

משה אילת

# שמואל

וכינון המלוכה בישראל

משה אילת

שמואל וכינון המלוכה בישראל

הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס, האוניברסיטה העברית, ירושלים

הוצאת  
ספרים  
מאגנס  
PRESS

משה אילת

שמואל וכינון המלוכה בישראל



משה אילת

# שמואל וכינון המלוכה בישראל



הספר יצא לאור בסיוע  
קרן לואיס ומינה אפשטיין  
שעל יד האקדמיה האמריקאית לחקר היהדות  
קרן פדרמן, המכון למדעי היהדות, האוניברסיטה העברית בירושלים

ההפצה: הוצאת מאגנס, ת"ר 7695, ירושלים 91076, פקס 02-5633370

עריכת לשון: אברהם בן-אמתי

©  
כל הזכויות שמורות  
להוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס  
האוניברסיטה העברית  
ירושלים תשנ"ח

מסת"ב 965-223-951-7 ISBN

נדפס בישראל  
סדר ועימוד: דעץ, ירושלים

## ליונה רעייתי

קטלוג

תוכן עניינים

<<עמוד>>

## תוכן העניינים

9	פתח דבר
11	מבוא
17	פרק א: עליית שמואל ושקיעת בית עלי (שמ"א א-ד)
40	פרק ב: שמואל – שופט ישראל
57	פרק ג: שמואל ורעיון כינון המלוכה
81	פרק ד: הקדשת שאול למלך ישראל
99	פרק ה: המלכת שאול במצפה
115	פרק ו: הושעת הגלעד
129	פרק ז: נאום שמואל על דמות המלוכה לעתיד לבוא
145	סיכום
152	נספח: המלוכה הישראלית בספרות הבתרא־מקראית
174	קיצורים ביבליוגרפיים
195	מפתח המקורות
219	מפתח המונחים
220	מפתח השמות והעניינים



## פתח דבר

סיפור כינון המלוכה ריתק את התענינותי עוד מראשית לימודיי את תולדות ישראל בתקופת המקרא. הן מפאת חשיבותו ההיסטורית והשפעתו על מבנה החברה הישראלית בימי קדם והן מפאת השינוי שחולל במחשבה התאולוגית היהודית בדור כינון המלוכה ואחריו. הדחף לעסוק בנושא זה גבר עוד יותר כאשר במרוצת לימודיי גיליתי שבספרויות המזרח הקדום לא קיימת עלייה על כינון מלכות אנוש. זו נתפסה על ידי סופריה כקיימת מקדמת דנא, כמו החברה האנושית הנשלטת על ידה. למדתי שדווקא בספרות עמי המזרח הקדום מצויים סיפורים רבים שבאמצעותם ניתן להבין יותר את הסיפורים המקראיים או הביטויים בהם המספרים על מנהגי מלכות, שהמקרא עצמו אינו מקל על הבנתם.

הסיפור המקראי על כינון המלוכה הוא מורכב. חוקרים הקישו ממנו על דמותה של היהדות ועל יחסה למלכות אנוש. את דברי שמואל נגד המלוכה הסמיכו חוקרים רבים על דעות סופרים ורבנים מימי בית שני מתוך הנחה שדברי שמואל נוספו בידי סופר בן תקופה זו. מאחר ולהשערה זו לא מצאתי סימוכים בספרי המקרא שחוברו לפני חורבן הבית או אחריו, חקרתי את הנאמר על המלוכה ואת הפירושים לדברי שמואל בספרות הבתרא מקראית, ואותם אני מציג בפני הקורא.

בשנות המחקר וכתובת הספר נעזרתי בידי אנשים רבים וחובה נעימה היא לי להודות להם. למורי, פרופ' ב' מזור המנוח, שאתו שוחחתי על אחדים מנושאי חיבורי ותמיד למדתי מעומק הבנתו את המקרא ורוחב ידיעותיו בספרויות המזרח הקדום. לפרופסורים פ"ה האואינגטן קתה וטיאו ון דן האוט מאוניברסיטת אמסטרדם, חוקרי השפה החתיתית ותרבותה, שבהם נועצתי רבות בהבנת המקורות החתיים שנגעו לנושאי מחקרי. קרן לואיס ומינה אפשטיין שעל יד האקדמיה האמריקאית לחקר היהדות וקרן פדרמן של המכון למדעי היהדות באוניברסיטה העברית בירושלים סייעו בהוצאה לאור של הספר, ועל כך נתונה להם תודתי הרבה. להוצאת הספרים ע"ש מאגנס, ראשיה ועובדיה. ליו"ר לשעבר פרופ' ראובן ירון על עידודו והערותיו המועילות ולפרופ' שרה יפת היו"ר הנוכחי של הוצאת מאגנס על התענינותה ותמיכתה. למר דן בנוביץ, מנהל ההוצאה, שבבקאותו המקצועית הרבה הנחה ודאג להוצאת הספר והבאתו לסיום מוצלח. למר אבי בן-אמתי שערך את הספר ולגב' אילה ביבר ששקדה על ההגהות. לתלמידי הסמינרים שלי לתואר שני באוניברסיטה העברית בירושלים שהערותיהם והארותיהם היו לי לעזר, ולתלמידי גב' עדה כהן, גב' איריס שאשא ומר יואל גולדברג שעזרו לי במרוצת שנות מחקרי. כל אלה יעמדו על התודה והברכה. מעל לכול אני מודה לרעייתי שמרגע שסיימתי את כתבי-היד של חיבורי, היא הקלידה, שיפרה את סגנונו, העירה והאירה, בדקה את מראי המקומות מתוך המקרא, והיתה מעורבת בכל שלבי הכנתו והדפסתו.

משה אילת

קטלוג

תוכן עניינים

<<עמוד>>



## מבוא

חיי שמואל ומעשיו מתוארים בשמואל א, א 1-22; ז 1-13 ועוד בייט 18-24. סיפור חייו משולב בראשיתו בקורותיו של עלי, ומאוחר יותר בדברי ימי שאול.<sup>1</sup> בסיפורי פרקים אלה חיי ישראל עומדים בסימן המלחמה בפלשתים ובבני עמון – עמים שכבר היו מאורגנים בממלכות או שהתאגדו לקונפדרציות. הרקע הפוליטי, המנהגים הפולחניים והמאבקים האידיאולוגיים אשר שררו בישראל בדור שלפני כינון המלוכה ובראשיתה באים לידי ביטוי בסיפורים אלה.

עיקר חשיבותם של סיפורים אלה בתיאור תקופת המעבר מברית של שבטים למשטר של מלוכה. פעולתה של ברית זו מתוארת בסיפור פילגש בגבעה (שופ' יט-כא); לפי סיפור זה לא עמדה בראש ישראל אישיות אחת, וכן הוא בסיפור המלחמה בפלשתים באבן העזר, שמ"א ד. ברית השבטים מתוארת כגוף שחבריו מתכנסים מרצונם החופשי במקום קדוש 'אל ה' המצפה' (שופ' כ 1), ונשבעים לקיים את החלטותיהם (כ 8-11; כא 1, 5, 7) ולפעול במשותף נגד המסרבים לקיימן.

סיפור זה קדום, כי לתיאור המציאות בו יש הרבה מן המשותף עם מצבים ומנהגים בישראל טרם ייסוד המלוכה. ירושלים עדיין נקראת יבוס, ונחשבת עיר נכרייה (יט 10-12); ועדיין אין מרכז פולחני אחד. הברית התכנסה לפני ה' לא רק במצפה, אלא גם בבית-אל (כ 18-27); וזאת בדומה לימים שלאחר חורבן שילה, שבהם שפט שמואל את ישראל במצפה, בבית-אל ובגלגל (שמ"א ז 16-17).

במקומות אלה נערכו הטקסים הפולחניים הלאומיים, עד ששאל קבע את נוב למושבו של כוהני בית עלי ולמרכז הפולחני של ממלכתו. הלוי, שפילגשו נרצחה בגבעה, היה כוהן בבית ה' אנונימי בירכתי הר אפרים (שופ' יט 18). לבית ה' זה לא היה מעמד מרכזי, כמוהו כבית האלוהים שעשה לו מיכה מהר אפרים, אשר גם בו כיהן לוי (שם יז 13-1).<sup>2</sup>

1 לא דנתי בסיפור נדידת ארון הברית בערי פלשת ושיבתו לנחלת ישראל בשמ"א ה-ו, מאחר והוא חורג מנושא ספר זה.

2 ראה: קריפמן, תולדות האמונה, א, 205-206, ושם במיוחד הע' 24; ב, 398-399; הנ"ל, שופטים, 277 ואילך. קייסר (O. Kaiser, *Einleitung in das Alte Testament*, Gütersloh 1969, 140) טוען בצדק שאת סיפורי שמואל ניתן להבין רק בהקשר לסיפור פילגש בגבעה. לאחרונה חזרו על טענות המאחרים חוקרים הסבורים, שסיפור זה אמנם נכתב בראשית ימי בית שני ככתב פלסטר נגד שבט בנימין בוויכוח נגד צאצאי שאול, שביקשו לעצמם זכויות בימי שיבת ציון. עדות לדעתם, רואים חוקרים אלה ברשימות היחס של בית שאול בספר דברי הימים א ח 33-40; ט 39-44, ובמדרשים אחדים שמספרים בוכתו של שאול; השווה: M. Brettler, 'The Book and Literature of Judges: Literature as Politics', *JBL* 108 (1989), 395-418; P. M. Arnold, *Gibeon: The Search for a Biblical City (JSOTS 79)*, Sheffield 1990, 61-68 ובדבריהם מצוטטים כתביהם של חוקרים שהביעו השקפה דומה. אבל רשימת היחס של צאצאי שאול בספר דברי הימים לא שימשה

## מבוא

האבן עדיין היתה בין כלי נשקם של בני בנימין (שם כ 16), וכן אף בימי שאול (דה"א יב 3).<sup>2</sup>

גם המונח **עדה**, שבו מכנה סופר סיפור פילגש בגבעה את הגוף שהתכנס במצפה ובבית אל (שופ' כ 1; כא 10, 16), מצביע על רובד קדום של העברית המקראית.<sup>4</sup> לסיפור זה יש ביטויים ומוטיבים משותפים עם סיפור הושעת הגלעד (שמ"א יא), ואין סיבה פילולוגית או ספרותית לאתר סיפור זה לדורות האחרונים של ימי המלוכה או לימי בית שני, כדעתם של חוקרים.<sup>5</sup>

על פי המסופר על תקופת מעבר זו מילא שמואל תפקיד מרכזי, ולדבריו היה הד רב בדורות שאחריו. אין זה מקרה, שהוא האישיות המקראית היחידה הנזכרת כשוות מעמד למשה ואהרן ביצירות מקראיות מאוחרות יותר (יר' טו 1; תה' צט 6), ואף חז"ל הרבו להמשיל את מעשיו למעשי משה.<sup>6</sup>

בסיפורים אלה אין תאריכים כרונולוגיים או סינכרוניסטיים. אין המספר מציין את תאריכי חייו של שמואל, מספר שנות חייו או פעילותו. מסופר שנולד בימי עלי הכהן (שמ"א א), ונפטר בימי מלכותו של שאול (כה 1), אך המספר לא ציין באילו שנים בחייהם אירעו מאורעות אלה. על פי חז"ל לא האריך שמואל ימים, ונפטר בגיל חמישים.<sup>7</sup> גם הנתון על שנות מלכותו של שאול (שמ"א יג 1) משובש. הודות לתאריכים סינכרוניסטיים מקראיים ונתונים כרונולוגיים לשנות מלכותם של דוד ושלמה, שיוספוס ציטט מתוך יצירותיהם של סופרים הלניסטיים (שלדבריו העתיקום אלה מתוך ארכיון העיר צור),<sup>8</sup> סביר להניח, ששמואל פעל במאה האחת-עשרה לפה"ס, ושהמלוכה נתכוננה במחציתה השנייה של מאה זו.

מאה זו עומדת בסימן נסיגתן של המעצמות הגדולות ששלטו בארץ ובשכנותיה מימי פלישתם של גויי הים בסוף המאה השלוש-עשרה ובראשית המאה השתי-עשרה לפה"ס.<sup>9</sup> לכן עד למחצית השנייה של המאה העשירית לפה"ס כמעט אין ארץ ישראל ושכנותיה

דווקא מסמך לתביעה פוליטית, אלא יכלה להצביע על הכבוד שרחשו בני דורות שיבת ציון למלך ישראל הראשון, כי בעל דברי הימים עצמו טען שדוד המשיך את מלכות שאול (דה"א יב 24), ושכני בנימין אחי שאול שירתו בצבא דוד במלכו בחברון (שם 30). גם נעלם מחוקרים אלה שחז"ל דרשו לא רק בזכותו של שאול, אלא גם בזכותם של ירבעם בן נבט, אחאב, מנשה ומלכים אחרים, שהמקרא, כידוע, כמו על שאול, מספר בננותם; ראה עוד בנספח, הערה 119.

3 אבל לא עוד בימי אסא (דה"ב יד 7).

4 הורבין, המונח 'עדה', 261-267; גרינץ, הברית עם הגבעונים, 113-126.

5 ראה להלן עמ' 60-61.

6 בבלי נדרים לח ע"א; תענית כו ע"א; שמות רבה טז, ד; במדבר רבה יח, ח; מדרש שמואל ט, ה; יד, ט; ספרי זוטא, במדבר יב, ה; תנחומא צו, יג; מדרש תהלים המכונה שוחר טוב א, ג.

7 מדרש שמואל ג, ג. ובמאמר אחרון של מגילת תענית נאמר שנפטר בעשרים ותשעה באייר.

8 קדמוניות ח, 143-149; נגד אפיון א, 106-127.

9 קיטשן, מצרים, סעיפים 206-212; W. Helck, 'Die Seevölker in den ägyptischen Texten', *Jahresbericht des Institutes für Vorgeschichte der Universität Frankfurt, München* 1976, 7-21; H. Otten, 'Zum Ende des Hethiterreiches aufgrund der Bogazköy Texte', *ibid.*, 22-35; K. Bittel, 'Das Ende des Hethiterreiches aufgrund archäologischer

## מבוא

נוכחות בתעודותיהן.<sup>10</sup> תעודות אפיגרפיות בלשונות העמים שישבו בארץ ובשכנותה בתקופה זו אינן מספקות לנו ידיעות פוליטיות רלוונטיות.<sup>11</sup> אבל דווקא במאות אלה התחוללו במרחב הארץ-ישראלי-סורי שינויים אתנוגרפיים ופוליטיים מכריעים. בחוף הלבנט ייסדו הפניקים, שמוצאם לוט בערפל,<sup>12</sup> ממלכות בערי החוף העתיקות ארוד, גבל, צידון וצור.<sup>13</sup> לסוריה חדרו שבטי ארמים וייסדו בה ממלכות אתניות,<sup>14</sup> וקבוצות אוכלוסין מאסיה הקטנה שנדרו ממכורתן בעקבות פלישת גויי הים וחורבן הממלכה החתית, השתלטו על אחדות מערי סוריה וייסדו בהן ממלכות.<sup>15</sup> על עבר הירדן המזרחי מסופר במקרא, שבני ישראל בעלותם ממצרים ובחדירתם מן המדבר לארץ כנען מצאו בו ממלכות קיימות – אדום, מואב ובני עמון.<sup>16</sup> נ' גליק – בסקר הארכיאולוגי שערך בעבר הירדן המזרחי בשנות השלושים – אמנם מצא, שממלכות אלה קמו במאה השלוש-עשרה;<sup>17</sup> וסבורים שבמאה זו גם התחוללה יציאת מצרים, שבסופה הגיעו בני ישראל לכנען. תפירות וסקרים שנערכו בדורמה ובמרכזה של עבר הירדן מראשית שנות השבעים מאשרים את מסקנותיו של נלסון גליק רק בחלקן; ולפיהם נראה שבמחצית השנייה של

Zeugnisse', *ibid.*, 36–56; H. Otten, 'Die letzte Phase des hethitischen Großreiches nach den Texten', *Österreichische Akademie der Wissenschaften, Sitzungsbericht* 418 (1983), 13–21; I. Singer, 'Dating the End of the Hittite Empire', *Hethitica* 8 (1987), 413–421

10 אשר למסופוטמיה, תגלת פלאסר הראשון (1115–1077 לפה"ס) ואשור-בלי-לא (1074–1057 לפה"ס) מלכי אשור ערכו לפרקי ומן קצרים מסעות ללבנון ולחוף הפניקי, וארץ ישראל אינה נזכרת בהן. ראה *RIMA 2* A.O.87.3:16–28 (p. 37); 4:24–30 (p. 42); 59–71 (p. 44); 10:28–55 (p. 53); 13:10–13 (p. 60); A.O.89.7: iv, 1–5 (p. 103). לתולדות מצרים בתקופה זו ראה לעיל הערה 9; ישראל או ארץ ישראל נזכרת בכתובת הניצחון של מרנפתח (1227–1205 לפה"ס), *ARE III* §617. שישק מלך מצרים ערך בשנת 924 לפה"ס, היא השנה החמישית לרחבעם מלך יהודה (מל"א יד 25–29; דה"ב יב 2–12), מסע שוד לארץ ישראל, ראה מור, כנען וישראל, 234–244; קיטשן, מצרים, סעיפים J. A. Weinstein, 'The Egyptian Empire in Palestine: Reassessment', *BASOR* 260–252 (1981), 22f.

11 י' נוה, ראשית תולדותיו של האלפבית, ירושלים תשמ"ט, 108–109.

12 D. Harden, *The Phoenicians*, Penguin Books 1962, 17–22; S. Moscati, 'Who were the Phoenicians', *The Phoenicians*, ed. S. Moscati, Milano 1988, 24–37

13 מור, כנען וישראל, 152–173.

14 G. N. Schwartz, 'The Origins of the Arameans in Syria and Northern Mesopotamia: Researches, Problems, and Potential Strategies', *Fs. M. N. van Loon*, Rotterdam 1989, 275–291; H. S. Sader, *Le États Araméens de Syrie*, Beirut 1987; W. Th. Pitard, *Ancient Damascus*, Ann Arbor 1983, 125–151

15 J. D. Hawkins, 'Assyrians and Hittites', *Iraq* 26 (1974), 67–83; H. Genge, *Nordsyrische: Südanatolische Reliefs*, I–II, Kobenhaven 1979; M. N. van Loon, *First Millenium B.C. Iconography of Religions*, Leiden 1990, xv, 13; I. Singer, 'A New Stela of Hamiyatas King of Masuwari', *Tel Aviv* 15/16 (1988/89), 184–192

16 ראה במ' כ 14–21; כא 4–16; דב' ב 1–30.

17 גליק, עבר הירדן, 128–148.

## מבוא

האלף השני לפה"ס קמו שם ממלכות מואב ובני עמון,<sup>18</sup> ואילו זמן תקומתה של ממלכת אדום שנוי במחלוקת בין הארכיאולוגים.<sup>19</sup> בארץ ישראל התיישבו לאורך החוף שבטים מגויי הים. הת'כרים בחוף הכרמל והפלשתים ברצועת החוף, בין נהר הירקון לעזה, השתלטו על הדרך שהובילה לאורך החוף צפונה ומשם דרך מגידו בואך בית-שאן.<sup>20</sup> בפנים הארץ נמשכה שקיעת מעמדן וחוסנן הכלכלי של ערי המלוכה הכנעניות, שהחלה במאה השלוש-עשרה.<sup>21</sup> בחבל ההר המרכזי של הארץ, בין עמקי הצפון לבקעת באר-שבע, התרבו והתעצמו היישובים הישראליים, התפשטו והלכו דרומה עד לבקעת באר-שבע ולאשדותי המערביים של ההר, כעדות הממצא הארכיאולוגי בחפירות ובסקרים שנערכו שם מאז מלחמת ששת הימים.<sup>22</sup> לתהליך זה בחיי היישוב הישראלי הצעיר אין תיאור ספרותי במקרא, לרבות ספרי נביאים ראשונים; והרי הם המקור הספרותי הבלעדי לתולדות ישראל וארץ ישראל בתקופה הנידונה. אמנם ניתן להבחין בסיפורים אלה שמימי יהושע עד ימיו של דוד, כי מרכז הכובד של האירועים הלאומיים הולך ומדריים: שכם-שילה-ביתאל, מצפה, רמה, גלגל-גבעת בנימין-חברון – עד שדוד, מסיבות פוליטיות, בחר כבירת ממלכתו<sup>23</sup> את ירושלים, עיר מלוכה כנענית ששכנה בין שבטי הדרום והמרכז, ואשר שום שבט מישאאל לא נאחז בה לפניו.

- S. Timm, *Moab zwischen den Mächten (Ägypten und das Alte Testament 17)*, 18 Wiesbaden 1989, 13, 33; V. Worschech, *Die Beziehungen Moabs zu Israel und Ägypten in der Eisenzeit (Ägypten und Altes Testament 18)*, Wiesbaden 1990, 94–102; U. Hübner, *Die Ammoniter: Untersuchungen zur Geschichte, Kultur und Religion, eines transjordanischen Volkes im 1. Jahrtausend v. Chr. (Abhandlungen des Deutschen Palästinavereins 16)*, Wiesbaden 1992, 150, 160–166; Kh. Yassine, 'Amonite Seals from Tell El-Mazar', *Studies in the History and Archaeology of Jordan* 1 (1982), 189
- J. R. Barlett, 'The Rise and Fall of the Kingdom of Edom', *PEQ* 104, 26–37; idem, 19 *Edom and the Edomites (JSOTS 77)*, Sheffield 1989
- החפירות שנערכו באתרים אחדים באדום לא נוסדה המלוכה באדום לפני המאה השמינית. כנגד זאת לדעת פינקלשטיין מאשרים ממצאים אלה ואחרים את מסקנתו של נלסון גליק; ראה י' פינקלשטיין, 'אדום בתקופת הברזל', ארץ-ישראל כג (תשנ"ג), 229–224; I. Finkelstein, 'Edom in the Iron I', *Levant* 24 (1992), 159–166; idem, 'Stratigraphy, Pottery and Parallels: A Replay to Bienkowski', *ibid.*, 171
- A. Mazar, 'Some Aspects of the Sea-Peoples Settlement', *OLA* 23 (1988), 251–260; I. Singer, 'The Origin of the Sea-Peoples and their Settlements on the Coast of Canaan', *ibid.*, 239–250; L. E. Stager, 'When Canaanites and Philistines Ruled Ashkelon', *BAR* 17 (1991), 24–43; 'א' זינגר, 'מצרים, כנענים ופלישתים בתקופת ההתנחלות והשופטים', מנוודות למלוכה (עורכים י' פינקלשטיין ונ' נאמן), ירושלים 1990, 348–402.
- 21 מזור, כנען, 131–138.
- 22 כ' מזור, 'פרשת ההתנחלות בהר ישראל', ארץ-ישראל טו (תשמ"א), 145–153; י' פינקלשטיין, הארכיאולוגיה של תקופת ההתנחלות והשופטים, תל אביב 1986, 43–51, 294–299; ומאמריהם של י' זרטל, י' פינקלשטיין, ע' מזור, א' עופר וז' הרצוג בקובץ מנוודות למלוכה, לעיל הערה 20.
- 23 אלט, כתבים, ב, 45–47; ג, 253–255.

## מבוא

סיפורים אלה אף אינם חושפים את התהליכים החברתיים שעמדו ברקע כינונה של המלוכה בישראל. סיפורים אלה, כסיפורים מקראיים אחרים המתארים אירועים היסטוריים, יכלו לצמוח בחוגים חברתיים שונים – שבטים, בתי-אב, קבוצות נביאים, בתי כהונה או חוגי חצר. סופריהם ביקשו לא רק לספר על מאורעות היסטוריים מסוימים, אלא גם לתאר את גיבוריהם פועלים בהתאם או בניגוד לרצון האלוהים, כפי שהם הבינו רצון זה. ומאחר שמטבע הדברים את האלוהים ואת מעשיו אין לתאר בדרך רציונלית, הרי שאירועים היסטוריים אלה תוארו על דרך הדמיון. חוקרי תורת הספרות נוהגים לסווגם כאגדות, לגנדות וסאגות, אבל גבולות ההבחנה בין צורות סיפור אלה דקים ומטושטשים,<sup>24</sup> ולכן סיווגם של הסיפורים המקראיים על פי קבוצות אלה בעייתי ושנוי במחלוקת.<sup>25</sup> ההבחנה בין הדמיוני להיסטורי שבכל סיפור תיעשה על ידי בדיקת האירועים המסופרים בו לאור סיפורים אחרים במקרא, בספרות המזרח הקדום ובספרות הקלסית, כאשר לדמיוני אין בהם אחיזה, לא באירועים ולא במנהגים המתוארים בהם, אבל הוא יופיע בהם כמוטיב ספרותי.<sup>26</sup> ספרות עמי המזרח הקדום תשמש במקרים אחדים לחיזוק מסקנתנו הנשענת על בסיס מחקר פילולוגי וספרותי של הסיפור המקראי, ובמקומות אחרים תהווה מקור להבנת הביטויים הנידונים והאירועים בסיפור כינון המלוכה.<sup>27</sup>

מאחר שאחדים מסיפורים אלה מספרים על אירועים ומנהגים שמשמעותם לא תמיד מובנת לקורא המודרני, ראו חוקרי מקרא באחדים מהם סיפורים מקבילים על אותו מאורע. רבים מהם הגיעו למסקנה שישנם שלושה סיפורים על המלכת שאול (שמ"א ט י-16; י-17; יא 14-15), שני סיפורים על הסרת תמיכתו של שמואל בשאול (יג 8-15; טו) ושני סיפורים על הצטרפות דוד אל חצרו של שאול (טז 14-23; יז 12-יח 5). סיפורים אלה ועוד אחרים נבדלו זה מזה בנימוקים שהובאו בהם להמלכת המלך הראשון, ובתיאור יחסו של שמואל למעשה זה. בסיפורים אחדים מתוארת ההמלכה כימותו של האלוהים או של שמואל

24 יולס, צורות פשוטות; רריך, סאגה; הנ"ל, אגדה ומציאות; M. Luthi, L. Röhrich & G. Fohrer, *Sagen und ihre Deutung*, Göttingen 1965; *Enzyklopädie des Märchens*, I, Berlin–New York 1917, vi

25 H. Wildberger, 'Sage und Legende', *BHH*, III, 1641–1645; *Saga, Legend, Tale, Novella, Fable: Narrative Forms in Old Testament Literature*, ed. G. W. Coats (*JSOTS* 35), Sheffield 1985; L. Röhrich & W. Baumgartner, 'Märchen', *RGG*, III, 581–587; S. Mowinkel, 'Mythos', *RGG*, IV, 1274–1278; C. M. Edelmann & E. Jacob, 'Sagen und Legenden', *RGG*, III, 1300–1308; גונקל, האגדה במקרא; פורר, הסאגה במקרא, 80–59; אייספלדט, מבוא, 60–33; גרסמן, היסטוריוגרפיה, 36–35.

26 S. Thompson, *The Folktale*, New York 1946, 415 ראה

27 H. Gunkel, *Das Alte Testament im Licht der modernen Forschung (Beiträge zur Weiterentwicklung der christlichen Religion)*, eds. D. A. Dessmann et al., München 1950, 45f. על ניצול ספרות המזרח הקדום להבנת רקעם ההיסטורי של סיפורים מקראיים ראה W. v. Soden, 'Sanherib vor Jerusalem', *Bibel und Alter Orient, Altorientalische Beiträge zum Alten Testament (BZAW 162)*, Wiesbaden 1985, 154; J. H. Tigay, 'On Evaluating Claims of Literary Borrowing', *Fs. W. W. Hallo*, Bethesda 1993, 250–255. שיטה זו מיושמת בספרות המשפטית של המקרא והמזרח הקדום; ראה M. Malul, *The Comparative Method in Ancient Near Eastern Legal Studies, AOAT 227*, Neukirchen-Vluyn 1990, esp. 113–152

## מבוא

(טו-י 16; יא 14-15), ובסיפורים אחרים נתכוננה המלוכה ביזמת העם או נציגיו, ושמואל התנגד למעשה (ח; י 18-19; יב). חוקרים רבים הסיקו מזה, שסיפורים אלה נתחברו בידי סופרים בעלי השקפות שונות על המלוכה ובזמנים שונים. הם סבורים, שהסיפורים שבהם מדבר שמואל בזכות המלוכה הם הקדומים והאותנטיים יותר מבחינה היסטורית, ואלה שבהם הוא מתנגד לרעיון המלוכה הם יצירת עורכי ספר שמואל, שהיו בני דור חורבן הבית או שחיו בימי בית שני, ומשקפים בדעותיהם את השקפת בני הדורות ההם על צורת שלטון זו.

מיעוטם של חוקרים סברו, שאין ניגוד בדברי שמואל על המלוכה בסיפורים השונים. לדעתם, אם מפרידים מהסיפורים משפטים וקטעים בודדים, הניכרים על ידי סימנים ברורים בכך שלא מחברי הסיפורים עצמם חיברו אותם, אזי ניתן לראות בסיפורים השונים על כינון המלוכה סיפור אחד שנתחבר בתקופה קדומה. חוקרים אחרים מקבלים את החלוקה למקור קדום ומאוחר, אבל סבורים שדווקא המקור שבו מתואר שמואל כמתנגד להמלכת המלך הראשון הוא קדום ואותנטי, וזה שבו הוא מדבר בזכותה נתחבר מאוחר יותר. את דעות החוקרים נציג בדיוננו בסיפורים השונים המספרים על חיי שמואל ועל כינון המלוכה. נערוך בהם דיון לשוני השוואתי ביחס ללשון המקרא בכלל, ונבחן את האמונות והמנהגים המתוארים בהם לאור מקבילות במקרא ובספרות של עמי המזרח הקדום. מאחר שרבים מחוקרי המקרא המודרניים הסמיכו בקביעותיהם את זמן ההשקפה האנטי-מלוכנית המיוחסת לשמואל על הספרות היהודית מימי בית שני, נסקור את הדעות על המלוכה לא רק בספרות המקראית על כל תקופותיה, אלא גם בספרים החיצוניים, בכתבי פילון ויוסף בן מתתיהו, בכתבי כת מדבר יהודה ובדברי חז"ל.

## פרק א

## עליית שמואל ושקיעת בית עלי (שמ"א א-ד)

בעלילה זו משולב סיפור ילדותו ונעוריו של שמואל בסיפור שקיעתו של בית עלי. יחידת סיפורים זו כוללת את סיפור לידתו של שמואל ושנות גידולו בבית ה' בשילה (א-ג) ואת הסיפור על קרב אבן העזר ונפילת ארון הברית בשבי הפלשתים ועל מות עלי ושני בניו (ד). נעדר בסיפור דבר חורבן שילה ומקדשה כתוצאה מקרב זה. את ההד למאורע זה אנו שומעים בנבואת הנביא ירמיהו בבקשו להזהיר את בני דורו מן הצפוי לירושלים ולמקדשה.<sup>1</sup> עדות למעמדה המרכזי של שילה בקרב בני ישראל בדורות שלפני חורבנה הוא בניין גדול שנמצא בחורבותיה.<sup>2</sup> שרידי המקדש לא נמצאו במקום החפירות, וייתכן שעמד מחוץ לעיר.<sup>3</sup>

רבים מן המפרשים המודרניים סבורים, שפרק ד איננו ממשיך את סיפור הפרקים א-ג, ונוצר כסיפור בפני עצמו; וזאת משום שאין מוזכרים בו שמואל, חטאי עלי ובניו, נבואת איש האלוהים לעלי (ב 31) ודבר ה' בהתגלותו לשמואל (ג 11-14). אולם טענות אלה אינן מסתברות: שמואל אמנם אינו נזכר בסיפור המפלה באבן העזר, אך המאורעות המתוארים בו מהותיים למהלך חייו. בדומה לכך, נפילת שאול ובניו בקרב הר הגלבוע משמעותית לסיפור תולדותיו של דוד, ובכל זאת לא נזכר שם דוד בסיפור זה. גם חטאי שאול, וכן דברי שמואל לשאול בעין דור בדבר מותו הצפוי של שאול בגלבוע ושקיעת ביתו (כ 16-19) אינם נזכרים בסיפור על קרב זה, כפי שחטאי עלי ובניו אינם נזכרים בסיפור הקרב שבו ובעקבותיו הם מצאו את מותם. על הזיקה בין סיפור לידת שמואל וילדותו בבית עלי לבין סיפור שקיעתו של בית כהונה זה רומז הסופר גם על ידי הזכרתם של שמות בני עלי, חפני ופינחס, לא רק בסיפור מותם (ד 4, 11, 17, 19) אלא גם בראשית העלילה (א 3), בלא כל קשר למסופר אחריו. סופר מקראי זה (או סופרים מקראיים אלה) לא מצא לנחוץ לחזור ולהזכיר נבואות אלה, כי לו ולקהלו ברור היה, שדברי ה' או שליחיו מתגשמים. ומכאן שציון שם או אירוע או אי ציונו אינו מוכיח דבר.

כבר בעל המסורה בחלוקתו בין פרקים ג וד נתן ביטוי לרצף בין סיפור ילדותו של שמואל בבית עלי לסיפור האסון שבא על בית זה. הוא פתח את סיפור האסון במילים 'ויהי

1 יר' 12, 14; כו 6, 9; תה' עח 60-64; יש סבורים ששופ' יח 31 מתייחס למאורע זה. ראה דיונו של קויפמן על פסוק זה, שופטים, 276-277.

2 I. Finkelstein et al., *Shilo: The Archaeology of the Biblical Site (Monograph Series of the Institute of Archaeology 10)*, Tel Aviv 1993, 283-289

3 A. Kampinski, *EAEHL*, IV, 1098-1110



## פרק א

דבר שמואל לכל ישראל (ד 1א), שעל פי תוכנן שייכות עוד להצהרה ששמואל היה לנביא (ג 19-21). ובפשיטתא ובולגטה מילים אלה מסיימות את פרק ג. צודק רש"י בפירושו, שבנוסח המסורה הן עומדות בראש פרק ד כדי להמחיש לקורא את התגשמות דבר ה' על בית עלי. בתרגום השבעים אין מילים אלה מצויות, לא בפרק ג ולא בפרק ד, אבל סופר נוסח זה חזר בסיום פרק ג על זקנתו של עלי ועל חטאי בניו. זקנתו המופלגת של עלי מוזכרת כבר בסיפור על חטאי בניו (כ 22), שעליהם הגיב עלי ברכות יתרה, כפי שנאמר 'ולא כהה בס' (ג 13). ה' גילה לשמואל את דבר העונש המזומן לבית עלי (ג 12-14), דברים שעליהם הוסיף הסופר את ההצהרה ששמואל היה לנביא (ג 20-21). ועוד חוזרים ומזכירים בעלי השבעים, כמו בעלי המסורה, את זקנתו של עלי בסיפור על מותו (ד 18),<sup>4</sup> ובזה הם קושרים בין הסיבה לאירוע, ובין הנבואה והתגשמותה.

תוכנו של סיפור לידתו וילדותו של שמואל (שמ"א א-ג) מבשר על סיפור פעילותו בבגרותו ובזקנתו, שבו הוא מתואר כנביא, שופט וכוהן. כנביא לה' מושח שמואל, על פי דבר ה', את אלה שהועיד להיות מלכי עמו (ט 15; י 1; טז 2, 12), וכן אומר למלך או למיועד למלוך מה עליו לעשות וכיצד עליו לנהוג (י 2-8; יג 8-14; טו; כח 15-19), ומדגיש את עליונות כוחו של הנביא על פני המלך (יט 18-24).<sup>5</sup>

בתור כוהן, עד לראשית הקרע בינו לבין שאול, מנצח שמואל על כל הטקסים הפולחניים, וביניהם הטקס שנערך לפני היציאה לקרב בפלשתים (ז 6-10) והטקסים הקשורים בהמלכתו של שאול (ט 22-24; י 24-25; יא 14-15) אשר נערכו על הבמה במקום מגוריו ובמקומות קודש במצפה ובגלגל, שבהם, כמו בבית-אל, פעל שמואל לפני כינון המלוכה כשופט (ז 15-17). שמואל גדל כנער-כוהן בבית עלי במקדש שילה; ובניגוד לבני עלי, שעליהם נאמר 'ותהי חטאת הנערים גדולה מאד... כי נאצו האנשים את מנחת ה' (ב 17), היה שמואל 'טוב גם עם ה' וגם עם אנשים' (ב 26) וזכה בהתגלות ה' אליו (ג 4 ואילך).

רובו של הסיפור על לידת שמואל וילדותו נסב על שירותו במקדש שילה והסיפור על התגלות ה' אליו הוא חלק ממנו. זיקתו של שמואל לשירות זה במשך כל ימי חייו נקבעה בנדר שנדרה אמו במצוקת עקרותה,<sup>6</sup> וזו לשון הנדר: 'ה' צבאות אם ראה תראה בְּעֵינֵי אִמְתְּךָ וזכרתני ולא תשכח את אִמְתְּךָ ונתתה לאִמְתְּךָ זרע אנשים ונתתיו לה' כל ימי חייו ומורה לא יעלה על ראשו' (א 11). את נדרה חיזקה חנה באמרה לאישה: 'עד יִגְמַל הַנֶּעֱר והבאתיו ונִרְאָה את פני ה' ויֵשֶׁב שם עד עולם' (22).

הביטוי 'ומורה לא יעלה על ראשו' (א 11) נתפס כחלק מנדר הנזיר, שבו נאמר: 'חמץ יין וחמץ שכר לא ישתה... תער לא יעבר על ראשו... על נפש מת לא יבא' (במ' ו 2-6).

4 לפי פרגמנט ממגילות ים המלח 4QSam 9:1 היה עלי בן 98 שנים במותו. ראה פיסנו, שמואל, 75-70.

5 זו גם משמעותם של הסיפורים על שאול הצעיר שנמשח למלך, ובדרכו הביתה פגש חבל נביאים ורוח ה' צלחה עליו והוא התנבא עמם (שמ"א י 5-6, 10); על שבעים זקני ישראל (השווה שמ' כד 1, 9), שמשח נתן עליהם מרוחו והם התנבאו בפתח אוהל מועד ועל אלדד ומידד שהתנבאו בתוך המחנה (במ' יא 16, 24-25); ועל שאול הנופל ערום לפני שמואל בהשפעת התנבאותו עם להקת הנביאים (שמ"א יט 24-24). השווה מקרטור, שמואל, 330 ואילך; שטבה, שמואל, 368 ואילך.

6 על מוטיב הנשים העקרות במקרא היולדות אישים שעתידיים למלא תפקיד חשוב בתולדות עמם ראה R. Alter, *The Art of Biblical Narrative*, London-Sydney 1981, 81-87.

## עליית שמואל ושקיעת בית עלי

שמשון, שגם הוא נולד לאישה עקרה, היה נזיר מבטן אמו ונאסר עליו לגלח את שער ראשו ולשתות יין<sup>7</sup> (שופ' יג 4-5; טז 17). נזירותו של שמואל אינה נזכרת עוד במקרא (השווה יר' טו 1; תה' צט 6), וכאדם מבוגר הוא אף עושה מעשה האסור על פי חוק הנזיר (שמ"א טו 33), כנאמר בו 'על נפש מת לא יבא... וכי ימות מת עליו בפתע פתאם וטמא ראש נזרו...'. (במ' ו 6-9)<sup>8</sup>. בספרים החיצוניים מזכיר אותו בן־סירה, ואומר עליו: 'נזיר היה בנבואתו שמואל שופט ומכה' (מו 13). חז"ל התלבטו בפירוש הביטוי 'ומורה לא יעלה על ראשו', אם היה שמואל נזיר<sup>9</sup>. תרגום השבעים מרחיב את נוסח נדר חנה ומוסיף עליו מנוסחת נדר הנזיר 'יין ושכר לא ישתה'; ובקטע ממגילת שמואל מקומראן נוסף לנוסח הנדר 'נזיר עד עולם כל ימיו'<sup>10</sup>.

אבל אין זה פותר את נוסח המסורה לפסוק 22, שלפיו התחייבה חנה לעלות עם הילד לשילה אחרי היגמלו 'ונרָאָה את פני ה' וישב שם עד עולם'. המתרגמים והמפרשים התקשו בהבנת הפסוק, ויש שהציעו לשנות את הניקוד של נִרְאָה לנִרְאָה<sup>11</sup> או לִרְאָה<sup>12</sup>; ובאחרונה הועלתה הצעה לשנות את נוסח הנדר אל 'ונרָאָה אל פני ה'.'<sup>13</sup>

ואולם בשום הצעה אין פתרון להבנת המשפט כולו, כי חנה התחייבה לא רק שבנה יִרְאָה (השווה שמ' כג 17; לד 23) אל פני ה' בשילה, אלא ויִשָּׁב שם עד עולם. כך גם הבין בעל מדרש שמואל, וגרס 'ויעמוד שם לעולם'.<sup>14</sup> והנה, גרסת המסורה 'ונרָאָה... שם עד עולם' נעשית מובנת מביטוי מקביל באכדית, שבו השתמשו בתעודה משפטית עוד בניב האשורי הקדום של שפה זו (בראשית האלף השני לפה"ס). צירוף המילים ראה = *dagālu* עם הפרופוזיציה 'פני' = *pan* או *ana pan* = 'אל פני' אֵל או אדם, פירושם להיות 'שייך ל...'.<sup>15</sup> כמו חנה בנדרה כך גם במסופוטמיה התחייבו אנשים למסור את ילדיהם לאחר גמילתם לשירותו של אל כדי לשרתו במקדשו. לפי אחת התעודות משנת 640 לפה"ס

7 האיסור על גילוח שיער הראש, בעת קיום נדר, נהוג היה אצל הערבים. ראה J. Henniger, *Zur Frage des Haaropfers bei den Semiten: Arabia Sacra* (OBO 40) Göttingen 1981, 286–306.

8 על פי גרסת הסיפור בקדמוניות (ו 155) לא הרג שמואל בעצמו את אגג, אלא ציווה להוציא להורג. M. Bortien, *Die Mischna Nazir: Text, Übersetzung und Ausführung, Erklärung*, Berlin–New York 1971, 200–207. היו חכמים שפירשו מורה שבפסוק זה בלשון מורה, היינו שלא תהיה אימת אדם על שמואל. ברוח זו גם תרגום יונתן 'ומרות אנש לא תהי עלוהי'.

9 קרוס, קומראן ותה"ש לישמ"א יא, 15–26; אולריך, שמואל במגילות וביוספוס, 39–133; פיסני, שמואל, 24–19; סגל, שמואל, יב, *Texts of I Samuel 1*, *JBL* 107 (1988), 385–412. S. D. Walters, 'Hanna and Anna: The Greek and Hebrew',

10 פירוש שד"ל על ספר ישעיהו, תל אביב תש"ל, 19; גייגר, המקרא ותרגומיו, 337; וסברה דומה אצל Ch. T. Fritsch, 'A Study of the Greek Translation of the Hebrew Verb "to see" with Deity as Subject or Object', *EI* 16 (1982), 51–56.

11 דרייבר, שמואל 20; 'ראה' 251, *ThWAT* 7 (1990), 251–56. Th. Padella, 'Sich zeigen und gesehen werden: Bemerkungen zum r<sup>2</sup>h N-Stamm', *ZAH* 2 (1989), 160–186, esp. 178ff.

12 מדרש שמואל ג 53.

13 L. Matous, 'Ein altassyrischer Vertrag', *Fs. H. Güterbock* (AS 23), 141–150. גם בבניין קל G. Eissler & J. Levy, 'Die altassyrischen Rechtsurkunden von Kültepe', *MVAeG* 33 (1930), no. 14.

## פרק א

בקירוב מסרו ארבעה אחים את בן אחותם שגידלו למקדש האל ננרֶתָּה, ולפני עדים התחייבו שלעולם אין לשנות התחייבות זו:<sup>16</sup>

*a-na ši-rik-ti is-sa-ar-ku*<sup>17</sup> *a-na il-ki tup-šik-ki*<sup>18</sup> *alina (AŠ) (bīt) E<sup>D</sup>MAŠ (Ninurta)*  
*id-da-gal* = (למסדר) השֶׁרֶפֶת במתנה נתנו לעבודת משא בבית נִנְרֶתָּה שייך יהיה.

המשותף להתחייבותה של חנה ולתעודה זו הוא בנוסח הקדשת הילדים לשירות האל. המילה האשורית *iddagal* היא צורת נפעל (N) או התפעל (GT) של הפועל *dagālu* = 'לראות', ומהדירי התעודה וכן המילונים תרגמוה 'להיות שייך להשתייך'.<sup>19</sup> כך ניתן להבין גם את צורת הנפעל של הפועל **ראה**, שבו מתחייבת חנה למסור את בנה לעתיד לאחר היגמלו למקדש, ואל משרתיו הוא י ש ת י י כ כל ימי חייו.

דמיון נוסף ניתן למצוא בכתב התחייבות משפטי למסור ילדים לשירות מקדש הממלכה האשורית. בתעודה מכלח,<sup>20</sup> שהיא בקירוב בת זמנה של התעודה מנינוה, מתחייב אדם למסור את שני בניה של אחותו לשירות האל נבו, ונאמר בה:

(5) הוא האכיל וקיים אותם (6) משדי (אמם) הוא גמל אותם]

(7) הוא גידל וטיהר [אותם] <sup>21</sup> (8) לאל נבו אשר בכלח

(9) אדונו הוא נתן אותם].<sup>22</sup>

הביטוי *nadānu ana ili* = לתת לאל, להקדיש לאל, שווה משמעות לביטוי **לתת לה** בנדר חנה (א 11). ספיזור עמד על כך, שהפועל העברי **נתן** והפועל האכדי *nadānu* יכולים

- 16 12–424:11 no. NALK. התעודה היא משנת 641 לפה"ס, דלר, תעודות מכלח, עמ' 190.
- 17 *issarku* גזור מן *šarāku* = לתת במתנה. על מילה זו והקבלותיה בעברית ראה א"א ספיזור, 'הקדשה שלא הבחינו בה', ע"ז לדוד, ספר יובל לד' בן-גוריון, ירושלים תשכ"ד, 503–507. *šeriktu* היה מסדר כוהנים נחות דרגה במקדשי אשור ובבל. ראה C. E. Keiser & J. Nies, *Religious and Economic Texts and Antiquities (BIN 2)*, New Haven 1920, no. 131; R. Ph. Daugherty, *The Shirkātu of Babylonian Deities (YOS Res. V)*, New Haven 1923; E. F. Weidner, 'Hof- und Harems-Erlasse assyrischer Könige', *AfO* 17 (1954/6), 287. על מסדר זה בממלכה החתית החדשה ראה H. Otten & V. Soucek, *Das Gelübde der Königin Puduhepa an die Göttin Leliwanni (StBoT 1)*, 1965, 37–43.
- 18 מונח זה תרגמתי 'לעבודת משא' על סמך הגדרת עבודת הלוויים מבני גרשם ומררי: עליהם היתה מוטלת העבודה הפיסית באוהל מועד, פירוקן, נשיאתו כמסע והקמתו (במ' ד 23–49, ובמיוחד פסוקים 24, 29, 47, 49). *ilku tupšikku* ציין את חובת עבודת המס מטעם הרשות; ונראה שסופר התעודה עשה במונח שימוש ספרותי, כדי לציין, שהילד שנמסר למקדש יעשה בו חובה זו, והיא פוטרת אותו מהחובה הממלכתית. ראה פוסטגייט, מיסרי, 80–81, 89.
- 19 *AHw* 150: CAD A/II 489 sec. 1a; D; ראה עוד, *LAS*; שורה 17 ב-*LAS*; ראה עוד, 24 sec. 2'; 25, sec. 6. iv/1; *SAA* 6, no. 226: rev. 14.
- 20 133 pl. XXXII, p. 19, ND 5463:2–9, *Parker, Iraq*. ראה תיקוני קריאה של דלר, תעודות מכלח, 206.
- 21 שו' 7: *uzakkiš[unu]* = הוא טיהר אותם (מהתחייבות). *AHw* 1507 a, d. מתרגם 'lastenfrei sein'.
- 22 שו' 8–9: *a-na<sup>D</sup>Nabū ša qe-reb<sup>URU</sup>Kal-[hi] bēli-šu it-t[i-di]-ni-šu-nu* = לתת לאל = להקדיש לאל; וכך גם בכתובת פניקית ראה *KAI* no. 43:9. על התקבולת **נתן**//**קדש** ראה Y. Avishur, 'Studies in Stylistic Features Common to the Phoenician Inscriptions and the Bible', *UF* 8 (1976), 3.

## עליית שמואל ושקיעת בית עלי

בהקשר לעניינים שבקדושה לקבל משמעות של 'להקדיש', כמו בנוסחת הקדשת הלויים, שבה נאמר עליהם 'נְתִינִים נְתִינִים הָמָּה לִי מִתּוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל' (במ' ח 16), ובדומה בפסוקים המגדירים את מעמדם.<sup>23</sup> אמנם לא נאמר בתעודה האשורית שהילדים הוקדשו לשירות האל לצמיתות, כדברי חנה בנדרה 'לכל ימי חייו', או שהבטיחה שילדה ישב בבית האלוהים בשילה 'לעולם'; אלא נאמר שם, שמי שישנה בעתיד את מעמדם של הילדים יחולו אלות על ראשו (שו' 10 ואילך).

המנהג שאנשים המתקשים בפוריות מינית פונים לעזרתו של אל ומבטיחים לו, שהילדים שייוולדו להם יהיו קודש לשירותו, היה מקובל גם אצל החתים. בריטואל נגד אינאונות מבצע הכהן למען הגבר הסובל כל מיני פעולות ריטואליות, פונה לאל ואומר: 'עשה אותו לוקח את אשתו ועושה בנים ובנות לעצמו; הם יהיו משרתיך ושפחותיך, והם תמיד יגישו לך מנחה ולחמי קודש, זבחים ונסכים'.<sup>24</sup>

גיל הילדים הגמולים שנמסרו לשרת במקדש לא צוין בסיפור המקראי ואף לא בתעודה האשורית. על פי עדותה של תעודה בבליית קדומה נגמלו הילדים בגיל שלוש.<sup>25</sup> באותו גיל נגמלו לפי ספר החשמונאים ב' 27 בישראל במאה השנייה לפה"ס. אפשר שזה היה גיל הגמילה בישראל בתקופת המקרא.

כדי לקיים את נדרה מביאה עמה חנה בעלותה לבית ה' בשילה קרבנות 'בפרים שלשה ואיפה אחת קמח ונבל יין' (שמ"א א 24). השבעים גורסים במקום 'בפרים שלשה' 'פר בן שלוש'. גרסה זו אמינה יותר, כי בהמשך נאמר שהמקריבים שחטו רק פר אחד (25). פר בן שלוש הוא פר במיטב כוחו. לגרסה זו ישנה מקבילה בנוסח המגילה לספר שמואל מקומראן. נאמר בו 'פר בן בקר משולש', כאשר התיבה **משולש** מציינת את גיל הבהמה, כמו בבראשית טו 9.<sup>26</sup>

בדומה למנחתה של חנה היו מורכבים על פי ספר כוהנים גם מנחות שכללו בן בקר, סולת בלולה בשמן ויין (במ' ה 15). תחת הסולת הקריבה חנה קמח. רק השמן, שהוא מרכיב בקרבנות אלה, אינו כלול במנחתה של חנה. גם הגדרת מידת הקמח או הסולת

23 במ' ג 9; ח 18-19; (לאהרון) יח 6; דה"א ו 33. פסוקים אלה שייכים לס"כ. ובספר הברית, שמ' כב 28, נאמר 'בכור בניך תתן לי'. לאור משמעות זו שיוכלה המילה נתן לקבל בעניינים סקראליים הבינו גם את הכינוי **נְתִינִים** ככינוי של מסדר נחות דרגה במקדש ה' בימי בית שני. ראה הרן, תקופות ומוסדות, J. P. Weinberg, 'The Netinim', *JBL* 82 (1963), 207-217; B. Levine, 'The Netinim', *JBL* 82 (1963), 207-217; 'Netinim und Söhne der Sklaven Solomons im 6.-4. Jh. v.u. Z', *ZAW* 87 (1975), 355-371.

24 H. A. Hoffner, 'Paskuwatti's Ritual against Sexual Impotence (CTH 406)', *AuOr* 5 (1987), 273:ii, 9-13; 278 §8; 286; Goetze, *ANET*, 349.

25 J. K. Köhler & A. Ungnad, *Hammurabis Gesetze*, V, übersetzte Urkunden, 25 Verwaltungsregister, Inventare, Erläuterungen, Leipzig 1911, no. 1088 — ואילו לפי בבלי תענית טז ע"ב; מדרש שמואל ג, ו; דברים רבה ו, יב: בגיל שנתיים.

26 אהרליך, פירוש למקרא, א, 168; ספייזר, נוי, 15-17; דעה Traditions-geschichte des Bundes zwischen den Stücken', *VT* 18 (1968), 505 שונה — R. Ratner, 'Three Bulls are One, a Parallel of I Samuel 1:24', *Bib* 68 (1987), 98-102.

## פרק א

והנוזלים במידת נפח היא מאפיונם של חוקי הקרבנות בתורה זו;<sup>27</sup> והגדרת פעולת ההקרה על ידי הפועל שחט אף היא מיוחדת לחוקים אלה.<sup>28</sup> אבל על פי תורה זו חייבים מקריבי הקרבנות להיות כוהנים, דבר שאינו ברור מן הפועל וישחטו שבו נקב המספר. לעומת זאת, הצורה הסתמית אינה מצביעה על כך, שמקריבי הפר בפועל לא היו כוהנים; בעל סיפור המלכת יהואש מלך יהודה, למשל, נקב בפעלים 'וימלכו אותו וימשחוהו' (מל"ב יא 12). אבל בעל תרגום השבעים גורס פעלים אלה בנוף שלישי יחיד, ובעל דברי הימים בגרסתו לפסוק זה נוקט, כמו בעל ספר מלכים, מספר רבים; אלא שבניגוד לו מייחס הוא את ביצוע הפעולות האלה לכוהן יהוידע ולבניו (דה"ב כג 11). נראה שגרסתם של השבעים ושל דברי הימים נכונה יותר, כי גם לפי תיאור המלכתו של שלמה היה צדוק הכהן ממליכו (מל"א א 34).<sup>29</sup> מונחים נוספים שבהם השתמש הסופר בתיאור ילדותו של שמואל במקדש שילה מיוחסים לס"כ: מנה כציון של חלק מהקרבת הנחת למשתתף בסעודה פולחנית (שמ"א א 4-5),<sup>30</sup> והפועל קטר בתיאור הפעולה בחלק מהקרבת החייב להישרף כולו (ב 15-16).<sup>31</sup> גם מעשי בני עלי שנשלחו לעצמם מבשר הקרבן 'בטרים יקטרון את החלב' (שמ"א ב 15), שעל פי ס"כ חייב להישרף כולו על המזבח,<sup>32</sup> ולא הסתפקו בחלקי הבהמה שהיו מיועדים להם ככוהנים,<sup>33</sup> היו הפרות של חוקי הקרבנות כפי שהם מוכרים מתורה זו.<sup>34</sup> זיקת סיפור זה לס"כ באה לידי ביטוי גם בהזכרת אוהל המועד בשילה (פס' 22). הגדרת מקום הקודש כאוהל מועד סותרת לכאורה את הנאמר בסיפור על ילדות שמואל בשילה, שנאמר עליו שהוא 'בית ה' (שמ"א א 7, 9, 24; ג 15), אשר לו מזוזה ודלתות (א 9; ג 15). מאחר שפס' 22 אינו מופיע בכתביד וטיקנוס של תרגום השבעים וגם לא בקטע המקביל בספר שמואל מקומראן, סברו חוקרים רבים שהנאמר על אוהל המועד בשילה נוסף על ידי סופר מאוחר יותר.<sup>35</sup> זו השערה לא סבירה, מאחר שבכתביד אחרים של השבעים פסוק 22

27 האיסוף — וי' ה 11; וי' 13; יט 36; במ' ה 15; כח 5; ועוד יח' מה 24; מו 5, 7, 11, 14; וכמוהו הדין — שמ' כט 40; ל 24; וי' כג 13; במ' טו 4, 10; כח 5, 7, 14; ועוד יח' מה 24; מו 5, 7, 11; העומר — שמ' טו 16, 18, 22, 32, 33, 36; וי' כג 10, 11, 12, 15; העשרון — שמ' כט 40; וי' יד 10, 21; כג 17, 13; כד 5; במ' טו 4, 6, 9; כח 9, 12, 13, 20, 21, 28, 29.  
28 שמ' כט 11, 16, 20, 25; וי' א 5, 11, 15; ג 2, 8, 13; ד 4, 15, 24, 29, 33; וי' 18; ז 2; ח 15, 19, 23; ט 8, 12, 15, 18, 19; יד 13, 19, 25, 50; טו 11, 15; ז 3; כב 28; במ' יט 3. על שחט בתיאור קרבן הפסח בשמות יב 6, 21 ועל השאלה, לאיזה מקור שייך סיפור זה, חלוקות הדעות; ראה ציילדס, שמות, 184-186. על השימוש בפועל שחט במקרא ראה פארן, הסגנון הכוהני, 248-249.  
29 ראה להלן עמ' 105-107.  
30 פארן, הסגנון הכוהני, 284.  
31 שמ' כט 13, 18, 25; וי' א 9, 13, 15, 17; ב 2, 9, 11, 16; ג 5, 11, 16; ד 10, 19, 26, 31, 35; ה 12; ו 5, 8, 15; ז 31; ח 16, 20, 28; ט 10, 13, 14, 20; טו 6; במ' ה 26.  
32 השווה שמ' כט 22-25; וי' ג 16-17; ד 8-9; ז 23-27, 31; ח 25-28; ט 20, 24; טו 25; במ' יח 12; דב' לב 38.  
33 וי' י 12-15; במ' ו 19-20; יח 18-19.  
34 הרן, שילה וירושלים, 14-24; פארן, הסגנון הכוהני, 249. ולהיוון ופון רד הרגישו בויקתה של עבודת הקרבנות בבית ה' בשילה לס"כ ופתרו אותה בהשערה, שייתכן שבמקדשים הקדומים נוהל הפולחן על סמך חוקים קבועים ומוגדרים עוד לפני ספר דברים והמקור הכוהני; ולהיוון, דת ישראל, 11; פון רד, כתבים, 34. הם טענו, שמקצת חוקי ס"כ הם מנהגים שבני ישראל קיימו לפני חיבורה של התורה. 35 מעובדת העדר 22 במהדורת וטיקנוס של תרגום השבעים ועובדת הזכרתו של אוהל מועד בתורה רק בס"כ (פרט לדב' לא 14) הסיק ולהיוון (שמואל, 46) ובעקבותיו רבים מן החדשים, שפסוק 22 הוא

## עליית שמואל ושקיעת בית עלי

מופיע במלואו כמו בנוסח המסורה, וגם יוספוס חוזר על גרסה זו (קדמוניות ה', 339). על קיומו של אוהל המועד בשילה, טרם הקמתו של בית ה', מסופר ביהושע (יח 1; יט 51). מאחר שאין כל מסורת שאוהל זה הושמד או נפל בידי אויב, סביר להניח שכחפץ מקודש נשאר קיים מבלי שנערך בו פולחן אחר הקמת בית ה' בשילה. דבר דומה קרה בירושלים אחרי הקמת בית המקדש. בסיפור על טקס חנוכת המקדש מסופר שעם הקמתו העלו אליו 'את ארון ה' ואת אוהל מועד ואת כל כלי הקדש אשר באוהל' (מל"א ח 4 // דה"ב ה 5), מבלי שנאמר מה נעשה באוהל. מסורת הימצאותו של אוהל מועד במקדש ה' נרמזת ברשימת משמרות הלויים מבני קורח, שבה נאמר: 'על מלאכת העבדה שמרי הספים לאהל... הם ובניהם על השערים לבית ה' לבית האהל למשמרות' (דה"א ט 17-23).<sup>36</sup>

לראשונה במקרא נזכר בסיפורנו השם ה' צבאות ככינוי לאלוהי ישראל.<sup>37</sup> אלקנה עלה להשתחוות ולזבוח 'לה' צבאות בשילה' (א 3); חנה נדרה את נדרה לפני 'ה' צבאות' (א 11); חפני ופינחס הביאו את 'ארון ברית' צבאות ישב הכרבים' (ד 4) למחנה ישראל באבן העזר לפני הקרב עם הפלשתים. כינוי זה נולד במציאות חברתית ופוליטית שבה מרכזי קודש וכוהניהם עמדו בראש האומה. המציאות המתוארת הן בסיפורים על בית עלי והן בסיפור על הנהגת שמואל משקפת יפה את האמונה, שה' הוא מלך ישראל ולוחם את מלחמותיו. רעיון זה הוא מרכזי בדברים ששם הסופר בפיו של שמואל בפולמוס על כינון מלכות בשר ודם (ראה להלן פרק ג). כינוי זה של ה' מופיע עוד חמש פעמים בספרי שמואל<sup>38</sup> ועוד כ-250 פעמים בספרים העוסקים בתקופות מאוחרות יותר. במרבית המקרים פירושו של שם זה הוא ה' של צבא או של מחנות צבא או של המוני בית ישראל.<sup>39</sup> לכינוי זה נראה מקביל הכינוי 'אל מזג האוויר של מחנה הצבא', שנמצא בתעודות חתיות באידיאוגרם <sup>D</sup>U KARAŠ ובתעודות אכדיות של ממלכה זו <sup>D</sup>Tešup bēl karāši. באחדים מחזי

תוספת מאוחרת שהוסיפו הפרושים כדי להשפיל את הכהנים — 'הצדוקים' יריביהם. ראה שטבה, שמואל, 109; פיסנו, שמואל, 74-75.

36 בפולחן החתי, על אף ריבוי המקדשים, נערכו טקסים מסוימים באוהלים שהקימו לצורך שעה: M. Popko, 'GIS ZA.LAM.GAR in den hethitischen religiösen Texten', *Fs. Ronaszek* (Rocznik Orientalistyczny 41), Warsaw 1980, 101-104. וגם קרה שטקס נערך באוהל שהוקם בתוך מבנה; ראה H. Otten, *Hethitische Totenrituale* (Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Institut für Orientforschung 37), Berlin 1958, 46-47:iv, 30-31, 130ff.

37 *ThWAT* VI/8-10, 881f. 'צבאות'; Zobel, 'צבאות'; צבת, מחקרים בשמואל (1965), 49-58; אייספלדט, כתבים, 103-123; וראה מקבילות לכינוי ותיאור אל באוגרית אצל קרוס, מיתוס ועלילה, 69-71.

38 ש"א טו 2; יז 45; ש"מ"ב ה 10; ו 18.

39 J. L. Crenshaw, 'JHWH Š'ba'ot Shmo: A Form of Critical Analysis', *ZAW* 81 (1961), 156-175; J. P. Ross, 'Jahweh Š'ba'ot in Samuel and the Psalms', *VT* 17 (1967), 76-92; W. H. Brownlee, 'The Ineffable Name of God', *BASOR* 226 (1977), 39; J. E. Emerton, 'New Light on Israelite Religion', *ZAW* 92 (1982), 4-9; T. D. Mettinger, *The Enthronement of Š'ba'ot: Studies in the Shem and Khabod Theologies*, *ConBib* 18, Lund 1982; idem, 'JHWH Š'ba'ot: The Heavenly King on the Cherubim throne', in I. Ishida (ed.), *Studies in the Period of David and Solomon and other Essays*, Tokio 1982, 109-138.

## פרק א

הברית נמנה אל זה ברשימות האלים הרשומים כעדים לבריתות אלה או עם האלים הצועדים לפני צבא הממלכה.<sup>40</sup>

כינני אחר המוזכר לראשונה בסיפור זה הוא היכל ה', ככינני לבית ה' בשילה (א 9; ג 3). היכל ה' או ההיכל היה גם כינניו של המקדש אשר בנה שלמה. נראה שמונח זה נקלט ככינני לאולם בבית המקדש אשר בו עמד ארון הברית, שהודות לו היה מקדש שילה, ואחריו מקדש שלמה, למקדש המרכזי של האומה.

הדרך שבה הקריבה חנה את הקרבן בהביאה את בנה למקדש שילה והחוקים שעל פיהם היו כוהני מצווים לנהוג בעבודת הקרבנות מעידים, שמנהגי הקרבנות שהיו נהוגים בשילה מקיימים זיקה לחוקי הקרבנות אשר בס"כ.<sup>41</sup>

גם המעט המסופר על הפולחן שקיימו כוהני בית עלי בנוב, שבה הושיבם שאול, מגלה זיקה לס"כ. אחימלך כוהן נוב מוכן היה לתת לדוד לחם קודש בעבור נערי 'אם נשמרו הנערים אך מאשה' (כא 5). ואמנם, רק לאחר שדוד הבטיח לכוהן שנערי טהורים, כי לא שכבו עם אישה מאז יצאו לדרך, נתן לו הכוהן 'קדש, כי לא היה שם לחם כי אם לחם הפנים המוסרים מלפני ה' לשום לחם חם ביום הלקחו' (שם 7). החזקת לחם הפנים על שולחן המערכת גם היא מצווה על פי ס"כ;<sup>42</sup> ועל פי ס"כ צריך היה להחליפו בטרי מדי שבת, ולא בכל יום כמנהג נוב.<sup>43</sup> לחם הפנים היה מותר לאכילה רק לבני אהרן (וי' כד 8-9), בניגוד למסופר על מקדש נוב, שבו ניתן להדיוטות, בתנאי שהם טהורים.

האיסור על שכיבה עם אישה לפני שנוגעים בקודש, כנהוג בנוב, קיים גם ברבדים ספרותיים שונים של התורה (שמ' יט 15; וי' טו 18). אלה בוודאי מנהגים קדומים, ואיסור מעין זה שחל על הכהנים בלבד, קיימו גם בחוקי הפולחן החת"כ<sup>44</sup> ודומה לו גם במצרי.<sup>45</sup>

40 E. Laroche, 'Recherche sur les noms des dieux Hittites', *RHA* 7 (1946/7), 111. באכדית של הממלכה החתית כונה אל זה *Tešup bēl karāši*, ראה R. Labat, *L'Akkadien de* Boghaz-köi, Bordeaux 1932, 145. לאל זה נערכו חגיגות, ראה A. M. Dancol & M. Darga, 'Die Feste des Karahana', *Anatolica* 3 (1969/70), 105:19ff.; 107:15ff. דת החתים, 8 הערה 6. גם אלוהי מגן יכלו להיות מכונים כאלוהי הצבא; ראה מקמהון, אלוהי מגן חתים, 41, 67-69, 112, 124.

41 ועמדו חוקרים על כך, שס"כ על פי תוכנו ולשונו נוצר בימי בית ראשון: קריפמן, תולדות האמונה, א, 113-184; הרן, תקופות ומוסדות, 183-188; הנ"ל, יחזקאל, מ-מח, 45-53; ויינפלד, אסכולת דברים, 179-189; פארן, הסגנון הכוהני, 243-298; A. Hurvitz, *A Linguistic Study of the Relationship between the Priestly Source of the Book of Ezekiel: A New Approach to an Old Problem* (CRB 20), Paris 1982, 155, 170; idem, 'The Evidence of Language in Dating the Priestly Codex', *RB* 81 (1974), 24-56, esp. 53-56; G. Rendsburg, 'Late Biblical Hebrew and the Date of P', *JANES* 12 (1980), 65-85.

42 שמ' כה 30; לה 13; לט 36; מ 22-23; וי' כד 8-9; ובפולחן בית המקדש מל"א ז 48 // דה"ב ד 19, יג 11.

43 ראה ויינפלד, הווי חתי, 109. לסיפור לחם הפנים בנוב מצוי הד בברית החדשה. לפי מתי יב 4-5 הצדיק ישוע בפני הפרושים את מעשי תלמידיו הרעבים, שחיללו את השבת בלקטם מזון כדי לשבור את רעבונם, במעשה אבימלך ודוד בנוב (שמ"א כא 7).

44 *HitChres*, 160-163; Goetze, *ANET*, 209; A. Goetze & H. Pedersen, *Muršilis Sprachlähmung*, Copenhagen 1934, 6-7: obv. 19-20.

45 H. Bonnet, *Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte*, Berlin-New York, 1952, 375f. art. Keuschheit.



## עליית שמואל ושקיעת בית עלי

את תיאור טקס המסירה של שמואל למקדש סיים המספר בקביעה 'והנער נער' (א 24). בגלל המבנה התחבירי הלא מקובל של ביטוי זה התקשו המתרגמים והמפרשים בהבנתו. על תקינותו התחבירית עמד מ' צבת.<sup>46</sup> לחיזוק טענתו ניתן להוסיף את הביטוי 'הנער הנער הנביא' (מל"ב ט 4), שבה ה"א היידוע של תיבת 'נער' השנייה איננה במקומה, והסופר כתבה בטעות בהשפעת ה"א היידוע בתיבה שלפניה.<sup>47</sup>

המילה נער בעברית ובשפות שמיות אחרות מציינת בדרך כלל אדם הנמנה עם קבוצת גיל בין גמילה לבגרות. אולם היא יכולה לציין גם השתייכות לקבוצה מקצועית מסוימת.<sup>48</sup> די אם נזכיר את דברי אבנר בן-נר אל יואב 'יקומו נא הנערים וישחקו לפנינו' (שמ"ב ב 14), את 'נערי שרי המדינות' בצבא אחאב (מל"א כ 14, 17, 19) ואת ארבע מאות 'איש נער' רוכבי גמלים מלוחמי עמלק שנסו מפני דוד (שמ"א ל 17).

