכלי המתאים לביטוי אהבת אדם לאשתו, ואף ניתן להטיל ספק אם אלקנה מבין את משמעותו התאולוגית של הזבח, המקרב את האדם לה' ומאפשר לו להתפלל אליו (עיין, לדוגמה, ז', ט-י). חנה מתייצבת מול בורא עולם בתפילה, בלי עזרת קרבן שלמים המרחיב את הדעת והמקרב את האדם אל בוראו. קרבתה של חנה לה' נובעת ממקור עמוק יותר: "לב נשבר ונדכה אלהים לא תבזה" (תהלים, נ"א, יט).

ג. התפילה

אין בפי חנה מענה לדברים שהופנו אליה במצג הסיפור. רגשותיה בעקבות עימותיה עם אלקנה ופנינה עמוקים מדי מכדי ביטוי בדברי תגובה כלשהם. אין חנה מרשה לעצמה אפילו הסתלקות פתאומית משולחן האוכל, אלא "ותקם חנה אחרי אכלה בשלה ואחרי שתה" (פסוק ט)³⁵. תפילה היא כלי ביטוי של חנה, ומשקעי צערה ואכזבתה מדברי אלקנה ופנינה מוצאים ביטוי בתפילתה. גם כאן מוצאת אצילות נפשה של חנה ביטוי: אין

³⁴ לדברי סימון, עמ' 74, ישנו קשר ספרותי סגנוני המצביע על השפעתו של אלקנה על תפילת חנה. הוא מציין שמבנה המשפט של פניית אלקנה לחנה ושל תפילתה של חנה זהים - מלת פנייה, שלושה משפטים מקבילים, ומשפט ארוך מסכם:

ה' צבאות,	חנה,
אם ראה תראה בעני אמתך /	למה תבכי /
וזכרתני ולא תשכח את אמתך /	ולמה לא תאכלי /
ונתת לאמתך וכו' -	ולמה ירע לבבך -
ונתתיו לה' כל ימי חייו וכו' (יא).	הלא אנכי טוב לך וכו' (ח).
הווה אומר, המקצב של שאלותיו הרטוריות של אלקנה השפיע על מקצב התפילה.	

³⁵ יש מפרשים הסבורים כי חנה נעטרה להפצרות בעלה ואכלה מעט: תי"י, המיוחס למהר"י קרא, פירוש שני ברד"ק, מצודת דוד, ועוד. אך מפסוק יח משמע שיש להעדיף את הבנת רש"י, רד"ק, רלב"ג וי' קיל, שהמלים "אֶכְלָהּ" ו"שָׁתָהּ" הן צורות מקור, ומשמען: האכילה והשתייה - של אחרים, לא של חנה. כך הבין גם סימון, עמ' 71. בין כך ובין כך, מבטאת התנהגותה של חנה איפוק אצילי, כפי שמיטיב סימון לתאר במאמרו, עמ' 78.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

לרגשותיה הקשים כלפי פנינה שום ביטוי בתפילתה, ואין שום אלמנט של נקמות בדבריה אל ה'. תפילתה מתמקדת בעצמה בלבד, ולא בזולתה, אף-על-פי שלדמויות המשנה ולהשפעתן עליה היה חלק חשוב בהבאתה למצב של מרות נפש וקשיות רוח³⁶. דומה כי לתפקידם של אלקנה ופנינה בהכשרת הקרקע הנפשית לתפילת חנה התכוונו חז"ל במדרש שמואל (סוף פרשה א'): "כל מעשה חנה בכפליים - כעסה בכפלים... מנתה בכפליים³⁷... בכייתה בכפליים... ראייתה בכפליים... נדרה בכפליים". רגיל המקרא להשתמש בלשון כפולה כדי לבטא אינטנסיביות, ועל כן ניתן ללמוד משרשרת הלשוניות הכפולים על שרשרת של פעולות ורגשות אינטנסיביות במיוחד. עומקן של אהבת אלקנה והקנטת פנינה גרמו לבכי כפול (פסוק ו), המוביל לתפילה בעלת עצמה מיוחדת, הדורשת אף מה' 'ראייה' אינטנסיבית. אכן מורגשים היטב בתפילת חנה עומק ועצמה, כפי שנראה להלן בחילופי הדברים בין חנה לעלי. לפי דברי הגמרא המפורסמים, עצמתה של תפילת חנה אף מתקרבת לגבול החוצפה: "ואמר ר' אלעזר חנה הטיחה דברים כלפי מעלה, שנאמר - ויתפלל על ה'" מלמד שהטיחה דברים כלפי מעלה" (ברכות, לא, סע"ב). במבט ראשון נראה כי הפריז האמורא על מידותיו, וכי אין תפילה רחוקה מהטחת דברים כתפילת חנה, המצוינת בביטוי ענווה מובהקים: הופעת המלה "אמתך" שלוש פעמים, והפנייה להקב"ה בשם "ה' צבאות" (לראשונה במקרא)³⁸ מבטאות את גדלותו של ה' ואפסות האדם לעומתו³⁹. אמנם אין סתירה בין ענווה כלפי השכינה ובין הטחת דברים כלפי מעלה, ותוכיח תפילת אברהם על סדום, המשלבת את ההטחה הבוטה "השפט כל הארץ לא יעשה משפט" (בראשית, י"ח, כה) בדברי ענווה והתבטלות רבים: "הנה נא הואלתי לדבר אל ה' ואנכי עפר ואפר" (שם, כז, לא), "אל נא יחר לה' ואדברה" (ל', לב). אך היכן מצאו חז"ל

³⁶ סימון, עמ' 91-93. אין זאת אומרת שאין בלבה של חנה על פנינה, ושהיא עוברת על מידותיה, שהרי בתפילתה נותנת חנה ביטוי גם לכעסה כלפי צרתה: "רחב פי על אויבי" (ב', א, ועיין רש"י ורד"ק), "עד עקרה ילדה שבעה ורבת בנים אֶמְלֵחָ" (ב', ה). סימון רואה בפסוקים הללו הוכחה לחוסר התאמתו של המזמור לסיפור חנה, עיין שם בדבריו, אך גם בין החוקרים אין דעתו מוסכמת על הכול, ועיין: Lyle, *Eslinger, Kingship of God in Crisis: A Close Reading of Samuel I-12*, Sheffield, 1985, pp. 99ff. ויותר נראה לומר כי אין חנה נותנת פורקן לרגשותיה הקשים כלפי אחרים בתפילת הבקשה של פרק א', אשר נועדה לטפל בבעייתה השורשית; אך לאחר שנענתה תפילה זו מוצאת גם הדרשה לצדק כלפי מצרים ומציקים את ביטויה בתוך מזמור השבח וההודיה של פרק ב'. ועוד: בפרק ב' מדברת היא על 'אויבים' באופן כללי, ולא על צרתה המסוימת. מכל מקום, העובדה ששמחתה בישועתה דורשת גם עשיית צדק כלפי יריביה היא חשובה ומאלפת, ואכמ"ל.

³⁷ המדרש מפרש "אֶפְיָם" (פסוק ה) במשמעות כפליים. אין פירוש זה בטוח, ונאמרו עוד הרבה פירושים למלה; עיין במפרשים ובפסיקתא רבתי.

