

התאבדות במקרא על רקע תופעת ההתאבדות בתרבות הכללית ובמקורות ישראל

יעל שמש*

1. הקדמה

נושא ההתאבדות עולה מפעם לפעם לדיון ציבורי, בעיקר בהקשר לדרישות חולים סופניים להמתות חסד. למרות זאת נחשבים מעשי התאבדות לנושא טעון ורגיש, ולעתים אף לטאבו ממש. במקרים רבים מעדיפות משפחות שאיבדו את יקיריהן כתוצאה מהתאבדות להציג את המוות כתאונה.

לכאורה, אין צורך להגדיר את המונח 'התאבדות', והוא ברור לכול. 'התאבדות', לפי מילון אבן-שושן, היא "איבוד עצמו לדעת, שליחת יד בנפשו"¹, ובדומה לכך היא מוגדרת במילון אוקספורד: "An act of taking one's own life, self-murder"². אולם ההגדרות הללו אינן משיבות לשאלות שמתעוררות בציבור, כגון: האם אדם ששם קץ לחייו בשל מחלה סופנית, הגורמת לו ייסורים קשים, ושהוא עתיד למות ממנה תוך זמן קצר, נחשב למתאבד? האם שבוי מלחמה שהורג את עצמו, כדי להימנע מעינויים וכדי לא למסור מידע לאויבים, נחשב למתאבד? והאם אדם שלא הרג עצמו במו ידיו אלא הסתייע באדם אחר, שפעל כשלוחו ועל-פי רצונו המפורש של הנפטר, נחשב אף הוא למתאבד?³ לצורך המאמר אני משתמשת בהגדרה רחבה של המונח 'התאבדות', וכוללת בו כל מקרה שבו אדם, במתכוון וביודעין, שם קץ לחייו, במו ידיו או על-ידי אדם אחר שפעל כשלוחו, תהיינה הנסיבות והסיבות לכך אשר תהיינה.⁴

לפי הגדרה רחבה זו, מסופר במקרא על שישה מקרים של התאבדות: (1) אבימלך בן גדעון (שופ' ט 54); (2) שמשון (שופ' טז 25–31); (3) שאול (שמ"א לא 3–4; דה"א י 3–4); (4) נושא כליו של שאול (שמ"א לא 5; דה"א י 5); (5) אחיתופל (שמ"ב יז 23); (6) זמרי (מל"א טז 18–19).

מטרת המאמר היא לבחון את יחסו של המספר המקראי כלפי ההתאבדות במקרים המצוינים, לעמוד על השווה ועל השונה שבין המקרים הללו, ובעיקר להציג את התפקיד הספרותי של סיפור ההתאבדות בהקשר הרחב של המסופר על אודות האישים

* המחלקה לתנ"ך, אוניברסיטת בר-אילן.

¹ אברהם אבן-שושן, המלון החדש, כרך ה, ירושלים 1979, עמ' 600.

² "Suicide", *The Oxford English Dictionary*, Second Edition, vol. 17, Oxford 1998, p.144

³ על שאלות שונות שעשויות לעלות ועל הצורך בהגדרה עיינו James T. Clemons, *What Does the Bible Say About Suicide?* Minneapolis 1990, pp. 10–13

⁴ השו" קלמונס, שם, עמ' 13.

שנקטו צעד זה. בשני מקרים של התאבדות – זו של שמשון וזו של שאול – אף אנסה להציג את הגורמים הפסיכולוגיים שהביאו לידי מעשה ההתאבדות של השניים. אך לפני שנעבור לבחינת ההתאבדויות במקרא, אפתח בסקירה חלקית של נושא ההתאבדות בתרבות האנושית בכלל ובמקורות מן המזרח הקדום ומישראל הבתר-מקראית בפרט, כדי לעגן את הדיון בהתאבדויות במקרא במסגרת מקיפה יותר.

2. התאבדות בתרבות האנושית

דומה שהתאבדות היא תופעה אוניברסאלית, המצויה בכל הזמנים ובכל החברות. יחס החברה להתאבדות, לעומת זאת, הוא תלוי תקופה ותלוי תרבות. כפי שהראו דרוג וטאבור, יחסה המחמיר והמגנה של החברה המערבית-נוצרית כלפי ההתאבדות לאחר שנת 400 לספירה, אינו דומה ליחסה הפלורליסטי והיותר מתירני כלפי התופעה בין המאה הרביעית לפנה"ס ועד המאה הרביעית לספירה. הסיבה לשוני נעוצה בעמדתו של אוגוסטין, שראה בהתאבדות רצח, ולפיכך חטא שאין לו כפרה.⁵ דעה זו נתקבעה בנצרות ונתרה לא מאותגרת עד 1647, שנה שבה פרסם הכומר והמשורר האנגלי John Donne את חיבורו *Biathanatos: A Declaration of the Paradox or Thesis That Self-Homicide Is Not Naturally a Sin That It May Never Be Otherwise*.

אולם עמדתו של אוגוסטין כלפי ההתאבדות המשיכה וממשיכה להשפיע על יחסה של התרבות המערבית להתאבדות. ביטוי ספרותי עז להוקעה המוסרית החריפה של המתאבדים מצוי ב"תופת" של דנטה, שנכתב לפני כ-700 שנה. אלה אשר טרפו נפשם בכפם מתוארים כבזויים שבין שוכני התופת, שכן הם מאבדים לעד את צורת האדם שלהם, נידונים לשבעת מדורי גיהנום, ונשמותיהם המקוללות וחסרות המנוח הופכות לעצים מדממים ומצמיחי רעל, וניתנות כמאכל להרפיות, אותם יצורים מרושעים מהמיתולוגיה היוונית, שמחציתם העליונה אישה ומחציתם התחתונה ציפור.⁶ מן המסורת היהודית ניתן להזכיר, למשל, את מדרש שכל טוב מן המאה השתים-עשרה, שבלשון פחות ציורית מדנטה אך לא פחות נחרצת, קבע בפירושו לבר' מד 34: "שכל המאבד עצמו לדעת יורד לגיהנם".⁷

עצמת הגינוי כלפי תופעת ההתאבדות באה לידי ביטוי בעובדה, שבחברות רבות מנעו בצורות שונות מתן כבוד למתאבדים ולעתים אף חיללו את גופותיהם.⁸ בתקופה העתיקה נהגו באתונה, בקפריסין ובתבאי לכרות את ידו הימנית של המתאבד ולקבור אותה בנפרד,⁹ לדעתי, מתוך כוונה להעניש את האיבר החוטא.¹⁰ לפי יוסף בן מתתיהו,

⁵ ראו Arthur J. Droge and James D. Tabor, *A Noble Death – Suicide and Martyrdom Among Christians and Jews in Antiquity*, San Francisco 1992, esp. pp. 3–5.

⁶ אליגירי דנטי, הקומדיה האלהית/התפת, תרגום: עמנואל אולסבנגר, ירושלים תש"ז, עמ' פט ואילך (שיר שלושה עשר).

⁷ מדרש שכל טוב – על ספר בראשית ושמות, מאת מנחם ב"ר שלמה, מהד' ש' בובר, ברלין תר"ס. כתיבת המדרש הסתיימה ב-1139, כנראה באיטליה.

⁸ ראו דרוג-טאבור (הערה 5 לעיל), עמ' 6; קיי רדפילד ג'יימיסון, הלילה ממהר לרדת: להבין את ההתאבדות, תרגמה מאנגלית עליזה רענן, תל-אביב 2000, עמ' 18–19.

⁹ Émile Durkheim, *Suicide: A study in Sociology*, trans. by J.A. Spaulding and G. Simpson, ed. with an Introduction by G. Simpson, London 1952 (1968),

עיכבה החברה היהודית של שלהי בית שני את קבורתו של המתאבד, עד השקיעה: "כי אצלנו משאירים את המתאבדים עצמם לדעת בלי קבורה עד שקיעת החמה" (תולדות מלחמת היהודים, ג, ח, 6; מהד' ש' חגי, ירושלים תשנ"ג, עמ' 176). במסכת שמחות נקבעו סנקציות כלפי מתאבדים, שנועדו לצמצם את האבלות עליהם: "המתאבד את עצמו בדעת אין מתעסקין עמו בכל דבר... אין קורעין ואין חולצין ואין מספידין עליו..." (שמחות ב, א; מהד' מ' היגר, עמ' 101–102). וכך נקבע גם בשולחן ערוך (יורה דעה, סימן שמה, סעיף א).

לעומת זאת, חברות מסוימות מעודדות במפורש או במרומז התאבדות של חולים וזקנים, כדי לחסוך במשאבים של מזון או כדי לענות על צורך של חברת נוודים להמשיך לנוע, בלא שיעכבו אותה חבריה החלשים. ההתאבדות במקרים הללו נתפסת כהקרבה עצמית.¹¹ יש לציין, שקולות – חריגים ומועטים אמנם – המעודדים התאבדות של זקנים חולים נשמעים מעת לעת גם בחברה המערבית המודרנית.¹² באתונה הקדומה אדם שהחליט להתאבד צריך היה לשטוח את סיבותיו בפני הסנאט, ובמקרה שהסיבות נמצאו מוצדקות הוא קיבל לא רק את אישור הסנאט למעשה ההתאבדות, אלא אף סיוע בדמות רוש (צמח רעלי) שסופק לו.¹³

נורמות תרבותיות מסוימות מעודדות התאבדות במקרים מסוימים, כגון לגבי הסאטי (sati) בהודו, הלא היא האלמנה שבוחרת להישרף יחד עם בעלה המת, ובכך לכפר על חטאי שניהם,¹⁴ החרקירי, שנהג ביפן כמוצא של כבוד בעקבות כישלון, הקמיקוזת היפנים, שהקריבו עצמם כדי לפגוע בספינות הצי האמריקאי במלחמת העולם השנייה, ובדומה לכך תופעת השאהידים הרווחת היום בחברה הפלשתינאית, וזוכה באופן כללי

pp. 329–330. גם יוסף בן מתתיהו מזכיר, כי "באומות אחרות הם מצווים לקטוע את יד ימינו של המתאבד שבה עשה מלחמה עם עצמו, כסבורים הם: כשם שהנפש הורחקה מן הגוף, כך צריכים להרחיק את היד מן הגוף" (תולדות מלחמת היהודים, ג, ח, 5; מהד' ש' חגי, ירושלים תשנ"ג, עמ' 176).

¹⁰ כפי שהסביר זאת כבר יוסף בן מתתיהו (ראו הערה קודמת). על ביטוייו של עקרון הענשת האיבר החוטא בחוק המקראי, בחוקי המזרח הקדום ובחוקי הבדווים עיינו יעל שמש, "מידה כנגד מידה בחוק המקראי, בהשוואה לחוקי המזרח הקדום ולחוקי הבדווים", בית מקרא, מה, קסא (תש"ס), עמ' 146–167 (162–166).

¹¹ ג'יימסון (הערה 8 לעיל), עמ' 16. כחברות המעודדות התאבדות של זקנים וחולים היא מונה את האסקימואים, הנורווגים, בני סמואה ואינדיאנים משבט העורב.

¹² מושל קולוראדו, ריצ'ארד לאם, צוטט כמי שטען בנאום שנשא בשנת 1984, שעל זקנים במצב סופני מוטלת חובה מוסרית "למות ולסור מהדרך" (The New York Times, March 29, 1984, p. A16; מובא אצל דרוג-טאבור [הערה 5 לעיל], עמ' 13). מאמר ברוח דומה פורסם בכתב העת הפילוסופי Ethics. ראו Margaret Battin, "Age Rationing and the Just Distribution of Health Care: Is There a Duty to Die?", Ethics, 97 (1987), pp. 317–340.

¹³ עיינו Kalman J. Kaplan and Matthew B. Schwartz, A Psychology of Hope: An Antidote to the Suicidal Pathology of Western Civilization, London 1993, p. 20.

¹⁴ Marilyn J. Harran, "Suicide", The Encyclopedia of Religion, vol. 14, New York and London 1987, p. 125. בשנת 1829 אסרה ממשלת בריטניה על מנהג זה, אך חרף האיסור וחרף פועלו הנמרץ של מהטמה גנדי להפסקת המנהג, המשיכו אלמנות הודיות לשרוף עצמן גם במאה העשרים.

להערכת החברה הפלשתינאית, מאחר שהיא נתפסת כמות קדושים, ולא כהתאבדות, האסורה על-פי האסלאם.¹⁵ ביוון הקדומה עודדו הסטואיקנים את ההתאבדות כפתרון רציונאלי למצוקות החיים. על זנון, מייסד האסכולה הסטואית, אף מסופר שהתאבד על-ידי עצירת נשימתו, משום שנקע את בוהנו.¹⁶ ואילו בתרבות היהודית ניתן למצוא עידוד להתאבדות במקרים חריגים של איום על העצמאות המדינית והחירות האישית, שהרי, כפי שכותב אור-בך, "גם סיפור מצדה שלנו מייצג קוד תרבותי של חירות או מוות".¹⁷

3. התאבדות במזרח הקדום

המסמך העתיק ביותר המוכר לנו, שמביע משאלת מוות, נכתב במצרים לפני כ-4000 שנה, בתקופת השושלת הי"ב. במסמך זה, שמקובל לכנותו "ויכוח האדם עם נפשו" (*The Dispute of a Man With his Soul*). מוכר גם בשמות: *The Man Weary of Life*; *The Suicide*), מביע האדם יחס של מאיסה בחיים (שני בתים ראשונים) וערגה עזה כלפי המוות (בית שלישי). בתחילת הבית השלישי משתמש האדם בסדרת דימויים, המתארים כולם עד כמה המוות נחשק בעיניו. למשל, המוות מדומה להתאוששות אדם חולה ממחלתו, לניחוח המור והלוטוס ולגעגועי גבר אל ביתו לאחר שנות שבי רבות.¹⁸ אולם למרות כל אלה לא מוזכרת בו כוונה להתאבד.