את המונח נערים כנרדף לחיילים או לקבוצה צבאית מסוימת אנו מוצאים בתעודה מאוגרית שבה נמנים 'נערים' ברשימות בעלי תפקידים ומקצועות אורחיים וצבאיים.<sup>49</sup> מונח כנעני זה נקלט גם במצריית. בכתובות מצריות מימי הממלכה החדשה מכונה במונח *n<sup>ern</sup>* יחידת חיילים ששירתה בצבא המצרי.<sup>50</sup> לפי כתובת פניקית מלרנקה שבקפריסין מהמאה הרביעית או השלישית לפה"ס נמנו 'נערים' עם כוהנים ואומנים בעלי מקצועות שונים שקיבלו הקצבות ממקדש עשתורת, ונראה שמדובר בקבוצה ששירתה במקדש זה.<sup>51</sup> קבוצה מוגדרת ששירתה בקודש היו 'נערי בני ישראל', שבפקודת משה העלו עולות וזבחו וזבחים לה' במעמד הר סיני (שמ' כד 5). כך הבינו פסוק זה בעל תרגום יהונתן ואחרים וגרסו תחת 'נערי' – בכורי,<sup>52</sup> פירוש התואם את השקפת המדרש שהבכורים שירתו ככוהנים לפני שבני שבט לוי הוקדשו לשרת בקודש. גם על יהושע בן-נן 'משרת משה' מסופר שהוא 'נער' שמתפקידו לשמור על אוהל מועד 'לא ימיש מתוך האהלי' (שמ' לג 11); ועל שמואל אף מסופר שישן 'בהיכל ה' אשר שם ארון אלהים' (שמ"א ג 3) והיה מופקד על 'דלתות בית ה'' (שם 15).

לסיפור לידת שמואל נוספה תפילת חנה (ב 1-10). זהו מזמור הודיה לה' על צדקת יחסו לבני האדם, ועל פי סיומו 'ויתן [ה'] עז למלכו וירם קרן משיחו' נתחבר בימי המלוכה. סברתם של חוקרים, שתפילה זו נתחברה במאה האחת-עשרה לפה"ס ופסוק 10 מאוחר

46 R. Althman, 'Northwest Semitic Notes — פירוש שונה', 77-78. *JNWSL* 12 (1984), 27ff. on Some Texts in I Samuel',

GHG, §217 g 47

48 J. Macdonald, 'The Status and the Role of נער בספרות המקראית ראה the na 'ar in the Israelite Society', *JNES* 35 (1976), 147-170; H. P. Stahl, *Knabe-Jüngling: Knecht, Untersuchungen zum Begriff na 'ar im Alten Testament*, München 1978

49 B. Cutler & J. Macdonald, 'Identification of the Na 'ar in the Ugarit Text', *UF* 8 (1976), 27-35

50 Gardiner, *Kadesh*, 37; A. R. Shulman, 'The n<sup>ern</sup> of the Battle of Kadesh', *JARCE* 1 (1962), 47-52

KAI 37:A 8, 13; B 12 51

52 N. M. Sarna, *The JPS Torah* וראה עוד רד"ק ורש"י, יוסף קרא, רד"ק ורש"י. *Commentary: Exodus*, New York 1991, 255

## פרק א

יותר,<sup>53</sup> אינה מסתברת. מקובלת עלינו דעתם של חוקרים הטוענים, שמזמור הודיה זה חובר בדורות הראשונים לשלטון המלוכה בישראל.<sup>54</sup> המזמור עצמו מבשר למעשה את עתיד גורלם של גיבורי ספר שמואל – שמואל, שאול ודוד:<sup>55</sup> כל אחד מהם בא ממוצא צנוע, עולה לשלטון, ובשל חולשת אנוש פועל בניגוד לרצונו של האלוהים, ומאו נחלש מעמדו. על כך נעמוד בפרקים הבאים.

הסיפור על שירות 'הנער' שמואל במקדש ה' בשילה נפתח בציון 'והנער היה משרת את ה' את פני עלי הכהן' (שמ"א ב 11), ובהמשך נאמר עליו 'שהוא משרת את פני ה' נער חגור אפוד בד' (שם 18).

במבוא הסיפור על התגלות ה' לשמואל בלילה שוב נאמר, ששמואל 'משרת את ה' לפני עלי' (ג 1). הביטוי **לשרת את ה'** שכיח מאוד במקרא, ומגדיר בדרך כלל את עבודת הלויים והכהנים;<sup>56</sup> ורק בפיוט ובנבואות אחרית הימים יכול היה ביטוי זה לקבל משמעות שונה.<sup>57</sup> גם הגדרת עבודתו של שמואל בשילה בשירות לה' לפני עלי או את פני עלי מוכרת עוד מתיאור עבודת הלויים במקראות אחדים, שלפיהם הם משרתים את ה' באמצעות שירותם **את או לפני אהרן ובניו**,<sup>58</sup> אבל כפיפותם לכהנים מבני אהרן לא מנעה מהם להיות כוהנים בזכות עצמם.<sup>59</sup>

זיקתו של שמואל לכהונה ניכרת גם מתיאורים אחרים של חייו בשילה. כנער מנערי הכהנים היה 'חגור אפוד בד' (ב 18) העשוי מבד פשתן, גס ופשוט, שעל פי ס"כ עשויים ממנו בגדי כהונה.<sup>60</sup> אפוד הבד שונה מן האפוד של הכהן הגדול, שעליו חושן המשפט. זה היה עשוי מבד שש, שהיה בד פשתן עדין ויקר ערך, ושזורים בו חוטי ארגמן, תכלת ושני ועליו זהב ואבני חן. האפוד היה אחד מהבגדים שהכהן הגדול לבש בטקסים (שמ"א כח 31-35). את אפוד הבד, לעומת זאת, לבשו פרחי כהונה וכהנים מן השורה, כגון 85 כוהני גוב 'נושא אפוד בד' שנרצחו בפקודת שאול (שמ"א כב 18). גם דוד בהעלותו את ארון ה'

J. T. Willis, 'The Song of Hanna and Psalm 113', *CBQ* 34 (1973); D. N. Freedman, 'Psalm 113 and the Song of Hanna', *EJ* 14 (1978 English Section), 56-69; Th. Lewis, 'The Textual History of the Song of Hanna: 1 Sam. ii, 1-10', *VT* 44 (1994), 18-46; אולברייט, ה' ואלוהי כנען, 18 ואילך.

G. E. Wright, 'The Lawsuit of God: A Formcritic Study of Deuteronomy 32', *Fs. Muilenburg*, New York 1962, 57-58; מקרטר, שמואל, 76-74; צ'ילדס, מבוא למקרא, 272 ואילך; מקרטר, שמואל, 76; שטבה, שמואל, 101.

שמ"א כח 35; 43; כט 30; ל 20; לה 19; לט 1; 26; במ"א 50; 6; 31; ד 12, 14; ח 26; טז 9; יח 2; דב' י 8; יז 12; יח 5; מל"א ח 11; יש"א 6; יר' לג 21; יח"מ 46; מב 14; מד 11, 15, 16, 17, 19, 27; מה 4, 5; יואל א 9, 13; ב 17; עז' ח 17; נחמ"י 37, 40; דה"א ו 17; טז 2; טז 4, 37; כו 12; דה"ב ה 14; ח 14; יג 10; כג 6; כט 11.

יש' נו 6; ס 7, 10; תה' קא 6; קד 4; ראה גם מ' ויינפלד, 'המגמה האוניברסלית והמגמה הבדלנית בתקופת שיבת ציון, תרביץ לג (תשכ"ד), 239.

במ' ח 26; יח 2; דה"ב ח 14.

שמ"א לב 29; דב' יז 9, 18; יח 1; כא 5; כד 8; כו 9; לג 8-11; שופ' יז 12. על מעמדם השונה של הלויים במקורות הספרותיים המקראיים ראה הרן, תקופות ומוסדות, 138-149.

פארן, הסגנון הכוהני, 275.

A. Cody, *A History of Old Testament Priesthood* (AnBi 35), Rome 1969, 75; על סמך כ"י וטיקנוס של תרגום השבעים, את המילה בד וסבור שמדובר בכלי פולחני שכוהנים אלה

## עליית שמואל ושקיעת בית עלי

לירושלים הקריב עולות וזבחים ובירך את העם בשם ה' צבאות, וכמנהג הכהנים<sup>62</sup> היה חגור אפוד בד (שמ"ב ו 13-18; דה"א טז 2-3). שמואל גדל עם בני עלי לא רק ככוהן, אלא גם כרואה היכול לדעת מה עומד האלוהים לעשות (שמ"א ט 6-9). לא מסופר על יכולתם של בני עלי להגיד עתידות. ה' אינו מתגלה ואינו עונה לאנשים שחטאו. אין הוא עונה לשאלה ששאל כוהן בפקודת שאול לאחר שיהונתן הפר את שבועת אביו (שמ"א יד 24-28, 37-38); אין הוא עונה לשאול 'גם בחלמות, גם באורים גם בנביאים' (כח 6) ערב קרב הגלבוע, כי הוא סר מעליו (שם 15-16). האמונה שהאל מגלה לבני אדם את רצונו ואת הסיבה לכעסו שבטעיה בני אדם סובלים היתה רווחת ברחבי העולם הקדמון. הומרוס פתח את שירתו האפית על מצור טרויה ברצון אֶכִּילֵס גיבור האֶכִּיִּים לדעת את סיבת כעסו של אפולו על בני האֶכִּיִּים החונים בשערי טרויה, שבהם הוא שילח דָּכְר. אכילס דרש לשאול 'באחד הרואים או בכהן ואולי בפותר חלומות, כי גם החלום מאת זאוס יגיד לנו על מה כה חרה אף פרוס אפולון' (איליאדה א, 61-64). בספרות החתית מסופר, שמוֹרְשִׁילִי השני מלך החתים האמין שמגפת הדבר שהשתוללה שנים רבות בארצו היא עונש מאת האלים על שאביו שופליליוֹמִי חטא בהפירו את שבועת הברית שכרת עם מלך מצרים כאשר פלש לתחום שלטונה של מצרים בסוריה, והוא, מורשילי, נושא בעונש על חטאי אביו. באחת מתפילותיו הוא התחנן לפני האלים שלפחות ישיבו לו באורקולום או בחלום או באמצעות 'איש האלוהות' (<sup>LIM</sup> DINGIR<sup>LIM</sup>), שבתפקודו היה דומה לאיש האלוהים הישראלי, מה עליו לעשות כדי לשכך את חמתם. אולם האלים לא שעו אל תפילתו, והמגפה לא פסקה.<sup>63</sup> במסגרת ריטואל שנועד לשים קץ לסבלו של אדם התפלל מורשילי לאל השמש והתחנן בפניו, שיגלה לו בחלום או באמצעות כוהנת אורקולום (<sup>SALENSI</sup>) או על ידי רואה (<sup>LU</sup> AZU)<sup>64</sup> המסתכל בכבד מה היה חטאו שבעטיו סובלת ארצו.<sup>65</sup>

- נשאו בידם; וכמוהו גם E. Noort, *Gottesbescheid in Mari* (AOAT 202), Neukirchen-Vluyn 1977, 101ff. אבל תיקון זה מיותר וההשערה לא במקומה, כי לפי תיאור האפוד ושימוש של הכוהן הגדול בו בשמות כח כולל האפוד חלקי לבוש כמו כתפות (7, 12), אפודה (8) ומעיל (31) ועליהם מחוברים סמלים או אבזרי פולחן (12, 28-30), ונאמר שאותם נשאו אהרן על כתפיו (12) או על לבו (29), ואף נאמר שאת האפוד על כל חלקיו ל ב ש אהרן (שם כט 5). כשם שהפועל נשא יכול להורות על לבישה של בגד, יכול גם הפועל תגר להיות נרדף ללבש. יחזקאל חזו: 'ומכנסי פשתים יהיו על מתניהם [של הכהנים], לא יחגרו ביוצ' (מד 18) — ומכנסי בד היו על פי ס"כ לבוש חובה לכהנים בשרתם בקודש (שמ' כח 42; לט 28; וי' ו 3; טז 4). ייתכן שאפוד הבד ש ח ג ר ו שמואל חדר ו נ ש א ו כוהני נוב אינו אלא ביטוי נרדף בתקופה של טרם מלוכה וראשיתה לביטוי מכנסי בד בס"כ. תגר ולבש נרדפים גם בקשר למדים, וראה שמ"א יז 38; שמ"ב כ 8; תה' קט 18-19. ואף נאמר, שאת האפוד על כל חלקיו ל ב ש אהרן (שמ' כט 5). למסקנה דומה הגיע N. L. Tidwell, 'The Linen Ephod: 1 Sam. ii 18 and 2 Sam. vi 14', VT 24 (1974), 505-507.
- 62 שמ"א ב 20; וי' ט 22; במ' ו 23-26; דב' י 8; כא 5; תה' קיח; דה"ב ל 27; תה' קיח. וראה ערך 'ברך', ThWAT, I, 819-829 § 2.
- 63 A. Goetze, 'Die Pestgebete Muršilis', KF 1 (1929), 206f. §2:5-6 (ANET, 394f.).
- 64 A. Malamat, 'דומה בעמ' 218-219. ראה על מוטיב זה בהיסטוריוגרפיה החתית אצל מלמט, 'Doctrines of Causality in Hittite and Biblical Historiography: A Parallel', VT 5 (1955), 1-12.
- 65 <sup>LU</sup> HAL-<sup>LU</sup> AZU הם לעתים תארים נרדפים לאותם בעלי תפקידים; ראה להלן הערה 92. J. Friedrich, AfO 13, 154 + n 1:25-28; Goetze, op. cit. (n. 63) 65

## פרק א

על בני עלי נאמר בסיפורנו שהם 'בני בליעל לא ידעו את ה' (שמ"א ב 12), כי הפרו את חוקי הקרבנות שהיו נהוגים בבית ה' בשילה וניצלו לרעה את מעמדם (12-17, 22). לעומת זאת, על שמואל נאמר 'וטוב גם עם ה' וגם עם אנשים' (שם 26), ו'טרם ידע את ה' וטרם יגלה אליו דבר ה' (ג 7) — הצהרה שבה פתח המספר את סיפור התגלות ה' לשמואל. הביטוי **לדעת את ה'** בסיפור קורות שמואל בשילה אינו יכול לשאת את המובן המקובל שיש לביטוי זה במקרא, שהוא להכיר בסמכות האלוהים ולנהוג על פי מצוותיו.<sup>66</sup> מובנו יכול להיות גם לדעת מה יעשה האלוהים.<sup>67</sup>

גדעון רצה לדעת לפני שיצא לקרב נגד בני מדין, אם יעלה בידו להושיע את ישראל כפי שה' ניבא לו (שופ' ו 14). לשם כך הציג גיזת צמר בגורן וביקש מאלוהים שייתן לו באמצעותה אות, ואם כן — 'וידעתי כי תושיע בידי את ישראל' (36-37). מרגלי שבט דן דרשו מכוון מקדשו של מיכה 'שאל נא באלהים ונדעה התצלח דרכנו אשר אנחנו הולכים עליה' (שופ' יח 5). על בלעם נאמר שהוא 'שמע אמריאל וידע דעת עליון, מחזה שדי יחזה נפל וגלוי עינים' (במ' כד 16). אלה צלעות שיר מקבילות, וכל אחת מהן מציינת, שבלעם מחונן לדעת מה האל מבקש לעשות, וזאת בעזרת השמיעה, הראייה והאקסטזה.<sup>68</sup> אל — עליון — שדי הם כינויים נרדפים לאלוהי ישראל. זה גם מובנו של הביטוי **לדעת את ה'** בסיפור שלפנינו.

גם עלי ניחן בעבר ביכולת לדעת מה האלוהים עומד לעשות, אף שהמספר לא הצהיר על תכונתו זו. נאמר בסיפורנו, כי לאבותיו של עלי נגלה ה', וכי הם היו נושאי אפוד (שמ"א ב 27-28); ותפקיד זה מילאו גם צאצאיו כוהני נוב בשירותם של שאל או של דוד (שם יד 3; כג 9; ל 7).<sup>69</sup> דברי עלי לחנה, 'לכי לשלום ואלהי ישראל יתן את ש[א] לתך אשר שאלת מעמו' (א 17), הם נבואה שהתגשמה (20, 27), כפי שהכיר כבר רבי יוסף קרא.<sup>70</sup> דברים דומים לדברי עלי אמר הלוי אשר שימש כוהן בבית מיכה למרגלי שבט דן בהודיעו להם את תוצאות השאילה בה: 'לכו לשלום נכח ה' דרככם אשר תלכו בה' (שופ' יח 6). כוהני בית עלי לא היו הכהנים מגידי העתיד היחידים בזמנם שעמדו בראש מקדש. בחפירות העיר אָמַר אשר על גדת הפרת בצפון סוריה נמצאו כ־150 לוחות מן המאה

66 נביאי הכתב בני המאות השמינית והשביעית לפה"ס ומאוחרים מהם, משוררי תהלים, כמו גם בעל ספר דברים והדויטרונומיסט משתמשים במונח זה או בצורתו השלילית להגדרת אנשים המקיימים או מפירים את הברית שכרת ה' לישראל. השווה דב' יג 3; שופ' ב 10; יש' יט 21; יר' ד 22; י 9; 25 י 16; כד 7; כח 9; לא 33; ה' ב 22; ד 6; ה 4; ו 3; יג 4; חב' ב 14; תה' ט 10; עט 6 ועוד. גם בספרות האכדית, החתית והאוגריתית פירושו של ידע יכול להיות מילוי אחר מצוות ההגמון: H. B. Huffmon, 'The Treaty Background of Hebrew Yada', *BASOR* 181 (1966), 31-37; H. B. Huffmon & S. B. Parker, 'A Further Note on the Treaty Background of Hebrew Yada', *BASOR* 184 (1966), 36-38.

67 ראה על ידע ודעת במקרא ובספרות המזרח הקדום Botterweck, *ThWAT*, III, 479-512. ברוח זו תרגם אונקלוס את הצירוף ידע דעת עליון 'ידע מדע מן קדם עלאה'. כך גם הבין צלע זו אולברייט, בלעם, 217; Schabert, *ThWAT*, I, 1027; וזו למעשה גם מסקנתו של D. Vetter, *Seherspruch und Segensschilderung*, Stuttgart 1974, 27-33.

69 לפי הנוסח העברי לשמ"א יד 18 שאל אחד מכוהני נוב בה' באמצעות ארון הברית, ואילו השבעים גרסו שם 'אפוד'. דנתי בגרסאות משפט זה במאמרי בתרביץ סג (תשנ"ד), 9-10.

70 פירושו של ר' יוסף קרא לנביאים ראשונים, ההדיר ש' אפשטיין, ירושלים תשל"ג, מזו.

## עליית שמואל ושקיעת בית עלי

השלוש-עשרה לפה"ס, המספרים על מנהגים פולחניים שהיו נהוגים במקדש בעל ועשתורת המקומי, ולפיהם עמד בראש מקדש זה כוהן שתוארו היה **הרואה** <sup>71</sup> *LÚHAL*. בכתובת הכתובה בדיאלקט ארמי או בעמונית או בדיאלקט עברייגלעדי, אשר נמצאה בדיר ע'לא שבעמק סוכות בעבר הירדן, מכונה בלעם **חזיה**.<sup>72</sup> בכתובת הארמית של ז'קר מלך חמת ולעש<sup>73</sup> מתוארים **החזים** כיודעים מה האל מבקש לעשות וכמבשרי דברו. במקרא נרדף התואר **חזיה**, הוזה במשמעותו לרואה, לתואר **נביא** (השווה שמ"ב כד 11; עמ' 12). לפני בלעם הופיע האלוהים בלילה (במ' כב 20), ואילו שמואל זכה להתגלות ה' בהיותו בהיכל ה' אשר שם ארון אלהים (שמ"א ג 3), מקום שלפי ס"כ רק לכוהנים מותר להימצא בו. הופעת האל לפני בן אדם בלילה, בחלום או בהקיץ, נזכרת לעתים במקרא, וכן בספרות המזרח הקדום.<sup>74</sup> זוכים להתגלות האל, בחלום או בכל דרך אחרת, רק אנשים המקיימים את פולחן האל ואת דברו.<sup>75</sup> ה' בהתגלותו לשמואל גילה לו את העתיד לחול על עלי ובני ביתו (ג 11-14). וסופר שחי לאחר האסונות שבאו על עלי ועל ביתו, ולכאורה ראה בהתגשמות דבר האלוהים, וגם ידע ששמואל היה מנהיג ישראל אחרי עלי, סיכם את סיפור התגלות ה' לשמואל במילים:

ויגדל שמואל וה' היה עמו ולא הפיל מכל דבריו ארצה וידע כל ישראל מן ועד באר שבע כי נאמן שמואל לנביא לה' ויסף ה' להראה בשלה כי נגלה ה' אל שמואל בשלו בדבר ה' ויהי דבר שמואל לכל ישראל (שמ"א ג, 19-17).

פסוקים אלה אינם תואמים את דברי ה' בהתגלותו לשמואל (ג 11-14), שבהם אין הטלת שליחות ואין שום הוראה לשמואל מה עליו לעשות בעתיד, כדוגמת הסיפורים על הקדשת

71 D. Arnaud, *Recherches au pays d'Astala, Emar VI 13, Textes Sumeriens et Accadiens*, Paris 1986, nos. 199-207; D. Flemming, 'The Installation of Baal's High-Priestess at Emar: A Window on Ancient Syrian Religion', *Mar Šipri* 4/1 (1991), 3-4

72 J. Hoftijzer & G. von der Koouj, *Aramaic Texts from Deir Alla*, Leiden 1976, 115:1  
לבעיית ויהיה של לשון כתובת זו והבנתה ראה דיון שנערך בשנת 1989: J. Hoftijzer & G. von der Koouj (eds.), *The Balaam Text from Deir Alla Re-evaluated*, Leiden 1991

73 KAI no. 202, A 12-15  
74 ראה מלמט, מארי, 142-136; A. L. Oppenheim, *The Interpretation of Dreams in the Ancient Near East* (Transactions of the American Society N.S. 46/3), Philadelphia 1956, 186ff.; LA VI/5, 'Traum', 745-749; A. Kammenhuber, *Orakelpraxis, Träume und Vorzeichen bei den Hethitern (THeth 7)*, Heidelberg 1976, 38-41; H. Ph. Römer, *TUAT II/1*, 23-35

75 ה' נגלה לאברהם (בר' טו), ליצחק (שם כו 24 ואילך), ליעקב (שם כח 10-15; לא 10-13; מו 2-4), לשמואל (שמ"א ג 3-18; טו 10-12, 16), לנתן (שמ"ב ז 4-7), לישעיהו (יש' כט 7-8) ולשלמה בחלום על הבמה בגבעון לאחר שזבח שם (מל"א ג 4-15, ונוסח דומה בדה"ב א 6-13). ה' לא נגלה לשאול, כי סר מעליו ולא ענהו 'גם בחלמות, גם באורים, גם בנביאים' (שמ"א כח 6, 15), וה' נגלה בחלום רק לנביא אמת (יר' כג 25-32). אלוהים יכול להופיע בחלום הלילה גם לנכרים, כמו אבימלך מלך גרר (בר' כ 3 ואילך) ולבן הארמי (שם לא 24), כדי להזהירם שלא יפגעו באנשים שהוא חפץ ביקרם. כך גם במארי. F. Ellenmeier, *Prophetie in Mari und in Israel*, Göttingen 1977, 96, 161f.

## פרק א

ישעיהו, ירמיהו ויחזקאל לנביאים (יש' ו'; יר' א 4-10; יח' א-ג), וכדוגמת סיפורי הטלת השליחות על משה (שמ' ג), על גדעון (שופ' ו 11-17), על שאול (שמ"א ט 1-16) ועל יהוא (מל"ב ט 5-10).<sup>76</sup> בכל אחד מהסיפורים על התגלות ה' בעצמו או על ידי שליחו, מלווה ההתגלות בהטלת שליחות על גיבור הסיפור, ואילו בסיפור שלנו (ג 3-18) מרכיב זה חסר. על סמך ניתוח ספרותי מדויק של חלום שמואל והשוואתו לאומינות החלום ממסופוטמיה נכונה היא הקביעה, שסיפור התגלות ה' לשמואל בלילה מעוצב ספרותית כאחת מהן. באומינות האלוהות מופיעה לאדם בחלומו ומודיעה לו את אשר עומד לקרות, בלא שתטיל עליו שליחות ותורה לו מה לעשות.<sup>77</sup>

קופר והיימפל פרסמו כתובת על סרגון המספרת על קורותיו לפני היותו מלך אכד, כאשר עמד בשירותו של אוּרֻבֶּךְ מלך כיש.<sup>78</sup> בכתובת מסופר על חלום שחלם ואשר דומה בתוכנו ובמבנהו לחלום שמואל, וזו לשונה:<sup>79</sup>

12. סרגון, שר המשקים במקדש (האלה) אִיִּן

13. שכב לא כדי לישון, וחלם

14. אִנְנָה הטהורה הטביעה אותו (את אוּרֻבֶּךְ) בנהר של דם

15. סרגון צעק בקול גדול לאדמה.

16. כאשר אוּרֻבֶּךְ המלך שמע צעקות אלה

17. הוא ציווה להביאו לפניו.

18. סרגון בא לפני אוּרֻבֶּךְ

19. ויאמר לו: שר משקים, אשר נגלה לך בחלום הלילה (אמור לי)

20. סרגון השיב למלכו: מלכי בחלומי, מיד אספר לך.

22. בתולה, גבוהה כשמים, רחבה כארץ

23. יציבותה כיסוד של חומה

24. למעני היא הטביעה אותך בנהר שופע

25. ... אוּרֻבֶּךְ נשך בשפתי ופחד אתו בלבו.

מרובה הוא המשותף לסיפור זה ולסיפור שמואל. סרגון, כמו שמואל, מתבשר בחלום מאת האל על קצו של האדם שאותו הוא משרת. הן סרגון (כשר המשקים) והן שמואל

76 W. Richter, *Die sogenannten vorprophetischen Berufsberichte*, Göttingen 1970, esp. 174f. וראה גם שטבה, שמואל, 126. לעומתם סבורים אחרים שסיפור זה הוא הקדשה לנביא;

M. Newman, 'The Call of Samuel in Israel's Prophetic Heritage', *Fs. Muilenburg*, New York 1962, 86-87; J. T. Willis, 'Cultic Elements in the Story of Samuel's Birth and Dedication', *StTh* 26 (1972), 48. מקרטר, שמואל, 99, 100; א' סימן, 'סיפור הולדת שמואל: המבנה, הסוג והמשמעות', ספר יובל ל' אליצור, רמת גן תשמ"ו, 110-57.

77 R. Gnuse, 'A Reconstruction of the Formcritical Structure of I Samuel 3: An Ancient Eastern Theophany', *ZAW* 94 (1982), 379-390; idem, *The Dream Theophany of Samuel*, USA 1984, 133-152.

78 J. S. Cooper & W. Heimpel, 'The Sumerian Sargon Legend', *JAOS* 103 (1983), 67-82. לדעת המפרסמים (שם, עמ' 68) נתחברה כתובת זו בתקופה הבבלית העתיקה.

79 בתרגום היצירה, שהבנת פרטים רבים בתוכה עדיין שנויה במחלוקת בין השומרולוגים, נעזרתי גם בתרגום הגרמני של W. H. Ph. Römer, *TUAT* II/1, 31f. ראה עוד V. K. Afanas'eva, 'Das sumerische Sargon-Epos', *AoF* 14 (1987), 2.

## עליית שמואל ושקיעת בית עלי

(כנער כוהן) משרתים בקודש וחולמים את חלומם במקדש. שניהם מגיבים על הופעת האל בבהלה, ובדרך זו נודע לאדוניהם על התגלות האל למשרתיהם. שני החולמים מתבשרים על קץ שלטונו וקץ חייו של השליט, וזה לוחץ על משרתו לספר את דבר המראה שנתגלה לו. אולם לא נזכר ולא נרמז בשני החלומות, שהחולמים היו יורשיהם של אדוניהם. לסיפור המסופר על עליית סרגון מלך אכד מוטיבים נוספים המצויים גם בסיפור הישראלי על ראשית המלוכה. אורֶזֶבֶק אמנם השלים למראית עין עם גורלו הצפוי, אבל, שלא כמו עלי, הוא ניסה להיפטר מסרגון המסכן את מעמדו, ושיגר על ידי סרגון מכתב ללוגלֶגְסִי מלך אור ובו הוראה להמיתו.<sup>80</sup> סיפור חלום שמואל, כמו סיפור חלום סרגון, נרקם בספרות הפולקלוריסטית על גיבורים שבנעוריהם שירתו אדונים ומסיבה כלשהי העדיפם האל על פני אדונם. על פי הסיפור המקראי הועדף שמואל בשל שירותו הנאמן בקודש כנגד חטאי בני עלי ואטימות אביהם שלא כִּיהָהֶם. בסיפור השומרי אשמתו של אורֶזֶבֶק אינה ברורה, לפי שהשורות הקודמות לקטע שציטטנו אינן מובנות די צורכן. שירותו של סרגון בבית אורֶזֶבֶק מלך כִּיש אינו נזכר עוד במקורות.

הסיפור על חלום שמואל מסתיים בהצהרה, שה' לא הפיל מכל דבריו ארצה וידע כל ישראל מן ועד באר שבע כי נאמן שמואל לנביא לה'. אלה הם דבריו של סופר שהשתמש בהגדרה **נביא לה'**<sup>81</sup> ככינוי לנביאים המבקרים את מעשי המלכים בני דורם ונבואותיהם מתגשמות,<sup>82</sup> כדי להבדילם מנביאים שהצדיקו את מעשי המלכים שבשירותם פעלו ושנבואותיהם לא נתקיימו.<sup>83</sup> המליצה 'ולא הפיל מכל דבריו ארצה' או 'לא נפל לארץ' היא מטבע לשון בידי הדוֹטְרוֹנוֹמִיסְט בבקשו להדגיש, שדבר ה' התקיים במלואו.<sup>84</sup> יש לחוקרים נימוקים נוספים לטענה, כי שמ"א 19–21 היא יצירתו של עורך זה.<sup>85</sup>

בעל הסיפור על הקדשת שאול למלוכה (ט 1–16) אמנם מגלה, ששמואל נמנה עם חוגי הנביאים שכדוגמתם פעלו עוד בממלכה המאוחדת, ובמיוחד מסופר על פעולתם בממלכת ישראל הצפונית.<sup>86</sup> בימיו כונה שמואל **רואה** ורק על ידי סופר זה כונה **נביא**, 'כי לנביא היום יקרא לפנים הראה' (שם 9). התואר **רואה** נדיר במקרא, ולרוב הוא נסב על

80 רומר, שם, 26 ואילך; על מוטיב זה ראה B. Alster, 'A Note on the Uriah Letter in the Sumerian Sargon Legend', ZA 77 (1987), 168–173. בדומה לכך מסופר על מעשה דוד באוריה החתי (שמ"ב יא 14–15). מוטיב זה על דין מוות הכתוב במכתב שנושא עמו בעל הדין מצוי גם באגדת בֶּלְפֹּרוֹנְטֶס הִיוֹנִית (איליאדה, 106–170); ועמדו על כך W. Baumgartner, 'Israelitische und griechische Sagenbeziehungen', *Altes Testament und seine Umwelt: ausgewählte Aufsätze*, München 1954, 147–178; A. Fisher, 'David und Batseba, ein literaturkritischer und motivgeschichtlicher Beitrag', ZAW 101 (1988), 50–59, esp. 56ff.; P. Frei, 'Die Bellephorontessage und das Alte Testament', *Religions-geschichtliche Beziehungen zwischen Kleinasien, Nordsyrien und dem Alten Testament (OBO 129)*, 1993, 39–65. על ורסיות נוספות בספרות הקלטית למוטיב זה ראה רשר, מיתולוגיה, א, 769 ואילך.

81 השווה מל"א יח 13, 22; כב 7 (יש 10, 14); מל"ב ג 11; ה 8; דה"ב יח 6; כח 9.

82 כהגדרת מוטיב זה בדברים יח 15 ובירמיהו כח 9.

83 הדוגמאות הבולטות ביותר לסיפורים אלה הן מל"א כב וירמיהו כח.

84 השווה יהו"כ 43; כג 14; מל"א ח 56; מל"ב י 10. וראה ויינפלד, אסכולת דברים, 350 מס' 2.

85 ברנהרדט, נבואה והיסטוריה, 20–46, ובמיוחד 44 — סברה שהעלה כבר סמית, שמואל, 3.

86 ראה להלן עמ' 82.



## פרק א

שמואל<sup>87</sup>. חנני, שפעל כנביא כימי המלך אסא, מכונה גם רואה וגם חוזה.<sup>88</sup> ישעיהו הנביא מכיר את הרואים כמשרתים במקדש לצד הכוהנים והנביאים (יש' כח 7), ואף מכנה רואים אלה חוזים (שם ל 10).

גם הרואה שמואל היה קשור לעבודת הקודש, וסופר סיפור הקדשת שאול למלוכה מתאר אותו כעומד בראש הפולחן על הבמה שבמקום מגוריו (שמ"א ט 13, 22-24). בשמ"א ז 15-17 נאמר ששמואל שפט את ישראל במקומות הקודש של ימיו. גם אחר כינון המלוכה הוא ניצח על טקסי הפולחן של הממלכה הצעירה, עד ששאל דחקו גם מתפקיד זה. תפקידו כשופט וכרואה זהים לתפקידי הפהינים (מילולית 'הרואים') בחברה הערבית הבדווית הקדם-מוסלמית. גם אלה היו מגידי עתידות, שומרי המקומות הקדושים ושופטים את בני עמם על פי דבר אלוהיהם.<sup>89</sup> התואר רואה זה מילולית לתואר האכדי *Lūbārū* הכתוב לעתים באידיאוגרם *LūHAL*.<sup>90</sup> בעל תואר זה היה כוהן המגיד עתידות על פי ראייה בכבד ובמעיו של בהמת הקרבן.<sup>91</sup> גם בין המשרתים בקודש בממלכה החתית פעל כוהן-רואה בתפקיד זה,<sup>92</sup> ובמקורותיה תמיד כתוב תואר זה באידיאוגרם *LūHAL*, שפירושו 'הרואה', אבל כינויו בחתית אינו ידוע.<sup>93</sup> כוהן זה מילא תפקידים נוספים בפולחן, ובין היתר שימש כפוחת וסוגר את דלתות המקדש,<sup>94</sup> תפקיד שגם שמואל מילא במקדש שילה (ג 14-15). ואמנם התקיימה מסורת, שאת משמרת שומרי הספים באוהל מועד יסד דויד ושמואל הראה באמונתם: והם ובניהם על השערים לבית ה' לבית האהל למשמרות' (דה"א ט 22-23). לפי מסורת זו גויסו שומרי הספים מקרב הלויים שמבני קורח (שם 18-20).<sup>94</sup>

- 87 שמ"א ט 11, 18, 19; דה"א ט 22; כו 28; כט 29.  
88 דה"ב טו 7, 10; וייתכן שהיה מאבותיו של יהוא בן חנני הנביא, שניבא כימי בעשא מלך ישראל ויהושפט מלך יהודה (מל"א טו 1, 7; דה"ב יט 2; כ 34).  
89 תיאור תפקידי הפהינים ראה, ולהייון, אלילות ערבית, 134-139. ועמדו על המשותף בתאריהם עם תוארו של שמואל ובמעשיהם עם מעשי, גרסמן, היסטוריוגרפיה, 8-4; יפסן, נביא, 101-104; מובינקל, תהלים, ג 9 ואילך; ד 24 ואילך; הנ"ל, דת ופולחן, 55; פדרסן, נביאים בישראל ובערב, 127-142; צ"מ אורלינסקי, 'הרואה' – הכוהן, היסטוריה של עם ישראל, האבות והשופטים, עורך: ב' מזר, תל-אביב תשכ"ו, 296-299; J. Wach, *Sociology of Religions*, Chicago-London 1944, 351-353.  
90 CAD B, 121-125, art. *bārū*; J. Renger, 'Untersuchungen zum Priestertum der Altbabylonischen Zeit', ZA 59 (1969), 207ff.  
91 ראה למשל גצה, אסיה הקטנה, 150; KUB V 72; 1974, Hattusili III, II (THeth 4), A. Ünal, i iii 51; S. Heinbold-Krahmer, 'Zu Salmanassars I Eroberungen im Hurritergebiet', AfO 35, 101: KBo XXII 264: obv. 8'ff.  
92 Ch. Rüster & E. Neu, *Hethitisches Zeichenlexikon (StBoT Beiheft 2)* 1989, no. 1 45. *LūHAL* מתחלף לעתים ב-*LūAZU*. על משמעות אידיאוגרמים אלה ראה עוד גרני, דת החתים, 134-136; H. Güterbock, 'Some Stray Bogahzkoy', Kammenhuber (supra n. 74) 134-136; H. Güterbock, 'The Hittite Temple according to Written Sources', RAI 20, Leiden 1975, 130; Otten, *Beschwörung*, 147 Haas, *Nerik*, 130-131: KUB XXXI 113: 74-77; 229; KBo II, 4, I: 16-22.  
93 על המסורות של בני קורח כשוערי האוהל והמקדש בדברי הימים ראה ש"א ליונשטם, א"מ ז, תשל"ו, 257-256. על פי הוראות למשרתים במקדשים חתיים היתה שמירת השערים מופקדת בידי כוהנים *LūSANGA.MES*). ראה ANET, 209; Goetze, *HitChres*, 156-157, iii 13-14.



## עליית שמואל ושקיעת בית עלי

בהתגלותו לשמואל בישר לו ה' כי שפט אני את ביתו עד עולם, ולא פירט מה יהיה עונשם של עלי ושל בני ביתו, אלא אמר 'ביום ההוא אקים אל עלי את כל אשר דברתי אל ביתו החל וכלה' (ג' 12). הדעה הרווחת היא, שדברים אלה מתייחסים לנבואת איש האלוהים לעלי בפרק ב' פס' 27-36, שרבים ראו בה, בעקבות ולהיוון, 'יצירה של העורך הדוֹטְרִינוֹמִיסט'<sup>95</sup>

דעה זו בוודאי נכונה לגבי פסוקים 32, 35-36, שלפיהם שרידי בית עלי יהיו תלויים למחיתם 'בכהן הנאמן' וברצונו של זה לספחם לאחת הכהונות שבאחריותו. הצדק עם ולהיוון, שדברים אלה אמורים בביטול הבמות המיוחס ל'אשיהו'. על פי המסופר העביר הוא את כוהני הבמות לירושלים (מל"ב כג' 8) ושלל מהם את הזכות לעלות על המזבח, ופרגסתם היתה תלויה מאז בכוהני בית המקדש. מעמדם של כוהני במות אלה והה למעמדם של הלויים על פי חזון יחזקאל: הוא מנבא שהם יועסקו רק בשירותי עזר, 'ולא יגשו אלי לכהן לי ולגשת על כל קדשי אל קדשי הקדשים' (יח' מד' 10-14).<sup>96</sup>

כוהני בית המקדש לעומתם נמנו על פי המסורת עם בני צדוק, שאביהם צדוק וכה להיות כוהן בלעדי לממלכה, לאחר ששלמה גירש, עוד בראשית מלכותו, את אביתר מירושלים אל שדותיו שבענתות (מל"א ב' 26-27). ענתות נמנית עם ערי הלויים שניתנו לבני אהרן הכהנים (יהו' כא' 18-19; דה"א ו' 42, 45), ובה התקיימה בסוף ימי בית ראשון משפחת כוהנים, שהנביא ירמיהו היה אחד מבניה (יר' א' 1; לב' 7-14). סביר להניח, שאלה היו צאצאיו של אביתר. על פי המסורת היו כוהני בית צדוק כוהני בית המקדש כל ימי קיומו, והכתוב בנבואת איש האלוהים בשמ"א ב' 35, 'והקמתי לי כהן נאמן כאשר בלבבי ובנפשי יעשה ובנתי לו בית נאמן והתהלך לפני משיחי כל הימים', מתכוון בוודאי לצדוק, ומתבסס על האמונה, שביתו נבחר לכהונה בבית המקדש לכל הימים, ביטוי שבו נוהג הדוֹטְרִינוֹמִיסט להגדיר מצב שאינו מוגבל בזמן.<sup>97</sup>

פסוקים 31-34 בנבואה זו משקפים מאורעות שהתרחשו, לפי המסופר במקרא, בימיו של שמואל:<sup>98</sup> כגון הנבואה על 'האות אשר יבא אל שני בניך אל חפני ופינחס ביום אחד ימותו שניהם' (34). על מותם מסופר בסיפור המלחמה בפלשתים באבן העזר, שהיתה אסון לא רק לעלי וביתו, אלא לכל ישראל (שמ"א ד'). הנבואה 'וגדעתי את זרעך ואת זרע בית אביך מזהות זקן בביתך' (ב' 31) אפשר שאמורה היא בטבח שערך שאל בכוהני נוב (שמ"א כב' 18-19); והמשכה, 'ואיש לא אכרית לך מעם מזבחי' (ב' 32), אפשר שאמור הוא בכהונת אביתר בשירותו של דוד עד שגירשו שלמה מכהונתו (שמ"א כב' 20 ואילך). בפסוקים 27-34 אין משקעי לשון דוֹטְרִינוֹמִיסטיים, ואין משקעים מרובדי לשון מאוחרים יותר.<sup>99</sup> לרובדי לשון קדומים שייך הביטוי הנגלה נגליתי (27). צירוף זה איננו מופיע עוד

95 ולהיוון, הקטטור, 236-238; הנ"ל, אקדמות, 116-120.

96 על זמנם של פרקים מ-מח ראה להלן עמ' 63-64.

97 ראה דב' ד' 10, 40; ה' 26; ו' 24; יא' 1; יב' 1; יד' 23; יח' 5; יט' 9; כח' 29, 33; לא' 13; יהו' ד' 24; שמ"א ב' 32; מל"א ח' 40//דה"ב ו' 31; מל"א ט' 3//דה"ב ז' 16; מל"א יא' 36, 39; יד' 30; מל"ב ח' 19; יז' 37; יר' לא' 35; לב' 39; דה"ב כא' 7.

98 C. Steuernagel, 'Die Weissagungen über die Eliden (I Sam. 2, 27-36)', *Fs. R. Kittel*, 1913, Leipzig, 204-221; שטבה, שמואל, 116-120.

99 פרט לציון הזמן 'כל הימים' בפסוק 32. ויינפלד, אסכולת דברים, 358, סעיף 16; צבת, מחקרים בשמואל

## פרק א

במקרא; אבל הפועל **גלה** במובן השמעת דבר ה' מופיע עוד בסיפורי שמואל (שמ"א ג 7, 21; ט 15). בדברי עמוס (עמ' ג 7) וישעיהו (יש' כב 14). לא רק הגדרת כהונתם של אבותיו של עלי כ'מקטירי קטורת' קודמת לרובד הדויטרונמיסטי של הלשון,<sup>100</sup> אלא גם הגדרתם כ'נושאי אפוד' (שמ"א ב 28), שבה אפיין סופר זה אף את פעולתו של אחיה בן אחיטוב בן פינחס בן עלי הכהן, 'כהן ה' (יד 3).<sup>101</sup> הכינוי **כוהן ה'** או **כוהן לה'** נתייחד בספרות המקראית המתארת את ימי בית ראשון לכוהני בית עלי בלבד.<sup>102</sup> האפוד נשאר בידי משפחה זו גם לאחר הטבח שערך שאל בכוהני נוב; ועל אביתר, פליט של טבח זה, נאמר, שברח אל 'דוד קעילה אפוד ירד בידו' (כג 6). ואמנם פרט לאהרן ולבניו אין מסופר עוד על כוהן אחר שנשא אפוד או השתמש בו, והסיפור האחרון על השימוש בו מיוחס לאביתר, כאשר שאל בה', בפקודת דוד, אם לרדוף אחר העמלקים שפשטו על צקלג (ל 7). רק עוד הנביא הושע (הושע ג 4) מזכיר בנבואתו את האפוד, אך ספק אם יש לנבואה זו קשר למציאות כלשהי: קדום הוא גם התואר **איש האלהים**. צירוף מילים זה מצביע על קרבה רבה של נושא התואר הזה לאלוהיו, קרבה המאפשרת לו להיות המבשר של דבר ה' לבני אדם. אמונה זו באה לידי ביטוי באגדה על הולדת שמשון, שבה מלאך ה' מבשר למנוח ולאשתו על הולדת בנם. מלאך זה מכונה גם **איש האלהים** (שופ' יג 6, 8), והוא יצור על-טבעי על פי מראהו והתנהגותו (שם 6, 20).<sup>103</sup> ומוזהה עם אלוהים עצמו (שם 22). נביא מבית-אל, שפגש באיש האלהים מיהודה אשר ניבא לירבעם בן-נבט שיאשיהו מלך יהודה יהרוס ויטמא את מזבח בית-אל (מל"א יג),<sup>104</sup> הדגיש את הזהות בעיסק בינו לבין איש אלוהים (שם 18). בגלל המשותף בתפקידם ובדרכי פעולתם כונו אחדים מאלה שהיו ידועים כנביאים גם ככינוי **איש האלהים**: כך משה;<sup>105</sup> כך שמואל, שהיה ידוע גם כ**רואה** (שמ"א ט 6-10); כך שמעיה שניבא בימי רחבעם;<sup>106</sup> וכך איש אלוהים שניבא בימי אמציה מלך יהודה (דה"ב כה 7), והמכונה גם **נביא** (שם 15). בספרים של ימי שיבת ציון יכול גם דוד המלך להיות מכונה **איש אלוהים**.<sup>107</sup> במיוחד נתכנו כך הנביאים אליהו ואלישע.<sup>108</sup>

'The Death of the Sons of Eli', *The Meaning of the Book of Job and Other Biblical Studies*, Dallas 1980, 149–153 (1961), 216–191; הנ"ל.

K. Nielsen; 254, הסגנון הכוהני, *Incense in Ancient Israel (VTS 38)*, 1986, 68–88, esp. 71, 73, 102

100 על קדמות הביטוי **הקטיר קטורת** ועל ההקטרה בפועל ראה פארן, הסגנון הכוהני, 254; K. Nielsen; 254, *Incense in Ancient Israel (VTS 38)*, 1986, 68–88, esp. 71, 73, 102

101 אין להחליף אפוד זה עם **אפוד הבד** (ראה לעיל עמ' 26). גם הכינוי **כהן ה'** הוא ראשוני ובספרות המתייחסת לתקופה שלפני החורבן הוא כינוי רק לכוהני בית עלי.

102 שמ"א כב 17, 21 'וכוהנים לה' בשמ"א א 3.

103 על מראה האיש נאמר 'נורא מאד' (6). **נורא** הוא שם תואר להגדרת מראהו, מעשיו, חפציו ומקומות הימצאו של ה'; בדומה למילה *melammu* בתיאורי אלים ומלכים בספרות האכדית (CAD M/II) 9ff. שמו של האיש **פלאי** (יג 18), מושג שגם הוא מציין דברים על-טבעיים.

104 U. Simon, 'I Kings 13: A Prophetic Sign, Denial and Persistence', *HUCA* 47 (1976), 81–117

105 דב' לג; יהו' יד 6; עז' ג 2; דה"א כג 14; דה"ב ל 16.

106 **איש אלוהים** — מל"א יב 22-24/דה"ב יא 2-4; **נביא** — דה"ב יב 5, 15.

107 נחמ' יב 24, 30; דה"ב ח 14.

108 אליהו — מל"א יז 24; מל"ב א, 9, 11, 13; אלישע — מל"ב ד 7, 9, 16, 21, 22, 25, 27, 40; ה' 14, 15,

A. Holstein, 'The Case of IŠ Ha-elohim Reconsidered: Philological Analysis and Historical Reconstruction', *HUCA* 48 (1977), 68–81

## עליית שמואל ושקיעת בית עלי

האמונה העממית ייחסה לאנשים אלה קדושה, כדבריה של האישה משונם על אלישע הנביא 'איש אלהים קדוש הוא' (מל"ב ד 9). מפאת קדושתם האמינו ש'כל אשר ידבר בוא יבוא' (שמ"א ט 6), וכן האמינו ביכולתם לחולל נסים ואף להחיות מתים, כמסופר על אליהו ועל אלישע (מל"א יז 21; מל"ב ד 37-34). אך לא רק לאיש האלוהים החי ייחסו סגולות אלה, אלא גם לעצמותיו של איש אלוהים מת. כך הסבירו את הישרדותו של קבר הנביא מכית"אל של ימי ירבעם בן-נבט מתוך הקברים שחילל יאשיהו בהר בית-אל. נביא זה נקבר בקבר איש האלוהים שבא מיהודה (מל"א יג 31-32), ובעת חילול הקברים בימי הרפורמה של יאשיהו 'וימלטו עצמותיו את עצמות הנביא אשר בא משמרון' (מל"ב כג 18).

לכל האישים האלה שהזכרנו עד כה היה איש אלוהים כינוי, כי תוארם היה נביא או מלך. את התואר **איש האלוהים** בלכד נשאו עוד, פרט לאיש שניבא לעלי בשילה, בני חנן בן יגדליהו, שנמנו עם משרתי בית המקדש, ולהם, כמו לקבוצת כוהנים של שומרי הסף ולשרים בימי המלך יהויקים, היתה לשכה במקדש בירושלים (יר' לה 4; לו 10, 12, 20, 21). בני חנן ואביהם נזכרים רק כאן, ולא נאמר מה היה תפקידם במקדש וכיצד מילאו אותו. מתיאור מעשיו של איש האלוהים שפעל במקדש שילה מותר לנו להניח, שהם נמנו עם משרתי המקדש.

אנשים נושאי תואר מקביל ל'איש האלוהים' מוכרים עוד מהממלכה החתית, שרבים ממנהגי הפולחן שלה ומוטיבים מספרותה נקלטו בספרות המקראית. במקדשי הממלכה החתית שירתו כוהנים בעלי תואר  $LÚDINGIR^{LIM}$  = איש האלוהות, וקריאתו הפונטית בחתית היתה  $LÚšunijant$ .<sup>109</sup> בעיר גריק שבצפון הממלכה שירת 'איש אל מזג האוויר'  $LÚDU$ .<sup>110</sup> אלה היו כוהנים שלקחו חלק בעבודות פולחן שונות. ייחודם של בעלי תארים אלה בפולחן החתי היה בזה, שכלא אמצעים מנטיים קישרו בין בני זמנם לאלוהיהם ובישרו את דבר האלים לבני אדם. הזכרנו קודם (לעיל עמ' 27), שהמלך מורשילי השני מנה את 'איש האלוהות' בין האמצעים שדרכם יוכל לדעת את הסיבה למגפה שהשתוללה בארצו. בפולחן בגריק היה זה 'איש אל מזג האוויר' שפנה בקריאה לאלוהיו, בשם המלך והציבור, לשוב ולהופיע בגריק ולהעניק לבני הארץ מברכתו.<sup>111</sup> לעתים נזכרים כלי נגינה בקשר לפעולותיו,<sup>112</sup> וייתכן שבעלי תואר זה אמרו את דבריהם בליווי מוסיקה, כמו נביאים בישראל, שגם עליהם מסופר שהם ניבאו לפעמים בליווי צלילי כלי נגינה (שמ"א י 5; מל"ב ג 14-15).

<sup>109</sup> H. Ehelolf, 'Hethitisch-akkadische Wortgleichungen', ZA 46 (1936), 180; ראה Friedrich, HW, 195; H. A. Hoffner, *An English-Hittite Glossary (RHA 25)*, 1967, 71; גצה, אסיה הקטנה, 147.

<sup>110</sup> Singer, *StBoT* 27, 64 n. 32. האל U שמו היה בחתית כנראה Tarḫuna, ואיש אל מזג האוויר היה  $LÚtarḫunalla$ . ראה H. W. Haussing, *Wörterbuch der Mythologie*, ed. H. W. Haussing, Stuttgart 1965, 209.

<sup>111</sup> Haas, *Nerik*, 156-157: KUB XXXVI 89: rev. 62-65; 186: KUB XXVIII 98: rev. iv 111 A. Kammenhuber, 'Die 2'-8'; 302-303: KUB XXVIII 92, obv. i 4'-10' protohattische Bilinguis vom Mond der von Himmel gefallen ist', ZA 51 (1955), 102-103: KUB XXVIII 5.

<sup>112</sup> Haas, *Nerik*, 280-281: KBo II 4, obv. 23-26; 214-215: Bo. 2710, obv. 4'-11' נזכרים 'אנשי האלוהים' כמחזיקי כלי נגינה שם, 22, rev. vi, 22: KUB XXV 36, 210-211; הם ibid., 268-269: KUB X, 88, obv. 16-18; Singer, השתתפו בטקסים פולחניים בעבודות שונות.

## פרק א

שתי הזכרות במקרא של אנשים בעלי תואר **איש האלוהים**, שהן במרחק היסטורי זו מזו, אינן מאפשרות להסיק מסקנות על דרך פעולתם של בעלי תפקיד זה. על פי תיאור מעשהו של איש האלוהים שפעל בשילה נראה, שהיה מתווך בין בני אדם לאלוהים בדרך בלתי אמצעית, בדומה לנביא, ובדומה לבעלי תואר זה בממלכה החתית. בני חנן בן יגדליהו איש האלוהים, כמו חבריהם לתואר בממלכה החתית, היו משרתים בפולחן הרשמי, שבשתי הממלכות כפוף היה למלך. נראה שבישראל מועטים היו בעלי תואר זה; וייתכן מאוד שאין זה תואר מקורי ישראלי, אלא חתי, והוא נקלט בישראל רק בתקופת ההתנחלות, ובמרוצת הזמן נדחק בידי התואר **נביא**, שהיה לתוארם של כל מגידי העתידות חסרי האמצעים המנטיים, הדוברים בשם ה'.

עיקרי הדברים המיוחסים לאיש האלוהים היו אפוא מראשית התגבשות הסיפור על לידתו וילדותו של שמואל חלק מסיפור זה. הסיפור נתחבר לא רק כדי לתאר כיצד נולד וגדל מנהיג וצדיק, אלא גם כסיפור בגנות בית עלי,<sup>113</sup> ומראשיתו היו הדברים המסופרים על שמואל מכאן ועל עלי ובניו משולבים זה בזה.<sup>114</sup>

בדרך ספרותית זו מסופר לא רק סיפור עלי ושמואל, אלא גם יתר הסיפורים על גיבורי ספר שמואל. סיפור עלייתו של שאול מתחיל עם סיפור ירידת מעמדו של שמואל; עלייתו של דוד משולבת בסיפורים על התערעורת מצבו הנפשי של שאול; וגם סיפור עלייתו של שלמה (מל"א א-ב) משולב בסיפור על ימי זקנותו של דוד, שבהם נתרופפה שליטתו בממלכתו ובחצרו.

הסיפורים על לידתו של שמואל וילדותו בבית עלי, תפילת חנה, חלום שמואל, נבואת איש האלוהים וכישלון בית עלי באבן העזר סופרו מראשיתם או גובשו מאוחר יותר לסיפור אחיד בידי סופר, שהיה לו עניין בהצגת שמואל כמנהיג ומשרת בקודש 'טוב גם עם ה' וגם עם אנשים' בניגוד לכוהני בית עלי החוטאים בכהונתם.

סיפור מעין זה יכול היה להיווצר על רקע איבה ויריבות לבית עלי, ששמואל היה לא רק חניכו יוצא הדופן, אלא גם יורשו, אחרי חורבן שילה (17-2). המאבק עם בית עלי הסתיים בראשית ימי שלמה בגירוש אביתר מחצר המלך ומירושלים לענתות (מל"א ב 25) ובמינוים של כוהני בית צדוק לכוהני הממלכה הבלעדיים והעומדים בראש טקסי פולחנה. נראה שכוהני בית עלי השלימו עם גורלם ולא נאבקו עוד על מעמדם, כי פרט להזכרתו של בית כהונה בענתות בראשית ספר ירמיהו (א 1) אין נזכרים עוד במקרא כוהנים אלה. לכן סבורני, שהמסופר בשמ"א א-ד גובש לסיפור אחיד בימי דוד או שלמה וסופרו נמנה עם כוהני בית צדוק — שגם מוצאו של אבירמייסדו צדוק היה, על פי העדות המקראית, שנוי

StBoT 27, p. 24: KUB X 1, obv. ii 11-12; Kronassar, KUB XXIX 4, i: 68ff. (pp. 12-13)

113 על כך שסיפור זה מכונן נגד בית עלי עמדו רבים ראה במיוחד J. T. Willis, 'An Anti-Elide Narrative Tradition from a Prophetic Circle at the Ramah Sanctuary', JBL 90 (1971), 288-308; idem, 'Samuel versus Eli', ThZ 35 (1979), 201-212. למסקנה דומה הגיע נות, שמואל ושילה, 394.

114 דעה שונה הביע נות, שם, 390-400. הוא מפריד שלושה סיפורים שונים: סיפור א — שמ"א א, ב 11, 18-21; סיפור ב — ב 17, 22, 36; סיפור ג — ג 1-7 א. מהם סיפורים א רב אינם תלויים אחד בשני וסיפור ג תלוי בשניהם.

## עליית שמואל ושקיעת בית עלי

במחלוקת.<sup>115</sup> שמואל גם נאבק בשאול, שהשיב לכוהני בית עלי את מעמדם המרכזי בפולחן הישראלי (שמ"א יד 3; כא 2-10), ומסיבות אלה העלו סופרי בית צדוק את שמואל למופת ועשאוהו קדוש שהוקדש לשרת את ה' לפני לידתו. זיקתו של סופר זה לבית כהונה ניכרת גם בהדגשת חטאיהם הפולחניים של בני עלי ונפילת ארון הברית לידי הפלשתים. על סיפורים אלה הוסיף עורך ספר שמואל את הנבואה על תלותו של בית עלי בכוחן שיתהלך לפני משיח ה' (ב 35-36). את ההכרזה, ששמואל לנביא לה' היה (ג 19-1), ועוד ביטויים

בודדים המשולבים בדברי איש האלוהים ובחלום שמואל.<sup>116</sup>

חניכותו של שמואל במקדש ה' בשילה אינה נזכרת עוד בהמשך סיפור חייו. השם שנתנה לו אמו מוסבר בסיפור מספר פעמים על ידי הפועל **שאל**. חנה נימקה את השם שנתנה לבנה במילים 'כי מה' שאלתי' (שמ"א א 20), ובמסרה אותו לידי עלי אמרה על בנה שהוא 'שאל לה' (א 28). ומן השורש **שאל** צמחו מילות המפתח בברכתו של עלי לחנה, 'אלהי ישראל יתן את שלתך אשר שאלת מעמו' (א 17) ובברכתו לאלקנה: 'ישם ה' לך זרע מן האשה הזאת תחת השאלה אשר שאל לה' (ב 20).

לאור סיפורים אטיולוגיים שלפיהם מוסברים שמות עצם פרטיים על בסיס שורש המילה המאפינת את מסיבות לידתו או תכונותיו של גיבור הסיפור<sup>117</sup> צריך היה שם בנה של חנה להיות **שאל** ולא **שמואל**. לכן סברו חוקרים, שפרק א סופר במקור על שאול, ורק דורות מאוחרים יותר הסבו אותו על שמואל.<sup>118</sup> אבל חוקרים אלה התעלמו מן העובדה שגם לשמותיהם הפרטיים של אישי מקרא אחרים אין הסבר אטיולוגי המצביע על מסיבות

115 אין מסורת אחידה במקרא על מוצאו של צדוק. לראשונה מסופר על פעילותו במרד אבשלום, אך בלא ציון שם אביו ומוצאו (שמ"ב טו 24, 27, 29, 35; יז 15; יט 12). רק ברשימת שרי דוד נקב הסופר בשם אביו, אחיטוב (שם ח 17//דה"א יח 16), ורק ברשימת יחס בדה"א ט 11. ברשימת מחלקות בני אהרן שארגן צדוק יחד עם דוד לא צוין שם אביו; ראה דה"א כד 3, 6, 31. וברשימת שרי השבטים בדה"א כו 17-25 כל שר נזכר בשמו ובשם אביו, ואילו השר ליהודה מוצג כאחד 'מאחי דוד' (שם 18). והשר לאהרן, צדוק, נזכר בשמו בלבד (שם 17); ראה הערות ביקורתיות לרשימת היחס של אהרן (שם ה 27-34) אצל רודולף, דברי הימים, 51. לכן סבורני, שצודקים החוקרים שרואים בצדוק כוהן שאינו ממוצא בני אהרן. ואולי היה מוצאו מכוהני הבמה בגבעון או מכוהני ירושלים היבוסית, כפי שרומז השם **מלכי צדק**, מלכה הקדום של ירושלים, שעליו נאמר שהוא 'כהן לאל עליון' (בר' יד 18). ראה: H. H. Rowley, 'Zadok and Nechushtan', *JBL* 58 (1939), 113-114; idem, 'Malchizedek and Zadok' *Fs. A. Bertholet, Tübingen* 1950, 461-472; C. E. Hauer, 'Who was Zadok', *JBL* 82 (1963), 89-94; S. Olyan, 'Zadok's Origin and the Tribal Politics of David', *JBL* 101 (1982), 127-193. כנגד קרוס, מיתוס ועלילה, 208-215; הרן, תקופות ומוסדות, 158-159.

116 על התערבותו המעטה של העורך הדוטרנומיסטי בשמ"א א-ג עמד נות, מסורות מקראיות, 60 ואילך. הביטוי הדוטרנומיסטי הנוסף המצוי בסיפור זה, פרט לשני הקטעים האמורים, הוא 'אשר כל שמעו תצלינה שתי אוניו' (ג 11). ראה ויינפלד, אסכולת דברים, 350 מס' 3, 351 מס' 6.

117 השווה בר' כא 6; כט 32, 33, 34, 35; ל 8, 11, 13, 18, 20, 23, 24; שמ"ב כ 10. ראה J. Fichter, 'Die Ethymologische Ätiologie in den Namensgebungen der geschichtlichen Bücher des Alten Testaments', *VT* 6 (1956), 372-396.

118 היילנדר, שמואל ושאל, 11-13, 31-39; שטולץ, שמואל, 25; F. Perles, *Analekten zur Textkritik des Alten Testaments*, Leipzig 1922, 72f.; J. Dus, 'Die Geburtslegende Samuels, I Sam. 1 (eine traditions-geschliche Untersuchung zu I Samuel 1-3)', *RSO* 43 (1968), 163-194.

## פרק א

לידתם או על תכונותיהם; כגון עשו, שבסיפור לידתו נאמר שהוא 'אדמוני' כלו כאדרת שער ויקראו שמו עשו' (בר' כה 25), וכגון בכורה של לאה, שקראה לו ראובן באמרה 'כי ראה ה' בעניי כי עתה יאהבני אישי' (שם כט 32). מ' יסטרוב ומ' צבת היטיבו להסביר את השם שמואל כמורכב משמות העצם שם ואל. פירוש זה תואם יפה את ערגתה של האשה העקרה לבן זכר הממשיך את המשפחה. שם העצם שם, šumu באכדית, פירושו בעברית, כמו בשפות שמיות עתיקות אחרות, יכול להיות גם 'בן יורש', 'צאצא' וכדומה (השווה שמ"ב יד 7; יש' יד 22; גו 5; סו 22).<sup>119</sup> מובנו של השם שמואל היה 'בן (נתן) האל', כשמות המורכבים משם עצם ושם אלוהות בניב המערבי של האכדית ובאוגריתית;<sup>120</sup> ופירוש זה תואם יפה את משמעות התחייבותה של חנה 'והבאתיו ונראה את פני ה' וישב שם עד עולם'.

גם העובדה שילדותו של שמואל ומסיבות לידתו אינן נזכרות עוד אינה מעידה על כך שפרק א איננו שייך לסיפור הביוגרפי על שמואל; גם אצל משה אין רצף בין הסיפורים על מפעל חייו בשמות ב 11 ואילך, או בכל ספר אחר, ובין סיפור לידתו וגידולו בבית פרעה בשמות ב 1-10.

זה יכול להיות גם המבנה של סיפורים ביוגרפיים בספרות האכדית. כך, למשל, ביצירה שהוא סיפור פסוידוביוגרפי על סרגון מלך אכד<sup>121</sup> מסופר בשורות 2-12 של הלוח, שסרגון, כמו משה, הושם בימי ינקותו בתיבה והתיבה הושטה בנהר,<sup>122</sup> והאיש שמצא אותו גידלו ואימצו וחינוכו להיות גנן; אבל בסיפור מלכותו, שמתחיל מיד לאחר סיפור הילדות, משורות 13 ואילך, אין נזכרת עוד ילדותו על כל מאורעותיה.

לא רק מטעמים ספרותיים אין להפריד את סיפור לידתו וילדותו של שמואל מהסיפורים עליו בשמ"א 2-13; דווקא תוכנו של סיפור זה עושה אותו חלק אינטגרלי של הסיפור הביוגרפי על שמואל, אשר אף שהיה אפרתי (שמ"א א 1) ולא לוי,<sup>123</sup> היה מכוח נדר אמו לכוהן ששירת באמונה את ה', במקדש שילה, ולאחר שזה חרב ובית הכהונה שהחזיק בו שקע וארון הברית גלה, היה ליורשם של כוהנים אלה.

M. Jastrow, 'The Name Samuel and the Stem š'li', *JBL* 19 (1900), 82-105, esp. 119-103; צבת, שמות פרטיים, 250-254; ראה גם נות, שמואל ושילה, 395.

120 Th. Bauer, *Die Ostkananäer*, Leipzig 1926, 58; גרנדל, שמות פרטיים מאוגרית, 137 ואילך, 193 H. B. Huffmon, *Amorite Personal Names in the Mari Texts*, Baltimore 1965, 122, 127f., 247f.

121 Lewis, *Sargon*, 124-129.

122 מוטיב הילדים הניצולים על ידי הושטתם בתיבה בנהר מצוי גם בספרות החתית. בסיפור קדום מסופר, שמלכת העיר קניש ילדה שלושים בנים בשנה אחת, וביקשה להיפטר מהם. היא הכניסה אותם במכלים עשויים עץ או קנהסוף שמרחה בבון, ושמה אותם בנהר שהושיטם לים; בעיר זלפה האלים הוציאו את הילדים מהמים, וגידלו. ראה 5-2: obv. 6-8: *Zalpa*, Otten.

123 בדורות מאוחרים יותר לא היו מוכנים להשלים עם המסורת ששמואל הוא אפרתי ולא לוי, ובעל דברי הימים שיבץ את שמואל ואת אבותיו ברשימת יחס של בני קהת (דה"א ו 13-7), רשימה שהיא מלאכותית. ראה י' ליוור, פרקים בתולדות הכהונה והלווייה, ירושלים תשכ"ט, 26-27; רודולף, דברי הימים, 56-57. אמונה זו נקלטה במדרשים אחדים: ויקרא רבה כב, ט; מדרש תהלים המכונה שוחר טוב א, ג; מדרש שמואל ג, ג. זו גם גרסתו של יוספוס (קדמוניות ה, 342), וכן בספרות הנוצרית הקדומה: Pseudo-Jerome, *Questiones on the Book of Samuel* (*Studia Post Biblica* 26), ed. A. Saltman, Leiden 1975, 65.

## עליית שמואל ושקיעת בית עלי

שמואל גם לא היה הכוהן היחיד שלא משבט לוי בתקופה שלפני כינון המלוכה. בסיפורים המתארים את הימים של טרם מלוכה עד לראשית ימי שלמה מסופר על כוהנים אחדים שלא מבני לוי. מיכה מהר אפרים ייסד בית אלוהים בביתו ובו פסל ומסכה ואפוד ותפרים, ומילא את ידי אחד מבניו להיות כוהן בבית אלוהים זה (שופ' יז 5). רק כאשר נודמן לוי למקומו הוא שכר את שירותיו ומינהו כוהן תחת בנו (שם 7-12). אנשי קרית יערים בנחלת בנימין קידשו את אחד מאנשיהם, את אלעזר בן אבינדב, לשמור על ארון ה' שהחזירו הפלשתים (שם"א ז 1). על פי רשימת השרים של דוד שירתו אמנם צדוק ואביתר ככוהני ממלכתו (שם"ב ח 17; כ 25). ואף על פי כן גם 'בני דוד כהנים היו' (שם"ב ח 18),<sup>124</sup> ועירא היאירי, שמשפחתו נמנתה עם משפחות מנשה,<sup>125</sup> היה כוהן בחצרו (כ 26).<sup>126</sup> ירבעם כך נבט מינה כוהנים 'מקצות העם אשר לא היו מבני לוי' (מל"א יב 31; יג 33). על אף טענתו זו של בעל סיפור זה היו הכוהנים הללו בוודאי אנשים שנמנו עם אצולת נתיניו, כמו 'הונתן בן גרשום בן מִשֶּׁה' ובניו שהיו כוהני מקדש דן 'עד יום גלות הארץ' (שופ' יח 30). הנו"ן התלויה בשם משה אינה אלא תוספת של סופר ומעתיק שלא יכול היה להשלים עם העובדה שבני משה היו כוהנים במקום שבעיניו לא היה אלא בית במות. ולדברי חז"ל 'מתוך שעשה מעשה מנשה, תלאו הכתוב במנשה' (בבא בתרא קט ע"ב).<sup>127</sup> סיפור זה נפתח בהצהרה, שבני דן לא יכלו לשבת עוד במקומם הראשון, וביקשו להם נחלה. לשם כך בחרו ממשפחותיהם 'חמשה אנשים מקצותם אנשים בני חיל' לרגל את הארץ (שם, 2). לתפקיד חשוב ואחראי מעין זה בחרו בוודאי בראשי משפחותיהם, כמו שמשה בחר בזמנו בנשיאי השבטים למטרה זוהי: 'כלם אנשים ראשי בני ישראל המה' (במ' יג 1-16).<sup>128</sup>

על אף השוני בהערכת המקרא את מעשי עלי ושמואל וחוסר הרצף של הסיפורים על מעשיהם ראו חז"ל רצף ביניהם, וגרסו כי 'עד שלא ככתה שמשו של עלי זכתה שמשו של שמואל הרמתי'<sup>129</sup>; כי שמואל היה, כמו עלי, כוהן רואה שהנהיג את עמו ממרכזי הקודש של ימיו, התפלל בעדו אל אלוהיו, שפט את עמו והורה לו בשם אלוהיו את הדרך הטובה והישרה שעליו ללכת בה.

