**מעשה שושנה-**

**נוסחיו, סוגו וזיקתו לעגלה ערופה**

נעמה גולן

**סיפור שושנה- מבוא**

סיפור שושנה הוא אחד מתוך שלוש תוספות לספר דניאל. סיפור זה איננו מופיע בנוסח המסורה, ומצוי בידינו בשני נוסחים ביוונית: נוסח השבעים (OG) לצד נוסח תיאודוטיון.[[1]](#footnote-1) יש מחלוקת במחקר בנוגע לשאלה האם סיפור זה נכתב במקור בשפה שמית (עברית או ארמית) או ביוונית.[[2]](#footnote-2) בין שני הנוסחים היוונים, (OG ותיאודוטיון) קיימים שינויים רבים.[[3]](#footnote-3) נוסח תיאודוטיון, הנוסח שהתקדש על ידי הכניסיה, ארוך בצורה משמעותית מה-OG.[[4]](#footnote-4) מיקומו של סיפור שושנה שונה בין עדי הנוסח השונים,[[5]](#footnote-5) מה שמעיד, כנראה, על כך שהוא נוסף לספר דניאל בשלב מאוחר. במאמר זה ברצוני להתייחס לשאלת היחס בין הנוסחים השונים של סיפור שושנה, לסוגו של הסיפור ולבסוף להעיר בנוגע לזיקה שקיימת בין סיפור שושנה לחוק עגלה ערופה ולעמוד על משמעותה של זיקה זו. (תוך התייחסות למאמרו של מיכאל סגל ולמאמרה של אורית מלכה).

1. **שחזור הנוסח המקורי של סיפור שושנה**

במאמרו, מבקש מיכאל סגל להתחקות אחר הנוסח המקורי של סיפור שושנה. מאמר זה מהווה המשך למחקרו החשוב על היחסים בין עדי הנוסח השונים של דניאל ד-ו.[[6]](#footnote-6) סיגל מיישם את אותה מתודה מחקרית שבה דבק בעבר, וטוען כי גם בסיפור שושנה ניתן לשחזר את הגרסה המקורית של הסיפור, שממנה התפתחו שאר עדי הנוסח. העקרון המתודולוגי פשוט- הגרעין הסיפורי המשותף לכל עדי הנוסח מהווה את הליבה הספרותית המקורית של הסיפור. בהתאם לכך מחלק סגל את פסוקי סיפור שושנה לשלושה חלקים: הקבוצה הראשונה של הפסוקים כוללת את הפסוקים המשותפים לנוסח הOG ולנוסח תיאודוטיון. פסוקים אלו משקפים לדעתו את גרעין הסיפורי הקדום. בקבוצה זו כלל את הפסוקים הבאים: vv. 5b, 6b, 7b, 8b–10, 14a, 19b, 22–23, 28–35, 36a, 37–39, 40–41, 45, 48, 51–62

הקבוצה השנייה כוללת את הפסוקים המופיעים בגרסת תרגום תיאודוטיון ואינם מצויים ב-Og קבוצה זו כוללת את פסוקים 1–5a, 6a, 7a, 8a, 11–13, 14b–19a, 20–21, 24–27, 46–47, 49–50, בנוגע לפסוקים אלו קובע סיגל היא "הם כמעט בוודאות תוספות לליבה המקורית".

בקבוצה השלישית של הפסוקים, הייתי מצפה שימנה סיגל את הפסוקים אשר מופיעים בתרגום השבעים ונעדרים מתרגום תיאודוטיון. אמנם מדובר בפסוקים בודדים, (7, 10b, 12-13, 28, 30b, b51, b62) אך כפי שאראה בהמשך, נראה כי יש להם חשיבות רבה. אולם, סיגל איננו מזכיר פסוקים אלו בתור קטגוריה בפני עצמה, אלא כולל חלק מפסוקים אלו תחת קטגוריה כללית של "חלקים שבהם או"ג ותיאוד משמרים קריאות שונות", ומזכיר בהקשר לכך את פסוקי הסיום (64-63). חלוקה זו משקפת את תפיסתו של סיגל, לפיה במקרה של סיפור שושנה הגרעין הקדום של הסיפור דומה מאוד, או אולי אפילו זהה, לגרסת ה-OG. על הנחה זו ברצוני לערער.

* 1. **הפסוקים שמופיעים בנוסח תיאודוטיון ואינם מופיעים בנוסח השבעים:**

מבין הפסוקים הבודדים שמופיעים בתה"ש ונעדרים מתרגום תיאודוטיון (7, 10b, 12-13, 28, 30b, b51, b62), ברצוני להתמקד בשלושה פסוקים, (51b, 63-64), ולבחון מחדש האם ישנה הצדקה לקבל את טענתו של סיגל, ולכלול את הפסוקים הללו ברשימת הפסוקים השייכים לגרעין הסיפורי הקדום של הסיפור.

**1.1.1 דרשת הסיום: (64-63)**

במחקר קודם סגל הצביע על כך שסיפור שושנה, על פי נוסח הOG, נפתח בדרשה. הפסוק "בשנה ההיא הפקדו לשופטים שנים מזקני העם אשר עליהן דבר ה' לאמר: מבבל תצא הרשעה" (5) מהווה דרשה לפסוק מישעיהו ב 3 "כי מציון תצא תורה". דרשה זו מדגישה את הניגוד בין ציון לבבל, בין התורה (νόμος), לבין הרשעה (ἀνομία).[[7]](#footnote-7)

במאמר זה משלים סיגל את התמונה, ומצביע על כך שגם בסיומו של סיפור שושנה על פי נוסח הOG ניתן לזהות דרשה. הפסוק "לכן הנערים הם חביבי יעקב בתם לבבם" (63) מהווה דרשה של הפסוק העוסק ביעקב ועשיו: "וַיִּגְדְּלוּ הַנְּעָרִים וַיְהִי עֵשָׂו אִישׁ יֹדֵעַ צַיִד אִישׁ שָׂדֶה וְיַעֲקֹב אִישׁ תָּם יֹשֵׁב אֹהָלִים: וַיֶּאֱהַב יִצְחָק אֶת־עֵשָׂו כִּי־צַיִד בְּפִיו וְרִבְקָה אֹהֶבֶת אֶת־יַעֲקֹב" (בר' כה 28-27) ארבעה מוטיבים משותפים מופיעים בפסוקים אלו: יעקב, אהבה, נערים ותום לבבם כנגד "איש תם". סגל עמד על משמעותה של דרשה זו וטען כי הרמיזה לסיפור יעקב ועשיו תורמת להצגת הזקנים באור שלילי, בתור דמויות שאינן שולטות ביצריהן. מעבר לכך, בסיפור יעקב ועשיו מודגשת התמה של העדפת הבן הצעיר (יעקב) על פני אחיו המבוגר (עשיו). תמה זו חשובה ומשמעותית בסיפור שושנה, בעיקר על פי נוסח ה-OG, והרמיזה לסיפור יעקב ועשיו מחזקת רעיון זה. לחשיפת דרשה זו ישנה חשיבות רבה, שכן, הז'אנר הספרותי של פתיחה וסיום בדרשה של פסוק מופיע גם בספרות חז"ל (כך לדוגמה מדרש תנחומא ילמדנו), ומבחינה זו יש לפנינו דוגמה קדומה לז'אנר המאוחר.

אולם, סיגל איננו מסתפק בזיהוי הדרשה, אלא טוען כי דרשה זו שייכת לגרעין הקדום של הסיפור. בעניין זה חורג סיגל מהמתודה המחקרית שהצהיר עליה בתחילת מאמרו , שכן, פסוקי הסיום (64-63) נעדרים מנוסח תיאודוטיון. את ההצדקה לחריגה זו תולה הוא בכך שהכלל שקבע איננו מתייחס לשינויים באמצעות עדכון ושכתוב. לדעתו, פסוקים אלו עונים על קטגוריה זו בעקבות התאמתם התמטית לסיפור.