מהספרות הבבלית מוכרת יצירה המכונה "דו-שיח פסימי בין אדון לעבדו", כנראה מן המאה השביעית לפנה"ס, הבנויה מסדרת הוראות של האדון לעבדו (שיכין את המרכבה כדי שיוכל לצאת לארמון, או כדי שיוכל לצאת לצוד, שיביא לו מים לשטיפת ידיו כדי שיוכל לסעוד וכדומה), או הצהרת כוונות מצד האדון ("אבנה בית", "אשה אהב" וכדומה) ומתגובות עבדו. לאחר שהעבד מעודד את אדונו לעשות כפי שתכנן, האדון חוזר בו מכוונותיו. גם אז מחזק העבד את אדונו לגבי ההחלטה שקיבל, בכך שהוא מצביע על הסכנה הטמונה בפעולות שהתכוון אדונו לבצע. דו השיח מעורר רושם של חוסר תוחלת בכל פעולות האדם, ושל חיים חסרי משמעות (בדומה לנאמר בקהלת א-ב). כאשר שואל האדון המיואש את עבדו מה בכל זאת נכון לעשות, מציע לו העבד שיתאבדו יחדיו, אולם האדון מסרב.¹⁹

¹⁵ על איסור התאבדות באסלאם ראו Sheikh Yusuf Al-Najjar, "Suicide and Islamic Law", in *Aspects of Suicide in Modern Civilization*, ed. by H.Z. Winnik & L. Miller, Jerusalem 1978, pp. 28–33. בעמ' 33 הוא מציין, שלפי האסלאם אלו שמתו מות קדושים מתוך הקרבה עצמית זוכים לגן עדן נצחי, ואילו המתאבדים נענשים באש נצחית.
¹⁶ על יחסה של האסכולה הסטואית להתאבדות ראו, לדוגמה, קפלן-שוורץ (הערה 13 לעיל), עמ' 20–21, 23–27.

¹⁷ ישראל אור-בך, כאב עד כלות, ירושלים ותל-אביב תשס"א/2000, עמ' 151.
¹⁸ T. Aric Peet, *A Comparative Study of the Literature of Egypt, Palestine, and Mesopotamia*, London 1931, pp. 114–117; *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament* [=ANET], third edition with supplement, ed. by James B. Pritchard, Princeton 1969, pp. 405–407.
¹⁹ פיט (בהערה הקודמת), עמ' 124–125; ANET; עמ' 437–438; ש' שפרה ויעקב קליין, בימים הרחוקים ההם: אנתולוגיה משירת המזרח הקדום, תל-אביב 1996, עמ' 576–580.

מלבד העלאת נושא ההתאבדות ביצירות ספרותיות, יש עדויות היסטוריות על התאבדות במזרח הקדום: בפפירוס של טורין (בערך 1164 לפנה"ס) מסופר על ניסיון קשר שאירע בסוף ימיו של רעמסס השני, המלך השני בשושלת ה-20 של הממלכה החדשה במצרים. הקושרים הועמדו לדין ונמצאו אשמים. ניתנה להם האפשרות להרוג את עצמם, וכך עשו.²⁰ ואילו במאה השביעית לפנה"ס השליך עצמו לאש שמש-שם-אפין, נציב בבל ואחיו של אשורבניפל מלך אשור, לאחר כשלון הקשר שקשר עם מלכים נוספים נגד אחיו אשורבניפל.²¹

4. התאבדות במקורות ישראל הבתר-מקראיים

בספרות החיצונית ובכתבי יוסף בן מתתיהו מסופר על התאבדויות של יחידים או התאבדויות המוניות בעת מלחמה. כך, למשל, מסופר בספר מקבים ב (יד, 37–46) סיפור נורא על התאבדותו של רזיס (או רגש), אחד מזקני ירושלים, שניקנור ביקש לאוסרו. הדיווח אינו חוסך מן הקורא את הפרטים המזעזעים של ניסיונות ההתאבדות של רזיס: נפילה על הרבו, שלא הסתיימה במותו, קפיצה מן המגדל, ולבסוף הוצאת קרביו במו ידיו מגופו שותת הדם, וזריקתם אל ההמון. הדיווח נמסר מתוך יחס של כבוד והערצה כלפי האיש וכלפי המעשה, שהרי "טוב היה לו למות בכבוד מנפל בידי הרשעים ולהנתן לבוז שלא לפי כבוד נדיבות רוחו" (שם, 42–43). ספר מקבים ד מוקדש כולו לתיאור גבורתה של אם שבעת הבנים, שלאחר שעודדה את בניה למות על קידוש ה', נטלה את חייה במו ידיה. המעשה מתואר כמות קדושים, מתוך התפעלות גדולה מעוז רוחה ואמונתה של האם, וממעלת צניעותה: "ספרו גם אחדים מנושאי הרמחים כי כאשר אמרו לסחב גם אותה למָּנָת התנפלה אל תוך האש לבלתי נָּגַע איש בבשרה" (מקבים ד יז, 1).

התנגדות חריפה להתאבדות במהלך מלחמה, כאשר יש תקווה להישאר בחיים, אנו מוצאים אצל יוסף בן מתתיהו. לאחר נפילת יודפת, הבטיחו הרומאים ליוסף, שהסתתר בבור עם ארבעים איש נוספים, כי יחוסו על חייו. יוסף, שביקש להסגיר עצמו לידיהם, נתקל בהתנגדות עיקשת מצד חבריו, שאף איימו להרגו אם יחליט לצאת אל הרומאים, וטענו כי בשם רעיון החירות עליו לבחור במוות. בניסיונות השווא שלו לשכנע אותם לחזור בהם אמר להם יוסף גם את הדברים האלה: "התאבדות זרה היא לטבע המשותף לכל הברואים, ועבירה כלפי ה' בוראינו. בין החיות אין לך אחת שתמות בכוונה תחלה, או בידי עצמה" (תולדות מלחמת היהודים, ג, ח, 5; מהד' ש' חגי, עמ' 176). בצבעים שחורים תיאר להם את גורלו של השולח יד בנפשו: "אותם שבטירוף דעתם שלחו יד בעצמם, יתקבלו נשמותיהן במקומות החשוכים ביותר של השאול, וה' אביהן פוקד על צאצאיהם את מעשי התועבה של אבותיהם" (שם).²² יוסף מתאר גם את התאבדותם של לוחמי גמלא, שאחזו בנשותיהם וילדיהם וקפצו עמם אל התהום. ניתן למצוא נימה ביקורתית מצדו כלפי המעשה: "ואירע הדבר שזעמם של הרומאים נתגלה כמתון יותר מטירוף עצמם, כי הללו הרגו רק ארבעת אלפים איש, ואילו המפילים עצמם למטה היו

²⁰ ANET (שם), עמ' 215.

²¹ "Assurbanipal; The Cylinder Texts", in Daniel David Luckenbill (ed.), *Ancient Records of Assyria and Babylonia*, Chicago 1927, vol. 2, pp. 303–304.
²² האירועים מתוארים גם בספר יוסיפון, מן המאה העשירית לספירה. עיינו ספר יוסיפון, מהד' ד' פלוסר, כרך א, פרק סז, עמ' 311–319; וראו על כך עוד להלן, סעיף 5.3.

יותר מחמשת אלפים" (תולדות מלחמת היהודים, ד, א, 10; עמ' 193). התאבדות מפורסמת אף יותר שמתאר יוסף היא זו של לוחמי מצדה, לאחר שהרגו במו ידיהם את נשיהם וילדיהם. לפי דיווחו של יוסף, מדובר בתשע מאות ושישים גברים, נשים וילדים, שהומתו בידי הלוחמים או המיתו עצמם (תולדות מלחמת היהודים, ז, ט, 1; עמ' 328). דומה שיחסו למתאבדי מצדה הוא דו-ערכי. מצד אחד, מצבם של הנצורים במצדה היה כלאחר ייאוש, והם היו צפויים להתעללות הרומאים. מצד שני, הוא אינו מסתיר את תיעובו כלפיהם, על כל הרעות שגרמו לעם ישראל, ונראה שבמתכוון הוא שם בפי אלעזר בן יאיר רעיונות שאינם עולים בקנה אחד עם עקרונות הדת היהודית בנוגע להתאבדות (שם, ז, ח, 6-7; עמ' 324-328).²³

בספרות התלמוד אנו מוצאים איסור מפורש להתאבד, הנלמד מהפסוק בבר' ט 5: "ואך את דמכם לנפשותיכם אדרש" (בבא קמא צא ע"ב). למרות זאת מסופר בתלמוד על כמה מקרים של התאבדות, בלא שיפוט ערכי שלילי, או אפילו בשיפוט חיובי למעשה. המניעים להתאבדות יכולים להיות כבדי משקל, כמו האסון הלאומי שפקד את יהודה עם חורבן הבית, וגרם לכוהנים וללוויים לקפוץ לתוך האש שהוצתה במקדש (תענית כט ע"א), או אסון אישי של הורים, המלווה ברגשות יגון, זוועה (מצד שניהם) וחרטה (מצד האב), לאחר שהאב הרג בחמתו את הבן.²⁴ אך ההתאבדות עלולה לנבוע גם ממניע שנראה לנו כעניין פעוט – רגש של בושא שאין חטא בצדו.²⁵ במקרים אחרים אדם בוחר להתאבד כדי לכפר על חטא ממשי שחטא, כמו רבי חייא בר אשי, שנהג פרישות אך יצרו גבר עליו והתפתה לקיים יחסי אישות עם מי שנדמתה בעיניו לזונה (אך למעשה הייתה אישתו, שהתחפשה). לאחר מכן נכנס לתנור כדי להמית עצמו (קידושין פא ע"ב). ואילו מדרש בראשית רבה מספר על יקום איש צרורות, שקיים בעצמו ארבע מיתות של בית דין, כדי לכפר על חטאיו (סה, כז; מהד' תיאודור-אלבק, עמ' 742-744).

לעתים ההתאבדות מתוארת באור חיובי, כמעשה גבורה או אפילו כקידוש ה': כך לגבי ארבע מאות הילדות והילדים השבויים שהובלו באנייה לרומי, ויועדו לתשמיש, והטביעו עצמם כדי להימנע מגילוי עריות (גיטין נו ע"ב), וכן לגבי אם הבנים, שלאחר שמתו שבעת בניה על קידוש ה' קפצה מן הגג והמיתה עצמה, ועליה הכריזה בת-קול "אם הבנים שמחה" (שם).²⁶

²³ עיינו קפלן-שוורץ (הערה 13 לעיל), עמ' 42-44.

²⁴ חולין צד ע"א: אדם הזמין שלושה אנשים לסעודה והגיש להם ביצים. כשהבחינו האורחים במבטים הרעבים שנעץ בנו של בעל הבית בסעודתם, נתנו לו, בהיעדרו של אביו, את הביצים. כשחזר האב לחדר וראה את בנו וביצה אחת בפיו ושתי ביצים בידיו, הטיח אותו בזעמו ברצפה וגרם למותו. כשראתה זאת האם רצה לגג וקפצה ממנו אל מותה. מיד אחריה עשה זאת גם האב. מכך מסיקים חכמים לקח חינוכי, שנועד למנוע הישנות מקרים מזעזעים שכאלה: אסור לאורחים לתת מהתקרובת שהוגשה להם לילדי המארח, בלא הסכמתו של המארח. אולם הם אינם מביעים את דעתם על מעשי ההתאבדות עצמם.

²⁵ ברכות כג ע"א: זונה, שמצאה תפילין של תלמיד בצד הדרך, העלילה עליו בפני משפחתו כי בא עליה ונתן לה את התפילין כשכר בעבור שירותיה. כשמע זאת התלמיד הפיל עצמו מהגג ומת. חולין צד ע"א: אדם קיבל מחברו חבית של יין, ששמן צף על פיה, וסבר בטעות שזוהי חבית של שמן. הוא הזמין לביתו אנשים לסוך את בשרם בשמן, אך כשהתברר לו שאין שמן ברשותו תלה עצמו מפאת הבושה.

²⁶ ראו גם לעיל, בתחילת סעיף 4.