124 בעל דברי הימים שינה גרסתו ליובני דויד הראשנים ליד המלך' (דה"א יח 17).

125 ראה ב' מור, 'יאיר, יאירי, א"מ, ג, 415-416; ש' אחיטוב, 'עירא', שם, ו, 219.

126 לא כללנו ברשימה זו את זבוד בן נתן כהן רע המלך, כי התואר כוהן כאן, אינו במקום. ראה א"מ, ב, 894; נות, מלכים, 56 ואילך.

127 ברוח זו גם המדרש אבות דרבי נתן, נוסחה א פרק לד פסוק 17 (עמ' 100); לפסוק זה ראה קויפמן, שופטים, 276.

128 יוסף בחר 'מקצה אחיו' להציגם בפני פרעה (בר' מז 2). ולפי משמעותו של המונח **קצה** או **קצות** להגדרת מעמדם של בני אדם, נמנו גם 'הכהנים מקצותם' שבחרו האשורים מתוך הגולים שאותם החזירו לשומרון כדי לעבוד את ה' (מל"ב יז 32).

129 בבלי קידושין עב ע"ב; מדרש שמואל ח, ח: 'קודם שלא ישקיע הקב"ה שמשו של עלי הורית שמשו של שמואל'.

## פרק ב

## שמואל – שופט ישראל

בשמואל א פרק ז מתואר שמואל כשופט מושיע במלחמה ובשלום. פעולתו כמושיע, המתוארת בפסוקים 3-14, מוגדרת בפסוק 6 במילים 'וישפט שמואל את בני ישראל במצפה'; ועל פעולתו בימי שלום נאמר: 'וישפט שמואל את ישראל כל ימי חייו. והלך מדי שנה בשנה וסבב בית-אל והגלגל והמצפה ושפט את ישראל את כל המקומות האלה. ותשכתו הרמה כי שם ביתו ושם שפט את ישראל ויבן שם מזבח לה' (שם 15-17). סיפור מעין זה על פעולתו כשופט, המתחיל רק בפסוק 3, דומה במרכיביו לסיפורי השופטים המושיעים של ספר שופטים. לפי סיפורים אלה התנהלו תולדות שבטי ישראל בתקופת השופטים במחזוריות של חטא – לחץ אויב – חרטה – כפרה – תשובה – שהסתיימה במעשי המושיע השופט בימי שלום,<sup>1</sup> כמפורט בטבלה שלפנינו:

עתיאל אהור	גבריה	גרעון	יפתח	שמשון <sup>2</sup>	שמואל
ג 8-7	ד 2-1	ו 6-1א	י 6-9	יג 1	שמ"א ז 3-4, 7
ג 9	ד 3	ו 7-3ב	י 10-16	8, 6	
ג 10	ד 6-22	ו 8-25	יא 1-31	יג 2-טז 30	5, 9-10א
ג 11	ד 23-24	ח 1-21	יא 32-33	10ב-14	
מעשיו של השופט					
בימי שלום					
	ד 4-5 <sup>3</sup>	ח 2-22	יא 34-יב 7	טז 20; 31	15-17

\* כל מראי המקומות ללא ציון ספר מיוחסים לספר שופטים.

- 1 מ' ויינפלד, מיהושע עד יאשיהו, ירושלים תשנ"ב, 85-99.
- 2 H. D. Neef, 'Der Sieg Deborahs und Baraks über Sisera: Exegetische Beobachtungen zum Aufbau von Jud. 4:1-24', ZAW 101 (1989), 38-40. סבור כמו חוקרים לפניו, שפסוקים אלה אינם חלק של הסיפור המקורי.
- 3 J. Blenkinsopp, 'Structure and Style in Judges', ראה על כך, JBL 82 (1963), 65-76; 13-16; י"קוביץ, חיי שמשון, ירושלים תשמ"ב, 215 ואילך. על מקבילותיו לסיפור שמשון בספרות היוונית הקדומה ראה O. Margalith, 'Samson's Riddle and Samson's Magic Locks', VT 36 (1986), 225-234; וראה גם Stager, BAR XVII, 42. כבר מן המאה ה-13 מוכרת באמנות המסופוטמית דמות הגיבור המטולטל; במיוחד באמנות מימי סרגון השני, שבה בולט הגיבור המטולטל המכניע אריות. ראה R. Meyer-Opificus, 'Simson der Sechsslockige', UF 14 (1982), 149-152.



## שמואל – שופט ישראל

על אף הדמיון במבנה שונה תיאור תשועתו של שמואל מתיאור תשועתם של השופטים המושעים.

לפי ספר שופטים היו השופטים המושעים מנהיגים כריזמטיים שהצטיינו באומץ לבם ובחכמת המלחמה. ואילו שמואל הושיע את עמו באמצעות טקס פולחני שערך במקום מקודש (במצפה), ואשר כלל צום, תפילות, הקרבת קרבנות, שפיכת מים והודאת העם על חטאיו. בעת התקפת הפלשתים הוא קרא לה' לעזרה, וזה נענה לו והמם את הפלשתים ברעמים; הפלשתים נסו על נפשם (5-10), ובני ישראל הסתערו והכו בהם. לאות ניצחונם הקים שמואל מצבה וקרא לה **אבן העזר** (11-12) – כשם המקום שבו נחלו ישראל בימי עלי מפלה כבדה מידי הפלשתים (שמ"א ד). אחרי ניצחון זה לא יצאו עוד הפלשתים מעריהם, ולישראל היה שלום בגבולם עם פלשתים כל ימי שמואל (13-14).

לאור הסיפורים, שעוד בחיי שמואל ניהלו בני ישראל בלב אזור התיישבותם קרבות מרים עם הפלשתים (שמ"א יג-יד), הסיק ולהויון, כי כל פרק ז הוא פרי דמיונו ויצירתו של עורך ספר שמואל, וכי הלה חיבר אותו בלי זיקה למאורע כלשהו, כחלק מעריכתו האנטי-מלוכנית של סיפור כינון המלוכה. לדעתו ביקש העורך להראות, שתביעת העם למלך בנימוק 'ויצא לפנינו וגלחם את מלחמתנו' (שם ח 20) היתה לא רק חטא כלפי ה', אלא גם תביעה שרירותית ומיותרת; שהרי שמואל 'הקדוש' הצליח, באמצעות תפילותיו וקרבותיו, להושיע את ישראל מעול הפלשתים יותר מהמלך הלוחם שבא אחריו.<sup>4</sup>

פירושו של ולהויון התקבל על דעתם של חוקרים רבים. נות הסכים עמו, כי סיפור המלחמה (ו 2-14) הוא דמיוני, וכי הוא פרי רוחו ויצירתו של העורך הדויטרונמיסט של נביאים ראשונים, אבל ייחס לנאמר על כהונתו של שמואל כשופט בימי שלום (שם 15-17) רקע היסטורי. לדעתו יצר העורך הדויטרונמיסט של נביאים ראשונים על בסיס סיפור זה את הרצף הכרונולוגי בין תקופת השופטים לתקופת המלוכה, והוסיף את הסיפור על שמואל כמושיע מידי הפלשתים כדי לשוות לשמואל את דמותו של שופט מושיע אחרון, שאחריו מולך המלך הראשון.<sup>5</sup> על יסוד תורתו של נות מנו חוקרים אחרים את שמואל עם השופטים 'הזעירים' (שופ' י 4-1; יב 8-15),<sup>6</sup> שהיו מנהיגי הברית שהקיפה את שנים-עשר השבטים, בניגוד לשופטים המושעים, שהנהיגו את שבטיהם ולעתים גם מספר שבטים הגובלים אתם.<sup>7</sup>

4 ולהויון, הקטטור, 243-245, 251-252; הנ"ל, אקדמות, 244-247.

5 נות, מסורות מקראיות, 22 ואילך, 55 ואילך, 60 ואילך; הנ"ל, מחקרים, 226 ואילך, והערה 37 שם; וראה גם אלט, כתבים, א, 300 ואילך.

6 נות, מחקרים, ב, 71-85; הנ"ל, תולדות ישראל, 94-104.

7 ראה הרצברג, השופטים הזעירים, 288 ואילך; פון רד, תאולוגיה, א, 42; וייזר, שמואל, 10; W. Volborn, 'Die Richter Israels', *Fs. Rendtorff*, Berlin 1958, 21-33, esp. 22; D. A. McKenzie, 'The Judge of Israel', *VT* 17 (1967), 118-121; R. Smend, *Jahwekrieg und Stämmebund?* (FRLNAT 84), Göttingen 1965, 52ff. אבל כל הידוע על שופטים אלה הוא המסופר בשופטים י 4-1; יב 8-15, ולכן אי אפשר להוכיח את הנחותיהם של אלט ונות. גם אין כל נתונים להבין את הביטוי **וישפט את ישראל** או **הוא שפט את ישראל**, הנאמר על שופטים אלה, בצורה שונה מזו שבסיפורי השופטים המושעים. את דעתם של אלט ונות סתרו קויפמן, שופטים, 46-48; Ch. J. de Geus, *The* 215-221 (ג), (תשל"ג), בארשבע א (תשל"ג).

## פרק ב

סבורני שצודקים חוקרים אלה בטענתם, כי רופפת זיקתו של סיפור המלחמה אל אירוע שהתרחש; אבל מפקפק אני בטענה, שמחברו של סיפור זה היה ממתנגדי המלוכה, או שהיה עורך ספר שמואל עצמו. אמנם נכון, שבאחד הנאומים שבהם הביע שמואל את התנגדותו לכינון המלוכה הוא הציג את עצמו כאחרון המושיעים ששלח ה' לישראל (יב 8-11); אולם בהמשך דבריו (שם 12) הזכיר את לחץ בני עמון כגורם לכינון המלוכה, ולא את הפלשתים, שעל התשועה מלחצם מסופר בפרק שלנו. לכן הטיל כבר וייזר ספק בקשר הספרותי והאידיאולוגי בין סיפורנו לדברי שמואל נגד המלוכה בפרק יב.<sup>8</sup> גם הנחת פון רד, שסיפור זה הוא תיאור של מלחמת קודש או מלחמת ה', שכדוגמתו חיבר הדויטרונומיסט לתיאור מלחמות ישראל בתקופה הקדם-מלוכנית<sup>9</sup> ואשר בימי המלוכה רק הנביאים האמינו בקיומה,<sup>10</sup> אינה סבירה. הסיפורים על התערבות ה' במלחמות שונים זה מזה כתוכנם ובסגנונם, וגם על סמך לשונם אין לייחדם לדויטרונומיסט. על פי תוכנם והאמונה המבוטאת בהם אין הם שונים מסיפורי המלחמה של עמים אחרים במזרח הקדום. אמנם מסופר בסיפורים ההם רק על מלחמות שמלכים ניהלו אותן, אבל אין תמה בדבר, כי ספרות עמי המזרח הקדום, פרט למקרא, אינה מתארת את התקופה שלפני כינון המלוכה של אותם עמים.

ברבים מהסיפורים המתארים מלחמות נאמר, שהאלים התערבו לצד גיבוריהם במלחמה,<sup>11</sup> כמתואר בדוגמאות שלפנינו: שמשאלונה בן חמורבי מלך בבל (1712-1749 לפה"ס) התפאר, שאלים הבטיחו לו: 'אנו גלך לימינך, הרוג את אויבך, אנו נסגיר אויבך לידך'.<sup>12</sup> אדדנירארי הראשון מלך אשור (1275-1307 לפה"ס) התפאר, שניצח את ארץ חניגלפת וכבש את עריה בעזרת הנשק החזק של 'אשור אדוני, בעזרת אנו ואנגליל ואָאָה ושֶׁמֶשׁ ואֶשְׁתֶּר וְנִגְלָל האדירים שבין האלים מעוררי יראת כבוד אדוני'.<sup>13</sup> בכתובת שבמקדש כרנך במצרים מסופר, כיצד בעת קרב קדש (1285 לפה"ס) נחלץ רעמסס השני מלך מצרים על ידי אמון אלוהיו ממלכודת הצבא החתי שאליה נכנס: 'אמן

*Tribes of Israel*, Assen–Amsterdam 1976, 204–207; B. Lindars, 'The Israelite Tribes in Judges', *VTS* 30 (1979), 96–97; A. Soggin, 'Das Amt der kleinen Richter', *VT* 30 (1980), 245–248; וייטלס, המלך הצדיק, 47–69; מלמט, כריזמה, 127 הערה f; מילן, השופטים הזעירים, 185–201.

8 וייזר, שמואל, 5–24.

9 פון רד, מלחמת קודש, במיוחד 6–33, 68–84.

10 הנ"ל, כתבים, ב, 132–143.

11 מילר, הלוחם האלוהי, 91–111; מילן, אספת האלים, 187–209; ויינפלד, מלחמת קודש, 121–147; M. Liverani, *Prestige and Interest, International Relations in the Near-East, 1600–1100 B.C. (History of the Ancient Near East, Studies I)*, Padova 1990, 152.

12 *RIME* 4, 3.7.7:71–73.

13 M. Weippert, 'Heiliger Krieg in Israel', *RIMA* 1, A.O. 76.3:20–37; und in Assyrien: Kritische Bemerkungen zu G. v. Rads Konzept des Heiligen Krieges im alten Israel', *ZAW* 84 (1972), 460–493; idem, 'Assyrische Prophetien der Zeit Assarhaddons und Assurbanipal', *Assyrian Royal Inscriptions: New Horizons*, ed. F. M. Fales (*OAC* 17), Rome 1981, 94–97.

## שמואל – שופט ישראל

בא כאשר קראתי לו; הוא הושיט לי את ידו, ואני צהלתי. הוא קרא אחרי: הידד, קדימה, אני אתך! אני אביך, ידי אתך! אני מועיל יותר ממאות אלפים, אני אדוני הניצחון, האוהב את העצמה.<sup>14</sup> אבל בכתובת רעמסס מאבוסמבל, שגם בה מתואר קרב קדש, אין ההתערבות האלוהית נזכרת, ולפי גרסתה חילץ עצמו רעמסס בגבורה מהמלכודת החתית.<sup>15</sup>

חתושילי השלישי מלך חת (1275-1250 לפה"ס) מתאר באפולוגיה שלו ניצחונות שנחל, ומציין שבקרבות אלה 'צעדה אישתר גברתי לפניי בקרב וכך יכולתי לגבור בכוחי על האויב'.<sup>16</sup> שרדור השני בן ארנשתי מלך אררט (בערך 760-730 לפה"ס) מספר שהאל חלדי, אלוהי אררט, יצא במרכבתו והכניע לפניו (לפני שרדור) את ממלכת מליד (בגדה המערבית של הפרת), כי 'חלדי הוא חזק ומרכבת חלדי היא אדירה'.<sup>17</sup>

נָכַר מלך חמת ולעש (המחצית הראשונה של המאה השמינית לפה"ס) אומר, שבעת המצור שהטילו על עירו מלכים אויבים הוא נשא ידיו אל בעל שמים אלוהיו, וזה ענה לתפילתו: 'אני המלך כתיך אני א[עמוד לצדך, ואני אחלצך מכל המלכים האלה שהטילו עליך מצור'.<sup>18</sup>

ומישע מלך מואב, בן המאה התשיעית, הצהיר בכתובתו, שבה תיאר את ניצחונו על ישראל, שקמוש אלוהיו הושיעו מצריו (שורה 4), 'ויגרשה [את מלך ישראל] קמש מפני' (שורה 19).

ידו של העורך הדוטרנומיסט של ספר שמואל ניכרת קודם כול במטבעות הלשון המיוחדים שבהם ביטא את רעיונותיו. מטבעות לשון מעין אלה הקדים העורך בדבריו ששם בפי שמואל (שמ"א 3-4) בתיאור טקס הכפרה שערכו שמואל והעם 'לפני ה' במצפה (שם 5-9).

עם מליצות אלה נמנים הביטוי 'בכל לבבכם אתם שבים לה' כציון למידת שיבת העם לעבודת אלוהי ישראל,<sup>19</sup> וכן שמות האלוהיות בעל ועשתורת במספר רבים כשם כולל לאלוהי נכר.<sup>20</sup> ויולה, שביקש לאשש מבחינה לשונית את התזה של ולהיוון ונות על מוצאו

Gardiner, *Kadesh*, 10:P125 14

Ibid., 30:B 85-90 15  
T. von der Way, *Die Textüberlieferung Ramses II zur Kadeschschlacht* (HAB 22), Amsterdam 1984, 183-197. במכתב אל חתושילי מלך החתים מזכיר רעמסס מאורע זה וטוען שבכוחותיו הוא חילץ את עצמו מן המלכודת החתית. ראה אדל, חליפת מכתבים, מס' 24, פנים, 17'-28'.

K. K. Riemschneider, 'Hethitische עדויות'; Otten, *Hattušili III*, i 24; ii, 38-39 16  
*Fragmente historischen Inhalts aus der Zeit Hattušilis III*, JCS 16 (1962), 110-121;  
Ph. H. J. Houwink ten Cate, 'The History of Warfare according to Hittite Sources', *Anatolica* 11 (1984), 72-74

W. Mayer, 'Texte zur politischen und kulturellen Geschichte Urartus', *UF* 12 (1980), 293-304. הכתובת מאיוגלו, שורות 1-5.

KAI no. 202, 13-15: אנה. המלך כתיך. ואנה [אק]ם. עמך. ואנה אחלצך. מן. כל. [מלכיא. אל. ז'] מחאו. עליך. מצר. 18

שמ"א יב 20, 24; מל"א יד 8; מל"ב י 31; יר' כד 7; כט 13; דה"ב טו 12; לא 21; לד 31; וראה ויינפלד, אסכולת דברים, 334, 351, 11. 19

ויינפלד, שם, 320, 2. בית עשתרות בשמ"א לא 10 בקונטקסט לא דוטרנומיסטי, כי שם הכוונה לאלוהי פלשתים, ולא ככינוי לכלל אלוהי נכר. 20

## פרק ב

הדוֹיטְרוֹנוֹמיסְטִי של סיפור זה ושל הפרקים האנטי־מלוכניים, סבר, שגם ווג המילים **צעק/ועק** = הושיע, **צעק/ועק** = ענה שבפסוקים 8, 9 מעיד על סגנונו של העורך המאוחר, שהמציא את הריטואל המתואר בפסוקים 5-9.<sup>21</sup> אבל זו קביעה שרירותית, כי ויולה עצמו מעיר שמילים אלה מצויות גם ביצירות שקדמו לדוֹיטְרוֹנוֹמיסְט או שאת זמן לא ניתן לקבוע.<sup>22</sup> גם הנוסחה 'וישפט את ישראל' (6, 15) או 'שפט את ישראל' (17), שעל ידיה מוגדרת מנהיגותם של רוב האִישִׁים שהנהיגו את ישראל בין מות יהושע להמלכת שאול,<sup>23</sup> איננה שייכת לאוצר המליצות הדוֹיטְרוֹנוֹמיסְטיות, כפי שהראה איספלדט.<sup>24</sup> גם בספר שופטים אין ביטוי זה מופיע במסגרות הדוֹיטְרוֹנוֹמיסְטיות של סיפורי השופטים, ועל כך כבר העיר ריכטר.<sup>25</sup> ובכל זאת הוא טען, שאת שמ"א 6 וכמוהו את שופטים 10 הוסיפה יד מאוחרת, כי בשני המקרים 'וישפט את ישראל' נאמר בתוך תיאורים של ניהול קרב, פעולה שהפועל **שפט** איננו יכול לבטא. לכן דעתו היא, שמילים אלה בסיפורים ההם לא משל המספר הן, אלא פרי עטו של הדוֹיטְרוֹנוֹמיסְט.<sup>26</sup> ואולם בחיבור אחר קבע ריכטר,<sup>27</sup> בצדק, כי מובנו של **שפט** בעברית מקראית (כמו בשפות שמיות אחרות) יכול להיות גם למשול, להטיל מרות וכדומה.<sup>28</sup> מובן זה של **שפט** בעברית ובשפות שמיות אחרות מקורו בתפקיד שמילאו שליטים בישראל וברחבי המזרח הקדום; הם משלו על נתיניהם וגם היו דייניהם,<sup>29</sup> וכמושלים גם ניהלו את מלחמותיהם. סמכויות אלה הועידו בני ישראל גם למלך שביקשו לעצמם (שמ"א 5 ח 20), ונעמוד על כך בפרק הבא.

לכן פרט לפסוקים 3-4 אין בסיפור זה משקעי לשון דוֹיטְרוֹנוֹמיסְטִיים, וידו של הדוֹיטְרוֹנוֹמיסְט גם איננה ניכרת בתיאור המנהגים והאמונות. את סיפור המלחמה עצמו פתח סופרו בציון זמנו של מאורע זה: עשרים שנה לאחר שארון הברית הובא משדה פלשת לקרית יערים. הוא מתאר את המבוכה וחוסר האונים בעם בתקופה זו במילים 'ויָנְהוּ כָּל בֵּית יִשְׂרָאֵל אַחֲרָיָהּ' (שם 2).<sup>30</sup> במצב עגום זה של העם מופיע לפניו שמואל,

21 ויולה, המלוכה, 32-33.

22 השווה שמ"א ט 16; שמ' כב 22; במ' כ 16 (השווה נות, במדבר, עמ' 149). זמני חיבורם של מזמורי תהלים קז 13, 19 (השווה פס' 6); לד (18-19) ושל איוב לד 28; לה 12 שניים במחלוקת.

23 שופ' ג 10 (עתניאל בן קנז); ד 4 (דבורה); י 2-3; יב 8-13 (השופטים הזעירים); יב 7 (יפתח); טו 20, טז 31 (שמשון); שמ"א ד 18 (עלי). אין אמירה כזו על אהוד, שמגר וגדעון.

24 איספלדט, שופטים, 13-14.

25 ריכטר, ספר המושיעים, 56-57, 127.

26 שם, 24-25.

27 הנ"ל, שופטי ישראל, 58-72. למסקנה זו הגיעו גם רבים אחרים; ראה לידקה, הגדרות משפטיות במקרא, 70-72.

28 A. Marzal, 'The Political Governor at Mari: His Title and Appointment', *JNES* 30 (1971), 188-196; M. Stol, 'Akkadisches šāpītum und westsemitisches špt', *BiOr* 29 (1972), 276-277; J. Safren, 'New Evidence for the Title of the Provincial Governor at Mari', *HUCA* 50 (1979), 1-15; *CAD* Š/I, 459f.: *šāpītu* מושל מצוי בדיאלקטים האכדיים רק בבבלית עתיקה.

29 ראה להלן הערה 72, ופרק ג הערה 7.

30 ויָנְהוּ — נפעל עבר של נָהָה = בכה; באכדית *nu<sup>2</sup>u nu<sup>3</sup>hu* ראה W. v. Soden, 'Zur akkadischen Wörterbuch', *Or* 24 (1955), 388ff.; *CAD* N/II, 134a. בבנין נפעל מבוטאים לפעמים בעברית מקראית מצבים רגשיים, וראה *GHG*, § 51c; וכך גם בעזרת מילת היחס 'אחרי',

## שמואל – שופט ישראל

שלאחרונה הוזכר בעלילה כנער המשרת בקודש במקדש שילה. כאדם מבוגר מתואר שמואל כמנהיג המכנס את בני עמו למצפה כדי שיכפרו שם לפני ה' על חטאיהם (שם 5). בהתכנסותם מתפלל שמואל בעד העם, והעם צמים, שופכים מים לפני ה' ומודים בחטא שחטאו, ושמואל מעלה קרבן עולה (שם 5-9).

התפילה, הצום, הזעקה לאלוהים, הווידי על החטא והקרבת עולה הם מרכיבים של טקסי כפרה שנערכו כדי למנוע אסונות כמו מלחמה, שעבוד, בצורת או רעב; כדוגמתם נזכרים עוד בסיפור פילגש בגבעה (שופ' כ 26-27) ובנבואות ירמיהו (יד 11-12) ויואל (א 13-14, ב 15-17).<sup>31</sup> בטקסים ההם צמו והעלו עולות, ונביא או כוהן התפלל בעד העם. אבל בטקס במצפה מסופר על ריטואלים נוספים אשר אינם נזכרים במקומות אחרים במקרא. בתחילת הטקס נאמר 'וישאו מים וישפכו לפני ה''. ריטואל זה איננו נזכר עוד במקרא, וגם בספרות שלאחר המקרא אין לו זכר, פרט למדרש שמואל; זה דורש אותו כהרבצת תורה,<sup>32</sup> ברוח תרגום יהונתן, הגורס 'שפכו לכם בתשובה כמים'. אין לזהות את שפיכת המים במצפה עם נסך המים שנסך דוד לה' (שמ"ב כג 16-17; דה"א יא 18), כפירושם של חוקרים.<sup>33</sup> הקרבת מים, יין או שכר על המזבח מיוצגת תמיד בפעלים נסך או הקריב,<sup>34</sup> ואילו שפיכת מים או נוזלים אחרים שלא לשם הקרבה לאלוהים מיוצגת בפועל שפך.<sup>35</sup> יוצא מן הכלל הוא ישעיהו נו 6, שבו מוכיח הנביא את העם על חטאיו ומאשימו 'גם להם שפכת נסך'. בהבחנה זו בין שפך להגדרת פעולה שאינה הקרבת קרבן לבין נסך להגדרת הקרבת יין או מים הקפידו גם בעלי תרגום השבעים. הם תרגמו את הפועל שפך בפועל ἐκχέω ואת נסך בפועל σπείρω. מלבד מעשהו של דוד לא נזכר עוד נסוך המים במקרא. בימי בית שני נחלקו על מנהג זה הצדוקים והפרושים;<sup>36</sup> הפרושים צידדו בקיומו וקבעו את מועדו לימי שמחת בית השואבה, בטענה שזו הלכה מקודשת למשה מסיני.<sup>37</sup> שפיכת מים כפעולה בטקס פולחני נזכרת במקרא רק ב"שמ"א ו. ריטואל זה של שפיכת מים או התזתם מקובל בפולחנות בממלכה החתית<sup>38</sup> ונפוץ מאוד כפתיחה לטקסי כפרה במסופוטמיה. על פי ההוראות לקיומן באכדית, כמו בעברית, הבחינו בין שפיכה (*nadû*)

כמו בשמואל ב טו 13 'היה לב איש ישראל אחרי אבשלום', ובתה' סג, 9 'דבקה נפשי אחריך'.  
 31 R. Press, 'Das Ordal im Alten Orient', ZAW 51 (1933), 231-235. רואה בטקסים אלה ריטואלים שנערכו לפני יציאה לקרב.  
 32 מדרש שמואל יג, א.  
 33 כסברתו של ויינפלד, הווי חתי, 109.  
 34 שמ"ל 9; במ' כח 7; מל"ב טו 13; יש' נו 6; ועוד. הקריב נסך — במ' טו 7, 10; עשה נסך — במ' ו 17; טו 5, 24; כח 15, 24; ועוד.  
 35 שמ"ד 9; ה 8; ט 6; שופ' ו 20.  
 36 משנה סוכה ד, ט; אלון, מחקרים, א, עמ' 81-82; E. L. Ehrlich, 'Kultsymbolik im Alten Testament und nachbiblischen Judentum', Symbolik der Religionen, III, Stuttgart 1959, 52-58.  
 37 בבלי סוכה לד ע"א; מד ע"א, ובמדרשים נאמר, שראשיתו במעשה דוד: מדרש שמואל כא, א; רות רבה ה, א; בבלי סוכה מב ע"ב; מז ע"א; יומא כד ע"א-ע"ב.  
 38 V. Haas & G. Wilhelm, Hurritische und Luwische Riten aus Kizzuwatna, Hurritologische Studien, I (AOAT 3 Sonderreihe), Neukirchen-Vluyn 1974, 41-45; Otten, Beschwörung, 127:58-60.

## פרק ב

או התזה (*salāhu*) של מים שנעשתה, כמו במצפה, בפתיחה לטקס הפולחני של הכפרה,<sup>39</sup> ובין ניסוך (*naqu*) מים, שנעשה כחלק מהקרבות שהקריבו. הוראות פולחן אלה מוכרות בעיקר מהעתקים שנעשו במאה השביעית לפה"ס מיצירות שהן קדומות בהרבה.<sup>41</sup> שפיכת המים סימלה ככל הנראה את ההיטהרות מהעוונות שמקיים הפולחן ביקש להשיג באמצעות הטקס הפולחני. באחת ההוראות מצווה המלך המבקש לכפר על חטאיו לפעול כדלקמן:

שלושה ימים בוקר וערב זעקה (*šigū*) יזעק (*išassi*).<sup>42</sup> באשמורת הראשונה ירחץ עצמו במים טהורים, יגלח עצמו וילבש בגדים נקיים. בבוקר יטאטא את גג הארמון ויתז מים טהורים. ויצייב לפניו אנו ואישתר שלושה מזבחות,<sup>43</sup> יקריב שה<sup>44</sup> ותחינה (*taqribta*)<sup>45</sup> יאמר, ותפילת כפרה (*éršāhungá*)<sup>46</sup> יגרום למלך לאמור (*tušadbab*)<sup>47</sup>.

- salāhu*, BBR, no. 1–20:55; 45, ii:1; 46–47:4, 8; 100:i, 55; F. Thureau-Dangin, *Rituels* 39  
*Accadiens*, 34:7; 40:7–8; W. L. King, *Babylonian Magic and Sorcery*, London 1898,  
 nos. 12:2; 30:20–21; 31:8; E. Ebeling, *Die akkadische Gebetsserie: Handerhebung*,  
 Berlin 1953, nos. 12:21; 18:13; 136:107; idem, 'Ouellen zur Kenntnis der  
 babylonischen Religion', *MVAeG* 23/II (1918), no. 33:13; idem, 'Beiträge zur  
 Kenntnis der Beschwörungsserie Namburbi', *RA* 48 (1954), 134, no. 8:9; R. J.  
 Caplice, 'Namburbi Texts in the British Museum', *Or* 36 (1961), no. 24:4–5; 39  
 (1970), p. 124, no. 38:3; p. 127: rev. 33
- Caplice, *Or* 34, no. 24:5 (SUD = *salāhu*), 10 (BAL = *naqu*); E. Ebeling, 'Assyrische 40  
 Beschwörungen', *ZDMG* 69 (1915), p. 98: rev. 20, 23 (KAR 26)
- W. G. Lambert, 'An Incantation of the Maqlu Type', *AfO* 18 (1957/58), 288:41; M. 41  
 Elat, 'Mesopotamische Kriegerituelle', *BiOr* 39 (1982), 22; Reiner, *Surpu*, T.1.4;  
 W. Farber, *Beschwörungssrituale an Ištar und Damuzi*, Wiesbaden 1977, 58 I Aa,  
 Zimmern, BBR, no. 58: ראה *nadû* ובפועל 15; Elat, op. cit., 12, no. I, 5a; 21, no. II, 3;  
 4; Lambert, op. cit., 296:1; Caplice, *Or* 36, no. 27: rev. 2, 54
- šigū* ה' *šigū* היא הודאה בחטא המנוסחת בקצרה ותפלה לכפרה, השווה מאייר, תפילות 42  
 בבליית, 111–112; *šigū*; art 1231, *AHw* 1231, §11; 'Gebet II', §11; *RLA* 3, 166ff.; K. W. v. Soden,  
 P. van der Toorn, *Sin and Sanction in Israel and Mesopotamia*, Assen–Maastricht  
 1985, 121–146
- AHw* 851 b ראה 1GI.DU (*paīre*) MEŠ 43  
 UDU. SISKUR. SISKUR (*niqā*) BAL-qi (*tanaqqi*) 44
- AHw* 1324: art. *taqribtu*; B. Landsberger, 'Das gute Wort', *MDOG* 4 ראה 45  
 (1928–9), 308ff.; W. v. Soden, 'Neue Bruchstücke zur sechsten und siebten Tafel  
 des Weltschöpfungsepos Enuma Elis', *ZA* 47 (1942), 6 no. 1
- Éršāhungá* היא קינה שבה מביע הפרט את צעריו על חטאיו, ראשיתן של קינות אלה עוד בתקופה 46  
 הבבלית הקדומה, ראה The Continuity of Sumerian and Tradition', *JAOS* 88 (1968), 80–82; idem, 'Toward a History of Sumerian  
 Literature', *Fs. Th. Jacobsen* (AS 20), Chicago 1975, 194–195; P. Michailowski,  
 'On the Early History of the *Éršāhunga* Prayer', *JCS* 39 (1987), 37–48  
 ארשחונגה.
- P. Jensen, 'Texte zur assyrischen- und bethen-IV R<sup>2</sup>, 54, no. 2, rev. 32–35 47  
 babylonischen Religion', *KB* 6/II (1915), 60  
 של ר' בורגר. באדיבותו אני מצטט שורות אלה.

## שמואל – שופט ישראל

למרות השוני בין טקסי הכפרה שנערכו במסופוטמיה ובין הטקס שנערך במצפה רב המשותף ביניהם: שפיכת המים, הקרבת שֶׁה, ההודאה בחטא.<sup>48</sup> במסופוטמיה נערכו ריטואלים אלה בידי כוהן, כאשר רק הוא והמתוודה בחטא נוכחים.<sup>49</sup> ואילו בישראל, כמתואר בסיפורנו, נערך הטקס בידי שמואל בשיתוף העם 'לפני ה'.'<sup>50</sup> צורתו של מקום קודש זה לא הוגדרה בכתובים; רק בשופטים כא 4 נאמר, שעמד שם מזבח.<sup>51</sup> עליו, כנראה, הקריב שמואל 'טלה חלב אחד ויעלה עולה כָּלִיל' (שמ"א 9). בשמו של קרבן זה מצטרפים שני שמות קרבנות זהים, העולה והכליל (תה' נא 21), שעל פי ס"כ גשרפים במלואם על המזבח. קרבן העולה מוזכר במקרא לרוב; ובס"כ נאמר לעתים, שהמכפר על עוון שעשה בזדון או בשגגה חייב להקריב בהמה או עוף לעולה.<sup>52</sup> לפי תורה זו הכליל הוא מנחת מאפה של הכהנים הנשרפת כולה על המזבח (וי' 15-16). כקרבן כוהנים מוגדר הכליל גם בברכת משה, אשר בה מייחסים ללוויים את מלוא תפקידיהם של הכהנים (דב' לג 8-10). חיבורה של יצירה זו מיוחס לתקופה שלפני כינון המלוכה.<sup>53</sup> הכליל כשם לקרבן מוכר גם מאוגרית.<sup>54</sup> נראה שבעברית קדומה שימשו עולה וכליל מונחים לקרבן שכולו קודש לאל ואשר נשרף כולו על המזבח. במרוצת הזמן דחק עולה את כליל, ובס"כ הוא היה מונח למנחת המאפה הנשרפת כולה.

קרבנו של שמואל סוטה מן הכלל בס"כ לא רק בהגדרה המיוחדת והקדומה של קרבן העולה, אלא גם בגיל הבהמה. לפי ס"כ חייבת הבהמה מהצאן שמעלים לקרבן להיות בת

48 מילגרם, קרבן האשם, הערה 404. לעניין זה ראה גם E. S. Gerstenberger, *Der bittende Mensch, Bußritual und Klagelied des Einzelnen im Alten Testament* (WMANT 51), W. Schrank *Babylonische Neukirschen-Vluyn* 1980, 130-132 כמו גם במסופוטמיה, *Sühneriten* (LSS 3/1); Leipzig 1908, 46-47

49 טקסים אלה נחשבו ידע סודי (*pirištu, niširtu*); ראה R. Borger, 'Geheimwissen', *RLA* 3, 188-191 של כוהני ה־*āšipu* או ה־*mašmašu*; ראה עוד מאייר, תפילות בבליית, עמ' 59 הערה 1; E. R. Ritter, 'Magical Expert *āšipu* and Physician *asū*', *Fs. Landsberger* (AS 16), Chicago 1965, 299-321. בטקסים כאלה הציבור לא השתתף; אם נערכו למען העם, ייצג אותו המלך, ואם נערכו למען אדם פרטי, הוא היה נוכח בטקס.

50 הביטוי **לפני ה'** יכול להצביע על מזבח, ארון הברית, אוהל מועד, מקדש, או כל עצם מקודש ולא מוגדר. ראה F. Nötscher, *Das Angesicht Gottes schauen*, Darmstadt, 1969, 98-119; מילגרם, טרמינולוגיה של לויים, 38 הערה 141; M. D. Fowler, 'The Meaning of *lipne JHWH* in the Old Testament', *ZAW* 99 (1987), 384-390

51 וראה עוד שופ' כ 1; כא 8-1; שמ"א י 17-25. גם מן המסופר בירמיהו מא 5 אין להבין אם האנשים משכם, משילה ומשומרון ביקשו להביא מנחה ולבונה לבית ה' ההרוס בירושלים, או לזה שאולי עמד במצפה. בחפירות תל אל-נובה, הוזה עם מצפה הקדומה, לא נמצאו שרידים לבית שהיה מרכז פולחני. וראה להלן הערה 96.

52 ראה וי' א 3-9; ד' ה 1-10; יב 6-8; יד 18-32; טו 14-15, 29-30; טז 5-6, 24; במ' ו 10-11; ח 12; כח 23; ועוד.

53 קרוס-פרידמן, ברכת משה, 118-127; קרוס, מיתוס ועלילה, 123, 200.

54 Ch. Virolleaud, *Ugaritica*, V, Paris 1968, no. 11:9-10, *šlm, kll*; J. Blau & J. Greenfield, 'Ugaritic Glosses', *BASOR* 200 (1970), 5; B. A. Levine, *The Presence of the Lord* (SJLA 5), 1974, 10 (*kll, kllm*)



שנה;<sup>55</sup> ואילו קרבנו של שמואל היה טלה חלב, שפירושו טלה יונק, וכך גרסו גם השבעים בתרגום לפסוק זה.

לפי הסיפורים על ימי השופטים גם הגדי הועלה לקרבן; מסופר, שמנוח אבי שמשון העלה גדי לעולה (שופ' יג 19). וכן בימי שמואל: 'שלשה אנשים עלים אל האלהים'<sup>56</sup> בית אל, אחד נשא שלשה גדיים' (שמ"א י 3) – ודאי כדי להקריבם שם לאלוהים. אלה, כמו מנוח, נהגו על פי חוק בספר הקדושה (וי' יז-כו) שבו נאמר: 'שור או כשב או עז כי יולד והיה שבעת ימים תחת אמו ומיום השמיני והלאה ירצה לקרבן אשה לה' (וי' כב 27); והכינים טלה וגדי יפים גם לבהמות שגילן עולה על הגדולות משבעה ימים, עד הגיען לבשלות מינית.<sup>57</sup>

על העלאת טלאים לקרבנות אין מסופר עוד במקרא, וחז"ל תמחו על מעשה יוצא דופן זה של שמואל, אף שלוי היה, ותיצוהו בחוסר זמן.<sup>58</sup> טלאים שימשו קרבנות במסופוטמיה<sup>59</sup> ובממלכה החתית. לפי תיאורי מנהגי הפולחן של האחרונה, ובמיוחד בריטואלים של כפרה והיטהרות, הוקרב לעתים טלה (UDUSILA), והוא נשרף כליל.<sup>60</sup> קרבן זה חדר לפולחן החתי מהחורים, ובממלכה החתית היה נהוג בעיקר באזורים שישבו בהם החורים.<sup>61</sup> מהחורים קלטו החתים אמונות ומנהגי פולחן רבים.<sup>62</sup> אין בחתית שם מקביל למילים עולה וכליל, אבל בהוראות פולחן רבות נאמר שאת הקרבן כולו יש לשרוף על המזבח, ובאחת מהוראות הפולחן מצווה זו מבוטאת בזה הלשון: 'לפני השולחן הכבש נשרף כולו, בל יאכל איש ממנו'.<sup>63</sup>

לשם כפרה והיטהרות גם צמו 'ביום ההוא'. ההימנעות מאכילה ומשתייה היא חלק מעיני הנפש' שבני ישראל מצווים לקיים ביום הכיפורים על פי ס"כ (וי' טז 29-31; במ' כט 7) וסד"ק (וי' כג 32-27), מבלי שהימנעות זו מוגדרת במילה צום.<sup>64</sup> המילה צום נזכרת לראשונה כהוראת שעה בסיפור פילגש בגבעה, כחלק מריטואל שערכו לוחמי ברית השבטים לפני

55 ראה שמ' כט 38; וי' ט 3; יב 6; יד 10; כג 12, 18, 19; במ' י 12, 14; טו 27; כח 3, 9, 11, 19, 27; כט 2, 8, 13, 17, 20, 23, 26, 29, 32, 36; והשווה מ"ו 6; יח' מו 13.

56 בבית אל התקיים ממחצית האלף השני עד למאה השמינית לפה"ס בניין גדול שעל פי הקרמיקה והעצמות שנמצאו בו שימש ככל הנראה מקדש. ראה J. Kelso, 'The Fourth Campaign at Bethel', *BASOR* 164, (1961), 16; W. J. Dumbrell, 'The Role of Bethel in the Biblical Narratives from Jacob to Jeroboam I', *Australian Journal of Biblical Archaeology* 2/3 (1974/75), 65-67.

57 לא במקרא ולא בכתבי חז"ל נאמר מתי גדי או טלה הופכים להיות עז או כבש. אבל בימינו גדי וטלה מגיעים לבגרות אחרי 8-12 חודשים. ראה האנציקלופדיה העברית, כ, 728.

58 ירושלמי מגילה, פרק א, דף טז ע"ב; מדרש תהלים המכונה שוחר טוב א, ג; מדרש שמואל יג, ב.

59 F. Blohm, *Die Opfermaterie in Babylon und Israel*, I, Roma 1934, §96.

60 A. Goetze, 'Hittite šipant', *JCS* 23 (1970/71), 77-94, esp. 85; Haas & Wilhelm, op. cit. (n. 38), 36: *KUB XXIX* 4:iii 18-19; 154-155: *KUB XV* 31, ii 3-4:iv 8.

61 Ibid., 36f.; Kümmel, *Ersatzkönig*, 24.

62 E. Neu, 'Das Hurritische: Eine altorientalische Sprache in neuem Licht', *Akademie der Wissenschaften, Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaften* 3, Stuttgart 1988.

63 Kronassar, *KUB XXIX*, 32:iv 39-41.

64 פארן, הסגנון הכהני, 364-365.



## שמואל – שופט ישראל

ה' בביתאלי, ושם גם בכו והעלו עולות ושלמים (שופ' כ 26). סופר מקראי שמספר על עריכת מנהגי פולחן יכול היה להזכיר רק מרכיבים אחדים. מסופר ששאל הקריב בגלגל עולה ושלמים לפני התקפתם הצפויה של הפלשתים (שמ"א יג 9), ובמקרה אחר הכריז על צום שחייב את לוחמיו לא לאכול ברדפם אחר הפלשתים הגמלטים (יד 19-24). מנהג זה, כחלק מטקס כפרה שנערך כדי לבקש מה' לעזור לציבור או לפרט לגבור על סכנה מאיימת, קיים גם בדורות מאוחרים יותר, כמסופר במקרא.<sup>65</sup> היטיב לבטא משמעותו של מנהג הצום לשם כפרה הסופר המספר שדוד, כאשר ביקש מה' על נפשו של בנו שחלה, לא התרחץ, שכב לארץ וצם, כל עוד חי הילד ונאבק על חייו, אך לאחר שבנו נפטר 'ויקם דוד וירחץ ויסך ויחלף שמלתו... ויאכל'. דוד הסביר התנהגותו במילים 'בעוד הילד חי צמתי ואבכה כי אמרתי מי יודע יחנני ה' וחי הילד ועתה מת למה זה אני צם האוכל להשיבו עוד, אני הולך אליו והוא לא ישוב אלי' (שמ"ב יב 23-15).

בריטואל שערך התפלל שמואל וזעק בעד העם אל ה', פעולה המכונה בישיעהו נג 12 הפגעה; יש הסבורים שהפגעה היא מהתפקידים שהיו מיוחדים לנביאים.<sup>66</sup> אבל מצינו במקרא, שפרט לנביאים גם אנשים בעלי תכונות תרומיות, ובמיוחד כוהנים ואהרן בראשם, יכלו להיות מפגיעים.<sup>67</sup> בתהלים צט 6 נאמר: 'משה ואהרן ככהניו ושמואל בקראי שמו, קראים אל ה' והוא יענם'. הכינוי קורא שמו מקורו בפולחן אשר בו המתפלל קרא בשם האל שאליו הוא פנה.<sup>68</sup> צורת תפילה זו מוכרת גם מן הפולחנות החתיים והמסופוטמיים.<sup>69</sup> הנביא ישיעיהו פתח את תפילתו להצלת ירושלים מידי סנחריב במילים 'ה' אלהי ישראל ישב הכרבים, אתה הוא האלהים לבדך...' (מל"ב יט 15/י"ש לו 16). משה ואהרן התפללו יחד בעד עדת קורח, ופתחו תפילתם בקריאה 'אל אלהי הרוחת לכל בשר' (במ' טז 22).<sup>70</sup> בין הכוהנים נאמר לא רק על אהרן שהפגיע בעד ציבור, אלא גם על כוהני ירושלים. הנביא יואל מתאר פעולתם בטקס כפרה ציבורי במילים 'בין האולם ולמזבח יבכו הכהנים משרתי ה' ויאמרו חוסה ה' על צמך ואל תתן נחלתך לחרפה לְמַשֵּׁל בם גוֹיִם' (יואל ב 17).

מאחר שהפגעה היתה מסמכיותו של כוהן וגם של נביא, אפשר ששמואל הפגיע מכוח סמכותו ככוהן־רואה, תפקיד שהוא שלב מוקדם בהתפתחות הנבואה. לא בכדי מציג בעל סיפור הקדשת שאל למלוכה (שמ"א ט 1-16) את שמואל כרואה (ט 9), המנבא עתידות וה' דובר אליו, ומנצח על סעודה פולחנית שנערכה על הבמה שבמקום מושבו (ט 22-24), ובלי ברכתו לא ערכו שם את הזבח (שם 13) – כלומר, הוא תפקד שם ככוהן. כאשר נאבק

65 ראה אילת, שאול, 12-14. לאחר שסיימתי את חיבורי ראיתי שבנושא זה כתב לאחרונה T. Padella, *Som-Fasten, kollektive Trauer um den verborgenen Gott im Alten Testament (AOAT 224)*, Neukirchen-Vluyn 1989, 117-120; idem, *Notzeit, Mythologien und Nichtigkeitsfluch (OBO 129)*, 1990, 429-454

66 פון רד, כתבים, ב, 217-219; מ' גרינברג, 'תפלה', א"מ, ח, 905; הנ"ל, 'תכניתה של תפלת הבקשה במקרא', ארץ־ישראל טז (תשמ"ב), 51.

67 H. W. Hertzberg, 'Sind die Propheten Fürbitter', *Fs. A. Weiser*, Göttingen 1963, 63-74

68 מ' גרינברג, 'תפלה', א"מ, ח, 900.

69 על תפילות חתיות ראה A. Goetze, *ANET*, 393ff. ועל תפילות אכדיות — מאייר, תפילות בבליות, 124-126.

70 וכן במ' כו 16, 'ה' אלהי הרוחת לכל בשר', בתפילת משה.

## פרק ב

על דמותו של משטר המלוכה ועל מעמדו בו הוא הבטיח, כי גם בעתיד יפגיע בעד העם אל אלוהיו, ודרש לעצמו את הסמכות להורותו 'בדרך הטובה והישרה' (יב 23), כלומר כיצד לחיות ולפעול על פי מצוות ה'. פעולה המוגדרת בפועל הורה יכולים לעשות, פרט לה' ולמשה, גם כוהנים ולוויים.<sup>71</sup>

תפקיד זה אמנם מילא שמואל כמנהיג עמו השופט במקומות קודש, כמתואר בסוף פרק זה; שם נאמר עליו, כי שפט את עמו (ז 15-17). השיפוט היה בישראל, כמו בעמים אחרים במזרח הקדום, מסמכויותיו של השליט.<sup>72</sup>

על אחדים מן השופטים המושיעים מסופר, שכיהנו במקומות קודש שהיו קיימים במקומותיהם, או שהקימום שם. על יפתח נאמר: 'וילך יפתח עם וקני גלעד וישימו העם אותו עליהם לראש ולקצין, וידבר יפתח את כל דבריו לפני ה' במצפה' (שופ' יא 11). ואילו גדעון התקין אפוד לאחר ניצחונותיו על המדיינים, 'ויצג אותו בעירו בעפרה' (שם ח 27). אבל שופטים אלה והשופטים המושיעים האחרים שמסופר עליהם בספר שופטים היו שופטי שבטיהם בלבד, ורק לצורך שעה הם היו לשופטיהן של בריתות שאיחדו שבטים אחדים לפעולה משותפת.<sup>74</sup> לעומתם היו עלי (כוהן שילה, שגם עליו נאמר שהוא 'שפט את ישראל' [שמ"א ד 18])<sup>75</sup> ושמואל (שכיהן במצפה, בבית-אל ובגלגל)<sup>76</sup> שופטים במרכזי הקודש של ברית השבטים הישראלית.

71 ראה להלן עמ' 130-131.

72 ויינפלד; שופט וקצין, 65-86; וייטלם, המלך הצדיק, 123-206. ובממלכות המסופוטמיות לתקופותיהן ראה: A. Walther, *Das altbabylonische Gerichtswesen* (LSS 6/4-6) (1917), 80ff.; K. Deller, 'Die Rolle des Richters im neuassyrischen Prozeßrecht', *Fs. E. Voltera*, VI, Milano 1971, 639-653; J. N. Postgate, 'Royal Exercise of Justice under the Assyrian Empire', *RAI* 19, Paris 1971, 181. מצאיות זו משתקפת גם מאגדה שומרית. ראה B. Alster, 'A Sumerian Folktale on Three Oxdrivers from Adab', *JCS* 43-45 (1991/93), 27-38.

73 זוהי עיר בגלעד (שופ' יא 29; יהו' יג 26) שמקומה איננו מוזהה. ראה ב' עורד, א"מ, ה, 242-243.

74 אלט, כתבים, ב, 6-9.

75 על מהימנותה של מסורת זו ראה T. Ishida, 'The Leader of the Tribal Leagues "Israel" in Pre-monarchic Period', *RB* 80 (1973), 527-528.

76 מרכז הקודש של גלגל, הממלא תפקיד כה חשוב בסיפורי שמואל ושואל, שכן כנראה בבקעת הירדן, מורחה ליריחו (יהו' ד 19-20; ה 10-11; שופ' ג 19; שמ"א י 8; יא 14-15; יג 4-12). אפשר שהוא זה עם ח'רבת מפג'יר, כדעתו של M. Schneider, 'Der byzantinische Gilgal', *ZDPV* 54 (1931), 50-59. לזיהוי זה הצטרף בנימוקים נוספים E. Otto, *Das Bundes-Mazzotfest von Gilgal*, Ph.D., Hamburg 1973, 8-23. גם היא מזרחית ליריחו, כדעתו של B. M. Bennet, 'The Search for Israelite Gilgal', *PEQ* 104 (1972), 111-211. לעומתם סבור י' פינקלשטיין, קדמוניות כא, 1-2 (תשמ"ח), 10, שגלגל של ימי שמואל ושואל זהה עם ח'רבת אדוארה שבספר המדברי של נחלת בנימין. על בית-אל ראה J. L. Kelso, 'The Fourth Campaign of Bethel', *BASOR* 164 (1961), 5-19. לזיהוי שילה ראה פרק א הערה 2; ועל זיהויה של מצפה להלן הערה 96. סופר שמ"א ז מגדיר מקומות קודש אלה במילים כל המקומות האלה; השבעים גרסו 'בכל מקומות קדש' εἰς πάντας τοὺς ἁγίους τοὺς τόπους. ראה דרייבר, שמואל, 66; S. Talmon, 'Synonymous Readings in the Old Testament', *Scripta Hierosolymitana* 8, Jerusalem 1958, 359ff. בהזכרות או בסיפורים על מקומות אלה במקרא לא נאמר, שמקום הקודש היה בניין. גם הממצא הארכיאולוגי אינו מאשש סברה זו, פרט לבית-אל: שם נמצא מקדש מהתקופה הכנענית,

## שמואל – שופט ישראל

על הנהגת העם ושפיטתו על פי חוקי האלוהים ודבר האלוהים במקום שקודש בידי מנהיגו מסופר עוד בסיפורים על יציאת מצרים. על משה נאמר, שהוא נטה את אוהל מועד מחוץ למחנה ולשם בא 'כל מבקש ה' (שם' לג 7).<sup>77</sup> משמעותה של פעילות זאת מסתברת מהדרשיח שניהל משה עם יתרו חותנו (שם' יח). משה אמר לו, שהעם בא אליו 'לדרוש אלהים', וכך הסביר את פירושו של ביטוי זה: 'כי יהיה להם דבר בא אלי ושפטתי בין איש ובין רעהו והודעתי את חקי האלהים ואת תורתיו' (יח 15-16). יתרו הגדיר את תפקידו של משה 'היה אתה לעם מול האלהים והבאת אתה את הדברים אל האלהים. והזהרתה אתה את החקים ואת התורה והודעת להם את הדרך ילכו בה ואת המעשה אשר יעשו' (שם 19-20).<sup>78</sup> הדרישה באלוהים כללה אפוא את השיפוט בין איש לרעהו על פי חוקי האלוהים הקיימים, וכן את השאילות של הציבור או של יחידים, אל האלוהים, כיצד לפעול במצבים משתנים.

מקרה מעין זה עוררו בנות צלפחד. אביהן מת ובנים לא היו לו, והן דאגו להמשך קיומה של המשפחה. בחוק לא היתה תשובה לבעייתן, ולכן פנו למשה, לאלעזר הכהן ולנשיאי השבטים ולכל העדה 'פתח אהל מועד... ויקרב משה את משפטן לפני ה'; 'ועל פי תשובת ה' נפתרה הבעיה (במ' כו 1-11). להכרעת האלוהים באמצעות משה ואהרן הביאו גם את בעיית השתתפותם של הטמאים בקרבן הפסח הראשון שבני ישראל ערכו במדבר (במ' ט 8-6).

וכך נהגו גם במי שנתפס מקושש עצים בשבת. כדי לדעת מה יהיה דינו הקריבו אותו 'אל משה ואל אהרן ואל כל העדה ויניחו אותו במשמר', כי לא פורש מה יעשה לו, עד שיודיע האלוהים אל משה מה יהיה עונשו (במ' טו 32-36).

כמקום קודש יש לפרש גם את הביטוי **אל האלהים** או **עד האלהים** אשר בספר הברית. **אל האלהים** מצווים להקריב את בעל הבית שמביתו נגנב פיקדון שהופקד בו וגונבו לא נמצא, וזאת כדי לברר אם לא הוא עצמו 'שלח ידו במלאכת רעהו' (שם' כב 7-6). **אל**

ומהתקופה הישראלית נמצאו שרידי בניין גדול, שאפשר כי היה מקדש (Kelso, op. cit.).  
77 זה סיפור קדם-דיוטרונומיסטי: ולהיוון, הקסטיון, 82-83; נות, שמות, 254; קניירים, רפורמה במשפט, 164-171, סבורים שהסיפור חובר בעקבות הרפורמה המשפטית של יהושפט (דה"ב יט 4-11); אבל בצדק טוענים, שאין קשר בין שני סיפורים אלה, וכי הסיפור שבשמות יח קדום בהרבה. וראה ציילדס, שמות, 590-593, ושם בביבליוגרפיה קודמת.

78 גם את הפרק הזה מייחסים לסופר קדם-דיוטרונומיסטי; השווה נות, שמות, 146; ציילדס, שמות, 32 ואילך. ארגון מערכת המשפט בלא מעורבותו של יתרו נזכר עוד במדבר יא 11-30 ובדברים א 9-18. בספר דברים לא נאמר שהמשפט מובא אל האלוהים, כלומר שנערך במקום קודש, אלא נאמר שהמשפט **לא לאלהים** (שם 17); דהיינו שהמשפט הוא של האלוהים, או שהאלוהים נתן אותו. על השוני בין גרסת ספר דברים לגרסאות ספרי שמות ובמדבר על ארגון מערכת המשפט ראה ויינפלד, אסכולת דברים, 233-245.

79 לפי חוקי אשננה (ראשית האלף השני) חייב בעל בית שנעלם מביתו פיקדון להישבע במקדש שהוא לא גנב אותו. ראה ירון, חוקי אשננה, סעיפים 36/37, והערותיו של המהדיר בעמ' 251 לסעיף זה. וראה עוד דיון בהקבלה לחוקי חמורבי, סעיף 126: E. Otto, *Rechtsgeschichte der Redaktionen im Kodex Eshnuna und im Bundesbuch* (OBO 85), Göttingen 1989, 78-98.

## פרק ב

**האלהים** מגישים גם עבד עברי שבתום שש שנות עבדות מסרב לצאת לחופשי, וזאת כדי לקיים טקס שבו הוא הופך להיות עבד עולם (שמ' כא 5-6). על סמך אנלוגיות לפולחן אלילי הבית בנוזי<sup>80</sup> גזרו מלומדים מן הביטוי **אל האלהים** בחוק זה, שקיימו טקס זה לפני אלילי הבית של בעל העבד.<sup>81</sup> אבל פירוש זה איננו מסתבר, כי השבועים מתרגמים 'אל האלהים' כאן, כמו בכל מקום אחר בספר הברית, במספר יחיד τοῦ θεοῦ, והמתרגמים לארמית, כמו חז"ל, גרסו תחת אלוהים 'שופטים'. לכן סביר יותר פירושם של חוקרים, המפרשים 'אל האלהים' בפסוק זה בהוראת 'אל מקום הקודש המקומי שבו נערך טקס השעבוד לכל ימי חייו של העבד'.<sup>82</sup> ייתכן שמקורו של מנהג השעבוד לעבדות קשור בטקס בבלי קדום של שחרור מעבדות, החייב להיערך במקדש.<sup>83</sup>

עריכת משפטים וטקסים בעלי משמעות משפטית במקומות קודש היתה מנהג קדום בישראל. בסיפור על מלחמת אברהם בארבעת מלכי הגויים בבראשית יד, שהוא לדעת חוקרים רבים יצירה קדומה,<sup>84</sup> שם המקום קדוש, המעיד על כך שבמקום זה היה מרכז פולחני, נקרא גם **עֵין מִשְׁפָּט** (שם 7). המנהג להביא עניינים שבמחלוקת או בעיות שבהן אין האדם יכול בכוחות עצמו להגיע לחקר האמת **אל האלהים** נזכר עוד בסיפורים שונים בתורה, וכן בסיפורים המתייחסים לימים של טרם מלוכה ושל ראשיתה<sup>85</sup> ומשקפים שלב קדום בהתפתחות המשפט הישראלי.<sup>86</sup>

מעורבותם של הכהנים בעריכת משפטים נשתמרה גם בימי המלוכה; ובתיאור הרפורמה המשפטית שמייחס בעל דברי הימים למלך יהושפט נאמר, שהוא העמיד 'מן הלויים והכהנים ומראשי האבות לישראל למשפט ה' ולריב... וכל ריב אשר יבוא עליכם מאחיכם הישבים בעריהם בין דם לדם בין תורה למצוה לחקים ולמשפטים... והנה אֲמַרְיָהוּ כהן הראש עליכם לכל דבר ה' וְנִבְיָהוּ בן ישמעאל הנגיד לבית יהודה לכל דבר המלך...' (דה"ב יט 8-11).<sup>87</sup> בספר דברים תופעה זו נזכרת פחות, וניכרת מגמה של הפרדת המערכת המשפטית מן הפולחן.<sup>88</sup>

שמואל, שגדל בבית עלי כנערי-כוהן, המשיך אפוא לאחר התמוטטותו של בית עלי וחורבן

80 A. E. Draffkorn, 'ILANI / ELOHIM', *JBL* 76 (1975), 216-233; K. Deller, 'Die Hausgötter der Familie Sukrija S. Huja', *Fs. E. R. Lachman*, Winona Lake 1981, 72-76.

81 ראה פירושים למשפטים אלה, Sh. Paul, *The Book of Covenant in the Light of Cuneiform and Biblical Law* (VTS 18), 1970, 50ff.; דרייבר, שמות, 211; נות, שמות, 178.

82 O. Loretz, 'Ex. 21:6, 27:8 und angebliche Nuzi Parallelen', *Bib* 469; שמות, 167-175 (1960), 41.

83 Driver & Miles, *Babylonian Laws*, I, pp. 225-229.  
84 W. F. Albright, 'A Fixed Date in Hebrew History', *BASOR* 88 (1942), 33-36; ספייור, בראשית, 99-109; מ' ויינפלד, עולם התנ"ך, בראשית, תלאביב 1982, 100-107.

85 במ' ה 14-31; טז 6-7, 16-19; יז 16-24; לו 1-10; דב' יז 8; שמ"א ב 25; מל"א ח 31-32. על הפלת הגורל לפני ה': יהו' ז 14-15; יח 7; שמ"א י 20-21; יד 41-42; ראה עוד להלן עמ' 100 ואילך.

86 ראה ובר, היהדות הקדומה, 93.

87 לביבליוגרפיה לרפורמה זו ראה להלן פרק ג הערה 7.

88 ויינפלד, אסכולת דברים, 188, 233-236.

## שמואל – שופט ישראל

שילה למלא את התפקידים שעלי מילא ככוהן וכשופט ישראל במקדש שילה. לא נאמר ולא נרמז, מה היה התהליך ובאיזה שלב של חייו היה שמואל למנהיג המוכר של האומה שסמכויותיו של עלי הועברו אליו. אף לא נאמר כל דבר אחר על חייו שבין היותו נער־כוהן במקדש שילה, כמסופר בפרק ג, ובין תיאורו כאדם מבוגר השופט את ישראל במלחמה ובשלום, כמסופר בפרק ז.<sup>89</sup> נוכל רק לציין, שיש קשר בין שני חלקי סיפור אלה באישיותו של שמואל: ראשיתה בחינוכו להיות כוהן, והמשכה באדם הממלא תפקידים של כוהן. לכן לא סבירה הטענה שהדיוטרונומיסט או סופר מאוחר ממנו היה מחברו של שמ"א ז, ובו ביקש להציג את שמואל 'קדוש ממדרגה ראשונה',<sup>90</sup> ולהראות, ששמואל, הדבק באמונתו באלוהיו ושומר מצוותיו, הצליח על ידי קרבנות, תפילות וצום במה שהמלך איש המלחמה נכשל. המנהגים השזורים בתיאור פעולתו של שמואל קדומים הם, וכן לשונו של הפרק; ומשקעים דיוטרונומיסטיים מצויים כאמור רק בפסוקים מעטים (שם 3-4), שגם בלעדיהם אין הסיפור נפגם.

אבל לא רק מטעמים ספרותיים או פילולוגיים אין יסוד לטענותיו של ולהיוון, שאת הסיפור הזה יצרו תאולוגים יהודים בני הבית השני; ולא לטענתו של נות, שהדיוטרונומיסט שפעל לאחר חורבן הבית הראשון יצר אותו כדי ליצור רצף כרונולוגי בין משטר השופטים למשטר המלוכה. בתקופת הברונזה המאוחרת ובראשית תקופת הברזל, היא תקופתם של עלי ושמואל, קיימו בתי כהונה משטרים תאוקרטיים גם בארצות אחרות ברחבי המזרח הקדום. בימי שקיעתה של השושלת העשרים וכל ימי השושלת ה־21 במצרים (1080-945 לפה"ס) שלטו במצרים העלית כוהני האל אֶמון של מקדש תֶּבֶס. מייסד שלטון כוהנים זה לא היה צאצא לכוהני תבס, ומוצאו לוט בערפל.<sup>91</sup>

משטר כוהנים אחר קם בתנאים שונים כמאתיים שנה לפני כן בארץ כנעון־העתיקה שבדרומה של אסיה הקטנה. שופלליוֹמֶלֶךְ חֲתִי (1380-1340 לפה"ס) כבש ארץ זו, ומינה את בנו תֶּלְפִּינֹו לכוהן גדול; ואתו הוא כרת ברית כמו עם מושל העומד ברשות עצמו. כעבור זמן הוא מינה בן זה למלך חֶלֶב. לפי חליפת המכתבים שניהלו רעמסס השני מלך מצרים וחתושילי השלישי מלך החתים נזכרת אמנם כנעון־העתיקה, המכונה גם בשם קֶנֶה, כארץ השוכנת בגבולות הממלכה החתית, שבראשה שוב עומד מלך, ששמו לא פורש.<sup>92</sup>

89 גם בסיפורי חייהם של משה במקרא ושל סרגון מלך אכד בפסוידופיוגרפיה שלו אין רצף בין תיאור הילדות והנעורים ובין פועלו כמבוגר.

90 ולהיוון, אקדמות, 245. זו גם היתה, מבלי שנימק, דעתו של ובר, היהדות הקדומה, 92.

91 למחקרו של קס הפנה את תשומת לבי פרופ' מור ז"ל. H. Kees, 'Herior und die Aufrichtung des thebanischen Gottesstaates', *Nachrichten der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen (Phil-Hist. Klasse, N. F. Fachgruppe 1)*, Göttingen 1938, 1-20; idem, *Das Priestertum im Ägyptischen Staat vom Neuen Reich bis zur Spätzeit*, Leiden-LA I, 242-245, 822-823; III, 1129-1133; 228-221; מצרים, Köln 1953, 160-171.

92 A. Goetze, *Kizzuwatna and the Problem of the Hittite Geography* (YOS 22), New Haven 1940, 12-17, 78-81; T. R. Brice, 'The Role of Telipinu, the Priest, in the G. F. del Monte & Hittite Kingdom', *Hethitica* 11 (1992), 5-18. על מיקומה ראה J. Tischler, *Die Orts- und Gewässernamen der hethitischen Texte* (TAVO 6), 1978, 213ff. בחליפת המכתבים של רעמסס השני עם החצר החתית מכונה ארץ זו או חלק ממנה בשם

## פרק ב

שמואל כשופט מושיע נזכר עוד בשמ"א יב 11, בעניין הושעת ישראל מידי מלך בני עמון (שם 12). אבל בסיפור המלחמה להושעת הגלעד (שמ"א יא) הגיבור הוא שאול; סיפור זה נמנה, גם לדעת ולהיוון ותלמידיו, עם הסיפורים המדברים בזכות המלוכה. המסופר בפרק ז מתקשר אפוא למסופר בפרקים א-ד, על ימי שהותו של שמואל בבית עלי במקדש שילה ועל גורלו של בית כהונה זה. לא רק ששמואל המבוגר, הפועל ככוהן, ממשיך את הנער הכהן שגדל במקדש שילה; גם השם **אבן העזר**, למקום שבו ניצחו פלשתים את ישראל ולמקום שבו גם ניצחו ישראל את הפלשתים, משותף לשני סיפורים אלה. לפי סיפור מלחמת שמואל בפלשתים קרא שמואל לאבן במקום שהסתיימה הרדיפה אחר הפלשתים הנמלטים **אבן העזר**, בנימוק ש'עד הנה עזרנו ה' (ז 12).<sup>93</sup> בקביעת השם **אבן העזר** מסתיים הסיפור על הניצחון המופלא של ישראל על הפלשתים בהנהגת שמואל, סיפור שראשיתו בתיאור חוסר האונים שישראל היו נתונים בו לאחר המפלה שנחלו במקום בעל אותו שם בהנהגת בית עלי (שם 2).

מבחינה גאוגרפית לא יכולה להיות זהות בין מקום המפלה ומקום האבן שקבע שמואל לציון הניצחון שהושג בהנהגתו. לפי תיאור סיפור המלחמה בפרק ד היה המקום אבן העזר, סמוך לאפק (שמ"א ד 1, 5-6) ששרידיה נחשפו בתל-אפק שליד מעיינות הירקון, לרגלי המורדות המערביים של הרי אפרים, ובהם נחשפה עיר פלשתית מבוצרת בת המאות השתיים-עשרה והאחת-עשרה לפה"ס.<sup>94</sup> מזרחה לתל זה וסמוך לו במורדות ההרים שמהם עולות הדרכים מן השפלה לעבר שילה היו יישובים ישראליים שנוסדו בין המאות השתיים-עשרה והעשירית. אבן העזר, ששם נחלו ישראל מפלה, אולי זהה עם אחד מיישובים אלה;<sup>95</sup> אולם מקום זה מן הגמנע שיהיה אבן העזר אשר היתה בדרך מנוסתם של הפלשתים שבני ישראל יצאו לרדוף אחריהם מן המצפה; המצפה מזוהה עם תל אל-נצבה,<sup>96</sup> הנמצא כעשרים קילומטרים דרומית לשילה, וממנו אין דרך ישירה וקצרה לעבר המקום המכונה אבן העזר,

Qa-a-u-e = קה (מל"א י 28); אדל, חליפת מכתבים, א, מס' 24, אחור 34-40 (עמ' 64); מס' 25, אחור 9-8 וכרך ב, עמ' 120.

93 **עד הנה** — לפי התרגומים זהו ציון מקום, 'עד הלום'. וראה סגל, שמואל, עמ' נט; שטבה, שמואל, א, 169.