לפי דעתי קשה לקבל טענה זו. מתוך בחינה תוכנית של פסוקים אלו עולה דווקא תחושה חזקה של תלישות. בפסוקים נאמר: "לכן הנערים הם חביבי יעקב בתם לבבם, ואנחנו נשמור את הנערים להיותם לבני חיל כי הנערים ייראו את ה' ויהיה בהם רוח בינה ודעת לעולם ועד" (48-47). הקשר בין פסוקי הסיום הללו לבין שאר הסיפור נראה רופף ביותר. ראשית כל, ברמת העלילה, לא ברור אפילו על אילו נערים מדובר? מדוע מופיעה כאן צורת רבים? הרי בסיפור זה לא נזכרו נערים נוספים מלבד דניאל. חוסר ההתאמה התוכני מעלה את החשד כי מדובר בתוספת מאוחרת.

מעבר לכך, השוואה בין סיומת זו לסיומת של נוסח תיאודוטיון, מחזקת את התחושה שמדובר בתוספת משנית.[[8]](#footnote-8) שכן, סיום הסיפור על פי גרסת תיאודוטיון דומה מאוד לסיום קלאסי של סיפורי החצר, וכולל דברי שבח לאל בעקבות ההצלה (בדומה לדניאל ב 47; ג 30-28; ד 31,34; ו 28-2) וכן תיאור של גיבור שעולה לגדולה- "ודניאל גדול בעיני העם מן היום ההוא והלאה" (השוו דניאל א 21; ב 48;ג 30; ה 29; ו 29). לעומת זאת, הסיום של סיפור שושנה על פי נוסח השבעים איננו כולל את שני המוטיבים המוכרים של סיפורי חצר, ועל כן בולט בחריגותו.

סיגל טען כי פסוקים אלו שייכים לגרעין המקורי מכיוון שהם מדגישים את המתח בין הזקנים לצעירים, וזה נושא מרכזי בגרסת השבעים. אולם, יש לשים לב לכך שתמה זו מודגשת במיוחד דווקא באותם הפסוקים שמופיעים בשבעים, אך **אינם** מופיעים בתיאודוטיון, כך לדוגמה בפסוק 51.

**1.1.2 פסוק 51:**

בחלקו הראשון של פסוק 51 בגרסת OG נאמר: "עתה אל תראום שהם זקנים לאמור לא ישקרו כי חקר אחקור אותם כאשר נגלה לי" (51a). לדברים אלו, המושמים בפיו של דניאל, ישנה חשיבות רבה. דברים חתרניים אלו יוצאים נגד ההנחה הרווחת לפיה מעמדם של הזקנים מקנה להם חסינות. דניאל יוצא נגד תפיסה זו וטוען בתוקף כי גם אותם יש צורך לחקור.

סיגל טוען כי פסוק 51 שייך לגרעין המקורי של הסיפור, למרות שאיננו מופיע בתרגום תיאודוטיון. הוא מעלה שתי אפשרויות בנוגע לפסוק זה: או שמדובר במחיקה של תיאודוטיון,[[9]](#footnote-9) או שמדובר בשכתוב.[[10]](#footnote-10)

אולם, מכיוון שהתמה של העדפת הצעירים על פני הזקנים מופיעה הן בפסוקים 64-63, והן בפסוק 51, ובשני המקומות אמירה זו ייחודית לתרגום השבעים, ונעדרת מתיאודוטיון, נראה סביר יותר לטעון, כפי שטען סיגל עצמו בעבר,[[11]](#footnote-11) שלפנינו תוספת עריכתית מאוחרת אשר ביקשה לצבוע את סיפור החצר הקלאסי בצבע אחר ולהדגיש נושא זה.[[12]](#footnote-12) נראה כי הצדק עם רופא, הסבור כי גרסת תה"ש עברה עיבוד בידי חוגים הקרובים לכת קומראן, שכן, הנושא של המאבק בין הצעירים לזקנים, וההדגשה שהצעירים אהובים לפני המקום אופייני לכת קומראן ונזכר גם בספר היובלים, ובברית דמשק.[[13]](#footnote-13)

**1.2 פסוקים שמופיעים בנוסח תיאודוטיון ואינם מופיעים בנוסח השבעים (OG):**

לגבי קבוצת הפסוקים אשר מופיעים בתרגום תיאודוטיון ואינם נזכרים בשבעים טוען סיגל נחרצות כי " *הם כמעט בוודאות תוספת לליבה המקורית".*

ברצוני לערער את הטענה המוחלטת. אינני מבקשת לטעון בצורה גורפת שגרסת תיאודוטיון קדומה לשבעים, אלא להעלות אפשרות שאולי בפסוקים ספציפיים גרסת השבעים מכירה ואולי אף מתבססת על גרסת תיאודוטיון או על גרסה דומה לה. אתייחס לשתי דוגמאות בולטות:

* + 1. **איום הזקנים**

בפסוק 14, על פי גרסת הOG, מסופר כיצד מתוודים הזקנים אחד בפני השני על תאוותם ומתכננים לשתף פעולה ולכבוש יחד את שושנה. כאן ישנה קפיצה ופתאום אנו שומעים על תגובתה של שושנה "ותאמר אליהם היהודיה אם אעשה זאת בת מות אנוכי ואם לא אעשנה- לא אמלט מידכם, טוב כי לא אעשנה ואפל מידכם מחטא לפני ה'"(22). תגובתה של שושנה נראית תלושה, שהרי הזקנים רק תכננו ללכת לכבוש אותה, אך לא מסופר לנו על פי גרסת השבעים שהתכנון אכן יצא לפועל, כמו כן לא מסופר לנו על דבריהם של הזקנים לשושנה, אשר עליהם היא משיבה. גרסת השבעים נראית מקוטעת וקשה, אולם, שתי הלבנים החסרות מופיעות בגרסת תיאודוטיון. נראה כי בצדק טען רופא כי **"**כיוון שגם איומי הזקנים וגם תגובת שושנה הם מהותיים לסיפור, נראה כי במקום זה קוצרה גרסת תה"ש מתוך נוסח ארוך יותר, כגון זה של תיאודוטיון".[[14]](#footnote-14)

* + 1. **מיקומה של תפילת שושנה:**

הדוגמה השנייה קשורה למיקומה של תפילת שושנה. בגרסת תיאודוטיון מופיעה התפילה בנקודת המתח הדרמטית של הסיפור. לאחר שמעידים הזקנים את עדות השקר לפני כל העדה, העדה מאמינה לדבריהם ודנים את שושנה למשפט מוות. בנקודה זו, מופיעה התפילה, אשר מביאה למהפך בסיפור: ה' שומע לתפילתה ונותן את רוחו לנער דניאל, וכך ניצלת שושנה ממוות. מיקום זה של התפילה נראה מתאים מבחינה עלילתית, ודומה למיקום של תפילות בסיפורים אחרים, כפי שנראה בהמשך. לעומת זאת, על פי גרסת השבעים, ממוקמת תפילת שושנה לפני עדות השקר של הזקנים. סגל טוען כי שני המיקומים של התפילה נראים סבירים, וקשה לקבוע איזה גרסה משקפת את המיקום המקורי ואיזה את התיקון. לעומת זאת, אני סבורה כי מיקום התפילה על פי נוסח השבעים תמוה מאוד. בתפילתה, אומרת שושנה "אתה ידעת כי לא עשיתי את אשר טפלו עלי הרשעים האלה" (25). אולם, על פי גרסת השבעים שושנה עדיין לא שמעה את עדות השקר של הזקנים, שכן, היא מופיעה רק לאחר תפילתה. המיקום התמוה של התפילה מעורר את החשד, שתפילה זו נוספה בתה"ש בשלב מאוחר בהשפעת גרסת נוסח תיאודוטיון, או גרסה דומה לה.[[15]](#footnote-15)

חיזוק לכך שזהו המיקום המקורי של התפילה נוכל לקבל מתוך השוואה לסיפורים אחרים: כך לדוגמה בנוגע לתפילתו של דניאל בפרק ב: מעבר לדמיון התוכני/ המילולי בין תפילת שושנה לתפילת דניאל, [[16]](#footnote-16) גם מיקומה של התפילה דומה: דניאל ושאר חכמי בבל נמצאים בסכנת חיים, ובעקבות תפילתו של דניאל, ה' מגלה לו את תוכן חלומו של נבוכדנצר וכך הוא ניצל ממוות.