³⁸ מדרש שמואל, פרשה ב: "ר' יהושע דסכנין בשם רבי לוי - אמר לה הקב"ה: חנה, מתחילת ברייתו של עולם לא קילסני אדם בפסוק זה אלא את".

³⁹ השווה להלן ד', ד: "ארון ברית ה' צבאות ישב הכִּבְיִים", כינוי המופיע רק בתחילת סיפור שבי הארון ובסימונו, שעה שהובא הארון לירושלים (שמו"ב, ו', ב). נראה כי בשני המקומות בא הכינוי הזה לרמז כי אין העם מודעים דיים לגודל קדושתו של הארון, והכינויים 'ה' צבאות ישב הכִּבְיִים" רומזים לגדלות השכינה 'דלית מחשבה תפיסה ביה', וכתפקיד צבאות המלאכים והכרובים בשאר מקומות.

בסיס בתפילת חנה לדברי הטחה, והאם דברי חז"ל האלה מכוונים לפשוטו של מקרא⁴⁰? נראה כי מי שמבחין בתפילת חנה נימה של הטחת דברים כלפי מעלה יכול להתבסס על הטיעונים הבאים:

א. ותתפלל על ה' - מהגמרא משמע כי ר' אלעזר הסיק את מסקנתו ממלת היחס "על", ואמנם הצירוף "להתפלל על" במובן של "להתפלל אל"⁴¹ הוא יחידאי במקרא, ואחת הקונוטציות של "על" היא 'כנגד', כמו בצירופים 'נאסף על' (ל"ד, ל), 'קם על' (דברים, י"ט, יא), 'דבר על' (דברים, י"ג, ו), 'יהיה על' (שמו"ב, י"א, כג), 'פלשתים על' (שמו"ב, י"א, ט), 'שופטים' (ט"ז, ט), 'הנני עליך' (יחזקאל, ה', ח)⁴², ועוד. אמנם מצאנו חילופי 'אל/על' בצירופים 'אמר על' (לדוגמה: ירמיה, י"ח, יא; כ"ג, לה; מ"ד, כ), 'דבר על' (ירמיה, י"א, ב; כ"ה, א-ב), ו'כתב על' (דבה"ב, ל', א), אך חילוף זה שכיח 'בפסקאות שנכתבו בצפון הארץ ובספרים המאוחרים'⁴³. נראה כי יש יסוד סביר להניח כי הופעתה הייחודית של "להתפלל על" בפרקנו אינה נטולת משמעות⁴⁴. נוסף על כך, ניתן להבחין בהתקדמות במלות היחס הקשורות לתפילת חנה: בראשונה נאמר: "ותתפלל על ה' ובכה תבכה" (א', י); בשנייה נאמר: "והיה כי הרבתה להתפלל לפני ה'" (יב), ובשלישית: "אני האשה הנצבת עמכה בזה להתפלל אל ה'" (כו)⁴⁵. תפילת חנה פותחת בטרוניה ופורקן המרירות והצער, אך אלה מפנים את מקומם לתחושה המתגברת של נוכחות ה', וקרבת המתפללת לבורא עולם ואזון כל חי דוחקת הצדה את מטען הרגשות הקשים. לבסוף, לאחר שנענתה תפילתה, מסוגלת חנה להעיד כי היא התפללה אל ה', כי תפילתה נכנסה לאוזניו ונתקבלה ברצון⁴⁶. אם אין בכוחם של הטיעונים האלה להוכיח באופן מוחץ כי פירושו של ר' אלעזר ל"ותתפלל על ה'" הוא עומק פשוטו של מקרא, מכל מקום יש לפירושו אחיזה של ממש בכתובים, גם על-פי ניתוחם בעזרת כלי אומנותם של בעלי הפשט.

ב. "בעבור הרעמה" - אם תפילת חנה מגשימה באופן אירוני את רצון פנינה לגרום לחנה להתרעם, מסתבר מכך שתפילתה של חנה תבטא נימה של תרעומת. ואכן מסבירה חנה לעלי, בנימה אפולוגטית משהו, "אל תתן את אמתך לפני בת בליעל כי מר'ב שיחי וכעסי דברתי עד הנה" (טז). שמא חשה חנה כי לא כל דבריה נאמרו בטון המתאים לתפילה לפני ה', והצטדקותה לפני עלי איננה רק מפני חשד השווא של עלי לגבי שכרותה,

⁴⁰ לדעת סימון (עמ' 79, הערה 29), אין הדברים מכוונים לפשוטו של מקרא, ור' אלעזר בא "להעניק לגיטימציה עקרונית גם לגישה פחות ענוה ותמימה מזו של חנה".

⁴¹ במובן של 'להתפלל אודות', הוא מופיע עוד כמה פעמים: דבה"ב, ל', יח; שם, ל"ב, כ; איוב, מ"ב, ח.

⁴² אך יש גם "הנני אליך" באותה משמעות בנחום, ב', יד; יחזקאל, ל"ח, ג.

⁴³ חיים רבין, פירוש עולם התנ"ך, שמו"א, ירושלים-רמת-גן, 1985, עמ' 28. במילון התנכ"י של Brown, Driver, Briggs (אוקספורד, 1951), עמ' 757 נאמר כי תופעה זו באה בהשפעת הארמית.

⁴⁴ אך נראה לי כי מידי ספק לא יצאנו לחלוטין, ובמיוחד משום שחילוף "אל/על" מופיע בהמשך פרקנו - לכיוון ההפוך - בפסוק כז: "אל הנער הזה התפללתי".

⁴⁵ הרב י' קרליבך, מצוטט אצל: י' יעקבסון, חזון המקרא, תל-אביב, תשי"ז, חלק ב, עמ' 356-355.

⁴⁶ הדרך שפירשתי בה את השלב השלישי חורגת מדרכו של הרב קרליבך, עיין שם.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

אלא גם לגבי חשד צודק העשוי לעלות מתוך התנהגותה⁴⁷. צמיחתה של תפילת חנה מתוך סערת רגשות מודגשת במקרא בין בסיפור הקודם לתפילה ובין במה שמסופר לאחריה, ובכך יש אסמכתא לתפיסת חז"ל כי חנה הטיחה דברים כלפי מעלה. אין תפילה הבוקעת מתוך נפש נסערת עשויה להצטנע בתוך תחום נימוסי התפילה השגרתיים.

ג. תוכן התפילה - ישנו ביטוי אחר של חוצפה כלפי מעלה, הקרוב להטחת דברים כלפי מעלה, והוא כאשר בקשה מאת ה' אינה מוגשת מתוך אמונה והכנעה, אלא מוצגת כתיביעה המושרשת בדרישת הצדק. בתוך אותו קטע קצר של תפילתה - הנדר⁴⁸ - המצוטט במקרא, טון הפנייה מבטא כבוד והכנעה, אך סגנון דרישותיה מסגיר נימה אחרת. ראשית, לשון הכפל של "ראה תראה"⁴⁹ ושל "וזכרתי ולא תשכח" מבטא אינטנסיביות. חנה תובעת מה' לא רק לראות אלא להסתכל היטב, לא רק לזכור אלא להקפיד שלא לשכוח. ניתן לחוש כאן יותר מרמז לרעיון כי אם רק יתבונן ה' יפה בעונייה ויזכור אותה היטב, אזי בלי ספק יושיע אותה מצרתה. כן יש להבין את הביטוי "ראה תראה" **פָּעַנִי** אמתך". "ראה ב... משמעו התבוננות⁵⁰, ובהקשר שלנו - ראייה החודרת לתוך הנפש⁵¹.