בכמה מהסיפורים מכריזה בת-קול, שהמתאבד זכה לחיי העולם הבא: כך אירע לכובס, שהתאבד בקפיצה מן הגג מרוב צער על שהחמיץ את הלווייתו של רבי (כתובות קג ע"ב), וכן לתליינו של ר' חנינא בן תרדיון, שהחיש את מותו של הרב לאחר שקיבל ממנו הבטחה שאם יעשה כך יזכה לחיי עולם הבא, ולאחר מכן קיפד את חייו בקפיצה לאש שבה נשרף ר' חנינא (עבודה זרה יח ע"א). כך גם במקרהו של ההגמון הרומאי, שנשלח לאסור את רבן גמליאל, ולאחר שקיבל מהרב הבטחה שאם יציל אותו יזכה לחיי העולם הבא, קפץ מהגג אל מותו²⁷ (תענית כט ע"ב). במקרה זה מעשה ההתאבדות עצמו הוא שזיכה את המתאבד בשכר, שכן באמצעותו הושיע ההגמון את רבן גמליאל.

5. התאבדות במקרא

אין אנו מוצאים במקרא התייחסות פילוסופית או משפטית לנושא ההתאבדות. יתירה מזאת, גם מן הבחינה הלשונית לא הקדישה העברית המקראית תשומת לב מיוחדת למעשי התאבדות, שהרי לא המציאה מונח כולל לתיאור המעשים הללו. כאשר מסופר במקרא על מקרה של התאבדות יש היצמדות לתיאור הפעולה שהביאה למות הגיבור, כגון "ויפל... על חרביו" (שמ"א לא 5), "ויחנק" (שמ"ב יז 23). ואילו כאשר מדובר על משאלת מוות בלבד, עשוי המקרא להשתמש בצירוף "שאל את נפשו למות" (מל"א יט 4; יונה ד 8), אך בשום מקום איננו מוצאים מינוח כולל, כדוגמת המילה 'התאבדות' שיצרה העברית המודרנית, או המונח 'איבד עצמו לדעת' המשמש בספרות חז"ל.²⁸

מלבד תיאורי התאבדות ממש יש במקרא גם סיפורים על יחידים, שהיו שרויים במצוקה נפשית קשה או אף בדיכאון והביעו את רצונם למות. כך, למשל, משה, שלא היה בכוחו להמשיך לשאת את טרוניות העם ואת משא ההנהגה, והטיח בה: "ואם ככה את עשה לי הרגני נא הרג אם מצאתי חן בעיניך, ואל אראה ברעתי" (במ"א יא 15). כך גם אליהו, שאיומי איזבל לרצחו גרמו לו לחוש שמפעל חייו התמוטט וכי ההישג המרשים בהר הכרמל, שבו השיב את כל העם לה', הוא הישג מדומה. מתוך תחושת חוסר ערך ויאוש שאל את נפשו למות, ולפני שנמלט לשינה כבדה, המצביעה על דיכאון, ביקש מה': "רב עתה ה', קח נפשי, כי לא טוב אנכי מאבתי" (מל"א יט 4). גם יונה, בשל קנאותו למידת הדין, ביקש את מותו, מעוצם תסכולו על מחילת ה' לנינה ועל החלק שנטל הוא בעל כורחו באותה מחילה. בדומה לאליהו פנה לה' בבקשה: "ועתה ה', קח נא את נפשי ממני, כי טוב מותי מחיית" (יונה ד 3). ואילו ירמיהו, בתסכולו הרב על המשרה הנבואית שנכפתה עליו והפכה אותו ל"אויב העם", קילל את יום הולדתו, ואת האיש שבישר לאביו על הולדתו: "ארור היום אשר ילדתי בו, יום אשר ילדתיני אמי אל יהי ברוך. ארור האיש אשר בִּשַׁר את אבי לאמר: ילד לך בן זכר, שְׁמֵךְ שְׁמֵךְהוּ. והיה האיש ההוא כערים אשר הפך ה' ולא נָחַם, ושמע זעקה בבקר ותרועה בעת צהרים. אשר לא מוֹתַנִּי מִרְחֵם, ותהי לי אמי קברי, ורחמה הרת עולם. למה זה מרחם יצאתי, לראות עמל ויגון, ויכלו בבִּשְׁת ימי" (יר' כ 14–18). דומה שאת

²⁷ וכך הציל את חיי רבן גמליאל, משום שכאשר גזרו הרומאים גזרה ומת אחד מהם ביטלו את הגזרה, כפי הנראה בשל התפיסה שהמוות הוא ענישה על גזרה בלתי מוצדקת.

²⁸ עיינו David Daube, "The Linguistics of Suicide," *Philosophy & Public Affairs*, 1 (1972), pp.387–437 (394–395).

הדוגמה המובהקת למשאלות מוות במקרא מספק איוב, שסבל, בעוצמות שקשה לדמיין, כאב פיסי (מחלת השחין) וכאב נפשי (אבדן כל רכושו, מות כל ילדיו, דרבנו למעשה התאבדות מצד אישתו, גישתם המתנכרת של רעיו, ובנוסף לכל – אבדן האמונה התמימה והדוגמטית). בדומה לירמיהו קילל איוב את יום הולדתו (איוב ג 3 ואילך) וחזר כמה פעמים על רצונו למות (ג 11; ז 15–16 ועוד). אולם אף לא אחד מהאישים הללו התאבד. אפילו לא איוב, שנראה כנמצא בסיכון גבוה למעשה אבדני, בשל נסיבות חיים קשות מנשוא.²⁹

לעומת משאלות המוות שלא מומשו, מתועדים במקרא שישה מקרים של התאבדות:

1. אבימלך בן גדעון (שופ' ט 54)
2. שמשון (שופ' טז 25–31)
3. שאול (שמ"א לא 4–3; דה"א י 3–4)
4. נושא כליו של שאול (שמ"א לא 5; דה"א י 5)
5. אחיתופל (שמ"ב יז 23)
6. זמרי (מל"א טז 18–19)

באף אחד מן המקרים הללו לא מלווה מעשה ההתאבדות בהערכה שלילית מטעם המספר, גם כאשר מדובר בדמות שלילית שנוקטת צעד דראסטי זה.³⁰ לגבי שלושה מן המתאבדים – שמשון, שאול ואחיתופל – אף מצוין במפורש שהם זכו לקבורה מכובדת, ויש בכך כדי ללמד שבחירתם לשים קץ לחייהם לא נתפסה כחטא.

5.1 התאבדות אבימלך (שופ' ט 54)

לאחר שאישה מתבין השליכה פלח רכב על ראש אבימלך ורוצצה את גולגולתו, אבימלך, שנפצע אנושות, דרש מנושא כליו: "שלף חרבך ומותתני, פן יאמרו לי: אשה הרגתהו", ונערו עשה מיידית כאשר התבקש: "וידקרהו נערו וימת" (שופ' ט 54). המניע להתאבדות הוא אם כן רגש הגאווה של אבימלך, הבושה שבמצבו וחששו לתדמיתו.³¹ מצבו האנוש לא אפשר לו לעשות מעשה ולהרוג את עצמו, ולפיכך הטיל את המשימה על נערו. יש הרואים בהוראת אבימלך לנערו מעשה ראוי להערכה,

²⁹ לדעת הפסיכולוג וחוקר ההתאבדות הנודע, ישראל אור-בך, ספר איוב כולל, בין השאר, מסר ברור נגד התאבדות. התאבדות אינה קבילה כדרך לפתרון בעיות ולמניעת סבל. על השאלה מה מנע מאיוב להתאבד הוא מציע פתרון כפול: הגורם הפסיכולוגי, שהוא, לדעתו, הגורם העיקרי – איוב אינו מוכן לוותר על הניסיון למצוא משמעות לחיים, בהיבט של הקשר שבין האדם ובין האל. הפתרון התיאולוגי – מתברר לאיוב, שהשליטה האלוהית על העולם אינה מתמצית בפרדיגמה של שכר ועונש לבני-האדם, וכי תמצית האמונה היא לקבל את עובדת קיומו של האל ואת חובת הציות לו בלא קשר לשכר ועונש. ראו Israel Orbach, "Job – A Biblical Message About Suicide", *Journal of Psychology and Judaism*, 18,3 (1994), pp. 241–247. לדוגמאות נוספות, מובהקות פחות, למשאלת מוות במקרא ראו David Daube, "Death as a Release in the Bible", *Novum Testamentum*, 5 (1962), pp. 82–104 (94–103).

³⁰ ראו גם קלמונס (הערה 3 לעיל), עמ' 17–22, 27–28.

³¹ ייתכן שרגישות דומה לכבוד, הקשורה לשאלה מי הוא הממית, מצויה גם בדברי זבח וצלמונע לגדעון: "קום אתה ופגע בנו, כי כאיש גבורתו" (שופ' ח 21).

המעיד על גבורתו של אבימלך, שמת מות גיבורים.³² לדעתי, התפקיד הספרותי של ההוראה הוא דווקא להדגיש את מצבו המביש: אישה גברה עליו. ניסיונו לטשטש עובדה זו באמצעות הוראתו לנער לא צלח, והוא נהיה למשל ולשנינה בקרב הדורות הבאים, כפי שניתן ללמוד מהדברים ההיפותטיים ששם יואב בפי דוד בתדרוכו לשליח: "מי הכה את אבימלך בן ירבשת? הלוא אשה השליכה עליו פלח רכב מעל החומה וימת בתבץ!" (שמ"ב יא 21). כלומר, החשש שהביע אבימלך לגבי תדמיתו, באמצעות מילותיו האחרונות "פן יאמרו אשה הרגתהו", התגשם במלואו, למרות מאמציו למנוע זאת.

נערו של אבימלך ציית לפקודתו, בניגוד לנערו של שאול (שמ"א לא 4), ואף לא נמסר לנו על חיבוטי נפש מצדו בהרגו את אדונו (השוו לדברי הנער העמלקי, הפורש את מערכת השיקולים שלו בפני דוד כדי להסביר מדוע שלח ידו בשאול – שמ"ב א 10). בניגוד לנערו של שאול הוא גם לא איבד עצמו לדעת עם מות אבימלך, ולא נוצרת אפוא תחושה של סולידריות שלו עם אדונו. יש המסבירים את ההבדל שבתגובות שני הנערים בכך ששאול, בניגוד לאבימלך, היה משיח ה', ולכן לא העז נושא כליו להרגו.³³ ייתכן שניתן להוסיף על הסבר זה נימוק ספרותי-תיאולוגי: סיום סיפור אבימלך מתאר את מלחמת האחים שפרצה בינו לבין בעלי בריתו לשעבר, אנשי שכם. זו מוסברת על-ידי המספר כפעולה של ה' (שופ' ט 23).³⁴ קללתו של יותם – "תצא אש מאבימלך ותאכל את בעלי שכם את בית מלוא, ותצא אש מבעלי שכם ומבית מלוא ותאכל את אבימלך" (שופ' ט 20) – התגשמה במלואה,³⁵ ואולי קיבלה אקורד של סיום בכך שנושא הכלים של אבימלך הוא שהורג אותו. הוא אמנם ממלא את פקודת אדונו, הפצוע אנושות, אך במישור הסמלי מתבצעת ההמתה ברוחה של קללת יותם, שהרי אבימלך הומת בידי מקורבו. אולי ניתן אף להניח, שהנער הוא אחד מהאנשים הריקים והפוחזים ששכר אבימלך והשתמש בהם כדי להרוג את שבעים אחיו (שופ' ט 4–5). אם כך הוא, הרי יש כאן היבט נוסף של עקרון המידה כנגד מידה שכה

³² צבי אדר, הסיפור המקראי, ירושלים תשי"ז, עמ' 14–15; יאירה אמית, ספר שופטים: אמנות העריכה, ירושלים תשנ"ב, עמ' 104.

³³ ראו, לדוגמה, Diana Vikander Edelman, *King Saul in the Historiography of Judah*, JSOTSup 121, Sheffield 1991, p. 285.

³⁴ יחד עם זאת יש לה רמז ספרותי-פסיכולוגי בכך, שמיד לאחר שאנשי שכם מחליטים למנות את אבימלך כמושלם בנימוק "אחינו הוא" (פס' 3), מסופר כיצד נוהג אבימלך באחיו הביולוגיים: "ויהרג את אחיו בני ירבעל שבעים איש על אבן אחת" (פס' 5). המילה אח, על נטיותיה השונות, משמשת מילה מנחה בסיפור (ראו פסוקים 1, 3א, 3ב, 5, 18, 21, 24, 56), שנועדה להעצים את הזעזוע ממעשיו של אבימלך, שבסיוע "אחיו" מבית אמו רוצח את אחיו מבית אביו. פוקלמן מוצא כאן קוטביות פתולוגית. ראו Jan P. Fokkelman, "Structural Remarks on Judges 9 and 19", in *Sh'aarei Talmon: Studies in the Bible, Qumran, and the Ancient Near East Presented to Shemaryahu Talmon*, ed. by Michael Fishbane and Emanuel Tov, with the assistance of Weston W. Fields, Winona Lake, Indiana 1992, pp. 33–45 (38).

³⁵ פוקלמן (בהערה הקודמת), עמ' 39, אף מצביע על הקישור המצלולי שבין האש שיצאה מאבימלך, שהצית את צריח בית אל ברית (שופ' ט 49) ועמד להצית את המגדל בתבץ (שמ, 52), ובין הגורם למפלתו – אישה מתבץ (שמ, 53).