מיקומה של תפילת שושנה מזכיר מאוד את תפילתה של תמר. תפילה זו אמנם איננה מצויה בבראשית לח, אך כפי שהעיר סגל "בתוך ההיסטוריה העשירה של הפרשנות של סיפור יהודה ותמר (בר' לח), ראויה לציון ההקבלה הפנומנולוגית של הוספת תפילה נרחבת בכל התרגומים הארמיים הארץ ישראליים ל-Gen 38:25. אמנם אין תפילה ב-Gen 38 עצמו, אבל המסורת הפרשנית בעלת העדות הרחבה של תפילת תמר הייתה אולי מוכרת לסופר היהודי בעת העתיקה". אם נקבל את ההשערה שכותב סיפור שושנה הכיר את המסורת על תפילת תמר, ואולי אף הושפע ממנה, הרי שלפנינו חיזוק נוסף לטענה שמיקומה המקורי של תפילת שושנה הוא המיקום שבו היא מופיעה בגרסת תיאודוטיון. שכן, תפילת שושנה מופיעה בדיוק באותו מיקום שבו מופיעה תפילתה של תמר, שתי הנשים נושאות תפילה מרגשת ברגע הדרמטי שבו הן מוצאות להורג בגין האשמה על מעשה פריצות מינית, ובעקבות תפילתן הן ניצלות ממוות וחפותן יוצאת לאור.

שתי דוגמאות (בנוגע לאיום הזקנים ולמיקום תפילת שושנה) אינן מוכיחות בעיני שגרסת תיאודוטיון קודמת לשבעים, אלא מצביעות על כך שהיחס בין שני תרגומים אלו מורכב יותר. וייתכן כי לפני מתרגם השבעים עמדה גרסה מעין גרסתו של תיאודוטיון.

**1.3 המגמה המאפיינת את תרגום תיאודוטיון:**

מתוך השוואה בין נוסח השבעים OG לנוסח תיאודוטיון עולה כי המגמה הבולטת בתרגום תיאודוטיון היא להעצים את דמותה של שושנה. סיגל טוען כי גרסת תיאודוטיון הופכת את שושנה ממכשיר לסכסוך בין הזקנים לדניאל לגיבורת הסיפור.[[17]](#footnote-17) מגמה זו אכן באה לידי ביטוי מובהק בפתיחת הסיפור (5-1)[[18]](#footnote-18) ובסיומו (64-63). אולם, לפי דעתי יש לסייג טענה זו משני כיוונים:

ראשית, מגמת האדרת דמותה של שושנה ניכרת לדעתי גם בפסוקים המעטים שמופיעים בתרגום השבעים ואינם מופיעים בתרגום תיאודוטיון. כך לדוגמה בפסוק 10. על פי שני הנוסחים מסופר כי שני הזקנים חושקים בשושנה ואינם מספרים על כך אחד לשני. אולם, בנוסח תה"ש בלבד (10 b) נאמר שגם שושנה לא ידעה על כך. ייתכן שאמירה זו נועדה כדי להדגיש ששושנה לא ניסתה לפתות את הזקנים, שכן, היא אפילו לא הייתה מודעת לתשוקתם של הזקנים כלפיה. הצגת שושנה באור חיובי עולה גם מהבדל נוסף. בפסוק 30 על פי שני הנוסחים מסופר כי שושנה נקראת למשפט לפני הזקנים ומגיעה יחד עם אביה אמה ילדיה וכל קרוביה. אולם, על פי נוסח השבעים בנוסף לאביה ואימה נזכרים גם עבדיה ושפחותיה, וכולם יחד מונים חמש מאות איש, וכן מצוין מספר בניה (ארבעה). אזכור שפחותיה ועבדיה של שושנה, כמו גם אזכור המספר הטיפולוגי חמש מאות (וראו לדוגמה איו' א 3), מאדירים את מעמדה וחשיבותה של שושנה.

יתר על כן, יש להעיר כי לצד המגמה להאדיר את דמותה של שושנה, ניתן לזהות מגמה נוספת שמאפיינת את נוסח תיאודוטיון: כפי שהעיר בצדק מור,[[19]](#footnote-19) מתוך השוואה בין גרסת השבעים לתיאודוטיון נראה כי גם דמותו של דניאל זוכה לפיתוח משמעותי בנוסח תיאודוטיון, ותופסת מקום חשוב ומרכזי יותר. לדוגמה בפסוקים 47-46 מסופר רק על פי תרגום תיאודוטיון, כיצד קורא דניאל בקול גדול "נקי אנכי מדמי האשה הזאת" בעקבות קריאה זו פונים אליו כל העם ומבררים לפשר דבריו ואז מסופר, בדומה לנוסח השבעים, כיצד נעמד דניאל בתוך העם ומוכיח אותם על כך שלא חקרו את הדבר והרשיעו את בת ישראל. תוספת קטנה זו מאדירה את המעשה של דניאל ומוסיפה לדמותו נופך של לקיחת אחריות והפגנת מנהיגות.

שתי המגמות הללו (האדרת דמותו של דניאל ודמותה של שושנה) מודגשות באמצעות אנאלוגיות מקראיות. סיגל במאמרו התייחס לרשימה ארוכה של אנלוגיות בין סיפור שושנה לסיפור ולחוק המקראי. לטענתו, אף על פי שחלק מהאנלוגיות המקראיות הללו מופיעות כבר בנוסח ה-OG , הן זוכות לפיתוח משמעותי בנוסח תיאודוטיון, כאשר המגמה הבולטת שלהן היא להציג את שושנה באור חיובי יותר. אני מסכימה עם טענה זו, אולם, לפי לדעתי, האנאלוגיות המקראיות, לא נועדו רק כדי להאדיר את דמותה של שושנה. בהמשך המאמר אצביע על דוגמה שבה האנאלוגיה לחוק המקראי מופיעה כבר בנוסח הOG, ומפותחת יותר בנוסח תיאודוטיון. אולם, מגמתה איננה להאדיר את שושנה, אלא דווקא להאדיר את דניאל, תוך הנגדתו לזקנים והעברת ביקורת חריפה על התנהגותם.

**הגדרת סוגו הספרותי של סיפור שושנה**

כבר בעת העתיקה, בהתכתבות המפורסמת בין אוריגנס לאפריקנוס, אנו מוצאים דיון במעמדו של סיפור שושנה. הדיון שלהם התמקד בשאלה האם זהו סיפור "אותנטי" או "זיוף".[[20]](#footnote-20) במחקר מוסכם כי אין מדובר בסיפור היסטורי, והוצעו כמה כיוונים שונים להגדרת סוגו: היו שראו בו בתור סיפור פולקלור בעל אלמנטים אוניברסליים, והזכירו שהמוטיב של הילד החכם שמתפקד כשופט הינו מוטיב נפוץ, אשר מופיע בסיפורי אלף לילה ולילה ובתרבויות נוספות[[21]](#footnote-21), אחרים עמדו על נקודות הדמיון בין שושנה לדניאל ג, ו וטענו כי יש להגדיר סיפור זה בתור סיפור חכמתי, Martyr legend .[[22]](#footnote-22) לצד זאת, היו שטענו כי מדובר בדרשה והציעו לזהות את שני הזקנים עם אחאב בן קוליה וצדקיהו בן מעשיה (ירמיהו כט 21-23).[[23]](#footnote-23) לורנס ווילס טען כי הגדרת סיפור שושנה בתור דרשה נכונה באופן ספציפי לגרסת OG.[[24]](#footnote-24) במאמר זה ממשיך סיגל את טענתו של ווילס, וטוען כי סיפור שושנה בגרסתו המקורית היה בצורת דרשה.