47 הצעת תלמידי שמואל מאור.

48 כיוון שחנה הרבתה להתפלל (וב), ברור כי פסוק יא הוא רק קטע קטן מתוך תפילתה, וכבר העיר על כך מ' גרינברג, הרצאות על התפילה במקרא, ירושלים, תשמ"א, עמ' 22. על מקומו של הנדר בתוך התפילה, עיין גרינברג (שם), עמ' 4, ובמאמרו ב-AJS (אנגלית) 1976, עמ' 81. לעומת נדרים דומים שמצאנו במקרא (בראשית, כ"ח, כ-כב; במדבר, כ"א, ב; שופטים, י"א, ל-לא), מצויים בנדר כאן יותר סממנים של תפילה רגילה: "ראה תראה בעני אמתך, וזכרתי ולא תשכח את אמתך".

49 המדרשים שמו לב לכפל הלשון "ראה תראה", ואף פירשו אותו בטון חריף של הטחת דברים: "אם ראה הרי יפה, ואם לאו - תראה... אני הולכת ומקנאת לאלקנה ויולדת בן" (מדרש שמואל, פרשה ב; והשווה ברכות, לא, ע"ב). ישנם מדרשים אחרים התולים דברי הטחה בביטויים אחרים בסיפורנו, כגון: "...עד שבאתה חנה וקראתו צבאות אמרה חנה לפני הקב"ה: ריבונו של עולם, מכל צבאי צבאות שבראת בעולמך קשה בעיניך שתיתן לי בן אחד". ועוד: "וחנה היא מדברת על לבה... על עסקי לבה. אמרה לפניו: ריבונו של עולם, כל מה שבראת באישה לא בראת דבר אחד לבטלה... דדים הללו שנתת על לבי למה: לא להניק בהן! תן לי בן ואניק בהן!" ועוד: "זרע אנשים" - זרע שמובלע בין אנשים... לא ארוך ולא גוף ולא קטן ולא אילם ולא צחור ולא גיחור ולא חכם ולא טיפשי" (ברכות, לא, ע"ב); "שלא יהיו פניהם דומין לא לקוף ולא לסריס (אולי צ"ל: סוס)" (מדרש שמואל, פרשה ב). רוב המדרשים הללו מבטאים רעיון אחד: אין חנה מבקשת משהו מעבר לטבע, אלא רק שהקב"ה ייתן לטבע לפעול בה כפי שהוא פועל בכל שאר בריותיו. ייתכן כי בדברי המדרש, "לא לקוף ולא לסוס", הד למוטיב מיתולוגי שלפיו אישה חשוכת בן מבקשת להימלט מעקרונה על-ידי לידת ברייה לא אנושית (ועיין לדוגמה: A.S. Byatt, *Possession: A Romance*, London, 1990, p. 52).

50 נראה כי כך יש להבין את הפסוק הקשה להלן, ו', יט: "ויך באנשי בית שמש כי ראו בארון ה'" - לא על ראיית הארון מתו, כי אם על ההתבוננות בארון. שימוש המקרא ב'ראה' ב'דומה לשימוש חז"ל במלה להסתכל, כמו באיסורים להסתכל בקשת, בידי הכהנים, או באצבע קטנה של אישה.

51 אסלינגר (לעיל, הערה 36), עמ' 77, מבחין בפסוקנו באסוציאציה מקראית נוספת, המעידה אף היא על עומק הרגשת חנה כי מניעת היריון ממנה היא עוול הדורש תיקון: אם ראה תראה בפני אמתך - ראה ראיתי את עני עמי אשר במצרים (שמות, ג', ז).

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

עם כל זה, ברור כי מול הרמזים הללו ניצבים דברים מפורשים ובלטים בתפילתה, המעידים על ענוותנותה והתפעלותה בפני גדולתו של ה' צבאות. נוסף על הפנייה, "ה' צבאות", והחזרה המשולשת על "אמתך", יש עוד ביטוי לנמיכות קומתה של חנה: הנדר. נדרה של חנה הנו דבר מיוחד במינו: אותו הבן אשר למען לידתו בוכה חנה ושופכת את נפשה כמים לפני ה' - יינתן לה! כל ימי חייו⁵². וכי אין משאלתה של חנה שתהיה לה, כמו לכל אישה רגילה, "חוטרא לידה ומרה לקבורה" (משענת לזקנתה ויורש שיקברנה - יבמות, סה, ע"ב)⁵³? והרי שמואל עצמו ימחיש את קללתו של מלך בשר ודם: "את בניכם יקח ושם לו במרכבתו" וכו' (ח', יא)! אך היא הנותנת: לתת את הבן למלך מלכי המלכים אינו קללה, כי אם ברכה שאין כדוגמתה⁵⁴. והא ראייה: מזמור התודה של חנה וקרבת תודתה אינם באים אחרי לידתו של שמואל, כי אם לאחר נתינתו לה' במשכן שילה. יפה מסכם י' קיל (דעת מקרא, עמ' כ, הערה 4): "ורק המאמינה הגדולה אשר לבה קרוב לה' והעובדת אותו בתמימות ובנאמנות בחינת 'אמתו של ה'... יכולה לבקש מה' צבאות... שייתן לה בן על מנת שתשוב ותיתן אותו לו! ומבחינה זו חנה היא אישה יחידה, ולא מצאנו לה אחות ורעה במקרא, שתקדיש את פרי בטנה מיד עם היגמלו לה".

הנמקת בקשה מאת ה' בהבטחה להגביר את עבודתו בעקבות מילוי הבקשה איננה נדירה בתנ"ך⁵⁵, אך שאיפותיה של חנה גבוהות יותר. נזירות ונוכחות במשכן שילה יכשירו את הילד לייעודו (כידוע לנו במבט לאחור), להיות נביא ה'⁵⁶. נראה כי אף זו ממהותה של תפילה, לשאוף להתגלות ה': "לחזות בנעם ה' ולבקר בהיכלו" (תהלים, כ"ז, ד)⁵⁷. הקשר בין תפילה ובין נבואה הוא קשר דו-סטרי, שהרי גם תפקידו של נביא להתפלל: "כי נביא

52 הנחתי היא ש"ונתתיו לה' כל ימי חייו" אינו מתאר את נזירותו של שמואל, כהמשך הפסוק ("ומורה לא יעלה על ראשו"), אלא מוסיף על נזירותו גם את שירותו של הנער בבית ה' מימי ילדותו ואילך. כך מפרשת חנה עצמה את דבריה בהמשך הפרק: "ונראָה את פני ה' וישב שם עד עולם" (כב). ייתכן כי אין פסוק יא ברור כל צורכו וכי יכולה הייתה חנה, לו רצתה, לפרש אחרת את דבריה הקודמים. אך פשוט יותר להניח כי משמעות דבריה אחת בשני המקומות.