בולט בסיפור זה:³⁶ מי שסייע ברציחת אחי אבימלך הנחית את המכה הסופית על אבימלך עצמו והרגו.

מיד לאחר מותו נעלם אבימלך מהבמה הספרותית: כראוי לדמותו השלילית, הכתובים אינם מדווחים על קבורתו או על מספד שנשאו עליו נתיניו או למצער תומכיו. לעומת זאת, מסתיים הסיפור בהבהרת המספר המקראי, כי כל שאירע לאבימלך הוא פרי תכנונו ורצונו של ה' להעניש אותו (שופ' ט 56–57); השוו להבהרת המספר בפס' 23–24, הפותחים את תיאור הידרדרות היחסים בין אבימלך ובין אנשי (שכם).

5.2 התאבדות שמשון (שופ' טז 25–31)

התאבדותו של שמשון היא המקרה היחיד במקרא שבו המניע המוצהר להתאבדות הוא נקמה: "ואנקמה נקם אחת משתי עיני מפלשתים" (שופ' טז 28). לפי זה ההתאבדות אינה מטרה, אלא אמצעי ותוצאת לוואי של רצונו של המתאבד להמית אחרים (כדוגמת הקמיקזות היפנים או השאהידים המוסלמים). במילים אחרות: שמשון, בניגוד לשאר המתאבדים במקרא, נוקט צעד דרסטי זה לא בשל חשש מפני העתיד (ייסורים ומוות הצפויים מידי האויב או לעג הצפוי מצד העם כלפי מוות מביש), אלא בשל זעם המכוון כלפי מה שעוללו לו מעניו בעבר. למעשה, סופו של שמשון הולם את כל מסכת יחסיו עם הפלשתים, שהורכבה ממעגל דמים נורא של נקמה, נקמה שכנגד וחוזר חלילה. שורש נק"ם משמש עוד קודם לכן בדבריו, לאחר שהפלשתים שרפו את אישתו וחוטנו באש (טו 7). יחד עם זאת סביר להניח, שלצד המניע המוצהר של הרצון לנקום שימש מניע נוסף של רצון לקטוע חיים משוללי תקווה, גדושים בייסורים, חוסר אונים והשפלה. שמשון הרי איבד את חסד ה' ("ה' סר מעליו" – טז 20), וכתוצאה מכך את כוחו העל-טבעי, חירותו ומאור עיניו. נוסף על כך נגרמה התאבדותו של שמשון בשל גורם אישיותי, כפי שאנסה להראות להלן.

רמז מקדים למפלה האחרונה שנחלו הפלשתים מידי שמשון, המובס כביכול, ניתן למצוא בסצינה קודמת, המתרחשת ברמת לחי: לאחר שמשון האסור הוסגר על-ידי בני יהודה לפלשתים (טו 13) הריעו הפלשתים לקראתו, בהיותם בטוחים כי אויבם המר ניתן בידיהם (טו 14). אולם בהגיעו אליהם היכה מהם אלף איש באמצעות לחי חמור. סיום הסיפור הוא העצמה של הסצינה ברמת לחי:³⁷ לעומת הניצחון המדומה של הפלשתים ברמת לחי, שזכו לשעה קלה לראות את שמשון מובא אליהם אסור בנחשתיים, מדובר כעת בניצחון אמת, המאפשר לפלשתים להתעלל בשמשון

³⁶ הקישור הבולט מכל, מלבד דברי המספר (פס' 23–24, 56–57) וקללת יותם (פס' 19–20) הוא אמצעי ההמתה: אבימלך, שהרג את אחיו על אבן, נפצע אנושות מאבן, שהשליכה עליו אישה מתבץ. ראו אגדת בראשית (מהד' ש' בובר), כו יב, ד"ה וישר אבימלך; ילקוט שמעוני, שופטים, רמז סה, ד"ה זהו שאמר; T. A. Boogaart, "Stone for Stone: Retribution in the Story of Abimelech and Shechem", *JSOT*, 32 (1985), pp. 45–56 (51). לקישורים נוספים, פחות בולטים, בין החטא ובין העונש ראו J. Gerald Janzen, "A Certain Woman in the Rhetoric of Judges 9", *JSOT*, 38 (1987), pp. 33–37.

³⁷ על ההקבלות הרבות שבין סצינת רמת לחי וסצינת המוות ראו Jo Cheryl Exum, "Aspects of Symmetry and Balance in the Samson Saga", *JSOT*, 19 (1981), pp. 3–29 (6–9). אולם היא לא עומדת על כך, שסצינת המוות היא העצמה של סצינת רמת לחי.

התעללות פיסית (ניקור עיניו, עבודת כפייה כטוחן בבית האסורים) ונפשית (מלבד הקושי הפיסי שבעבודת הטחינה, היא נחשבה לבזויה; אך בעיקר השפלתו בדרישתם שישחק לפניהם בבית אלוהיהם, ביום החג שקבעו לרגל שבייתו ואסונו של זה האמור לבדרם). הם אינם מסתפקים בתרועה ספונטאנית למפלתו, אלא חוגגים אותה ברוב עם, בעריכת זבח תודה לאלוהיהם (טז 23–24). שמשון, בידיים חשופות – אפילו לחי חמור אין בידו – גורם למותם של הרבה יותר מאלף פלשתים (מספר חלליו ברמת לחי). מספר הקרבנות אמנם אינו נמסר, אך נאמר, שעל הגג לבדו היו שלושת אלפים איש ואישה (טז 27).

סצינת הסיום יוצרת ניגוד חריף ואירוני בין שמחת הפלשתים על מפלת שמשון ונפילתו בידם, אותן הם מייחסים לעזרת אלוהיהם, ובין המפלה הקשה ביותר שבאה להם מידי שמשון, הודות לעזרת אלוהיו. אירוניה טמונה גם בשיר הניצחון וההודיה של הפלשתים, שבסיומו הם נוקטים לשון עבר לגבי האבדות שהסב להם שמשון – "ואשר הרבה את חללינו" (טז 24). אין הם יכולים להעלות על דעתם, שהמפלות שספגו מידי שמשון אינן רק נחלת העבר, וכי בעוד זמן קצר הם עצמם יצטרפו למספר החללים הפלשתים שנפלו בידי שמשון ואשר עליהם הם שרים. ולא רק זאת, אלא שכל המפלות הקודמות לא תשווינה לזו האחרונה, כעדות המספר: "ויהיו המתים אשר המית במותו רבים מאשר המית בחייו" (טז 30). כך קרה ש"המוות, שמדרך הטבע פעילותו של אדם באה בו אל קצה, הופך אצל שמשון לשיא בפעילותו נגד אויביו".³⁸

בגלל האופי המיוחד של התאבדות שמשון, המכוונת לפגוע באחרים, זהו המקרה היחיד שבו נאלץ המתאבד לתכנן את צעדיו בזהירות ולהסתיר את כוונותיו מסובביו. משום כך הציג את בקשתו מהנער שיוביל אותו לעמודי התווך, שהבית נשען עליהם, כנובעת מחולשתו – רצונו להישען על העמודים (טז 26).³⁹ יש בוודאי אירוניה בכך שמשמשון מבצע את מעשה הגבורה האחרון שלו, שמצריך כוח פיסי על-אנושי, דווקא מתוך הצגתו את עצמו כחלוש, וכתפיסתו ככזה על-ידי הפלשתים.

לעומת הקריאה שקראו הפלשתים כטוב לבם לשמשון, שישחק לפניהם ("קראו לשמשון... ויקראו לשמשון...") (טז 25), קורא כעת שמשון במר נפשו לה', קריאה שעתידה להשבית את שמחתם של הצופים המתענגים על חולשתו וקלונו ("ויקרא שמשון אל ה'" – טז 28).⁴⁰ סיפור שמשון חריג גם בזאת, שהגיבור נזקק לעזרת האל כדי להוציא את כוונות ההתאבדות שלו מן הכוח אל הפועל. לולא נענה ה' לתפילתו "אדני ה', זכרני נא וחזקני נא אך הפעם הזה האלהים, ואנקמה נקם אחת משתי עיני מפלשתים"⁴¹ (טז 28), לא היה שמשון מצליח לשבור בידיים חשופות את עמודי התווך של המקדש, ולמוטט את כל הבניין עליו ועל אויביו. העובדה שמשמשון קיבל כוחות על-טבעיים, שאפשרו לו למוטט את הבניין, מלמדת שה' נענה לבקשתו

³⁸ יאיר זקוביץ, חיי שמשון, ירושלים תשמ"ב, עמ' 206. הוא אף מסב את תשומת הלב לשכיחות השורש מו"ת בסיפורי שמשון.

³⁹ זקוביץ, שם, עמ' 200, מעמיד על הקשר שבין אזכור העמודים כאן ובין מעשה גבורה קודם של שמשון, הקשור לעמודים: נשיאת שער עזה על מזוותיו, כלומר עמודיו (טז 3).

⁴⁰ אקסוס (הערה 37 לעיל), עמ' 7.

⁴¹ השו" פנייתו של ירמיהו לה': "אתה ידעת ה', זכרני ופקדני והנקם לי מרדפי" (יר' טו 15). אולם ירמיהו מצפה לנקמת ה', ואילו שמשון צריך יהיה לנקום בעצמו, והוא רק מבקש מה' שיעניק לו את הכוח הפיסי שיאפשר את מעשה הנקמה.

שיחזקהו, ואישר למעשה את תכניתו הכמוסה להמית עצמו עם פלשתים.⁴² בתפילתו הראשונה של שמשון לה', בעין הקורא, ביקש על חייו, ונענה – "ותשב רוחו ויחי" (טו 19), ובתפילתו האחרונה ביקש באופן מרומז על מותו (טז 28), והוסיף לתפילה הכרזה מפורשת "תמות נפשי עם פלשתים" (טז 30), ונענה ("במותו" – שם).⁴³

דומה שאין זה מקרה שמשמשון הוא הגיבור היחיד שה' מעורב באופן פעיל במותו, שהרי ה' היה מעורב גם בלידתו הנסית (פרק יג). לשתי המעורבויות האלוהיות הללו אותה מטרה לאומית: "והוא יחל להושיע את ישראל מיד פלשתים" (יג 5). למעורבות האלוהית במות שמשון נוסף מניע תיאולוגי: צהלת הפלשתים על נפילת שמשון בידם לובשת אופי דתי, שהרי הם מייחסים את הניצחון על שמשון לדגון, והשמחה אף מתקיימת בבית מקדשו של דגון, שלו הם זוכים זבחי תודה. מפלתם האחרונה של הפלשתים היא גם מפלת אלוהיהם, שאפילו בטריטוריה הפרטית שלו מתגלה כחסר כוח.⁴⁴

לכאורה, שמשון רחק מייעודו הדתי והלאומי, ובחר דווקא בחברת הפלשתים (ושמא נכון יותר לומר בחברת הפלשתיות). אולם בניגוד להעדפותיו ולנטיותיו הוא אולץ שוב ושוב על-ידי ה' למלא את תפקידו ולפגוע בפלשתים, תוך שימוש בחולשותיו האנושיות כדי להשיג את יעדי ההשגחה, כפי שעולה בבירור מהבהרת המספר: "ואבי ואמו לא ידעו כי מה' היא, כי תאנה הוא מבקש מפלשתים" (יד 4). כל אחת מפגיעותיו של שמשון בפלשתים לא נבעה מתחושת ייעוד ורגש לאומי שפיעמו בקרבו, אלא ממניעים אישיים. מותו של שמשון אינו שונה בעניין זה מכל מסכת מאבקי פלשתים, שהרי המניע לנקמתו האחרונה אישי אף הוא ("נקם אחת משתי עיני"), ואינו לאומי. למרות זאת, נהיתה התאבדותו של שמשון למודל תרבותי לאומי, במידה רבה בשל מלותיו האחרונות של הגיבור, המהוות קריאת נקמה וניצחון – "תמות נפשי עם פלשתים!"⁴⁵ יוסף בן מתתיהו, שלעיל (סעיף 4) קראנו את ביקורתו על נקיטת צעד של התאבדות כאשר יש לאדם סיכוי להישאר בחיים, דווקא משבח, כרבים אחריו, את שמשון על מלחמתו הנחרצת בפלשתים: "וראוי האיש, שנשתומם

⁴² השוה דרוג-טאבור (הערה 5 לעיל), עמ' 55.

⁴³ זקוביץ (הערה 38 לעיל), עמ' 206; – Barry G. Webb, *The Book of the Judges* – *An Integrated Reading*, JSOTSup 46, Sheffield 1987, p. 172. על הניגוד שבין החייאת הרוח להמתת הנפש עמדה אקסום (הערה 37 לעיל), עמ' 7. המסר התיאולוגי הוא, שחיו ומותו של שמשון הם בידי ה' (שם, עמ' 8).