94 M. Kochavi & P. Beck, *The History and Archaeology of Aphek, Antipatris*, Stuttgart 1981, 75-86.

95 M. Kochavi, 'An Ostracon of the Period of the Judges from Izbet Sartah', *Tel Aviv* 4 (1977), 1-4, 12-13; J. Finkelstein, 'Izbet Sartah', *BAR International Series* 299, Oxford 1986, 208f. 'הנ"ל, ההתיישבות בדרום-ההר בתקופת ההתנחלות והשופטים לאור חפירות עזבת-צרתה', קתדרה 27 (תשמ"ג), 33-38.

96 W. F. Albright, 'The Sight of Mizpah in Benjamin', *JPOS* 3 (1923), 110-121; idem, 'Mizpah und Beeroth', *AASOR* 4 (1924), 90-111. חוקרים סבורים, שאת מצפה יש לזהות עם נבי סמואל, רציון מצפה בספרים שופטים ושמואל הוא של עורך מאוחר יותר; J. Muilenburgh, *Tell en Nasbeh*, ed. Ch. McCrown, Baltimore 1947, 23-56; idem, 'Mizpah in Benjamin', *StTh* 8 (1955), 24-42; וראה עוד ולהיוון, אקדמות, 253; נות, מסורות מקראיות, 58 הערה 3. והיטיב לסתור טענות אלה ז' קלאי, א"מ, ה, 240-241. על הדרך שהובילה מאפק לשילה ראה D. A. Dorsey, *The Roads and Highways of Ancient Israel*, Baltimore-London 1991, 170f.:S 10.

## שמואל – שופט ישראל

הסמוך לאפק. נסיגתם של הפלשתים לא יכלה אפוא להיות לעבר אפק הרחוקה, אלא התנהלה לעבר עמק איילון, אל יישובי הפלשתים בשפלה, דרומית לירקון.<sup>97</sup> קריאת האבן שסימלה את ניצחון ישראל על הפלשתים בהנהגת שמואל על שם המקום שבו נחלו ישראל בהנהגת בני עלי מפלה נוראה מידי הפלשתים איננה יכולה להיות מקרית. היא באה להראות לקורא, שלעומת שמואל, שהצליח הודות לדבקתו במצוות אלוהיו לגייס לעזרת עמו את עצמת אלוהיו, נכשלו בני עלי, שאמנם ארון הברית היה אתם, אבל בגלל חטאיהם הם המיטו אסון נורא על עמם.

לכן סיפור מלחמת שמואל בפלשתים אינו חלק של הסיפור על שמואל כמתנגד למלוכה, אלא הוא מבוסס על סיפור עליית שמואל ושקיעת בית עלי בפרקים א-ד, ואולי חיבר אותם אותו סופר. אבל מסכים אני עם ולהוין ונות, שהסיפור על שמואל כשופט מושיע הוא סיפור דמיוני,<sup>98</sup> גם אם ידע הסופר על מעמדו של שמואל ככהן־רואה ועל המנהגים בתקופתו, המתוארים גם בסיפורים אחרים על חייו. סיפור המלחמה בפלשתים אינו מאושש על ידי הסיפורים על יחסי ישראל ופלשתים בימי שאול. לכן אין לטעון, שהוא חובר כדי להראות את יתרון השופט הצדיק על פני המלך הלוחם; אלא סיפור זה בא להפגין את עדיפותו של כוהן החסר אמנם ייחוס אבות כוהני, אך משרת באמונה את אלוהיו ומקיים את כל מצוותיו, על פני כוהנים שנמנים עם בית כהונה בעל ייחוס אבות מכובד, ואשר אמורים היו לשרת בקודש 'עד עולם' (שמ"א ב 28-30), ואבזרי הפולחן המקודשים ביותר עמדו לרשותם (ד),<sup>99</sup> אבל הם מעלו בתפקידם.

הסיפור ב"שמ"א ז לא היה אפוא יצירתו של סופר אנטי־מלוכני שחי בזמן שקיעת מלכויות ישראל ויהודה או אף לאחר מכן, כדעתם של ולהוין, נות ותלמידיהם; אלא חיברו סופר הנמנה עם בית כהונה שהתחרה בבית עלי, ואשר אבירי־יסדו, בדומה לשמואל, חסר היה ייחוס אבות כוהני. מעמדו של בית עלי שוקם בידי שאול; הוא העמיד את כוהניו בשירותו,<sup>100</sup> וצאצאו אביתר שירת את דוד טרם התמלכותו ואחריה,<sup>101</sup> לצד צדוק, שעל מוצאו אין מסורת אחידה,<sup>102</sup> בדומה למוצאו של שמואל.<sup>103</sup> בריב על ירושת דוד נחלקו אביתר וצדוק בתמיכתם ביריבים המתחרים,<sup>104</sup> וכאשר עלה שלמה לכיסא המלוכה הוא גירש את אביתר,

97 לא ידוע היכן שכנה אבן העזר הזאת. גם ציון מקומה 'בין המצפה ובין השן' אינו עוזר לזיהוי מקומה, כי מקום או עצם גאוגרפי מסוים בשם השן אינו מוכר. גם הפירוש שנתנו חוקרים לגרסת השבעים  $\eta\tau\pi\alpha\lambda\lambda\alpha\iota\omega\varsigma$  ולזו של הפשיטתא, 'בית ישן' – שהכוונה (לעיר) ישנה, ששכנה צפונית לבית־אל ועוד יותר רחוק ממצפה בגבול בין יהודה לישראל, כפי שנקבע אחרי מלחמת אביה בירבעם (דה"ב יג 19) – אינו פותר את ויהיה: לא ייתכן שהפלשתים שנסו מפני בני ישראל שיצאו מהמצפה נסו צפונה לתוך ההר, ללב ההתיישבות הישראלית.

98 וייר (שמואל, 21-24) סבור, שהסיפור על ניצחון שמואל על הפלשתים מקורו במאורע מקומי, ושעוצב בידי כוהני מצפה למאורע כלל־לאומי.

99 שמ"א יד 3, 18; כא 10-1; כב 6-23; כג 6.

100 ראה אילת, שאול.

101 שמ"א כב 20; כג 9; ד 7; שמ"ב ח 17; טו 24; יז 15; יט 12.

102 על בעיית מוצאו של צדוק ראה פרק א הערה 115.

103 ראה לעיל עמ' 38.

104 אביתר ובנו יהונתן תמכו באדוניהו (מל"א א 7, 42), ואילו צדוק צידד בשלמה (שם 32-34, 38-39, 44-45).

## פרק ב

שתמך כיריבו אדוניהו, מירושלים לענתות (מל"א ב 26-27). מבין ערי הלוויים נמנתה ענתות עם ערי בני אהרן (יהו' כא 17-19; דה"א ו 42, 45),<sup>105</sup> ושם ישבו כנראה צאצאי אביתר כל ימי הבית (יר' א 1) בלא להיות מעורבים במאורעות שמסופר עליהם במקרא. לפיכך הסיפור בשמואל א 5-14, כמוהו כסיפורים בפרקים א-ד, יכול היה להיווצר רק בפרק הזמן שבו בית עלי עדיין נאבק על מעמדו ויכול היה לסכן את מעמדו של בית צדוק, בית הכהונה שהתחרה בו – כלומר בימי דוד או בראשית ימי שלמה.

105 השווה ב' מזר, 'ערי הכהנים והלוויים', כנען וישראל, ירושלים תשל"ד, 222-233, ובמיוחד 231.



## פרק ג

## שמואל ורעיון כינון המלוכה

על פי סדר הסיפורים על חייו היה שמואל לאחר ניצחון ישראל באבן העזר (ש"א 14-2) ברום הצלחתו, והוכר כמושיע, שופט ורואה המכה במרכזי קודש של ימיו – בביתאל, במצפה, בגלגל ועל הבמה שברמה, מקום מגוריו (17-15; והשווה ט 22-24). עם תביעת העם ממנו 'שימה לנו מלך לשפטנו ככל הגוים' (ח 5) מתחילה הירידה במעמדו, וזו מסתיימת לא רק בהסכמת ה' להמלכת מלך, על אף התנגדותו (ח 22), אלא בדחיקתו ההדרגתית מכל העמדות ומהשפעתו על ענייני הממלכה בימי מלכותו של שאול. הסיפור על תביעת העם למלך מנוסח כדורשיח בין שמואל ונציגי העם ובין שמואל לאלוהיו, שהתנהל על יסוד תביעת הנציגים להמלכת מלך. שני נימוקים סמכו תביעה זו: זקנתו של שמואל וחטאי בניו (שם 1-5). מוטיב הזקנה משמש לעתים במקרא רקע לכישלונותיהם של גיבורי סיפוריו.<sup>1</sup> ואילו בניו, שאותם הוא מינה שופטים בבארשבע,<sup>2</sup> לא הלכו בדרכיו ויטו אחרי הבצע ויקחו שחד ויטו משפט' (שם 3). מאחר שתביעת העם למלך נומקה בחטאי בניו כשופטים, יש להבין את המילה לשפטנו במשפט זה כדרישה, שתחת שמואל שהזדקן ובניו המושחתים ישפוט אותם מלך שה' בחר בו.<sup>3</sup> רדיפת בצע, לקיחת שוחד והטיית משפט הן עבירות ספציפיות של שופטים ובעלי שררה אחרים שגונו על ידי סופרי המקרא בכל הזמנים. בספר דברים (י 17; טז 19; כז 25) ובספר הברית (ש"א כג 6, 8) הן מנוסחות כעבירות הנוגדות את חוקי ה'. לכן לא על פי תוכנו של עברות בני שמואל ולא על פי ניסוחן אפשר לטעון שפסוק 3 בפרק ח הוא יצירתו של העורך הדויטרונומיסטי. לעומת זאת דברי הקטרוג על בני שמואל 'ולא הלכו בדרכיו' שבראש פסוק זה, או ניסוחם החיובי בפסוקים אחרים, הם הגדרה כוללנית לכל החטאים או המעשים הטובים שאדם או ציבור עשה, מבלי שהסופר מפרטם.<sup>4</sup>

רק בשמ"א ח 3 מפורטים חטאיהם של האנשים הנידונים בו, וייתכן שהעורך

1 זקנתו של יצחק אפשרה לרבקה וליעקב לגנוב מעשיו את הבכורה (בר' כז). עלי בוקנתו לא כיהה בבניו החוטאים (שמ"א ב 22 ואילך; ג 2, 13). דוד בוקנתו היה סלחני להתנשאותו של בנו אדוניהו, 'ולא עצבו' (מל"א 6). שלמה בוקנתו חטא בנשים נכריות ובעבודת אלילים (מל"א 4).  
2 על פי החפירות הארכיאולוגיות בתל בארשבע נוסד בה בתקופת השופטים יישוב ישראלי, והיה יישוב פרוות. בארשבע היתה ליישוב מבוצר עם בנייני ציבור רק בימי הממלכה המאוחדת. Aharoni, EAEHL, I, 160-167. לפי גרסת יוספוס (קדמוניות ו, 32) מינה שמואל בן אחד לשופט בבארשבע, ואת השני בביתאל.

3 ראה לעיל פרק ב הערות 25-29.

4 ויינפלד, אסכולת דברים, 333 מס' 6.

## פרק ג

הדוטרונמיסט הוסיף את מליצתו לפסוק שמצא לפניו כדי להחמיר את המשמעות הדתית של עיוות הדין שעשו בני שמואל. הזיקה בין התביעה למלך 'ככל הגוים' לעריכת משפט מובנת גם לאור העובדה, שבממלכות המזרח הקדום היתה השלטת החוק מסמכותם של מלכים.<sup>5</sup>

מציאות זו משתקפת בסיפורו של הרודוט על כינון המלוכה במדי (א 96-102). המדיים נחלקו לשישה שבטים, ואנרכיה שררה בקרבם. במקום אחד בארצם הצליח אדם בשם דיאופיס, שאותו מינו בני המקום שופט, להשליט משפט וצדק. הצלחתו היתה כה רבה, שהמדיים ביקשו להיות שופט על כל ארצם, ועל פי דרישתו הכתירוהו מלך עליהם. הוא הוריש את מלכותו לבנו ולבן בנו, ואלה פרקו את עולה של אשור מעליהם והרחיבו את גבולות מלכותם.<sup>6</sup>

גם בישראל היה המשפט מסמכויות המלכים: שאול נטל סמכות זו לעצמו לאחר שמעמדו התחזק, בעקבות ניצחונו על מלך בני עמון (שמ"א יא 12-13); דוד שחרר את האישה מתקוע מאימת נקמת הדם שאמורה היתה לחול על בנה יחידה שנותר לה (שמ"ב יד 5-12); אבשלום בנו, כאשר מרד באביו, קרא לבני עמו לבוא להישפט על ידו (שמ"ב טו 4); שלמה הכריע בריב בין שתי הנשים שכל אחת מהן טענה לאימהותה על הילד (מל"א ג 16-22), והקים בארמונו את 'אולם הכסא אשר ישפט שם, אולם המשפט עשה' (שם ז 7). בסמכות זו החזיקו גם מלכי יהודה שמלכו אחריו, וכולם עמדו בראש מנגנון המשפט במלכותם.<sup>7</sup> על הדרישה למלך ככל הגוים חוזרים נציגי העם גם לאחר ששמואל ביקש להרתיעם מדרישה זו על ידי כך שתיאר בפניהם את שרירות הלב ואת זכויות היתר שהמלך ייקח לעצמו ויעניק לאלה שיבחר בהם לעמוד בשירותו (שמ"א ח 11-17). אבל נציגי העם נשארו בדעתם ואף הוסיפו גימוק חדש: 'ושפטנו מלכנו ויצא לפנינו ונלחם את מלחמתנו' (שם 8).<sup>8</sup>

5 ראה לעיל פרק ב הערה 72.

6 לרקע הפוליטי והחברתי לסיפור זה ראה Streck, *Assurbanipal*, cccclviii; R. N. Frye, *The Heritage of Persia*, New York-Toronto 1963, 95-97 של המלכים היוונים הקדומים, ולכן סברו שהרודוט חיבר סיפור זה בהשפעת ידע זה; G. Rawlinson, *History of Herodotus*, I, London 1880, 225 + n. 4; J. Miller, 'Dioces', Pauly & G. Bussolt, *Griechische Staatskunde*, I, München 1979, IV, 2399-317f.

7 ראה יש' יא 1-9; לב 1; יר' כב 15-16; כג 5; ל 18; לג 15; מי' ד 14; תה' ב 10; עז' 1-4; מש' יט 8; כט 14; לא 9 (מלך משא); דה"ב יט 5-11 על הרפורמה המשפטית של יהושפט, אשר בה הרחיבו מלכי יהודה את סמכויות בתי המשפט בפרובינציות, ושיתפו בהם גם מן הלויים. ראה מאמריהם של ויינפלד וויטלס כמצוטט בפרק ב הערה 72, ועוד 'The Judicial Reform of Jehoshaphat', *Fs. A. Marx*, New York 1950, 74-82 G. Ch. Machholz, לעומתם מכהולץ, 'Die Stellung der Könige in der israelitischen Gerichtsverfassung in Juda', *ZAW* 84 (1972), 157-182, 314-340 H. J. Boecker, *Recht und Gesetz im Alten Testament* ובקר *und im Alten Orient*, Neukirchen-Vluyn 1976, 32-40 מלכי ישראל ויהודה היתה מוגבלת לבירותיהם שומרון וירושלים, ושם הם שפטו רק את אנשי החצר ואת אנשי הצבא. אבל התיאורים שהמלכים עורכים משפט בבירותיהם מקורם בעובדה שאלה היו מקומות מושבם של המלכים ושבהם הם מילאו את כל תפקידי השלטון, כמפורש במל"א ז 7.

8 יצא לפני כהגדרה למנהיגות צבאית אנושית או אלוהית נאמר גם ביש' ד 14; תה' סח 8; דה"א יד 15;

## שמואל ורעיון כינון המלוכה

יתרונה של מנהיגות צבאית של מלך על זו של שופט-מושיע או של שופט-כוהן, מסוגו של שמואל (ז), הוא ביציבותה והמשכיותה של מנהיגות זאת. הדבר מאפשר תכנון מדיניות לזמן ממושך והכנת הכלים הנחוצים להגשימה – כמו הקמת צבא, שבאמצעותו ניתן לא רק להדוף אויב מזדמן, הפולש לשם ביוה ושלל, אלא גם לתכנן מערכה ממושכת נגד פולש המבקש להיאחז בארץ ולשעבד את בניה לצמיתות.<sup>9</sup>

הדרישה למלך בגלל סגולותיו הצבאיות חוזרת לא רק בפי נציגי העם בשיח שניהלו עם שמואל, אלא גם בסיפורים אחרים של העלילה על כינון המלוכה: מסופר שה' בחר בשאול להושיע את עמו מידי הפלשתים (ט 16); בעקבות ניצחון שאול על בני עמון 'חידשו' את המלוכה בגלגל (יא 14-15); ובנאומו על דמותה הרצויה של המלוכה (יב) טוען שמואל, שהעם ביקש להמליך מלך כדי שינהל את המלחמה בבני עמון (שם 12).

על פי מבנה סיפור חייו של שמואל החלה הירידה במעמדו דווקא כאשר היה ברום הצלחתו, בדומה למבנה סיפוריהם של עלי, דוד, שאול ושלמה.

על עלי הכוהן, שהיה גם שופט ישראל ובשיא סמכותו (שמ"א ד 18), מסופר, שבגלל חטאי בניו וסלחנותו כלפיהם חרבו ביתו ומקדש שילה (שמ"א ב 12 ואילך; ג 11-14). שאול, הנוחל ניצחונות צבאיים במלחמותיו בפלשתים, בבני עמון ובעמלק (יג-טו), חטא כאשר הקריב בעצמו את העולה לפני היציאה לקרב (יג 8); ועוד הוסיף חטא על פשע כאשר לא החריס כליל את בני עמלק לאחר שהביסם (טו). בשלב זה של חייו הופיע יורש מלכותו, דוד (טז-יז), והתחילה תקופת כישלונותיו (יח-לא).

דוד בשיא כוחו וכיבושיו (שמ"ב ב 1-יב 36) נאף עם בת-שבע וסילק את בעלה אוריה החתי מעל דרכו (יא 2 ואילך). בשל חטאים אלה ניבא לו הנביא נתן 'לא תסור חרב מביתך עד עולם' (יב 10); ועל פי נבואה זו אמנם פרצו המהומות והמרירות בביתו ובממלכתו (יג 1-22).

שלמה נולד לדוד בשיא שברו; ורמזו הסופר, שבו טמונה הנחמה והגאולה לדוד ולביתו, וסיים דבריו על לידתו במילים 'וה' אהבו' (יב 24).<sup>10</sup> ואמנם לאחר שירש את כיסא אביו והתבסס במלכותו (מל"א א-ג) הקים שלמה ממלכה משגשגת (ד-י); אבל בשיא עצמתו ועושרו, בנצלו את עושרו לריבוי נשים, ואלה הטו את לבבו לעבודה זרה (יא 12-13), הענישו ה' במרידות בממלכתו (14-43) ובהתפוררותה מיד אחרי מותו (יב).

שמ"ב ה 24 ואותה המשמעות גם לביטוי **לבוא ולצאת לפני ה'** כיבמ' כו 12. ראה עוד A. van der Linden, '“To Go Out to Come In”, As a Military Term', VT 42 (1992), 59-66 אבל בדברי הימים יש לביטוי 'לצאת לפני' מובן של להילחם במישהו. ראה דה"א יד 8; דה"ב יד 9-8; ו 2. בתהלים מוגדרת הנהגת המלחמה האלוהית גם בביטוי 'לצאת ב...'; ראה מד 10; ס 12; ק 8.

9 מקס ובר עומד על התופעה הסוציולוגית שמשטר מלוכה צומח לעתים מתוך מנהיגות צבאית; ראה ובר, סוציולוגיה, 866-859.

10 מילים אלה שימשו בסיפורים על נעוריהם של אנשים אחרים כשורה למנהיגותם בבגרותם. בסיפור על צירופו של דוד לחצרו של שאול מונה המספר את תכונותיו התרומיות ומסיים את הצגתו במילים 'וה' עמו' (שמ"א טו 18). במילים 'אשתר אהבו' (*Pīstar i-ra-man-nu-ma*) מסתיים סיפור ילדותו של סרגון מלך אכד (Lewiss, Sargon 25:i, 12); ופרשת ילדותו של חתושילי השלישי מלך החתים מסתיימת בתיאור 'ואישתר, גברתי, תפסה אותי ביד והובילה אותי בדרך הישרה', Otten, *Hattušili*, III, 4-5:i, 21. לפירוש זה של הביטוי *parā handandā* ראה Friedrich, HW, 52.

## פרק ג

תהפוכות הגורל בחיי מנהיגי האומה של ראשית המלוכה ותקופת כינונה כתגובה על התנהגותם כלפי הזולת והאלוהים נרמזות כבר במשפטים אחדים של תפילת חנה (שמ"א ב 4-10). את התנגדותו לתביעת העם למלך נימק שמואל בנימוקים האלה: א. מלכות אנוש נוגדת את מלכות ה'; ותביעה למלך בשר ודם היא הבעת אי אמן ביכולתו של ה' להושיע (שמ"א ח 7; והשווה יב 12).

ב. הדרישה למלך משולה לחטא היסטורי של עבודת אלוהי נכר (ח 8)<sup>11</sup>. ג. שלטון המלך נוטל מבני העם את השליטה ברכושם, ומקפח את חירותם (שם 11-17). ד. המלך הוא בחיר האדם ולא בחיר האלוהים, והאלוהים לא יושיעם באמצעות המלך (18). מאז ולהיוון מקובלת בחקר המקרא הדעה, שנימוקים אלה של שמואל נגד המלוכה הושמו בפיו בידי סופר מאוחר, וכמותם גם נאום שמואל בפרק יב, הסיפור על טקס המלכת שואל במצפה (י 17-27) וניצחון ישראל על הפלשתים באמצעות תפילות, צומות וקרבנות (ז 14-2). לדעת ולהיוון ואחרים חובר סיפור זה על בסיס הסיפור הקדום יותר על כינון המלוכה, שלפיו יזם האלוהים באמצעותו של שמואל את הקדשתו של שואל למלוכה (ט 1-16), העניק לו ניצחון על בני עמון והמליכו באמצעות שמואל (יא). הסיפורים המתארים את שמואל כמתנגד למלוכה חוברו, לדעת ולהיוון, בחוגי התאוקרטיה של כוהנים וחכמים שהנהיגו את יהדות בית שני. יהודה עמדה אז תחת שלטון האימפריות, ומציאות זו פטרה את הנהגתה מלדאוג לביטחון האוכלוסייה ולצורכי חייה החומריים. הנהגה זו קיבלה מציאות זו בחיוב, לפי ששאפה לגבש עדה דתית, שבאמצעות לימוד תורה, קיום מצוות ותחינות לה' תוכל היא, וכל יחיד בה, לזכות בחסד האלוהים וביושועתו. לכן היה בעיניה שלטון המלך בעבר ובהווה מיותר ומזיק; ומטעמים אלה התנגדו בעיקרון גם לשלטון החשמונאים<sup>12</sup>.

בן־הקדמה קיבל את חלוקתו של ולהיוון לסיפור פררמלוכני ואנטי־מלוכני על כינון המלוכה. אך לדעתו חוברו הסיפורים על שמואל האנטי־מלוכני לא בימי בית שני, אלא בזמן ירידת מלכות ישראל ונפילתה במחצית השנייה של המאה השמינית. את האכזבה מן המלוכה ביטא הנביא הושע בדבריו על מוסד זה (השווה ה', ג 4-5; ח 4, 10; יג 10-11)<sup>13</sup>. ועם זאת היו לו ציפיות משיחיות, והוא ניבא שבאחרית הימים ישובו בני ישראל ובקשו את ה' אלהיהם ואת דויד מלכם' (ג 5).

הדעה על הזיקה בין הושע ובין דברי שמואל נגד המלוכה אינה חורגת מכלל השערה. הושע, כמו עמוס (ח 11), ישעיהו (יא) ומיכה (ה 1-5), בני תקופתו, מנבא לגאולת ישראל בידי בן דוד מלכם (ג 5)<sup>14</sup>. לכן סבורני שדברי הושע נגד המלוכה, כמו גם אלה נגד השרים,

11 בירטש, ראשית המלוכה, 22; מקרט, שמואל, א, 160 ואילך סבורים, ששאיפת העם להיות 'ככל הגויים' (שמ"א ח 5, 20) היא בעיני מחבר פרק ח כסגידה לאלוהי נכר. זו מסקנה מרחיקת לכת, כי על נימוק זה בתביעה למלך חוזר בעל ספר דברים (יז 14), ושום סופר מסופרי המקרא אינו מזכיר הנמקה זו לרעה.

12 ראה חיבוריו של ולהיוון: תולדות, 51 ואילך, 197 ואילך, 280 ואילך; הקסטור, 240 ואילך; אקדמות, 244 ואילך, 419 ואילך; פרושים וצדוקים, 93-95; דת ישראל, 9, 17, 30-31, 36-38.

13 בודה, שמואל, xx-xviii, 54 ואילך. זו גם דעתו של C. Steuernagel, *Einleitung in das Alte Testament*, Leipzig 1901, 242.

14 J. Wellhausen, *Die kleinen Propheten übersetzt und erklärt*<sup>4</sup>, Berlin 1963, 12.

## שמואל ורעיון כינון המלוכה

הכוהנים והפולחן, שכדוגמתם לא נאמרו על ידי שמואל בדבריו נגד המלוכה, אינם מכוונים נגד משטר המלוכה בכללותו, אלא נגד מוסדות השלטון בממלכתו, מלכות ישראל שבה גיבא ושבימיו (מחצית המאה השמינית) התערערה יציבות השלטון בה ונחלש מאוד חוסנה הצבאי ומעמדה המדיני. התנגדותו למלוכה איננה תופסת מקום מרכזי בדבריו, כמו בדברי שמואל.<sup>15</sup>

גם נות קיבל את עיקר חלוקתו של ולהויון, אבל ייחס את הסיפור האנטי-מלוכני לעורך הדוֹיטְרוֹנוֹמיסְט של ספר שמואל, שלדעתו היה בן המאה השישית לפה"ס.<sup>16</sup> אמנם נכונה קביעתו שבחיבור ההיסטוריוגרפי של הדוֹיטְרוֹנוֹמיסְט מצויות דעות המתנגדות למלוכה. אבל כל הדעות האלה מצויות בספרות המתארת את התקופה שלפני כינונה, בספר שופטים ובספר שמואל. לגדעון מיוחס המשפט 'לא אמשל אני בכם ולא ימשל בני בכם, ה' ימשל בכם' (שופ' ח 23). באותו ספר מצוי גם משל יותם (ט 5-17), שהוא פרודיה עוקצנית על מלכות אנוש,<sup>17</sup> ומקורה 'באגדת צמחים', שכדוגמתה מוכרות מהספרות השומרית: באמצעותן ביקשו אנשים להביע דעות המנוגדות לדעת הממסד החברתי השליט.<sup>18</sup>

יש להדגיש, שלא דברי גדעון ולא משל יותם נאמרו בלשון האופיינית לדוֹיטְרוֹנוֹמיסְט או אף לסופר מאוחר ממנו, ואין שום קנה מידה פילולוגי המצדיק לראות בקטעים אלה יצירתם של סופרים מאוחרים לזמן התייחסותם.<sup>19</sup> וכשם שעורך ספר שמואל כלל בסיפור כינון המלוכה ביטויים בזכותה, כן כלל עורך ספר שופטים סיפורים וביטויים המדברים בזכותה של צורת ממשל זו. בסיפורי פסל מיכה (שופ' יז-יח) ופילגש בגבעה (יט-כא) מתוארת

איננו מתרגם את המילים 'ואת דוד מלכם', ובעקבותיו מפרשים רבים מן החדשים שסברו כנראה כמו A. Weiser, *Hosea* (ATD 24), Göttingen; ראה שנייה; ראה H. W. Wolff, *Neukirchen* 1981, 224-226. וייזר סבר שזו השלמה יהודאית על יסוד יר' ל 9. לעומתו J. Jeremia, 'Eschatologie des Hoseabuches', *Fs. H. W. Wolff*, Neukirchen 1981, 224-226 שרמיהו הוסיף לנבואתו את המילים 'ודוד מלכם' על יסוד נבואת הושע.

15 עמד על כך מ' צבת, 'הסיפור המקראי על יסוד המלוכה', חרביץ לו (תשכ"ז), 99-100, ושם ביבליוגרפיה רלוונטית; וראה עוד קויפמן, תולדות האמונה, א, 688-697; ב, 371-373; ג, 137-138; אלט, כתבים, א, 356; קרוזמן, ההתנגדות למלוכה, 88-94; סמנד, מדינה, 254; B. Halpern, *The Emergence of Israel in Canaan* (SBL 29), Chicago 1983, 197 n. 39.

16 נות, מסורות מקראיות, 95 ואילך; הנ"ל, מחקרים, 25 הערה 21.  
17 כדעתם של בובר, מלכות שמים, 65; קרוזמן, ההתנגדות למלוכה, 19-32; אסטור, המתנגדים למלוכה, 7; D. Daube, *Ancient Hebrew Fables, Inaugural Lecture of the Oxford Center*; 7, *for Postgraduate Hebrew Studies*, Oxford 1973, 5-9, ואילו קויפמן (שופטים, 201) סבור, שמשל יותם הוא אלגוריה על מלכות אבימלך בלבד.

18 Lambert, *BWL*, 151-157; W. v. Soden, in *TUAT* III/1, 1990, 184-187; W. Schottroff, 'Das Weinberglied Jesaias (Jes. 5: 1-7)', *ZAW* 82 (1870), 69-90, esp. 86ff.; O. Kaiser, *Einleitung in das Alte Testament*, Gütersloh 1969, 141ff.; J. de Ward, 'Jothams Fable: An Exercise in Clearing Away the Unclear', *Fs. E. Lohse*, Bielefeld 1989, 362-370.

19 הפועל משל מצוי בכל רובדי העברית המקראית כביטוי נרדף למלך, שלט. במובן זה מצויה גם המילה בארמית הממלכתית ומקורה אולי בכנענית; ראה J. C. Greenfield, 'Some Glosses on the Sefire Inscriptions', *Maarav* 7 (1991), 144, ואין כל יסוד פילולוגי לטענה שדברי גדעון נוספו על ידי העורך הדוֹיטְרוֹנוֹמיסְט של ספר שופטים.

## פרק ג

אנרכיה חברתית כגורם לחטאיהם של יחידים ושל הרבים. נאמר שאלה יכלו לקרות כי 'בימים ההם אין מלך בישראל איש הישר בעיניו יעשה' (יז 6; כא 25).<sup>20</sup> בצורה דומה מוגדר מצב של אנרכיה גם בספרות המצרית בתקופה זו.<sup>21</sup>

בספר מלכים אמנם מגנה הדויטרונמיסט את רוב המלכים על 'שעשו הרע בעיני ה'; או על שסבלו את פולחן הבמות העממי; אבל יש מלכים שהסופר מדבר בשבחם ומציין, שאלה 'עשו את הטוב בעיני ה'; ואין בדבריו או במקורות שהוא שילב בחיבורו ביטוי של פסילה עקרונית של מוסד המלוכה. להפך: תחת כל מלך שהודח מאחר ששר חנו בעיני ה' הומלך מלך אחר, ולרוב היה נביא עושה דברו של האלוהים עלי אדמות שותף באירוע זה. שמואל, המתואר כאחד הנביאים האלה, משח תחת שאול, משחר חנו של זה, את דוד למלך על ישראל (שמ"א טז 12-13). כאשר מאסו רוב העם בשלטון דוד, הם לא ביקשו לחזור למשטר השופטים, אלא המליכו את אבשלום שמרד באביו (שמ"ב טו-יח). רק בסיפור מרד שבע בן בכרי (שמ"ב כ 1-22) לא נזכר מועמד שביקשו המורדים להמליך תחת דוד, ויש הגוזרים מכך שמורדים אלה ביקשו להיפטר ממשטר המלוכה.<sup>22</sup> את חיבורו ההיסטוריוגרפי על ימי בית ראשון אין הדויטרונמיסט מסיים בחורבנה של ממלכת יהודה ובמות צדקיהו המלך האחרון, אלא בשחרור המלך יהויכין מכלאו בבבל (מל"ב כה 27-30) – רמז לתקוותו לעתיד טוב יותר.<sup>23</sup> סופר בן אסכולה זו אף הרחיב את ספר הנביא ירמיהו וסיימו בפרק נב, שהוא נוסח מקביל ומורחב במקצת של פרק כה במלכים ב, כדי לבשר לקוראיו שדבר הנביא על חורבן ירושלים אמנם התגשם, אבל גם רמז להם שלמרות הכול תשוב מלכות דוד על כנה.<sup>24</sup>

20 ובניסוח המקוצר 'בימים ההם אין מלך בישראל' שופ' יח 1; יט 1. ויינפלד, אסכולת דברים, 169-170, 335 מס' 15. נראה שדווקא נוסח זה הוא המקורי. והביטוי 'עשה הישר בעיני ה' רווח בספרות הדויטרונמיסטית. השווה שמי' טו 26 (ראה ציילדס, שמות, 260-270), דב' ו 18; יב 8, 25, 28; יג 9; כא 9; מל"א יא 38, 33; טו 8; יד 11; כב 43; מל"ב י 30; יב 3; יד 3; טו 34; טז 2; יח 30; דה"ב יד 1; כ 32; כד 2; כה 2; כו 4; כז 2; כח 1; כט 2; לד 2. אבל ביהו"ט 25; יר' כו 14 הביטוי 'לעשות את הישר בעיניכם' הוא כמו בפסוקים בספר שופטים – ביטוי לפעולה שרירותית של אדם. הביטוי 'בימים ההם אין מלך בישראל' מיוחד לפסוקים שבהם אנו דנים, ואין כל סיבה לראות באמרה זו יצירה של הדויטרונמיסט או אף של סופר מאוחר ממנו, כדעתם של נות, מסורות מקראיות, 54 הערה 2; ויולה, מלוכה, 15-19; ובעקבותיהם רבים כדוגמת G. E. Gerbrandt, *Kingship According to the Deuteronomistic History*, Atlanta 1986, 96-201, 189-194; E. Th. Mullen, *Narrative History and Ethnic Boundaries (SBL)*, Atlanta 1993, 163-207.

21 באותה תקופה תיאר בעל פפירוס הריס המצרי מצב של אנרכיה בארצו בסוף ימיו של רעמסס השלישי (1158-1187 לפה"ס); ראה ANET, 260; §398; ARE IV, ועמד על הקבלה זו, F. E. Greenspan, 'Judg. 17, 6 and 21, 25', JBL 101 (1982), 129.

22 קרוזמן, ההתנגדות למלוכה, 104-111.

23 ראה לעניין זה גריי, מלכים, 705; S. Mowinckel, *Zur Komposition des Buches Jeremia*<sup>4</sup>, 705; Kristiania 1914, 14-16; A. Weiser, *Das Buch des Propheten Jeremia*<sup>4</sup>, Göttingen 1960, 443. פירושו של JBL 103, 'The Last Four Verses in Kings', 1960, 443. שפסוקים אלה נוספו בידי סופר האסכולה הדויטרונמיסטית שהטיף להשלמה עם ההישארות בגולה, אינו סביר, כי לא מתקבל על הדעת שרעיון מעין זה יתבטא על ידי מלך מבית דוד, שבמהותו הוא פועל בארץ-ישראל. בדומה לבעל ספר מלכים פעל גם בעל ספר דברי הימים. גם הוא לא סיים ספרו בחורבן ירושלים, אלא בהצהרת כורש (דה"ב לו, 22-23), כדי לרמוז על שיבת ציון המתגשמת בסיפור ספר עזרא הנפתח באותה הצהרה עצמה (א 1-5).

24 ברייט, ירמיהו, 370, דחה את התזה של נות על יחס הדויטרונמיסט למלוכה; בנימוקים שונים דחו תזה זו קויפמן, תולדות האמונה, א, 694-696; צבת, ייסוד המלוכה, 99-101; ויינפלד, אסכולת דברים,

## שמואל ורעיון כינון המלוכה

ירמיהו ויחזקאל, שניבאו את החורבן, היו – כנביאים שפעלו מאוחר יותר – חדורי אמונה, שאף על פי שהמלכים בעבר ובזמנם גרמו בחטאיהם לחורבן זה, עתיד ה' לחמול על עמו וישיב את בני ישראל לארצם, והם יבנו בירושלים את מקדשו, ומלכים מבית דוד ימלכו עליהם. על יסוד אמונה זו השתנתה גם תפיסתם המשפטית בדבר אחריות הבנים לחטאי האבות, המנוסחת בשמות כ 5; לד 7; בבמדבר יד 18; ובדברים ה 9. על פי חוק זה נהג דוד בהמתת שבעה מבני שאול כדי לרצות את הגבעונים שרצו לנקום בשאול שרדף אותם ולהסיר מעל עמו את מכת הבצורת (ש"ב כ א 15-1). לעומת זאת מסופר על המלך אמציה כי לא המית את בני רוצחי אביו יואש, ובעל ספר מלכים מסביר שהוא נהג 'ככתוב בספר תורת משה אשר צוה ה' לאמר לא יומתו אבות על בנים ובנים לא יומתו על אבות כי אם איש בחטאו ימות' (מל"ב יד 6). גרסה זו מצויה גם בספר דברים (כד 16).<sup>25</sup> בעל ס"כ חוזר כאמור על חוק אחריות הבנים לחטאי אבותיהם ומספר על ביטולו (במ' יח 18-20), מבלי שניסח תחתיו חוק חדש שכדוגמתו מצוי בספר דברים. את העיקרון הזה אימצו גם ירמיהו ויחזקאל (יר' לא 28-29; יח' יח 2, לג 12-20).

ירמיהו שילב את תפיסתו בדבר אחריות הפרט למעשיו בנבואות הנחמה (ל-לא) שבהן ניבא, שישאל ויהודה ישובו משבותם ונבנתה עיר על תלה וארמון על משפטו ישב' (ל 18).<sup>26</sup> ארמון במספר יחיד מובנו בית מלך;<sup>27</sup> ואת יושב הארמון הוא מכנה **אדיר**, ומנבא 'וְהָיָה אֲדִירוֹ מִמֶּנּוּ וּמִשְׁלֹו מִקֶּרְבוֹ יֵצֵא' (שם 21) – כלומר מבני ישראל, כמצווה בחוק המלך בדברים יז 15. ירמיהו השתמש במילה **אדיר** כשם נרדף למלך, כמו **אדירי הצאן** (יר' כה 34-36), שהם מלכי העמים שאת חורבנם ניבא בפסוקים קודמים (שם 18-26). **מושל** בפי ירמיהו הוא כינוי המלך מבית דוד (כב 30; לג 26).

הנביא יחזקאל ניבא אף הוא לקיבוץ גלויות (יח' לד 13-31) 'ועבדי דוד נשיא בתוכם' (שם 24). **נשיא** הוא תואר קדום לראש שבט, הרווח בס"כ,<sup>28</sup> ויחזקאל משתמש בו כתואר נרדף למלך.<sup>29</sup> בנבואה המשיחית שבפרקים לד-לו הוא מנבא, ששבטי ישראל יתחברו אל

168-171, ואילך; קרוחמן, ההתנגדות למלוכה, 85 הערה 1; הלשר, היסטוריוגרפיה, 366; ויזר, שמואל, 27 הערה 1, 33-37; ברנהרדט, רעיון המלוכה, 114-119, 136-139; K. Gallie, *Die Israelitische Staatsverfassung in ihrer vorderasiatischen Umwelt* (Alter Orient 28), 1929, 24f.

25 אחריות המשפחה לדורותיה על מעשי בניה אמנם אינה מעוגנת בחוקה החתית, אבל החתים האמינו בה, כעדותן של תעודות אחדות (המנשר של תלפינו, תפילת הדין, חווה הברית של מורשילי עם KAL<sup>3</sup> Kupanta) אבל נמנעו מלפעול על פיה. ראה בעניין זה מחקרו של קורשק, אחריות המשפחה, 187-209. הנ"ל, חווי מדינה חתיים, 102-106.

26 אצל ירמיהו יכלו נבואות חורבן להתחלף בנבואות נחמה מבלי שהחוטא הביע חרטה על מעשיו. השווה יא 18-19-20-21-22; טו 10-18-19-21; כ 7-10-11-13-14-18; כג 1-4-5-8; לג 4. אותה התופעה גם במזמורים אחדים במעבר מקינה להודיה. השווה תה' ו 1-8-10-11; יג 1-5-6א-6ב; לא 1-19-20-25; לו 1-7-8-12. וראה לעניין זה, A. Weiser, *Die Psalmen* (ATD 14/15), Göttingen 1959, 88.

27 השווה מל"א טו 18; מל"ב טו 25; וסביר, שגם בישיעיהו כה 2; לב 14 אותה משמעות. E. A. Speiser, 'Background and Function of the Biblical Nasi', *CBQ* 25 (1963), 111-117.

28 התואר **נשיא** יכול להתחלף בתואר **מלך** או בתואר **שר**: מלכי מדין – במ' לא 8; שופ' ח 11-117. **נשיא** מדין – במ' כה 18; יהו' יג 21. שרי מדין – שופ' ז 25; ח 3.

29 ראה **נשיא** נרדף למלך – יח' ו 27 'המלך יתאבל והנשיא ילבש שממה'; לו 24-25 'ועבדי דוד מלך



## פרק ג

יהודה, 'ועשיתי אתם לגוי אחד בארץ בהרי ישראל ומלך אחד יהיה לכלם למלך... ועבדי דוד מלך עליהם... וישבו עליה המה ובניהם ובני בנייהם עד עולם ודוד עבדי נשיא להם לעולם' (לו 22-25). בתואר **נשיא** בלבד מכנה יחזקאל את ראש הקהילה שתקום בארץ, ואשר את מקדשה ואת מוסדותיה הוא מתאר בפרקים מ-מח, החותמים את ספרו.<sup>30</sup>

חוקרים רבים רואים בפרקים אלה חוקה של עדה דתית שבראשה כוהן, המכונה בה **נשיא**, וסבורים שאינם יצירתו של יחזקאל.<sup>31</sup> אבל הפרדה זו בין פרקים אלה ליתר חלקי הספר איננה במקומה, כי גם בפרקים אלה יש לתואר **נשיא** אותה משמעות כמו בפרקים א-לט. בפרק מה 7-9 נידונות הזכויות החומריות של נשיאי ישראל. הנביא דורש מהם 'ולא יונו עוד נשיאי את עמי', ופונה אליהם בקריאה 'רב לכם נשיאי ישראל חמס ושו' הסירו'; וברור שהכוונה כאן לחטאי מלכי יהודה בימי בית ראשון, שאלהם התייחס גם בחלק הראשון של ספרו, בפרקים יט ו-כב. הוא פונה אליהם ברוח דבריהם של נביאי הבית הראשון על מלכי יהודה וישראל, ומכנה אותם **נשיאים** (יט 1; כב 6). גם התפקידים שמייחס יחזקאל לנשיא באוטופיה שלו זהים לתפקידיהם של מלכי יהודה.<sup>32</sup> וצודק יחזקאל קויפמן, הרואה בפרקים אלה נבואה משיחית<sup>33</sup> שגיבורה נושא בתואר הארכאי **נשיא**, שמשמעותו אינה שונה מהתואר מלך, כמו בפרקים האחרים של ספרו.

כתואר חילוני, כמו גם כתואר אסקטולוגי, היה **נשיא** נרדף למלך גם בתקופות מאוחרות יותר. במשנה הוריות ג, ג נאמר: 'איזה נשיא זה מלך'. ובמגילת ברית דמשק נסב התואר **נשיא** על דוד המלך: 'ועל הנשיא כתוב לא ירבה לו נשים. ודויד לא קרא בספר התורה החתום אשר היה בארון. כי לא נפתח בישראל מיום מות אלעזר ויהושע והוקנים אשר עבדו את העשתרת' (ה 1-4).<sup>34</sup> בכתבים אחרים של כת מדבר יהודה ניתן התואר **נשיא** למלך המשיח.<sup>35</sup> תוארו של בריכוכבא היה, על פי המטבעות שטבעו המתקוממים ועל פי איגרותיו, 'נשיא ישראל';<sup>36</sup> אולם רבי עקיבא כינה אותו 'מלך משיח'.<sup>37</sup>

גם ביתר ספרי המקרא, כאשר מתייחסים למלוכה, אין כל אידיאולוגיה אנטי-מלוכנית.

עליהם ורועה אחד יהיה לכלם... דוד עבדי נשיא להם לעולם.

30 יח' מד 3; מה 7-9, 16-17, 22; מו 2, 4, 8, 10, 12, 16-18; מח 21-22.

31 ולהריון, פרושים וצדוקים, 41; (1904), *ZWTh* 47 K. Begrich, 'Das Messiasbild des Ezechiel', 433-461, esp. 454; G. R. Berry, 'The Authorship of Ezekiel 40-48', *JBL* 34 (1915), 17-40; J. E. Dean, 'The Date of Ezekiel 40-48', *AJSL* 43 (1926/27), 231-233; C. Mackay, 'Prolegomena to Ezekiel XL-XLVIII', *ET* 55 (1943), 292-295; O. Procksch, 'Fürst und Priester bei Hezekiel' *ZAW* 58, (1940/41), 99-133; 'נשיא', א"מ, ה, 982.

32 E. Hammershaimb, 'Ezekiel's View of the Monarchy', *Fs. I. Pedersen, Hanniae* 130-140, 1953; הרן, 'יחזקאל מ-מח', תרביץ מד (תשל"ה), 30-53, ובמיוחד הערה 19.

33 קויפמן, תולדות האמונה, ג, 564-573.

34 E. Qimron, 'במהדורה חדשה', Ch. Rabin, *The Zadokite Documents*, Oxford 1958, V:1-4 'The Text of CDC', *The Damascus Document Reconsidered*, ed. M. Broshi, Jerusalem 1992.

35 *DSSU*, no. 2.

36 י' ידן, בריכוכבא, ירושלים תשל"א, 20-25, 122, 176-179, וראה להלן עמ' 165.

37 ירוש' תענית סט ע"ב; איכה רבה ב, ה.



## שמואל ורעיון כינון המלוכה

בספר בראשית נזכרת המלכות לחיוב,<sup>38</sup> ובספר משלי ישנן 11 התייחסויות אליה, אף לא אחת בגנותה.<sup>39</sup>

בספרות של ימי שיבת ציון, שיש בה ביקורת על מעשי המלכים, ניכרת ערגה לחידוש מלכות בית דוד. בספרי עזרא ונחמיה נזכרים דוד ושלמה בעיקר כבוני המקדש ופולחניו, כפי שכבר צוין במחקר.<sup>40</sup> בתפילה שנערכה לפני כריתת האמנה לא נזכר בית דוד בין החסדים שעשה ה' לישראל במרוצת תולדותיו (נחמ' ט 4-37); והמלכים עם כל יתר בני דורם מואשמים, שבגלל חטאיהם גרמו לאסונות מימי מלכי אשור עד היום הזה (שם 32-34). על בסיס האשמה זו כלפי הדורות ההם יכלו הדורות לאחר החורבן להאמין, שאם הם ינהגו על פי המצוות של תורת משה, יזכו שוב לבנות חייהם בארץ אבותיהם, כפי שאמונה זו באה לידי ביטוי בספר דברי הימים שמסתיים בהצהרת כורש (דה"ב לו 22-23) אשר בה נפתח תיאור שיבת ציון (עזרא א 1-5) ובנבואות נביאי דור החורבן.

ייתכן שמחבר התפילה לרגל כריתת האמנה לא הזכיר את מלכי הבית הראשון ואת מעשיהם של דוד ושלמה, פרט לחלקם בבניין המקדש ובכינון הפולחן בו, בגלל כורח פוליטי של זמנם. שבי ציון נאלצו להצניע את ערגתם לעצמאות ולכינון מלכותם, ואף את התמרמרותם כלפי השלטון הזר (נחמ' 36-37), כי שיבתם לציון התאפשרה בזכות רצונם הטוב של מלכי פרס. כורש התיר לגולי בבל לשוב לירושלים כדי לבנות מחדש את המקדש ולחדש את הפולחן בו.<sup>41</sup> את הרישיון הזה אישר שוב דריוש הראשון (עז' ו 1-12), אבל הוא לא התיר לחדש את עצמאותם בה או לכונן מלוכה משלהם. צרי יהודה, שביקשו לסכל התבססותם של שבי ציון בארץ, פירשו כל מעשה שחרג מן הרישיון כמרד במלכות, והסתתם נגד שבי ציון נפלה לעתים על אוזן קשבת בחצר המלך הפרסי (עז' ד 13-22; נחמ' ב 19-20; ו 6-7).

עם זאת ניכרת גם בתיאור מציאות זו הערצת הסופרים לדוד ושלמה ולא רק בגלל פועלם כבוני מקדש וייסוד הפולחן בו. על שלמה נאמר, שאף על פי שחטא בנשים הנכריות 'לא היה מלך כמוהו ואהוב אלהיו היה ויתנהו אלהים מלך על כל ישראל' (נחמ' יג 26).<sup>42</sup>

38 בר' יז 6, 16; לה 11; קויפמן, תולדות האמונה, א, 696-698, כנגד C. H. Gordon, *Before the Bible*, New York 1962, 143 גיבוריו. ספר בראשית אינו סיפור מיתולוגי, אלא תיאור אידיאלי של הפך ההיסטוריה הישראלית, שאין כדוגמתו בספרות המזרח הקדום, ולכן אין בתיאור זה מקום לצורת שלטון זו. לדעתו של W. Gross, *JNWSL* 14 (1988), 101-133 'Israel's Hope for the Renewal of the State', ליעקב (כח 3-4) ולאפרים ומנשה (מח 12-22), אינן כוללות ברכה למלוכה ומבטאות על ידי עובדה זו התנגדות למלוכה. לדעתו חוברו ברכות אלה על ידי סופר ס"כ שפעל בימי בית שני. נראה שדעה זו אינה מבוססת, כי אין בברכות אלה אפיונים לשוניים המיוחדים לס"כ.

39 ברנהרדט, רעיון המלוכה, 122 והערה 1 שם.

40 D. Mendles, 'Hecataeus of Abdera and Jewish Patrios Politeia (Diodorus Siculus XL:3)', *ZAW* 95 (1983), 96-110

41 עז' א 2-4; ה 13-17; ו 3-5, 6-15; והשווה עוד יש' מד 28. על המבנה הדקדוקי של משפט זה ראה GHG, §114 p

42 וראה עוד ביטויים ברוח זו על שני מלכים אלה בנחמיה יב 24, ועל עצמתם של מלכי יהודה בעזרא ה 11. על הערצת שלמה ותור הזהב של תקופתו בספרות הבית השני ראה F. M. Goebel, *Jüdische Motive im märchenhaften Erzählungsgut*, Gleiwitz 1932, 52ff.

## פרק ג

על רקע המרידות שפרצו ברחבי האימפריה הפרסית לאחר רצח כורש בידי דריוש בשנת 521 לפה"ס ניבאו נביאי שיבת ציון, חגי וזכריה, נבואות משיחיות על זרובבל נכד המלך יהויכין ומראשי השבים מגולת בבל. בנבואותיהם ניכרת ערגת בני דורם לחידוש מלכות בית דוד, לבניין המקדש ולחידוש עבודת הקודש בו (השווה חגי ב 20-23; זכ' ג 10-14; ד 6-9; 14-15).<sup>43</sup>

בעלי ספר דברי הימים לא רק שראו במלכות בית דוד את התגשמותה של מלכות האלוהים, אלא גם חייבו את מלכות שאל בהציגם את מלכות דוד כהמשכה של מלכות שאל.<sup>44</sup>

היסטוריונים ותאולוגים הסבורים שס"כ הוא יצירתה של יהדות ימי הבית השני נימקו את שלילת רעיון המלוכה ביהדות זו באי הזכרתה בס"כ.<sup>45</sup> טענה זו אינה משכנעת, משום שספרי המקרא שנכתבו בימי בית שני משקפים את ציפייתה של יהדות זו לגאולה בהנהגת מלך משיח מבית דוד; בס"כ, בניגוד לסה"ק ולס"ד, המלוכה, מאורעות ומוסדות נוספים מימי בית ראשון אינם נזכרים אף שהיו מכריעים בעיצוב המחשבה הפוליטית והדתית של ישראל. כך למשל אין בס"כ איום בהגליית ישראל מארצו ופיזורו בין העמים, שכדוגמתו קיימים בסה"ק (וי' כו 33-46) ובס"ד (דב' כח 63-69). בס"כ גם לא קיים האיסור להקריב מחוץ לתחומי של אוהל מועד, שכדוגמתו מודגש בס"ד (דב' יב) ונזכר בסה"ק (וי' יז 4-5). בדבריו על מעמדם של הנביאים והנבואה ס"כ אינו חורג מעבר לימי יציאת מצרים, על אף הדגשת החשיבות שיש לנבואה ולנביאים לגבי ישראל (במ' יא 29). הכרה זו מבטאת גם בס"ד, אבל מחברי ספר זה מתייחסים למעמדם של הנביאים גם לדורות שלאחר יציאת מצרים וחוקקו חוק שעל פיו יוכרו בעתיד הנביאים שמנבאים בשם ה' וקבעו את דינם של 'נביאי השקר' שמילאו בימי בית ראשון תפקיד חשוב במוסדות השלטון במלכות יהודה וישראל (דב' יג 2-6; יח 15-22).

עיונו בנאמר על המלוכה במקרא אינו מאשר את דברי חוקרים, שהקטעים האנטי-מלוכניים במקרא נוספו בידי סופר מאוחר. על פי ספרי המקרא לכל תקופותיהם לא ניסו עוד אחר כינון המלוכה והתבססותה בימי דוד ושלמה להחליפה במשטר אחר, ולא נשמעו עוד קולות לביטולה. לכן הדברים נגד מלכות אנוש והצגתה כתחליף למלכות האלוהים, המיוחדים לגדעון ולשמואל, אינם נזכרים עוד בספרות המקראית, אף שהאמונה כי ה' הוא מלך עמו רווחת בה, ובמיוחד ביצירות מימי המלוכה.<sup>46</sup> אופיים הפולמוסי של דברי גדעון ושמואל, בניגוד למאמרים האחרים על מלכות האלוהים, והתייחסותם לדורות שלפני כינון

43 לרקע הבין-לאומי לנבואות אלה ראה מאיר, יהדות, 82-84, 236.

44 ופת, דברי הימים, 334-348 (לדה"א י 14; יב 24). וראה גם W. P. Weinberg, 'Der König im Weltbild des Chronisten', VT 39 (1989), 415-437; idem, 'Das Königtum und das Königreich im Weltbild des Chronisten', KLIQ 69 (1987), 28-45.

45 ראה מאיר, נצרות, ב, 22-26; סמנד, מדינה, 245 ואילך.

46 שם' טו 18; יט 6; במ' כג 21; דב' לג 5; מל"א כב 19 (תיאור); יש' ו 1-2 (תיאור); כד 23; לג 22; מא 21; מג 15; מד 6; נב 7; סב 3; ירי' ח 19; י 7, 10; מו 18; מח 15; נא 57; יח' כ 33; ער' 21; מי' ב 13; ד 7; צפ' ג 15; זכ' יד 9, 16-17; מל' א 14; תה' ב 6-12; ה 3; י 16; כ 10; כב 29; כד 7-10; כט 10; מד 5; מז 3-10; מח 3-5; סח 25; עד 12; פד 4; פט 19; צג 1; צה 3-7; צו 10; צז 1; צח 6; צט 1, 4; קג 19; קמה 11-13; קמו 10; קמט 2; דנ' ג 33; ד 31, 34; דה"א טו 31; כח 5.

## שמואל ורעיון כינון המלוכה

המלוכה היו ביטוי אידיאלי לזיכרון אקטואלי בבעיה חברתית פוליטית, שיכול היה להתנהל בישראל רק בדורות שלפני כינון המלוכה ובדור הראשון לקיומה.

סופר שמ"א ח ביטא את יחסו השלילי של שמואל לבקשת נציגי העם להמלכת מלך בהאשמה שהם 'מאסו את ה' (7). האשמה זו אינה יכולה להיות בעלת משמעות וזהה להאשמה שבפסוק 8, שבו נמשלת בקשת העם למלך בשר ודם לעבודה זרה, שבה חטא העם בעבר ובהווה. האשמה זו אינה מופיעה עוד בפרק זה; ולאור לשונו של פסוק 8 וניסוחו במליצות, כגון 'מיום העלתי אותם ממצרים... ויעזבני ויעבדו אלהים אחרים...', שהן מליצות דו־טרונומיסטיות,<sup>47</sup> ברור שלא סופרו של פרק ח חיבר פסוק זה, אלא העורך הדו־טרונומיסט של ספר שמואל.

המליצה **למאס את ה'** אינה יכולה להיות בעלת האשמה דומה, לא כאן ולא בסיפור המלכת שאול במצפה (י 19), כי בשני המקרים ביקש העם מאלוהי ישראל ומשמואל עבדו להמליך מלך. לכן אין לפרש את הפועל **מאס** בפסוקים אלה על ידי הפעלים **דחה**, **זנת**, **בגד** וכדומה. הפועל **מאס** מופיע במסורה 76 פעמים, ולו משמעות תאולוגית וחילונית מגוונת; בתרגום השבעים עומדים כנגדו 18 פעלים שונים.<sup>48</sup>

משמעות של האשמה תאולוגית חמורה, כמו לעבוד אלוהים אחרים, יש לפועל זה כאשר הדובר מאשים את ישראל בנטישת הברית שה' כרת עמו. חטא זה מבוטא בכך שישראל **מאס ב** – **ברית** / **תורה** / **משפט** / **חוקי** / **דבר** / **אמרת** / **דעת** ה'<sup>49</sup> וברוב המשפטים מקבילים לביטויים אלה ביטויים כגון **גועל נפש**, **נאצו**, **הלכו אחרי ההבל**, **לא הקשיבו**, **לא הלכו בחוקות ה'**, **לא שמרו את חוקי ה'**, וכדומה.

לכן האשמה 'אתם מאסתם את ה'', שבה האשים שמואל את נציגי העם, משמעותה: אתם זולתם ביכולתו של ה' (להושיע אתכם).<sup>50</sup> כמשמעות ההאשמה שהטיח משה בבני ישראל 'יען מאסתם את ה'' בבמדבר יא 20, על שהתלוננו לפני ה' שאין להם בשר לאכול במדבר. גם כאן אין מדובר בדחיית ה', כי אליו ולמשה עבדו הפנו בני ישראל את בקשתם; פירושה של המילה **מאס** במקרה זה אינו אלא זלזול, ולכן ה' מבטיח להם שיספק להם בשר 'עד אשר יצא מאפכם', וה' מסיים את הבטחתו זו בשאלה רטורית: 'היד ה' תקצר?' (שם 23).<sup>51</sup>

אחת הסיבות שבגללן התנגד שמואל לכינון מלכות בשר ודם היתה, שמלכות זו דוחה את מלכות ה' על עמו. לטענת חוקרים רבים לא יכול היה רעיון זה להיוולד בישראל לפני ימי דוד ושלמה, שהנהיגו שלטון מלוכני שכדוגמתו שרר בערי המלוכה הכנעניות, לאחר

47 ויינפלד, אסכולת דברים, 29, 320 מס' 2, 341 מס' 12; דרייבר, דברים, lxxviii. 2.

48 ערך 'מאס' ב' ThWAT, IV, 619ff.

49 ראה שמ"א טו 23, 26; וי' כו 15, 43; מל"ב יז 15; יש' ה 24; יר' יז 19; ח י' 9; יח' ה 6; כ 13, 16, 24;

הו' ד 6; עמ' ב 4; איוב ה 17.

50 למשמעויות אלה של הפועל האכדי mēšu ראה 649 AHw, CAD M/II, 41f: 1a–d.

51 מובן זה של הפועל **מאס** מופיע עוד בישעיהו ח 6; איוב יט 18; ל' 13. לדין על השימוש בפועל זה

בספר איוב ראה, Wagner, 'The Repentance of Job', VT 9 (1959), 91–94; L. Kuyper, 'm's', ThWAT, IV, 620; H. Kruse, 'Die dialektische Negation als semitisches Idiom',

VT 4 (1954), 385–400.

## פרק ג

שקלטו לתוך החברה הישראלית מבני הערים שסיפחו לממלכתם.<sup>52</sup> סברה זו איננה עומדת בפני הביקורת; האמונה שהאלים מולכים בבני אדם היתה נפוצה במזרח הקדום מראשית תולדותיו. כך בציביליזציות הגדולות בעמקי הפרת והחידקל ובעמק הנילוס, וכך באנטוליה וגם בכנען. באוגרית אמנם שום אלוהות איננה מכונה 'מלך העיר', וגם בעל הוא 'מלך האלים'<sup>53</sup> ולא מלכם של בני האדם. אבל בעלילת קרת מכונה **אל גם אב אדם**,<sup>54</sup> היינו אבי האנושות; וישנם שמות פרטיים של בני ממלכה זו המצביעים על כך שהם ייחסו לאל, לשפש (שמש) ולרשף מלכות עליהם.<sup>55</sup>

האמונה שהאל הוא שליטם רוחה גם בין בני חצי האי ערב שלפני האסלאם על ארגוניהם החברתיים והמדיניים השונים. בממלכת שבא נתפס השליט כמוציא לפועל את הוראות האל, שעל פיהן אמורים היו להתנהל חיי היומיום של ממלכה זו.<sup>56</sup> בממלכת קתבן נתפס האל כמחוקק החוקים.<sup>57</sup> בין שבטי הבדווים האליליים בני המאות השביעית והשישית לספירה נחשב אללה אל ראשי, הקובע גורל הכלל והפרט; לעולם אין הוא מוגדר מלך, וגם שליטיהם הארציים לא נשאו תואר זה.<sup>58</sup>

במעמד זה נתקבל אללה באסלאם המונותאיסטי, ומחמד היה לנביאו ומבשר דברו ומצוותיו למאמיניו; לאחר מותו הועבר מעמד זה לח'ליף, כממלא מקומו.<sup>59</sup> אולם קביעתו של ולהויון, שבאמונה המוסלמית, מלכות אללה מיוצגת על ידי נביא אחד ויחיד שאינו סובל שום שליט אחר לצדו, כדוגמת יחסו של שמואל לשאול, מקורו ביהדות,<sup>60</sup>

52 דרייבר, שמות, 130-132, 140; הנ"ל, דברים, 387-388; איספלדט, כתבים, א, 172-193, ובמיוחד Au. v. Gall, 'Die Herkunft der Bezeichnung Jahwes als König', *Fs. J. Wellhausen, BZAW* 27 (1914), 147-160; V. Maag, 'Malkut JHWH', *VTS* 7 (1960) 129-153; J. Gray, 'The Kingship of God in the Prophets and Psalms', *VT* 11 (1961), 1-29; W. H. Schmidt, *Königtum Gottes in Ugarit und Israel (BZAW 80)*, 1966; O. Comptonovo, *Königtum, Königsherrschaft und Reich Gottes in den frühjüdischen Schriften (OBO 58)*, Freiburg-Göttingen 1984, 84; Au. R. Johnson, *Sacral Kingship in Ancient Israel*, Cardiff 1967, 38-47; J. Jeremia, *Das Königtum Gottes in den Psalmen (FRLANT 141)*, Göttingen 1987, 12-13, 26-29, 150; H. Gressmann, *Der Messias*, Göttingen 1929, 195-198

53 Schmidt, op. cit., esp. 68-93; ראה ביקורת חיבור זה על ידי ש"א ליונשטם, קרית ספר לו (תשכ"ב),

193-191; ועוד. E. Th. Mullen, *The Assembly of Gods (HSM 24)*, 1980, 88-89, 168ff.

54 R. E. Whitaker, *A Concordance of the Ugaritic Literature*, Cambridge, Mass. 1972, 7; M. Pope, *El in the Ugaritic Texts (VTS 12)*, 1955, 47

55 ראה גרנדל, שמות פרטיים מאוגרית, ובמיוחד 136, 144, 147, 148.

56 M. Hofner, 'Die vorislamischen Religionen Arabiens', *Die Religionen Altsyriens, Altarabiens und der Mandäer, die Religionen der Menschheit*, X, 2, ed. Ch. M. Schröder, Köln-Mainz, 1970, 241

57 שם, 282.

58 ולהויון, אלילות ערבית, 217-223.

59 G. E. Grünebaum, *Der Islam in seiner klassischen Epoche 622-1258*, Zürich-Stuttgart 1966, 61-63 סבור שהח'ליף נתפס כממלא מקומו של אללה ולא של הנביא מחמד, כדעתו

של ולהויון. לעניין זה ראה עוד, P. Crone & M. Hinds, *Gods Chaliph*, Cambridge 1986, esp. 4

60 ולהויון, האימפריה הערבית, 5.



## פרק ג

לאחר שבעצמם חיו תחת צורת שלטון מלוכנית וקלטו לתוכם כנענים, שהיו בעלי מסורת עתיקה של שלטון מלוכני והתואר מלך היה אצלם לשם הפרטי של אלוהי העיר או הממלכה.<sup>65</sup>

סביר להניח, שהאמונה במלכות האלוהים התפתחה בישראל באופן בלתי תלוי בציביליזציה אחרת,<sup>66</sup> והיתה לעיקרון בתקופה שבין יציאת מצרים לכינון המלוכה, היא התקופה שבה התגבשו השבטים לעם שגלחם על קיומו. את אמונתם זו יצקו לברית עם ה', שבה התחייבו לקיים את מצוות ה' מלכם (שמ' יט 1; כד 11).<sup>67</sup> על ידי כך היו לממלכת כוהנים וגוי קדוש, כדברי המבוא לכריתת הברית ונתינת ספר הברית בסיני (שם יט 6).<sup>68</sup> את הרעיון, שבקבלם על עצמם את הברית עם ה' היו ישראל לגוי קדוש, ביטא גם סופר ברכת משה (דב' לג 3);<sup>69</sup> ובשמה של אמונה זו מרדו דתן ואבירים במנהיגותם של משה ואהרן, באמרם 'כל העדה'<sup>70</sup> כלם קדשים ובתוכם ה' (במ' טז 3).<sup>71</sup> בנימוק של קדושת עם ישראל לה' נימק בעל ספר דברים את דרישתו החוזרת לשמירת הברית שה' נתן לעמו.<sup>72</sup> כלומר, בימיו של שמואל, כאשר התעורר הצורך ביצירת מנהיגות קבועה וסמכותית שתהיה מסוגלת להתמודד עם הבעיות האקטואליות של זמנה ולפרוק את עולם של משעבדים שעלו בכוחם בהרבה על בני ישראל, כפלשתים במערב ובני עמון במזרח,<sup>73</sup>

65 זו דעתו של נות (שמות עצם פרטיים, 115, 118).

66 על קדמות רעיון זה באמונה הישראלית ראה את המחקרים המנויים בהערה 62; וכן בובר, מלכות שמים; קריפמן, תולדות האמונה, א, 708-686, 737-736; ב, 99-95, 162-160, 374-371, 397-400; ש"א ליונשטם, 'מלכות ה', א"מ, ד, 1128-1118; צבת, ייסוד המלוכה, 109-99; יפת, דברי הימים, 339 הערה 18; מובינקל, תהלים, ב, 146 ואילך; וייזר, שמואל, 35-33; אלברכטסון, תולדות האלים, 42-52; ברנהרדט, רעיון המלוכה, 152-142; E. Sellin, *Der alttestamentliche Prophetismus*, Leipzig 1912, 136-138; G. E. Mendenhall, 'Early Israel as the Kingdom of Yahweh, Thesis and Methods' *The Tenth Generation: The Origins of the Biblical Period*, Boston 1973, 1-31, esp. 29-31; J. Bright, *The Kingdom of God*, New York 1946, 18-19; 26-30; H. J. Kraus, *Die Königsherrschaft Gottes im Alten Testament*, Tübingen 1951, 91-94; J. H. Eaton, *Kingship and the Psalms*<sup>2</sup>, Sheffield 1986, 206 n.18; M. Weinfeld, 'Zion and Jerusalem as Religious and Political Capital: Ideology and Utopia, the Poet and the Historian', *Essays in Literary and Historical Biblical Criticism* (HSS 26), ed. R. E. Friedman, Chico, Ca. 1983, 86-93.

67 דאובה (סיפור יציאת מצרים, 46-42) סבור, שאמונה זו צמחה מתוך החוויה של יציאת מצרים, שבה היה ה' לאדונם במקום מלך מצרים.

68 צ"לדס, שמות, 350, 360 ואילך; מורן, מלכות כוהנים, 7-20.

69 ראה לפסוק זה דרייבר, דברים, 393-394; ויינפלד, אסכולת דברים, 153 הערה 2.

70 לקדמות המושג עדה ראה א' הורביץ, 'לשימושו של המונח "עדה" בספרות המקראית', תרביץ מ (תשל"א), 267-261; ח' רביב, 'העדה: בין היסטוריה לבין היסטוריוגרפיה', שנתון ט (1987), 145-155; גרינץ, הברית עם הגבעונים, 113-126.

71 על מורכבותו של במדבר טז ראה י' ליוור, 'קרת, דתן ואבירים', חקרי מקרא ומגילות ים המלח, ירושלים תשל"ב, 9-30; מילגרום, במדבר, 128-129; 414-420; Th. W. Mann, 'Holiness and Death', *Love and Death in the Ancient Near East*, Fs. M. H. Pope, USA 1987, 181-190; J. Magoniet, 'The Korah Rebellion', *JSOT* 24 (1982), 3-25; D. M. Derrett, 'The Case of Korah versus Moses Reviewed', *JSJ* 34 (1993), 59-78.

72 דב' ד 20; 6 ז 21-2; כו 9-18; כז 19; כט 12. על ייחודו של ניסוח רעיון זה בספר דברים ראה ויינפלד, אסכולת דברים, 227 הערה 2, 228 הערה 1.