53 וכן בכתוב: "ואין מחזיק בידה מכל בנים גדלה" (ישעיה, נ"א, יח); ועיין סימון, עמ' 77, הערה 28, ועמ' 96.

54 אפשר להציע הסבר אחר: רצון האישה ללדת הוא רצון טבעי ועמוק, בלי שום קשר לקרבת הבן לאמו לאחר מכן. חנה עומדת על זכותה הטבעית ללדת ולהניק בן, לא על זכותה ליהנות מקרבתו של הבן לאחר מכן, והשווה לעיל, הערה 49. קרוב לדברים האלה אומר סימון, עמ' 77: "היא מכירה בנחיתותה לעומת צרתה, ומבינה שהדרך היחידה שבה תוכל לזכות בבן היא להסתפק בעצם ההיפקדות והאימהות, ולוותר מראש על כל הנאה מן הבן". אך דבריו על נחיתותה לעומת צרתה, אינם ברורים כל צורכם, ונראים לי מיותרים. העדפתי את ההסבר המובא בפנים מהסיבות האמורות שם, והשווה להלן, לקראת סוף פרק ד', בעניין "ומעיל קטן תעשה לו אמו".

55 מ' גרינברג, הרצאות (לעיל, הערה 48), עמ' 15, ודוגמות שם.

56 הקשר בין נזירות ובין נבואה מופיע בעמוס, ב', יא-יב, ועיין שם בפירושו של מ' ויס, ירושלים, תשנ"ב, חלק א (פירוש), עמ' 59-60; ועיין עוד: י' קויפמן, תולדות האמונה הישראלית, תל-אביב, תשל"ב, חלק א, עמוד 172. הקשר בין משכן שילה ובין הנבואה מתברר להלן, פרק ג, במיוחד בפסוקים ו-כא.

57 וכן אנו אומרים בתפילות הקבע: "ותחזינה עינינו בשובך לציון ברחמים", "ברכנו אבינו כלנו כאחד באור פניך".

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

הוא ויתפלל בעדך וחיה" (בראשית, כ', ז)⁵⁸.

מצאנו בקטע הקצר מתפילת חנה שהובא במקרא אלמנטים של הטחת דברים כלפי מעלה, לצד ביטויים מובהקים של אמונה שלמה ותמימה בגדולת הבורא ושאיפה עזה להגביר ולהאדיר את עבודתו. כפי שהערתי לעיל, אין סתירה בין שתי המגמות, וניתן לומר כי הן אף משלימות ומאזנות זו את זו⁵⁹. כל בקשה השטוחה בפני בורא עולם טומנת בחובה קורטוב של חוצפה, שהרי כיצד מתיימר בשר ודם להידיין עם שופט כל הארץ ולהציע לו כיצד לנהל את עולמו? הרשות שניתנה לאדם לתבוע את צרכיו מאת המקום מותנית בהכרת "הנה נא הואלתי לדבר אל ה' ואנכי עפר ואפר", וככל שנימת החוצפה, ההפצרה ודרישת הצדק בולטת יותר בתפילה, כך גובר הצורך לאֲזַנָּה על-ידי ביטויי ענווה וקבלת דין שמים. לכן מובן מדוע תפילת חנה, הנעוצה בתרעומת והמבטאת תביעה אלמנטרית ו'צודקת' ביותר, משופעת ביטויי ענווה. בסיכומי של דבר, תרעומתה של חנה ותביעתה משרתות לא את הנאותיה האנוכיות, כי אם את שאיפתה העזה להתקרב אל ה' ולהרים תרומה נכבדה וייחודית לעבודתו.

ד. דמות משנה: עלי

בפרקים ב-ד מופיע עלי כדמות ראשית, ויש חוקרים הרואים את המסר העיקרי של פרקנו בהכשרת הקרקע למפלתה של שושלת עלי⁶⁰. עיוורונו הרוחני⁶¹ של עלי מתגלה בנחרצות שהוא מבטא בה את חשדו כי חנה נוהגת כבת בליעל ופוגעת בקדושת המשכן (טז), לעומת תגובתו הבלתי נחרצת לבני הבליעל (ב', יב)⁶² האמתיים המחללים את קדושת שילה. ללא ספק, עלי מוצג בפרקנו באופן המכין אותנו היטב להעריך נכון את דמותו בפרקים הבאים, ויש לראות את זרעי הפורענות של "ויפל מן הכסא אחרנית בעד יד השערי" (ד', יח) במעשיו עת הוא "ישב על הכסא על מזוזת היכל ה'" (א', ט). ברם על אף תרומתה של הופעת עלי בפרקנו להערכת דמותו בפרקים הבאים, תפקידו העיקרי בפרקנו הוא להאיר את דמותה של חנה ואת מעשיה. אי סימון⁶³ מסביר כי תפקידו של עלי הוא

⁵⁸ על היחס הדו-סטרי בין תפילה ובין נבואה, עיין טור, או"ח, סי' צח; הגרי"ד סולוביצ'יק, איש האמונה הבודד, ירושלים, תשל"א, עמ' 33 ואילך; מי גרינברג, תפילת הפרוזה המקראית (אנגלית: ברקלי, 1983), עמ' 57.

⁵⁹ ברוח הדברים האלה כתב י" קיל, דעת מקרא, עמ' כ, הערה 4.

⁶⁰ עיין מאמרו של ג' ויליס, *An Anti-Elide Narrative Tradition, JBL 90 (1971), pp. 290 ff.* ג' יסי, הרב דוד סילבר, רואה את המסר העיקרי של פרקנו בביקורת כלפי הנהגת השופטים המיוצגים על-ידי עלי, ובהכנת הקרקע למשטר המלוכה שחנה מתפללת עליו בפרק ב', ועיין במאמרו: 'Kingship, Samuel, and the Story of Hanna', *Tradition 23, 2 (1988) pp. 64-75*. וראה להלן, הערה 70.

⁶¹ ש' זלבסקי, נדרה של חנה ותשלומה, בית מקרא 23 (תשל"ח), עמ' 311-313, חושב שפרקנו מתאר את עיוורונו הפיזי של עלי, ועלי שופט את חנה ותפילתה על-פי חוש השמיעה בלבד, אך דבריו דחוקים ולא התקבלו על דעתם של חוקרים אחרים, כגון מ' גרסיאל (לעיל, הערה 21), עמ' 17.

⁶² על הקבלה זאת עמד גרסיאל (שם), עמ' 36-37. הוא טוען שאין עלי מבחין גם בבכייה של חנה, ואין הדברים מוכרחים, כי גם אדם שיכור עלול להתפרץ בבכי מר.

⁶³ עמ' 77 ואילך. בזה חוזר הוא מדבריו שהובאו לעיל, הערה 19.