⁴⁴ זקוביץ (הערה 38 לעיל), עמ' 199, 214; אמית (הערה 32 לעיל), עמ' 282, 284; Louis C. Jonker, "Samson in Double Vision: Judges 13–16 From Historical-Critical and Narrative Perspectives", *Journal of Northwest Semitic Languages*, 18 (59) (1992), pp. 49–66. ראו גם דברי רלב"ג בפירושו לשופ' טז 31: "התועלת העשרים הוא: להודיע עוצם השגחת השם יתברך, עד שסבב שאיש אחד אסור, ובזולת כלי מלחמה נצח והמית רבים, 'כי אין מעצור ליי' להושיע ברב או במעט' (על-פי שמ"א יד 6: "כי אין לה' מעצור וגו'")" (מקראות גדולות – הכתר, יהושע – שופטים, מהד' מ' כהן, ירושלים תשנ"ב, עמ' 161).

⁴⁵ על התאבדות שמשון כמודל תרבותי-לאומי (בספרות ילדים, במחזות למבוגרים ואפילו בקבלת החלטות הקשורה לאופציה הגרעינית של ישראל) עיינו דוד פישלוב, מחלפות שמשון: גלגולי דמותו של שמשון המקראי, תל-אביב 2000, עמ' 60–63, בדיון שבא תחת הכותרת "תמות נפשי עם פלשתים[ני]ם".

על כוחו וגבורתו וגודל הרוח שבמיתתו ועל (עוצם) זעמו על האויבים עד מותו" (קדמוניות היהודים, ה, ה, יב; מהד' א' שליט, כרך א, עמ' 174). הנסיבות המיוחדות שבסיפור שמשון מונעות את יוסף בן מתתיהו לגנות אותו על מעשהו האבדני.

אישור לכך שהתאבדותו של שמשון לא נתפסה כשליטת בעיני המספר, אלא כאמצעי להגשים את ייעודו ושליחותו, ניתן בתיאור הכבוד האחרון שחלקו לו "כל" קרוביו וציון העובדה שנקבר בקבר אביו: "וירדו אהיו וכל בית אביהו וישאו אתו ויעלו ויקברו אותו בין צרעה ובין אשתאל בקבר מנוח אביו" (טז 31).⁴⁶

5.3 התאבדות שאול (שמ"א לא 3-4)

סיפור התאבדותו של שאול מזכיר בשלד העלילה את סיפור התאבדותו של אבימלך:⁴⁷ מלך/מושל נקלע לנסיבות קשות בשדה הקרב ודורש מנושא כליו שיהרוג אותו. לכך מצטרפת הקרבה הלשונית של הוראת שניהם לנושא הכלים:

אבימלך: "שלף חרבך ומותתני" (שופ' ט 54).

שאול: "שלף חרבך ודקרני בה" (שמ"א לא 4).

הקשר הלשוני מתחזק בשל תיאור המספר את המתת אבימלך במלים "וידקרהו" (שופ' ט 54), בדומה להוראת שאול לנערו – "ודקרני".

הנסיבות שהביאו את אבימלך לדרישתו מנושא כליו שימית אותו מחוורות: הוא נפצע אנושות מפלח הרכב שהשליכה עליו אישה מתבץ, וחשש להיזכר בזיכרון הקולקטיבי העממי כמי שנוצח בידי אישה. לעומת זאת, קשה להכריע לגבי השאלה מה היה מצבו של שאול כאשר דרש מנושא כליו להמיתו. הבעיה היא כיצד לפרש את תיבת "וַיִּחַל" שבפס' 3. לפי הניקוד יש לפרשה מלשון חיל, פחד,⁴⁸ ככתוב בתה' נה 5 – 6: "לבי יחיל בקרבי ואימות מות נפלו עלי. יראה ורעד יבא בי ותכסני פלצות". פירוש זה עולה בקנה אחד עם המסופר על הפחד הנורא שתקף את שאול אל מול היערכות הפלשתים למלחמה נגד ישראל ("וירא ויחרד לבו מאד" – שמ"א כח 5). אך אולי עדיף לפרש את התיבה בעקבות תרגום השבעים מלשון חל"ה, כלומר נפצע (ולנקד "וַיִּחַל" או "וַיִּחַל"),⁴⁹ פירוש שהופך את בקשתו של שאול למובנת יותר ומחזק את האנלוגיה שבינו ובין אבימלך. על כל פנים, הנימוק המוצהר לבקשת ההמתה הוא חששו של שאול שהפלשתים יתעללו בו לפני שיהרגוהו, חשש שהיה לו על מה לסמוך לאור הדרך שבה נהגו הפלשתים בשמשון.⁵⁰ ניתן אפוא לומר כי שאול מבקש מנערו המתת חסד.

⁴⁶ השו' בר' נ 13; שמ' יג 19; שמ"א לא 11-12.

⁴⁷ על האנלוגיה שנבנית בין שאול ובין אבימלך במכלול הסיפורים עליהם עיינו משה גרסיאל, ספר שמואל-א': עיון ספרותי במערכי-השוואה, באנאלוגיות ובמקבילות, רמת-גן 1983, עמ' 104-107. כפי שמראה גרסיאל (עמ' 100-107), האנלוגיה, שנבנתה בתחילת סיפורי שאול בינו ובין דמותו החיובית של גדעון, מפנה מקומה בהמשך לאנלוגיה בינו ובין דמותו השלילית של אבימלך.

⁴⁸ כך ת"י: "ודחיל", וכן ר"י קרא ורד"ק.

⁴⁹ השו' מל"ב א 2: "ויפל אחזיה בעד השבכה בעליתו אשר בשמרון וַיִּחַל" (הקמץ ביו"ד בשל האתנח). הפועל חל"ה במשמעות של פציעה משמש גם במל"א כב 34; מל"ב ח 29 ועוד.

⁵⁰ השו' A. Carmi, "Live Like a King: Die Like a King", in: *Euthanasia*, ed. by A. Carmi, Berlin 1984, pp. 3-28 (6).

בדרך כלל מתוארת במחקר התאבדותו של שאול כמעשה מכובד, ואף הרואי.⁵¹ פולצין תוקף תפיסה זו וטוען, כי התאבדותו של שאול היא אולי חטאו החמור ביותר.⁵² באריק יוצא אף הוא נגד התפיסה שיש במוותו של שאול אלמנט של קידוש ה', וטוען ששאול מת מות פחדנים ולא מות גיבורים.⁵³ שתי העמדות המנוגדות הללו עולות זו בצד זו כבר בספר יוסיפון, המתאר ויכוח שפרץ בין יוסף בן מתתיהו ובין אנשיו.⁵⁴ אנשיו של יוסף, שניסו להניא אותו מלמסור עצמו לרומאים, הביאו לו כדוגמה חיובית את שאול: "הלא יכול שאול לחיות ולהמלט ולא חפץ בחיים כי אם בחר מות מחיים כאשר ראה כי נגף עמו במלחמה, על כן לא נפרד מאחיו" (עמ' 312). לעומתם, גינה יוסף את התאבדות שאול: "ואני כן אדמה כי ממורך לבבו עשה זאת, כי אמר: פן יבאו הערלים האלה והתעללו בי. ועתה התבוננו ודעו כי לא חמל על בנו, ועל נפשו איככה יחמול?" (עמ' 315–316). שתי הדעות הקוטביות הללו הן עדות לכך, שהמספר המקראי אינו מביע עמדה על מעשהו של שאול, לא לחיוב ולא לשלילה.

בהלכה היהודית התקבלה אצל רוב הראשונים והאחרונים הדעה, שהתאבדות בנסיבות שבהן מצא עצמו שאול מותרת: "וכן גדול המאבד עצמו לדעת, והוא אנוס כשאול המלך, ואין מונעים ממנו כל דבר" (שולחן ערוך, יורה דעה, סימן שמה, סעיף ג). גם המדרש מציג את התאבדות שאול כמקרה יוצא דופן, שלגביו לא חל איסור התאבדות: מן הפסוק "אך את דמכם לנפשתיכם אדרש" (בר' ט 5) לומד המדרש איסור התאבדות: "להביא את החונק עצמו". אולם הוא ממשיך ושואל: "יכול כשאול? ת"ל 'אך'; יכול כחנניה מישאל ועזריה? תלמוד לומר: 'אך'" (בר"ר לד, יג; מהד' תיאודור-אלבק, עמ' 324).⁵⁵

המיוחד בהתאבדותו של שאול הוא, ששאול ידע קודם לכן שנגזר עליו על-ידי ה' למות בעצם אותו היום. במהלך הקרב בפלשתים נוכח כיצד מתממשים דבריו הקשים של שמואל: עמו ניתן ביד פלשתים ובניו נהרגו. לפיכך ידע בוודאות אכזרית שגם גורלו נחרץ, כדבר הנביא הזועם: "ומחר אתה ובניך עמי" (שמ"א כה 19). בהתאבדותו הוא מקדים את הבלתי נמנע.

על תגובתו מוכת הייאוש של שאול בבית בעלת האוב למשמע דברי שמואל מסופר: "וימהר שאול ויפל מלא קומתו ארצה, וירא מאד מדברי שמואל. גם פָּח לא היה בו, כי

⁵¹ ראו, לדוגמה, David M. Gunn, *The Fate of King Saul: An Interpretation of Biblical Story*, JSOTSup, Sheffield 1980, p. 111; J.P. Fokkelman, *Narrative Art and Poetry in the Books of Samuel*, vol. 2: *The Crossing Fates*, Assen 1986, p. 630.

⁵² Robert Polzin, *Samuel and the Deuteronomist: A Literary Study of the Deuteronomistic History*, part two – 1 Samuel, Bloomington & Indianapolis 1989, p. 224.

⁵³ W. Boyd Barrick, "Saul's Demise, David's Lament, and Custer's Last Stand", *JSOT*, 73 (1997), pp. 25–41 (29).

⁵⁴ ספר יוסיפון (הערה 22 לעיל), עמ' 311–319.

⁵⁵ על עמדת ההלכה והפרשנות היהודית כלפי התאבדות שאול עיינו יחזקאל ליכטנשטיין, איסור התאבדות – עיון הלכתי היסטורי להשתלשלותו של איסור התאבדות במהלך הדורות, עבודה לשם קבלת תואר "מוסמך" באוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן תשנ"א; אפרת יעקבסון, "איבוד עצמו לדעת", מכלול, א (תשנ"א), עמ' 49–65.

לא אכל לחם כל היום וכל הלילה" (כח 20). אולם בעקבות ניסיונות שכנוע נמרצים של עבדיו ושל בעלת האוב אזר עוז וקם, תחילה כדי לאכול ולהשיב לעצמו את כוחותיו לאחר הצום שגזר על עצמו ("ויקם מהארץ וישב אל המטה" – כח 23), ואחרי כן כדי להמשיך בדרכו ולפגוש את גורלו הנורא ("ויקמו וילכו בלילה ההוא" – כח 25). ואילו בהתאבדותו בגלבוה נופל שאול נפילה אחרונה, שאינה מלווה בקימה ושאינה לה תקומה – "ויקה שאול את החרב ויפל עליה" (לא 4).

דווקא סירובו של נושא הכלים להמית את אדונו מלמד על נאמנותו כלפיו (בניגוד לנערו של אבימלך, שלא היסס להרוג את אדונו).⁵⁶ לכך מצטרפת נפילתו של הנער על חרבו מיד לאחר שאדונו נפל על חרבו, ומותו "עמו" (לא 5). סיכום האירועים על-ידי המספר: "וימת שאול, ושלשת בניו, ונשא כליו, גם כל אנשיו ביום ההוא יחדו" (לא 6), מתאר בלשון שירית (שיש בה מקצב וחריוזה) את גודל המפלה, אך יחד עם זאת יוצר תחושה של סולידריות בין המלך ובין "כל אנשיו", סולידריות שהתקיימה בחייהם ובמותם. כפי שכותב דון יצחק אברבנאל בפירושו לשמ"א לא 5–6: "והנער נושא כליו ראה שמת אדונו בחר מות מחיים, וכמו שבחיים לווה כך לווה אותו במיתה ויפול גם הוא על חרבו וימת, ולפי זה מתו שאול ובניו ונושא כליו וגם כל אנשיו; ר"ל משרתיו עושי רצונו ביום ההוא יחדו, והלך שאול לבית עולמו מלווה עם בניו ואנשיו כאשר היה באמנו אתם". נאמנות זו כמו מתקנת תחושות וטענות קודמות של שאול, שהוא נבגד וננטש על-ידי כל אנשי שלומו, כולל בנו הבכור (כב 6–8). אף ראוי לציין, שהכתוב אינו יוצר הבחנה בין אלו שהומתו בידי האויב (שלושת בני שאול וכל ישראל) ואלו שהמיתו עצמם (שאלו ונושא כליו).⁵⁷

למרות שניתן למצוא נימה אוהדת כלפי שאול בסיפור הקרב בגלבוה, כפי שהוא מתואר בשמ"א לא, מלמד ההקשר הרחב של הסיפורים אודותיו שמותו נתפס כעונש מאת ה'.⁵⁸ לדעתי, גם את נפילתו על חרבו יש לראות בהקשר רעיון הגמול ולבארה לפי עקרון המידה כנגד מידה: שאול ביקש שוב ושוב להרוג את דוד (בשניים מן המקרים תוך שימוש בכלי נשק אחר שלו – חניתו). כאשר ביקש אבישי להמית את שאול בחניתו של שאול (כו 8), התכוון לפעול בהתאם לעיקרון שנשקו של החוטא מופנה נגדו.⁵⁹ דוד אמנם סירב לפגוע בשאלו, אך כבר קודם לכן, כאשר הוכיח את

⁵⁶ ראו לעיל, סעיף 5.1.