## שמואל ורעיון כינון המלוכה

כבר היתה התאוקרטיה צורת שלטון בעלת מסורת בישראל, והדעה שה' הוא לא רק אלוהיהם אלא גם מלכם, המושל בהם באמצעות שליחיו, מושרשת באמונתם. לכן אין תמה, ששמואל ככהן־רואה ושופט, שכיחן במקומות הקודש המרכזיים של ברית השבטים – מצפה, בית־אל והגלגל (שמ"א 15–17) – והיה בעיני בני זמנו נציגו של ה' עלי אדמות, שבאמצעותו מגשים הוא את שלטונו על עמו, התנגד לרעיון כינון מלכות אנוש וראה בדרישה לכינונה פגיעה באמונה בכוחו של ה' ובמעמדו הוא (ח 7; יב 11–12). לא פורש ולא נרמז מי היו אלה שחשבו כמוהו וראו במלכות אנוש איום על מעמדם; ומשער אני שהיו אלה כוהני מרכזי הקודש העתיקים של ברית השבטים, שעם כינונה של המלוכה עתידים היו לאבד מחשיבותם, כפי שאמנם קרה במרוצת ימי מלכותו של שאול.<sup>74</sup>

אין עוד ויכוח דומה בספרות המזרח הקדום. כפל שלטון על בני אדם, אל מלך מזה ובן אדם מלך מזה, המולך על הארץ מטעמו, מוכר בספרויות של המזרח הקדום מראשית תולדותיהם, ובמיוחד בתעודות ויצירות ממסופוטמיה, ממצרים ומאנטוליה.<sup>75</sup> אבל בין עמים אלה – בניגוד לישראל של ימי גדעון ושמואל – לא התקיים בשום שלב של תולדותיהם המתועדות ניגוד אידיאולוגי בין האמונה במלכות אלוה למלכות אנוש, ועם האדם שמלך עליהם גם אל. לניגוד מעין זה אין גם כל זכר בסיפור שמספר הרודוט (96–102) על כינון המלוכה במִדִי, שהזכרנו בראשיתו של פרק זה.<sup>76</sup>

החתים נטו מקדמת תולדותיהם להסביר את הצלחותיהם או כישלונותיהם ברצון האלים. במיוחד גברה נטייה זו בימי הממלכה החדשה, אשר בה נעשתה המלוכה תאוקרטית יותר, והמלך נתפס כנציגו של האל.<sup>77</sup> בתפילה פנה הכוהן לאלת השמש מִאֲרִינָה: 'גבירת השמים והארץ, גבירת המלכים והמלכות של ארץ חתי, לְפִיד ארץ חתי... אֵת היא הבוחרת והמסירה'.<sup>78</sup> ובתפילות אחרות מכונה המלך *maniyahant*<sup>LU</sup>, היינו נציב, סוכן, פקיד שלידי מסר המלך האל את השלטון על ארץ חת.<sup>79</sup>

הן במסופוטמיה והן במצרים היתה המלוכה צורת שלטון מובנת מאליה. במצרים נתפס בית המלוכה כהמשכה של שושלת אלים שמלכו על מצרים בתקופה הפרה־היסטורית,

73 על סכנת הפלשתים עמדו כבר ולהיוון, הקסטויך, 411; אלט, כתבים, ב, 24–27. על הסכנה העמיתית ראה להלן עמ' 126.

74 ממקומות קודש אלה נזכר עוד הגלגל בראשית ימי מלכותו של שאול, שבו נערכו טקסים ממלכתיים 'לפני ה' (שמ"א יא 15; יג 8). לעומת זאת בהמשך ימי מלכותו מילאה העיר גוב, וכוהני בית עלי שכינהו בה, תפקיד מרכזי בפולחן הממלכתי; ראה מאמרי בתרביץ סג (תשנ"ד).

75 H. Frankfort, *Kingship and the Gods*, Chicago–London 1971; P. Th. Paffrath, *Über einige wichtige Gottheiten in den altbabylonischen Inschriften: Anu und Enlil Stadtgottheit-Familiengottheit*, Paderborn 1912, 32–54; E. Ebeling, *Tod und Leben nach der Vorstellung der Babylonier*, I, Berlin–Leipzig 1931, 12:I, 3, 12–17, 20–23, 25–27. על המלוכה השומרית ראה B. Kienast, 'Der Weg zu Einheit Babyloniens unter staatsrechtlichem Aspekt', *Or* 42 (1973), 491–493.

76 ראה לעיל עמ' 58.

77 גצה, אסיה הקטנה, 88 ואילך.

78 D. Surenhagen, 'Zwei Gebete Hattusilis und der Puduhepa', *AoF* 8 (1981), 88–89. *KUB XXI* 19:i 1–10), גצה, אסיה הקטנה, 137.

79 ראה להלן עמ' 85.



## פרק ג

והמלך המולך כהתגלמותו של הורוס עלי אדמות או כבנו של האל רא.<sup>80</sup> במסופוטמיה האמינו שהמלוכה ירדה מן השמים לתוך ערים קיימות עם בריאתו של המין האנושי,<sup>81</sup> שעליה לא נאמר דבר. רק במקרא, מכל כתבי המזרח הקדום, ישנו תיאור של חברה שבטית ושל מעבר ממשטר שבטי פטריארכלי למשטר מלוכני. והוויכוח על כינון המלוכה בישראל, כפי שהוא מתואר בשמואל א ח, תואם יפה את הוויכוח האידיאלי והדתי שהתלווה למעבר זה.

טענות נוספות שהעלה שמואל נגד המלוכה הופנו נגד **משפט המלך**, כלומר נגד המשטר הכלכלי והחברתי שאפיין צורת שלטון זו (ח 11–17). הוא הזהיר את בני עמו, שהמלך יקפח את מעמדם בשלושה תחומים:

א. הוא ימנה מתוכם לפי ראות עיניו אנשים למנגנון בשירותו שבאמצעותו ישלט בהם; פעולה זו מוגדרת בפועל **שים** (ח 11–12). את השירות למלך הגדיר המחבר במליצה 'ירצו לפני מרכבתו'. במליצה זו מתוארות התמלכויות הנפל של אבשלום ואדוניו (ש"ב טו 1; מל"א א 5). מנהג זה לא נזכר עוד במקרא, וייתכן שהיה חיקוי של מנהג שמקובל היה במלכויות עממי כנען.<sup>82</sup> בתעודות חתיות משמשת המליצה 'לרוץ לפני' (piran hūja-) המלך' ההולך או הרכוב במרכבה לציון האנשים המשרתים אותו;<sup>83</sup> ומליצה זו יכולה לציון

80 E. Otto, 'Legitimation des Herrschers im pharaonischen Ägypten', *Saeculum* 20 (1969), 385–411; W. Barta, *Untersuchungen zur Göttlichkeit des regierenden Königs*, München–Berlin 1975; E. Hornung, *Die Einen und die Vielen*, Darmstadt 1973, 128–133; LA III, 528; E. Blumenthal, 'Zur Göttlichkeit des regierenden Königs in Ägypten', *OLZ* 73 (1978), 533–541

81 Th. Jacobsen, *The Sumerian Kinglist* (AS 11), Chicago 1939, 70:i, 1–2; 76: i, 41–42 (ANET 265); S. H. Langdon, 'The Legend of Etana', *Babyloniaca* 12 (1931), pl. xii:14 (p. 11; ANET 114); S. Finkel, 'Bilingual Chronicle Fragments', *JCS* 32 (1980), 66:8ff.; 69:10–11 F. R. Kraus, על תודעה היסטורית חברתית במחשבה המסופוטמית ראה, *Könige die in Zelten wohnten* (MKNW Nieuwe reeks 28/II), Amsterdam 1965, 14  
82 בְּרִכְבּ מֶלֶךְ שְׂמָאֵל, בן סוף המאה השמינית לפה"ס, מספר שאביו פָּנָמוֹ עם מלכים וסלים אחרים ירץ בגלגל מראה תגלתפליסר מלך אשר = רץ ליד גלגל (מרכבתו) של תגלת פלאסר מלך אשור (KAI no.215:13), ועל עצמו הוא אומר: 'רצת. בגלגל. מראי. מלך. אשור. במצעת. מלך. רברבן. בעלי. כסף. ובעלי. זהב'. (KAI 216:8–11). ייתכן שתיאור זה הוא וריאציה של המנהג לרוץ לפני מרכבת המלך.

83 Haas, *Nerik*, 210/211: KUB XXV 36, rev. vi, 20–22; *ibid.*, 262/263: Bo. 2839:32'–36; *ibid.*, 270/271: KUB X 88, obv 4–8; *ibid.*, 54: KUB X 48:20–21; St. de Martino, 'La Funzione del tarsa(n)zipa nell cermonie culturali Itite', *Hethitica* 5 (1983), 77: KUB X 11, 9–10; E. Badali & Ch. Zinko, *Der 16. Tag des AN. TAHSUM Festes*, Text- Überlieferung, Glossar (Scientia 20) 1989, 12:5–6; S. Alp, *Beiträge zur Erforschung des Hethitischen Tempels im Lichte der Keilinschriften*, Neue Deutung, Ankara 1983, nos. 22:34–36; 30:30–31; 42:i,5; 68:27'; 60:13–15; 131:11–12; 132:6–8; 133:2–3; H. Güterbock & Th. P. J. van den Hout, *The Hittite Instruction for Royal Bodyguard* (AS 24), Chicago 1991, IBoT i, 36; ii [4], 8, 17–18, 32–33; iv, 2; R. H. Beal, *The Organisation of the Hittite Army*, Heilberg 1992, 513–520



## שמואל ורעיון כינון המלוכה

גם שירות לאלים,<sup>84</sup> כפי שהיא מוכרת גם מהאכדית. סרגון מלך אכד קילל את כל מי שבעתיד לבוא ישנה את הכתובת שהוא קבע, ש'לא יוכל ללכת לפני אֱנְלִיל אלוהי'.<sup>85</sup> ב. הוא ייקח מקניינם ורכושם לצרכיו ולקיום המנגנון שבעזרתו ימשול בהם (11, 13-16);<sup>86</sup> פעולה זו מוגדרת בפועל לקח.

ג. הוא יטיל מס על פרי עמלם; פעולה זו מוגדרת בפועל **עֶשֶׂר** (15א, 17). למעשים אלה של המלך, שהם כלכליים בטיבם, יש גם משמעות חברתית, הם יוצרים הבדלים וניגודי אינטרסים בעם. אחדים מבני העם הוא **יָשִׁים** (=ימנה) למנגנון ממלכתו, שבעזרתו יכפה על כל הציבור **לעשות**<sup>87</sup> עבודות במשקו ובמשק ממלכתו (11-12); ולאנשי המנגנון ייתן מהרכוש שלקח מכלל האזרחים והמעשרות שהוא **עֶשֶׂר** (14, 15).<sup>88</sup> משפטים אלה הם דברים כלליים המביעים את הערכת הסופר, כיצד ינהג המלך כאשר הסמכויות על נתיניו תהיינה בידי. המקרא ממעט בתיאור הפעלת הסמכויות בידי המלכים השונים, פעולת מנגנוני המנהל בממלכות העבריות וחובות הנתינים. אבל מן המועט המצוי בנידון, וגם מאחדים מן הממצאים האפיגרפיים מתקופת המלוכה,<sup>89</sup> מותר להקיש שאכן נהגו המלכים להטיל חובות מעין אלה על נתיניהם. תיאור מפורט של מנהל הממלכה נמצא רק בסיפור מלכות שלמה. סופרו מתאר את ארגון עבודת המס העובד בבניית בניינים מפוארים וערי מנהל (מל"א ה' 20, 29-32; ט' 15-19), את מנהל הנציבויות שארגן המלך שלמה כדי לספק את צורכי חצרו (שם ד' 7-20) ואת חלוקת התפקידים הענפה בחצר זו (שם 1-6). מטרת התיאור המפורט היא להפגין את גודל חכמתו, מעשיו וכוחו של מלך זה. על קיומו של מס עובד גם בתקופות אחרות ניתן להקיש מהמקרים הבודדים שמסופר

- 84 H. A. Hoffner, 'Paskuwatti's Ritual against Sexual Impotence (CTH 406)', *AuOr* 5 (1987), 273: i 52-ii, 1; 278 n. 22; Goetze, *ANET*, 349. גם המליצה **הלך לפני ה'**, שהשתמשו בה סופרים כדי להביע את דבקתם של דוד ושלמה באמותם בה' (מל"א ב' 4; ג' 6; ח' 23, 25//דה"ב ו' 14, 16; ט' 4//דה"ב ז' 17. אולי גם המליצה **התהלך לפני ה'**, שבה תוארה דבקתם של אישים אחרים (בר' כד' 40; מח' 15; שמ"א ב' 30; מל"ב כ' 3//יש' לח' 3), מקורה בהליכה של ראש הציבור או ראשי הציבור לפני ארון האלוהים בתהלוכות דתיות (יהו"ד 4-5; ו' 13-4; שמ"ב ו' 5-4; מל"א ח' 5-6), כאשר בכתובים לעתים ארון ה' מוזהה עם ה' עצמו (השווה שמ"כ 21-23; במ"י 35-36).  
85 *RIME* 2, 1.1. 2: 120-131 (p. 15); 7: 26-37 (p. 22); 8: 8-19 (pp. 8-19).  
86 בפסוק 16 מדובר ברכוש, בכני אדם ובבהמות, ובמקום **בחורכים** יש לקרוא עם השבעים **עדר בקרכם** τὰ βοῦκόλια μῶν.  
87 ולחרש... ולקצר... ולעשות: צורה זאת של מקור עם למ"ד ועם וי"ו החיבור פירושה יכול להיות כדי ראה GHG, § 114 p.  
88 צירופי הפעלים **לקח-נתן**, **עֶשֶׂר-נתן**, **שום-עֶשֶׂה** הם ביטויי מנהל ממלכתיים. על מקבילותיהם בשפות שמיות עתיקות אחרות ראה J. Labuschagne, 'The *našû-nadānu* Formula and its Biblical Equivalent', *Fs. M. A. Beek*, Assen 1974, 176-180; J. Greenfield, *našû-nadānu* and its Congeners', *Memorial Volume to J. J. Finkelstein*, Handen 1977, 85-91. ברק, 'הפעל "לקח" כמגדיר דפוסי שלטון בישראל', ספר ברוך בן-יהודה, תל-אביב תשמ"א, 175-183.  
89 על חרס יבנהיים עם פירושו השונים ראה TSSI, 1, 26-30 ומחקרים בכתובת זו כפי שצינו שם, עמ' 28. על חרסי שומרון ראה שם, 5-13; י' ידין, 'משלמי מסים או גובי מסים', ידיעות כד (תש"ך), 17-21; הנ"ל, 'אבני משקל עתיקות מיהודה ותאריכים של חרסי שומרון', ע"ז לדוד (ספר בן-גוריון), ירושלים תשכ"ד, 328-334.

## פרק ג

עליהם, שאזרחי הממלכה בלא יוצא מהכלל היו חייבים בו או שהיו בודדים שהיו פטורים ממנו. המלך אסא, לאחר שהדף התקפתו של בעשא מלך ישראל, ביצר את גבולה הצפוני של ממלכת יהודה, וגייס לשם כך את העם; הוא 'השמיע את כל יהודה אין נקי וישאו את אבני הרמה ואת עצייה... ויבן בהם... את גבע בנימן ואת המצפה' (מל"א טו 22). ועל שאול מסופר, שערב קרב עמק האלה הכריו, שכל מי שיכה את גלית הפלשתי – 'את בית אביו יעשה חפשי בישראל' (שמ"א יז 25). מאחר שפסוק זה כלול בקטע (שם 12–32) שאינו נמצא בתרגום השבעים, שגרסותיו בספר שמואל עדיפות לעתים על אלה של המסורה,<sup>90</sup> ספק אם פסוקים אלה, לרבות הביטוי **עשה חפשי**, היו כלולים בסיפור המקורי ומשקפים את ימי מלכותו של שאול.<sup>91</sup> אבל על פי לשונו אין לייחסו לעורך ספר שמואל ולא לסופר מאוחר ממנו, וקרוב לוודאי שהוא משקף מנהג של ימי המלוכה.

המונח עצמו במובן של לפטור איש או אנשים ממסירת שירותים לממלכה איננו מופיע עוד במקרא,<sup>92</sup> ואין כדוגמתו בתעודות אוגריות.<sup>93</sup> מונח זה וזה במשמעותו לביטוי נקי, שבו השתמש המלך אסא כאשר הצהיר שאיש אינו פטור מעבודת הביצורים. נקי באכדית פירושו *zakû*, וכמו המילה העברית יכולה משמעותה להיות גם 'פטור מהתחייבות'. האדם המשוחרר משירותים ממלכתיים שכלל הציבור חייב בהם הוא *zakkû*, והפטור מגיוסים אלה הוא *zakûtu*.<sup>94</sup>

תופעה זו של עשיית בית אב או שבט חופשי/נקי משירותים לממלכה הודות לאחד מבניו, שהצטיין בשירותו למענה, מוכרת גם מבבל. על פי כתובת אבן גבול (*kudurru*)<sup>95</sup> העניק נבוכדנאצר הראשון (1124–1103 לפה"ס) לשתי-מרדוך,<sup>96</sup> שהיה ראש בית אב או שבט (*bēl bīti*), בעבור גוף זה, המכונה בית או בן-פרץ-אפפו,<sup>97</sup> שחרור ממסים, מגיוסים ומהחרמות רכוש כגמול על הצטיינותו במסע מלחמה שניהל נבוכדנאצר נגד עילם.<sup>98</sup> בית

90 קרוס, קומראן והמקרא, 81–95; הנ"ל, ספר שמואל בכתבי יוספוס, 81–95.

91 חלוקות דעות החוקרים על זיהוי של הנוסח הקדום של שמ"א יז-יח. ראה דיון אחרון בנידון עם ביבליוגרפיה לדעות השונות E. Tov, 'The Nature of the Differences between MT and LXX in 1 Sam. 17–18, 1 in the Story of David and Goliath', in *The Story of David and Goliath*, D. Berthelmy et al. (eds.) (OBO 73), Göttingen 1986, 19–46, esp. nn. 7–8.

92 על חפשי כמנוגד לעבד – 'יצא חפשי', 'שלח חפשי' – השווה שמ' כא 2, 5, 7, 26, 27; דב' טו 12, 13, 18; יר' לד 9, 10, 13, 14; איוב ג 19.

93 RShP, II §iii 29g

94 קראוס, כתב זכויות בבלי, 34–40.

95 King, BBS, no. 6; pls. 90–91; F. X. Steinmetzer, *Die Babylonischen Kudurru (Grenzsteine) als Urkundenform (Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums, XI)*, (i 45 ii 11 שורות של שחרור מחודש של שורות) Paiderborn 1922, 12–14, 247–249; ANEP no. 519 במחקרו של קראוס, 'כתב זכויות בבלי', 23–26.

96 R. Borger, 'Vier Grenzsteinurkunden Merodach Baladans I von Babylonien: Der Teheraner Kudurru SB 33, SB 169 und SB 26', *AfO* 23 (1970), 8

97 השם הוא *'Kar-zi-ia-ap-ku* או *mār 'Kar-zi-ia-ap-ku*; ראה BBS 6, i:25, 35, 45, 47; ii: 7–8, 23; 9, iv B, 3; K. Balkan, *Kassitenstudien (AOS 37)*, New Haven 1954, 61f.

98 ראה ברינקמן, בבל, 105–110.

## שמואל ורעיון כינון המלוכה

אב או שבט זה שכן במחוז נֶמֶר, הוזהה עם ארץ נֶמֶר, המוכרת מכתובות מלכי אשור מימי האלף הראשון, ואשר שכנה בגבול בבל עם עילם, בין הנהר דִּיאָלָה לְזָב התחתון.<sup>99</sup> וזו לשון כתב הזכויות (*zakûtu*), כפי שנרשמה על אבן הגבול:

- (49-50)<sup>100</sup> שְׁתִּי־מֶרְדוֹן־ בַּעַל הַבֵּית ( *bēl bīti* )<sup>101</sup> שֶׁל  
בֵּית־כְּרִי־אֶפְכוֹ... הוֹדִיעַ לְאֶדוֹנוֹ  
הַמֶּלֶךְ נְבוֹכַדְנֶאצַּר בְּנוֹעַ לְכָל  
הַיִּשׁוּבִים ( *alāni*<sup>MEŠ</sup> )<sup>102</sup>  
שֶׁל כְּרִי־אֶפְכוֹ בְּמִחְזוֹ נֶמֶר, שֶׁהָיוּ בִימֵיהֶם  
שֶׁל הַמְּלָכִים הַקּוֹדְמִים חוֹפְשִׁים, {אֲבַל}  
בְּגִלְלַת מַעֲשֵׂי אִיבָה בָּאוּ שֶׁלֹּא כַּדִּין תַּחַת  
חֻבַּת הַשִּׁירוּתִים *i-lik*<sup>103</sup> לְנֶמֶר.  
(50) הַמֶּלֶךְ שָׁאֵל מוֹמְחִים ( *massē*<sup>MEŠ</sup> )<sup>104</sup> וּמְכִיוֹן שֶׁבַעֲבָר  
הָיוּ הַיִּשׁוּבִים פְּטוּרִים מִכָּל חֻבּוֹת  
הַמָּס לְנֶמֶר, {הוּא קִבַּע}:  
(51-52) א. בַּל יִכְנַס פֶּקִיד *kallû*<sup>105</sup> שֶׁל הַמֶּלֶךְ  
אוֹ שֶׁל נְצִיב נֶמֶר (אוֹ) שֶׁל הַכְּרוֹז  
לִישׁוּב!  
(53-54) ב. בַּל יִכְנִס אֲשֶׁר עַל הַסּוּסִים  
אוֹ הַסּוּסוֹת לְתוֹךְ הַיִּשׁוּבִים.  
(55-56) ג. בַּל יִיגְבֶה מֶס בְּקֶר וְצֶאן שֶׁל הַמֶּלֶךְ  
אוֹ שֶׁל נְצִיב נֶמֶר.  
(57) ד. בַּל יִינַתֵּן חֲמוֹר לְגֻבָּה הַמֶּכֶס.<sup>106</sup>  
(58-59) ה. בַּל יִכְנַסוּ פֶרְשִׁים אֶל הַיִּשׁוּבִים וּבַל יִתְפַּסּוּ  
בְּתוֹכָם סוּסוֹת בַּעֲבוּר חֵיל הַפֶּרֶשִׁים.  
(60) ו. בַּל יִכְרוּת גָּנִים וְעֵצִי עֶרְבָה

99 C. Young, 'The Iranian Migration into the Zagros', *Iran* 5 (1967), 15 n. 39; Kh. Nashef, *Die Orts-und Gewässernamen der mittelbabylonischen und mittelassyrischen Zeit*, *TAVO*, Reihe B, Nr. 7/5, 1982, 202

100 משמעותה של שורה 46 אינה ברורה. קראוס לא תרגם אותה, ופירושים שונים לה. ראה ברינקמן, *בבל*, הערה 517; CAD M/II, 201a

101 מילולית 'בעל הבית', במובן ראש יחידה פטריארכלית, בית אב או שבט; ראה ברינקמן, *בבל*, 298.

102 בתקופה זו מציין את היחידה המנהלית הקטנה ביותר, ובראשה *ḫazannu*. ראה Balkan, op. cit. (n. 97), 51

103 *ilku* הוא שירות בעבודה גופנית שחייבים לתת למלך או למקדש או לאדם פרטי המשועבדים לו: P. Koschaker, *Neue keilinschriftliche Rechtsurkunden aus der El-Amarna Zeit*, Leipzig 1928, 60f.

104 *massē* (MAŠ.SUD.MEŠ) היו מומחים למאורעות מקומיים בעבר. ראה ברינקמן, *בבל*, הערה 1962.

105 *kallû* הוא פקיד לגיוס כפייה של אנשים, בהמות ואמצעים; שם, הערה 1963.

106 לשורה זו ראה קראוס, כתב זכויות בבלי, 25g.

## פרק ג

- II (2-1) ז. לא לבנות את חומ(ו)ת העיר בית שמש  
[ואת חומות] העיר Šá-ilu-iškunu ולא לבנות  
גשרים ולדאוג לדרכים.
- (5-3) ח. אנשי נִיפּוּר, בבל ואנשי המלך היושבים  
ביישובים של בית כְּרִי־אֶפְכוּ לא  
יעצרו איש אם ביישוב ואם בשדה  
כדי להעסיק אותם.
- (8-6) ט. מחובת שירותים לנמר, ככל שישנן  
נבוכדנאצר מלך תבל את הערים כולן  
של שְׁתִּי־מֶרְדּוּךְ בן כְּרִי־אֶפְכוּ (ב)מחוז  
נמר לתמיד שחרר.
- (11-9) י. אבל את האנשים היושבים ביישובים אלה  
לחיל־עֹזֶר נוסף<sup>107</sup> (לשירותו) של נציב  
נמר והכרוז הוא קבע.  
במעמד השחרור של יישובים אלה...

הזכויות שהוענקו לבית האב או השבט של שְׁתִּי־מֶרְדּוּךְ תאמו לא רק את התנאים הכלכליים של גוף פטריארכלי כְּשִׁי, שבניו היו מגדלי סוסים, בקר וצאן, אלא גם את התנאים הגאופוליטיים של הטריטוריה שאותה הם אכלסו בגבול בבל עם עילם בימי נבוכדנאצר הראשון. נראה שעל אף המסע המוצלח שניהל מלך זה נגד עילם, שבמהלכו כבש את שושן בירתה והשיב את פסל מרדוך משם לבבל, עדיין לא היה שלום האזור מובטח. וייתכן שלא רק בגלל הצטיינותו של שְׁתִּי־מֶרְדּוּךְ העניק נבוכדנאצר לבית אביו או שבטו חירויות אלה, אלא גם כדי להבטיח את נאמנותם של בני כְּרִי־אֶפְכוּ, ששכנו באזור רגיש בגבול עם עילם. זו גם הסיבה לכך, שעל אף החירויות שהעניק להם הוא הציב בטריטוריה שלהם חילות מצב בבליים (סעיף ח), ועם זאת לא יכול היה לוותר על שירותם בשעת הצורך. לכן כלל בהצהרה גם סעיף שאין כדוגמתו בתעודה אחרת מסוגה: אף שבני כְּרִי־אֶפְכוּ שוחררו מגיוס לשירות הממלכה והמחוז (השווה סעיפים א, ז, ט), בכל זאת הם חויבו להעמיד חיל עֹזֶר נוסף (*hamatu adru*) לפקודת נציב נמר (סעיף י).

לבית אב/שבט זה הוענקו אפוא פְּטוּרִים מחובות שהיו מוטלים על כל תושבי הממלכה, ומפני חובות מעין אלה הוזהר שמואל את בני ישראל במשפט המלך, והם:  
א. עבודות מס למען הממלכה (סעיפים א, ז, ט כנגד שמ"א ח 12).

ב. העלאת מסים (סעיפים א-ד כנגד שמ"א ח 15, א17).

ג. תפיסה שרירותית של בני אדם או רכוש (סעיפים ה, ו, ח כנגד שמ"א ח 13, ב14, 15, 16).

הענקת שחרור מחובות הממלכה לגוף פטריארכלי, שבט או בית אב, מוכרת רק מתעודה זו. שחרורים כאלה העניקו מלכים מראשית האלף השני ואילך לערי קודש בבליה, ובאלף

107 *hamatu: ana hamati adltri* = חיל עֹזֶר, *adltru* = נוסף מיוחד. ראה, CAD, 316, 1492; AHW, 500 §d A/II.

שמואל ורעיון כינון המלוכה

הראשון גם לאשוריות.<sup>108</sup> הענקות שחרורים אלה חודשו בידי כל מלך והנהגות הערים נאבקו עליהן.

למאבק זה ניתן ביטוי גם ביצירה שעל פי תוכנה כינו אותה **ראי הנסיך** (Fürstenspiegel)<sup>109</sup> או **עצות לנסיך**<sup>110</sup> או **הזהרה לנסיך**.<sup>111</sup> סופר אנונימי טובע משליט אנונימי לקיים את כתב השחרור<sup>112</sup> לערי הקודש סִפֵּר, נִיפּוּר ובבֵּל, ומוזהיר אותו, שאם לא יעשה זאת, יבואו על ממלכתו אסונות. ליצירה זו אין תאריך, אבל מוסכם על חוקריה שהיא חוברת במחצית הראשונה של האלף הראשון. ביצירה זו מוזהר השליט לכל יחטא לגייס את תושבי הערים ההן לצבאו ולמס עובד, כפי ששמואל מזהיר את בני ישראל, שהמלך יגייס אותם לצבא ויטיל עליהם מס עובד (ש"א ח 11-12). וזו לשון סעיפים אלה בתעודה הבבלית:<sup>113</sup>

א. שורות 23-31:

אם הוא (הנסיך) את כל סיפּר, נִיפּוּר וּבבֵּל יִגִּים וְעַל הָאֲנָשִׁים שִׁירָתִי חֹבֶה יִטִּיל, בְּהִתָּם לַהֲצַהֲרֵת הַכְּרוֹז, שִׁירוֹת צְבֵא יִטִּיל, (אִזִּי) מִרְדּוּךְ חֶכֶם הָאֱלִים, הַנְּסִיךְ, הַיּוֹעֵץ, אֶת אֲרִצּוֹ לְאוֹיֵב יִסְגִּיר, וְצִבְא אֲרִצּוֹ מִשָּׂא בַעֲכוּר הָאוֹיֵב יִישָׂא. לְאֲנָשִׁים אֱלֹה אֲנִי אֶנְלִיל וְאַף, הָאֱלִים הַגְּדוֹלִים, יוֹשְׁבֵי הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ בְּאִסְפָּתָם אֶת חִירוֹתָם קִבְעוּ.

**ב. שורות 55-59:**

אם רועה או מנהל מקדש, או קצין המלך, שמוצב בסיפר או בניפור או בבבל כמנהל מקדש, (עליהם) את עבודת מס למען מקדשי האלים הגדולים יטיל, (אזי) האלים הגדולים בחמה את מושבם ינטשו ואל מקדשיהם לא ייכנסו.

ג. שורות 31-35:

אם האנשים ההם בניוס צבא הארץ עם חיילי המלך (יגיוסו), אָרָה האדיר [הצועד] לפני צבאו, את חזית צבאו ישמיד, ולצד צבא האויב יצעד.

סעיף זה, המזהיר את השליט לבל יגייס את בני ערי הקודש לצבא הממלכה, דומה בתוכנו

על תופעה זו ראה סקירותיהם של ח' תדמור, 'עיר המקדש ועיר מלוכה בבבל ובאשור', העיר והמלוכה, 108 ירושלים תשכ"ח, 189–203; ויינפלד, 'משפט צדקה', 57–91; וראה עוד: RIMA 1, A.O.32.1:14–16 (p. 18) (Ilu-šumma); RIME 4, 3.6.2:56–59 (p. 335); B. F. Walker & S. N. Kramer, 'Cuneiform Tablets in the Collection of Lord Binning', *Iraq* 44 (1982), 71–76 (Binning I). ממצרים מוכרת תקנה החל מימי הממלכה הקדומה; ראה לענין זה, J. Hoffmann, 'Zum Problem der staatlichen Arbeitspflicht im alten Ägypten, I, Die königlichen Dekrete des alten Reiches', *AoF* 12 (1985), 3–21.

B. Landsberger, 'Studien zu den Urkunden aus der Zeit des Ninurta-tukul-Assur', 109  
AfO 10 (1935/36), 141f.

I. M. Diakonoff, 'A Babylonian Political Pamphlet about 700 B. C.', *Fs. B. Landsberger* (AS 16), Chicago 1965, 345

112 הפטור מחובת השירות והמיסוי לממלכה מכונה כאן šubarrû (ש' 30). זהו ביטוי מקביל ל- *zakātu*, שרווח בבבלית החדשה והמאוחרת; ראה. *AHw*, 1258; *CAD S/III*, 169f.

התרגום מתוך מהדורת למברט של יצירה זו (ראה לעיל הערה 110), שו' 25-24: *sābi-šu-nu-ti*; *šap-šik-ki-ka e-me-da-am il-ki ši-si-it* <sup>10</sup>*na-gi-ri e-li-šu-nu ú-kan-nu* במקור היה *šapšikku* ביטוי לעבודה פיסית של נשיאת אדמה ולבנים. *ilku* היה בתקופה זו שירות בעבודה פיסית או שירות צבאי לממלכה. ראה פוסגייט, מיסוי, 80-83; (n. 111). Diakonoff, op. cit.

## פרק ג

לדברי שמואל ב"ש"א ח 11-12, אבל מנוסח בצורה שונה. במשפט המלך נאמר 'את בניכם יקח ושם לו במרכבתו ובפרשיו ורצו לפני מרכבתו. ולשום לו שרי אלפים ושרי חמשים'. בפסוקים אלה מזהיר שמואל את העם לא רק מפני זכותו של המלך לגייס את בניהם לצבא לפי הבנתו, אלא גם מפני תפקידם של המגויסים לעשות את דברו בגיוס יתר בני העם לעבודת מס 'ולחרש חרישו ולקצר קצירו ולעשות כלי מלחמתו וכלי רכבו'. אחדים ממעשי המלך שמפניהם מזהיר במשפטים אלה בעל משפט המלך נחשבו בעיני המספר שמספר על גדולתו של שלמה למעשים נכונים (מל"א ד-י). נאמר ששלמה לא רק העלה את בני ישראל למס עובד (שם ה 27-29), אלא גם מינה מתוכם את 'שרי הנציבים... אשר על המלאכה... הרדים בעם העשים במלאכה' (שם 30).

סופר אחר לא יכול היה להשלים עם העובדה, שמלך צדיק כשלמה שעבד את בני ישראל בפרך; והוא הוסיף, שהם היו בימיו אנשי המלחמה ועבדיו ושריו ושלישיו ושרי רכבו ופרשיו, ובניגוד להם את העם 'הנותר מן האמרי החתי הפרזי החוי והיבוסי אשר לא מבני ישראל המה... אשר לא יכלו בני ישראל להחרימם ויעלם שלמה למס עובד עד היום הזה' (שם ט 20-22).<sup>114</sup>

חלוקה זו בנשיאת נטל המס העובד בין בני ישראל ובין הכנענים שנשארו בקרבם בוודאי לא התקיימה: על שעבודם של בני ישראל למס העובד יעיד המרד של מרבית שבטי ישראל לאחר מות שלמה, לאחר שרחבעם סירב להקל את העול מעליהם. ולא במקרה מזכיר המספר, שאדונירם אשר על המס נהרג בידי המורדים (מל"א יב 1-24).

דוד ושלמה אמנם הקימו את מנגנון ממלכתם בהתאם לצורכי תקופתם, ובשל כך מינו כנענים לעמדות מפתח אחדות.<sup>115</sup> אבל מפקדי הצבא היו בימי שני מלכים אלה מבני עמם, אף על פי שהחזיקו בצבא שכירים. לאור העובדה, ששמותיהם של רוב שרי הרכוש של דוד (דה"א כו 25-31) ושל רוב רובם של נציבי מחוזות שלמה (מל"א ד 8-19) הם שמות ישראלים,<sup>116</sup> מותר להקיש, שזה גם היה הרכבה של הקצונה בימי שני מלכים אלה. מקרב בני ישראל יכלו אף אנשים שלא ממוצא משפחתי מיוחס להתמנות לתפקידים

114 פסוק זה חוזר בשינויים קלים גם בדה"ב ח 8, כנגד הפסוק המספר על שעבוד בני ישראל במס עובד במל"א ה 27-28, שעליו אין חזרה בדברי הימים. ואין כל יסוד לדעה, שבשני הקטעים בספר מלכים מדובר בסוגי מס שונים ולכן אין הם סותרים זה את זה, כי כל מס עובד בישראל, כמו גם בעמים אחרים, היה גיוס האוכלוסייה לשירות המדינה לזמן מוגבל. וזאת בניגוד ל-M. Haran, 'The Nethinim and the Sons of Solomon's Servants', VT 11 (1961), 163

115 מזור, כנען וישראל, 208-221.

116 בין 11 שרי הרכוש של דוד (דה"א כו 25-31) רק שמותיהם של המומחה לגידול גמלים, אוֹבִיל, ושל המומחה לגידול צאן, יִזִּי, אינם שמות ישראלים אלא ערביים. סיבת הדבר היא, שהצאן הוחזק באזורים מדבריים והיותם של הערבים המומחים הבלעדיים לגידול גמלים; ראה אילת, קשרי כלכלה, 187. וכן מתוך 12 הניצבים שהעמיד שלמה בראשי המחוזות שיצר (מל"א ד 8-19) רק לבענא בן אחילוד, שהיה ממונה על מחוז כנעני – 'תענך ומגידו וכל בית שאן' (שם 12) – שם לא ישראלי; וראה ב' מזור (מייזלר), 'הכתובות הפניקיות מגבל ושלשלת התפתחותו של הכתב האלפבית הפניקית-ערבי', לשוננו יד (ת"ש) 172-173; הנ"ל, 'סופרי המלך דוד ובעיית הפקידות הגבוהה במלכות ישראל הקדומה', כנען וישראל, ירושלים תשל"ד, 212. סברתו של אלט, כתבים, ג, 198-213, שניצבי שלמה הרשומים רק בשם אביהם לא היו ממוצא ישראלי, מוטעית. ראה J. Naveh, 'Nameless People', IEJ 40 (1990), 188-123

## שמואל ורעיון כינון המלוכה

חשובים בצבא ובמנהל, אם הצטיינו בעיסוקם – כמו חירם מצור, ששלמה הפקידו על עשיית כלי הנחושת במקדש, והוא 'בן אשה אלמנה הוא ממטה נפתלי' (מל"א ז 14). בציון זה – וכן בכינוי בן חיל – הגדיר הסופר גם את ירבעם בן-נבט, שהצטיין בוודאי בכושר מנהיגותו. שלמה מינה אותו על כל סבל בית יוסף, והטיל עליו את בניית המילוא (שם יא 26-28). הגדרת אדם בן אלמנה מצביע על מוצאו החברתי הנחות; אלמנות, יתומים וגרים נמנו עם השכבה החלשה בחברה הישראלית, ולפי ישעיהו נד 4 האלמנות אף גורמת לאישה חרפה.<sup>117</sup>

בסיפורי דוד ושלמה לא נזכרים שמותיהם של מפקדים נמוכים יותר בדרגותיהם, אבל משמותיהם של בעלי תפקידים אחרים במנגנוניהם מותר להקיש, שהמנגנון בכללותו מושתת היה על ישראלים. כך היה בימי שאול לפנייהם, וכך בממלכות יהודה וישראל אחריהם. על שאול מסופר, שהוא מינה מבני שבטו לקציני צבאו (ש"א כב 7). ואם מותר להקיש משמות העצם הפרטיים של בעלי התפקידים הממלכתיים בממלכות העבריות אחר התפלגותן, עד לחורבן, גם על לאומיותם של קציני הצבא, הרי גם אלה היו מבני ישראל.<sup>118</sup> בני הדורות ההם ידעו שהקצינים נמנים עם השכבה שעליה נשען שלטון המלך (יש' ג 2-3). סמכותו של המלך למנות את קציני צבאו ואת שרי ממלכתו מתוך בני עמו היתה אפוא מקובלת בכל ימי הממלכה, ואין כל סימן שהיו עליה עוררין.

לכן סביר, שמשפט המלך משקף את דעתם של מתנגדים שקמו למלוכה עוד בימי שאול, או אף טרם כינונה; וכבר העלה י' מנדלסון את הסברה, שמשפט המלך נתחבר על סמך היכרותם של בני ישראל את מנהגי שכניהם בערי המלוכה הכנעניות. במכתב אל-עמרנה 368 כותב מלך מגידו לפרעה, שהוא מעבד את שדות שונים בעזרת 'אנשי מס' (*LÚma-as-sa<sup>MEŠ</sup>*), ומתלונן על מלכי ערי כנען האחרים, שאינם נוהגים כמוהו.<sup>119</sup>

השעבוד לחובות הממלכה מוכר היטב מתעודות אוגרית בנות המאות הארבע-עשרה והשלוש-עשרה לפה"ס. לפי תעודות אלה העניקו מלכי אוגרית זכויות יתר כלכליות ליחידים ששירתו במנגנון הממלכה ופטרו אותם מחובות שכלל נתיניהם היו חייבים בהם, והזהים בחלקם עם אלה שמשפט המלך הזהיר מפניהם.<sup>120</sup>

117 בספרות המסופוטמית יכול בן אלמנה להיות כינוי לאדם נחות בייחוס; ראה Oppenheim, 'Zur Keilinschriftliche Omenliteratur', *Or* 5 (1936), 208 + n. 10. מפקד אשורי כינה את המפקד המנאי המוצב מולו מתוך ולול 'בן אלמנה'. DUMU <sup>MEŠ</sup>al-mat-te (SAA 5, no. 217: rev. 8-9). בספרות הפניקית אפילו מלך יכול לכנות את עצמו 'בן אלמנה'. אשמנעור מלך צידונים מכנה עצמו בן אלמנה (TSSI, III, no. 28:3) = בן אלמנה; ייתכן שאביו נפטר בילדותו, ואמו גידלה אותו (ראה שם, עמ' 110).

118 השווה מפקדי צבא עזיהו – יעואל, מעשיהו, חנניהו (דה"ב כו 11); שמות שרי החיילים שנאספו אל גדליהו בן אחיקם – ישמעאל בן נתניהו, ויוחנן ויונתן בני קָרַח, ושריה בן תנחֻמֶת, ובני עיפי הנטפתי ויוֹנִיָהוּ בן המעכתי (יר' מ 8; מל"ב כה 23); ושמות שרי צדקיהו: אלישמע, דליהו, אלנתן, גמריהו, צדקיהו (יר' לו 12) ושפטיה, גדליהו, יהוה, וכל, פשחור (שם לח 1; לו 3), יִרְאִיָה (לו 14-13).

119 F. Thureau Dangin, 'Nouvelles lettres d' El-Amarna', *RA* 19 (1922), 108; AO 7098; ANET 485b; A. F. Rainey, *El-Amarna Tablets 359-379, Supplement to J. A. Knudtzon: Die El-Amarna Tafeln* (AOAT 8), 1970, no. 365.

120 I. Mendelson, 'Samuel's Denunciation of the Kingship in the Light of Akkadian Documents from Ugarit', *BASOR* 146 (1956), 17-22; idem, 'On Corvée Labor in Ancient Canaan and Israel', *BASOR* 167 (1963), 31-35; *RShP*, III, 21, d-i; 22 e-i;

## פרק ג

מתקופה זו גם ידוע, מתעודות אל-עמרנה, על מתחים חברתיים בין תושבים של אחדות מערי המלוכה בסוריה ובכנען ובין מלכיהן. במלכי הערים האלה נאבקו גם קבוצות אוכלוסין שחיו סמוך להן, ולהן אפיונים פוליטיים וחברתיים דומים לאלה של בני ישראל בימי שמואל. הן ניהלו תעמולה אנטי-מלוכנית, וביקשו לערער את מעמדם של מלכי ערים אלה.<sup>121</sup> את הזהירות מפני המלוכה סיים שמואל בבעיה תאולוגית שאיננה מגוף משפט המלך – יחסו של ישראל לאלוהיו לאחר שטיפון מלכות בשר ודם: 'וועקתם ביום ההוא מלפני מלככם אשר בחרתם לכם ולא יענה ה' אתכם ביום ההוא' (18). תוכן משפט זה מנוגד לדברי זקני העם בפנותם אל שמואל, 'שימה לנו מלך לשפטנו'; כלומר שהוא, שמואל, ימנה להם בשם ה' את המלך; ושמואל אמנם הפנה בקשתם לאלוהים: 'ויתפלל שמואל אל ה'' (6). גם בסוף הדיאלוג בין שמואל לעם נאמר 'וישמע שמואל את כל דברי העם וידברם באזני ה'' וה' הורה לו: 'שמע בקולם והמלכת להם מלך' (21-22). הרעיון שה' עצמו או שמואל בשמו ממליך את המלך החדש חוזר בכל העלילה על כינון המלוכה, הן בסיפורים שבהם מדבר שמואל נגדה והן באלה שבהם הוא טוען בזכותה (השווה ש"א ט 16, 22-24; י 1, 19, 21-24; יא 15; יב 1, 13).<sup>122</sup>

על פי תוכנו לא יכול היה פסוק 18 להיות פרי עטו של הסופר שסיפר על תביעת העם למלך ועל הדרישה שהתנהל בין שמואל והעם בעקבותיה: ההאשמה, שבני ישראל חטאו בכך שהם עצמם בחרו או עשו מלכים, נדירה למדי במקרא; היא מופיעה עוד בהושע ח 4 ובדברי הסיכום שחיבר עורך ספר מלכים לתולדותיה של ממלכת ישראל, ובהם הוא מונה את חטאי בניה: 'וילכו בחקות הגוים... ומלכי ישראל אשר עשו' (מל"ב יז 8). ומאחר שהושע מביע בנבואה אחרת את אמונתו בקדושת בית דוד (ג 5), ובעל ספר מלכים אינו שולל את שלטון המלכים מעיקרו, אלא רק את שלטונם של מלכים שלדעתו לא עשו את הישר בעיני ה' (ועמם הוא מונה את כל מלכי ממלכת ישראל), הרי יש להבין את פסוק 18 בשמ"א ח לא כשלילה עקרונית של המלוכה, אלא כשלילת שלטון המלכים שאינם מורע דוד. לכן סבורני שפסוק זה אינו שייך לגוף הסיפור, אלא נוסף בידי הסופר, כמוהו כפסוק 8.<sup>123</sup> ביקורת דעתו של ולהיוון מחייבת עוד את סקירת הנאמר על המלוכה בספרות הבית השני, אשר הוא ותלמידיו מייחסים לסופריה את הדברים נגד המלוכה בפי שמואל. ומאחר שולהיוון טוען, שיוצרי השקפה זו היו הפרושים בגלגוליהם ההיסטוריים השונים, אשר הטביעו דעתם על כלל הציבור היהודי בתקופה זו,<sup>124</sup> יהא עלינו לסקור את הנאמר על המלוכה בספרות תקופה זו, על כל צורותיה, בפרק מיוחד שהוספנו כנספח לספר זה.

33 d-e; 23 b-e; מנימוקים שונים משל מנדלסון הקדים את משפט המלך לימי שמואל גם טלמון, 'משפט המלך', ספר א' בירם, 45-48.

121 אסטור, המתנגדים למלוכה, 6-17; M. Liverani, 'Social Implications in the Politics of Abdi-Ashirta of Amurru', *MANE* 1/5 (1976), 18-20.

122 בשמ"א יב 13 נאמר: 'ועתה הנה המלך אשר בחרתם, אשר שאלתם, והנה נתן ה' עליכם מלך'. לפי פסוק זה המלך הוא בחיר האלוהים והעם, והתפיסה בדבר מקור סמכותו של המלך באה לידי ביטוי בטקסי ההמלכה שבהם המלך מומלך ונמשח בשם ה', והעם מאשר בקריאת הסכמה או במחאות כפיים בחירה זו. השווה שמ"א י 24; מל"א א 39; מל"ב ט 6, 13; יא 12.

123 מטעמים שונים משלי גם שטבה, שמואל, 189; ויולה, המלוכה, 60, 119.

124 ולהיוון, פרושים וצדוקים, 8-26, 78-83; הנ"ל, תולדות, 275-278.



## פרק ד

## הקדשת שאול למלך ישראל

הסיפור על שאול הצעיר שיצא לחפש את אתונות אביו ומצא מלוכה (שמ"א ט 1-16) הוא סיפור דמיוני ופיוטי,<sup>1</sup> המתאר מאורעות מופלאים של ימים עברו, שכוונו בידי האלוהים באמצעות נביאו. הסיפור נכתב בסגנונם של הנביאים ועל פי אמונתם. באמצעות סיפור זה ביקש הסופר להעביר לקוראיו את השקפתו, שמלך ישראל חייב להיות בחיר האלוהים, ושהנביא הפועל מטעמו מקדישו לתפקיד זה. מאחר שהסיפור נסב על ימים עברו, כפי שמעיד על כך סופרו כי לנביא היום יקרא לפנים הרואה' (ט 9), כלולות בו מעשיות שסופרו במרוצת הזמן על הקדשתו של שאול למלוכה, שהוא המאורע המרכזי בסיפורנו.<sup>2</sup> בעל הסיפור הדמיוני בחר נתונים והדגישם רק אם אלה שירתו את תכונותיו הספרותיות. כך, למשל, הוא נוקב בשמות התחנות של שאול בדרך חיפוש (ט 5) ובשם מקום מגורי בית אביו (י 10-14);<sup>3</sup> אך בשם מקום מגורי הרואה שמואל,<sup>4</sup> אשר בו אירעו האירועים שבסיפור, אין הוא נוקב. הוא מונה רק את התחנות המשמעותיות ביותר בדרך שיבתו של שאול

- 1 הגדרה זו של H. Wildberger, 'Sage und Legende', *BHH*, III, 1641-1644, הטוען שהסיפור על שאול 'מחפש אתונות ומצא מלוכה' הוא לגנדה, וכמוהו גם פוהרר, הסאגה במקרא, 60, טענה התואמת יפה את הגדרותיו של יולס, צורות פשוטות, 29-33. אחרים הגדירו סיפור זה כאגדה. ראה הלשר, היסטוריוגרפיה, 91-94; רריך, אגדה ומציאות, במיוחד עמ' 27-37; הנ"ל, סאגה, 47-55; גונקל, האגדה במקרא, 121, 123, 143.
- 2 ראה מ' בובר, דרכו של מקרא, ירושלים תשל"ח, 177 ואילך; הרן, תקופות ומוסדות, 98 הערה 29; גרסמן, היסטוריוגרפיה, 31 ואילך; ויזור, שמואל, 49 ואילך; אייספלדט, מבוא, 330; אלט, כתבים, ב, 14, 31; מקרט, שמואל, א, 185 ואילך. לדעת חוקרים אחרים, הסיפור הנוכחי מבוסס על סיפור קדום, שהורחב במרוצת הדורות, ראה וילדברגר, שמואל וכינון המלוכה, 450-455; ריכטר, נוסחאות הקדשה, 13 ואילך; שמידט, הצלחה ויזמה, 59 ואילך; שטבה, שמואל, 200 ואילך; מילר, עליית שאול למלוכה, 158-161; H. J. Stoebe, 'Die Eselinnen des Kiš', *VT* 7 (1957), 364ff.; או שסבורים שהורכב משני סיפורים נפרדים, כמו הרצברג, ספר שמואל, 60-62; בירטש, ראשית המלוכה, 29-42; מאיס, כינון המלוכה, 14; B. C. Birch, 'The Development of the Tradition on the Anointing of Saul in I Sam. 9, 1-10, 16', *JBL* 90 (1971), 55-61; L. J. van Seters, 'Histories and Historians of the Ancient Near East: The Israelites', *Or* 50 (1981), 143.
- 3 ספק אם גבעת שאול/בנימין/הגבעה היו מקום מגורי בית אבותיו, כי לפי שמ"ב כא 14 קברי בית אבותיו היו בצלע (או סלע, יהושע יח 28), המזוהה עם ח'ירבת אסיסלח, בקרבת נבי סמואל.
- 4 שמ"א ז 17; ח 4; ט 34; טז 13; יט 18; כה 1; כז 3. לפי ישעיהו י 29 ושופטים יט 13, שכנה הרמה צפונית לגבעת שאול. היא הגבעה, או גבעת בנימין, שהיתה לאחר המלכתו של שאול מקום מושבו ובירת ממלכתו. זו מזוהה עם תל אליפול, המרוחקת כ-5 ק"מ מאל-רמה, המזוהה עם הרמה. על נדודי שאול בחיפושיו ראה צבת, מחקרים בשמואל (1962), 107-118; מקרט, שמואל, א, 163.

## פרק ד

הביתה, ובונה את סיפורו מן הבלתי מוזהה למוזהה. כמספר המבקש לרתק את קהל שומעיו אין הוא נוקב בשם הרואה, אף ששמו הלך לפניו וראו בו 'אי־אלהים בעיר הזאת והאיש נכבד כל אשר ידבר בוא יבוא' (ט 6),<sup>5</sup> ובוודאי היה מוכר לכל תושבי סביבתו. במוטיב, שנביא, על אף פרסומו הרב, איננו ידוע לאלה שהוא מנבא להם, השתמש גם בעל הסיפור על מלאכי אחוזה מלך ישראל שיצאו לבקש מבעל זבוב אלוהי עקרון רפואה למלכם ופגשו באלהו, ולא זיהוהו (מל"ב א 6-8).

בסיפורנו שזורים מוטיבים נוספים הרווחים בסיפורי נביאים: שמואל, המוגדר בסיפורנו כנביא, ידע מה יקרה לשאול בדרכו אל ביתו ואת מי יפגוש בה (י 2, 3-4, 5-6, 10-11); אליהו יודע לכוון את דרכו של אחאב מהכרמל ליזרעאל (מל"א יח 45-46), ואלישע מנבא למלכים יהורם ויהושפט מה יקרה במסעם הצבאי למואב (מל"ב ג 19, 25). שמואל מנבא שבין האנשים שייקרו בדרכו של שאול השב לביתו תהיה להקת הנביאים (שמ"א י 5-6), ובהשפעתם הוא עצמו מתנבא. סיפור זה מצביע כנראה על השקפת בעל הסיפור, שהמלך כפוף לדבר ה' ומבשריו הם הנביאים, ופגישת שאול ושמואל היתה בלתי צפויה לשאול, אך ידועה מראש לשמואל (שמ"א ט 15-16). יחס דומה בין נביא למלך התקיים גם בפגישת אחיה עם אשת ירבעם (מל"א יד 5), בפגישת מלאכי המלך אחוזה עם אליהו (מל"ב א 3 ואילך) ובפגישת נביא אנונימי עם אחאב לאחר קרב אפק (מל"א כ 35 ואילך). במוטיב, שהאלוהים מודיע מראש לנביא על הופעת בחירו כמו בסיפור שלפנינו, השתמש גם סופר האוונגליון: בבוא ישוע לפני יוחנן המטביל מגלה לו האלוהים, שזה המשיח, ושאותו עליו להטביל (יוחנן א 29-34).<sup>6</sup>

גם מוטיב המשיחה או ההכרזה בסתר, כפי שמופיע בשמ"א ט 26-27; י 1, מיוחד לסיפורי נביאים: את דוד משח שמואל 'בקרב אחיו' (שם טו 3-5, 13); על יהוא מסופר, שנער מנערי הנביאים יצק על ראשו שמן, 'ויפתח את הדלת וינס' (מל"ב ט 10); ואחיה השילוני גילה לירבעם בן נבט שעתיד הוא למלוך על עשרת השבטים, כאשר היו מחוץ לירושלים 'ושניהם לבדם בשדה' (מל"א יא 29).

עוד נזכרים בסיפורנו מנהגים מיוחדים בחייהם של הנביאים: שאול נתן תשורה לרואה בעבור נבואתו (שמ"א ט 7-8), וכמוהו נהגו אחרים שביקשו את שירותם של הנביאים: אשת ירבעם נטלה תשורה בלכתה לאחיה השילוני (מל"א יד 3); ירבעם ביקש לשלם לאיש האלוהים מיהודה (שם יג 7); איש מבעל שֶׁלֶשָׁה הביא מזון לאיש האלוהים (מל"ב ד 42); נעמן ביקש לשלם לאלישע (שם ה 15 ואילך); חזאל הביא לאלישע 'מנחה... כל טוב דמשק משא ארבעים גמלי כדי שינבא על הבראת מלכו' (מל"ב ח 8-9); מיכה הנביא האשים את

D. Edelman, 'Saul's Journey through M. Ephraim and Samuel's Ramah (1 Sam. 9:45; 10:2-5)', ZDPV 104 (1988), 44-58

5 שבח מעין זה לרואה שנבואתו מתגשמת היה כנראה מוטיב אוניברסלי בספרות הקדומה. הומרוס אומר על קָלַחַס בן נֶסְטֹר, הרואה שהנחה את צי האכיים לחופי טרויה: 'הוא אשר ידע מה הוֹנָה, מה

היה וכל אשר יהיה' (איליאדה א, 69-70). השווה 1552-1555, 'Kalchas', Pauly & Wissowa, X, על גלגול מוטיב זה לברית החדשה ראה פטאי, מנהגים, 154 ואילך; דאובה, הברית החדשה וספרות חז"ל, 17-18.

## הקדשת שאול למלך ישראל

נביאי הפולחן כי 'בכסף יקסמו' (מ"ג 11), ובלק בן צפור מלך מואב שכר את בלעם לשירותו (במ' כב 17-18; והשווה דב' כג 5-6; נחמ' יג 2).<sup>7</sup>

על פי נבואת שמואל פגש שאול בדרכו הביתה 'חבל נבאים ירדים מהבמה ולפניהם נבל' ותף וחליל וכנור והמה מתנבאים, ושאל נדבק בנגינתם והתנבא גם הוא עמם (שמ"א י 5, 10). גם אלישע, כמו נביאי החבל, התנבא בעזרת נגינה (מל"ב ג 15). וכפי ששאל הנער נדבק בנבואתם של חבל הנביאים, גם שאול המלך ומלאכיו בהשפעת חבל הנביאים התנבאו בנזות ברמה בניצוחו של שמואל (שמ"א יט 26-19). גם אליהו ואלישע עמדו בראש בני נביאים,<sup>8</sup> שפעלו לעתים במקומות קודש.<sup>9</sup> שמואל מכונה בסיפורנו גם **איש אלהים** (שמ"א ט 6) — כינוי נרדף לנביא, במיוחד בסיפורי הנביאים.<sup>10</sup>

סיפורנו מגיע לשיאו כאשר שמואל מוביל את שאול לבמה להשתתף בזבח ומושיבו בראש קרואיו ומצווה על הטבח להגיש לו את המנה השמורה בעבורו מבשר הקרבן, המכונה ה**נשא** (שמ"א ט 22-24). לאחר הזבח שמואל מושח את שאול בסודיות רבה בקצה העיר לנגיד על ישראל (ט 26-1).<sup>11</sup>

זהו אזכורה הראשון במקרא של המילה נגיד. אלט ובמיוחד נות ובעקבותיהם חוקרים רבים סברו, כי תואר זה מציין מנהיג מלחמה בעל סמכויות רחבות יותר מאשר שופט-מושיע ואין הוא כינוי למלך, וכי אלה שעשו את שאול נגיד לא התכוונו כלל לעשותו מלך.<sup>12</sup> ואולם כבר סופר סיפורנו הבין, שבמשיחתו של שאול לנגיד הוא נמשח למלוכה: כאשר שב שאול הביתה הוא מספר לדודו את כל הקורות אותו 'ואת דבר המלוכה לא הגיד לוי' (י 16).<sup>13</sup>

התואר נגיד נרדף לתואר מלך בסיפורים נוספים. בעת הקרע בין שמואל ושאול ערב המלחמה בפלשתים אומר שמואל לשאול: 'ועתה ממלכתך לא תקום בקש ה' לו איש כלבבו ויצוהו ה' לנגיד על עמו' (שמ"א יג 14). סיפור המלחמה בעמלק נפתח בדברי שמואל אל שאול 'אתי שלח ה' למשחק למלך על עמו על ישראל...' (טו 1, וראה שם 11), וברור שהוא מתכוון למשיחתו של שאול הצעיר בסתר לנגיד (י 1).

הזיקה בין שני סיפורים אלה ניכרת מפרטים נוספים. בין היתר מזכיר שמואל בתוכחתו

7 ראה על מנהג זה במארי A. Malamat, 'Parallels between the New Prophecies from Mari and Biblical Prophecy', *N.A.B.U.* 4 (1989), 63-64.

8 מל"א כ 35; מל"ב ב 3 ואילך; ד 1, 38; ה 22; ו 1 ואילך; ט 1.

9 בבית אל מל"ב ב 3-18; בגלגל מל"ב ד 38-41.

10 ראה לעיל עמ' 34-36.

11 אלט, כתבים, ב, 23-24; נות, תולדות ישראל, 156 + הערה 2, 159 ואילך; סוג'ין, כריזמה ומלוכה, 58-61; אולברייט, שמואל וראשית הנבואה, 15 ואילך; שמידט, הצלחה ויזמה, 15 ואילך; W. Richter, 'Die Nagid-Formel: ein Beitrag zur Erhellung des Nagid-Problems', *BZ* 9 (1965), 71-84; R. Smend, *Das Bundesformular* (*Theologische Studien* 68), Zürich 1963, 19; U. Rüterswörden, *Die Beamten der israelitischen Königszeit* (*BWANT* 6), Mainz 1985, 101-105.

12 בודה, שמואל, 70; היילנדר, שמואל ושאול, 145 ואילך; ריכטר, נוסחאות הקדשה, 22, סבורים שמילים אלה הן תוספת מאוחרת. אין כל בסיס לסברה זו, וכן אין בסיס להשערות של D. R. Ap-Thomas, 'Saul's Uncle', *VT* 11 (1961), 241ff. שדוד שאול הוא הנציב הפלשתי. לפי גרסת יוסף בן מתתיהו בקדמוניותו, 58-59 מדובר באבנר בן נר דוד שאול, שהיה לאחר מכן שר צבאו (שמ"א יד 50).

## פרק ד

לשאל, שכמשיח ה' עליו לקיים את דבר ה', ואומר לו: 'אם קטן אתה בעיניך ראש שבטי ישראל אתה וימשחך ה' למלך על ישראל' (שם טו 17). בדברים אלה הוא מתייחס לדברי הענווה של שאול, 'הלוא בן ימיני אנכי מקטני שבטי ישראל ומשפחתי הצערה מכל משפחות שבטי בְּנֵי־מִן', שבהם הגיב על דברי הכבוד שהרעיף עליו שמואל כאשר הזמינו להשתתף בזבח שערך על הבמה (ט 20-21).

חוקרים אחרים הבינו כינוי זה כתואר הניתן לאלה המיועדים לרשת את כיסא המלוכה, והוא תוארם משעת הקדשתם למלוכה עד להמלכתם.<sup>13</sup> על פי המסופר בדה"ב ב יא 22 העמיד המלך רחבעם את בנו אביה בן מעכה 'לראש... לנגיד באחיו כי להמליכו'.

פירוש זה יכול להסביר את הכינוי נגיד שניתן לשאול, לדוד ולירבעם בן נבט, שבין הקדשתם למלוכה להמלכתם עבר זמן; אבל אין פירוש זה יכול להסביר כינוי זה בסיפורים על שלמה, בעשא, חזקיהו ומלך צור,<sup>14</sup> כי לא סופר שלפני המלכתם הוקדשו למלוכה. גם סופרים שאין לקבוע את זמנם, או שפעלו אחרי חורבן הממלכה, השתמשו בנגיד ככינוי למלכים או מושלים<sup>15</sup> וכינוי כולל למלכי בית דוד.<sup>16</sup>

סופרים מאוחרים אלה ואחרים הבינו נגיד גם כתואר לפקידים וקצינים בשירות הממלכה, הצבא, המנהל או המקדש. נגיד היה תוארם של מפקדי יחידות צבאיות בהיקף שונה,<sup>17</sup> של פקידים בדרגים שונים בבית המקדש<sup>18</sup> ושל ראשי שבטים.<sup>19</sup> כלומר, סופרים אלה השתמשו בתואר נגיד ככינוי כללי לבעלי תפקידים ציבוריים בדרגות שונות. זו גם היתה משמעותו של הכינוי נגיד בארמית של האלף הראשון לפה"ס.<sup>20</sup> גם מלך צור (יח' כח 12) כונה נגיד (שם 2). ובפניקית גם שימש נגיד כתוארו של שר צבא, על פי הכתובת הפניקית מנורה שבסרדיניה.<sup>21</sup>

13 E. Lipinski, 'Nagid, der Kronprinz', VT 24 (1974), 497-499; מטינגר, מלך ומשיח, 151-184; ש' אברמסון, 'מה הוא שאול, נגיד או מלך', עיונים בספר שמואל (בעריכת ד' שמש), ירושלים תשמ"ו, 30-36.

14 שלמה — מל"א א 35; דה"א כח 4; כט 22; ירבעם בן נבט — מל"א יד 7; בעשא — מל"א טז 2; חזקיהו — מל"ב כ 5. נגיד צור (יח' כח 2) מכונה באותה נבואה גם מלך (שם 12).

15 יש' נה 4; תה' עו 13; משי' ח 6, כח 16; איוב כט 10; לא 37; דנ' ט 25, 26; יא 22.

16 דה"א ה 2; דה"ב ו 5; יש' נה 3.

17 דה"א יג 1; דה"ב יא 11; לב 21. אין לדעת אם הכוונה למפקדי צבא.

18 'פקיד נגיד בבית ה' — יר' כ 1. 'נגיד בית האלהים' — נח' יא 11; דה"א ט 11; דה"ב כח 7; לא 13; לה 8. על האוצרות — דה"א כו 24. ראשי קבוצות לוויים — דה"א ט 20; יג 1; כו 4; דה"א יב 27-26; דה"ב לא 12.

19 דה"א כו 16; דה"ב יט 11.

20 Fitzmyer, Sfire III 10, pp. 98; 112 f.; TSSI, II, no. 9:10; KAI, no. 224:10; J. M. Durand, Les inscriptions araméennes de Sefire l'Assyrie de Shamshi-Ilu, Geneve-Paris 1984, 119: ngr. Saqara, Adon letter: KAI, no. 266:8; TSSI, II, no. 21:8; B. Segal, Aramaic Texts from North Saqara, London 1983, nos. 13:3, 19:8; ירדני: אוסף תעודות ארמיות ממצרים העתיקה, א, אגרות, ירושלים 1986, עמ' 6, אגרת אדון, ש' 8; אש נגד/ד של כותנה ששמותיהם לא ידועים.

21 B. Peckham, 'The Nora Inscription', Or 41 (1972), 458:7; TSSI, III, no. 11:7; נגד; KAI no. 46; קורא נגד; ראה עוד, G. A. Ahlström, 'The Nora Inscription and Tarshish', Maarav 7 (Fs. S. Grinz) (1991), 41-49; בגלל דמיון האותיות ד ו ר בכתב השפות הצפון-מערב שמיות, אין כל ביטחון אם בכתובת זו או בפפירוסים הארמיים שאליהם התייחסנו בהערה הקודמת

## הקדשת שאול למלך ישראל

נגיד שאינו מלך הוא אפוא אדם בשירות הממלכה או המקדש, ואנשים בדרגות שונות ובתפקידים שונים יכולים לשאת תואר זה. לעולם זהו תואר של אדם הכפוף לאחר. גם הכינוי נגיד למלכים מבטא את כפיפותם לשליט שעל פי מצוותו הם מצווים לפעול, לכן נאמר לעתים על מלך שה' נתן או ציווה אותו לנגיד.<sup>22</sup> המינוי של מלך לנגיד מבוטא כמעשה בלעדי של ה'.<sup>23</sup> לפי תיאורי ההמלכות היה המלך בחירו של האלוהים, אבל המלכותו מותנית בהסכמתם של בני האדם שעליהם אמור המלך למלוך.<sup>24</sup>

משמעותו של התואר נגיד ככינוי למלכים מובנת יותר לאור כינויים מקבילים מרחבי המזרח הקדום. בממלכה החתית כונו לעתים מלכים בתואר *LUmaniyahant*. גם תואר זה, כמו נגיד בישראל, היה תוארם של אנשים בשירות הממלכה, מבלי שניתן לקבוע מה היה תפקידם של נושאי ודירוגם בהיררכיה.<sup>25</sup> פירושו של שם הפועל *maniyahh-* הוא להעניק סמכות, למלא יד, לארגן, לנהל, למשול.<sup>26</sup> בתואר זה יכול היה להיות מכונה אף המלך החתי עצמו, כשנאמר שהוא בשירות אלוהיו או כפוף לו. באחת התפילות לאל מזג האוויר נאמר, שהוא עשה את לְבָרְנָה המלך *LUmaniyahantallan* שלו ונתן לו את כל ארץ חתי כדי שְלִפְרְנָה ימשול בידו בכל הארץ.<sup>27</sup> נראה אפוא, שהכינוי נגיד למלך בישראל, כמו *LUmaniyahant* למלך הממלכה החתית, ביטא בשתי הציביליזציות אמונה, שהמלך הארצי כפוף למלך השמימי.

תפקיד דומה מילא שם העצם *šaknu* = ממונה. בממלכות מארי ואשור הוא יכול היה להיות כינויים של מלכי ארצות אלה עם ציון שמות האלים שעשו אותם ל'ממונה' מטעמם לשלוט בארצם. נוסף על כך היה *LUšaknu* תוארם של אנשים בדרגות אורחיות וצבאיות שונות במנגנון הממלכות נזו, אשור, בבל החדשה והמאוחרת.<sup>27א</sup>

משמעות זו של הכינוי נגיד למלכים ניכרת מדברי הנביא ישעיהו, שפעל בימי הצהרת כורש, וניבא בשם ה' לישראל: 'ואכרתה לכם ברית עולם חסדי דוד הנאמנים. הן עד לאַמִּים נְתַתִּיו, נְגִיד וּמַצֻּה לְאֻמִּים' (יש' נה 3-4). בחרוז זה מכונה המלך מבית דוד בכינויים שונים, כאשר הכינוי עד לאומים בצלע הראשונה מקביל לנגיד ומצוה לאומים בצלע השנייה. בעברית מקראית עדותו של אֵל, אדם חפץ או מאורע לעניין זה או אחר מבוטאת תמיד

כתוב ד אור. nāgīru היה תוארם של שרים רמי מעלה שמילאו תפקידים צבאיים ואזרחיים בממלכות מסופוטמיה; ראה E. Klauber, *Assyrisches Beamtentum nach Briefen aus der Sargonidenzeit* (LSS 5/3), Leipzig 1910, 64ff.