להעמיד את חנה במבחן נוסף. דמותו של עלי משלבת, לדעתו, אלמנטים של תפקידי פנינה ואלקנה: עלי מצרף את חוסר האמפתיה של אלקנה עם חריפות הדיבור של פנינה, ובכך מעמיד עלי את חנה פעם נוספת בפני הפיתוי 'להתרעם' באופן שגוי ופוגע. תשובתה המנומסת והמאופקת של חנה לשאלתו הרטורית⁶⁴ הפוגעת של עלי חושפת שוב את אצילות נפשה של חנה, וכך מדלגת חנה על מכשול נוסף בדרך להיפקדותה על-ידי ה'. דומני שלא מיצינו בזה את כל מה שהמקרא מבקש ללמדנו על דמותה של חנה באמצעות הופעתו של עלי, ונראה לי להוסיף על דבריו של סימון עוד שני תפקידים שהטיל הנביא על דמותו של עלי: א. המחשת מעשה באמצעות הסתכלות מבחוץ; ב. נציג המשכן והשכינה.

א. המחשת מעשה באמצעות הסתכלות מבחוץ - אחד האמצעים שהמקרא משתמש

בהם כדי לאפיין מעשה ולהעריכו הוא תיאור כיצד נתפס המעשה בעיני אנשים אחרים הצופים על המעשה מבחוץ. הטכניקה הזאת עוזרת במיוחד להאיר על מעשה ייחודי ומפתיע, שלקורא קשה לתפוס באופן מוחשי ולהזדהות עמו. תגובתו של עלי לתפילת חנה משמשת להמחשת ייחודה של תפילת חנה⁶⁵. אין המקרא חייב לומר עד כמה שונה התנהגותה של חנה מזו של המתפלל השגרתי, שהרי תגובתו השגויה של עלי מעבירה את המסר באופן חי ודרמטי. הבלבול של עלי בין **שתיית** יין ושכר ובין היפוכה - "**ואשפך** את נפשי לפני ה'" (טו) - מעיד על הקרבה בין שני הקטבים: השופך את מר נפשו בפני ה' דומה לשיכור בניתוקו מן הסביבה, בחוסר תשומת הלב להופעתו החיצונית, ובאינטנסיביות המופרזת המאפיינת את מעשיו. את עצמת התפילה אנו לומדים להעריך אל נכון על-ידי שגיאתו של עלי ועל-ידי אישורה של חנה כי אכן שגיאתו של עלי הייתה מובנת וטבעית⁶⁶. מהופעתו של עלי נמצאנו למדים גם על כוח הסובלימציה בתפילת חנה: רגשותיה העזים של קשיות רוח וכעס מנותבים לתפילה בעלת אינטנסיביות רגשית רבה⁶⁷.

⁶⁴ סימון (עמ' 78) מציין כי דומה עלי לאלקנה גם בכך ששניהם פונים לחנה בשאלות רטוריות, אלא שמגמת אלקנה בשאלותיו היא לקרב את חנה בשם האהבה, ומגמת עלי היא להרחיקה בשם הקדושה. חנה נתבעת לדחות גם את זה וגם את זה.

⁶⁵ סימון, עמ' 78, עמד בקצרה על הנקודה הזאת.

⁶⁶ סימון (עמ' 78-79) רואה בכך ביטוי נוסף לאצילות נפשה של חנה, המתקנת את טעותו המעליבה של עלי באופן אשר אינו פוגע בכבודו של הכוהן.

⁶⁷ ייתכן שחשד השווא של עלי נעוץ בחשש, שמא התנהגותה האקססטיבית של חנה משקפת דרכי פולחן זרות. בעולם הפאגאני שימשה ההשתכרות צורת פולחן, ושתיית משקאות משכרים הייתה אמצעי מאגי להביא אישה עקרה לפוריות (ראה: Bruce Lincoln, *Encyclopedia of Religion*, N.Y./London, 1987, vol. 2, s.v. Beverages). יש לזכור את הרקע של סוף ספר שופטים, שאמונות אליליות מתערבות בו עם האמונה הישראלית בתהליך סינקרטיסטי. מלבד פסל מיכה יש להזכיר גם את קרבן האדם של יפתח ואת יחסו של העם לארון ה' בשמו"א, ד'. ואולי קשורים לכך גם חג ה' בשילה (שופטים, כ"א, יט) והעניין הסתום של "הנשים הצובאות" (שמו"א, ב', כב - הערת יידי הרב מנחם פרום).

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

ב. נציג המשכן והשכינה - בניגוד לשתיקתה הרועמת כלפי אלקנה ופנינה, חנה טורחת להשיב לעלי על האשמותיו, וזאת בצורה מנומסת ומכובדת⁶⁸. אמנם צודקים האברנאל וסימון (עמ' 78), הטוענים שאין לחנה מענה משכנע לאלקנה ולפנינה כפי שיש בפיה כלפי עלי. אך נראה כי יש סיבה נוספת להבדל: חנה רוחשת כבוד עמוק כלפי הכוהן, והסתכלותו עליה בעין יפה חשובה מאוד בעיניה. את זה ניתן ללמוד מדברי עתירתה אליו - "אל תתן את אמתך לפני בת בליעל" (טז)⁶⁹. גם אחרי שיישבה חנה את מעשיה בפסוק טו, היא ממשיכה ומנסה להבהיר את אופייה (פס' טז). מדברי תודתה על ברכת הכוהן, רואים בבירור את רצונה לזכות באהדתו: "תמצא שפחתך חן בעיניך" (יח). מסתבר כי חנה רואה בכוהן את נציגו של ה' ומשרתו, ועל כן חשובה דעתו עליה⁷⁰. עד כמה חשובה אהדתו של הכוהן מבהירים הפסוקים הבאים, המלמדים כי אין חנה זוכה למאור פנים ("ופנינה לא היו לה עוד" [יח]) ואין היא מוכנה להשתתף בטקס הזבח ("ותאכל" - [שם]) וההשתחויה ("להשתחוות ולזבח" [ג]), "וישתחווי" [יט]) עד אחרי ברכתו של עלי (יז). אלקנה לא הצליח לפייס את אשתו בהפגנת אהבה, ואילו עלי מצליח להרגיעה בברכתו שתפילתה תקבל. מעניין הדבר: בתיאור הרקע של התפילה וביצועה הודגש חזור והדגש אלמנט הבדידות המוחלטת. גם עלי אינו פולש לתוך עולמה האינטימי של תפילת חנה: אין הוא שואל על מה התפללה, ואין היא משתפת אותו במידע זה⁷¹. אין פנייתו של האדם לה' זקוקה למתווכים. תפקידו של עלי יכול להיתפס באחת משתי דרכים: צירוף ברכתו של הכוהן

68 על-פי מדרשו הידוע של עולא (ברכות, לא, ע"ב), יש בדבריה של חנה לעלי גם נימה של הטחת דברים: "אמרה ליה: לא אדון אתה בדבר הזה". אמנם יש במלים "לא אדוני" (טו) קושי מסוים, אך ניתן לפתור בנקל על דרך הפשט, ועיין שם במפרשים. ונראים דברי סימון, עמ' 78-79, הערה 29: "אף על פי שעל דרך הפשט מורות מלות הפנייה 'לא אדוני' ו'אמתך' על ענוותה הרבה של חנה, הוציאון חכמים מפשרטון על מנת להבהיר ולהטעים שמבחינת הסיטואציה האובייקטיבית צודקת האישה מן הכוהן, ולהזהיר כלי קודש לדורותיהם מהתנשאות מוסרנית חסרת אמפאטיה".