⁵⁷ דרוג-טאבור (הערה 5 לעיל), עמ' 54.

⁵⁸ בתיאור המקביל בדה"א י נעשו שינויים קלים, שפוגמים ברושם הסולידריות שבין שאול ובין אנשיו, כגון השמטת התיבה "עמו" בהקשר למותו של הנער וכן המרת ההיגד "וכל אנשיו" שבשמ"א לא 6 בהיגד "וכל ביתו" (דה"א י 6), שנועדה להבהיר כי דרכו של דוד למלוכה סלולה כעת, מאחר שבית שאול נכחד. בנוסף לכך, יש שינוי בולט בדמות התוספת החותמת את הפרק: "וימת שאול במעלו אשר מעל בה' על דבר ה' אשר לא שמר, וגם לשאל באוב לדרוש. ולא דרש בה' וימיתו, ויסב את המלוכה לדוד בן ישי" (שם, 13–14). ראו על כך אצל יאירה אמית, "שלוש ואריאציות על מות שאול", בית מקרא, ל (תשמ"ה), עמ' 92–102 (98–99).

⁵⁹ אויב אחר של דוד, גלית הפלשתית, הומת בידי דוד בחרבו שלו (שמ"א יז 51). גם בנייהו בן יהודע, מגיבורי דוד, היכה איש מצרי בחניתו של המצרי (שמ"ב כג 21). הרעיון שנשקו של הרשע פועל נגדו שכיח גם בספרות המזמורים ובספרות החכמה. ראו תה' לז 14–15: "חרב פתחו רשעים ודרכו קשתם... חרבם תבוא בלבם". ראו גם תה' ז 13–14; לה 8; מש' כו 27. על דימוי זה במקרא ובספרות המזרח הקדום עיינו Murray H. Lichtenstein, "The Poetry of Poetic

שאול, שילב ציטוט ממשל: "כאשר יאמר משל הקדמני: מרשעים יצא רשע, וידי לא תהיה בך" (כד 14). דומני שכוונת המשל תואמת לדימוי שכיח במקרא,⁶⁰ שהרשעים מביאים על עצמם את אסונם, כי "מהם יצא הרשע שיכלם ויאבדם מן העולם" (פירוש רד"ק על אתר). וכן מפרש סמית: "The wickedness of Saul would be his destruction".⁶¹ חרבו של שאול שהופנתה נגדו היא התגשמות דברי המשל שציטט דוד. הסצינה שבה ביקש אבישי להרוג את שאול בחרבו של שאול מטרימה, אם כן, את הסצינה שבה הורג שאול את עצמו בחרבו שלו.⁶²

הפלטתים אמנם התעללו בגוויות שאול ובניו, אך בסופו של דבר זכה שאול לחסד אחרון שעשו אנשי יבש גלעד עם גופתו ועם גופות בניו (לא 11–13). הסתכנותם למען בית שאול מזכירה את ימיו הטובים של שאול כמלך, עת הסתכן הוא למענם (פרק יא). שאול ובניו זוכים לקבורה מכובדת, וכן ניתן ביטוי פומבי לאבל על גורלם הן בצום שבעת הימים של אנשי יבש גלעד והן בקינתו של דוד על שאול ועל יהונתן (שמ"ב א 17–27). קינת דוד מהללת את שאול על גבורתו ולחימתו ועוברת בשתיקה על העובדה שנטל את חייו במו ידיו. דברי הברכה והתודה ששלח דוד לאנשי יבש גלעד על החסד שעשו עם אדונם שאול (שמ"ב ב 5–6) חותמים את הפרשה מתוך יחס של כבוד וגישה חיובית כלפי שאול.

על התאבדותו של שאול יש דיווח נוסף, הנמסר מפי הנער העמלקי (שמ"ב א 1–16). מחמת קוצר היריעה אין כאן מקום להתייחס לעדותו, ורק אעיר כי מקובלת עלי הדעה, שמדובר בעדות שקרית.⁶³

5.4 התאבדות נושא כליו של שאול (שמ"א לא 5)

התאבדותו של שאול גררה את נערו ללכת בדרכי אדונו: "וירא נשא כליו כי מת שאול ויפל גם הוא על חרבו וימת עמו" (שמ"א לא 5). זהו המקרה היחיד שבו המתאבד אינו דמות בולטת, בעמדת מנהיגות. שמו לא נמסר, קולו לא נשמע, ורק מעשיו מעידים עליו, וליתר דיוק על יחסו למלכו, שהרי סירובו להרוג את אדונו והמתת עצמו בעקבות אדונו מלמדים על נאמנותו לשאול. הנער נושא הכלים הוא דמות משנית, והמעשה החריג בא, מצד אחד, להאיר את הסיטואציה הקשה – מות כל אנשי שאול, ומצד שני ללמד על החסד האחרון שלו זכה שאול (הדמות הראשית בסיפור) – נאמנות וסולידריות מצד אנשיו, ובמיוחד ממי שמקורב אליו ביותר – הוא נושא כליו (תפקיד שבו שימש בעבר דוד).⁶⁴ מעניין לציין שביפן נהגה התאבדות משרתים בעקבות מות אדונם (Junshi), כהוכחת נאמנות לאדון המת, שאף הייתה בגדר חובה

Justice: A Comparative Study in Biblical Imagery", *JANES*, 5 (1973), pp. 261–265.

⁶⁰ ראו, למשל, יש' ג 11; הושע ד 9; תה' ז 17; מש' יא 5.

⁶¹ Henry Preserved Smith, *Critical and Exegetical Commentary of the Books of Samuel* (ICC), Edinburgh 1899, p. 218

⁶² באריק (הערה 53 לעיל), עמ' 40.

⁶³ לדיון בשאלת מהימנות דיווח הנער העמלקי והצגת הדעות השונות ראו אמית (הערה 58 לעיל), עמ' 92–97. אמית עצמה נוטה לדעה, שדיווח העמלקי שקרי (עמ' 96–97).

⁶⁴ על תפקידיה של הדמות המשנית בסיפור המקראי כמאירה את הסיטואציה וכאמצעי לאפיון הדמות הראשית ראו אוריאל סימון, "הדמויות המשניות בסיפור המקראי", קריאה ספרותית במקרא: סיפורי נביאים, ירושלים-רמת-גן תשנ"ז, עמ' 317–324.

תרבותית עד המאה הראשונה לספירה.⁶⁵ מובן כי התאבדות המשרתים לאחר מות אדונם לא הייתה מוסכמה חברתית בישראל, וכי מעשהו של נושא הכלים יוצא דופן, ודווקא לכן מלמד אף יותר על נאמנותו לאדונו.

5.5 התאבדות אחיתופל (שמ"ב יז 23)

בשונה מאבימלך, שמשון ושאול, שהבהירו במו פיהם, במילים האחרונות המיוחסות להם, את הסיבה להתאבדותם, ובדומה לנערו של שאול, המניע להתאבדותו של אחיתופל נמסר על-ידי המספר: "ואחיתופל ראה כי לא נעשתה עצתו, ויחבש את החמור, ויקם וילך אל ביתו אל עירו, ויצו אל ביתו, ויקנן, וימת ויקבר בקבר אביו" (שמ"ב יז 23). אולם המספר אינו מבהיר מדוע חש אחיתופל צורך להתאבד, רק משום שלא נעשתה עצתו, ומשאיר פתח לפרשנויות שונות: יש הסבורים, שפעלה כאן גאוותו הפגועה של היועץ החכם, שראה לתדהמתו כיצד אבשלום וכל העם מבכרים את עצת חושי על פני עצתו.⁶⁶ אחרים אף טוענים, שהחכם היועץ היה כה מזוהה עם עצתו, עד שדחיית העצה נתפסה אצלו כדחייתו הוא, ולפיכך לא ראה עוד טעם לחייו.⁶⁷ אולם נראה מכל ההסבר, שאחיתופל הבין את המשמעות האסטרטגית ואולי גם את המשמעות התיאולוגית של דחיית עצתו הטובה וקבלת עצתו המכשילה של חושי; אחיתופל, שהמספר המקראי יוצא מגדרו כדי להבהיר את עומק חכמתו ("ועצת אחיתופל אשר יעץ בימים ההם כאשר ישאל [קרי: איש] בדבר האלהים, כן כל עצת אחיתופל, גם לדוד גם לאבשלום" – שמ"ב טז 23), ראה נכוחה, שהמרד שבו תמך נידון לכישלון, ואולי אף תפס שזהו רצון האל. אולם גם אם אנו מקבלים הנחה זו, עדיין לא ברור מדוע מצא לנכון להתאבד. האם משום שחש אכזבה מעצמו על שחכמתו הידועה לא עמדה לו כאשר הימר על אבשלום? או – טענה הנראית סבירה יותר – משום שהנחה שדוד יעניש אותו כבוגד כאשר יחזור לשלטון, ולפיכך העדיף ליטול את חייו במו ידיו?⁶⁸ יש המוסיפים על טענה זו, שהשיקול של אחיתופל בהתאבדותו היה תועלת-כלכלי. לפי אותה סברה, רכושם של הרוגי מלכות היה עובר למלכות, כפי שניתן להסיק מסיפור כרם נבות (מל"א כא 15–16; וכן דעת חכמים בסנהדרין מח

⁶⁵ מאוחר יותר נחשבה התאבדות המשרתים ביפן למעשה וולונטרי, ונאסרה רק ב-1744. ראו Tasuku Harada, "Suicide (Japanese)", in *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, ed. by J. Hastings, vol. 12, Edinburgh 1921, p.37.

⁶⁶ הרן (הערה 14 לעיל), עמ' 126; דרוג-טאבור (הערה 5 לעיל), עמ' 56, 88.

⁶⁷ Johannes Pedersen, *Israel: Its Life and Culture*, I-II, Copenhagen 1926 (London 1954), p. 184; P.A.H. de Boer, "The Counsellor", *VTS*, 3 (1960), pp. 42-71 (44); Hans Joachim Stoebe, *Das Zweite Buch Samuelis*, 8 II, Gütersloh 1994, pp. 389-390.

⁶⁸ יוסף בן מתתיהו, קדמוניות היהודים, ז, ט, ח (מהד' א' שליט, כרך ב, עמ' 248); Hans Wilhelm Herzberg, *1 & 2 Samuel: A Commentary*, London 1964, p. 140; P. Kyle McCarter, Jr., *1 Samuel* (The Anchor Bible), New York 1980, p. 353; Fred Rosner, "Suicide in Biblical, Talmudic and Rabbinic Writings", *Tradition*, 11,2 (1970), pp. 25-40 (27-28).

ע"ב: "הרוגי מלכות – נכסיהן למלך"), ולפיכך העדיף אחיתופל ליטול את חייו במו ידיו, כדי שיוכל לצוות את נכסיו למשפחתו.⁶⁹

התאבדותו של אחיתופל היא ההתאבדות היחידה במקרא, שבה מסדיר המתאבד את ענייניו ומצווה לביתו לפני שהוא נוטל את חייו. המספר משהה את הקצב כאשר הוא מתאר את פעולותיו של אחיתופל, שקדמו להתאבדות: חבישת החמור, "ויקם וילך", "אל ביתו, אל עירו", צוואתו לביתו. הרושם המתקבל מכל פעולותיו, המועצם בשל דרך הסיפר המתעכבת עליהן, הוא שמדובר בהתאבדות של אדם הרואה את הנולד ועושה את כל מעשיו מתוך שיקול דעת, כיאה לחכם כאחיתופל.⁷⁰

מאחר שאחיתופל אינו לוחם והתאבדותו אינה מתרחשת בשדה הקרב, האמצעי שבו השתמש כדי לסיים את חייו אינו כלי נשק (בניגוד לאבימלך, שאול ונושא כליו, שהומתו או המיתו עצמם באמצעות חרב), אלא תלייה. התאבדות בתלייה נחשבה אצל היוונים ואצל הרומאים למבישה,⁷¹ אך קשה לדעת אם נחשבה ככזו גם בישראל הקדומה. להתאבדות אחיתופל, כמו לאמצעי ההתאבדות, יש תפקיד ספרותי: היא מבהירה לקורא שדינו של מרד אבשלום נחרץ, ואף מבשרת את גורלו של אבשלום עצמו – מותו בעקבות הימצאותו "תלוי באלה" (שמ"ב יח 10).⁷²

שיבתו של אחיתופל לעירו סוגרת מעגל: האזכור הראשון של אחיתופל במקרא הוא בהקשר למרד אבשלום ההולך וצובר תאוצה: "וישלח אבשלום את אחיתופל הגילני יועץ דוד מעירו מגלה, בזבחו את הזבחים, ויהי הקשר אִמָץ והעם הולך ורב את אבשלום" (טו 12). לעומת אחיתופל הנקרא על-ידי אבשלום מעירו בימים של תנופה ותקווה לאבשלום, אנו פוגשים את אחיתופל החוזר לעירו, על דעת עצמו, פעולה המסמלת את כישלונו של המרד.