בניגוד להגדרות אלו, אני מבקשת להציע הגדרה אחרת לשושנה, כפי שאראה כעת:

**2.1 סיפור תחרות וסיפור קונפליקט**

נהוג לחלק את סיפורי דניאל לשני תתי ז'אנרים: סיפור תחרות (דניאל ב, ד, ה) לצד סיפור קונפליקט (דניאל ג, ו). כבר בשנת 1973 הציע המפריס את הגדרות אלו לסיפורי דניאל, ומאז אומצו הן על ידי חוקרים רבים.[[25]](#footnote-25) על פי הגדרתו, 'סיפורי התחרות' מתארים את חוכמתו של דניאל העולה על חכמתם של החכמים הבבלים. בעוד אלו נכשלים בפתרון חלומות המלך, דניאל זוכה לחכמה אלוהית ובזכותה מסוגל הוא לפתור למלך את חלומותיו (דניאל ב, ד) ואת פשר הכתובת המסתורית (דניאל ה). לעומת זאת, סיפורי הקונפליקט (דניאל ג, ו) מתארים את המתח והעימות בין היהודים לסביבתם הנוכרית. מתח אשר בא לידי ביטוי לדוגמה בדרישת נבוכדנצר להשתחוות לצלם הזהב שהקים (דני' ג--) או בצו של דריווש אשר אסר על היהודים לבקש בקשה מכל אדם או אל (דני' ו--).

בעבודת הדוקטורט שלי, התבססתי על חלוקה זו, אולם, את סיפורי הקונפליקט (דני' ג, ו) הגדרתי בצורה שונה.[[26]](#footnote-26) על פי תפיסתי, יש להגדיר את דניאל ג, ו בתור סיפורי "קונפליקט של זהות". בניגוד להמפריס הסבור כי הקונפליקט המרכזי של סיפורים אלו הוא ביחס שבין היהודי לנוכרי, אני סבורה כי במרכזם של סיפורים אלו ניצבת הכרעתו של החצרן היהודי להעדיף את נאמנותו לאל על פני נאמנותו למלך הארצי, תוך סיכון חייו. שדרך, מישך ועבד נגו מסרבים להשתחוות לצלם הזהב שהקים נבוכדנצר, על אף שסירובם עלול לעלות להם בחייהם (ג 18-17); דניאל ממשיך להתפלל לאלוהיו למרות צו המלך האוסר עליו לעשות כן, תוך סיכון חייו (ו 11). בשני המקרים הללו אף על פי שהכרעת הגיבורים מעמידה אותם בסכנת חיים, בסופו של דבר ישנה התערבות ניסית אשר מביאה להצלתם. דניאל ניצל מגוב האריות (ו 24), ושדרך מישך ועבד נגו יוצאים מכבשן האש הבוערת, ללא כל פגע (ג 27-25). להגדרת הקונפליקט בתור קונפליקט פנימי של הגיבור ישנה השלכה על הגדרת פרק א. לפי דעתי יש להגדיר גם אותו בתור סיפור "קונפליקט זהות" ולא רק בתור פרק מבוא.[[27]](#footnote-27) בסיפור זה דניאל צריך להכריע האם להישמע לצו המלך ולאכול את פתבג המלך ויין משתיו, או לדבוק באל, תוך סיכון חייו. דניאל מכריע לטובת נאמנות לאל (א 8), וזוכה וניצל בצורה ניסית. כאשר הוא וחבריו נראים טוב ובריאי בשר מהנערים אשר אכלו את פתבג המלך (א 15).

לפי דעתי, בניגוד לסיפורי דניאל (א-ו), אשר מתחלקים בין סיפורי תחרות (ב, ד, ה) לבין סיפורי קונפליקט של זהות (א, ג, ו), הרי שסיפור שושנה, על שני נוסחיו (OG ותיאודוטיון) כולל בחובו את שני תתי הז'אנרים הללו יחד:

**סיפור תחרות:** בכל סיפורי התחרות בספר דניאל (ב, ד, ה) מתואר כיצד דניאל גובר בחוכמתו על שאר החכמים הבבלים ומצליח לפתור למלך את חלומותיו, זאת בעקבות רוח אלוהים שבו (דני' ד 5; דני' ה 14). בפרק ב דניאל אף אומר למלך נבוכדנצר במפורש, כי מי שיודע את חלומו הוא רק גולה הרזים (דני' ב 28), ויכולתו של דניאל לומר למלך את חלומו ולפרש אותו איננה מעידה על חוכמתו אלא על התגלות האל אליו (ב 30).

גם בסיפור שושנה, דניאל עולה בחוכמתו על השופטים הזקנים, בזכות התערבות אלוהית. על פי גירסת תיאודוטיון דובר בהתערבות אלוהית ישירה, ואילו על פי גרסת השבעים מדובר על התערבות אלוהית שמתווכת באמצעות מלאך. ה' נותן את רוח קדשו / רוח בינה, וכך מתגלה חוכמתו של דניאל והוא מצליח להזים את עדות השקר של הזקנים. דניאל חוקר את הזקנים כל אחד מהם בנפרד, תוך ירידה לפרטים (תחת איזה עץ אירע המעשה) וכך מוכיח את חפותה של שושנה. חוכמתו של דניאל מתגלה ברבים וכל העדה מריעה לו. בניגוד לסיפורי דניאל, שם הניגוד הוא בין חוכמתו של דניאל היהודי לחכמים הבבלים, כאן הניגוד הוא פנימי- בין השופטים הזקנים לבין דניאל.

**2.1.2 סיפור קונפליקט של זהות:** בסיפורי הקונפליקט של זהות (א, ג, ו) החצרן היהודי מצוי בקונפליקט זהות ועליו להכריע האם להישמע לצו המלך או לדבר האל. שני אלו אינם עולים בקנה אחד, שכן, צו המלך מוצג כסותר את מצוות האל. אי ציות לדבר המלך עלול לעלות בסיכון חיי הגיבור. בכל המקרים הגיבור בוחר באמונתו באל: דניאל שם על ליבו אשר לא יתגאל בפתבג המלך ולא ישתה את יינו (א 8); שדרך מישך ועבד נגו מסרבים להשתחוות לצלם הזהב שהקים נבוכדנצר (ג 17-18); דניאל ממשיך להתפלל שלוש פעמים ביום לכיוון ירושלים כאשר חלונות ביתו פתוחים לרווחה (ו 11). בכל המקרים הללו מרחפת סכנת חיים על ראש הגיבורים, אולם, בזכות הכרעתם לטובת נאמנותם לאל, ישנה התערבות אלוהית המביאה להצלה ניסית. אני סבורה שסיפור שושנה על שני נוסחיו (OG ותיאודוטיון) עונה יפה על הגדרה זו, שכן, שושנה ניצבת בקונפליקט זהות דומה: שני הזקנים מבקשים משושנה לשכב עימה, ומאיימים שאם לא תענה לבקשתם יעידו על כך שראו אותה יחד עם נער ובכך יגזרו את דינה. שושנה מבינה שהיא נמצאת בדרך ללא מוצא, ובכל אפשרות שתבחר מרחפת סכנה: אם תענה לבקשתם – דינה מוות, ואם לא תענה לבקשתם- לא תוכל להימלט מידם. אולם, היא בוחרת לטובת נאמנות לאל, ואומרת זאת מפורשות (על פי שני הנוסחים): "טוב כי לא אעשנה ואפל בידכם מחטא לפני ה'" (24). אמירה מפורשת זו, מבטאת את הכרעתה של שושנה להעדיף את הסירוב לאדם מאשר לחטוא לאל, מזכירה את דבריהם המפורשים של שדרך, מישך ועבד נגו, אשר מודעים לכך שלא בטוח שהאל יצילם מכבשן האש ואומרים כי בין אם יזכו להצלה ובין אם לא- מסרבים הם להשתחוות לצלם הזהב של נבוכדנצר (דני' ג 18-17).

אני סבורה כי שני האלמנטים הללו – האלמנט של סיפור תחרות, אשר מדגיש את חכמתו של דניאל, והאלמנט של קונפליקט הזהות, אשר מדגיש את נאמנותה של שושנה לאל, מצויים כבר בנוסח OG.[[28]](#footnote-28) אולם, שני אלו זוכים להרחבה ולהדגשה בנוסח תיאודוטיון.

יש לציין כי על רקע הדמיון בין שושנה לסיפורי דניאל, מתבלט השוני בניהם ומודגש ייחודו של סיפור שושנה. שכן, גם התחרות וגם הקונפליקט אינם בין היהודי לנוכרי, אלא שני אלו מבטאים קונפליקט פנימי- יהודי: בין הנהגת השופטים הזקנים הבבלים לבין דניאל הצעיר, ובין הנאמנות לחוקי האל ותורתו לבין הפרת חוקי התורה (כאשר מי שמייצג את החטא איננו המלך הזר, אלא דווקא השופטים המושחתים).