69 על המלה הקשה "לפניי", עיין ת"י, רש"י, רד"ק, רלב"ג, מצודת דוד, קיל (דעת מקרא - שני פירושים, בשם ר"מ זיידל ובשם פ' מלצר); ועיין עוד: מ' ויס, המקרא כדמותו, ירושלים, תשכ"ז, עמ' 218, הערה 6, ועיין הוכחתו מאיוב, ג', כד. יש להעיר כי השורש 'פנים' משמש מלה מנחה בסיפור כולו, וזה עשוי לתרום להבנת הופעת המלה "לפניי" כאן.

70 מכאן ראייה נגד הדעה (לעיל, הערה 61) הרואה את הממסד הכוהני בשילה באור שלילי בלבד, שהרי לצד הביקורת על עלי ובניו, עולה כאן הכרה בחשיבותו המרכזית של משכן שילה, ואף בתפקידו החיוני של הכוהן המשרת שם. גם עלי אינו מצטייר כדמות שלילית, אלא כדמות חיובית ביסודה, למרות חטאיו ומגבלותיו. השווה: י' גיל, 'סיפור עלי ושמואל בספר שמואל', בית מקרא 33 (תשמ"ח), עמ' 72 ואילך.

71 סימון, עמוד 80. א' אלטר (אמנות הסיפור במקרא [אנגלית], ניו יורק, 1981, עמ' 85-86) ומ' גרסיאל (אנציקלופדיה עולם התנ"ך, עמ' 31), רואים כאן חריגה מן התבנית הרגילה של סיפורי העקרות, המכילה בדרך כלל בשורה מפי מבשר בעל סמכות, כגון שלושת המלאכים אצל שרה, דרישת האלוהים של רבקה, המלאך אצל אשת מנוח, ואלישע אצל השונמית. בסיפורנו עלי מייצג את 'המבשר', בלי שהוא עצמו יודע מה הוא מבשר. ועיין עוד להלן, הערה 73.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

לתפילה, או הבטחה מאת מִשְׁרַת האל במקדשו כי אכן נתקבלה התפילה⁷². בברכת עלי "ואלהי ישראל? תן את שְׁלֵתְךָ אשר שאלת מעמו" (יז) יש נימה של מעין-הבטחה, ומתגובת חנה לברכתו ואף מהמשך הכתובים נראה כי בעיני חנה יש בדברי הכוהן יותר מאשר משאלת לב בלבד. פרשנים רבים הרגישו כי סגנון ברכתו של עלי שונה מסגנון ברכה רגילה, וכפי שהעיר ר"מ זיידל (הובא אצל י' קיל, דעת מקרא לפסוק יז, הערה 11): "כי בברכה היה אומר: 'יתן אלהי ישראל', כלומר היה מקדים את הפועל לשם". גם ברכתו "לכי לשלום" רומזת על ביטחוננו של עלי כי קִרְבָּה מצוקתה של חנה לקָצָה. על כן מפרשים רבים, מרש"י עד רד"ק ועד מפרשי זמננו, חשו כי בדברי עלי יש בשורה נבואית או מעין נבואית⁷³.

בין אם עלי התכוון להכניס לדבריו את הנימה הזאת ובין אם לאו, המשך הסיפור רומז בבירור כי חנה שומעת בדברי עלי את קול מענה ה' לתפילתה. המלים המשמשות את עלי להביע את ברכתו "שְׁלֵתְךָ אשר שאלת מעמו", חוזרות בפי חנה בהמשך הסיפור פעמים רבות ובהקשרים רבי משמעות. הדבר בולט במיוחד בפסוק כז, שבו חוזרת חנה כמעט מלה במלה על דברי הכוהן: "ויתן ה' לי את שאלתי אשר שאלתי מעמו"⁷⁴. בהודעה זו על היענות ה' לתפילתה מהדהדים דברי ברכת עלי, ובכך רומזת חנה כי גם ברכתו התגשמה. גם בהקשרים אחרים משמשת המלה "שאל", המופיעה לראשונה בפי עלי, מלת מפתח בפי חנה: "ותקרא את שמו שמואל כי מהי **שאלתי**" (כ)⁷⁵, "וגם אנכי **השאלתי**הו' לה' כל הימים אשר היה הוא **שאל** לה'". בפסוקים הללו מופיע **שאל** על יד **התפלל** כדי לתאר את בקשת חנה מאת ה', ומופיע הפועל **השאלתי**הו' במקום **ונתתיו** (יא) כדי לתאר את קיום נדרה של חנה, ובכך רואים כי השורש **ש-א-ל** אשר שמעה חנה מאת עלי ממשיך להדהד

⁷² גם ברכת הכוהן המסיימת את עבודת הקרבנות ואת תפילות הקבע יכולה להתפרש בשתי הדרכים האלה, וישנם רמזים במקרא ובחז"ל כי יש לראות בברכתם מעין מענה של ה', המצהיר דרך נציגיו כי הוא קיבל ברצון את עבודתו.

⁷³ סימון, עמוד 80, כותב: "עלי ידע בחוש שחנה לא רק תינתנה לפני ה' את מצוקותיה, אלא גם ביקשה את תיקונו, והריהו מברך אותה... לברכתו זאת הוא מקדים את המלים 'לכי לשלום' ומביע בכך את **ביטחונו** שעכשיו היא יכולה ללכת לדרכה ולחדול מלהתפלל, **שכן תפילתה** - אשר אליה הוא מצרף את תפילתו שלו - **תיענה** (ההדגשות שלי - א"ו)". י' קיל טוען שיש רמז נוסף לאופייה הנבואי של ברכת עלי: "אך יקם ה' את דברו" (כג). אך אין זה בטוח, כי יש 'דבר ה'' המובע במעשים ולא בדיבורים; ועיין להלן כ"ד, ד, י; והשווה כ"ו, ח. עיין עוד זלבסקי (לעיל, הערה 61), עמ' 314 ואילך, המצביע על הדמיון בין ברכת עלי כאן ובין ברכתו להלן ב', כ-כא. א' אלטר ומ' גרסיאל (לעיל, הערה 71) מדגישים את העובדה שאין עלי יודע על מה התפילה ועל כן אין להבטחתו סמכות אלוהית, כמקובל אצל סיפורי העקריות. בכך רואים הם פגיעה במעמדו של עלי. אפילו אם יש מן האמת בדבריהם, נראה לי נכון יותר להדגיש את חשיבות מעמדו של הכוהן בעיני חנה, הרואה בברכתו מעין הבטחה (כפי שמסכים גם גרסיאל, שם), ואף מוסרת את בנה לה' - באמצעות הכוהן.

⁷⁴ זלבסקי (לעיל, הערה 61), עמ' 317.

⁷⁵ על בעיית חוסר ההתאמה בין השם ובין הנימוק שניתן לשם, עיין רד"ק; קיל (דעת מקרא, הערה 2); י' זקוביץ, אנציקלופדיה מקראית, כרך ח, עמ' 66; מ' גרסיאל (לעיל, הערה 21), עמ' 77 ואילך; מ' גרסיאל, מדרשי שמות במקרא, רמת-גן, תשמ"ח, עמ' 159-160. גרסיאל גם מצביע על התפקיד החשוב של המלה **שאל** בהמשך הקריירה של שמואל: מן שאלת העם למלך (ח', י; י"ב, יג, יז, יט), ושמו שאול, ועד לשאלת שאול באוב (דבה"א, י, יג).