22 ה' מציווה נגיד על ישראל: שם"א יג 14; כה 30; שם"ב ו 21; מל"א א 35; יז 10. ה' נתן לנגיד על ישראל: מל"א יד 7, טז 2; יש' נה 4.

23 שם"א ט 16, י 1; שם"ב ה 2 // דה"ב ו 5; שם"ב ז 8 // דה"א ז 7; דה"ב ו 5.

24 השווה שם"א י 24; מל"א א 39; מל"ב ט 13; יא 12; שם"א יב 13; שם"ב טז 18, ראה להלן עמ' 105-107.

25 דדי, תארים בממלכה החתית, 435 ואילך; *LUmaniyahant* art. 169 (1985), *CHD* III/2.

26 *CHD* III, 163f. art. *maniyahh-* § 1-3.

27 גצה, אסיה הקטנה, 88; 3-5; obv. 30: *IBOT* i, 97f.; Haas, *Nerik*, ובצורה דומה גם Haas,

27א *Nerik*, 156-157: *KUB XXXVI* 89, rev. 49.

27א *CAD* Š/I, p. 179 § 3b-p. 192. הנביא ישעיהו (כב 15) מכנה את מפקד הצבא האשורי הצר על

ירושלים בתואר סוכן.

## פרק ד

ביחסת אל ולא ביחסת קניין, כמו בפסוק זה.<sup>28</sup> לכן סבורני, שבפסוק זה אין לתרגם את המילה עד witness, אלא משמעותה 'ריבון', 'הוד מלכות' או 'שליט מלכותי'; וגזירה היא מהמילה הבבליית adû, אשר שימשה בימיו של נביא זה בבבל כינוי למלך ורווחה בנוסחאות ברית.<sup>29</sup> כך הבין אותה גם המתרגם הארמי של ישעיהו, והוא גורס רב, כלומר, ריבון, משמעות שבה היא מצויה גם בעברית המקראית.<sup>30</sup>

הטקס הפולחני המתואר ב"ש"מ"א ט 22-24 כולל מנהג שלא נזכר עוד במקרא. לכן שינו רבים מן המפרשים את נוסחם של פסוקים אלה, מבלי שיכלו להישען על אחד התרגומים העתיקים או להביא נימוקים פילולוגיים סבירים להצדקת גרסתם. הטקס התנהל בלשכה על הבמה. במות מוכרות במקרא גם כמקומות קודש שבהם סגדו לאלוהי ישראל.<sup>31</sup> במות נחשפו בנהריה ובדן ועליהן נמצאו שרידי חדרים בודדים, וסבורים שהיו אלה לשכות.<sup>32</sup> המונח לשכה<sup>33</sup> ריוח גם לציון חדרים במקדשים בשילה (לפי גרסת השבעים ל"ש"מ"א א 18) ובירושלים (יר' לה 2; יח' מב 13; מו 19-20; דה"ב לא 11), ובהם נערכו סעודות קודש. חדרים מעין אלה נתגלו בבניינים המוזהים כמקדשים באתרים אחדים ברחבי הארץ.<sup>34</sup> בָּמָה יכלה להיות גם בית מקדש. ירבעם בן נבט עשה 'בית במות' בבית-אל, ובו שירתו

28 השווה בר' לא 48, 50, 52; דב' לא 19, 21, 26; יהו' כד 22; ש"מ"א יב 5; יש' יט 20; לב 12, 44; מג 12; מד 8; יר' מב 5; מ"א 2; רות ד 9-11.

29 ראה ערך B adû כ. CAD A/I, 134f.

30 משמעות זו של המילה רב — יש' יט 20; תה' מח 3. מודה אני לפרופ' ש' פאול, שהעיר את תשומת לבי לתרגום הארמי של יש' נה 4.

31 מל"א ג 4-5; יב 31; יג 32-33; מל"ב יח 22; כג 15; עמ' ז 9; מ"א 5; ועוד ראה ו' הרצוג, 'למשמעות המושג "במה" לאור הממצא הארכיאולוגי, בית מקרא ב (עג), שנה 23 (תשל"ח), 177-187; P. H. Vengham, *The Meaning of Bamah in the Old Testament*, London 1974; P. Welten, 'Kulthöhe und Jahwetempel', ZDPV 88 (1972), 19-37; M. Ottosson, *Temples and Cult Places in Palestine*, Uppsala 1980; M. Haran, 'Temples and Cultic Open Areas as Reflected in the Bible', *Temples and High Places in Biblical Times*, Jerusalem 1981, 31-37; M. D. Fauler, 'The Israelite bama: a Question of Interpretation', ZAW 94 (1982), 203-313.

32 M. Dothan, 'The Excavations at Naharia: Preliminary Report (Seasons 1957/58)', IEJ 6 (1956), 14-25, esp. 23; A. Biran, 'Notes and News', IEJ 35 (1985), 187f.; idem, 'The Dancer and Other Finds from Tell Dan', IEJ 36 (1986), 179; idem, 'Twenty Years Digging Tell Dan', BAR 13/14 (1987), 17-18; של עמדין בדין, קדמוניות כא (תשמ"ח), 11-17.

33 ייתכן שלשכה קשורה במילה האכדית ašlukkātu, שהיא שם למבנה במקדשי בבל. ראה א' הורוביץ, 'העגל והמשכן', שנתון ז-ח (1984), 57; CAD A/II, 450; וראה עוד ערך לשכה כ. ThWAT IV/5, 606f.

34 י' בית-אריה, 'מקדש אדומי בחורבות קיטמית', קדמוניות יט (תשמ"ז), 72-73; A. Zertal, 'An Iron Age Site at Mount Ebal Excavations Seasons 1982-1987', Tel-Aviv 13/14 (1986/7), 10, 151; F. James, *The Iron Age at Beth Shan*, Philadelphia 1966, 16, Locus 1053, עלא, בשכבה מן המאה השמינית, גילו בניין שהוא הגדול בשכבה זו, ששימש לצורכי ציבור ולא למגורים, וייתכן שהיה מקדש. בחדר אחד נמצאו שירי אוכל: M. Franken & M. M. Ibrahim, 'Two Seasons of Excavations at Deir-e-Alla 1976-1978', ADAJ 22 (1977-78), 76.

## הקדשת שאול למלך ישראל

**כוהני במות** (מל"א יב 31-33); ובנבואת עמוס על ישראל נרדף הכינוי 'במות ישחק' למקדשי ישראל (עמ' ז 9). ונראה שגם ה'במות' לכמוש אלוהי מואב, שהקים מישע מלך מואב בעירו דיבון, היתה בית מקדש ולא מקום פולחן פתוח על ראש גבעה.<sup>35</sup> הזבח שערך שמואל על הבמה היה סעודה פולחנית שכדוגמתה ערכו לעתים במקומות קודש לרגל כריתת בריתות או שינויים שהמשתתפים בזבח ביקשו לחולל.<sup>36</sup> לזבח הזמין שמואל 'קראים' והמה כשלשים איש'. **הקראים** זהים עם ראשי העדה ונשיאי השבטים.<sup>37</sup> המספר הנקוב של קראים אלה רווח כמספר טיפולוגי בסיפורים על ימי השופטים וראשית המלוכה.<sup>38</sup> גרסת השבעים לפסוקנו היא **כשבעים**, וגרסתו של יוסף בן מתתיהו **שבעים** (קדמונית ו, 52). אלה גרסאות מלאכותיות, הנובעות מזיהוי קראי שמואל לזבח על הבמה עם 'כל זקני ישראל' (ש"א ח 2), עם מוסד הזקנים, שלפי התורה מנה שבעים איש (ש"א כד 1; במ' יא 16, 24), ועם חברי הסנהדרין בימי בית שני. **שלושים** כמספר לגודל של גוף חברתי מוכר עוד מהספרות החתית, שבה שימש מספר זה כמספר טיפולוגי. באגדה חתית מסופר, שמלכת העיר קנש ילדה שלושים בנים ושלושים בנות והפקידה את ילדיה בתיבות גומא בנהר; הם שטו לעיר זלפה שעל שפת הים, ושם משו אותם האלים מתוך הים והצילו.<sup>39</sup> את הזבח קבע שמואל 'למועד', כלומר להיוועדות בתאריך מסוים.<sup>40</sup> כך גם עולה מהמשך דברי שמואל בפסוק זה, 'לאמור העם קראתי', שפירושו 'על כן הזמנתי את (מכובדי) העם'.<sup>41</sup> את שאול הושיב בראשם, וזאת לא רק כדי לכבד את האיש הצעיר, אלא גם כדי להציגו בפני הנציגים של אלה שעליהם אמור היה למלוך. כך גם נהג יהודע הכוהן לפני

35 W. B. Barrick, 'The Bamoth of Moab', *Maarav 7* (Fs. S. Grinz) (1991), 67-89.  
 36 השווה ש"א יא 14-15; טו 3-5; ש"ב טו 12 (ראה פס' 7); מל"א א 9, 19, 25; ש"א יח 12; כד 3-9; מל"א ח 62-63 // דה"ב ז 4-5; בר' לא 44-54; תה"נ 5. לאותה מטרה יכלה לשמש גם המילה **משתה**.  
 השווה בר' כו 28-31; ש"ב ג 20-21; מל"א ג 15, טקס שבו שתו וגם אכלו.  
 37 השווה במ' א 16; טו 2; כו 9; או **שהקראים** הם בני אצולת ירושלים שהשתתפו בזבח לרגל המלכות של אדונייהו — מל"א א 41, והשווה פסוקים 25, 49 — או בני אצולת יהודה המתבוללים בימיו של הנביא צפניה (א 7-8). כך גם כינה יחזקאל (כג 23) את אצולת בבל. תודתי נתונה לתלמידתי הגב' עדה כהן שהעירה את תשומת לבי שלמילה **קרא** גם משמעות זו.  
 38 שופ' י 4; יב 9; יד 11-13, 19; כ 31, 39; ש"א יט 21. המספר העגול של גיבורי דוד הוא תמיד **שלושים**: ש"ב כג 13, 23, 24; דה"א יא 15, 25, 42; יב 4; כו 6 — אף שהרשימה בספר שמואל מסתיימת במילים 'כל השלושים ושבעה' (ש"ב כג 39), והרשימה בספר דברי הימים מונה 42 איש. לבעיית גיבורי דוד ורשימותיהם ראה מור, כנען וישראל, 183-207. יש הסוברים ששלושים היה מספרם של חברי הגוף המנהיג בתקופה כלשהי בתקופת המקרא, ראה פטאי, מנהגים, 160 ואילך.  
 39 Otten, *Zalpa*, 6-7: A obv. 1-17.  
 40 למובן זה של **למועד** השווה בר' יז 21; יח 14; כא 2; ש"א יג 8; מל"ב ד 16, 17; **למועד** (נסמך) — ש"א כג 15; לד 18; ש"א יג 11; ועוד.  
 41 **לאמר** = כלומר, על כן, כמו בר' ה 29; ל 24; ש"ב ה 6; ועוד. הפועל **קרא** = הזמין בשמות לד 18; ש"א טו 3; מל"א א 9 בהקשר של הזמנה לזבח, ומכאן **הקראים** לזבח — מל"א א 41, 49; צפ' א 7. באכדית הפועל *gerû. qarû. qarû<sup>3</sup>u* יכול לציין את ההזמנה לאלים להשתתף בסעודה שהוגשה להם; ראה CAD Q, 242, 1, 2. **העם** מציין את 'הקראים' (פס' 12, 13), וראה עוד פס' 22 כנגד פס' 24. כך מציין **העם** גם כינויי הנהגה אחרים, כמו 'זקני ישראל' (ש"א ח 7, 10, 19, 21). יפתח ניהל משא ומתן עם זקני גלעד על מעמדו כמנהיגם (שופ' יא 5-11), והמספר מסיים משא ומתן זה במילים 'וישמו אותו העם עליהם ראש וקצין' (ש"א 11).

## פרק ד

המליכו את יהואש: 'וירא אתם את בן המלך' (מל"ב יא 4). מנהג מלכותי זה יוחס למשה. מסופר שה' ציווה עליו לסמוך ידיו על יהושע בן נון שינהיג את העם אחרי מותו: 'והעמדת אתו לפני אלעזר הכהן ולפני כל העדה וצויתיה אתו לעיניהם' (במ' כז 19). מנהג זה קיימו גם בימי בית שני. יוספוס מספר שאַרְכִילָאוּס בן הורדוס ערך לעם סעודת הבראה לרגל מות אביו. כדי לרכוש את אהדת העם להמלכתו בירך את ההמון בבית המקדש מכיסא מוזהב אשר עמד על במה גבוהה.<sup>42</sup> גם באשור נהוג היה להציב את המועמד למלוכה לפני אלה שעליהם הוא אמור היה למלוך. אסרחדון 'הראה' את יורש העצר אשורבניפל לנסיכים הווסלים שלו ששכנו במזרחה של ממלכתו, כאשר השביעם בחוזה לשמור אמונים לבנו יורשו.<sup>43</sup> מקרה דומה מוכר מהממלכה החתית. בברית שכרת שופליליומ (1340-1380 לפה"ס) לווסל בהרי ארמניה הוא השביע אותו שיכיר בשלטונו של הבן שאותו הוא 'ראה בתוך (האספה)'.<sup>44</sup>

ואמנם ערך שמואל את הזבח על הבמה כריטואל להקדשתו של שאול למלוכה. ניכר הדבר גם מהוראותיו לטַבַּח להגיש לשאול את המובחר מהזבח: 'תנה את המנה אשר נתתי לך אשר אמרתי אליך שים אתה עמך וירם הטבח את השוק והַעֲלִיָה וישם לפני שאול ויאמר הנה הַנְּשָׂאָר שים לפניך אכל כי למועד שמור לך' (ט 23).

טבח המשרת בקודש נזכר במקרא רק בסיפור זה; בסיפורים אחרים נאמר על כוהנים ולוויים המשרתים באוהל מועד או במקדש בירושלים, שהם המכניסים ומגשים את סעודות הקודש.<sup>45</sup> נראה שגם הטבח בסיפורנו נמנה עם בני מעמד זה: הסעודה נערכה בלשכה, כלומר בחדר בבניין שעמד על במה זו, והדבר מצביע על כך, שהפולחן שנערך על הבמה התקיים במסגרות קבועות, וקיימו אותו אנשים שהיו בקיאים בו. על כך מצביע גם אופן עריכת סעודה זו שאותה תיאר המספר במונחים הלכותיים מס'כ. החלק מגוף הקרבן הַעֲלִיָה לא נזכר עוד בתנ"ך העברי; והתרגום היווני מדלג על מילה זו.<sup>46</sup> אבל השוק היא לפי ס"כ מנה יוצאת דופן, וקודש לאהרן ולבניו. בחוקי קרבן אלה השוק מכונה 'שוק הימין' או 'שוק התרומה', והגשתה מוגדרת, כמו בסיפורנו, על ידי הפועל הרם, שמוכנו בלשון חוקים אלה 'הגיש'.<sup>47</sup> על פי חוקים אלה זכאים היו אהרן ובניו גם למנה ממנחות המאפה שישראל הגישו לה, המוגדרת במילה הַנּוֹתֶרֶת, ועליה נאמר שהיא 'קדש קדשים מאשי ה', ויאכלו אותה אהרן ובניו 'במקום קדוש בחצר אהל מועד' או ליד המזבח (וי' ב 3, 10; ו' 9; י' 12-13). המילה הַנּוֹתֶרֶת שוות משמעות למילה הַנְּשָׂאָר, ככינוי המנה שבמצוות שמואל הוגשה

42 מלחמות ב, 2; קדמוניות יז, 201.

43 SAA 2, no. 31:60, 63; 32:93. אותו טקס ערך גם סנחריב במינוי בנו אסרחדון ליורשו, שם, 6:3.

44 Friedrich, *Staatsverträge*, II, no. 6:i, 9-11; A. Goetze, *Hattusili*, (MVAeG 23/3), 1925, 106 obv. 12; Friedrich, *HW*, 220, 'tekkussai-'

45 וי' ח 31; יח' מו 20-24; דה"ב לה 10-15. בשמות כט מבשל את קרבן המילואים משה, הממלא

תפקיד של כוהן.

46 סברתו של א' גייגר (המקרא ותרגומיו, 245), שהַעֲלִיָה הוא שיבוש מהַאֲלִיָה, קשה, כי האליה עם החלב הם קודש לה' וחייבים להישרף כליל על המזבח (שמ' כט 22; וי' ג 9; ז' 1; ח 25; ט 19).

47 שמ' כט 26-27; וי' ב 9; ו' 8; ז' 30-31; ט 21; י' 15; במ' ו 20; יח' 18. ראה בנידון, י' מ'לגרום, 'שוק התרומה', תרביץ מב (תשל"ד), 11-1; מד (תשל"ה), 189; idem, *Leviticus 1-16 (The Anchor Bible)*, New York 1991, 473-481.



## הקדשת שאול למלך ישראל

לשאול בזבח שערך על הבמה. (שתי מילים אלה הן גם מושגים זהים בתוכנם). בשבעים ובתרגומים הארמיים תרגמו אותן במילים בעלות שורש זהה.<sup>48</sup> שאול הוא המלך היחידי שמסופר עליו שהוגש לו הנשאר; מנה זו מקרבן הנאכל בסעודת קודש איננה נזכרת עוד. על המנהג לקדש את המנהיג על ידי הגשת מנה מיוחדת מהקרבן מסופר גם בס"כ. כפי שנאמר שם מילא משה את ידם של אהרן ובניו להיות כוהנים בשורה של מנהגי פולחן, וביניהם הקרבת קרבן איל המילואים.<sup>49</sup> מקרבן המילואים לקח משה 'את החזה ויניפהו תנופה לפני ה' מאיל המילואים למשה היה למנה כאשר צוה ה' את משה' (וי' ח 29; שמ' כט 26), אף שנאמר שם, שפרט לאהרן ובניו לא יאכל אדם מקרבן זה, ואשר לא יאכלו הם יישרף באש (וי' ח 32). חז"ל מסבירים הענקת מנה מקרבן המילואים למשה בהיותו לא רק כוהן גדול, אלא גם 'וחולק בקודשי שמים'.<sup>50</sup> אמרה זו לא פורשה. כמנהיגם של ישראל מילא משה לעתים גם תפקידים המוטלים על כוהנים,<sup>51</sup> כפי שנהגו מלכים אחריו; וחז"ל דימו לא אחת את משה למלך או למנהיג בעל סמכויות של מלך.<sup>52</sup> המנהג של כיבוד מלכים במנות מהקרבנות לאלים מוכר ממסופוטמיה. לראשונה הוא ידוע מכתובת אבן גבול של המלך הבבלי נבואפל-אדין, שמלך במחצית הראשונה של המאה התשיעית לפנה"ס. למלך זה הוגשה *kurummat šarri*,<sup>53</sup> היינו מנת המלך. במנה כזאת יכלו המלכים גם לכבד את בניהם ואנשי חצרם, כעדותן של תעודות מימי הממלכה הבבלית החדשה.<sup>54</sup> מנה אחרת מעין זו שהופרשה מקרבנות לאלים והוגשה למלכים היתה ה-*rehāte*. מילה זו היא צורת רבים של *rēhtu*, שפירושה הנשאר, הנותר, שארית וכדומה;<sup>55</sup> וה-*rehāte* הוא מושג פולחני מקביל ל'נשאר' שהוגש לשאול. פרט לעובדה שמונח זה היה מקובל באשור, אין יודעים במה היה שונה מה-*kurummat šarri*. פרט למלכים עצמם<sup>56</sup> זכו בו

48 בארמית במילים גזרות מהשורש שאר, וביוונית מהפועל λαίπω הגזרות מאותו השורש.

49 מ' הרן, ערך 'מילואים', א"מ, ה, 1049-1050.

50 בבלי זבחים קא ע"ב בלא הציון שמשו חלק בקודשי שמים, בילקוט שמעוני, לו קרא, רמז, תקין; ראה לעניין זה י' קנוהל וש' נאה, 'מילואים וכיפורים', תרביץ סב (תשנ"ג), 44-17.

51 שמ' כד 6, 8; מ 27-32; וי' ח 15-24, 28-29; ט 23; בויקרא רבה לו, א נאמר: 'כל מ' שנה שהיו בני ישראל במדבר, שימש משה בכהונה גדולה'.

52 השווה בבלי זבחים קב ע"א; שמות רבה מ, ב; ויקרא רבה לא, ד, ב; במדבר רבה א, ב; ראש השנה כא, ע"ב; תנחומא שמות כו; ועוד מאמרים רבים. כמו כן 39, 2, 3, III, 1; II, 27; I, 27; *Philon, Vita Mosis*.

53 King, *BBS*, no. 36:v, 7ff.

54 J. P. M. Ewan, 'Distribution of Meat in Eanna', *Iraq* 45 (1983), 194 n. 27 (*BBS* 36, v, 7f.); *ibid.*, 187-224:II. 2, 17, 26, 51; P. A. Beaulieu, 'Cuts of Meat for King Nebuchadnezzar', *N.A.B.U.* 1990, no. 3, 71f.

55 השווה אופנהיים, מסופוטמיה הקדומה, 189; הוא תרגם 'leftover' (מסעודת הקרבן). פון זודן מבחין בין *rēhtu* = שארית (AHW 969) ובין *rihītu* ואותו הוא מתרגם *Ergieβung* = שפיכה (שם, 983). הבחנה זו איננה מוצדקת, כפי שטוען Parpola, *LAS*, II, 329.

56 Streck, *Assurbanipal*, 338: K 4457 rev. 3-5; 270: L<sup>4</sup>, rev. iv, 8-9; *LAS*, II, 316:7-9; R. Labat, 'Nouveaux textes hemerologiques — ABL 187, rev. 1-4 B. Menzel, — וברשימות קרבנות נוספות: d' Assur', *MIOF* 5 (1957), 305f.: VAT 1162 *Assyrische Tempel (Studia Pohl: Series Maior)*, 10/i-ii, Rome 1981, I, 116; II, nn. 1565, 1567, T3: rev. 5, 12; *LAS*, nos. 312:8-9; 316:4-9

## פרק ד

הנסיכים שאותם הועידו להיות יורשיהם, כאשורבניפל<sup>57</sup> ובלשצר<sup>58</sup>. אשורבניפל המלך אף ציווה להגיש *rehāte* לתמרייתו מלך עילם המודח כאשר העניק לו את חסותו במאבקו במלך עילם שהתמלך תחתיו ושמפניו תמרייתו נמלט.<sup>59</sup> פרט לזה שימש ה-*rehāte* ככיבוד שהגישו מנהיגי העיר בבל וכוהניה למלכים אשורים שאותם הם ביקשו להמליך על עצמם, כמסופר בכתובותיהם של אדדניררי השלישי,<sup>60</sup> תגלת פלאסר השלישי<sup>61</sup> וסרגון השני. כתובותיהם של אדדניררי ושל תגלת פלאסר שבורות במקום שנוכרת הגשת ה-*rehāte* מקרבנות האלים למלך אשור, ולכן אין להבין מהן את משמעותו של מנהג טקסי זה במקרים אלה.

משמעותו של מנהג זה ניכרת מכתובת האנלים של סרגון, שבשנתו השמונה-עשרה כבש את העיר בבל מידי מלכה הכשדי מרודך בלאדן (710 לפה"ס). על מאורע זה מספרת הכתובת כדלקמן:<sup>62</sup>

371. בני בבל, [בור]סיף, הכוהנים, האומנים הבקיאים  
372. במלאכתם], מפקדים ומנהלים של הארץ. רואי פניו (של  
מרודך-בלאדן) את הנשאר של בל, סרפנייתו  
373. [של נבון] ושל [תש]מתו אל דור-לדינו הביאו והזמינו אותו להיכנס לבבל  
374. [והם רוממו רון]חי. [אל בל]עיר א[דון האלים], בשמחה נכנסתי ואל האלים  
375. ...[לפניהם הקרבתי, ארמונו...

כאשר חנה סרגון עם צבאו בדור-לדינו בטריטוריה של השבט הכשדי בית-דכור, באה לשם משלחת מכובדים מבבל, הגישה לו את הנשאר והזמינה אותו לבבל כדי למלוך בה תחת מרודך בלאדן אויבו, שברח מפניו ונטש את בירת ממלכתו. סרגון אמנם נכנס לבבל והתיישב על כיסא מלכי בבל (710 לפה"ס), ובחודש ניסן של שנת 709 לפה"ס השתתף בתהלוכת ראש השנה ואחז בידו בל<sup>63</sup>. ואמנם מתוארכות תעודות משפטיות בבליות מראשית מלכותו על בבל לפי שנות מלכותו עליה.<sup>64</sup>

- 57 R. Ph. Dougherty, *Nabonidus and Belschazzar* (YOS Res. ABL 187: rev. 1–4 XV), New Haven 1939, 100 n. 330; ABL 1285:17–19; S. Parpola, 'The Forlorn Scholar', *Fs. E. Reiner* (AOS 67), New Haven 1987, 260  
58 P. A. Beaulieu, *The Reign of Nabonidus King of Babylon 556–539 B.C.* (Yale Near Eastern Researches 10), New Haven–London 1989, 157–159, 188  
59 Streck, *Assurbanipal*, 270: L<sup>4</sup> IV, 6–11  
60 RIMA 3, A.O.104.8:24. לרקעו של אירוע זה ראה ברינקמן, בבל, 217.  
61 Rost, *Tiglat Pileasers III*, 2, pl. I:6–7 (1, p. 2). שיכץ קטע זה במהדורת האנלים שלו במסע הראשון של תגלת פלאסר השלישי, שאותו ניהל בעיקר נגד שבטי הארמים והכשדים בבבל בשנת 745 לפה"ס. אבל בקטע הג'ל מדובר בערי בבל, ולכן שייך אותו תדמור למסעו השני נגד בבל בשנים 728–731 (ח' תדמור, 'האנאלים של תגלת פלאסר השלישי מלך אשור', דברי האקדמיה הישראלית למדעים ב/9, ירושלים תשכ"ו, 12). ראה עוד ברינקמן, בבל, 229–231 + הערות 1442–1460 R. Borger & H. Tadmor, 'Zwei Beiträge zur alttestamentlichen Wissenschaft auf Grund der Inschriften Tiglathpileasers III', *ZAW* 94 (1982), 247–249  
62 Fuchs, *Sargon II*, Ann. 311–314  
63 Ibid., Ann. 320–321; ABC, no. 1:ii, 5–21  
64 לתעודה מפרק הזמן מכניסו לבבל עד לניסן 709 לפה"ס מ-*sanat rēš šarrūti* (=שנת מלכו; השווה J. A. Brinkman, 'Merodach Baladan II', *Fs. A. L. Oppenheim*, 27) ראה

## הקדשת שאול למלך ישראל

בפולחן הבבלי יכול היה אפוא הנשאר להיות כינוי למנה מסעודת האלים, שאלה העניקו כברכתם למלך כובש שבשלטונו על ארצם הם חפצו. זו היתה משמעות ה-*rehāte* שכוהני בבל ונכבדיה הגישו לסרגון השני ולתגלת פלאסר השלישי לפניו. שני מלכים אלה נאבקו במלכים כשדיים ששלטו בימיהם על בבל ונתמכו בידי מנהיגי העיר בבל וערי הקודש האחרות, ובראשן כוהני מקדשיהן.<sup>65</sup>

מנהג זה השתנה בדורות מאוחרים יותר. כאשר התקרב אלכסנדר מוקדון בראש צבאו לעבר העיר בבל, יצאו לקראתו תושביה ובראשם כוהניהם ומנהיגיהם ובידיהם מתנות, וביקשו להסגיר לידו את עירם.<sup>66</sup> אלה לא היו טקסי המלכה על בבל, כי טקס כזה חייב היה להיערך בפני נציגי הציבור, שהביעו בתרועות את הסכמתם להמלכה.<sup>67</sup> הגשת ה-*rehāte* והגשת הנשאר לא היו טקסי המלכה; אלה היו טקסי הקדשה של האנשים שהועידו אותם למלך.

אבל גם הטקס הנוסף, שעליו מסופר בהמשך הסיפור המקראי, ואשר בו משח שמואל את שאול (י' 1), לא היה טקס המלכה, אלא, כמו זה שקדם לו, טקס הקדשה;<sup>68</sup> שהרי המשיחה בפני עצמה אינה טקס המלכה. כך כבר הבין מספר העלילה של סיפור זה את דרכו של שאול למלוכה. טקס המלכתו של שאול נערך רק לאחר מכן במצפה (י' 17-27), שהיתה לאחר חורבן שילה למרכז הפולחני של שבטי ישראל או של חלק מהם. זה היה גם דינן של משיחות המלכים האחרים שנערכו בידי נביאים: דוד נמשח בנעוריו בידי שמואל בבית לחם 'בקרב אחיו' (טו 13) בלבד, אבל רק בבגרותו נמשח למלך – לראשונה על יהודה (שמ"ב ב 4, 7; ג 39), וכעבור שבע שנים על ישראל (שם ה 3). יהוא בן נמשי נמשח בידי בן נביאים בסתר, בהוראת אלישע (מל"ב ט 1-10), אבל היה למלך רק לאחר שרעיו הקצינים שהיו אתו בחזית מול פני ארם הושיבו אותו על גרם המדרגות, ריפדו והגביהו את מושבו בבגדיהם, תקעו בשופר והכריזו 'מלך יהוא' (שם 13).

מובנו של הפועל משח גם יכול היה להיות 'הקדיש'. כאשר ה' הורה לאליהו למשוח את יהוא למלך ישראל, הוא הורה לו גם למשוח את אלישע לנביא תחתיו (מל"א יט 16). בפועל לא משח אליהו את אלישע: כאשר פגש אותו הוא השליך עליו את אדרתו (שם 19), ובזה

M. San Nicolo, *Chicago* 1963, 19 n. 100; לתעודה משנתו השלישית למלכו על בבל ראה, *Babylonische Rechtsurkunden des ausgehenden 8. und 7. Jahrhunderts v. Chr.*

J. A. Brinkman & D. A. Kennedy, *München* 1951, no. 1: rev. 11

'Documentary Evidence for Early Neo-Babylonian Society', *JCS* 35 (1983), 13

65 על אלה ועל האירועים שקדמו לכניסתם של תגלת פלאסר השלישי וסרגון השני לבבל ראה לנדסברגר,

הבישוף מאסגילה, 14 הערה 8; ברינקמן, בבל, 234-232; Brinkman, *Merodach Baladan* (op.

cit), p. 20 n. 103; idem, *Prelude to Empire*, Philadelphia 1984, 51-53; R. J. van der

Speek, 'Sargon of Assyria against the Chaldean Merodach Baladan 710-707 B.C.',

*JEOL* 25 (1977/8), 56-66

66 ראה Arrian, *Anabasis*, III, 16, 3-4. למסורות שונות על מאורע זה ראה, *ibid.*, VII, 16, 5;

Q. Curtius Rufus, V, 17-23

67 ראה להלן עמ' 105-107.

68 ולהויון, אקדמות, 247 ואילך; נות, תולדות ישראל, 156-159.

## פרק ד

מילא אחר מצוות ה' ל מ ש ו ח את אלישע לנביא תחתיו; אבל 'המשיחה' התגשמה רק לאחר שאליהו עלה ברכב אש השמימה, אלישע הרים את אדרתו,<sup>69</sup> ובני הנביאים באו לקראתו 'וישתחו לו ארצה' (מל"ב ב 11-12), ונתנו בזה ביטוי להכרתם במנהיגותו תחת אליהו. נביא יכול היה לבשר לאדם שהוא ימלוך גם שלא באמצעות המשיחה. על אחיה השילוני מסופר, שהוא בישר לירבעם בן נבט כי עתיד הוא למלוך על עשרת השבטים שייקרו ממלכות בית דוד, וסימל את התגשמות נבואתו בעשרה קרעים משמלת ירבעם שקרע ומסר לידיו (מל"א יא 29-35); ואמנם ישראל המליכו אותו רק לאחר שמרדו ברחבעם בן שלמה (שם יב 20). המנהג, שנביא מכריז על המועמד למלוכה, שאמור למלוך בניגוד לרצון השליט הקיים ולשלט תחתיו, היה מקובל בארץ-ישראל גם בתקופה הפרסית: צרי יהודה איימו על נחמיה שיעלילו עליו לפני שלטונות האימפריה כי מבקש הוא למרוד ולהתמלך, וכתבו לו: 'וגם נביאים העמדת לקרא עליך בירושלם לאמר מלך ביהודה' (נחמ' ו 6-7).

המנהג, שנביא מכריז בשם אלוהים על מלכותו של אדם שאינו מיועד, על פי חוקי הארץ, לרשת את כיסא המלוכה, נהוג היה גם באשור. ליקוי חמה או לבנה נתפרש באשור כאות מבשר רעות לגורל המלך, ואז נהגו להעלים את המלך ולהסתירו עד יעבור זעם. לתקופת העדרו המליכו תחתיו מלך מחליף (*šar puḫḫi*) שלא ממשפחת המלוכה, ועל מלכותו של זה הכריזה בשם האל אנליל נביאה כוהנת, שתוארה הקוראת או המכריזה (*raggimtu*).<sup>70</sup> המשיחה בשמן שימשה גם באשור כטקס שסימל את ייעודו של הנמשח. לפי חוקי אשור התיכונה נמשחה כלה בשמן בידי אבי החתן המיועד לה בעת אירוסיה, ובזה היתה לרכשו. אם מסיבה כלשהי לא יכול היה חתנה לשאתה לאישה, רשאי היה אבי המשפחה להשיאה לאחד מבניו האחרים.<sup>71</sup>

משיחת ראש הכלה בשמן כציון לאירוסיה היתה נהוגה גם בחצרות המלוכה של המזרח הקדום. במכתבי אל-עמרנה נזכרים שליחי הפרעונים המביאים מארצם 'שמן טוב' לשפוך על ראשי בנות מלכי אסיה הקטנה שהועדו לנשים לפרעוני מצרים.<sup>72</sup> על חיוזק הקשרים בין בתי המלוכה על ידי נישואין אנו יודעים יותר מתוך חליפת המכתבים הממושכת שהתנהלה בין בתי המלוכה החתי והמצרי, בימי חתושילי השלישי ורעמסס השני, לאחר כריתת הברית ביניהם בשנת 1274. טקס הנישואים עצמו נערך במצרים שלשם הובאה הנסיכה החתית בשיירה גדולה על נדונייתה, לאחר ששליחי רעמסס הופיעו בחצר החתית

69 זה מנהג מגי שנהג גם יהונתן כלפי דוד (שמ"א יח 4). דנתי במשמעותו ובמקורותיו במאמרי 'שאול', 24-23.

70 על כוהנת-נביאה זו ומנהג 'המלך המחליף' (*šar puḫḫi*) ראה לנדסברגר, הבישוף מאסגילה, 14 הערה 8, 49 הערה 89; LAS, I, nos. 280:22, rev. 4; 317; vol. II xxii; vol. II/A, 54-65.

71 על מהותו של טקס זה Driver & Miles, *Assyrian Laws*, §42-43, pp. 180-186, 482-483. ראה B. Landsberger, 'Jungfräulichkeit: Ein Beitrag zum Thema "Beilager und Eheschließung (mit einem Anhang, neue Lesung und Deutung im Gesetzbuch von Eshnuna)', *Symbolae M. David*, II, Leiden 1968, 79-81 n. 4; M. Malul, *Studies in Mesopotamian Legal Symbolism* (AOAT 22), 1988, 161-176 Knudtzon, *El-Amarna*, nos. 29:22-23; 31:11-16 72

## הקדשת שאול למלך ישראל

לטקס האירוסין ושפכו על ראשה של הכלה 'שמן טוב', כפי שסוכם בחליפת מכתבים<sup>73, 77</sup>

משיחת המועד למלוכה בשמן המשחה כביטוי ליעודו לרשת את המלך המולך נהוגה היתה גם בממלכה החתית. את קיומו של מנהג זה בממלכה זו שיערו חוקרים כבר על סמך לוחות שמהם נותרו רק מספר שורות פגומות ובהן מדובר במשיחתו של תודחלי, והכוונה לתודחלי הרביעי (1250-1220 לפה"ס), פרט למשיחתו לא נזכר בהן כל ריטואל אחר.<sup>74</sup> את קריאתו של אחד הפרגמנטים שיפר לאחרונה אוטן, ולפיה נמשח תודחלי 'למלוכה'. לאחיו ולבני משפחה נוספים הוענקו בתים ושדות מחוץ לבירת הממלכה, כדי שלאחר מות המלך לא יפריעו ליורשו להתבסס במלכותו.<sup>75</sup> עם משיחתו 'למלוכה' עדיין לא היה תודחלי למלך, כפי שמסתבר עתה מכתובת על גבי לוח הברונזה: לראשונה מינה אותו אביו למלוכה,<sup>76</sup> אבל הוא מלך בפועל רק לאחר שאביו 'לא היה'.<sup>77</sup> בממלכה החתית היתה המשיחה אולי גם חלק של טקס ההמלכה עצמו, שכן בריטואל של המלכת שבוי מלחמה 'כמלך מחליף' משחו אותו והעניקו לו לבוש מלכותי ונזר,<sup>78</sup> וסביר להניח שבטקס זה חיקו את טקס ההמלכה של מלך חת.

ממצרים ומאשור מוכרות משיחות מלכים בטקסים של הענקת מעמד וסל לשליט ממלכה שקיבל על עצמו את עולו של מלך חזק ממנו. במכתב ששלח מלך נחש (ממלכה בצפון סוריה) אל פרעה מלך מצרים הוא כותב, שסבו של פרעה משח את סבו כאשר זה הומלך, והצהיר במעמד זה שהנמשח עומד תחת חסותו.<sup>79</sup> באימפריה האשורית נמשחו מלכים וסלים בידי אדונם מלך אשור. אשורבניפל הצהיר בברית שכרת לאפניא בן תרי מלך

73 ארל, חליפת מכתבים, מ' 16-14:49; 50-1:6'; 51: פנים 14-17; 52: פנים 2'-8'; 105: פנים 35; 107: 4'-7'.

Kümmel, *Ersatzkönig*, 43ff.: KUB XXXVI 119, 5 — LUGAL-u-iz-ni: KBo XIV 25, obv. 55 — LUGAL<sup>TM</sup>; O. Coruba, 'Beiträge zur mittelhethitischen Geschichte', *SMEA* 18 (1977), 178; R. M. Beal, 'Studies in Hittite History', *JCS* 35 (1983), 19-22; H. Otten, 'Bemerkungen zur Überlieferung einiger hethitischen Texte', *ZA* 80 (1990), 75

224-226. 'על משיחה 'למלוכה' (A-NA LUGAL<sup>TM</sup>) מדובר גם בפרגמנט KBo XVI 25: obv. Kümmel, *Ersatzkönig*, 44: LUGAL-iz-na-ni, 55 מימי המלוכה החתית הקדומה שההדיר, Otten, *Bronzetafel*, ii 36, 39, 44, 86, 93; לאור תעודות מימי הממלכה החתית הקדומה, שהן מנשרים הדנים בסדר הורשת כס המלוכה, היתה הכוונה לנכסי דלא נידי מחוץ לבירת הממלכה, כדי להרחיק את הטוענים האפשריים לכס המלוכה ממרכז השלטון, ולהבטיח על ידי כך מעבר שקט ומסודר של שלטון המלך הנפטר ליורש שהוא קב. ראה Sommer & Falkenstein, *Bilingue*, i, 30-36; iii, 17-22; Hoffmann, *Telipinu*, ii, 13-15

76 LUGAL-iz-na-ni — Otten, *Bronzetafel*, ii, 44, ואותה הגדרה עוד בחוזה הברית של מותחלי עם אלכסנדרוס מלך וילושה (Friedrich, *Staatsverträge* II, no. 5:i, 65-68). לרקע החברתי והפוליטי של חיי תודחלי הרביעי לפני שהומלך ראה H. Klengel, 'Tuthaliya IV: Prolegomena zu seiner Bibliographie', *AoF* 18 (1991), 225-229

77 Otten, *Bronzetafel*, ii, 77 ביטוי למותו של מלך חתי.

78 Kümmel, *Ersatzkönig*, 10/11: KUB XXIV 5 + obv. 19-21; Goetze, *ANET*, 355

79 Knudtzon, *El-Amarna*, no. 51:4-9

## פרק ד

קדר, שהוא 'שם שמן על ראשך ופנה אליך בפנים ידידותיות', וחייב אותו ואת בני שבטו לשמור לו אמונים.<sup>80</sup> וייתכן שלמטרה זו היה מיועד 'השמן הטוב למשיחה למלכות' שמוזכר בפרגמנט של כתובת המתייחסת לכיבוש בבל בידי סנחריב וברית מרודך בלאדן בשנת 703 לפה"ס.<sup>81</sup> לשמן ייחסו תכונה של ריפוי וגרימת רגיעה לגוף האדם. סרגון מלך אשור התפאר על כך שהוא הוזיל את מחיר השמן ברחבי ארצו, וכי 'השמן נותן און לבני אדם [ו] מרגיע את השרירים'.<sup>82</sup> לעומת זאת, הם האמינו שהשמן יכול להיות גם לקללה. משמעות זו של משיחת הווסל בידי מלך אשור מובנת לאור הברית שכרת אסרחדון אבי אשורבניפל לנסיכים עילמים לרגל מינוי בן זה ליורש העצר ושליט הממלכה אחריו. בכתובת הברית נאמר, שאם הנסיכים יפרו את תנאי הברית (*adē*),<sup>83</sup> תחול על ראשם רשימה ארוכה של אלות, וביניהן אלה זאת:

כמו שהשמן לבשרכם חודר, כך יחדירו הם (האלים)  
קללה (*tametú*) זו לבשר אחיכם, בניכם ובנותיכם.<sup>84</sup>

משיחת הווסל בשמן בעת כריתת הברית סימלה לא רק את האון שהעניקו האלים<sup>85</sup> באמצעות המלך האשורי אלא גם את ההפך – אם לא יקיים את מצוות הברית.<sup>86</sup> בשל סגולות אלה שייחסו לשמן היתה בישראל המשיחה גם ריטואל בפני עצמו בהקדשת מלך למלוכה וגם חלק מטקס ההמלכה עצמו, והכינוי משיח היה נרדף לתואר מלך. בנאמר על המלך, משיח ה', במקראות אחדים יש אולי מפתח להבנת משמעותה של המשיחה. לפי מקראות אלה עומד מלך זה תחת חסותו והגנתו של ה', ולכן אסור לפגוע בו או לקללו.<sup>87</sup> אבל חסות זאת איננה מובנת מאליה. על היחסים בין ה' למשיחו שר משורר מזמור תה' פט. יחסיהם מוגדרים כיחסי אב-בן, וחסות המלך ה' ניתנת למלך דוד כל עוד יקיים דוד את המצוות שה' ציווה עליו בברית שכרת אתו (שם 1-30); אבל אם יפר הוא או צאצאיו את הברית, יסיר ה' חסות זו מעליו (שם 31 ואילך).

התפיסה שחסד האל עומד למלך כל עוד הוא נוהג על פי מצוותיו באה לידי ביטוי בתוכחתו של נתן הנביא אל דוד על חטאו בבת-שבע ובאוריה החתי (שם"ב יב). נתן מזכיר לדוד כי משיח ה' הוא ומונה את החסדים שעשה עמו ה'; ואילו הוא, דוד, ביזה בחטאיו את דבר ה', ולכן ייענש (שם 7-10). על יסוד תפיסה זו הוכיח שמואל את שאול על הפירו את

80 SAA 2, no. 10:8-11

81 K. 6109. תעתיקו פרסם R. Borger, 'König Sanneheribs Eheglück', ARIM 6 (1986), 11. אשר בו מזכיר את בניסוחו לבבל, בריחת מרודך בלאדן ואומר: I-GIS-MES (šamne) DUG.GA (tabe) pi-šat LU.GAL (šarru)-u-ti

82 Fuchs, Sargon II, Zyl. i. 4

83 על מונח זה ראה פרפולה, בריתות אשוריות, 180-183; גריסון, בריתות אכדיות, 128 ואילך.

84 SAA 2, no. 6:622-625

85 לתכונות המיוחסות לשמן המשיחה בריטואל זה ראה קוטש, משיחה, 15 ואילך; נות, מחקרים, 321 ואילך; מטינגר, מלך ומשיח, 185 ואילך; דהזו, חיי יום יום, א, 114-117; K. R. Veenhof, BiOr 23 (1966), 308ff.

86 Veenhof, op. cit., 308ff.

87 שם"א כד 6, 7, 10; כו 9, 11, 16, 23; שם"ב א 14, 16; יט 22; מל"א כא 10; יש' ח 21; תה' קה 15; דה"א טז 22.

## הקדשת שאול למלך ישראל

מצוות החרם (שמ"א טו). שמואל פתח דבריו במילים 'אתי שלח ה' למשחך למלך', ובשם ה' הוא ציווה עליו להחרים את עמלק (שם 1-3); הוא האשימו שאף כי נמשח למלך ישראל לא מילא אחר דבר ה' (שם 17-21), ועל כן 'ימאסך ה' מהיות מלך ישראל' (שם 23, 26), וה' יקח ממנו 'את ממלכות ישראל... ונתנה לרעך הטוב ממך' (שם 28).

יחסים מעין אלה דומים ליחסים שנהגו במזרח הקדום בין מלך של ממלכה גדולה למלך של ממלכה חלשה ממנה שקיבל על עצמו את עולו ואת חסותו של מלך הממלכה הגדולה.<sup>88</sup> המשיחה סימלה אפוא את הברית שה', המלך הגדול, כרת למלך ישראל הכפוף לו ונתן לחסותו.<sup>89</sup> לפי תיאורי טקסי ההמלכה שנמסרו במקרא נמשחו בטקסים אלה רק אותם המלכים שעם המלכתם ייסדו שושלת חדשה, או שחידשו מלכותה של שושלת ששלטונה הופסק קודם בכוח הזרוע ושלא על פי דין, וכן אם המלכתם היתה שנויה במחלוקת, כהגדרתם של חז"ל:

אין מושחין מלכים אלא מפני המחלוקת. מפני מה משחו את שלמה מפני מחלוקת של אדוניו, ואת יהוא מפני יורם, ואת יואש מפני עתליה, ואת יהואחז מפני יהויקים אחיו, שהיה גדול הימנו שתי שנים. מלך טעון משיחה, בן מלך אין טעון משיחה, כהן גדול בן כהן גדול אפילו עד עשרה דורות טעון משיחה.<sup>90</sup>

המשיחה, כריטואל שסימל את הברית שה' כורת למלך שהמלכתו לא היתה מובנת מאליה ואף שנויה במחלוקת, העניקה אפוא יתר תוקף למעמדו של המלך החדש. בטקסי ההמלכה, כפי שהם מתוארים בסיפורים על המלכתם של שלמה (מל"א א 32-39) ושל יהואש מלך יהודה (מל"ב יא 12, 14 // דה"ב כג 11, 13), לקחו חלק הכהן הגדול, מכובדי הממלכה ונציגי העם, וכל אלה מ ל י כ ו את המועמד. בגלל מרכזיותה של המשיחה בטקסים אלה היה הפועל משה בעברית מקראית נרדף להמלך,<sup>91</sup> בדומה לשפות אירופיות שבהן משמש שם העצם הכתרה לציון ההמלכה, אף שבטקסים אלה לא רק שמים את הכתר על ראשו של המומלך, אלא מקיימים בו מנהגים טקסיים נוספים.<sup>92</sup> את מעשה המשיחה עצמו בטקסי ההמלכה ביצע הכהן. שלמה נמשח בידי צדוק הכהן

88 J. A. Thompson, 'Non-Biblical Covenants in the Ancient Near East', *Australian Biblical Review* 8 (1960), 38-45; מקרטי, חוזה וברית; מנדנהל, נוסחאות ברית, 25-53.

89 J. A. Thompson, 'The Near Eastern Suzerain Concept', 166, 152; וסל ה', *JRH* 3, 6-9.

90 תוספתא סנהדרין פרק ד, פרשה יא; בבלי הוריות יא ע"ב מדגיש שאין למשוח בן מלך בהמלכתו, ושבישראל לא משחו מלכים כלל וביהודה כן.

91 שופ' ט 8, 15; שאול — שמ"א יא 15 (LXX); דוד — שמ"ב ב 4, 39; ה' 3 // דה"א יא 3; שמ"ב ה' 17 // דה"א יד 8; שמ"ב יב 7; תה' פט 21; אבשלום — שמ"ב יט 11; שלמה — מל"א ה' 15; דה"א כט 22; יהואש מלך יהודה — מל"ב יא 12; יהואחז — כג 30. לאחר שסיימתי את כתיבת הספר הזה הופיע מאמרו של A. Malamat, 'Understanding Poets and Prophets', *Fs. G. W. Anderson*, 152 (1992), 236-241, *JSOT Suppl.* ושם בעמ' 237 מדובר על מנהג משיחת מלכים במארי. התעודה מתוך ארכיון ממלכה זו תתפרסם בקובץ *MARI* 7 ומלמט מנתחה.

92 למשל, *Oxford Dictionary*, II, 1007, 1933; *Brockhaus Enzyklopädie*<sup>12</sup>, München 1990, 540f.



## פרק ד

(מל"א א 39), ורק יד שנייה הוסיפה את שמו של נתן הנביא כלוקח חלק במשיחתו על פי מצוות דוד (שם שם 34). בסיפור על המלכת יהואש מלך יהודה נאמר בגרסת המסורה, שיהוידע הכהן נתן עליו את הנזר ואת העדות,<sup>93</sup> אבל בהמשכו של הפסוק גרס הסופר 'וימלכו אותו וַיִּמְשְׁחֻהוּ' (מל"ב יא 12). במקום מילים אלה גרסו השבעים 'והוא המליך אותו ומשח אותו' – גרסה זו מוסר גם יוסף בן מתתיהו (קדמוניות ט 149) – כאשר המושח והממליך הוא יהוידע. גרסה זו נראית מדויקת יותר, כפי שזה בא לידי ביטוי בפסוק המקביל בדברי הימים (ב כג 11) 'וימליכו אותו וימשחהו יהוידע ובניו'.<sup>94</sup> בכל אחת מהמלכות אלה, וכן בהמלכתו של יהוא, השתתפו הציבור או נציגיו, והם הביעו את הכרתם במלך החדש ב ה ר י ע ם לו.<sup>95</sup>

לעומת המשיחות בהמלכות שנערכו בידי כוהנים ובהשתתפות הציבור משחו הנביאים אנשים שיועדו למלוכה בסתר, רחוק מעיני הציבור, לפני טקסי ההמלכה ובנפרד מהם; טקסי המשיחה הללו כווננו נגד המלכים המכהנים, ומתוך מטרה להדיחם.<sup>96</sup> מעשה מעין זה שנעשה בסודיות היה גם הקדשת ירבעם בן נבט למלוכה בידי אחיה השילוני בזמן מלכותו של שלמה; מסופר עליו שהתרחש מחוץ לירושלים, 'ושניהם לבדם בשדה' (מל"א יא 29).

פחדם של הנביאים מפני ידו המענישה של המלך השליט על משחם בסתר את המיועדים למגר את שלטונו ניכר היטב בתגובת שמואל על דבר ה' אליו ללכת לבית לחם ולמשוח שם את אחד מבני ישי: 'איך אלך ושמע שאול והרגני' (ש"א טז 2); וכן בדברי אלישע אל הנער הנביא ללכת לרמות גלעד ולמשוח שם את יהוא כשהם לבדם: 'ופתחת הדלת ונסתה ולא תחכה' (מל"ב ט 3) – ולפי הוראה זו אמנם נהג (שם 10).

אבל את משיחת מלך ישראל הראשון לא היה צורך להסתיר, כי נציב פלשתים שישב בגבעת בנימין<sup>97</sup> לא עמד בדרך לשינוי המשטר בישראל, כפי שגם לא מנע את גיוס העם

93 היו בוודאי עוד סמלים שהעניקו למלך בהודמנות זו; השווה ש"ב א 10, שלפיו נשא שאול במותו נזר על ראשו ואצעדה על זרועו, שבוודאי הוענקו לו בטקס המלכתו (ש"א י 24–25), בלא שמסופר על כך שם.

94 גם בחתית מיוחסת פעולת המשיחה לרבים אנונימיים — *KBo XVI, 25:55; KUB XXXVI 119:5, 19* — כמו בעברית מקראית. בגוף שלשי רבים מתוארות לעתים בחתית פעולות פולחניות אף שברור שכוון או כוהנים אחדים ביצעו אותה. השווה L. Jakob-Rost, *Das Ritual der Malli aus Arzawa gegen Behexung, KUB XXIV 9 + (THeth 2), 1972, 289f.*; G. Szabo, *Ein Entsühnungsritual für das Königspaar Tuthalija und Nikalmati (THeth 1), 1971, 88–90*; v. Schuler, *Kaskäer, 168–169*; Goetze, *ANET 355* וכן: *KUB IV 1:i, 1–2; iii, 12*. גצה וקימל סברו, שהמשיחה נעשתה בידי כוהן: *ANET 355*; n. 31; Kümmel, *Ersatzkönig, 28, 45*. טענתו של קוטש (משיחה, 36), שמשיחת המלך בהמלכתו נעשתה על ידי עם הארץ בממלכת יהודה ועל ידי אספת האצילים בממלכה החתית, אינה נראית.

95 ש"א י 24; מל"א א 39; מל"ב ט 13; יא 12.

96 ז. Weissmann, 'The Anointing as a Motif of Charismatic King', *Bib 57 (1976), 378–398*. יש להדגיש, שגם המשיחה בטקסי ההמלכה, כמתואר בהמלכות של אחדים ממלכי יהודה, אמורה היתה להעניק כריזמה לגמשה ולירשיו. נך, סרצילוגיה, 341–337.

97 ש"א י 5, והשווה פס' 10; יג 2–3; ראה ב' מור, א"מ, ב, 412–416; מור, ערים וגלילות, 80–83; וייטכן



## הקדשת שאול למלך ישראל

למלחמה בבני עמון – ואולי אף עודד אותה, כדי להסיר איום מאויב פוטנציאלי, אשר יותר מבני ישראל סיכן שאיפותיהם להתפשטות מזרחה.<sup>98</sup> לפי מנהגי המזרח הקדום לא מובן מאליו הוא, שגם הפלשתים ראו במנהיגם החדש של בני ישראל מלך.<sup>99</sup> לכן אין לסיפור על משיחת שאול בידי שמואל בסתר בסיס היסטורי, אלא מקורו במוטיב שרווח בסיפורים נבואיים, שלפיו קידשו הנביאים במשיחה אדם שהם האמינו שה' הועידו למלוך על ישראל תחת המלך השליט, אשר לדעתם חטא.

מקורו של מוטיב ספרותי זה במציאות חברתית ופוליטית ששררה במלכות ישראל, אשר בה נביאים כמו אחיה, יהוא בן חנני, אליהו ואלישע לקחו חלק פעיל במאבקים נגד מלכים שלדעתם הפרו את הברית שה' כרת לעמו ותמכו באישים שנאבקו במלכים אלה כדי למלוך תחתם.

הסיפור על משיחת שאול בידי הנביא שמואל היה אפוא חלק של לגנדה שנקמה בחוגי נביאים שפעלו החל מימי שלטון המלוכה האבסולוטי שהנהיגו דוד ושלמה, ואחר פילוג הממלכה המשיכו לפעול בממלכת ישראל. באמצעות סיפור זה ביקשו להציג את שמואל, שזכה ליוקרה בתודעה הישראלית,<sup>100</sup> כמושח המלך הראשון, כאבי תנועתם.

סיפור הקדשת שאול למלך הוא סיפור-פלאים אשר משובצים בו אירועים מימי שאול ושמואל, כגון קשרו האמיץ של שמואל לפולחן שניכר גם בפרקים אחרים, והגשת 'הנשאר' למועמד למלוכה.

מה קדם בחיי שאול להקדשתו להיות מלך ישראל הראשון לא נאמר; ניתן לשער שהצטיין בגבורה ובמנהיגות. לא רק בסיפור שאול לא טרח הסופר להסביר מדוע בחר ה' דווקא בו לתפקיד: כך גם בסיפורי גיבורים אחרים. חסר לנו הרקע האישי שגרם לבחירתם של גדעון (שופ' ו 11-22), של דוד (שמ"א טז 7-13), ובוודאי גם של שמשון, שאותו הועיד ה' להושיע את ישראל עוד בהיותו בבטן אמו (שופ' יג). כל אחד מגיבורים אלה, כמוהו כשואל, מגשים את התפקיד שאליו הוקדש זמן רב לאחר הקדשתו.

גם חז"ל ביקשו להסביר, מדוע דווקא שאול נבחר להיות מושיעם של ישראל. הם סיפרו עליו שהצטיין בגבורה עוד לפני הקדשתו, במלחמת אבן העזר (שמ"א ד), חוטף מידי גליית

ששלב בבנייה של המצודה במקום נעשה בידי הפלשתים. וראה לבעיית שלבי בנייתה את ניתוח הממצאים של פינקלשטיין, ההתנחלות והשופטים, 56-60.

98 השערה זו מתחזקת עתה לאור ממצאי החפירות בדיר עלא שבעמק סוכות, שלפיהם פעלו גויי הים גם בעבר הירדן המזרחי. ראה פרנקן, דיר עלא, 365 ואילך; J. B. Pritchard, 'New Evidence on the Role of the Sea Peoples at the Beginning of the Iron Age', in W. A. Ward (ed.), *The Role of the Phoenicians in the Interaction of Mediterranean Civilizations*, Beirut 1968, 99-112.

99 על ריבוי הדרגות בתואר מלך ראה L. K. Handy, 'A Solution for many mlkm', *UF* 20 (1988), 57-60. וראה גם הכתובות הדירלשוניות מתל פִּכְרִיָה, שבנוסח הארמי ש' 7-6 תואר מושל גחן הוא מלך, ובנוסח האשורי ש' 8-9 = *šaknu* (השווה יש' כב 15); A. Abou Asa, P. Bordreuil, & A. R. Millard, *La Statue de Tell Fekherye et son inscription bilingue assyro-araméenne*, Paris 1982, ll. 6-7/8-9.

100 שמואל הוא היחיד מבין אישי המקרא הנזכר כשווה-מעמד למשה ואהרן; ראה יר' טו 1; תה' צט 6. וכשם שלמשה יוחס מתן התורה יוחסו לשמואל ייסוד הממלכה ונתינת משפט המלוכה; ראה בן-סירא מו 13-14.

## פרק ד

הפלשתי את לוחות הברית והביאם לשילה.<sup>101</sup> לאור הנימוק החוזר בסיפור כינון המלוכה, שעל המלך להיות המנהיג הצבאי של האומה (שמ"א ח 20; ט 16), ודאי צודקים החוקרים הטוענים, ששאול נבחר לתפקידו בשל תכונה זו. אבל הנחתם, שהניצחון על בני עמון היה המניע להמלכתו, איננה תואמת את המסופר על מאורע זה, כפי שניווכח בעיוננו בפרק יא (ראה להלן פרק ו).

101 מדרש שמואל יא, א; מדרש תהלים המכונה שוחר טוב, עמ' לב. המסורת על השתתפות שאול בקרב אבן העזר היתה ידועה לפסידופילון, אבל הוא מציג את שאול כפחדן שברח משדה הקרב מפני גליית והפקיר שם את ארון הברית (LAB liv, 3).

## פרק ה

## המלכת שאול במצפה

טקס הקדשת שאול בזבח הקרואים על הבמה אשר ברמה, במקום מגוריו של שמואל (שמ"א ט 22-24), וטקס המלכתו לפני ה' במצפה (י' 17-27) נערכו במקומות שונים ובמסגרות חברתיות שונות. הטקס הראשון, שכדוגמתו לא נודע עוד במקרא, נערך בנוכחות קרואים ספורים שהוזמנו לבמה במקום מגוריו של שמואל; ואילו הטקס השני נערך קבל עם ועדה במצפה. בסיפורי שופטים ושמואל מתואר המצפה כמקום קודש כלל-לאומי אשר בו נערכו טקסי פולחן המוכרים מסיפורים מקראיים אחרים.

לשני סיפורים אלה – ההקדשה וההמלכה – מוטיבים משותפים: בשניהם מתואר שאול כגבה-קומה (ט 2; י' 23). בשניהם הוא אדם צנוע (ט 21), המספר לדודו כל אשר אמר לו שמואל פרט לידבר המלוכה (י' 16), ונחבא אל הכלים' כאשר נלכד בגורל להיות מלך ישראל (י' 21-22).

בשני סיפורים אלה היחס למלוכה אוהד. בסיפור ההקדשה כינון המלוכה הוא יזמתו של האלוהים, ובסיפור ההמלכה מכונים אלה שתמכו במלך החדש 'החיל אשר נגע אלהים בלבם', ואילו אלה שסירבו להכיר בו מכונים 'בני בליעל' (י' 26-27), שהוא כינוי גנאי לחותרים תחת סדרי החברה המושחתים על הברית שכרת ה' לעמו.<sup>1</sup> המתנגדים למלוכה נזכרים שוב בהמשך, לאחר ניצחון שאול על בני עמון והושעת הגלעד (יא 12).

ועם זאת פותח סיפורנו בהצהרת שמואל בגנות כינון המלוכה (י' 18-19); ובהמשך מסופר, ששמואל דרש בה' כדי שיודיע לעם במי בחר להיות מלך ישראל, ורק עתה הוא מבשר על בחירתו (20-23). הקדשת שאול למלוכה על פי דבר האלוהים איננה נזכרת כלל.

את הסתירה בין פסוקים 18-19 להמשך הסיפור ניסה אייספלדט לפתור על ידי הפרדת הקטע שראשיתו בכינוס אספת העם (17) ואשר מסתיים במילים 'וילכד שאול בן קיש' (21 ב) – כלומר בסצנה של בחירת שאול באמצעות הפלת גורל, ושמואל הוא האיש היוזם והמפעיל – מהמשך הסיפור, שמתחיל במילים 'ויבקשהו ולא נמצא'; על פי פירושו של אייספלדט נבחר שאול על ידי שאילה בה', והרבים, ולא שמואל, הם היוזמים והפעילים: 'ויבקשהו... וישאלו... וירצו... ויקחהו' (21-23). עוד טוען אייספלדט, שתשובת ה' לשאלת העם 'הֲבָא עוֹד הַלּוֹם אִישׁ' (22) איננה מתכוונת לאדם מסוים, ולא לשאול הנלכד

1 B. Otzen, 'בליעל', *ThWAT*, I, 654-658; II, 2-3; R. Rosenberg, 'The Biblical Belial', *Proceedings of the 8th World Congress of Jewish Studies, Division A: The Period of the Bible*, Jerusalem 1982, 35-40

## פרק ה

בגורל. לכן פסוקים 17-21א ופסוקים 21ב-27 הם קטעים משני סיפורים שונים על המלכת שאול. הקטע הראשון שייך למסורת העוינת את המלוכה, והקטע השני הוא שריד מסיפור שלפיו נבחר שאול בידי ה', בגלל קומתו התמירה, להיות מלך ישראל.<sup>2</sup> פיצול זה של סיפור המלכת שאול במצפה, המקובל על רבים מן החוקרים,<sup>3</sup> מבוסס על פירוש שאלה נתנו לפסוקים 21ב-23. ואולם בהסתמך על תרגומים למקרא, על הפילולוגיה של העברית המקראית ועל מנהגים מקבילים מרחבי המזרח הקדום, שנפרט בהמשך, ניתן לתת לפסוקים אלה פירוש שונה.

א. לפי תרגום השבעים היה זה שמואל, ולא הרבים, ששאל בה: 'ואחרי שה' ענה לו, הוא רץ ולקח את שאול הנחבא אל הכלים. גרסה זו מדויקת יותר, כי השאילה בה' גם אם למען הרבים, נעשתה בידי יחיד.<sup>4</sup>

ב. מניסוח השאילה במספר רבים בנוסח המסורה אין משתמע בהכרח שמתואר פה מצב שונה מאשר בקטע הראשון: סופרי המקרא בתיאוריהם ובדיאלוגים שהם שמים בפי גיבוריהם עוברים לעתים ממספר רבים ליחיד ולהפך, בלא קשר למספר האנשים שעל פעולותיהם הם מספרים.<sup>5</sup>

ג. תרגום השבעים גורס 'האיש' (ὁ ἄνθρωπος) תחת איש (חסר יידוע) בנוסח המסורה, וגם זו גרסה עדיפה: התשובה לשאילה, 'הנה' — הוא, מתייחסת לאיש ידוע;<sup>6</sup> וכן מוכרת התופעה, שה"א היידוע נשמטה לפעמים מקולמוסם של סופרים.<sup>7</sup>

2 אייפלדט, שמואל, 6-8.

3 נות (מסורות מקראיות, 58-59; תולדות ישראל, 157 הערה 21, 159 הערה 1) טוען, שפסוקים 17-21ב, כמו פרקים ח ריב, הם יצירה דו־טרונומיסטית, והחלק השני, פסוקים 21ב-23, הוא שרידי אנקדוטה, שלפיה נבחר שאול למלך בגלל קומתו, ולכן אין הוא יכול להיות סיפור היסטורי.

4 השווה במ' כז 21; שופ' יח 6-5; כ 18, 23, 27 (אנונימי), אבל לפי פסוק 28 השואל בפועל היה הכוהן פינחס. על כוהני בית עלי נאמר שהיו נושאי אפוד (שמ"א כ 28), שאליו היו מחוברים האורים והחומים שבאמצעותם שאלו הכוהנים בה'. הוא הדין גם בכוהני נוב וצאצאיהם, שערכו באמצעותו שאילות בה' למען שאול (יד 3, 37) ולמען דוד, כל עוד עמד בשירותו (כב 9-10, 13, 15). אביתר, שברח מהטבח שערך שאול בכוהנים אלה (שם 20), 'אפוד ירד בידו' (כג 6), שאל למען דוד בה' (כג 9-14; ל 7-8); ומותר לשער, שהוא גם היה זה ששאל את השאילות האחרות בה' המיוחסות לדוד (שמ"ב ב 1; ה 19, 23//יד 14, 10; שמ"ב טז 23). בשופטים א 1 אין לזהות את היחיד המסתתר אחר הרבים השואלים בה'; אבל כל הנאמר בפרק זה הוא בדרך ההכללה.

5 בתיאור המלכת יהואש מלך יהודה ב"מל"ב יא 12 נאמר על יהוידע: 'וַיֵּצֵא אֶת בֶּן הַמֶּלֶךְ וַיִּתֵּן עָלָיו אֶת הַנֹּזֶר וְאֶת הָעֵדוּת'. ובהמשך תיאור טקס ההמלכה עובר המספר למספר רבים 'וַיִּמְלְכוּ אוֹתוֹ וַיִּמְשְׁחוּהוּ...'; ונכון גורס תרגום השבעים 'וְהָיָה הַמֶּלֶךְ אוֹתוֹ וַיִּמְשְׁחוּ אוֹתוֹ'. רק בהמשך הפסוק, אחרי סימן המפסק המפריד בין חלקיו העיקריים של המשפט העברי, מתוארת פעולת הרבים, והשבעים כמו המסורה מוסיפים על פעולתם: 'וַיִּכּוּ כָּף וַיֹּאמְרוּ יְיָ הַמֶּלֶךְ'. גם בסיפור על עשיית כלי אוהל מועד אין למעבר מיחיד לרבים כל משמעות: שמ' לו 8-3 רבים; לו 10-לח 22 יחיד; לט 6-1 רבים; 8-7 יחיד; 9-21 רבים; 22-23 יחיד; 24-32 רבים. כך גם בסיפור ביקור המלאכים אצל אברהם: בר' יח 2, 4, 5, 8, 16, 22 רבים; 3, 9, 10, 13, 14, 17-21, 33-35 יחיד. יפתח פונה לבני אפרים בלשון רבים בשופטים יב 2, בלשון יחיד ב"א, ושוב בלשון רבים ב"ב. מסופר על בן נביא מבית־אל שסיפר לאביו על מעשיו של איש האלוהים שבא מיהודה, וסיפורו מסתיים במספר רבים: 'וַיִּסְפְּרוּם לְאֲבִיהֶם' (מל"א יג 11); ובהמשך הסיפור מדובר על בניס, ולא על בן יחיד.

6 סגל, שמואל, פ; למסקנה זו הגיע גם אלברכטסון, אורקולום, 1-5.

7 F. Delitzsch, *Lese- und Schreibfehler im Alten Testament*, Berlin-Leipzig 1920, §90a. עוד — שמ"א יד 32; שמ"ב כג 9; מל"א טו 18; מל"ב יא 20; טו 25; יר' י 13; י"ז 19; נב 32; יח 20;

## המלכת שאול במצפה

ד. הפירוש 'עוד אחד' (noch einer) שנתן אייספלדט למילה 'עוד' בשאילה 'הבא עוד הלם איש' שרירותי הוא: למילה עוד מובנים שונים, ופירושה יכול להיות 'עדיין', 'עד הנה' ועוד.<sup>8</sup> השאילה כוונה אפוא לתוצאות הפלת הגורל, ואין להבינה כשאילה בפני עצמה; וחלוקת סיפור ההמלכה במצפה לשני קטעי סיפורים שונים אינה סבירה אפוא מבחינה ספרותית.