1. **סיפור שושנה ודיני עדות**

סיפור שושנה מכיל שפע של התייחסויות להיבטים שונים של דיני עדות.[[29]](#footnote-29) מלכה במאמרה, מדגישה את החשיבות הרבה שיש לסיפור שושנה בהבנת התפתחות המחשבה העתיקה בנוגע למשמעות העדות ולתפקידם של העדים בהליך המשפטי. לטענתה, אף על פי שבחשיבה מודרנית הרעיון של חקירת העדים נראה לנו טריוויאלי, במחשבה הקדומה תפקיד העדים היה שונה.[[30]](#footnote-30) הרעיון של חקירת העדים כל אחד בנפרד אשר נזכר בספרות חז"ל,[[31]](#footnote-31) מופיע לראשונה בסיפור שושנה, ומבחינה זאת סיפור שושנה מהווה סיפור תקדימי.

בעקבות זאת, טען דאובה, כי סיפור שושנה הוא סיפור פרושי, אשר מטרתו להבטיח את הקבלה של השיטה החדשה של חקירת העדים כל אחד בנפרד. הוא אף הרחיק לכת וטען כי המסגרת הסיפורית של סיפור שושנה איננה אלא תירוץ עבור עיסוק בדיני העדות. [[32]](#footnote-32) בניגוד לכך, ברנרד ג'קסון הצביע על הבדלים משמעותיים בין דיני העדות על פי סיפור שושנה לבין דיני עדות החז"ליים.[[33]](#footnote-33) מלכה ממשיכה קו זה ומצביעה על עוד שלוש דוגמאות לכך שאופן שמיעת העדות בסיפור שושנה דומה לסגנון המקראי, ושונה ממה שאנו מוצאים בספרות הרבנית.[[34]](#footnote-34)

מתוך הדוגמאות שמזכירה מלכה, אתייחס כעת לדוגמה השנייה שעוסקת בסמיכת הידיים על ראשה של שושנה. באמצעות השוואה בין תיאור הנחת הידיים של הזקנים על ראשה של שושנה במסגרת עדותם (פס' 34) לבין סמיכת הידיים על ראשו של המקלל (ויק' כד 14) טוענת מלכה כי סמיכת הידיים על ראש העבריין מהווה חלק מטקס העדות.[[35]](#footnote-35) טענה זו מעניינת וחשובה, וניתן לחזקה לאור העובדה שבפרשת המקלל (ויק' כד 14) מי שסומך ידיו על ראש המקלל הם כל מי ששמעו אותו, לעומת זאת, מי שרוגם אותו באבנים אלו כל העדה. ייתכן שהבדל זה קשור לנקודה זו. מי שלא שמע את המקלל לא יכול להעיד על כך ולכן לא סומך את ידיו עליו.

אולם, קריאה זו מתעלמת מזיקה חשובה בין סיפור שושנה לבין חוק מקראי אחר- חוק עגלה ערופה (דב' כא 9-1). בחוק זה אמנם לא נזכרת סמיכת הידיים, אלא רחיצת ידיים, ובכל זאת, מכיוון שהזיקה בין שני טקסטים אלו רחבה, נראה לי כי אין מדובר במקרה, אלא בזיקה מכוונת בעלת משמעות חשובה. אתאר כעת זיקה זו, ואעמוד על משמעותה.

**3.1 בין סיפור שושנה לחוק עגלה ערופה (דברים כא 9-1)**

**3.1.1 הזקנים והשופטים:** ראשית, יש לשים לב לכך שבחוק עגלה ערופה נזכרים "זְקֵנֶיךָ וְשֹׁפְטֶיךָ". אלו מצווים למדוד את סביבות החלל. בהמשך החוק נזכרים רק הזקנים ללא השופטים, ובפסוק 5 נזכרים גם הכוהנים.[[36]](#footnote-36) בכל מקרה, הצירוף של זקנים ושופטים מתקשר היטב לסיפור שושנה, שכן, אלו בדיוק שני הכינויים הנזכרים: "בשנה ההיא הופקדו לשופטים שנים מזקני העם"(5). ושימו לב לכך שבשני המקומות לא מדובר על מנהיג יחיד, אלא מופיעה לשון רבים.

**3.1.2 סמיכת / רחצת הידיים על ראש:** בסיפור שושנה (הן בגרסת השבעים, והן בתיאודוטיון) מסופר כי הזקנים סומכים את ידיהם על ראשה של שושנה (34). מעשה זה מזכיר את הציווי לרחוץ את הידיים על העגלה הערופה בנחל (דב' כא 6). הזיקה בין שני הטקסטים מתהדקת עוד יותר כאשר מעיינים אנו בתה"ש לדברים כא νίψονται τὰς χεῖρας ἐπὶ τὴν **κεφαλὴν** τῆς δαμάλεως τῆς νενευροκοπημένης שם נאמר כי הזקנים ירחצו ידיהם על **ראש** העגלה (Deut. 21:6). מעשה רחיצת הידיים על ראש העגלה מצטייר בתור מעשה סמלי, מטאפורי. שכן, מיד לאחר שמצווים הזקנים לרחוץ את ידיהם על העגלה הם מכריזים: "יָדֵינוּ לֹא [שָׁפְכֻה] שָׁפְכוּ אֶת הַדָּם הַזֶּה וְעֵינֵינוּ לֹא רָאוּ" (דב' כא 7). רחצת הידיים, אם כן, מתפרשת בדבריהם בתור פעולה פיזית שמבטאת התנקות מוסרית. בדומה למשמעות הרחצה בישעיהו א 16 "[טז] רַחֲצוּ הִזַּכּוּ הָסִירוּ רֹעַ מַעַלְלֵיכֶם מִנֶּגֶד עֵינָי חִדְלוּ הָרֵעַ". זיקה זו יוצרת השוואה ביו העגלה לשושנה. שתי אלו מוצגות בתור קורבן חף משפע.

**3.1.3 דם נקי:** בשני הטקסטים נזכר הביטוי "דם נקי". בסיפור שושנה בשני הנוסחים נזכר הביטוי "וימלט **דם נקי** ביום ההוא"(62). אולם, בגרסת תיאודוטיון הזיקה רחבה יותר, שכן, מסופר כי כאשר מוצאת שושנה להורג, ה' נתן את רוח קודשו על נער קטן דניאל שמו, בפסוק 46 מסופר כי דניאל 'קורא בקול גדול "**נקי** אנוכי **מדמי** האישה הזאת". בעקבות זאת, כל העם פונים אליו ושואלים אותו מה אמר, ואז דניאל טוען כי "פתאים אתם בני ישראל" ומוכיח אותם על כך שלא חקרו כראוי את העדים, והרשיעו הרשעת שווא. הביטוי "דם נקי" חוזר פעמיים בחוק עגלה ערופה: "[ח] כַּפֵּר לְעַמְּךָ יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר־פָּדִיתָ ה' וְאַל־תִּתֵּן **דָּם נָקִי** בְּקֶרֶב עַמְּךָ יִשְׂרָאֵל וְנִכַּפֵּר לָהֶם הַדָּם: [ט] וְאַתָּה תְּבַעֵר **הַדָּם הַנָּקִי** מִקִּרְבֶּךָ כִּי־תַעֲשֶׂה הַיָּשָׁר בְּעֵינֵי ה'". (פעם אחת מופיע ביטוי זה בתפילה לה', בבקשה שהוא יכפר לעמו ולא יתן דם נקי בקרב עמו, ובפעם השנייה הפסוק מופנה לעם- ואתה תבער דם הנקי)

**3.1.4 ביתור הגופה:** המוטיב של ביתור הגופה מופיע בשני המקומות: בסיפור שושנה, לאחר שדניאל מפריד את הזקנים, חוקר את הזקן הראשון ומגלה שהוא שיקר לו הוא מודיע לו שמלאך ה' יקרע אותו לשניים (55). על פי נוסח תיאודוטיון זהו גם דינו של הזקן השני (59). בדומה לכך, על פי החוק בדברים כא – יש לערוף את העגלה בנחל (דברים כא 4). עריפת העגלה מהווה כפרה על הדם הנקי שנשפך ולא נודע מי שפך אותו.