כמו לגבי קורות אבימלך בשכם, גם כאן נמסרת הבהרה של המספר, כי האירועים שהביאו להתאבדותו של אחיתופל (דחיית עצתו) נקבעו מראש על-ידי ה': כאשר שמע דוד כי אחיתופל בקושרים התחנן לפני ה' שיסכל את עצתו (טו 31), והוסיף פעולה לתפילה, בכך ששלח את חושי בחזרה לירושלים, כדי שיפר את עצת אחיתופל (טו 34). ה' נענה לתפילתו של דוד ושיתף פעולה עם תכניתו המעשית, ככתוב: "וה' צוה להפר את עצת אחיתופל הטובה, לבעבור הביא ה' אל אבשלום את הרעה" (יז 14). אך השוני בין שני המקרים הוא, שמטרת התכנית האלוהית לגבי המלחמה בין אנשי שכם ובין אבימלך הייתה להביא לאבדנו של אבימלך עצמו (וכן של אנשי שכם), ואילו מטרת התכנית האלוהית בדחיית עצת אחיתופל לא הייתה להביא לאבדן אחיתופל, אלא לאבדנו של אבשלום, וליתר דיוק – לתקומתו של דוד. בניגוד לאבימלך, אחיתופל אינו

⁶⁹ ראו פירוש מצודת דוד ופירוש אברבנאל על אתר. ראו גם צפרירה בן-ברק, "הזרמת קרקעות בישראל ובמזרח הקדום: 'ולא יקח הנשיא מנחלת העם להונתם מאחזתם' (יח' מו יח)", שנתון למקרא ולחקר המזרח הקדום, ה-1 (תשמ"א-תשמ"ב), עמ' 101-117. בן-ברק אמנם לא מתייחסת להתאבדותו של אחיתופל, אך המסקנה שאליה היא מגיעה היא, שבישראל ובמזרח הקדום נהגה המלכות להחרים קרקעות של אדם שנמצא אשם במרידה או בפגיעה במלך, וכי במרבית המקרים הוצאו גם בני הנאשם להורג.

⁷⁰ השו, J. P. Fokkelman, *Narrative Art and Poetry in the Books of Samuel*, Vol. 1: *King David*, Assen 1981, p. 230.

⁷¹ A.W. Mair, "Suicide (Greek and Roman)", in *Encyclopaedia of Religion and Ethics* (n. 65 above), p. 31.

⁷² השו הרצברג (הערה 68 לעיל), עמ' 353.

מתואר כדמות כה שלילית (אף שבשתי עצותיו לאבשלום [טז 21; יז 1–3] גילה חוסר נאמנות קיצוני כלפי דוד), ומכאן נובע הבדל נוסף ביניהם: קבורתו של אבימלך לא צוינה, ואילו על אחיתופל מסופר, שזכה להיקבר בקבר אביו (כמו שמשון ושאול לפניו).

5.6 התאבדות זמרי (מל"א טז 18–19)

זמרי, שר מחצית הרכב של אלה בן בעשא, שקשר קשר נגד מלכו, רצחו והמליך עצמו תחתיו (מל"א טז 9–10), הביא, בלא שיתכוון לכך, להתגשמות דבר ה' לבית בעשא בפי יהוא בן חנני (טז 1–4, 7, 12–13). מובן שעובדה זו לא העניקה לו את חסדו של ה' ואת הגנתו, שהרי הוא נקבע בתודעה העממית כמלך הישראלי שקבע את השיא המפוקפק של זמן המלכות הקצר ביותר: שבעה ימים.⁷³ לאחר שהומלך עמרי בידי "כל ישראל" (כנראה אנשי המלחמה) ושם מצור על תרצה, הבין זמרי כי הקרב אבוד ונקט פעולה אבדנית: "ויהי כראות זמרי כי נלכדה העיר ויבא אל ארמון בית המלך. וישרף עליו את בית מלך באש וימת" (טז 18).⁷⁴ למרות היותו לוחם לא המית זמרי את עצמו בחרב, אלא בחר באמצעי שיש נקמה בצדו – שריפת הארמון עליו. הוא עצמו אמנם לא יזכה ליהנות מארמון המלך, אך גם אויבו עמרי לא יזכה לכך. אם נגזר עליו למות ולסיים את מלכותו הקצרה, ייהרס ארמון המלך עמו.

בשילוב זה, שבין מעשה אבדני ונקמה, הולך זמרי בעקבות שמשון. ההבדל הוא, שאצל שמשון הרצון לנקום היה המניע להתאבדות, בעוד שלגבי זמרי נראה, כי המניע להתאבדות הוא רצונו להמית עצמו לפני שיומת בידי אויביו (בדומה לשאול ולאחיתופל לפניו), ורק אמצעי ההתאבדות – שריפת הארמון – נבחר מתוך כוונה לנקום באויב, בשיטת האדמה החרוכה.

לזמרי, כמו לנושא כליו של שאול, לא ניתן קול במקרא, ורק מעשיו מעידים עליו. הרושם המתקבל מדרך עיצוב זו הוא, שזמרי הוא דמות שולית, צל חולף בתולדות המלוכה הישראלית.

העורך הדו־טרונומיסטי של ספר מלכים מציין, כי מותו של זמרי הוא עונש "על חטאתו (קרי: חטאתיו) אשר חטא לעשות הרע בעיני ה', ללכת בדרך ירבעם ובחטאתו אשר עשה להחטיא את ישראל" (טז 19). בכך הוא מזכיר את אבימלך ושאול לפניו,

⁷³ נראה כי זמרי, בדומה לאבימלך, הפך למשל ולשנינה לאחר מותו, ובתור שכזה הוא משמש בדברי ההתגרות של איזבל כלפי יהוא: "השלום זמרי הרג אדניו" (מל"ב ט 31). נראה כי מטרתה של איזבל בהשוואת יהוא לזמרי היא לא רק להוכיח אותו על בוגדנותו, אלא גם לעקוץ (או לקלל) אותו, שגורלו יהיה כגורל זמרי, שמלכותו נמשכה זמן כה קצר.

⁷⁴ רד"ק ומצודת דוד על אתר מפרשים שעמרי שרף את בית המלך על זמרי. הקשיים שבקבלת פירוש זה: (1) שמו של עמרי אינו מצוין, ולכן, בהיעדר סיבות כבדות משקל לפרש אחרת, נראה כי הפועל "וישרף" חוזר לנושא – זמרי. (2) אם אנו מניחים התחלפות של הנושא ומייחסים את פעולת השריפה לעמרי, לא מובן חלקו הראשון של הפסוק, שהרי מה הקשר בין העובדה שזמרי נוכח לדעת שהעיר נצורה ובין בואו לארמון? (3) שריפת ארמון בית המלך בידי עמרי, המלך המנצח, מנוגדת לאינטרסים שלו. בשל כל השיקולים הללו נראים דבריו של יוסף בן מתתיהו: "משראה זמרי, שנכבשה העיר, נמלט ובא בחדרי חדרים של הארמון והציתו באש ושרף את עצמו עמו אחרי מלכו שבעה ימים" (קדמוניות היהודים, ח, יב, ה; מהד' א' שליט, כרך ב, עמ' 299).

שגם מותם מתואר כגזירה אלוהית שנקבעה בשל חטאיהם. יחד עם זאת, הדרך שבה מצאו את מותם – שליחת יד בנפשם – נובעת מהחלטה שלהם, ולא מגזירה אלוהית.

6. ההיבט הפסיכולוגי שבהתאבדות שמשון ושאול

במחקר הסוציולוגי והפסיכולוגי יש גישות שונות בנוגע לסיבות המביאות אדם לנקוט מעשה אבדני. הסוציולוג הצרפתי אמיל דורקהיים ראה את ההתאבדות בעיקר כתופעה חברתית, הנובעת מפתולוגיה של החברה ולא מפתולוגיה של האינדיבידואל.⁷⁵ הפסיכיאטר האמריקאי תומאס זאס, ממייסדי האסכולה האנטי-פסיכיאטרית, רואה בהתאבדות מעשה שנעשה מתוך חופש בחירה, ואיננו דווקא סימפטום של מחלה נפשית. לטענתו, יש לכבד את החלטת האינדיבידואל לשים קץ לחייו.⁷⁶ לעומתם טוענת הפסיכולוגית קיי רדפילד ג'יימיסון, שכמעט בכל המקרים, כולל אותם מקרים שבהם סבל המתאבד ממחלה גופנית קשה, מעורב גורם פסיכופתולוגי שמשפיע על ההחלטה להתאבד.⁷⁷

כל מקרי ההתאבדות שבמקרא מוצגים כנובעים מנסיבות חיים קשות: המתאבד שרוי במצוקה קיומית, ובכל המקרים, למעט מקרהו של שמשון, יש סבירות גבוהה שימות בלאו הכי מפגיעה שכבר נפגע (אבימלך, שאול [?]) או מפגיעה שהוא עתיד להיפגע (שאול [?]), נושא כליו של שאול, אחיתופל, זמרי). יחד עם זאת, אם אנו בודקים את כלל סיפורי שמשון וכלל סיפורי שאול מן ההיבט הפסיכולוגי, מתברר ששניהם נמצאו ברמת סיכון גבוהה למעשה התאבדות, עוד לפני המצוקה הקיומית שבה היו נתונים, המצדיקה לכאורה את מעשה ההתאבדות.

שמשון מתואר במקרא כאישיות אימפולסיבית-תוקפנית: לאחר שמרעיו הפלשתים גילו בדרך לא-ישרה את הפתרון לחידתו, היכה שמשון שלושים פלשתים אקראיים באשקלון, שילם בחליפותיהם לפותרי החידה ובחרון אפו חזר לבית אביו (שופ' יד 19). כאשר גילה כי אישתו ניתנה לאחר, החליט לנקום בפלשתים כולם והבעיר את כל תבואתם באמצעות שלוש-מאות השועלים שלכד (טו 3–5). ולאחר שהפלשתים שרפו את אישתו לשעבר ואת אביה, היכה בהם שמשון מכה גדולה (טו 7–8). והרי סוג אישיות זה נמצא בסיכון גבוה לנקיטת פעולה אבדנית.⁷⁸ הטיפוס האימפולסיבי, לפי אור-בך, נוטה להכשלה עצמית.⁷⁹ כך בדיוק עשה שמשון כאשר גילה את סוד כוחו לדלילה, למרות שיכול היה לשער שהיא תעשה שימוש רע בסודו, הן בשל ניסיון העבר שלו עם אישתו התמנית, שגילתה את סוד חידתו לבני עמה, והן משום ששלושת ניסיונותיה של דלילה להטעות אותו, שקדמו לגילוי האמיתי של הסוד, צריכים היו ללמד אותו שהיא ממהרת לעשות שימוש לרעה במידע שמסר לה. מדוע, אם כן, הכשיל שמשון את עצמו והפקיד את סוד חייו בידי אישה לא ראויה לאמון כדלילה? המספר המקראי מוסר לנו שמשמשון נהג כך לא מתוך תמימות ואמון עיוור בדלילה,

⁷⁵ ראו ספרו הנזכר בהערה 9 לעיל.

⁷⁶ Thomas Stephen Szasz, *Fatal Freedom: The Ethics and Politics of Suicide*, Westport 1999

⁷⁷ ג'יימיסון (הערה 8 לעיל), עמ' 70, 80–83, 209.

⁷⁸ ראו ישראל אור-בך, "סיווג של גורמים הקשורים להתנהגות אובדנית", פסיכולוגיה, ו, 1 (1997), עמ' 91–108 (92, 96, 100); ג'יימיסון (הערה 8 לעיל), עמ' 179.

⁷⁹ אור-בך (שם), עמ' 92, 100.

אלא משום שהצקותיה החוזרות ונשנות גרמו לו למאוס בחייו: "ויהי כי הציקה לו בדבריה כל הימים ותאלצהו,⁸⁰ ותקצר נפשו למות. ויגד לה את כל לבו... (טז 16–17).⁸¹ גורם מסייע להתאבדות אצל הטיפוס האימפולסיבי הוא לחץ הנובע מקונפליקטים משפחתיים.⁸² הדברים נכונים גם לגבי שמשון, שביקש את מותו והכשיל עצמו בגילוי סוד חייו, בשל הצקותיה של האישה שאהב.