לא רק מבחינה זו אין הצדק עם אייספלדט בהפרידו את הסיפור לשני קטעי סיפורים מקבילים על המלכת שאול, שבמרכזם דרכי שאילה שונות למציאת המלך המבוקש; גם מבחינה עניינית אין הפרדה זו אפשרית. הפלת גורל ושאילה בה' היו לא רק צורות אורקולוס שונות; הן גם שימשו למטרות שונות.<sup>9</sup>

השאילה בה' היא צורה של הגדת עתידות (השווה שמ"א כח 6, 15; 'יח' כא 26), שבאמצעותה ביקש השואל מאת האלוהים לדעת מה טומן העתיד המידי בחובו, או כיצד עליו לנהוג בעניין מסוים; ותשובת ה' אינה ידועה מראש למספר, וברוב המקרים גם אינה תלויה באירועים בעבר.<sup>10</sup>

לעומת זאת נלכד אדם בגורל על מה שעשה או אירע לו בעבר. במקרה זה יודעים את התשובה מראש לא רק האיש שבגללו הוטל הגורל, אלא גם הקורא והמספר. הגורל הוא פסק דין, ונאמר עליו 'מה' כל משפטו' (מש' טז 33), וה' ציווה אותו (יהו' יד 2; כא 8). מתיאור בחירתו של שאול בגורל אנו יודעים, שזה נעשה בדרך האלימינציה. בדרך זו נלכדו גם עכן (יהו' ז 16-18), יהונתן (שמ"א יד 40-42), וכנראה גם יונה הנביא (יונה א 7). אנשים אלה בגלל מעשיהם או בגלל אירועים בחייהם קבעו גורלם: שאול על שהוקדש למלוכה (שמ"א ט 22-24; י 1), עכן על שמעל בחרם (יהו' ז 1), יהונתן על שהפר את נדר אביו (שמ"א יד 24-29) ויונה הנביא על שניסה להימלט מהשליחות שה' הטיל עליו (יונה א 1-3, 10) ובכל אחד מהמקרים האלה ידוע מראש למספר ולקורא, מי יילכד בגורל. כמו בסיפור על הגורל שהפיל שאול ידעו הלוחמים שהיו עם יהונתן ברדיפה אחר הפלשתים המובסים, כי בו החטאת (יד 28-29), וכי בגללה הפיל אביו גורל (שם 38). כיצד הופלו הגורלות על שאול, עכן, יהונתן ויונה,<sup>11</sup> זאת אין המקרא מתאר. כאשר

איכה א 18. וראה עוד דרייבר, שמואל, 84.

8 השווה שמ"א יג 7; שמ' ד 18; ט 2; במ' יט 13; שופ' ו 24; ח 20; יש' ה 25; י 32; ופסוקים רבים אחרים.

9 אלברכטסון, אורקולוס, 1-10.

10 אם השואל או האדם שהוא בשירותו חטא, לא יענה לו ה'.

11 R. Press, 'Das Ordal im Alten Israel', ZAW 51 העלו אלה העלו (1933), 227-255; J. Lindblom, 'Lot-casting in the Old Testament', VT 12 (1962), 164-178; E. Robertson, 'The Urim and the Tummim: What Were They?', VT 14 (1964), 67-74; E. Lipinski, 'Urim and Tummim' VT 20 (1970), 495-496; E. F. de Ward, 'Superstition and Judgment: Archaic, Methods of Finding a Verdict', ZAW 89 (1977), 1-19; H. B. Huffmon, 'Priestly Deviation in Israel', in C. C. Meyers & M. O'Connor (eds.), *The Word of the Lord shall Go forth, Essays in Honor of D. N. Freedman*, Winona Lake 1983, 355-358; L. van Adam, *The Urim and Tummim*, Kampen 1986, 109-122. את האורקולוס החתי הכתוב בסומרוגרם KIN מגדירים החוקרים אורקולוס לגורלי (Losorakel). ראה גצה, אסיה הקטנה, 149 ואילך; A. Ünal & A. Kammenhuber, 'Das althethitische Losorakel KBo XVIII 151', *Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung* 88 (1974), 157-180. אין לו תכונות משותפות עם הפלת

## פרק ה

ביקש שאול למצוא את האשם שבעטיו לא ענה ה' לשאלתו, הוא דרש תמים (שמ"א יד 41). השבעים גורסים במקום מילה זו אורים ותמים, וגרסה זו מקובלת על רוב החוקרים.<sup>12</sup> אבל דרישתו של שאול 'הִבֵּה תָּמִים' מופנית לה' ולא לכוהן, שהוא המחזיק והשואל באורים ותמים; וגם לא נאמר בשום סיפור, שאת הגורל מפילים באמצעות מכשיר זה. גרסת השבעים נראית להיות פירוש לנוסח המסורה, על סמך דמיון צליל בין תמים לתמים. תמים פירושו שלם, ושאול דרש מאלוהיו תשובה שלמה ובהירה. נוסח דרישה זו מוכר גם משאלות באלים בבליים ואשוריים.<sup>13</sup>

במגילת אסתר נאמר 'פור הוא הגורל' (ג 7; ט 24, 26), ואמנם הפילו אותו למטרה זהה. מהממלכה האשורית מוכר ה-pūru, מילה שמובנה יכול גם להיות 'גורל'.<sup>14</sup> על פי ממצא ארכיאולוגי היתה זו קובייה, שאותה הפילו מתוך כד לפני האלים מדי שנה כדי לקבוע את האפונים, הוא האיש שעל שמו תיקרא השנה.<sup>15</sup> מאחר שלפי רשימת האפונים היה המלך לרוב אפונים בשנת מלכותו השנייה, ובשנה שאחריה מילא כמעט תמיד את התפקיד הזה התרתו (המשנה למלך), ואחריו יתר שרי הממלכה בסדר קבוע פחות או יותר,<sup>16</sup> מותר להניח, שבחירתם של האפונים בפור לא היתה אלא טקס סקרלי שבו אישרו האלים את אשר נקבע מראש בידי אדם.

המנהג שהאל מודיע באותות או באורקולום על המועמד למלוכה מוכר בישראל רק מהסיפור על המלכת המלך הראשון. גם בתיאורי המלכות מרחבי המזרח הקדום נדירים תיאורים מעין אלה, ומצויים הם רק בסיפורים על מלכים שנסיבות המלכתם היו יוצאות דופן וזכותם לכיסא המלוכה לא היתה מובנת מאליה. על כן הוסיפו סופריהם על סיפורי המלכתם, וסיפרו שהאלים הראו באותות או הכריזו במילים שהועידום למלוך על עמם. סיפורים מעין אלה מוכרים על אונגמו (2112-2095 לפה"ס), מייסד השושלת השלישית

הגורל המקראי. על הקבלה אכדית אפשרית ראה W. Horowitz & A. Hurwitz, 'Urim and Tumim in the Light of a Psephomancy Ritual from Assur (LKA 137)', *JANES* 21 (1992), 95-118.

12 ולהיוון, שמואל, 3 הערה 2, עמ' 93 ואילך; K. Budde, *Die Bücher Richter und Samuel, ihre Quellen und ihr Aufbau*, Gießen 1890, 208 (LXX 41, 42); A. Toeg, 'A Textual Note on 1, Samuel XIV, 41', *VT* 19 (1979), 493-498; אהרליך, פירוש למקרא, ג, 215 ואילך; דרייבר, שמואל, 117 ואילך; סגל, שמואל, קב.

13 צבת, הערות אשורולוגיות, 78-84.

14 *AHw*, 881f. Art. pūru II.

15 E. F. Weidner, 'Die assyrischen Eponymen', *AfO* 13 (1939/41), 308f.; Michel, *Schalmansars III* (1), 261-264; W. v. Soden, 'Als die Götter (auch noch) Menschen waren'... , *Aus Sprache, Geschichte und Religion Babylonien*, eds. L. Cagni & H. P. Müller, *Instituto Universitario Orientale* (Series Minor XXXII), Neapel 1989, 153f. + n. 1.

16 פורר, פרובינציות, 6-8; A. Millard, *The Eponyms of the Assyrian Empire 910-617 B.C.* (SAA Studies II), Helsinki 1994, 9-11; גם המלכים השתתפו בהפלת גורל לבחירה לאפונים. שלמנאסר השלישי (824-858 לפה"ס), שזכה פעמיים בשנות מלכותו הרבות להיות אפונים, הצהיר: 'בשנתי ה-31 שנית את הפור לפני אשור והאל אדר הפלתי': Adad ak-ru-ru; *ina pan Aš-šur* <sup>9</sup> *ina 31 palē<sup>mes</sup>-ia šá-nu-te-šú pu-ú-r[u]* *RIMA* 3, A.O.102.14:174-5.

## המלכת שאול במצפה

של אור,<sup>17</sup> על חֲרָמָחַב (1300-1328 לפה"ס), אבי השושלת התשע־עשרה במצרים;<sup>18</sup> וכן על מלכים שהיו אמנם צאצאי בתי מלוכה אבל לא הטוענים הבלעדיים מתוך בית מלוכה זה לירושת כיסא המלוכה, כמו חֲתַשְׁפֹּסֶת וכמו תַּחֲוַתְמַס השלישי (1490-1436 לפה"ס), מלכי השושלת השמונה־עשרה במצרים.<sup>19</sup> על תַּחֲוַתְמַס השלישי סופר, שבזמן תהלוכה במקדש של ראשי הממלכה חיפש אחריו האל, ובמצאו אותו הכריז עליו כמלך מצרים.<sup>20</sup> על חַתְשַׁפְּסֹת מסופר, שבנעוריה ליוותה את אביה במסעותיו למצרים התחתונה, והאלים הופיעו לפני אביה וקבעו את חַתְשַׁפְּסֹת ליורשתו.<sup>21</sup>

סיפור מעין זה מסופר גם על אֶסְפָּלֶתָה מֶלֶךְ כּוּשׁ (583-568 לפה"ס). סיפור בחירתו למלוכה דומה לסיפורו של דוד (שמ"א טז 6-13). לפי הסיפור המצרי התאספו גדולי ממלכת כוש במקדש אמן כדי שהאל יבחר להם מלך. תחילה קירבו את אחי אספלתה, המבוגרים ממנו, לפני האל, והוא לא בחר באיש מהם; וכאשר קירבו לפניו את אספלתה, הכריז האל: 'זה יהיה מלכם! אביו היה בני... אמו היא אחות המלך, אם המלך, גברת כוש! ובהמשך לאורקולוס זה הוא הוכתר.<sup>22</sup>

חתושילי השלישי מלך חת, שהחמלך לאחר שהדיח את אורח־יִתְשׁוּב בן אחיו מוֹתְלִי, מספר באפולוגיה שלו לא רק על מלחמתו באורח־יִתְשׁוּב, שבה האלה אֶשְׁתֶּר עמדה לצדו; הוא מספר גם, שהיה הצעיר בין ארבעה אחים, ובילדותו היה חולני וסברו שיקדים למות; אבל האלה הופיעה לפני אביו בחלום, ודרשה ממנו שימסור את הילד החולה לרשותה. אביו מילא אחר מצוות האלה, ועשה אותו לכוהן במקדשה. וכך מסיים חתושילי את סיפור ילדותו: 'אִישְׁתֶּר גִּבְרַתִּי אֶת יָדִי תִפְסֶה, וְהוֹבִילָה אוֹתִי בְּדֶרֶךְ הַיִּשְׁרָה'.<sup>23</sup>

אסרחדון מלך אשור נלחם, אחר מות אביו סנחריב, מלחמה קשה באחיו על כיסא המלוכה. בכתובת מנינוה הוא טען, שאביו, בפקודת האלים, בחר בו ליורש העצר אף

- 17 G. Castellino, 'Ur-, 139-136, המלכת אורנמו, הלך, הימנות, מס' 17; Nammu: Three Religious Texts', *ZA* 53 (1959), 118; *TCL* XV, 12, 58-59; C. Wilcke, 'Zum Königtum der III Ur-Zeit', in P. Garelli (ed.), *Les Palais et la Royauté* (RAI), Paris 1971, 180, 194 n. 71
- 18 לפי כתובת מסורינו האכיל האל אמון את הרמחב, שלא היה נצר משפחה מלכותית מלידתו, וכל שלב בעלייתו למלוכה היה מלווה בהתערבות אלוהית למענו. ראה A. Gardiner, 'The Coronation of King Haremheb', *JEA* 39 (1953), 13-31
- 19 על הרקע והנסיבות שבהן עלו שני מלכים אלה, יורשי תחותם הראשון, על כיסא המלוכה, ראה K. Sethe, *Die Thronwirren unter den Nachfolgern des Königs Thutmosis I: Ihr Verlauf und ihre Bedeutung*, (*Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Ägypten's* 1), Leipzig 1896; D. B. Redford, *History and Chronology of the Eighteenth Dynasty of Egypt*, Toronto 1967, 71-87; J. Yoyotte, 'La date supposée du couronnement d'Hatschepsout', *Kemi* 18 (1968), 85-91
- 20 ARE, II, §140; J. Wilson in *ANET* 446; J. B. Breasted, 'A New Chapter in the Life of Thutmose III', *Untersuchungen* 2 (1900-1902), 29-47
- 21 S. Schott, 'Zum Krönungstag der Königin Hatschepsut', 18, סעיף 17; *Nachrichten der Akademie der Wissenschaften*, Phil.-Hist. Klasse, Göttingen, 1955, 195-199, esp. 199
- 22 *ANET*, 448
- 23 Otten, *Hattusili III*, 4-5:i, 20-21

## פרק ה

שהיה צעיר מאחיו; ולפני טקס ההכתרה לתפקיד זה חזר אביו ושאל באורקולום את האלים שִׁמְשׁ וְאָדָד, אם להכתירו, והם אישרו את בחירתו.<sup>24</sup>

גם נְבוֹנָאִיד, אחרון מלכי הממלכה הבבלית החדשה (539–556 לפה"ס), היה אוזורפטור. הוא מלך לאחר שלִׁבְשִׁי־מֶרְדּוּךְ, בן השושלת שייסד נְבוֹפֶלְאֶסֶר, הודח מכיסאו. סופריו של נְבוֹנָאִיד חיברו כתובת להסבר חוקיות המלכתו. על פי כתובת זו הומלך נְבוֹנָאִיד בפקודת מֶרְדּוּךְ אלוהי בבל, והאלים הופיעו בחלומותיו, הביעו תמיכתם בו והעניקו לו את סמלי המלוכה.<sup>25</sup>

גם לטענתו של אייספלדט שה' בחר בשאול בגלל קומתו, 'ויגבה מכל העם משכמו ומעלה' (י 23),<sup>26</sup> אין לה יסוד בכתובים. שאול מתואר כבעל שלמות גופנית. דומים לו תיאורו של אבשלום — שעליו נאמר, שכמוהו 'לא היה איש יפה בכל ישראל להלל מאד מכף רגלו ועד קדקדו לא היה בו מום' (ש"ב יד 25); תיאורו של אדוניהו — 'וגם הוא טוב תאר מאד' (מ"א א 6); או הנאמר על יפי דוד, שהיה 'איש תאר' (ש"א טז 18), 'נער ואדמני עם יפה מראה' (ש"ס יז 42), הוזהר לתיאורו בסיפור משיחתו בבית לחם, 'אדמוני עם יפה עינים וטוב ראי' (ש"ס טז 12), אם כי נאמר באותו סיפור, שה' לא בחר בו בגלל מראהו, 'כי האדם יראה לעינים וה' יראה ללבב' (ש"ס ש"ס 7). משורר קדום שר על יופיו וקומתו הרמה של הנסיך המלכותי החתן (תה' מה 3–4). בפועל לא היתה מלכותו של איש מכל אלה מותנית ביופיו.

דימויים אלה של המלך תואמים את אמונתם של הקדמונים שה' משווה למלכים הוד והדר (תה' כא 6). לא רק במקרא מציגים את המלך כיפה תואר, אלא גם בספרות עמים קדומים אחרים, מבלי שמלכותם היתה מותנית בצורתם החיצונית.<sup>27</sup> בביטויים זהים לאלה

24 Borger, *Asarhaddon*, 40:8–14: 'אף שהייתי צעיר מאחיי הבוגרים, רומם אבי יוצרי — בפקודת אשור, סין, שִׁמְשׁ, בָּל, נְבוֹ, אישור מנינוה ואישור מאַרְבֶּלָה — את ראשי מקרב אחיי באמונה, לאמור "זה יורש העצר שלי"'. (אחר כך) שאל האב באורקולום (*ina bi-ri*) את אֲדָד ושמש והם ענו לו בהן יציב, לאמור "הוא יורשך". הוא כיבד את דברם החשוב, ואת אנשי אשור קטן וגדול, אחי, זרע בית אבי, יחד כינס, ולפני אשור, סין, שִׁמְשׁ, נְבוֹ, מֶרְדּוּךְ, אלי ארץ אשור, האלים השוכנים בשמים ובארץ, והשביעם שבועה חגיגית לשמור על ירושת העצר שלי'. לעניין זה ראה, H. Tadmor, 'Autobiographical Apology in History', *HHI*, 37–45.

25 A. L. Oppenheim, *ANET*, 308ff. בתרגום: *NBK*, Nabonid no. 8, iv, 34–vii, 56. כתובת זו פגומה במקומות אחדים. בורוססוס המצוטט על ידי יוסף בן מתתיהו ב'נגד אפיפן' א, 147–149, מספר, שלִׁבְשִׁי־מֶרְדּוּךְ היה תינוק בן תשעה חודשים שנרצח בקשר שבו השתתף נְבוֹנָאִיד.

26 אייספלדט, שמואל, 7.

27 גסטר, סיפורים ומנהגים במקרא, ב, 454. ניתן עוד להוסיף מן הספרות המסופוטמית הקדומה: פלקנשטיין-פון זודן, הימנונות, מס' 21 (עמ' 108 ואילך), מס' 24 (עמ' 115), מס' 27 (עמ' 125), מס' 28 (עמ' 126 ואילך); W. H. Ph. Römer, *Das sumerische Kurzepos Bilgameš und Akka*; (AOAT 209/1), Neukirchen-Vluyn 1980, 35–36; 110–111; G. S. Cooper, 'Gilgamesh and Agga, Review Article', *JCS* 33 (1981), 235–238. קופר במאמר ביקורת על ספר זה F. B. Kraus, 'Das altbabylonische Königtum', *RAI* 19, Paris 1971, 251; C. J. Gadd & S. N. Kramer, *Ur Excavation Texts*, 6/I, London 1966, no. 100:4–5; W. H. Ph. Römer, *Königshymnen der Isinzeit und Königsinvestitur*, *ZDMG Supplement* 1 (1969), 145; W. R. Mayer, 'Die Verwendung der Negation im Akkadischen zur Bildung von Indefinit-bzw. Totalitätsausdrücke', *Or* 58 (1989), 56:40; Fuchs, *Sargon II*, Prunk., 12–13; Streck,



## המלכת שאול במצפה

שהשתמשו בהם סופרי המקרא לייחד ולפאר את תכונות גיבוריהם תיארו סופרי העמים את מעשי מלכיהם בתחומים שונים.<sup>28</sup> לכן דברי שמואל על שאול 'כי אין כמוהו בכל העם' לא בקומתו דווקא נאמרו, אלא אולי בתכונותיו התרומיות, כמו לצניעותו, שבשבחה דיברו גם חז"ל.<sup>29</sup>

הצניעות היתה מידה נעלה בעיני סופרי המקרא,<sup>30</sup> והם ייחסוה גם למשה (במ' יב 3), לגדעון (שופ' ו 15), לדוד (שמ"א יח 18, 23; שמ"ב ו 18-21) ולשלמה (מל"א ג 7). בסיפורים על הקדשתו והמלכתו של שאול הצניעות היא תכונה בולטת באופיו מראשית הופעתו (ט 21); שמואל מזכיר לו אותה כאשר היה כבר מלך ישראל (טו 17). כאשר נלכד שאול בגורל להיות מלך ישראל, הוא נחבא אל הכלים (י 22), והעלים את 'דבר המלוכה' מדודו בשעה שסיפר לו על מסע חיפושיו (י 16). במוטיב התחבאות שאול השתמש בעל האוונגליון של יוחנן; הוא מספר שישוע ברח אל ההרים כאשר באו לקחתו כדי להמליכו (ו 15).<sup>31</sup>

בהמשך אספת העם הציג שמואל את בחירו של ה' לפני העם. בקריאה יחי המלך (י 24) הביעו את הכרתם במלך החדש, כמו בהמלכות אחרות.<sup>32</sup> סדר זה בטקסי ההמלכה משקף אמנם את האמונה, שהמלך הוא בחיר האלוהים ובחיר העם כאחד. שמואל אומר לבני ישראל 'הנה המלך אשר בחרתם אשר שאלתם והנה נתן ה' עליכם מלך' (יב 13). חושי הארכי רע דוד מצדיק את תמיכתו באבשלום באמרו: 'אשר בחר ה' והעם הזה וכל איש ישראל לו (קרי) אהיה ואתו אשב' (שמ"ב טז 18).

האמונה שהמלך הוא בחירם של האל ושל העם שעליו הוא נועד למלוך באה לידי ביטוי גם באחדים מטקסי ההמלכה המוכרים לנו מספרותם של עמים אחרים במזרח הקדום. בטקס ההמלכה שהיה נהוג בממלכה האשורית התיכונה, לאחר שהכוהן העניק למומלך לפני האל אשור את סמלי המלכות, בירכו אותו 'הגדולים' ואנשי החצר, ונישקו את רגליו.<sup>33</sup>

*Assurbanipal*, 92:i 11–12; 210: K 2867: obv. 10; 254:L<sup>4</sup>, i 12; SAA 3, no. 3:18; W. v. Soden, 'Zwei Königsgebete an Ištar aus Assyrien', *AfO* 25 (1974/77), 46:18–19. הרבצבעוניות של עיני לפית אִשְׁתֵּר ראה AOA 2/5, 682:7. מוטיב זה נמצא גם בספרות היוונית, והומרוס מרחיב בתיאורי יופיו של פֵּלופוֹרוֹנֶס מלך לידֵיהֶה הקדומה (איליאדה ו 155). גם יוסף בן מתתיהו מתאר אחדים ממנהיגי המרד ברומאים כבעלי תכונות פיסיות יוצאות דופן; השווה מלחמות ב 60/קדמוניות יז, 278 (אתרוגנס); קדמוניות יז, 271 (יהודה בן חזקיהו הגלילי).

28 בהמנון שומרי לאֲדִן־דִּגֶן מלך איסין (1974–1953 לפה"ס) שרו 'מי כמוך אֲדִן־דִּגֶן, כל העיניים מופנות אליך', על שהקפיד בקרבנות לאלים והיטיב עם עמו בניהול ממלכתו; ראה פלקנשטיין-פון זודן, הימנונות, מס' 26 (עמ' 122). על אדיקותו של פֶּרְגִּלְזוּ הראשון או השני (מלך בבל במאה ה-14 לפה"ס) אומר משורר *ša-ni-na ul i-šu* = 'אין שני לו'; W. Sommerfeld, 'Der Kurigalzu-Text MAH', *CAD* Š I, 386, 1:9 §b (1985), *AfO* 32 (1985), 15922. ביטוי זה מופיע במקורות אכדיים נוספים; ראה 386 *CAD* Š I, 1:9 §b. סופר מצרי אומר על חֲרַמְחַב, מייסד השושלת ה-19: 'הוא היה יחיד, אין שני לו'; ראה Gardiner, op. cit. (n. 18), 14:6.

29 בבלי מגילה יג ע"ב; ברכות סב ע"ב; וגם יוספוס בקדמוניות ו, 63.

30 ראה יש' יא 4; כט 19; צפ' ב 3; תה' י 17; לד 3; לו 11; סט 33 קמט 4; מש' טו 33; יח 12; כב 4.

31 D. Daube, *The New Testament and Rabbinic Judaism*, London 1956, 19.

32 השווה אדוניהו (מל"א א 25), שלמה (שם שם 34, 39), יהוא (מל"ב ט 13) ויהואש (יא 12, 14). וראה עוד

P. A. H. de Boer, 'Vive le Roi', *VT* 5 (1955), 252–231.

Müller, *Königsritual*, 12:ii, 37.

## פרק ה

בממלכת אוררטו קראו הנוכחים בשמו של המלך החדש לאחר שהכתיביו והו בכתר והעניקו לו את השרביט מטעם האל חֶלְדִּי.<sup>34</sup> בטקס המלכתו של נבופולאסר (626-605 לפנה"ס), מייסד הממלכה הבבלית החדשה, קראו הנוכחים, לאחר שהוענקו למלך סמלי המלכות לפני בל, "יחי האדון המלך לנצח!"<sup>35</sup> בדומה להמלכת מלכיהם תיארו לעצמם הבבלים את המלכת מרדוך למלך האלים, והאלים 'שמחו והריעו: מרדוך מולך! והעניקו לו את השרביט ואת כס המלכות'.<sup>36</sup>

בניגוד לטקסי ההמלכה של שלמה ויהואש המתוארים במקרא לא נזכר בתיאור טקס המלכתו של שאול, שהוא נמשח בו. היו שסברו, שהמשיחה טרם הונהגה בימיו.<sup>37</sup> ייתכן גם, שהמספר או עורך העלילה על כינון המלוכה השמיט במתכוון את המשיחה מסיפור ההמלכה בגלל צמידותו של סיפור זה לסיפור משיחתו בסתר (י' 1). לשם השוואה, בסיפור עליית דוד עבר זמן רב מהקדשתו למלוכה בסתר בימי נערותו בידי שמואל (ש"א טו 13) עד להמלכתו, כאדם מבוגר, על יהודה (ש"ב ב 3-1) ועל ישראל (ה 4-1); ובסיפור זה מזכיר הסופר את משיחתו בכל אחד מהאירועים האלה, ודבר הכתרתו מתמצה בהזכרת המשיחה בלבד.

לאחר שהעם הריע למומלך, עושה שמואל מעשה יוצא דופן ביחס לטקסי ההמלכה האחרים: 'וידבר שמואל אל העם את משפט המלכה ויכתב בספר וינח לפני ה' (ש"א י 25). אין תמה במעשה זה, כי עם המלכת המלך הראשון קם גם משטר חדש בישראל, שסדרי שלטונו שונים מאלה ששררו לפנייהם.

משפט המלוכה, שניתן כאן במעמד סקרלי אשר את תוכנו לא מסר המספר, כלל בוודאי את החוקים שקבעו את זכויותיו וחובותיו של המלך כלפי ה' וכלפי עמו. הד לקיומו של חוזה בעל משמעות זו מצוי בסיפור על חידוש מלכות בית דוד עם המלכתו של יהואש. בסיפור זה כרת יהידע הכוהן, בדומה לשמואל, 'את הברית בין ה' ובין המלך ובין העם... (מל"ב יא 17).<sup>38</sup> אין זה סביר שמשפט המלך, שניתן על ידי שמואל במעמד סקרלי, יהיה זהה עם משפט המלך (ש"א ח 11-17), שלפיו שלטון המלך הוא שרירותי וחמסני, ואשר מפניו הזהיר ורצה לשכנע את העם שלא יבקשו לעצמם מלך בשר ודם.<sup>39</sup>

W. Mayer, 'Sargons Feldzug gegen Urartu: 714 v. Chr. Text und Übersetzung', 34 MDOG 115 (1983), 103:iv, 342

A. K. Grayson, *Babylonian Historical-Literary Texts*, Toronto-Buffalo 1975, 84: 35 .iii, 17. השתתפות הציבור אינה נזכרת בתיאור המלכת מלך בשיר אפי מימי הממלכה הכשית בבבל. השווה 1, Sommerfeld, op. cit. (n. 28), אשר על מלך המולך בחסדם של האלים ומומלך על ידם (בפועל בוודאי על ידי כוהניהם, שם שו' 6-8). אין ידיעה נוספת על טקס ההמלכה בממלכה הכשית, וייתכן שתיאור זה תואם את מגמת השיר, ואינו משקף בהכרח את טקס ההמלכה כולו.

Enuma Elish, iv, 28-29 (ANET, 66a) 36

מטיגור, מלך ומשיח, 185-232. 37

המשך הפסוק, 'להיות לעם לה' ובין המלך ובין העם', הוא תוספת. בשבעים ובפסוק המקביל דה"ב כג 16 חסרות המילים 'ובין המלך ובין העם', ואילו הביטוי 'להיות לעם לה' נפוץ בספרות המקראית בכל שכבותיה: שמי' ו' 7; וי' כו 12; דב' ד 20; 6 ז' 2; כו 18; כו 9; כט 12; שמ"א יב 22; שמ"ב ז 23-24; יר' ז 23; 4 יג 11; כד 7; 22 ל 22; לב 38; יח' יא 20; יד 11; לו 23, 27, 28; זכ"ב 15; 8 י' דה"ב יז 22; דה"ב כג 16. 38

39 ויזר, שמואל, 67; מקרטור, שמואל, 193; סגל, שמואל, פא. מסקנה זו גם מקובלת על קרוזמן (ההתנגדות

## המלכת שאול במצפה

גם אם לא נאמר הדבר במפורש היה המעמד במצפה טקס של כריתת ברית, שה' כרת לעמו ולמלכו.<sup>40</sup> משפט המלוכה פירושו חוקת המלוכה;<sup>41</sup> והחוקות במקרא, בלא הבדל ויקתן למקורות הספרותיים שהחוקרים מייחסים להן, מזוהות תמיד עם הבריתות שה' כרת לעמו באמצעות מנהיגי הדור.

על ברית סיני נאמר: 'ויכתב משה את כל דברי ה'... וישלח את נערי בני ישראל ויעלו עלת ויזבחו זבחים שלמים לה'... ויקח ספר הברית ויקרא באזני העם... ויקח משה את הדם ויזרק על העם ויאמר הנה דם הברית אשר כרת ה' עמכם על כל הדברים האלה' (שם' כד 4-8).<sup>42</sup>

כריתת ברית וכתיבתה כרוכות יחד גם בתיאור חידוש ברית סיני. שם מצווה ה' למשה: 'כתב לך את הדברים האלה כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית ואת ישראל' (שם' לד 27).<sup>43</sup>

מסופר שגם בערבות מואב לפני מות משה, עם חציית הירדן וכיבוש כנען, נתן ה' תורה וכרת ברית לישראל (דב' כז 1 – לא 30): 'ויכתב משה את התורה הזאת ויתנה אל הכהנים בני לוי הנשאים את ארון ברית ה' ואל כל זקני ישראל' (שם לא 9); ובתום הטקס ציווה משה על הלוויים נושאי ארון הברית: 'לקח את ספר התורה הזה ושמעתם אתו מצד ארון ברית ה' אלהיכם והיה שם בך לעד' (שם, 26).<sup>44</sup>

בתיאור של כריתת ברית מתן משה תורת משה במעמד הר גריזים (יהו' ח 30-35) מסופר, שיהושע בנה שם מזבח לה', הקריב עליו קרבנות, 'ויכתב שם על האבנים את משנה תורת משה אשר כתב לפני בני ישראל' (שם, 32), 'ואחרי כן קרא את כל דברי התורה הברכה והקללה ככל הכתוב בספר התורה' (שם, 34).<sup>45</sup> לאחר שהארץ נכבשה ונחלקה לנחלותיה בין השבטים קרא יהושע את העם לאספה בשכם (יהו' כד 1-28), 'ויכרת

למלוכה, 69) הסבור, שמשפט המלוכה הוא דוֹטֵרִינוֹמִסְטִי – קביעה בלתי מוצדקת לאור לשונו ותוכנו של סיפורנו.

40 כך כבר אלט, כתבים, ב, 23, המייחס את העובדה, שהמונח **ברית** לא נזכר בקשר לטקס זה במצפה, למקרה, כי האירוע המתואר הוא כריתת ברית; זו גם דעתם של ויזר, שמואל, 64 ואילך; Z. Ben-Barak, 'The Mizpah Covenant (I Sam. 10:25): The Source of Israelite Monarchic Covenant', ZAW 91 (1979), 30-43.

41 **חוק ומשפט או חוק / חוקים ומשפטים** הם מונחים נרדפים לציון חוקה. ראה ThWAT, V/1-2, 103.

42 דרייבר, שמות, 252-254; הפמון, יציאת מצרים, 101-103; ציילדס, שמות, 499, 506; E. W. Nicholson, 'The Covenant Ritual in Exodus xxiv 8-3', VT 32 (1982), 75-86, esp. 83-86; כמו כן כד 11-9 הוא קטע קדום ועומד בפני עצמו; וראה נות, שמות, 56; ציילדס, שמות, 501 ואילך, 506 ואילך.

43 על קדמות תיאור זה, שאותו מייחסים חוקרים למקור J או E, ולסקירת הוויכוח על זמנו של שמות לד 28-1, ראה דרייבר, שמות, 374; ציילדס, שמות, 604-620, ובמיוחד 607-609, 615-617.

44 דרייבר, דברים, 333-334; מקרטי, חוזה וברית, 125-130; ויינפלד, אסכולת דברים, 59-178, ובמיוחד 164.

45 פון רד, כתבים, 44, 46; נות, יהושע, 51 ואילך; קויפמן, יהושע, 128-133. חוקרים אלה מסכימים, שעיקרו של תיאור הטקס בין הר עיבל לגריזים בלתי תלוי בדברים יא 26-32; כו 1-26, אבל הקטע כולו הוא פרי יצירתו של הדוֹטֵרִינוֹמִסְט, שסגנונו המיוחד ניכר במיוחד בפסוקים 31-32. ראה ויינפלד, אסכולת דברים, 339 מס' 24.

## פרק ה

יהושע ברית לעם ביום ההוא, וישם לו חק ומשפט בשכם. ויכתב יהושע את הדברים האלה בספר תורת אלהים, ויקח אבן גדולה ויקמה שם תחת האלה אשר במקדש ה' (שם, 25-26).<sup>46</sup>

יאשיהו מלך יהודה כרת לעמו ברית (מל"ב כג 1-3; דה"ב לד 29-32) כאשר קבע את ספר התורה העתיק (מל"ב כב 8, 11), המכונה גם ספר הברית (מל"ב כג 2), שנמצא בבית המקדש כחוקה המחייבת את ממלכתו.<sup>47</sup> שבי ציון כרתו אֶמְנָה (נחמ' י), כאשר בהנהגת נחמיה קבעו את 'מִצְוֹת ה'... ומשפטיו וחקיו' (שם 30) כחוקת יום יום בירושלים וארץ יהודה.

היותם של הברית והמשפטים כרוכים יחד בא לביטוי בכתובים נוספים. בחתימת ספר הקדושה נאמר, שהברית שנתן ה' לישראל היא 'הַחֲקִים והמשפטים והתורות אשר נתן ה' בינו ובין בני ישראל בהר סיני ביד משה' (וי' כו 46). גם אם המילה **ברית** אינה נזכרת במשפט זה, מדובר בו בכריתת ברית על פי ניסוחו, כי הצירוף **לתת ברית** – או במקרים אחרים **לכרות או להקים ברית** – בין א' ובין ב' הוא נוסחה שבה מגדירים סופרי המקרא את מעשה הברית שה' כרת לבני אדם: אחר המבול נתן ה' את הקשת בענן בינו ובין נח ובניו לאות ברית (בר' ט 11-13), לאחר שהטיל עליהם מצוות (שם 1-8); את המילה ציווה ה' על אברהם וזרעו לאות ברית בינו וביןם (שם יז 1-14); ובסיני ציווה על בני ישראל לשמור את השבת כברית עולם בינו וביןם (שמות לא 16-17). עם חידוש מלכותו של בית דוד על ידי המלכת יהואש על יהודה כרת הכוהן יהוידע ברית בין ה' ובין המלך ובין העם (מל"ב יא 17//דה"ב כג 16).<sup>48</sup>

46 קירפטרק (יהושע, 213-222) ונות (יהושע, 135-140, ובמיוחד 139) סבורים, שגרעינו של הסיפור על כריתת הברית ומתן התורה בשכם שייך למקור האלוהיסטי ועובד בידי הדויטרונמיסט. קרוס, מיתוס ועלילה, 133 ואילך, סבור שעיקר הפרק הוא מהמאה התשיעית או מוקדם יותר, ועובד בידי הדויטרונמיסט. קויפמן (יהושע, 244, 245-255) רואה ביהושע כד סיפור היסטורי. S. D. Sperling, 'Joshua 24, Re-examined', *HUCA* 58 (1987), 119-136 של מלכות ישראל, בימיו של ירבעם בן יהואש.

47 מנהג זה קיימו מלכי המזרח הקדום כאשר קבעו חוקים וכללים בפולחן לאלהים, חוקות לנתיניהם או שכרתו בריתות ביניהם: על פי הכתוב על לוח עתיק שנמצא בעת עריכת בדק בית במקדש האל סין באור ארגן גם המלך נבונאיד את הפולחן לאל זה: A. T. Clay, *Miscellaneous Inscriptions in the Yale Babylonian Collection (YOS I)*, New Haven 1905, no. 45, i 29-ii 9 (plates XXXIII-XXXV); F. M. Th. Böhl, 'Die Tochter des Königs Nabonid', *Fs. P. Koschaker*, Leiden 1939, 151-178. על ספרי הברית במקרא נאמר שהם הונחו במקום מקודש. גם בצביליזציות אחרות של המזרח הקדום הוצבו לוחות החוקים והבריתות המדיניות במקדשים. השווה Miles, *Babylonian Laws*, II, xxiv b:59-78; W. Hinz, 'Elams Vertrag mit Naram Sin von Akkade', *ZA* 58 (1967), 93:21-24; ובמכתב של רעמסס השני לחתושילי השלישי נאמר: 'ראה ספר השבועה אשר המלך הגדול [מלך חתי אחי] לי עשה [מונח] לרגלי אל השמש [ממוין] ולפני האלים הגדולים שהנם עדים לד[בר השבועה]'. אדל, חליפת מכתבים, מס' 24 פנים 4'-12'. תוךדל' הרביעי, יורשו של חתושילי, סיים את חוזה הברית שכרת לכורג'ת מתרח'נת בהצהרה, שעשה מלוח הברית שבעה העתקים ומהם קיבל כל צד העתק, ויתר ההעתקים הוא הניח לפני חמישה אלים שונים; ראה Otten, *Bronzetafel*, 55:iv, 44-50; Weidner, *PDK*, no. 1:rev. 7. וראה עוד 7:1:rev. 7.

48 הביטוי **כרת ברית** שימש גם להגדרת קבלת התחייבות בין שני צדדים, כדברי אסא מלך יהודה לבן הדוד מלך ארם דמשק (מל"א טו 19//דה"ב טו 3); וכדברי לבן, כאשר הוא ויעקב הקימו גלעד לאות

## המלכת שאול במצפה

את התפיסה שהברית – המכונה גם עדות – שנתן ה' היא חוק לישראל הביעו גם בעלי מזמורי תהלים. הם שרו 'כי חק לישראל הוא, משפט לאלהי יעקב, עדות ביהוסף שמו בצאתו על ארץ מצרים' (תה' פא 5-6),<sup>49</sup> או שהודו לה' 'זכר לעולם בריתו, דָּכַר צֶנֶה לאלף דור, אשר כרת את אברהם ושבועתו לישחק, וַיַּעֲמִידָהּ ליעקב לחק, לישראל ברית עולם' (שם קה 8-10).

המספר אמנם הבין את טקס המלכת שאול במצפה כמעמד של כריתת ברית,<sup>50</sup> ועל כן כינה את אלה שתמכו במלכותו של שאול 'החיל אשר נגע אלהים בלבם', וכנגדם אלה שסירבו להכיר במלכותו נתכנו 'בני בליעל' (שמ"א י 26-27), כלומר אנשים מפרי חוק וברית (ראה לעיל הערה 1).

'חסי ה' ועמו מושתתים על ברית, אשר בה מתחייב ה' להיות מגנו של ישראל עמו, וישראל מתחייב למלא אחר החוקים והמשפטים שה' קבע, אשר הפרתם נחשבת חטא. המקור לתיאור זה הוא בחיים המדיניים של המזרח הקדום: 'חסי מלך הגמון עם מלך או גוף מדיני סוברני אחר, הנושא את עולו, מושתתים היו על בריתות שבהן הבטיח ההגמון הגנה לכפוף לו, והלה התחייב למלא אחר המצוות שההגמון קבע בחוזה הברית.<sup>51</sup> על פי העדות הספרותית שלטה אמונה זו בישראל מאז היותו לעם במדבר סיני, ואין שום סיבה פילולוגית, ספרותית או היסטורית לאחר את קיומה של אמונה זו לסוף ימי המלוכה או לאחר חורבנה<sup>52</sup> – גם אם כמה מבריתות אלה, כפי שהן מצויות לפנינו במקרא, נוסחו סופית זמן רב אחרי כתיבתן. נראים לי נימוקיו של מנדנהל, שכתגובה על חורבן שילה וסימני ההתפוררות ואבדן הדרך שנתגלו בישראל בעקבות אסון זה לא רק העלו את הדרישה לשלטון יציב המסוגל להגן על קיומו של העם, אלא גם את הצורך לגבש את האמונה כברית מחייבת בין ה' ובין עמו.<sup>53</sup>

ברית ביניהם (בר' לא 45-53). יהונתן ודוד כרתו ברית (שמ"א יח 3-4; כ 16) והם נשבעו לאמור: 'ה' יהיה ביני ובינך ובין ורעי ובין ורעך'.

49 **שים עדות** כמו בארמית **שים עדיא** = כרת ברית; ראה ח"י גרינפילד, 'בחינות לשוניות בכתובת ספירה', לשוננו כז-כח (תשכ"ג-תשכ"ד), 308.

50 ויידר, שמואל, 66-67.

51 בלצר, נוסחת הברית, 19-47; פרנקנה, אסרחדון וספר דברים, 122, 154; מקרטי, חוזה וברית, 168 ואילך; מנדנהל, נוסחאות ברית, 3-53; ויינפלד, אסכולת דברים, 59-157; הנ"ל, בריתות במקרא, 184-203; הנ"ל, בריתות במזרח הקדום, 175-191; הפמון, 'ציאת מצרים', 101-103; H. C. Brichto, 'The Problem of Curse in the Hebrew Bible', Philadelphia 1963, 22-76; C. Fensham, 'Malediction and Benediction in Ancient Near Eastern Vassal Treaties and the Old Testament', ZAW 74 (1962), 1-9; D. R. Hillers, *Treaty Curses and the Old Testament Prophets* (Studia Biblica et Orientalia 16), Rome 1964; H. B. Huffmon, 'The Covenant Lawsuit in the Prophets', JBL 78 (1959), 285-295; B. Volkwein, 'Masoretisches edut/edwt/edot Zeugnis oder Bundesbestimmung', BZ 13 (1969), 18-40.

52 בניגוד למאחרים אמונה זו לימי הדוֹיטְרוֹנוֹמיסְט או אף לתקופה מאוחרת יותר כדוגמתם של ולהוין (אקדמות, 416); נות (מסורות מקראיות, 101 ואילך); E. Kutsch, 'Gesetz und Gnade', ZAW (1967), 18-35; L. Peritt, *Bundestheologie im Alten Testament* (WMANT 36), Göttingen 1969.

53 מנדנהל, נוסחת הברית, 46 ואילך.

## פרק ה

גם סופרי המקרא שתיארו את הבריתות שכרת ה' לעמו הקדימו דברי מבוא, ובהם הזכירו לעם את החסדים שעשה ה' לישראל במרוצת תולדותיו, והוסיפו דברי הטפה לבני ישראל לבטוח בה' ולקיים המצוות המוטלות עליו כפי שנוסחו בברית. תיאור יחסי ישראל ואלוהיו כמושתתים על ברית מעין זו העניק בעל סיפור ברית בין הבתרים (בר' טו) <sup>54</sup> גם לקדם ההיסטוריה הישראלית. לתיאור כריתת הברית בין ה' לאברהם (שם 9-21) הקדים המחבר דברים על פועלו של האלוהים לאברהם והבאתו לכנען, וקורא לו ולזרעו להאמין בה' (6-7). החוקרים חלוקים על זמן חיבורו של פרק זה: יש הסבורים, שהוא שייך לרובד הקדום ביותר של התורה; ויש המאחרים אותו לימי הגלות. <sup>55</sup>

לתיאור מתן תורה בסיני (שמ' יט-כד) – שעיקרו והחלק היותר קדום בו הוא עשרת הדיברות (כ 1-17), ספר הברית (כ 22-33) וטקס הברית (כד 4-8) – הקדים הסופר דברים על הישועה שעשה ה' לבני ישראל בהוציאו אותם ממצרים והטפה לשמור על הברית שה' כורת להם (יט 3-6). <sup>56</sup> בסיפור על כריתת הברית בשכם (יהו' כד), שעיקרו קדום מניסוחו הסופי בידי העורך (ראה לעיל הערה 46), הקדים הסופר לתיאור כריתת הברית (25-26) דברים על הישועות והחסדים שעשה ה' לעמו מימי האבות עד לכיבוש הארץ והטפה לשמירת מצוות ה' (14-24). לכריתת האמנה המיוחסת לנחמיה (נחמ' י) קודמים קריאת התורה (שם ח) ודברי הטפה לעם על יסוד היחסים בין ישראל לאלוהיו במרוצת ההיסטוריה וקריאה לשמור על מצוות התורה בעתיד לבוא (שם ט). <sup>57</sup> התופעה הספרותית של הקדמות היסטוריות לחזו בריתות מוכרת עוד מחזו הבריתות של הממלכה החתית, <sup>58</sup> שכמותם כתבו עד קרוב לחורבנה, בראשית המאה השתים-עשרה.

<sup>54</sup> דרך זו של כריתת ברית קוימה בסוף ימי בית ראשון (יר' לד 18-19) וכנראה גם בסיפור על הברית שכרת ה' לעם ישראל במעמד ארץ המישור (דב' כט 11). אופן כריתת ברית בדרך זו היתה נפוצה בין עמי המזרח הקדום: במסופוטמיה מראשית האלף השני, נות, מחקרים, א, 142-154; W. v. Soden, R. R. Haase, *Bibel und Alter Orient*, Berlin-New York 1985, 213-218; 'Deuteronomium und Hethitisches Recht', *WdO* 25 (1994), 71-77; ובין שבטי דוויים קדמוסלמים: J. Henniger, 'Was bedeutet die rituelle Teilung eines Tieres in zwei Hälften', *Bib* 34 (1953), 344-353.

<sup>55</sup> גונקל, בראשית, 183; אייטפלדט, מבוא, 222-228; מ"ד קאסוטו, 'הברית בין הבתרים', א"מ, ב, 151-153; ספיזור, בראשית, 110-115; 1972, 131; E. Kutsch, *Verheißung und Gesetz* (ZAWB 131), 66-72; C. Westermann, *Genesis* (BKAT I/11), Neukirchen 1977, 253-255; A. Emerton, 'The Origin of the Promise of the Patriarchs in the Older Sources of Genesis', *VT* 32 (1982), 14-32; Genesis, מ' ענבר, 'הברית בין הבתרים', שנתון ג (תשל"ח), 34-52; וראה דברי מ' ויינפלד, קתדרה 59 (תשנ"א), 189-190, לבעיה במאמר זה ותשובת מ' ענבר, שם, 188-189.

<sup>56</sup> דרייבר, שמות, 168; ציילדס, שמות, 283 ואילך; סלין-פיהרר, מבוא למקרא, 146-150; פון רד, כתבים, 35, 40 ואחרים רואים בסיפור זה סיפור קדום; וכנגדם, 199f., (n. 52), Perlitt, op. cit. (n. 52), 80-89; Kutsch, op. cit. (n. 52), 219, 227, 229f.; הסבורים, שיוצרו הוא הדויטרומיט או סופר מאוחר ממנו.

<sup>57</sup> על פרקים ח-י בנחמיה ועל זיקתם הספרותית ראה קויפמן, תולדות האמונה, ח, 527-534; פון רד, כתבים, 24-26.

<sup>58</sup> אסתפק במובאות אחדות מתוך קבצים של חזו המדינה של הממלכה החתית: Weidner, *PDK*, nos. 7: obv. 1-24; 9: obv. 1-14; Friedrich, *Staatsverträge*, I, nos. 1:i. 1-21; 3:i. 1-21; II, nos. 4:i. 1-27; 5:i. 1-42; 6:i. 1-10.

## המלכת שאול במצפה

על זיקתם הספרותית לבריתות המקראיות כבר דנו במחקר.<sup>59</sup> גם בהם מזכיר ההגמון כורת הברית, הוא המלך החתי, בפנייתו למלך הווסל את החסדים והישועות שהוא או אבותיו העניקו לווסל ולאבותיו. מטרתם של דברי הקדמה אלה היא, כמו בבריתות בין ישראל לאלוהיו, להוכיח לווסל על יסוד יחסיהם בעבר, ששמירת החוקים והמצוות של הברית שהמלך החתי מטיל עליו לטובתו היא.

גם לתיאור טקס המלכת המלך הראשון ונתינת משפט המלוכה הקדים סופרו דברים על פועלו של ה' למען ישראל בעבר. הוא מזכיר את יציאת מצרים ואת הושעת ישראל מידי ממלכות שלחצו אותם (י 18), ומאשים את ישראל, שעל אף החסדים שעשה ה' להם אין הם בוטחים בו, אלא מבקשים ממנו להמליך עליהם מלך בשר ודם (19). מאחר שפסוקים אלה עומדים בסתירה למעשיו ולדבריו של שמואל וגם לדברי המספר בטקס המתואר, סבורים רוב החוקרים, שדברי שמואל בגנות בקשת העם למלך בפסוקים 18-19 אינם חלק של הסיפור המקורי, אלא תוספת של העורך.<sup>60</sup> אולם הסבר זה איננו סביר, כי הרעיון שמלכות אנוש פסולה ומנוגדת לעיקרון שה' מולך בעמו איננו מרעיונותיו של הדויטרונומיסט או של סופר מאוחר ממנו,<sup>61</sup> וגם אינו מנוסח במטבעות לשון האופייניות לסופר זה.<sup>62</sup>

46-42; קורושק, חזי מדינה חתיים, 12-14, 31-33; קנצ'יק, קוי יסוד בהיסטוריוגרפיה, 17-18; Ph. B. Harner, 'Exodus, Sinai and Hittite Prologues', *JBL* 85 (1966), 233-236

59 מילנבורג, חזה הברית, 347-365; מנדנהל, נוסחאות ברית; מקרטי, חזה וברית; קורושק, חזי מדינה חתיים; E. v. Schuler, 'Staatsverträge und Dokumente des hethitischen Rechts', *Neue Hethiterforschungen*, ed. G. Walzer, *Historia, Einzelschriften*, 7, Wiesbaden 1964, 37-45

60 אציין כאן רק אחדים מבעלי דעה זו: ולהיוון, הקסטור, 240-243; הנ"ל, אקדמות, 253; גרסמן, היסטוריוגרפיה, 43 ואילך; אלט, כתבים, ב, 14 + הערה; סמנר, מלחמות ה', 501; מטינגר, מלך ומשיח, L. J. van Seters, *In Search for History*, New Haven-London 1983, 181-179; 252-253

61 ראה דיוני בסוגיה זו לעיל עמ' 51-53.

62 'אנכי העליתי את ישראל ממצרים ואציל אתכם מיד מצרים ומיד כל הממלכות הלחצים אתכם' (י 18) לא נוסח בידי הדויטרונומיסט, ושום חלק ממנו איננו כולל ביטוי מאוצרותיו של סופר זה; השווה המפתחות למליצות דויטרונומיסטיות בספריהם של דרייכר, דברים, Ixxvii ואילך; ויינפלד, אסכולת דברים, 320 ואילך. וראה עוד B. Childs, 'Deuteronomistic Formulae of the Exodus Tradition', *VTS* 26 (1967), 30-39; B. C. Birch, 'The Choosing of Saul at Mizpah', *CBQ* 37 (1975), 451-455. ויולה, המלוכה, 44-48; ריכטר, ספר המושעים, 105-109 עמוד על דמיון קטע זה לשופטים 6 ו-10. מזה הסיק חוקרים אלה, שהפסוקים הנדונים הם יצירתו של אותו סופר, וכל אחד מהם ויהא אותו עם סופר אחר. אבל ספק אם מסקנה זו נכונה. שני הקטעים האלה חוברו למטרות שונות, גם אם במקצת מצירופי המילים דומים. בקטע של סיפור גדעון נאמר שבני ישראל נִצְעָקוּ (בניין קל) אל האלוהים שיושיעם מלחציהם; ובקטע של סיפור המלכת שאול נאמר וַיִּצְעַק שמואל (בניין הפעיל) את העם לאספה כדי לבחור ולהמליך מלך. הקטע בסיפור גדעון אינו יותר מתיאור החרטה שבני ישראל הביעו במצוקתם, שכדוגמתה מצוים גם בסיפורי שופטים אחרים (ג 9א, 15א; ד 3; י 10; שם"א 8), והיא שלב במחזוריות ההיסטוריוגרפית של חטא-דיכוי-חרטה-תשובה-חטא, שעל פיה עיצב העורך הדויטרונומיסטי את תולדות תקופת השופטים (ראה לעיל עמ' 40). גם האשמות ה' את העם בשני הסיפורים שונות: בני דורו של גדעון נאשמים בעבודת אלוהי נכר, כנגד בני דורו של שמואל, הנאשמים שביקשו לעצמם מלך. וביטאוי בזאת חוסר אמונה בכוחו של ה' להושיעם (ואתם היום מאסתם את אלהיכם). וראה על כך לעיל עמ' 67.



## פרק ה

אבל הקדמת סיכום היסטורי של י ל י ליחסים של כורתי הברית (שמ"א י' 18-19), כמו  
סיפורנו, היא מעשה יוצא דופן מבחינה ספרותית ותאולוגית, כי הפרת ברית אלוהית  
בלא עונש, ומבלי שהמפר הביע חרטה על חטאו, נדירה מאוד במקרא,<sup>63</sup> ואין לה זכר  
בפרקים העוסקים בברית שכרת ה' לעמו. מקרים מעין אלה מוכרים מהספרות הפוליטית  
החתית, שהשפעתה על ניסוח הבריתות המקראיות היתה רבה; וגם בספרות זו מקרים  
אלה בודדים. שבועת הווסל לשמור אמונים לאדונו נתפסה כשבועה לאלים,<sup>64</sup> שלפניהם  
ותחת אימת אֱלֹתם ניתנת שבועה זו, והפרתה היתה כחטא הוסל נגד המצוות שההגמון  
הטיל עליו בחוזה.

לפי עדותן של תעודות אחדות קרה בכל זאת, שמלך חתי האשים וסל בהפרת הברית שהוא כרת לו, ולמרות זאת כרת לו ברית חדשה מבלי שהווסל הביע חרטה על הפרת שבועת הברית. במבוא לברית שכרת מלך חתי אנונימי למדוּת, שליטה של ארץ בגבולה המערבי של הממלכה החתית התיכונה (1460–1380 לפה"ס), מאשים המלך החתי את מדוּת.<sup>65</sup> שאף שאביו הושיעו מידי אויבו וכרת לו ברית, הפר הלה את שבועתו; ולמרות זאת חידש המלך החתי את הברית אתו מבלי שמדוּת הביע חרטה על הפרת שבועתו.<sup>66</sup> סלחנות גילה עוד מלך חתי אנונימי, בן תקופה זו, כלפי מִיתָה מפחוּה — ארץ ששכנה בצפון מזרח האימפריה החתית הקדומה. בנאום שנשא המלך החתי לפני זקני ארץ זו וזקני הארצות השכנות לה הוא מספר, שמיתה הפר מספר פעמים את שבועתו וחטא בזה כלפי הברית שהמלך כרת לו, אף שהמלך חזר וסלח לו. גם במקרה זה לא ניתן שום הסבר לסלחנותו של המלך החתי.<sup>67</sup>

באותו אופן נהג גם מלך חתי מימי הממלכה החדשה.<sup>68</sup> לפי תעודה אחת, שהיתה כנראה מכתב של המלך החתי, האשים מלך זה את הוּסל שנטש את שדה הקרב שבו נלחם המלך החתי באויבו, וכזה גרם למפלתו (II 7-21). בהמשך הלוח הטיף המלך החתי לוסל זה מוסר

63 מעברים מסבל לגאולה מבלי שהסובל הביע חרטה על מעשיו מצויים גם בממורי תהלים: 8-1 ו-10-11; יג 5-1 < 6 < 6ב; לא 19-1 < 20-25; לז 7-1 < 8-12; ראה בנידון עמ' 63, הערה 26.

Kümmel, *Ersatzkönig*, ראה על ביטוי זה; (lingai-) = NIŠ DINGIR-LIM כתובה בלוגוגרם 64  
38; CHD 3/1, 67f.

65 A. Goetze, *Madduwattaš* (MVAeG 32/1), 1927, obv. 1–41 על זמנו של הטקסט מראשית האימפריה החתית בסוף המאה החמש־עשרה וראשית הארבע־עשרה לפה"ס ראה H. Otten, *Sprachliche Stellung und Datierung des Madduwatta Texts* (StBoT 11), Wiesbaden 1969, esp. 31–36; I. Hoffmann, 'Neue Überlegungen zum Madduwatta Text', *Or Ph. H. J. Houwink ten Cate*, על הוות המלך החתי בחלקו הדעות; ראה NS 53 (1984), 31–51 *The Records of the Early Hittite Empire 1450–1380 B.C.*, Istanbul 1970, 63–65

Goetze, op. cit. ii:42–43, 51:i rev. 14–20 השווה 66

O. Gurney, 'Mita of Pahlhuwa', *AAA* 28 (1948), 32–47; Houwink ten Cate, *op. cit.* 67  
 Ei. v. Schuler, 'Sonderformen ראה והמצוטט לפניה (n. 65). על ייחודן של תעודה זו והמצוטט לפניה ראה  
 Hethitische Staatsverträge', *Fs. Th. Bossert*, Istanbul 1965, 445–464

Th. P. J. van den Hout, *Studien zu spätjüdhethischen Texten der Zeit Tuhdhalis IV, KBo IV, 10+ (CTH 106)*, unpublished Ph.D., University of Amsterdam, 1970, 272ff. מהדיר התעודה מזהה את המלך החתי עם תודחלי הרביעי (1220-1250 לפה"ס), ואת הווסל עם איברנו. ממלכיה האחרונים של אוגריט (בערך 1230-1250 לפה"ס).



## המלכת שאול במצפה

על שהפר שבועה (II 36-22), הודיע לו כי סלח לו, מבלי לנמק, וקרא לו לחדש את שבועתו ולשמור לו אמונים (II 37-81).

מקרים כאלה ידועים לא רק מהספרות הפוליטית החתית, אלא גם מהאשורית. גם מלכי אשור קבעו לווסלים שלהם בריתות (adê, היינו עדות), והשביעו בשבועה לאלים למלא את מצוות הברית,<sup>69</sup> והפרתה של הברית נחשבה חטא נגד האלים, שרק הבעת חרטה של הווסל על חטאו זה יכלה לכפר עליו ולזכותו במחילתם של מלך אשור ושל אלוהיו.

ובכל זאת היה מקרה שמלכי אשור חרגו מנוהג זה בגלל סיבות פוליטיות וצבאיות שלא כאן המקום לפרט. סרגון השני סלח לאולוסונו מלך המנאיים שמרד והושיבו על כיסא מלכותו לאחר שדיכא את מרידתו הקשה.<sup>70</sup> בין מסעו הראשון ומסעו השני של אשורבניפל למצרים (662-668) תכננו מלכי הדלתא, שמונו למשרותיהם בידי אסרחדון אביו, למרוד.<sup>71</sup> על כך כתב אשורבניפל בכתובותיו: 'הם עברו את ברית האל אשור והאלים הגדולים, אדוני, והפרו את שבועתם, ואת טוב אבי יוצרי הם שכחו'.<sup>72</sup> בהמשך מסופר, שקציני חיל המצב האשורי במצרים תפסו את המלכים הקושרים ושלחו אותם לנינוה, ומתוכם ריחם אשורבניפל על נכו, בלא לנמק את רחמיו, והצהיר: 'וברית ושבועת אלים חמורים מהקודם הטלתי עלי'.<sup>73</sup> במעמד זה העניק לו סמלי מלכות, ושלח אותו בכבוד בחזרה לסאִים מושב מלכותו, שאת גבולותיה הרחיב.

וכשם שמלכי חת ואשור, בניגוד לעקרונותיהם הדתיים והמדיניים, השלימו לפעמים עם הפרת הברית בידי הווסל, וחידשו את הברית אתו בלא תנאי, כך נהג גם שמואל בשם ה'. על אף התנגדותו העקרונית להמלכת מלך בשר ודם, מעשה שהיה בעיניו חטא כלפי האלוהים ופגיעה במעמדו, השלים לבסוף עם דרישת העם אם מפאת עצמת הדרישה למלך ואם מסיבה אחרת כלשהי, ויצר בעצמו את הבסיס המשפטי לשלטונו של המלך. יחסו הדרי ערכי למלוכה – תמיכה בכינונה וגינוי העם על שביקש לעצמו מלך – כמסופר כאן, מצוי לא רק בסיפור זה, אלא גם בנאום ההטפה שלו בפרק יב: שמואל מגנה את בקשת העם למלך ומכנה אותה רָעָה (שם, 19-20); ועם זאת הוא מדגיש, כמו בסיפור ההמלכה במצפה, שה' נתן על העם את המלך (13), והוא מכנה את המלך משיח ה' (שם, 3, 5) – הכינוי הבולט ביותר לציון קדושתו של המלך, כינוי אשר בוודאי מבטא יחס חיובי למלוכה; ושמואל אף מבקש לעצמו תפקיד במשטר החדש (שם, 23).

מאחר שהמלכת המלך הראשון כרוכה היתה בשינוי המשטר ובקבלת חוקה שעל פיה יכלו לפעול הכוחות הפועלים בה, תיאר הסופר את טקס ההמלכה כעין כריתת ברית, כפי

69 על מונח זה ראה פרפולה, בריתות אשוריות, 180-183; גרייסון, בריתות אכדיות, 128 ואילך.

70 Fuchs, *Sargon II*, Ann. 83-89, Prunk., 36-53

71 כתובת לוח הטי: Streck, *Assurbanipal*, 160: obv 33-65. על מאורע זה ראה עוד שם: 14, ii, 19-8.

בהמשך נצטט על פי לוח הטי. על הסיבות לסלחנותו של אשורבניפל עמדתי במאמרי 'The Political

Status of the Kingdom of Judah within the Assyrian Empire in the 7th Century B.C.E.', in Y. Aharoni (ed.), *Investigations at the Sanctuary and Residency (Lachish*

V), Tel Aviv 1975, 66-69

72 Streck, *Assurbanipal*, 160:34-35

73 שם, 162:ii.54. ההשלמה על פי השורה המקבילה בכתובת רסאם, טור ii שורה 9.

## פרק ה

שנתקבלו חוקות במצבים היסטוריים דומים. גם הסיפור על הפלת הגורל ואישורו בידי אורקולוס לפני טקס ההמלכה, כדי שה' יודיע במי בחר למלך, אינו סותר את המסופר לפניו, שה' כבר הודיע, ששאל הוא בחירו ושאותו אף קידשו לתפקיד זה. הסיפור תואם את הידוע לנו מספרות עמי המזרח הקדום, ספרות זו מוסרת לנו סיפורים שונים על בחירתם בידי אלוהיהם של מלכים אשר עלייתם על כס המלוכה לא היתה מובנת מאליה, וזאת כדי להצדיק את המלכתם. גם אין כלולים בסיפור זה מרכיבי לשון המיוחדים לעורך הדוֹיטְרוֹנוֹמיסטי, או אף למאחרים ממנו. הדעות בעד המלוכה ונגדה המבוטאות בסיפור זה משקפות יפה את הדעות בחברה הישראלית של ימי כינונה ושל הדורות הראשונים לקיומה. המסופר בסיפור זה מעוגן היטב במנהגים הפוליטיים והפולחניים של ימי המקרא, ותיאורי גיבוריו מתקשרים למסופר עליהם בסיפורי העלילה על כינון המלוכה: שאל מתואר כאדם גבוה מכל העם (ט 2) וכאיש צנוע (ט 20-21; י 6; יא 5). שמואל מוצג כמנהיג המכהן במקומות קודש ומנצח על הפולחן (שמ"א ז 9-6, 15-17; ח; ט 22-24; יא 14-15; יג 8-13) וכמתנגד מסיבות עקרוניות למלכות בשר ודם (ח 6, 11-17; יב 12, 17). והעם מוצג כחצוי בשאלה זו (יא 12; יב 12, 19). סיפור זה גם משובץ בסדר אירועים סביר, אחרי ההקדשה למלוכה ולפני הסיפור שעל פיו היה שאל אחר המלכתו, מצויד בסמכויות של מלך, שבאמצעותן גייס את העם למלחמה, כמתואר בפרק יא.

## פרק ו

## הושעת הגלעד

לדעת רבים מן החוקרים הסיפור על הושעת יבש גלעד בידי שאול (שמ"א יא 1-11) הוא סיפור היסטורי, והוא הרקע להמלכתו, אשר עליה מסופר בהמשכו (שם 14-15). לפי פירושו לא ידע המספר על המלכת שאול במצפה, שהרי שליחי יבש גלעד הנצורה פנו לעזרה 'בכל גבול ישראל', ולא חיפשו ישירות את המלך הנבחר. בהגיעם לגבעת בנימין הם שטחו צרתם באוזני העם; שאול שב 'אחר הבקר מן השדה', כאחד האיכרים, שמע את דברי השליחים, ואז צלחה עליו רוח ה' כעל אחד השופטים המושעים. הוא הועיק את העם למלחמה ויצא להושיע את אנשי יבש גלעד, ובעקבות זאת המליכו העם למלך על ישראל.<sup>1</sup> לדעתם של חוקרים אלה, ושל אחרים שלא הזכרנו, לא נטל שמואל חלק בכל המאורעות האלה, ולכן הזכרת שמו בקריאת הגיוס של שאול (שם 7) אינה אלא תוספת מאוחרת; וכמוה פסוקים 12, 14 שמסופר בהם על השתקת המתנגדים להמלכתו, המוגדרים 'בני בליעל' בסיפור ההמלכה במצפה (י 27), ועל חלקו בחידוש ההמלכה בגלגל. חוקרים אלה מצביעים על כך, שבתיאור המלכת שאול בגלגל (יא 15) לא נזכר שמואל, והממליכים אותו הם העם: 'וילכו כל העם הגלגל וימלכו... ויזבחו... וישמח שם שאול וכל אנשי ישראל עד מאד'. עורך מאוחר זה של סיפור כינון המלוכה בישראל הוסיף את פסוקים 12-14 כדי לקשור את סיפור הושעת הגלעד בידי שאול לסיפור ההמלכה במצפה, שגם הוא לדעתם של חוקרים אלה אינו משקף מאורע היסטורי; ולכן כינה העורך את מעמד ההמלכה בגלגל 'חידוש המלוכה'.

את קביעתם של חוקרים אלה, שהשם **שמואל** בפסוק 7 ובפסוקים 12-14 נוסף מאוחר יותר, אין לאשש מבחינה לשונית.<sup>2</sup> תיאור ההמלכה בגלגל בפסוק 15 כמעשה של רבים

1 ולהיוון, שמואל, 76 ואילך; הנ"ל, הקסטיין, 241-244; הנ"ל, אקדמות, 246 ואילך, 411; גרסמן, *היסטוריוגרפיה*, 42-45; W. Nowack, *Richter, Ruth, Samuel (HKAT 4)*, Göttingen 1902; S. Irvin, 'Samuel and the Rise of the Monarchy', *AJSL* 85 (1941), 113-134; 49; וילדברגר, שמואל וכינון המלוכה, 444, 448, 450, 466; וייזר, שמואל, 70; פון רד, תאולוגיה, א, 324 ואילך; הנ"ל, מלחמת קודש, 20 ואילך; אלט, כתבים, ב, 14 הערה 3, 17-24, 31-34; נות, תולדות ישראל, 156-159; הנ"ל, מחקרים, א, 211, 322; הנ"ל, שבטים, 109 ואילך; הרצברג, ספר שמואל, 71; מאיס, כינון המלוכה הישראלית, 17; בירטש, ראשית המלוכה, 5; מטינגר, מלך ומשיח, 83; V. P. Long, *The Reign and Rejection of King Saul: A Case of Literary and Theological Study (SBL dissertation ser. 118)*, Atlanta 1989, 55-66.

2 אהרליך, פירוש למקרא, ג, 205 מנסה לנמק דעה זו במילה **אחר** (שמואל), ביטוי שלדעתו אינו מקובל, בניגוד ל**אחרי** (שאו). אבל נאמר גם 'אחר ה' אלהיכם' (שמ"א יב 14; מל"ב כג 3), 'ללכת אחר אחיו' (בר' לו 17) ועוד.

## פרק 1

ולא של שמואל, ייתכן שהוא פרי סגנון הסיפור המקראי, שבו יכול מספר לעבור ממספר יחיד לרבים ולהפך, מבלי שיש לשינוי זה בסיס באירועים המסופרים.<sup>3</sup> לסברתם של חוקרים אלה אין גם בסיס בכתבייד ובתרגומים עתיקים. לפי גרסות השבעים ויוספוס (קדמוניות ו, 73) על מאורע זה היה שמואל פעיל בגיוס העם למלחמה; וכן נאמר בהן, ששמואל, ולא הרבים, משח את שאול למלך בגלגל, והקריב זבחים ושלמים לה'.