**3.1.5 נחל איתן/ רחצה בפרדס:** על פי נוסח תיאודוטיון מעשה הזקנים ארע בזמן ששושנה רחצה בפרדס בחום היום. היא ביקשה מנערותיה להביא לה תמרוקים, והדגישה שיסגרו את דלתות הפרדס, אולם, היא לא ידעה ששני הזקנים התחבאו בשעה זו בפרדס. חוק עגלה ערופה מזכיר אף הוא "נַחַל אֵיתָן אֲשֶׁר לֹא־יֵעָבֵד בּוֹ וְלֹא יִזָּרֵעַ" (דב' כא 8). לשם מצווים הזקנים להוריד את העגלה ולערוף אותה. משמעות הביטוי "נחל איתן" נתונה במחלוקת.[[37]](#footnote-37) אם נקבל את משמעות הביטוי בתור נחל זורם, נוכל להצביע גם על נקודת דמיון זו.

**3.1.6 שחזור הפועל ער"פ**

לכל נקודות הדמיון הללו אוסיף את השערתו של מיוניק בנוגע לפועל ἔρριψαν.ישנה מחלוקת במחקר בנוגע לשאלה מה הייתה שפת המקור של סיפור שושנה. האם הוא נכתב ביוונית או בשפה שמית (עברית או ארמית). אחת הסיבות לטובת הטענה כי מקורו של הסיפור הוא ביוונית קשור במשחק המילים בסיפור בנוגע לזהות העצים. העץ מסטיכי(σχῖνον)) יוצר זיקה לעונשו של הזקן הראשון: המלאך יבקע אותך לשניים (σχίσει) ותשובתו של הזקן השני – תחת האלון (πρῖνον) יוצרת זיקה לעונשו של הזקן השני, המלאך שחרבו בידו ינסר אותך(καταπρίσῃ) לחתיכות.[[38]](#footnote-38)

משחק מילים זה זכה לתשומת לב מיוחדת, עוד מתקופה קדומה. אפריקנוס כתב לאוריגינוס כי למשחק המילים המהולל בין שמות העצים והעונש (54-55, 58-59), אין מקבילה בעברית,.[[39]](#footnote-39) פורפירוס, פילוסוף ניאו אפלטוני, נוצרי מלומד, השתמש במשחק מילים זה כדי להוכיח שספר דניאל כולו הוא המצאה יוונית.[[40]](#footnote-40)

בניגוד לכך, היו חוקרים שטענו כי אין ללמוד ממשחק מילים זה בנוגע לסיפור כולו, אלא יש לראות בפסוקים אלו תוספת משנית אשר נוספה לסיפור לאחר שהוא תורגם ליוונית.[[41]](#footnote-41) בהמשך לתפיסה זו טען מיוניק כי מרוב עיסוק במשחק מילים אודות זהות העצים, "לא רואים את היער". לטענתו, באמצעות שיקולים מילוניים ותחביריים ניתן להוכיח כי סיפור שושנה נכתב במקורו בשפה שמית, ותורגם ליוונית בגרסת השבעים. ואילו גרסת תיאודוטיון מהווה עיבוד ביוונית של תרגום השבעים.[[42]](#footnote-42)

מיוניק סבור כי למרות שמשחק המילים איננו מקורי, האוירה של משחקי מילים כנראה טבועה כבר במקור השמי. וטען כי ניתן לשחזר הומונימים במצע העברי המשוער. את טענה זו הדגים תוך התייחסות לפועל ἔρριψαν. פועל זה חוזר רבות בסיום הסיפור בגרסת תה"ש.[[43]](#footnote-43) מיוניק טען כי ניתן לשחזר את המקור של פועל זה בתור הפועל העברי **"ער"ף".[[44]](#footnote-44)** הפועל ער"ף מופיע בעברית בשתי משמעויות: במשמעות של נזל/ טפטף ובמשמעות של עריפת צוואר של בעל חיים[[45]](#footnote-45) לטענתו, ניתן זהות בגרסת השבעים, בפסוק 62 את השימוש בשתי המשמעויות הללו. אם נקבל את השערתו של מיוניק- הרי לנו זיקה נוספת בין סיפור שושנה לחוק עגלה ערופה.

**3.2 משמעות הזיקה:**

הזיקה של סיפור שושנה לחוק עגלה ערופה (דברים כא 9-1) נועדה לדעתי לבקר בחריפות את מעשה הזקנים. על פי החוק המקראי מצופה מהשופטים הזקנים לשאת באחריות לעוולות המתרחשת בחברה. גם אם הם עצמם לא עשו דבר, אסור למנהיגים להיות אדישים. עליהם לקחת על אחריות על מה שהתרחש בסביבתם. עליהם לערוך טקס עריפת עגלה על מנת שיוכלו לרחוץ את ידיהם ולומר כי ידיהם לא שפכו את הדם הזה. זאת אמת המוסר הנדרשת מהזקנים והשופטים.

בניגוד גמור לכך, לא זו בלבד שהזקנים אינם נושאים באחריות על עוולות החברה, אלא שהם עצמם הגורמים לעוולות, הם מנצלים את מעמדם ותפקידם כדי לנצל מינית את שושנה, ומוצגים כנוכלים אשר אינם שולטים ביצרם.

**לסיכום**, במאמר זה עסקתי בנוסח של סיפור שושנה, סוגו הספרותי ובזיקה בינו לבין חוק עגלה ערופה (דברים כא 9-1). שחזור הנוסח המקורי של סיפור שושנה הוא משימה מורכבת, ונעשה באמצעות השוואה בין נוסח OG לנוסח תיאודוטיון ומציאת הפסוקים המשותפים להם. אף על פי שנוסח השבעים קצר בצורה משמעותית מנוסח תיאודוטיון, אין להתעלם מהפסוקים הבודדים שמופיעים בנוסח השבעים ונעדרים מנוסח תיאודוטיון. במאמר זה הסברתי מדוע לדעתי קשה לקבל את טענתו של סיגל שפסוקים אלו, ובייחוד פסוקים 51, 64-63, שייכים לגרעין הסיפורי הקדום של סיפור שושנה. יתר על כן, בניגוד להנחה המוחלטת לפיה "כל הפסוקים שמופיעים בגרסת תיאודוטיון ואינם מופיעים בשבעים נוספו לסיפור, כמעט בוודאות, בשלב מאוחר", הראיתי שתי דוגמאות למקומות שבהם, בהתבסס על שיקולים תוכניים, יש מקום לחשוד שפסוקים מסוימים בנוסח השבעים דווקא מתבססים על נוסח תיאודוטיון או על נוסח דומה לו.

בנוגע לסוגו הספרותי של סיפור שושנה, הצעתי לראות בסיפור זה בתור סיפור המשלב את שני תתי הז'אנר של סיפורי דניאל: סיפור תחרות וסיפור קונפליקט של זהות. הגדרת סיפור שושנה בתור 'סיפור תחרות' מעמידה במרכז את דמותו של דניאל, ואילו הגדרת סיפור שושנה כסיפור 'קונפליקט של זהות' מדגישה את דמותה של שושנה. בניגוד לטענה לפיה נוסח OG מדגיש יותר את מקומו של דניאל, ואילו נוסח תיאודוטיון מדגיש את מקומה של שושנה, הראיתי כי כבר בגרסת השבעים קיימים שני אלמנטים אלו, ושניהם מתפתחים יותר בנוסח תיאודוטיון.

האנלוגיות בין סיפור שושנה לסיפור ולחוק המקראי מפותחות יותר בנוסח תיאודוטיון. אולם, נראה כי מגמתן של אנאלוגיות אלו איננה רק להאדיר את מקומה של שושנה, אלא גם להאדיר את מקומו של דניאל. דוגמה לכך ראינו באמצעות הצבעה על הזיקה בין שושנה לחוק עגלה ערופה (דב' כא 9-1). אנאלוגיה זו לימדה אותנו על משמעות האקט של סמיכת ידיים על ראש העגלה. אך מעבר לכך, ראינו כי אנלוגיה זו תורמת להאדרת דמותו של דניאל, ולהצגתו בתור מי שלוקח אחריות, ונוהג באופן שבו היינו מצפים מהזקנים לנהוג. זאת בניגוד להתנהגותם המושחתת והבזויה של הזקנים.