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

בפיה בעת גשתה למשכן למלא את התחייבותה. מאידך, בולט היעדרה של המלה **נדר**⁷⁶. אין חנה אומרת, כפי שניתן היה לצפות, כי היא מביאה את שמואל לשילה כדי לקיים את נדרה⁷⁷. את הסיבה להבאת בנה ומסירתו לה' כל ימי חייו מנמקת חנה באמצעות לשון נופל על לשון במלה **שאל**, מעין 'מידה כנגד מידה': כפי שה' נתן לי את שאלתי, גם עלי להשאילו לה'.

בשימושה במלה **שאל**⁷⁸ ובהשמטת המלה **נדר** מבטאת חנה כי חל שינוי בתפיסתה את מהות תפילתה ונדרה. נראה כי השינוי שהתחולל בתודעתה של חנה שייך לשני מישורים, והמלה **שאל** רומזת לשניהם. ראשית, על-ידי הצגת תפילתה בלשון שאלה הנשאלת מאת ה' מרככת חנה את הטון המתרעם ואת נימת התובענות ודרישת הצדק שאפיינו את תפילתה מלכתחילה; שנית, תיאור מסירת בנה לה' במונחים של שאלה כנגד שאלה מעדן את משמעות המעשה לעומת התיאור בשעת הנדר של נתינת כנגד נתינה: "ונתתה לאמתך זרע אנשים ונתתיו לה' כל ימי חייו" (יא). מילוי נדר כזה, כלשונו המקורי, משמעו שחנה קיבלה מאת ה' מתנה גמורה, ובמתנתה לה' מוותרת היא על המתנה ומוסרתה בחזרה לה' אשר נְתָנָה. השימוש במלה **שאל** מבטא רעיון עדין יותר: את בנה קיבלה חנה לא כמתנה אלא בגדר שאלה, פיקדון אשר היא שומרת עליו בנאמנות ובאהבה עד זמן מסירתו. וגם בזמן מסירתו אין היא נותנת⁷⁹ את הבן לה', אלא משאילה אותו לה'⁸⁰, ובזה רומזת חנה כי אין הימצאותו של שמואל במשכן שילה מנתקת את הקשר בינה ובין בנה. שני השינויים

⁷⁶ את המלה 'נדר' מצאנו בקטע הנדון דווקא לגבי אלקנה: "לזבח לה' את זבח הימים ואת נדרו"; והתחבטו המפרשים מה טיב הנדר, עיין זלבסקי (לעיל, הערה 61), עמ' 318 ואילך. סימון, עמ' 83, רואה כאן, בצדק, ביטוי נוסף לניגוד בין אלקנה לאשתו: "היא נדרה לתת את בנה, והוא נדר לזבוח זבחים!"

⁷⁷ אין זה אומר שחנה אדישה לקיום הנדר, וכבר הצביע ר' יוסף קרא על נימוקה של חנה לא לעלות לרגל עד גמילת הילד: "שאינו מזיזו משם לעולם כשאביאנו לשילה, וכן עשתה..." רבים מהמפרשים המודרניים הציגו שאלקנה חשש כי חנה מתעצלת בקיום הנדר, ואת חרדתו מההשלכות האפשריות הוא מביע במלים "אך יקם ה' את דברו"; עיין זלבסקי (לעיל, הערה 61), עמ' 322-323. גם כאן רואה סימון, עמ' 84, ביטוי להבדל בין התפיסה הליגליסטית של אלקנה ובין הבנתה הרוחנית המעמיקה יותר של חנה. יש אלמנט נוסף בסירובה של חנה לעלות לפני גמילת הילד, כפי שהעיר סילבר (לעיל, הערה 60), עמ' 70-72, הערה 59: "חנה מבינה כי אין התחייבותה למסור את הילד לה' מנתקת או משחררת אותה ממילוי תפקידה כאם, ועל כן אין למסור את הילד לה' לפני הגמילה". השווה להלן, פרק ה.

⁷⁸ השורש **ש-א-ל** מופיע בפרקנו שבע פעמים, כמו השורשים **נ-ת-ן**, **ע-ל-י** (**ע-ל-ה**); ועיין דעת מקרא, עמ' כב, הערה 14.

⁷⁹ המלה **נתן** מופיעה בפסוק כז - "ויתן ה' לי את שאלתי", אך במשמעות של 'להיענות'.
⁸⁰ מ' גרסיאל, מדרשי שמות במקרא (לעיל, הערה 75), עמ' 159-160, מעיר על המשמעות הזאת לשאלת חנה את הבן מאת ה' ולהשאלת חנה את הבן לה': הבנה זו של המלה **שאל** מטעימה יפה גם את דברי עלי להלן: "...תחת השאלה אשר שאל לה" (ב', כ). השורש **ש-א-ל** מופיע במקרא גם במובן של מתנה מוחלטת, אך בצורות הפעיל ("השאלתיהו") ופעול ("שאלו") יש בדרך כלל קונוטציה של השאלה זמנית. כך רגילים להבין בדרך כלל גם את הצירוף 'שאל מעם' ("יאשר שאלתי מעמו"), כמו בשמות, כ"ב, יג, אך אין ברור שזו תמיד המשמעות של צירוף זה; עיין שמות, ג', כב (שאל מן); "יא, ב (שאל מאת), ובמפרשים שם. גם אין נראה שזוהו התכוון עלי בפסוק יז.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

מבטאים את שלמות נפשה של חנה ואת התחושה כי נוצרה שותפות עמוקה בינה ובין ה' בן המושאל. אין היא מביאה את הנער מתוך תחושת מחויבות של "כי תדר נדר לה' אלקיך לא תאחר לשלמו" (דברים, כ"ג, כב), ולא מתוך ויתור או הקרבה עצמית, אלא מתוך הזדהות מלאה עם ההיגיון והצדק שבמעשה ומתוך שמחה הפורצת בשירת "עלץ לבי בה'" (ב', א). השימוש התכוף במלה **שאל** נותן ביטוי לתמורה שחלה בהתייחסותה של חנה לה', ובכך נותנת חנה ביטוי לרושם העמוק שהשאירה ברכת עלי בלָּהָה⁸¹. מרכזיותו של רעיון השאלה בתודעת חנה משרתת גם מגמה אחרת בפרקנו: להעמיק את הקשר של חנה למקום **שילה**, אשר שמו מתפרש כמקום השאילה מאת ה'⁸². אם בתחילת הפרק עורר המקום שילה בלב חנה אסוציאציות של כאב וניתוק, בסוף הפרק מצטייר משכן שילה כמקום שבו ניתן לשאול מאת ה', ובו השאילה חנה את בנה האהוב לעבוד את ה'. מנציגו של משכן שילה, ה"ישב על מזוזת היכל ה'" בתחילת הפרק, לומדת חנה את רעיון השאלה המעמיק את זיקתה למקום קודשו של ה' צבאות.