התאבדותו של שאול אף צפויה מזו של שמשון מבחינת מבנה אישיותו, בשל כמה

גורמים:

1. תחושה (מוצדקת) של דחייה וכישלון: שאול חש דחוי על-ידי האל ועל-ידי שמואל הנביא, שמשחו בעבר למלך, ובמובן מסוים הוא אביו הרוחני. שניהם התאכזבו ממנו ומאסו בו. שאול נכשל בתפקידו כמלך, וקשה לו מאוד לקבל זאת ולהתמודד עם זה. תחושות של דחייה וכישלון מהוות גורמים מסייעים להתאבדות.⁸³
2. חוסר תקווה: עוד לפני הקרב בגלבע היה שאול שרוי במצב מנטלי של חוסר תקווה. מאז הכריז באוזניו שמואל כי ה' מאס בו ובחר אחר על פניו (שמ"א טו 23) לא מצא שאול מנוח לנפשו. מצד אחד, ראה את עצמו ואת ביתו מזוהים עם המלוכה ולא היה מסוגל ליצור לעצמו אפשרות חדשה (בניגוד ליהונתן בנו, שהשלים עם כך שדוד יהיה מלך, אך ביקש להיות לו למשנה – כג 17). מצד שני, קיננה בו הוודאות האכזרית שדוד ימלוך תחתיו (כג 17; כד 21). משום כך מצא עצמו שבוי בתחושה של חוסר תקווה. שתיקתו של ה' אל מול ניסיונותיו השונים של שאול לדרוש בו הוסיפה לייאוש ולאיבוד התקווה (כח 15), ודבריו המבעיתים של שמואל לשאול בבית בעלת האוב – "ולמה תשאלני, ה' סר מעליך ויהי ערך... ומחר אתה ובניך עמי. גם את מחנה ישראל יתן ה' ביד פלשתים" (כח 16–19) – סתמו את הגולל על כל תקווה ושאיפה שהיא, לו, לביתו ולעמו. מצב של היעדר תקווה הוא גורם קריטי בהחלטה להתאבד.⁸⁴ היעדר התקווה מוליד גם תחושה של חוסר אונים, שמהווה אחד המנבאים הטובים ביותר להתאבדות.⁸⁵
3. מחלת נפש: לאחר שהוכיח שמואל את שאול ובישר לו כי ה' מאס במלכותו (שמ"א טו 23), ובד בבד עם צליחת רוח ה' על דוד (טז 13) סרה רוח ה' מעם שאול, ורוח רעה, אף היא מאת ה', החלה לבעת אותו (טז 14), וכפי שמפרש רד"ק על אתר: "ובעתתו – בעתה אותו עד שלא היה בדעתו". קשה לתת דיאגנוזה מדויקת למחלת הנפש שממנה סבל שאול. המספר המקראי מתמקד בהיבט

⁸⁰ ר' יצחק מבית מדרשו של רבי אמי מפרש את התיבה "תאלצהו" במשמעות של סחטנות מינית: "בשעת גמר ביאה נשמטה מתחתיו" (סוטה ט ע"ב).

⁸¹ וכן כותבת אמית (הערה 32 לעיל, עמ' 267), שמשון נוקט מדיניות של "התאבדות" בגלותו לדלילה את סודו.

⁸² אור-בך (הערה 78 לעיל), עמ' 92, 96, 100.

⁸³ שם, עמ' 92.

⁸⁴ ראו, לדוגמה, ישראל אור-בך, ילדים שאינם רוצים לחיות, ירושלים 1987, עמ' 63; קפלן-שוורץ בספרם הנזכר בהערה 13 לעיל; ג'יימסון (הערה 8 לעיל), עמ' 75–76. ולגבי אבן התקווה של שאול עצמו כמצב הגורם לדיכאון ראו Herman M. van Praag, "The Downfall of King Saul: The Neurobiological Consequence of Losing Hope", *Judaism*, 35 (1986), pp. 414–428.

⁸⁵ אור-בך (הערה 78 לעיל), עמ' 94.

התיאולוגי של מצבו של שאול – דחייתו על-ידי ה', ולא בהיבט הפסיכולוגי.⁸⁶ אולם ממה שמסופר ניתן להסיק, ששאול סבל, בין השאר, מדיכאון קשה. משום כך ביקשו עבדיו להביא לפניו מנגן, שיגרש ממנו את הרוח הרעה ויטב לו, וכך היה (טז 16, 23), שהרי מוסיקה נחשבת כמועילה במצבים של מלנכוליה.⁸⁷ אף אין ספק שתגובתו למשמע דברי שמואל בבית בעלת האוב מלמדת על דיכאון עמוק: שאול נופל על פניו, חסר כוח, מסרב לאכול ומסתבר שגם אינו מתכוון לקום, שהרי רק לאחר ששמע בקול האישה ובקול עבדיו והסכים לסעוד את לבו קם מהארץ (כח 20–23). מצב דיכאוני מהווה גורם סיכון משמעותי ביותר, אם לא גורם סיכון עיקרי, להתאבדות.⁸⁸ שאול סובל גם מהתקפים פרנואידיים (יח 8, 15, 29; כב 8, 17), שגורמים לו להתקפי זעם רצחניים (כלפי דוד: יח 10–11, יט 9–10; כלפי יהונתן: כ 30–33; כלפי כהני נוב: כב 16–19).⁸⁹ ואולי העדות החזקה ביותר למצבו הנפשי המעורער של שאול היא, שרוח ה' המבעתת אותו גורמת לו להתנהגות אקסטטית לא נורמלית של התנבאות (יח 10).⁹⁰ מחלת נפש מהווה גורם סיכון משמעותי להתאבדות.

מבין שלושת טיפוסים האישיות הנמצאים בסיכון להתאבדות שמונה אור-בך – הטיפוס הדיכאוני-הפרפקציוניסטי, הטיפוס האימפולסיבי והטיפוס המתפורר⁹¹ – נראה ששאול משתייך הן לקבוצה הראשונה והן לקבוצה השלישית. רבים מהמאפיינים שמונה אור-בך לסוג המתאבד הדיכאוני-הפרפקציוניסטי מתאימים לשאול, ואתיחס לאלה מהם הנראים לי בולטים במיוחד: האדם הדיכאוני נוטה לתובענות ולציפיות גבוהות,⁹² ואת אלה מצאנו אצל שאול, בעיקר בקרב מכמש, בתביעתו המיותרת והמזיקה מעצמו ומהלוחמים, שלא יאכלו עד הערב (יד 24). אחת מתכונותיו של טיפוס אישיות זה היא נוקשות, שאצל שאול באה לידי ביטוי בשבועתו שימית את בנו ויורשו יונתן, משום שטעם מעט דבש (יד 39, 44), וזאת למרות הנסיבות המיוחדות – יונתן לא היה מודע להשבעה שהשביע אביו את העם, ובזכותו נחלו שאול והעם ניצחון גדול על הפלשתים. טיפוס אישיות זה חסר אונים, בדידות ותחושה של מובסות, ובין גורמי הלחץ המשפיעים עליו לנקוט בצעד הדראסטי של התאבדות נמנים כישלון,

⁸⁶ הרצברג (הערה 68 לעיל), עמ' 140; מק-קרטר (הערה 68 לעיל), עמ' 280.

⁸⁷ Werner Kümmel, "Melancholie und die Macht der Music: Die Krankheit König Sauls in der historischen Diskussion", *Medizinhistorischer Journal*, 4 (1969), pp. 189–209

⁸⁸ H.J. Rose, "Suicide (Introductory)" in *Encyclopaedia of Religion and Ethics* (n. 65 above), p.21

⁸⁹ עיינו S.K. Littman, "King Saul: Persecutor or Persecuted?", *Canadian Journal of Psychiatry*, 26,7 (1981), pp. 464–467; Deirdre Levinson, "The Psychopathology of King Saul", in *Out of the Garden: Women Writers on the Bible*, ed. by Christina Büchmann and Celina Spiegel, New York 1994, pp. 123–141 (136, 139).

⁹⁰ התנבאות זו שונה עד מאוד מהתנבאותו בשמ"א י 10, שהייתה מצב חיובי המורה על השראה אלוהית ועל חסד ה' המוענק לבחור שזה עתה נמשח בסתר כמלך.

⁹¹ הערה 78 לעיל. ראו גם טבלה 1 בעמ' 92 במאמרו.

⁹² שם, עמ' 92, 100.

אכזבות ודחייה. נראה כי כל אלה מתאימים לתחושותיו וללחציו של שאול, לאחר שנדחה על-ידי ה' ועל-ידי שמואל.⁹³ בנוסף משתייך שאול לטיפוס המתפורר, הסובל ממחלת נפש. טיפוס זה מתאפיין בחוסר יציבות, חרדה, רגישות יתר (ראו תגובתו המופרזת של שאול לשירת הנשים – יח 6–9) ובלבול בזהות: מבחיר ה', המלך הנבחר, נהפך שאול למי שה' אויבו, ושחרב קריעת הממלכה ממנו מאיימת תדיר מעל ראשו (יג 13–14; טו 26–29; כח 16–18).

7. סיכום

ששת מקרי ההתאבדות המתוארים במקרא מציגים התאבדות כתוצאה מנסיבות קשות ביותר, בדרך-כלל חסרות תקווה. התאבדותם של אבימלך, שאול ונושא הכלים התרחשו במהלך קרב. התאבדות שמשון התרחשה לאחר שהסתיימה, לכאורה, מערכת הקרבות המרים שניהל עם הפלשתים, ואילו התאבדותו של אחיתופל התרחשה בטרם פרץ הקרב בין אבשלום לדוד. אבימלך, שמשון ושאול מבהירים בקולם, בדיבור ישיר, את הסיבה לבחירתם בהתאבדות, ואילו לגבי נושא כליו של שאול, אחיתופל וזמרי המספר הוא המנמק את פעולת ההתאבדות, אך הוא עושה זאת באמצעות חדירה לנפש הגיבור, המצוינת באמצעות הפועל רא"ה, שמשמעו נוכח לדעת ("וירא נשא כליו כי מת שאול" – שמ"א לא 5; "ואחיתופל ראה כי לא נעשתה עצתו" – שמ"ב יז 23; "ויהי כראות זמרי כי נלכדה העיר" – מל"א טז 18). המניעים להתאבדויות שונים: חשש מהמתה, מייסורים או מהשפלה, נאמנות לאדון שהתאבד ותאוות נקם. אמצעי ההתאבדות שונים אף הם: חרב, גרימה להתמוטטות בניין על המתאבד ועל אחרים, חנק ושריפה. בחלק מן המקרים מותו של המתאבד מוצג כעונש על חטאיו. בכל המקרים האירועים שהובילו להתאבדות – בין אם היא נתפסת כעונש ובין אם לאו – מתוארים כפרי תכנית אלוהית, ובמקרה אחד (שמשון) ההתאבדות לא הייתה מתאפשרת לולא סיועו של ה'. בשלושה מן המקרים מתוארת קבורתו המכובדת של המתאבד (שמשון, שאול ואחיתופל). אף לא באחד מן המקרים מתוארת ההתאבדות כחטא, כולל באותם מקרים המציגים את המתאבד כחוטא בשל מעשיו שקדמו להתאבדות.

נראה שהתפיסה העולה מן הסיפורים היא, שבמקרים חריגים וקשים במיוחד ההתאבדות היא אופציה לגיטימית, ואין לגנות את האדם שבחר בדרך זו. לגבי שמשון אף נראה, שהמספר המקראי משבח אותו על הדרך שבה בחר לסיים את חייו, שהרי היא הולמת את ייעודו להיפרע מן הפלשתים.

בחינת התפקיד הספרותי של כל סיפורי ההתאבדות העלתה, שיש קשר הדוק בין הדיווח על ההתאבדות ובין ההקשר הרחב של המסופר אודות הדמות שהתאבדה או אודות הדמויות הסובבות אותה. כך, למשל, התאבדותו של שמשון כנקמה בפלשתים הולמת את כל מערכת יחסיו עמם, נפילתו של שאול על חרבו מבליטה את עקרון המידה כנגד מידה המופעל כלפיו, ואילו הפעולות שקדמו להתאבדות אחיתופל מורות על שיקול דעת ההולם אדם חכם כמותו, בעוד שההתאבדות עצמה ובעיקר אמצעי ההתאבדות – תלייה – מבשרים על סופו של אבשלום.

⁹³ לגבי תחושת הבדידות ראו התפרצותו על אנשיו בשמ"א כב 7–8.

טבלה: התאבדויות במקרא

המתאבד	המניע	האמצעי	תיאור קבורה	המוות נתפס כעונש	תכנית אלוהית שהובילה למוות	סיוע אלוהי להתאבדות
אבימלך (שופ' ט 54)	בושה, רצון להגן על שמו כלוחם	המתה בחרב בידי נערו	—	+ (שופ' ט 57–56)	+ (שופ' ט 23)	—
שמשון (שופ' טז 31–25)	רצון לנקום, וכנראה גם רצון לגאול עצמו מסבלו	הפלת הבניין על עצמו ועל הפלשתים (במו ידיו)	+ (שופ' טז 31)	אין היגד ישיר, אך עשוי להתפרש כך – שמשון רחק מייעודו	+ (שופ' יד 4)	+ (שופ' טז 28)
שאול (שמ"א לא 4–3)	חשש מהתעללות ואולי גם היותו פצוע קשה	נפילה על חרבו	+ (שמ"א לא 11–7 (13 ימי צום + קינת דוד	+ (שמ"א יג 14–13; טו 23; 19–16; דה"א י 14–13)	+ (שמ"א כה 16–19)	—
נושא הכלים (שמ"א לא 5)	נאמנות לאדונו, שהמית עצמו	נפילה על חרבו	—	—	+ (שמ"א כה 19)	—
אחיתופל (שמ"ב יז 23)	ראיית הנולד, חשש שיומת כבוגד	תלייה	+ (שמ"ב יז 23)	—	+ (שמ"ב יז 14)	—
זמרי (מל"א טז 19–18)	הבנה כי הקרב אבוד והוא נחל תבוסה	שריפת הארמון על עצמו	—	+ (מל"א טז 19)	+ (מל"א טז 19)	—