1. the story of Susanna is attested in two primary versions, generally referred to as the Old Greek (OG) and a version attributed to Theodotion (Theod), with large-scale differences between them [↑](#footnote-ref-1)
2. ראו בהקשר לכך מאמרו של מיוניק וסקירה שם. מיוניק סבור כי באמצעות שיקולים מילוניים ותחביריים ניתן להוכיח כי סיפור שושנה נכתב במקורו בשפה שמית, ותורגם ליוונית בגרסת השבעים. ואילו גרסת תיאודוטיון מהווה עיבוד ביוונית של תרגום השבעים. [↑](#footnote-ref-2)
3. זאת בניגוד להבדלים המינימליים בין הנוסחים השונים של שאר התוספות לדניאל (תפילת עזריה ושירת הנערים, וסיפור בל והתנין), בסיפור שושנה יש הבדלים רבים ומשמעותיים בין שני הנוסחים היווניים. מור טוען כי מתוך 60 הפסוקים, רק 23% פסוקים משותפים לשתי הנוסחאות. עיינו מור, דניאל, עמ 79. [↑](#footnote-ref-3)
4. מור טוען כי מתוך 60 הפסוקים, רק 23% פסוקים משותפים לשתי הנוסחאות. עיינו מור, דניאל, עמ 79. [↑](#footnote-ref-4)
5. Susanna appears in different locations in the different manuscripts of Greek Daniel. In MS 88 and the Syro-Hexapla and the Vulgate, it is found immediately after Daniel 12, and prior to Bel and the Dragon. In Papyrus 967 it is found after Bel and the Dragon. in Theod, it appears at the beginning of the book, before Daniel 1 See: Collins, Daniel, p.426. [↑](#footnote-ref-5)
6. Segal, Michael, *Dreams, Riddles, and Visions: Textual, Contextual, and Intertextual Approaches to the Book of Daniel* (BZAW 455; Berlin: De Gruyter, 2016), pp. 94-131; Daniel 5: “Daniel 5”; Daniel 6: “Old Greek Version”; “Harmonization.” [↑](#footnote-ref-6)
7. Segal, Michael, *Dreams, Riddles, and Visions: Textual, Contextual, and Intertextual Approaches to the Book of Daniel* (BZAW 455; Berlin: De Gruyter, 2016)p.180-199; Michael Segal, “‘For From Zion Shall Come Forth Torah…’ (Isaiah 2:3): Biblical Paraphrase and the Exegetical Background of Susanna,” in *New Approaches to the Study of Biblical Interpretation in Judaism of the Second Temple Period and in Early Christianity: Proceedings of the Eleventh International Symposium of the Orion Center* (eds. G. Anderson, D. Satran, and R. Clements; Leiden: Brill, 2013), 21–39 [↑](#footnote-ref-7)
8. קולינס התבטא בעדינות בעניין זה- הוא טען שעושה רושם שהפרולוג חיצוני לסיפור: Collins, John J., *Daniel: A Commentary on the Book of Daniel* (Hermeneia; Minneapolis: Fortress, 1993), p. 435. [↑](#footnote-ref-8)
9. בדומה לטענתו של מור: Thus Moore, *Additions*, 110, claimed that it was omitted due to its undermining of authority (p. 109). [↑](#footnote-ref-9)
10. אעיר כי שתי אפשרויות אלו נראות לי בעייתיות. מקרים של מחיקה קיימים אמנם, אך אלו נדירים ויש לתת הסבר משכנע כאשר סבורים שאכן אירעו. קשה לדעתי גם לקבל את האפשרות שלפנינו שכתוב, שכן, לא מדובר באיברים מקבילים בסיפור. בשני הנוסחים מסופר על כך שדניאל מבקש להפריד את שני הזקנים ולחקור אותם כל אחד מהם בנפרד, ואז מופיעה אמירתו של דניאל, בפסוק b51 על פי נוסח השבעים. פסוקים 49-50 אשר מתארים את בקשתו של דניאל לשוב לבית הדין ולשפוט שם שושנה ובקשת הזקנים שדניאל יצטרף למשפט זה, מופיעים לפני הפרדת הזקנים אחד מהשני, ולכן קשה לקבל את הטענה שלפנינו שכתוב. [↑](#footnote-ref-10)
11. בנוגע לפסוקים 64-63, שמדובר בתוספת עריכתית. ראו: Segal, “‘For From Zion’,” 37, n. 34; *Dreams*, 197, n. 36. [↑](#footnote-ref-11)
12. קולינס טוען כי שתי המהדורות OG ותיאודוטיון עברו עריכה שמחדדת את ההבדלים בניהם. בעוד עריכת תיאודוטיון מדגישה את מקומה ומעמדה של שושנה, עריכת הOG מדגישה את המתח בין הזקנים לצעירים. קולינס, דניאל, עמ' 427. [↑](#footnote-ref-12)
13. אלכסנדר רופא, **מבוא לספרות ההיסטורית שבמקרא**, ירושלים 2001, עמ' 89-85. ראו: ברית דמשק י 10-7. ראו: M. Broshi (ed.) , *the Damascus Document Reconsidered* , Jerusalem 1992, pp. 28-29 [↑](#footnote-ref-13)
14. רופא, עמ' 87. [↑](#footnote-ref-14)
15. רופא טוען כי במקום זה הורחב תה"ש בהשפעת גירסת תיאודוטיון, ויש כאן תופעה המכונה קונטאמינאציה. רופא, מבוא, עמ' 87. [↑](#footnote-ref-15)
16. תפילת דניאל יוצרת זיקה במיוחד לגרסת תיאודוטיון: "הוּא גָּלֵא עַמִּיקָתָא **וּמְסַתְּרָתָא** **יָדַע** מָה בַחֲשׁוֹכָא (וּנְהֹירָא) וּנְהוֹרָא עִמֵּהּ שְׁרֵא" (דניאל ב, 22). בנוסח תיאודוטיון: "אלוהי עולם יודע **הנסתרות**, **יודע** כל בטרם נהיה". אך גם לגרסת השבעים, התפילה מקוצרת יותר: "ה' אלוהי עולם **היודע** את הכל בטרם יהיה") [↑](#footnote-ref-16)
17. סיגל, עמ'.. [↑](#footnote-ref-17)
18. The new introduction and conclusion point to the transformation of Susanna as a character, from an instrument in the conflict between the Daniel and the elders in OG, to a full-fledged heroine whose righteousness is praised. [↑](#footnote-ref-18)
19. Moore, Carey A., *Daniel, Esther, and Jeremiah: The Additions. A New Translation with Introduction and Commentary* (AB 44; Garden City: Doubleday, 1977). p. 115. [↑](#footnote-ref-19)
20. עבור אפריקנוס שאלה זו הייתה קשורה בשפת מקור של הטקסט. "The mime Philistion" (contemporary of Augustus), Letter from Africanus to Origen § 4, p 516, l. 16 and Origen, *Letter to Africanus*, 3, 2, p 524, l. 9. [↑](#footnote-ref-20)
21. Gedeon Huet, "Daniel et Susanne: Note de littérature compare", RHR65 (1912), pp. 277-284: 76 (1917) 129-130 [↑](#footnote-ref-21)
22. R.A.F MacKenzie, "The Meaning of the Susanna Story", CJT 3 (1957), pp. 211-218 [↑](#footnote-ref-22)
23. בעקבות הויכוח עם אפריקנוס, בנוגע לשאלת מקורו של סיפור שושנה ומעמדו, אב הכנסייה אוריגנס (מאה ה3), חקר ודרש מה יודעים היהודים על סיפור זה. אחד מחכמי היהודים אמר לו שהוא יודע את שמות הזקנים: אחאב בן קוליה וצדקיהו בן מעשיהו. Origen, *Letter to Africanus* §7–8