ה. סיום

תפילתה של חנה צמחה על רקע ניתוק מחברתה האנושית ומזבח הימים שלה בשילה, אך הבריחה מחיק משפחתה היא דווקא לשילה, אל תוך מעגל הקדושה. תפילתה של חנה, המושרשת בבדידות וכאב, נותנת פורקן למרות נפשה, ומבטאת איזון עדין בין גודל צערה ותחושת צדקת תביעתה ובין ענוותנותה בפני בורא עולם. פגישתה עם עלי הכהן, נציג המקדש, פותחת בחריגות התנהגותה ובחשיפת עומק שורשי הכאב של תפילתה, וחותרת בברכת הכהן, המשקיטה את לבה המר ומחזירתה אל חיק משפחתה וזבחה. חנה חשה כי יסוד דברי הכהן בהררי קודש, ומדבריו "שֶׁלֶתָךְ אשר שאלת מעמו" עולה דרך הסתכלות חדשה על נדרה לקב"ה. לא לקיחה ונתינה מאפיינות את מעשי ה' וחנה, כי אם השאלה והשאלה חוזרת: ה' מפקיד בידי חנה את הפיקדון היקר, כדי שהיא תפקידו בחזרה בידי ה', על יד משרתו הכהן עלי. בכך מגיע הפרק לשיאו ולסיומו: "וישחטו את הפר ויבאו את הנער אל עלי". הפרק חותם, כפי שנפתח, בזבח. אך כאן הקרבן הוא קרבן בעל משמעות

⁸¹ אין זה אומר שעלי התכוון לדברים שחנה שמעה בברכתו, ודאי לא לכולם ואולי לא למקצתם. כבר רמזנו לעיל (הערות 71 ו-73) לשאלה, אם מודע עלי לנימה המעין-נבואית של ברכתו. גם לא ייתכן שעלי התכוון לומר במלים "שלתך אשר שאלת מעמו" שה' ימלא את תפילתה בבחינת השאלה ופיקדון ולא בבחינת מתנה. את הרעיון הזה 'דורשת' חנה מתוך דבריו, ואין זה טמון ב'פשטי' לשונו. אבל יש מקום לומר שעלי התכוון לרעיון האחר שחנה ביטאה בהצגת תפילתה בתור שאלה. אין מניעה לומר שעלי קלט בהסברה של חנה: "אשה קשת רוח אנכי... כי מרוב שיחי וכעסי דברתי עד נה" את נימת התרעומת שבתפילתה, והתכוון לרמוז לה בדבריו שעליה לראות בתפילה שאלה השטוחה בפני בורא העולם, ולא תביעה הנעוצה בהתמרמרות על מידותיו.

⁸² הצורה "שלתך" בפסוק יח קרובה במיוחד לשם "שלה" (ג). על 'מדרש השם' של המקום שילה בפרקנו שמעתי מפי יואל אליצור בשם אביו, פרופ' יהודה אליצור, ועוד העיר על כך י' גיל, 'סיפור עלי ושמואל בספר שמואל', בית מקרא 33 (תשמ"ח), עמ' 74 והערה 6 שם. מדרשי שמות כאלה רווחים במקרא, כפי שהראה מ' גרסיאל בספרו (לעיל, הערה 75).

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

עמוקה הרבה יותר: הנער והפר הם שניהם קרבן לה', כל אחד בדרכו הוא, וכל אחד מהקרבתו מבטא את שמחת הלב. הזבח הפותח את הפרק גורם לפירוד, למחלוקת ולתרעומת. רק גדולתה של חנה משכילה לנתב את המרירות לאפיק רצוי, ולהפכה לכלי רב עוצמה לקרבת הנפש אל ה'. הזבח החותם את הפרק מבטא את השמחה בישועת ה' ואת אחדות המשפחה אשר אינה נפגמת גם על-ידי המרחק הגאוגרפי בין רמתיים צופים ובין שילה.

גם המעשה האחרון של הפרק סוגר מעגל. מגמת אלקנה הייתה "להשתחוות ולזבח" (ג), והפרק חותם "וישתחו שם לה'". ההשתחויה של סוף הפרק מבטאת את המסר העיקרי שלו: קבלה מלאה של שלטון ה', וההכרה כי נוכחותו של הנער שמואל במשכן שילה היא הביטוי המלא של שאיפת חנה. המקרא מלמדנו באפילוג של הפרק (ב', יא-כא) כי חנה ממשיכה לחוש קשר אמיץ עם ילדה, על אף היעדרו מן הבית: "ומעיל קטן תעשה לו אמו והעלתה לו מימים ימימה" (ב', יט). די במעט דמיון כדי לחוש את החיבה המלווה את מעשי התפירה, ההבאה וההלבשה של האם, ולא קשה לשער איזו אהבה עוטפת את הנער שמואל בכל פעם שהוא לובש את מעילו. לא במקרה מבטאת האם את הקשר המתמשך עם בנה על-ידי הבאת מעיל. המעיל הוא בגד של חשיבות המסמל - כמו אפוד הבד שבפסוק הקודם (ב', יח) - את הקדשת בנה לעבודת ה', מעין עבודת הכהונה⁸³. שמחת האם היא כפולה: המפגש עם הבן וחיידוש המגע עמו, וגם תרומה שנתית לעבודת ה' של בנה במשכן. נראה כי גם שמואל למד לחבב סמל מיוחד זה של הקשר המתמשך עם אמו, שהרי המעיל ממשיך להיות סימן ההיכר של שמואל הנביא עד יום מותו, ואף אחריו: "ותאמר איש זקן עלה והוא עטה מעיל, וידע שאול כי שמואל הוא" (כ"ח, יד)⁸⁴. גדולתו של שמואל, גדול השופטים ואחד מגדולי הנביאים, היא תוצאה ישירה מגדלות נפשה של אמו חנה.

סיפורנו פתח באווירה של שלהי תקופת השופטים, וההידרדרות החברתית, הפוליטית והרוחנית של סוף ספר שופטים דבקה גם במשכן שילה של ראש ספר שמואל. התפנית בגורל העם צומחת מתוך אמונתה, דבקותה ומסירותה של אישה אחת, הפועלת בשקט ובצנעה, אך גבורתה הנפשית נוקבת עד תהום. בחתימת ספר שופטים ראינו את כוחו של היחיד - מיכה הלוי בעל הפילגש - לדרדר עם שלם אל סף האסון. חנה מורדת הן באדישות הרוחנית הן בהשלמה עם הגורל מתוך ייאוש והן בהשפעות הזרות שדבקו בעם ישראל. בגבורת נפשה הפשוטה והעיקשת היא מוכיחה את כוח היחיד להרים את קרנם של עבודת ה', משכן ה' ועם ה'.

⁸³ עיין בפירושי סגל ודעת מקרא שם. סילבר (לעיל, הערה 77) מבין שהמעיל הוא סמל של מנהיגות וסמכות, וחנה מכינה את שמואל לתפקידו להחריב את משכן שילה.

⁸⁴ עיין ט"ו, כז ואילך, ולפי הפשט נראה כי מדובר במעילו של שמואל.