    אכן יש חוקרים שטענו כי סיפור שושנה מהווה דרשה לירמיהו כט 21-23, הסיפור על נביאי השקר אחאב בן קוליה וצדקיהו בן מעשיה, אשר הופכים למשל ולשנינה וניתנים ביד נבוכדנצר מלך בבל, והוא עתיד לקלותם באש (מדרש שם עם קליה), בעקבות מעשה הנבלה שהם עשו וינאפו את נשי רעיהם ודיברו בשמו דברי שקר. ראו: Moore, Carey A., *Daniel, Esther, and Jeremiah: The Additions. A New Translation with Introduction and Commentary* (AB 44; Garden City: Doubleday, 1977). p. 96בגמרא בבלי, סנהדרין צג ע"א יש עיבוד מרתק של סיפור שושנה, כאשר הפוגעים הם אחאב בן קוליה וצדקיה בן מעשיה, ובמקום שושנה נזכרת בתו של נבוכדנצר. [↑](#footnote-ref-23)
24. Lawrence Wills, “The Form of the Sermon in Hellenistic Judaism and Early Christianity,” *HTR* 77, 3–4 [1984]: 277–299, at pp. 293–294; Wills, Lawrence M., *The Jew in the Court of the Foreign King: Ancient Jewish Court Legends* (HDR 26; Minneapolis: Fortress, 1990), p. 293–294. [↑](#footnote-ref-24)
25. W. L. Humphreys, "Life Style for Diaspora: A Study of the Tales of Esther and Daniel"*, JBL* 92 (1973), pp. 211-223 [↑](#footnote-ref-25)
26. N. Golan, *The Daniel Narratives: A Literary Analysis of Daniel 1-6* (Ph.D. Thesis, Bar Ilan University), Ramat Gan 2017 [↑](#footnote-ref-26)
27. נימוקים לכך ראו: גולן, דניאל, עמ' 16-14. [↑](#footnote-ref-27)
28. בדומה לטענתו של קולינס. לטענתו, למרות זיהוי ההבדלים בין גרסת תיאודוטיון לגרסת OG יש לשים לב כי המוטיב של האישה הצעירה החפה מפשע שנמצאת במצוקה והמוטיב של השופט החכם הצעיר- מרכזיים שניהם בשני הסיפורים.

    Like Collins's claim: "The motifs of the innocent young woman in distress and of the wise young judge are central to both versions"(Collins, Daniel. p. 427) [↑](#footnote-ref-28)
29. להוסיף הפנייה לחוקרים שעמדו על כך. [↑](#footnote-ref-29)
30. הפנייה למאמר של אורית מלכה. [↑](#footnote-ref-30)
31. ראו לדוגמה: משנה סנהדרין ה:א [↑](#footnote-ref-31)
32. "The purpose of the story was to secure acceptance of a new method of hearing witnesses, namely, in the absence of one another" D. Daube, "Texts and interpretation in Roman and Jewish law", *the Jewish Journal of Sociology 111*, (1961) pp. 3-28: 13 [↑](#footnote-ref-32)
33. ראשית, על פי התפיסה הרבנית תהליך של "דרישה וחקירה" לא יכול להוביל להענשת העדים. רק תהליך של הזמה יכול להוביל לכך. בנוסף, סתירות בפרטים בין גרסת העדות שמסרו שני העדים תוביל לכך שעדותם לא תהיה קבילה, אך לעולם לא תוכל להוביל לעונשם. יתר על כן, כדי לדחות עדות ההבדל בין שתי העדויות חייב להיות הבדל גדול ולא הבדל מינורי. ראו לדוגמה בבלי סנהדרין מ"א ע"א, אם עד אחד העיד כי הנאשם השתמש בחרב ועד אחר העיד כי הנאשם השתמש בפגיון, הראייה אינה קבילה. לעומת זאת, אם עד אחד העיד שבגדיו של הנאשם היו שחורים והעד השני העיד שבגדיו של הנאשם היו לבנים, הראיות קבילות. מבחינה זו עדות הזקנים בנוגע לזהות העץ שתחתיו נעשה המעשה, יכולה בהחלט להיחשב בתור עדות קבילה. B.S. Jackson, "Susanna and the singular history of singular witnesses." *Acta Juridica* (1977), pp. 37-54: 39 [↑](#footnote-ref-33)
34. שלוש הדוגמאות אליהן מתייחסת מלכה הן: נוסחת העדות אשר מופיעה בסיום עדותם של הזקנים (על פי שתי הגרסאות) היא "על זאת אנחנו עדים" (פס 41). נוסחה דומה מופיעה בכמה בסיפורים מקראיים ראו: יהו' כד 22; שמ"א יב 5; רות ד 11-9. כמו כן מלכה מזכירה את הנחת הידיים על ראשה של שושנה כחלק מטקס העדות ותיאור זירת המשפט. [↑](#footnote-ref-34)
35. טענה זו נזכרה גם בהערותיו של –הלר. Heller, Bernhard. “The Additions to the Book of Daniel,” in Abraham Kahana (ed.), The Apocryphal Books (2 vols.; Tel-Aviv: Masada, 1936–1937), 1:554–575 (in Heb.).p. 569 [↑](#footnote-ref-35)
36. תפקידם המדויק של הכוהנים לא צוין. וייתכן שהימצאות הכוהנים נוספה בשלב מאוחר יותר. ראו טיגאי, דברים, עמ' 526-529. [↑](#footnote-ref-36)
37. הפרשנים הקדומים מפרשים איתן במשמעות של קשה (רש"י) או תקיף (אבן עזרא). יש שפירשו אותה כמשמעה בעברית המודרנית: בתור נחל שמימיו זורמים תמיד, להבדיל מנחל אכזיב שמימיו זורמים רק בעונת הגשמים. את משמעות זו ביססו חוקרים על הפועל הערבי "ותנ" המתפרש במילונים ערביים מימי הביניים במשמעות של התמיד, ומופיע בהקשר למים, לדוגמה מעין הנובע תדיר. אולם, פירוש זה מעלה בעיות שונות. המילונאים העברים מימי הביניים שפעלו בארצות דוברות ערבית אינם מזכירים פועל זה. בנוסף, אין נחלי איתן רבים בארץ ישראל. מספרם ממערב לירדן הוא שמונה עשר בקירוב. על פי פירוש זה יהיה קשה לקיים את הטקס ולהסיר את אשמת הדם ברוב חלקי הארץ. (ראו:י"ח טיגאי, דברים טז, יח-לד, יב, תל אביב 2016, עמ' 523). [↑](#footnote-ref-37)
38. vv. 54-55 “And the impious one said, “Under a mastich.” (σχῖνον) Then the youth said, “Truly you have lied to the detriment of your own soul, for this very day the angel of the Lord will split (σχίσει) your soul”;

    vv. 58-59 “Then, he said, “Under an evergreen oak.” (πρῖνον) And Daniel said, ‘Sinner! Now, the angel of the Lord stands with the sword until the people destroy youa so that he may saw you in pieces’” (καταπρίσῃ). [↑](#footnote-ref-38)
39. "The mime Philistion" (contemporary of Augustus), Letter from Africanus to Origen § 4, p 516, l. 16 and Origen, *Letter to Africanus*, 3, 2, p 524, l. 9. [↑](#footnote-ref-39)
40. Jerome, Prologue to the Commentary on Daniel, ed. and transl. R. Courtray, Sources chrétiennes 602, Paris, 2019, p. 128, l. 50-51. [↑](#footnote-ref-40)
41. S. T. T. Lachs, " A Note on the Original Language of Susanna ", *The Jewish Quarterly Review* 69, 2 (1978), p. 52-54; A. Bludau, *op. cit*., p. 186, C. A. A. Moore, *op. cit*., p. 84; M. Henze, *op. cit*. on n. 3, p. 127. [↑](#footnote-ref-41)
42. Olivier Munnich, “From a Septuagint connection to a Masoretic rejection: the Septuagint Susanna-text and the question of the Greek ‘Additions’ to Daniel” [↑](#footnote-ref-42)
43. מיוניק, עמ' 12. [↑](#footnote-ref-43)
44. כך כתב מיוניק בגרסת טיוטה של הרצאתו שניתנה במרכז אוריון באוניברסיטה העברית בירושלים. אני מודה לפרופ' מיוניק ששלח לי את הרצאתו. [↑](#footnote-ref-44)
45. במשמעות של נזילה או טפטוף (drip, drop): דב' לג 28; דב' לב 2 ובמשמעות של עריפת צוואר של בעל חיים;  Is 66:3,  Ex 13:13; 34:20 [↑](#footnote-ref-45)