חוקרים אלה הגזימו בהערכתם את פרק יא כסיפור היסטורי. בפרק זה מצוי גרעין היסטורי שעניינו דיכוי יושבי הגלעד בידי מלך בני עמון, הושעתם בידי אחיהם מארץ-ישראל המערבית בהנהגת שאול וביסוס שלטונו בעקבות ניצחון זה. למאורעות אלה יש הדים בסיפורים מקראיים אחרים, והם היוו מפנה בהתפתחותה של מלכות שאול, כפי שהדבר בא לידי ביטוי בפרקים העוקבים. אבל את הסיפור על מאורעות אלה עיצב סופרו כלגנדה, שמטרתה, כמו כל לגנדה מקראית אחרת, לספר על מופלאותם של מעשי האלוהים בהושעת עמו, ולהראות, שהאירועים והשתלשלותם לא היו מקריים, אלא כווננו בידי אלוהים.<sup>4</sup>

היסוד האגדי בסיפור בולט במיוחד בחלקו הראשון. על פי הסיפור הביא על עצמו נחש מלך בני עמון<sup>5</sup> את מפלתו מידי שאול כאשר לא הסתפק בנכונותם של נצורי יבש גלעד להיכנע ולשאת את עולו, והעמיד להם תנאי כניעה נוסף, לעקור להם כל עין ימין. תנאי זה איננו מוכר ממנהגי המלחמה ברחבי המזרח הקדום. העונש המוכר היה עקירת שתי העיניים של האיש או הציבור שבו מדובר. מספרות המזרח הקדום ומהספרות הקלסית ידוע, שעקרו עיני שבויים כדי להפכם לעבדים צייתנים, כדוגמת מעשה הפלשתים בשמשון (שופ' טו 21).<sup>6</sup> כוונת מעשה הסקיתים בשבוייהם אשר עליו מספר הרודוס איננה ברורה מן המסופר (הרודוס ד 2-3). גרימת עיוורון היתה גם אמצעי ענישה אם על פי חוקי העונשים ואם על פי מנהגי המלחמה של עמי המזרח הקדום.<sup>7</sup> נראה שמחברנו המציא את הסיפור על עקירת

3 ראה לעיל עמ' 100 הערה 5.

4 על פי העקרונות להגדרת צורות הסיפור השונות שקבע יולס, צורות פשוטות, 29-33, 62; וראה עוד וילדברגר, סאגה ולגנדה, 1641-1645.

5 בלא תואר מלך. והשווה גרסת השבעים, וכן שמ"א יב 12 רדה"א יט 1, 'מלך בני עמון', שהיה תוארם הרשמי של שליטי ארץ זו. F. M. Cross, 'Notes on the Amonite Inscription from Tell Siran', BASOR 212 (1973), 15; וגם בכתובות מלכי אשור, Borger, Asarhaddon, 6O:vi; Siran', BASOR 212 (1973), 15; 62; Streck, Assurbanipal 140:i, 34.

6 על ניצול כלכלי של שבויי מלחמה עיוורים כעובדים בטחנות קמח, בתעודות של הממלכה החתית, ראה S. Alp, Hethitische Briefe aus Masat Höyük, Ankara 1991, nos. 58:5-14; 59: 4-7, rev. 12-14; ובתעודות אשוריות שבהן מדווח על הבאת 15 עיוורים וסחורות מאמץ לממלכה האשורית התיכונה — E. Weidner, 'Der Kanzler Salmanassars I', AfO 19 (1959/60), 34, no. 13; 36 + n. 17.

7 וראה עוד, הבבלים עקרו את עיני צדקיהו (מל"ב כה 7//יר' נב 10; לט 7). החתים איימו לעוור את עיני המפרים שבועתם למלך ולמלכה: N. Oettinger, Die militärischen Eide der Hethiter (StBoT 22) 1976, obv. i, 17-25; rev. iii, 2-10. R. Westbrook & R. D. Woodard, 'The Edict of Tudhaliya IV', JAOS 110 (1990), 666:ii, 11-18; HitChres, 148-149: 28-29 (Goetze, ANET, 207) אשור מה עוללו לשבוייהם: RIMA 2, A.O. 101.1:i, 117}iii, 112. עקירת העיניים היתה גם בין הקללות בחווי הווסלים: בורגר, מבוא לכתובות מלכי אשור, א, 57. Fitzmyer, Sefire, I, A 39. שיער, בהסתמכו על שמ"א יא, שבפועל עקרו רק עין אחת; אבל לפי חוקי העונשין האורחי, פרט לדין מידה כנגד מידה, כמו בחוק המקראי, נהגו להעניש בעקירת שתי העיניים: Driver & Miles,

## הושעת הגלעד

עין ימנית בלבד כדי להמחיש לקורא, שמלך בני עמון התכוון לכונן בגלעד משטר דיכוי קבוע ומשפיל, ולהראות את גודל הישועה שעשה ה' באמצעות שאלו לעמו בסיכול מזימתם. כמו כן זהו סיפור המלחמה היחיד ברחבי המזרח הקדום שבו אפשר הצר על העיר להזעיק עזרה לנצוריו. גם מעשייה זו המציא בעל הסיפור, וגם זאת כדי להציג את נחש העמוני כמתנשא, גם אם לא הגדירו בתואר זה. מלך נכרי המתנשא על ישראל ועל אלוהי ישראל הוא מוטיב רווח במקרא.<sup>8</sup> בדומה לנחש העמוני, אשר לא הסתפק בתנאי הכניעה הראשונים שלו והציג תנאי כניעה חמורים ומשפילים יותר, נהג בךהרד מלך דמשק: הוא צר על שומרון ולא הסתפק בנכונותו של אחאב מלך ישראל להיכנע על פי תנאיו הראשונים, אלא חזר ושלח אליו דרישות מחמירות ומשפילות יותר, וסופו שנכשל (מל"א כ 1-22). בעל ספר מלכים אף ערך את המקורות אשר שימשו אותו לתיאור מסע סנחריב על פי העיקרון, שהתנשאותו של כובש גורמת למפלתו. הסיפור על מסע זה פותח בספר מלכים בכרוניקה שעל פיה עלה סנחריב על יהודה, וחזקיהו מלכה נכנע ושלח לו מס כבד (מל"ב יח 13-16). אבל תיאור המסע נמשך בסיפור נבואי (שם, שם 17-17 יט 37) שבניסוח כמעט זהה קיים גם בספר ישעיהו (לו-לז). לפיו שם סנחריב מצור על ירושלים והציג תנאי כניעה חמורים יותר, כמו בסיפורים על נחש ועל בךהרד. חזקיהו, כאחאב וכנצורי יבש גלעד, דחה את התנאים; ועל פי נבואת ישעיהו נאלץ סנחריב, בגלל התנשאותו (מל"ב יט 20-28 // יש' לו 22-29), לשוב לארצו מבלי שהגשים רצונו.<sup>9</sup>

לעתים משמשת ההתנשאות הסבר לכישלון בפירושים פנים-מקראיים. הסיפור על מרד אבשלום, שהסתיים בכישלון, פותח במילים 'ייעש לו אבשלום מרכבה וסוסים וחמשים איש רצים לפניו' (ש"ב טו 1). זה היה מנהג מלכותי<sup>10</sup> אשר באמצעותו ביקש אבשלום להפגין את זכותו לכיסא המלוכה. כמוהו נהג אדוניהו אחיו במסיבות דומות, ומעשהו מוסבר שם במילים 'מתנשא לאמר אני אֶמְלֹךְ' (מל"א א 5). על אמציה מלך יהודה מסופר, שלאחר ניצחונו על אדום התקיף את יהואש מלך ישראל ונחל מפלה (מל"ב יד 8 ואילך // דה"ב כה 17 ואילך); ובשתי הגרסאות המקבילות מגדיר מלך ישראל את המניע לתוקפנותו של אמציה במילים 'נִשְׁאַף לִבִּי'. את הצרעת שלקה בה עוזיהו (מל"ב טו 5 // דה"ב כו 21) מסביר בעל דברי הימים בכך שביקש בעצמו להקטיר קטורת — 'ובחזקתו גבה לבו עד להשחית' (שם כו 16-21). מחלתו האנושה של המלך חזקיהו, שמסופר עליה בישעיהו

Babylonian Laws, II, §193, 196; J. Bottéro, *Le Probleme des Habiru a la 4<sup>e</sup> Rencontre Assyriologique Internationale (Cahiers de la Societe Asiatique 13)*, Paris 1954, no. 61:7-8; 62: 13; 66:11-12; Lambert, *BWL*, 146: 44-45 H. J. Uter, 'Blendung', *Enzyklopädie des Märchens*, II, Berlin-New York 1979, 445-449

8 השווה יש' לו 21-29; מז 8-10 // מל"ב יט 28-28; יח' כח (במיוחד פסוקים 2, 5, 17); לא 10 ואילך; צפ' ב 15; ההתנשאות מוגדרת לעתים במילים גבה / רם / נשא לב (הו"י ג 6).

9 התוצאה הסופית של המסע היתה, שסנחריב אמנם לא הגשים שאיפתו לכבוש את ירושלים ולבטל את קיומה של מלכות יהודה (מל"ב יח 14-16), אבל כן הצליח לאלצה להיכנע ולהעלות מס, מאורע שבו גם מסתיים באנלים של סנחריב תיאור מסע השנה השלישית שלו (ANET, 287f). ראה Luckenbill, *Sennacherib*, 60, C 1, 56-60

10 ראה לעיל עמ' 72-73.

## פרק ו

ובמלכים (מל"ב כ 1-11//יש' לח 1-8), מוזכרת בקיצור רב בדברי הימים, ושם היא מוסברת במילים 'גבה לבו' (דה"ב לב 24-25). הנביא יחזקאל ניבא גלות וחורבן לצדקיהו מלך יהודה על אשר הפר את הברית שכרת לו מלך בבל 'להיות ממלכה שפלה לבלתי התנשא' (יז 11-18).<sup>11</sup> והנביא הושע הסביר את חטאי אפרים במילים 'נירם לבם' (יג 6). בחוקה מתייחס רק בעל ספר דברים להתנשאות ומגדיר אותה כחטא, ומזהיר מפניה את הישראלי מן השורה 'ירם לבבך ושכחת את ה' אלהיך' (ח 14), ואת המלך 'לבלתי רום לבבו מאחיו' (יז 20).<sup>12</sup>

מוטיב זה של ההתנשאות וענישתה בידי שמים ובידי אדם רווח בספרות העולמית. באכדית הוא נזכר בספרות הדתית.<sup>13</sup> בספרות היוונית הקלאסית ה־ὕβρις הוא מוטיב רווח וגם נידון בספרות העיונית, והיה בר עונשין על פי החוק.<sup>14</sup> גם תיאור הופעת משלחת בני יבש גלעד הוא דמיוני. ספק אם במציאות בואם של שליחי יבש גלעד שיצאו להועיק עזרה אל גבעת בנימין היה מקרי. אף סביר להניח, שאלה פנו בבקשת עזרה דווקא לשבט בנימין, כי לפי סיפורים המתארים את סוף תקופת הישופטים וראשית ימי המלוכה היה שבט זה קשור בגלעד בקשרי דם ושיתף אתו פעולה.<sup>15</sup> לסיפור על שאול המלך המעבד בעצמו את שדותיו, ואשר רק בדרך מקרה נודעה לו בשורת שליחי יבש גלעד, ייחסו החוקרים משקל רב מדי בהערכת מעמדו ערב המלחמה בבני עמון. זהו סיפור דמיוני, שהמוטיבים שבו מצויים הן בספרות המקראית והן בעולמית. מוטיב האדם החוזר מעבודתו בשדה ופוגש באדם זר ומגיש לו עזרה מצוי גם בסיפור פילגש בגבעה (שופ' יט-כא): הלוי ופילגשו בדרכם לביתם בהר אפרים הגיעו לגבעה, ואין איש מאסף אותם הביתה ללון' (שם יט 15); 'ואיש זקן בא מן מעשהו מן השדה בערב', נתקל בהם במקרה, ואוסף אותם לביתו ללינת לילה (שם יט 16).<sup>16</sup> שאול הוא המלך הראשון והקדום של ישראל. מלכים קדומים ובני משפחותיהם מתוארים לא אחת כאנשים רגילים העמלים בכוחות עצמם לסיפוק צורכי בני משפחתם, ואף דואגים לפועלים העובדים במשקם. מוטיב זה נפוץ בסיפורי עמים רבים; והוא בא להדגיש, שמלכים

11 ראה על פרק יוצא דופן זה M. Greenberg, 'Ezekiel 17: A Holistic Interpretation', *JAOS* 103 (1983), 149-154.

12 ראה עוד תה' קלא 1; מש' טו 5; יח 12.

13 Reiner, *Šurpu*, II, 78-80; F. R. Kraus, 'Ein Sittenkanon in Omenformel', *ZA* 43 (1936), no. 6, ii, 15; *AHW* 1078f, *CAD* S, 174, 'sarāru'.

14 ראה רשר, מיתולוגיה, א/2767, *Archiv*; 19 (1975), 125-137; D. M. MacDowell, 'Hybris in Athens', *für Begriffsgeschichte* 23 (1976), 14-31; N. R. E. Fischer, 'Hybris and Dishonour', *ibid.*, 177-193. ההתנשאות היתה באתונה בת עונשין, והחוק בנידון כונה ὑβρεως ὁράφης. ראה Pauly & Wissowa, XVII, 31ff.; D. M. MacDonald, *The Law in Classical Athens*, Ithaca-London 1978, 129-132.

15 ראה שופ' כא 4-15; שמ"א לא 11-13//דה"א י 11-12; שמ"ב ב 5-7; כא 12. אחרי פילוג ממלכת שאול וכינון מלכות דוד ביהודה עבר מרכז ממלכת שאול לעבר הירדן המזרחי (שמ"ב ב 8-9), ושם גם מסתתר מפיבושת בן יהונתן אחרי נפילת מלכות בית שאול (שמ"ב ט 4-5).

16 השווה עוד בר' יט 1 ואילך.

## הושעת הגלעד

אינם חייבים להיות שליטים דספוטיים החיים על עמל נתיניהם, אלא יכולים להיות ליברלים וקרובים להם. הרודוט (ח 137) מספר על אשת המלך האילירי, שבשלה ואפתה והאכילה את בני ביתה, וביניהם את פְּרִדִּיקס, שהיה פועל במשק בעלה ולאחר מכן ייסד את המלוכה במקדוניה. לְאָרְטֶס אבי אודיסאוס מלך אֵיתָקָה התרחק מן הארמון בעת העדרו הממושך של בנו ועיבד בעצמו ובעזרת עובדי אחותו את מטעיו ושדותיו.<sup>17</sup> באגדות איסלנדיות וגרמניות מתוארים לעתים ארמונות המלכים הקדומים כמשקי איכרים אשר בהם עובדים בני משפחות המלכים, ולעתים המלכים עצמם, יחד עם הפועלים והשפחות.<sup>18</sup> פנייתם של שליחי יבש גלעד לכלל תושבי הגבעה ולא לשאול היא מוטיב החוזר גם בסיפור הבשורה על תוצאות המפלה באבן העזר (שמ"א ד 13). הנוסח העברי משובש, ועדיפה גרסתו בשבעים, שלפיה 'עלי ישב על כיסא ליד השער, מְצַפֶּה הדרך'<sup>19</sup> ובוודאי הכוונה לדרך שהובילה לשדה הקרב. המבשר שבא משם לא פנה לעלי, שלו נגעה הידיעה יותר מכלל אדם אחר, אלא הודיע את בשורתו המרה לבני העיר, ורק לאחר שאלה זעקו את זעקתם, ועלי נחרד, בא אליו האיש ובישר לו, שארון הברית נפל בשבי וששני בניו נהרגו בקרב (שם, פס' 14).

בסיפורנו עיבד הסופר את ידיעותיו על הושעת הגלעד בידי שאול לסיפור דמיוני, שלפיו ה' הוא אשר הושיע את הגלעד באמצעות שאול מדיכוי ואכזריותו של מלך בני עמון. את אמונתו זו על מהלך המאורעות מבטא המספר במשפט 'ותצלח רוח אלהים על שאול בשמעו את הדברים האלה ויחר אפו מאד' (שמ"א יא 6). רוח זו העניקה לו את היכולת לגייס את העם למסע הצבאי הנמרץ לעבר יבש גלעד ואת החכמה ואומץ הלב להכריע את בני עמון בקרב (7-11). לכן שם הסופר בפי שאול בתום המסע את ההצהרה 'היום עשה ה' תשועה לישראל' (13).

האמרה **ותצלח/לבשה/היתה/פעמה רוח ה' על/את** פותחת גם את סיפורי התשועה שעשו עתניאל בן קנו (שופ' ג 10), גדעון (ו 34) ויפתח (יא 29). על שמשון מסופר שרוח ה' פיעמה אותו כאשר התבגר (יג 25) וצלחה עליו כל אימת שנאבק באויביו, אם בכפיר אריות (ד 6) ואם בפלשתים (יד 19; טו 14). על דוד נאמר, אחרי ששמואל משח אותו, 'ותצלח רוח ה' אל דוד מהיום ההוא ומעלה' (שמ"א טז 13). כל אחד מאישים אלה שחרר בזמנו את עמו מלוחציו, וסופרי הסיפורים מדגישים שמושיע ישראל באירועים אלה היה ה', והם היו עושי דברו. על מעשה עתניאל בן קנו נאמר: 'ותהי עליו רוח ה' וישפט את ישראל ויצא למלחמה ויתן ה' בידו את כושן רשעתים מלך ארם...' (שופ' ג 10). על גדעון ציווה ה' לפני קרב עין חרוד לצמצם את מספר לוחמיו לשלוש מאות, 'פן יתפאר עלי ישראל לאמר ידי הושיעה לי' (שם ז 2). יפתח, שוקני הגלעד ביקשוהו לנהל את המערכה בבני עמון, דרש מהם שיכירו בו כראש הגלעד, אם ייתן ה' את בני עמון לפניו (שם יא 9; וראה שם יב 3). ניצחון הנער דוד, שנשקו קלע ואבן, על גלית הענק הלבוש שריון קשקשים ולו חנית וחרב מנומק במילים 'כי לא בחרב ובחנית יהושיע ה', כי לה' המלחמה' (שמ"א יז 47).<sup>20</sup> ודברים

17 אודיסאה א, 189-193; יא, 187-196; כד, 125-130, אליאדה א 61-64.

18 רריך, אגדה ומציאות, 218.

19 ראה לפסוק זה מקרטר, שמואל, 111, 114.

20 על שמ"א יז 45-57 ראה שם, 257 ואילך.

## פרק ו

דומים יכלו להיאמר גם בפי מלכי אשור; בתפילתם לאישתר, למשל, אמרו: לא בכוחי ולא בכוח קשתי, אלא בכוחה ועצמתה של אלתי הכנעתי את ארצות הרשע שלא נשמעו לעול אשור.<sup>21</sup>

האמרה 'ותצלח רוח ה' כפתיחה לתיאורי מעשי ההושעה אמנם מיוחדת לאותם סיפורים שהזכרנו; אבל האמונה, שהאל הוא המושיע, והאדם – מלך או שופט או כל מנהיג אחר – פועל בשליחותו, רווחת בספרות המקראית על כל שכבותיה, כמו גם בכתובים של עמים אחרים במזרח הקדום.<sup>22</sup>

האמרה 'ותצלח רוח אלהים על' אינה יכולה להעיד על שאול שיצא למלחמה ביבש גלעד כשופט מושיע, ושעדיין לא היה מלך, כדעתם של אלט ושל נות ושל אלה שקיבלו דעתם.<sup>23</sup> הסופר או סופרי הסיפורים על שאול הגדירו באמרה זו לא רק את מצבו בעת צאתו לקרב בכני עמון, כדוגמת מצבם של השופטים שהזכרנו לעיל, אלא גם את מצבו בעת תגובותיו הספונטניות בכלל. מסופר 'ותצלח רוח אלהים רעה אל שאול ויתנבא' כאשר ניסה להתנקש בדוד (שמ"א יח 10–11);<sup>24</sup> 'רוח אלוהים' צלחה עליו בהתנבאותו בדרכו הביתה אחרי הקדשתו (שם י' 6, 10); ובבואו לניזות ברמה 'ותהי עליו גם הוא רוח אלהים וילך הלך ויתנבא עד באו בניית ברמה. ויפשט גם הוא בגדיו... ויפל ערס כל היום ההוא וכל הלילה על כן יאמרו הגם שאול בנביאים' (יט 23–24) – אבל עם הנביאים לא נמנה. בכל המקרים האלה היתה זו רוח ה' חולפת, כדוגמת רוח ה' שנחה על שבעים זקני ישראל שהתנבאו פתח אוהל מועד (במ' יא 25) ועל אלדד ומידד שהתנבאו בתוך המחנה (שם 26): איש מהם לא היה בשל כך לנביא,<sup>25</sup> כמו ששואל לא היה בשל אמרה זו שופט.

גם המניע לפעולותיו של שאול אינו זהה למניעיהם של השופטים. אלה פעלו להגנה על נחלת שבטיהם, ולעתים גם על שבטים שגבלו בהם והיו נתונים לאותה סכנה מידית.

21 W. v. Soden, 'Zwei Königsgebete an Ištar aus Assyrien', *Afo* 25 (1974–77), 46:28–30; *ANETS*, 605; Borger, *Asarhaddons*, 50, Episode 6: AIII, 27–29: B i, 44–47

22 ראה לעיל עמ' 38–39; צודק קוך *Kerygma und Dogma*<sup>8</sup> (1962), 112, שבתאור מלחמת הקודש הישראלית זוכה מפקדה רק ערב הקרב להשראה אלוהית. סבורני, שתיאור זה משקף את החברה והמשטר השבטי הפטריארכלי. במלכויות מבוססות ברור לכולם, שרק המלך עומד בראש צבאותיהם, והוא בעל השראה זו מלידה; וכך אמנם גם בתיאור המקראי לאחר שהמלוכה וארגונה הצבאי התבסס (ראה ההערה הבאה).

23 ראה ביבליוגרפיה בהערה 1. לפי מקס ובר השראת רוח האל (הכריזמה) מאפיינת לא רק מושיעים שקמים לפרקים מחוץ למסגרת הממוסדת, כשופטים המושיעים וכמייסדי שושלות, אלא גם כל מלך, כי היא מועברת ממייסדי השושלת על כל שושלתו ככריזמה קבוצתית ראה Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*<sup>5</sup>, I, Tübingen 1976, 179–188; 198–201; 832–873; 344; מלמט, ישראל בתקופת המקרא, 148–128. על יסוד הנחה זו פירש את תפיסת המלוכה בישראל T. C. G. Thornton, 'Kingship in Israel', *JThS* 14 (1963), 1–11 סוגיין, כריזמה ומלוכה, *ZAW* 73; 65–56; B. Beyerlin, 'Das Königscharisma bei Saul', (1961), 181–201

24 לפי קדמוניות ו, 166 סבל שאול ממחלת נפש.

25 אמרה זו יכולה גם לעמוד בפתיחה לדברי נבואה או תוכחה (במ' כד 2; מל"ב ג 15; יח' יא 5; דה"ב כד 20). ראה דיון באמרה זו ובביבליוגרפיה קודמת אצל ריכטר, נוסחאות הקדשה, 48 ואילך.



## הושעת הגלעד

שאל לעומתם יצא למלחמה להגן על חירותו של הגלעד, שבינו ובין נחלת שבטו חצצה בקעת הירדן, ובני עמון לא סיכנו את נחלת שבטו.<sup>26</sup> שאל גם לא פעל כשופט או כאדם הפועל במשטר השופטים, כאשר גייס את הלוחמים למלחמה. על מעשה זה מסופר בזו הלשון (שמ"א יא 7):

ויקח צמד בקר וינתחהו וישלח בכל גבול ישראל ביד המלאכים לאמר אשר איננו יצא אחרי שאל ואחר שמואל כה יַעֲשֶׂה לבקרו ויפל פחד ה' על העם ויצאו כאיש אחד.

זו לשון פקודה ואיום בעונש על מי שלא ייענה לקריאה, ואין דומה לה בקריאות לגיוס לוחמים המוכרות לנו מסיפורי השופטים. לפי ספר שופטים גייס השופט את העם למלחמה על ידי תקיעה בשופר, או שהזעיק את הלוחמים;<sup>27</sup> ולא בכל המקרים נענו לקריאה כל אלה שנקראו.<sup>28</sup>

גם אמצעי של שיגור נתחי בשר עם הקריאה לגיוס למלחמה לא נקט שום שופט. דומה למעשהו של שאל הוא מעשהו של הלוי בסיפור פילגש בגבעה (שופ' יט-כא). זה ניתח את גופת פילגשו, שמתה כתוצאה מהתעללותם של אנשי הגבעה, לשנים עשר נתחים, ושגרם 'בכל גבול ישראל', כדי להמחיש לכול, כי 'לא נהיתה ולא נראתה כזאת למיום עלות בני ישראל מארץ מצרים עד היום הזה'. הקריאה למלחמה נרמזה במילים 'שימו לכם עליה עז ודברו' (שופ' יט 30) או 'קבו לכם דבר ועצה היום' (שם כ 7).

מהדמיון במעשיהם של שאל והלוי ביקשו חוקרים להסיק, ששניהם פעלו באותו משטר חברתי, ושבאמצעי זה נהגו בתקופת השופטים לגייס את הברית האמפקטיונית למלחמה.<sup>29</sup> אבל לצד הדמיון ניכר השוני בין שני המעשים, והדבר משתקף בנוסח המסרים ששיגרו שני האנשים עם נתחי הבשר. הלוי שלח את גופת פילגשו המבוותרת כדי לעורר תדהמה על 'כי עשו זמה ונבלה בישראל' (כ 6); וקריאתו איננה מנוסחת בלשון ציווית, אלא בלשון ש י ד ו ל. המילה קבו היא צורת ציווי מהפועל יקב=נתן. אבל פניית הלוי אינה יכולה להיות ציווי, כי הוא לא היה ראש ברית השבטים, ואין אנחנו יודעים אם מילא בה תפקיד

26 מקרט, שמואל, 205 ואילך.

27 השווה שופ' ג 27; ד 6, 10; ו 34-35; ז 23-24; יב 1-3; ועוד בראשית המלוכה בגיוס העם, אחרי שהוחל במרד בפלשתים באמצעות צבא הקבע (שמ"א יג 3-4). שבע בן בכרי במרדו בדוד 'תקע בשופר' וקרא לכל איש ישראל למלחמה (שמ"ב כ 1-2), ודוד 'הזעיק' לדיכוי המרידה את 'איש יהודה' (שם 4).

28 שופ' יב 3-1; ה 11-18. וראה לפסוק האחרון את הסברו של E. Steiger, 'Ecology and Social History: Background Themes to the Song of Deborah', VTS 40 (1988), 221-234; idem, 'The Song of Deborah: Why Some Tribes Answered the Call and Others Did Not', BAR 15/1 (1989), 51-64.

29 נות (שבטים, 102) אף טען, שתיאורי מעשיהם של הלוי ושל שאל זהים הם. סופר או סופרי שני סיפורים אלה השתמשו אמנם בכמה ביטויים זהים, כגון 'בכל גבול ישראל' ו'כאיש אחד'; אבל ביטויים אלה אינם מיוחדים לסיפורים אלה או רק לתיאורים של ימי השופטים, ואין הם עומדים מול המסרים השונים ששאל והלוי שיגרו עם נתחי הבשר. רבים, כמו נות, סבורים, שסיפור פילגש בגבעה חובר בתקופה מאוחרת בהרבה מהתקופה שהוא אמור לתאר. לאחרונה אף הוסיפו על סברה זו, שהוא חובר בידי סופר פרדודי נגד יורשי בית שאל בשלב מאוחר של ימי המלוכה, או בימי שיבת ציון; ראה מבוא, הערה 1. אין יסוד לסברות אלה מבחינה פילולוגית או היסטורית.

## פרק ו

כלשהו. בצורת הציווי של פועל זה פנה שווה אל שווה, או נחות בדרגתו אל רם ממנו;<sup>30</sup> ובמקרים אלה היא משמשת מילת קריאה לבקשה ולשידול. ואמנם הלוי בפנייתו אינו מצווה להתגייס, אלא מבקש שיתכנסו כדי להתייעץ כיצד להגיב על מעשה בני הגבעה; ורק בהתייעצות החליטו השבטים להעניש את בני הגבעה, וקבעו כיצד תובטח אספקתם של היוצאים לקרב (כ 8-11).

מנהג דומה של שידול לעזרה קיים בחברה הבדווית: אדם שפגעו בכבודו או שהוא זקוק לעזרה עוטרף את גמלו באריג השחור של יריעות אוהל, גוררו לחתיכות ואת אלה הוא שולח לכל הלוחמים בשבטו כדי לשדלם לבוא לעזרתו.<sup>31</sup> דברי שאול לעומת זאת היו צו הקורא לכל אחד להתגייס למערכה להושעת יבש גלעד, וצו זה מלווה באיום: מי שלא ייענה לצו ייעשה לבקרו כמו שהוא, שאול, עשה לבקרו, שנתח ממנו הובא עתה לפני נתיניו. נתחי הבקר הם אפוא סמל לעונש שיחול על כל מי שיפר את מצוותו של שאול.<sup>32</sup>

ג'ילים זיהה את דרך גיוסם של לוחמי ברית השבטים, כמתואר בסיפור פילגש בגבעה, לא רק עם גיוס בני ישראל בידי שאול, אלא גם עם גיוסם של בני שבט ח'נ, ששכנו בספר ממלכת מארי, בידי מלכה במאה השמונה-עשרה לפה"ס;<sup>33</sup> וזה מתוך הנחה, שארגונם החברתי היה דומה לזה של שבטי ישראל טרם כינון המלוכה. תעודה זו היא מכתב של שר אל מלך מארי שבו הוא מדווח לו, שבני ח'נ לא נענו לקריאת גיוס חוזרת שלו, ולכן הוא מציע למלכו לכרות ראשו של אסיר ולשלוח ראש זה בין כפרי השבט 'כדי שהאנשים יפחדו ומהר יתאספו, ובהתאם לפקודה לפשיטה יצאו'.<sup>34</sup>

שיטה זו דומה יותר לשיטת הגיוס של שאול, ולא לזו של הלוי. גם אין יסוד להנחת וליס, ששיטה זו יפה במיוחד לגיוס בחברה פטריארכלית-שבטית, שבה לשבט ולבית האב היתה אחריות מלאה על הפרט: תעודות אחרות ממארי מצביעות על כך שדרך גיוסם של בני ח'נ לא היתה שונה מאלה של תושבי ערי ממלכה זו. בן ח'נ, כמו כל מגויס אחר, נרשם בשמו על לוח.<sup>35</sup>

- 30 בר' כט 21 יעקב ללבן; מו 15 מצרים מבקשים מזון מיוסף; שופ' א 15 עכסה אל אביה כלב; שמ"א יד 41; תה"ס 13; קח 13 — פניית אדם לאלוהיו; ועוד וכו' יא 12. ראה עוד, GHG, § 105 b; L. Baumgartner, *Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament*, I, Leiden 1967, 227 באשורית ובבלית החדשה עשו שימוש זהה בפועל ארמי זה; ראה, W. von Soden, CAD B, 216f.; 'Aramäische Wörter in neuassyrischen und neu- und späthabylonischen Texten', II (N-Z und Nachträge), *Or* 37 (1968), 269 no. 157
- 31 עמד על הקבלה זו V. Zapletal, *Das Buch der Richter* (EHAT 7/1), Münster in Westf. 1923, 284 ושם גם המקורות שעליהם הוא מסתמך.
- 32 בשוני התוכן של דברי הלוי מאלה של שאול הבחין כבר מילר, עליית שאול למלוכה, 167 ואילך, אבל לא הוציא מסקנות מהבחנתו.
- 33 G. Wallis, 'Eine Parallele zu Richter 19:29ff. und I Samuel 11:5f. aus dem Briefarchiv von Mari', *ZAW* 64 (1952), 57-62
- 34 ARM II 48:5-24 ובתרגום אנגלי אופנהיים, מכתבים, מס' 36.
- 35 *šu-mi-ša-am i-na tup-pi-im*: ARM I 42:4-25; J. Sasson, *The Military Establishment at Mari* (Studia Pohl 3), Rome 1969, 8f.; A. Glock, *Warfare at Mari and Early Israel*, Michigan University, Ann Arbor 1968, 66-71

## הושעת הגלעד

באמצעות הצגת חלק מגופו של הנענש נהגו גם באלף הראשון לפה"ס בממלכות המסופוטמיות לשכנע את התושבים לקיים את מצוות המלכים. אשורבניפל מלך אשור (627-688 לפה"ס) מוסר בכתובתיו על מעשיו באחדים מראשי שבט הגמבולו הארמי לאחר שדיכא את מרידתם: 'את יתר אחיו את דוננו ואת שוקי הרגתי ובשרם ניתחתי, וגרמתי שובילו אותו לראווה בארצות'.<sup>36</sup>

נבוכדנאצר השני מלך בבל (539-556 לפה"ס) ציווה להסיר את ראשו של אדם שפשע שנית ולשגר אותו ברחבי הארץ ולאחר מכן לפסל ראש זה באבן ולהציב את הפסל בשער החיצון של בית המשפט ולכתוב על גביו: 'איש שדינו נידון ולוח גזר דינו כתוב ולוחו נחתם, ואחר כך הוא תוזר לדין כמו זה, ראשו ייכרת'.<sup>37</sup>

בבריתות שכרתו בישראל ובבריתות הווסלים שכרתו בקדמת אסיה איימו על מפירי הברית וסימלו את הצפוי להם בהריגת בהמה בעת טקס כריתת הברית.<sup>38</sup>

לפיכך דמיון התיאור של הזעקת הציבור בסיפורנו ובסיפור פילגש בגבעה ספרותי הוא, ואינו מצביע על סיטואציה חברתית זהה. גם תיאור ההיענות המלאה לקריאה בשני המקרים במילים 'כאיש אחד' (שופ' כ 1, 8, 11; שמ"א יא 7),<sup>39</sup> ואף הדמיון המסוים במנייני המתגייסים (שופ' כ 17; שמ"א יא 8), מצביעים על זיקה ספרותית בין שני סיפורים אלה.

שאל פעל אפוא לא כאיכר שהיה פתאום למנהיג ולמושיע, אלא כמלך שבידו להטיל חובות ולהעניש את כל אלה שלא מילאו אחריהן. אבל בניגוד למלכי מסופוטמיה, ששלטונם התבסס על מסורת עתיקה של שלטון מלוכני, שאל שלט על עם שאך זה קיבל על עצמו עול מלכות בשר ודם. מלחמת יבש גלעד התרחשה בראשית מלכותו, ועדיין פעלו אנשים שסירבו להכיר בשלטונו, ולא הביאו לו מנחה,<sup>40</sup> כמסופר בסיפור המלכות במצפה (שמ"א י 27).<sup>41</sup> לכן עוד נזקק לתמיכתו של שמואל, שמכוח סמכותו באה לשאול מלכותו, ובשל מוקדם זה של מלכות שאל עדיין מילא חפקידים שבהם החזיק כראש ברית השבטים.

36 Streck, *Assurbanipal*, 126: vi, 81-83; Piepkorn, *Assurbanipal*, 74: vi, 90-92 השלמות גם בכתובת נוספת: R. D. Freedman, *The Cuneiform Tablets in St. Louis*, Ann Arbor 1975, 102: vii, 108-110

37 W. G. Lambert, 'Nebuchadnezzar, King of Justice', *Iraq* 27 (1965), 5: iii, 6-12, esp. 8-9 עם תיקוני קריאה לשרות 7-9 של 282-285 (1975), W. v. Soden, *Rez. ZA* 65 (1975), 8-9 סבור, שלוח זה של נבוכדנאצר; ראה בספרו *Aus Sprache, Geschichte und Religion Babylonien*, Berlin 1989, 287-289

38 R. Polzin, 'HWQY and Covenantal Institutions in Early Israel', *HTR* 62 (1969), 233-240 השאלה, אם גם מעשיהם של הלוי ושל שאל היו פועל יוצא של ברית השבטים, כדעתו של פולצין (שם, עמ' 239-240), נתונה לשיקול דעת, ולא להוכחה.

39 עוד עו' ג 1 כביטוי להיענות מלאה להזעקה, וכן במ' יד 15; שופ' ו 16; כ 8, 11; שמ"א יא 7; שמ"ב יט 15 כסך כל האנשים.

40 הגשת מנחה של אדם למלכו ושל ווסל לאדונו היא ביטוי ראשוני של הכרה בשלטון ושל נאמנות. השווה מל"א ה 1; מל"ב ג 4 (השווה א 1); מל"ב יז 4-3; דה"ב כו 8. וזה גם היה המנהג בהמלכת המלך בממלכה האשורית התיכונה: Müller, *Königsritual*, 14: iii, 4-7

41 H. Seebass, 'Zur Vorgeschichte der Königserhebung Sauls', *ZAW* 79 (1967), 165 n. 44; אישידה, בתי מלוכה, 46 ואילך, סבורים שאין קשר בין י 27 ל-יא 12; לדעתם ביי 27 הסירוב להכיר במלכות שאל נובע מפקפוק ביכולתו להיות מנהיג צבאי, ואילו בייא 12 הכותה לאנשים שהתנגדו עקרונית למלוכה.

## פרק ו

כמו בסיפורים אחרים על גיבורי ישראל הקדומה גם כאן מסופר, ששאל תכנן את התקפתו על בני עמון בערמה, וכך הצליח להפתיע את האויב ולהכותו (יא 8-11).<sup>42</sup> לשם כך כינס את לוחמיו בבוקר, היא ח'רבת אבזיק, הנמצאת בקצה הצפוני-מזרחי של הרי אפרים, בין שכם לבית שאן,<sup>43</sup> מול יבש גלעד, היתה עם תל אל-מקלוב, במרומי הרי הגלעד.<sup>44</sup> במסע לילי צעד שאל עם לוחמיו, ובבוקר שלמחרת הפתיע את בני עמון, הכה בהם וחילץ את נצורי יבש גלעד מן המצור.<sup>45</sup>

אם אמנם התרחש המסופר בפסוקים 12-15 בהמשך ישיר למסע הניצחון על בני עמון, או שמה ומנו מאוחר יותר, אין בידינו להכריע. מכל מקום, כתוצאה מניצחון זה ביקש העם משמואל, כי בו ראו עדיין את שופט ישראל, לשפוט את אלה שסירבו להכיר בשלטונו של שאל. אבל לפני ששמואל הספיק לענות ולחרוץ את דינם, התערב שאל ופסק: 'לא יומת איש ביום הזה' (שם 12-13). בהתערבותו פגע שאל בסמכויות המשפט של שמואל,<sup>46</sup> שהחזיק בהן מימי כהונתו כראש ברית השבטים (ז 15-17), ונטל לעצמו את הסמכות לשפוט את בני ארצו, שהיתה מסמכויות המלך בארצות המזרח הקדום.<sup>47</sup>

לאחר אירוע זה קרא שמואל לעם לגלגל<sup>48</sup> 'ונחדש שם המלוכה' (14); וממשיך המספר שהעם נענה לקריאתו, 'וימלכו שם את שאל לפני ה' בגלגל' (שם 14-15). ולהזיון, נות ותלמידיהם סברו שהעורך הוסיף את המילה נחדש כדי לתאם סיפור זה עם סיפור המלכת שאל במצפה (י 17-27), והמלכתו בגלגל היא המלכתו האמיתית ההיסטורית, שלה זכה, לאחר שהפגין את מנהיגותו בשדה הקרב. אבל לא רק שחוקרים אלה לא פירשו נכון את סיפור המלחמה; הם גם לא נתנו דעתם על משמעות הפועל חדש (בבניין פיעל). לפועל זה (ולפועל התחדש) שתי משמעויות אפשריות: (1) לעשות דבר מה חזק יותר – כמו בתיאור בדק בית המקדש שעשה יהואש לפי גרסת ספר דברי הימים, שבו חדש נרדף לחזק (דה"ב כד 5, 12);<sup>49</sup> (2) להשיב דבר למצבו הקודם – כי סיפור זה מסתיים במילים 'ויעמידו את בית האלהים על מקנתו' (שם, פס' 13). אבל ציון ביקשו מאלוהים 'חדש ימינו כקדם' (איכה ה 21), וזה גם מובנה של המילה בפסוקים אחרים במקרא,<sup>50</sup> כמו בפעלים מקבילים

42 השווה יהו' ח 24-1; י 9-10; שופ' ג 16-26; שמ"א יד 6-15; שמ"ב ה 23.

43 F. M. Abel, *Geographie de la Palestine*, I-II, Paris 1933-1938, 285; A. Smith, *The Historical Geography of the Holy Land*, London 1931, 335 n. 1; P. Welten, 'Bezeq', ZDPV 81 (1965), 138-165.

44 אהרונ'י, גאוגרפיה היסטורית, 106.

45 על מסע שאל ולוחמיו ראה עוד, M. Ottosson, *Gilead Tradition and History*, Lund 1969, 193-197; מפת מסעו הצבאי של שאל מופיעה אצל מקרטור, שמואל, 197. לתיאור דומה למסע צבאי לילי והפתעת האויב במצבת מישע ש' 14-16 ראה י' ידן, תורת המלחמה בארצות המקרא, רמת-גן 1963, 235.

46 אישידה, בתי מלוכה, 48; בירטש, ראשית המלוכה, 61.

47 ראה פרק ב, הערה 72.

48 ראה שם הערה 76.

49 ליון, לפני האלוהים, 28-29.

50 וראה דה"ב כד 4, 12; תה' נא 12-14; קג 5; קד 30; איוב י 17; יש' סא 4. השווה ציילדס, מיתוס ומציאות, 78.

## הושעת הגלעד

באכדית ובחתיית.<sup>51</sup> סופר מאוחר כבעל דברי הימים משתמש במילה שנית ולא בחידוש כדי לספר על המלכה חוזרת.<sup>52</sup>

המושג מלוכה פירושו שלטון המלך, ומשמעות קריאתו של שמואל 'לחדש את המלוכה' יכולה אפוא להיות לחזק את שלטון המלך, או להשיב את שלטון המלך למעמדו עוד בטרם נטל לעצמו שאל את סמכות השיפוט. נראה שאנשי ישראל נתנו לה את המובן הראשון ונענו לקריאתו של שמואל, 'וימלכו שם את שאל לפני ה' בגלגל ויזבחו שם זבחים שלמים לפני ה' וישמח שם שאל וכל אנשי ישראל עד מאד' (יא 15) כדי לחזק את שלטונו וסמכותו של מלכם.

טקס המלכה שני במרכז אמפקטיוני נוסף היה פרי הגסיבות החברתיות והפוליטיות המיוחדות שבהן נוסדה המלוכה בישראל. מלוכה זו נוסדה בדרכי שלום, אבל תוך חילוקי דעות בברית השבטים, שהיתה הגוף אשר ניהל את החיים הפוליטיים והמשפטיים של שבטי ישראל בדורות שקדמו לייסודה.<sup>53</sup> גם ביתר ממלכות המזרח הקדום לא היתה המלכה חוזרת מנהג נפוץ.<sup>54</sup> טקסי המלכה שנייה ואף שלישית של אותו מלך נערכו עוד רק בממלכת אור שלוש (2112-2004 לפה"ס), וטקסים אלה נערכו בערי קודש שונות של ממלכה זו.<sup>55</sup> מסקנתנו מהניתוח הספרותי והפילולוגי של סיפור זה, ששאל כבר היה מלך בעת שנחש מלך בני עמון הטיל מצור על יבש גלעד, מאוששת עתה על ידי קטע ממגילת שמואל מקומראן שפרסם קרוס. קרוס ואחרים זיהו מגילה זו כמסורת ספרותית ארץ-ישראלית קדומה שהיתה לפני סופר מבני הכת בקומראן, לפני בעלי תרגום השבעים לספר שמואל, ולפני יוסף בן מתתיהו בחברו את קדמוניות היהודים (ו 68-69).<sup>56</sup> בקטע הנוגע לענייננו נאמר במגילה:<sup>57</sup>

51 באכדית *uddešu* גזור מהפועל *edēšu*; ראה *AHW*, 186f. *CAD*, E, 31f. sec. 2; ועמד על כך כבר ב' לוי, כמצוטט בהערה 49; ובחתיית *newahhan* צורה של הפועל *newahh*; ראה *CHD* III/4, 458.

52 דה"א כט 22: 'וימליכו שנית לשלמה בן דוד וימשחו לה' לנגיד ולצדוק לכהן'. יש סבורים, שזה סיפור שיצר בעל ספר דברי הימים בגלל הנאמר בפרק כג 1 – 'ודוד זקן ושבע ימים ימלך את שלמה בנו על ישראל'; ראה רודולף, דברי הימים, 192-194.

53 נות, שבטים, 100 ואילך.

54 J. Renger, 'Inthronisation', *RLA* V/1-2, 128-136.

55 Th. Jacobsen, 'The Reign of Ibbi-Suen', *JCS* 7 (1963), 36 n. 2; E. Sollberger, 'Remarks on Ibbisiñs Reign', *ibid.*, 48-50; 10 (1956), 18-20; *idem*, 'Sûr la chronologie, des rois d'Ur et quelques problemes connexes', *AfO* 17 (1955), 15+n. 18; C. Wilcke, 'Zum Königtum in der Ur III Zeit', *RAI* 19, Paris 1971, 180-182. המלכת אורינמו, 133-141; ממסכותיהם של חוקרים אלה על קיומן של המלכות חוזרות בממלכת אור השלישית מסייג *R. H. Wilkinson, Mesopotamian Coronation and Accession Rites in the Neo-Sumerian and Early Old Babylonian Periods, c. 2100-1800 B.C.*, Ann Arbor 1986, 117f., 192-215. במכתב אל אשורבניפל ולא אל אשור נאמר שהמלך אסרחדון בדרכו לכבוש את מצרים (671 לפה"ס) הוכתר במקדש בחרן בידי האל סין. הטקס הוא יוצא דופן, ומשמעותו אינה ידועה: *SAA* 10, no. 174:10-15; *LAS*, no. 117; Kramer, *ANETS*, 605f.

56 קרוס, קומראן והמקרא 1966, 81-95, ובמיוחד 88-90; אולריך, שמואל במגילות וביוספוס, 69, 170-166.

57 Cross, 4Q Sam. 10:6-9, 148-158, esp. 149.

## פרק ו

5. [זה וי] בזהו ולא הביאו לו מנחה
6. [ונ] חש מלך בני עמון הוא לחץ את בני גד ואת בני ראובן בחזקה וניקר להם כ[ול]
7. [עין ימין ונתן אי] [מה ופחד] על [י] ישראל ולוא נישאר איש בבני ישראל אשר בע[בר]
8. [הירדן אש] ר ל[וא נ]קר לו נח[ש מלך] בני עמון כל עין ימין רק שבעת אלפים איש ויהי כמו חדש ויעל נחש העמוני על יבש [גלעד]
9. [נסו מפני] בני עמון ויבאו אל [י]בש גלעד ויאמרו כל אנשי יבש גלעד אל נחש
10. [העמוני כרת] לנו ברית ונעבדך ויאמר אליהם נחש [העמוני בזאת] אכ[רת לכם]

מעל שורה 9 הוסיף הסופר את המילים 'ויהי כמו חודש...'. מילים אלה מצויות גם בתרגום השבעים ובגרסתו של יוספוס, ברצף לסיפור ההמלכה במצפה.<sup>58</sup> בקדמוניות, כמו במגילה, מסופר עוד שנחש מלך בני עמון שעבד את הגלעד; וכדי שבני הגלעד לא יוכלו להתקומם או לברוח מעבדותם הוא עקר להם כל עין ימין. אבל 7,000 מהם ברחו צפונה ליבש גלעד והתבצרו בה ולהם הוא העמיד תנאים, כפי שמסופר במקרא. אם אמנם משלים קטע זה את הסיפור המקראי ומשקף את מהלך העניינים בעבר הירדן, הרי היו השבטים גד וראובן נתונים לשעבודו של מלך בני עמון ולכן לא יכלו עד לשחרורם מעולו להיות חלק של ממלכת ישראל בעת היווסדה. גם מתנגדי המלוכה, שבעת המלכותו של שאול במצפה סירבו להכיר במלכותו 'ולא הביאו לו מנחה', הכירו בו עתה.

כך ביטא הטקס בגלגל את הכרת כל ברית השבטים במלכותו; וייתכן שמסיבה זו מצא סופר נאום שמואל בפרק יב לנכון לציין את סכנת בני עמון, ולא את סכנת הפלשתים (ט 15);<sup>59</sup> כסיבה המידית לכינון המלוכה (יב 12),<sup>60</sup> ובטקס בגלגל הם קיבלו על עצמם את עול מלכותו של שאול מושיעים.

בני גד וראובן הצטרפו עתה לממלכה, שבעת כינונה כללה, פרט לשבט בנימין, את השבטים אפרים ומנשה,<sup>60</sup> שבהם התרכז אז רוב היישוב הישראלי. בלי השתתפותם

שלפני סופר מגילת שמואל מקומראן ולבעלי תרגום השבעים היה אותו מקור, אבל תומך בדעתו של קרוס, בנימוק שהקטע מהמגילה מייצג סיפור קדום יותר שאבד לבעלי המסורה. T. E. Eves, 'One Ammonite Invasion or Two? 1 Sam, 10:27–11:2 in the Light of 4'QSam', *WThJ* 44 (1982), 308–326, esp. 318–321. לדעה שפרגמנט זה הוא מדרש מאוחר לשמ"א יא ראה A. Rofé, 'The Acts of Nahas according to 4 Q Samuel', *IEJ* 32 (1982), 129–133. אם השערה זו מוצדקת, כי ההגדרה 'בני גד ובני ראובן' לתחום ההתיישבות הישראלית בעבר הירדן המזרחי ריווחת דווקא בספרות המקראית, ולא בספרות מימי הבית השני; ראה ז' קלאי, 'גבולות ארץ כנען וארץ ישראל במקרא, דגמים טריטוריאליים בהיסטוריוגרפיה המקראית', ארץ-ישראל יב (תשל"ה), 34–32.

58 καὶ ἐννήθη ὡς μετὰ μῆνα הושעת יבש גלעד, וחסרות המילים 'ויהי כמחריש', המסיימות בנוסח העברי את סיפור ההמלכה במצפה.

59 זקני העם אינם מנמקים את תביעתם למלך בצורך במנהיג מלחמה נגד אויב מסוים (שמ"א ח 20), וייתכן שתביעתם זו נבעה מלחץ בני עמון, שעליו מדובר בשמ"א יב 12. בפרק זה, כמו בפרק ח, מתנגד שמואל עקרונית לתביעה למלך.

60 K. Mohlenbrink, 'Sauls Amoniterfeldzug und Samuels Beitrag zum Königtum des Saul', *ZAW* 58 (1940), 57–70, esp. 60–62. העלה את הסברה שמלכות שאול נוסדה רק בידי השבטים בנימין, ראובן וגד, בהיותו סבור, שפרק יא 8 וכל הנתונים הגאוגרפיים בפרק זה הם תוספת; אין יסוד לסברה זו.

## הושעת הגלעד

במלחמה בבני עמון אין להסביר את התכנסות הלוחמים בבזק, בצמון מזרחה של נחלת מנשה, אשר לשם לא יכלו הלוחמים מהדרום להגיע בלי מעבר בנחלות שבטים אלה. סבור אני, שגם שבט יהודה השתתף במערכה זו (יא 8) ובכינון הממלכה. מספרי הלוחמים הנמסרים כאן הם מוגזמים ואף דמיוניים, אבל הידיעה על השתתפות שבט יהודה במערכה היא אמין. על פי הסיפורים המקראיים על סוף תקופת השופטים (שופ' יז-כא; שמ"א א-ח) שוב היתה ברית השבטים בעלת סמכות ופעילה בתקופה זו, ושבט יהודה היה חלק ממנה.<sup>61</sup> ידיעות אלה נעשות מובנות יותר לאור המחקר הארכיאולוגי של ימינו: על פיו התפשט בתקופה זו היישוב הישראלי מהרי אפרים ומנשה דרומה להרי יהודה ואשדותיהם המערביים,<sup>62</sup> עד לבקעת באר-שבע בדרום.<sup>63</sup> ממצאים ארכיאולוגיים בהר חברון אמנם מעידים שבתקופת הברזל הקדומה השתנה אופי היישובים בו והמתיישבים החדשים ייסדו יישובי קבע רבים,<sup>64</sup> ובעקבות התפתחות זו הועתקו גם המרכזים הדתיים והמנהליים משכם לשיילה, ולאחר חורבנה למצפה ולגלגל ומשם לגבעת בנימין, עד שלבסוף ייסד דוד מסיבות פוליטיות את בירת ממלכתו בירושלים.<sup>65</sup> לפי תיאורי גבולות ממלכת שאול לאחר מותו היו גם שבטי העמק והגליל חלק מממלכתו (שמ"ב ב 9-10).<sup>66</sup> אם גם שבטי העמק והגליל היו שותפים למעשה ההמלכה ולמלחמה בבני עמון, אין לדעת, כי במקורות אין ידיעה על פעולתם של שבטים אלה בתקופה זו.

גם אם המעשייה על עקירת כל עין ימין שייכת ליסוד הלגנדרני של הסיפור, ונועדה להמחיש את גודל הסכנה מול הישועה שעשה ה' באמצעות שאול לעמו, הרי עשויה היא לשקף את המשמעות הפוליטית שהיתה לשעבוד בני ישראל ממזרח לירדן בידי בני עמון על תהליך כינונה של המלוכה. ובמקביל פעלו הפלשתים בארץ-ישראל המערבית לשעבוד הישראלים שם, והציבו חילות מצב בגבעה אשר בבנימין (שמ"א י 5; יג 2-4)<sup>67</sup> ובבית לחם אשר ביהודה (שמ"ב כג 14). כלומר, שני גוים אלה ממזרח וממערב סיכנו את חירותם של ישראל, והיתה זו סכנה חמורה הרבה יותר מסכנת האויבים שבהם נלחמו בזמנם השופטים

61 על השתייכותו של שבט יהודה לברית השבטים בתקופת השופטים ראה נות, שבטים, 107-110.

62 ראה פינקלשטיין, ההתנחלות והשופטים, 43-51, 294-299.

63 Z. Herzog, *Beer Sheva II: The Early Iron Age Settlements*, Tel Aviv 1984, 75-77, 82-87.

64 א' עופר, 'החפירות בחברון המקראית', קדמוניות כב, 4/3 (תש"ן), 88-95; הנ"ל, מנוודות לממלכה, 198-203.

65 הסיבות לייסוד בירת הממלכה בירושלים, השוכנת בגבול בין יהודה לשבטי בית יוסף, היו פוליטיות; ראה בנידון אלט, כתבים, ג, 243-255.

66 ראה הערה לפסוק זה של דרייבר, שמואל, 241.

67 הגבעה, גבעת בנימין, גבעת שאול וגבעת האלוהים הן שמות שונים לאותו מקום הוזה עם תל אל-פול, צפונית על הדרך לירושלים. ראה אולברייט, תל אל-פול, 28-43; idem, 'A New Campaign of', 43-28; idem, 'Excavations at Gibeah of Saul', *BASOR* 52 (1933), 7-12; L. Sinclair, 'Archaeological Study of Gibeah', *BAR* 27 (1964), 56; J. M. Miller, 'Geba/Gibeah of Benjamin', *VT* 25 (1975), 145-166; idem, 'ב' מור, א"מ, ב, 412-416; הנ"ל, 'גבעת האלהים', ערים וגלילות, 80-83. כדוגמת שליטים אחרים במזרח הקדום, קרא שאול את המקום שבו קבע את מושבו על שמו, ואחריו נהג כך גם דוד בירושלים. השווה בוצ'לטי, ערים ולאומים, 217-220. המצודה שנמצאה במקום ייתכן שבבנייתה החל עוד הנציב הפלשתי; לבעיית שלבי בנייתה של מצודה זו ראה פינקלשטיין, צמיחת המלוכה, 52-56.

## פרק ו

המושיעים. לא רק סכנת הפלשתים עמדה אפוא ברקע לכינונה של המלוכה, כפי שנאמר בסיפור על הקדשתו של שאול למלוכה (ט 16) וכדעה הרווחת במחקר,<sup>68</sup> אלא גם סכנתם של בני עמון. התקפת נחש מלך בני עמון על נחלות גד וראובן גם היתה העילה לתביעת העם למלך, שעליה דיבר שמואל בנאומו (יב 12), ולא המצור שהטיל נחש על יבש גלעד, כפי שרגילים לפרש פסוק זה; שהרי מצור זה היה השלב האחרון בהשתלטותו של נחש על הגלעד, ובמערכה זו כבר פעל שאול כמלך.<sup>69</sup>

אבל הושעת הגלעד היתה בוודאי נקודת מפנה במעמדו של שאול ובהתפתחות מלכותו. אחרי ניצחונו על בני עמון הוא השתחרר מחסותו של שמואל, שהיה עד להמלכתו המנהיג הפוליטי והדתי של ברית השבטים, ועוד בראשית מלכותו של שאול נהנה מהשפעה גדולה. אחרי הניצחון הקים שאול צבא קבע, ובאמצעותו התחיל במאבק לשחרור מעול פלשתים (שמ"א יג 2-3). הוא גייס את העם למלחמה בלא לשתף את שמואל (4-3), החזיר את בית עלי לכהונתו (יד 3, 16 ואילך),<sup>70</sup> ואף העלה בעצמו את העולה והשלמים לפני היציאה לקרב, ופגע בזה בסמכותו של שמואל, מעשה שהיה ראשית הקרע בין שני אישים אלה (יג 8-14).<sup>71</sup>

68 ולהיוון, אקדמות, 411; אלט, כתבים, ב, 24-27.

69 ייתכן שניצחונו של שאול על נחש מלך בני עמון אפשר את ההתפשטות הישראלית הגדולה בגלעד, כמסופר ברשימת יחש של בני ראובן, שלפיה הם גברו בימי שאול על 'ההגראים וישבו באהליהם על כל פני מזרח לגלעד' (דה"א ה 10). את שבט ההגראים הערבי אין עוד הכרח לאתר לימי הבית השני, מאחר שלאחרונה התברר שהופעתם ההיסטורית קודמת בהרבה לתקופה זו. ראה D. Potts, 'Taihj', in the Light of Recent Research', *Atlat* 7 (1983), 29ff. — זו בעבר הירדן רומזים גם הדברים המסכמים את פועלו של שאול כמנהיג מלחמה (שמ"א יד 47) — כמו שגם משורר שיר התהילה הקדום על ניצחון ישראל על אויביו, תהלים פג, היה ער לניצחונות שאול בעבר הירדן. על קדמות מזמור זה ראה מור, 'הרקע ההסטורי של תהלים פרק פ"ג', ידיעות ד (תרצ"ז), 47 ואילך.

70 כוהנים אלה הושיב שאול בעיר נוב (שמ"א כא 2-10; כב 9-11, 19), אשר, לפי ישעיהו י 32 ונחמיה יא 32, שכנה בקרבת גבעת שאול ודרומית לה, בדרך לירושלים, וניתן היה לצפות ממנה על ירושלים; ייתכן ששכנה בראס את'חמים שבמורדות הר הצופים (ראה ד' קלאי, 'נב', א"מ, ה, 684-685).

71 על משמעותו ההיסטורית של הסיפור ב'שמ"א יג-יד עמדתי במאמרי שאול.



## פרק ז

## נאום שמואל על דמות המלוכה לעתיד לבוא

מאז ולהיוון שולטת בחקר המקרא הדעה, שפרק יב בספר שמואל א הוא נאום פרדה של שמואל ממשרתו כשופט, ואתו אף מסתיימת תקופת השופטים. את דרישת העם למלך פירש שמואל כמרידה במלכות האלוהים (ח 6-7; יב 12, 19, 20) וכמרידה בו עצמו. לדעתו של ולהיוון אין הנאום חלק של היצירה המקורית והקדומה על כינון המלוכה, אלא חיברו עורך ספר שמואל, אשר חי מאות שנים לאחר המאורעות שעליהם הוא מספר.<sup>1</sup> השקפה זו על פרק יב העמיק מרטין נות.<sup>2</sup> לדעתו היה זה הדויטרונמיסט שיצר פרק זה כנאום פרדה של שמואל הזקן ממשרתו כשופט, וידו של סופר זה, אליבא דנות, ניכרת קודם כול בהתנגדותו למלוכה ובמליצות המיוחדות לסופר זה שבהן הוא ביטא את רעיונותיו.<sup>3</sup> בדומה לנאום של שמואל שם סופר זה נאומי פרדה בפי מנהיגים הפורשים לעת זקנה, שעם פרישתם מתחילה תקופה חדשה בהיסטוריה הלאומית. בנאומים מעין אלה מטיפים המנהיגים הפורשים לבני עמם שגם בתקופה החדשה צריכים הם לקיים את הברית עם האלוהים, וכמו בעבר יושיע ה' את עמו ממצוקותיו. כזה הוא נאום משה בערבות מואב (דב' לא 1-27) ערב מותו (שם לד'), וכוה הוא נאום יהושע לאחר השלמת כיבוש הארץ וחלוקתה בין השבטים (יהו' כג) לפני מותו (שם כד 29-30).<sup>5</sup> עם סוג ספרותי זה נמנים, לפי נות, גם נאום שלמה בעת חנוכת המקדש, אף שאינו נאום פרדה ממשרתו ולא נישא בערוב ימיו (מל"א ח 14-54). כאשר בנקודת מפנה היסטורית לא היה מנהיג יחיד, חיבר העורך דברי הטפה לתקופה ההיסטורית שחלפה או לתקופה שעומדת להתחיל ברוח השקפתו ובסגנונו המיוחד, מבלי לייחסם לאדם מסוים. כך במבוא לסיפורי השופטים (שופ' ב 6-6) ובדברי הסיכום לחורבן ממלכת ישראל (מל"ב יז 7-23). על סמך מסקנותיו של

- 1 ולהיוון, הקסטור, 240-243; הנ"ל, אקדמות, 247-249. דעה שונה: וייזר, שמואל, 79-94, ובמיוחד 81, 83, 88-89.
- 2 נות, מסורות מקראיות, א, 5-10, 59-60, 101-102, 214; הנ"ל, תולדות ישראל, 159 ואילך; הנ"ל, מחקרים, א, 83-85.
- 3 נות, מסורות מקראיות, 5 מס' 2.
- 4 על שירת האוינו (דב' לב 1-43) ועל ברכת משה (שם לג), יצירות קדומות שבעל ספר דברים מצא לפניו ושילב בתוך ספרו בדברי פרדה של משה, ראה ויינפלד, אסכולת דברים, 10; דרייבר, דברים, 333 ואילך.
- 5 יהו' כד 1-28 הוא סיפור בפני עצמו, שאינו שייך למסורת של כלל ספר יהושע. ראה קויפמן, יהושע, 244, 248-255; נות, יהושע, 135-140.

## פרק ז

נות ייחסו חוקרים עוד נאומים ודברי סיכום לסוג ספרותי זה,<sup>6</sup> ואחרים הבחינו שלא כל היצירות האלה הן יצירות המקורות של הדויטרנומיסט, אלא שהוא עיבד חומר שמצא לפניו ברוח ראייתו את המאורעות ובסגנונו המיוחד. יצירה מעובדת מעין זו היא גם הנאום שאנו דנים בו.<sup>7</sup>

לדעתנו צדק נות בקבעו שהנאום, כפי שהוא מצוי במקרא, מעשה ידיו של העורך הוא, ומעוצב הוא כנאום פרדה שבו מטיף שמואל לעמו, שחטא בבקשו לעצמו מלך, לשמור גם תחת שלטונו של המלך על הברית שה' כרת לו ולא לעבוד אלוהים אחרים. פרט לדרישה, שגם בתקופה החדשה ישמרו על נאמנות מוחלטת לה' ויצייטו למצוותיו, יש בנאום שמואל מרכיבים נוספים הוזהרים או דומים למרכיבים בנאומיהם של משה ויהושע, כמו ציון זקנתו (יב 2) וסיכום היסטורי (שם 8-12).

עם זאת יש בו מרכיבים שאינם מצויים בנאומי פרדה אחרים. ביניהם בקשתו של שמואל 'הנפרד' ממשרתו למלא במשטר החדש תפקידים שמילא כאשר כיהן כשופט. מסופר, שלאחר שהכיר העם בחטאו בבקשו לעצמו מלך, נתבקש שמואל להתפלל בעדו (ש"א יב 19). שמואל הבטיח לעשות זאת, והוסיף 'והוריתי אתכם בדרך הטובה והישרה' (שם 23), תביעה שמשמעותה הגבלת סמכויותיו של המלך לענייני הצבא ולענייני מנהל הקשרים בהקמתו ובהחזקתו של הצבא, בעוד שתחום המשפט וענייני הפולחן יהיו בידי שמואל, כנציגו של ה' עלי ארמות וכמבשר דברו. שני תפקידים אלה מילא שמואל גם כשופט. הוא התפלל בעד העם במצפה במסגרת טקס פולחני שערך בעת הקרב בפלשתים (ז 5, 8, 9);<sup>8</sup> ובתקופה שבה כראש ברית השבטים, במרכזי הקודש, הורה את העם כיצד לנהוג על פי המשפט (ז 15-17).<sup>9</sup> אחרי קרב יבש גלעד ביקש ממנו העם לגזור דין מוות על אלה שסירבו

6 D. J. McCarthy, 'II Samuel and the Structure of the Deuteronomistic History', *JBL* 6 (1965), 131-138; ויינפלד, אסכולת דברים, 14-10.

7 בודה, שמואל, 26-77; אייפלדט, מבוא, 294 ואילך, 306 ואילך; הרצברג, ספר שמואל, 76; בלצר, נוסחת הברית, 73; שטבה, שמואל, 235-241; מקרט, שמואל, 217-222; וייזר, שמואל, 88; בירטש, ראשית המלוכה, 66-68, 213-211; דרייבר, מבוא לספרות המקרא, 175-178; ויינפלד, אסכולת דברים, 12-13; בובר, דרכו של מקרא, 222-225; W. A. M. Beuken, 'Two Interpretations of the Last Judge', *Bijdragen* 37 (1976), 359f.; H. Seebass, 'Traditionsgeschichte von I Sam. 8-10:17ff. 12', *ZAW* 77 (1965), 288-295.

8 היו חוקרים שסברו, ששמואל ביקש לעצמו תפקיד זה כנביא: שטבה, שמואל, 235-241; מקרט, שמואל, 217-219; וזאת על סמך המסקנה, שהמפגעים היו רק נביאים (ראה פון רד, כתבים, ב, 217-219; הנ"ל, תאולוגיה, א, 104). זו גם מסקנתו של מ' גרינברג, א"מ, ח, 905. השקפה דומה מביע, S. E. Balentine, 'The Prophet as Intercessor: A Reassessment', *JBL* 103 (1984), 161-173, ושם בהערות 1-3 ביבליוגרפיה נוספת לנושא. אבל בעד הציבור התפללו גם הכהנים (ראה יואל ב 17), וייחסו את התפילה בעד הציבור לאהרן הכהן, שהתפלל בעבורו עם משה (במ' טז 22; תה' צט 6). לדעה, שההפגעה היתה לא רק מסמכותם של נביאים, אלא של כל מי שנחשב בימיו 'איש האלהים', ראה הרצברג, נביאים, 63-74.

9 פעלים בבניין הפעיל הגזורים משורש ידה במובן תאולוגי מוסבים, פרט לה' ולמשה, רק על כוהנים ולוויים; אלה פועלים כשופטים או כמבשרים את דין האלוהים או כפוסקים כיצד לנהוג בפולחן. השווה שם' כד 12; וי' י 11; יד 57; דב' יז 8-11; כד 8; לג 8-10; מל"ב יב 3; יז 27-28; יר' יח 18; יח' ז 26; מד 23-24; מי' ג 11; תגי ב 11 (השווה במ' כז 21; דב' כא 5; יח' כב 26). וראה עוד לידקה, הגדרות משפטיות במקרא, 195-200.

## נאום שמואל על דמות המלוכה לעתיד לבוא

לקבל על עצמם את מלכותו של שאול (יא 12), ובהמלכת שאול במצפה הורה לעם את מי להמליך על פי משפט האלוהים, שיצא בגורל.<sup>10</sup> פסוק 23 בפרק יב איננו יכול להיות פרי עטו של הדויטרונמיסט, מאחר שאת תביעת שמואל מהעם לקיים את הברית שה' כרת לו לשמור מצוותיו אין סופר זה נוהג לבטא במילים הגזרות מהשורש ירה ובמליצה 'הדרך הטובה והישרה'.<sup>11</sup> לא רק מהזהרתו זו ניכר ששמואל לא נפרד מעמו ומפעילותו; גם חלקים אחרים בנאומו מצביעים על כך, שהוא מדבר על מעמדו בעם ובמעשיו לעתיד לבוא. אמנם נאמר, ששמואל נשא את נאומו בזקנתו, אבל בניגוד למשה ויהושע, שנאום פרדתם הוא דברם האחרון לפני מותם, ממשיך שמואל לפעול ולמלא תפקיד פעיל בענייני הממלכה (שמ"א יג 8-15; טו). נאומו מתחלק לארבעה חלקים, וכל אחד מהם נפתח במילה עתה (שמ"א יב 2, 7, 13, 16), כציון לעניין חדש שבו מדובר בקטע הנידון.<sup>12</sup> כך גם מתחיל חלק מנאומו הראשון, שבו הוא מעיד על יושרו כמנהיג, מרכיב שאינו מופיע בנאומו פרדה אחרים. תחילה מציין שמואל שהוא שירת את העם כל ימי חייו, ועתה עושים זאת בניו (יב 2); כאן הם נזכרים לטובה, בניגוד לדברי המספר בפרק ח (1-3).<sup>13</sup> שמואל מעיד על עצמו, שניהל את ענייני העם ביושר ובצדק מבלי לנצל את סמכותו לטובתו האישית, והעם מאשר דבריו באותו סגנון (יב 3-4). וזו לשון הדרשיח:

את שור מי לקחתי  
וחמור מי לקחתי  
ואת מי עשקתי  
את מי רצחתי  
ומידי מי לקחתי כפר ואעלים עיני בו  
ואשיב לכם.  
ויאמרו  
לא עשקתנו  
ולא רצחתנו  
ולא לקחת מיד איש מאומה.

ועל עדותם זו העיד את האלוהים ואת המלך המשיח, שבפניהם נאמרו דברים אלה. כבר עמדו חז"ל, פסוידופילון ויוספוס על כך, שכמו שמואל אף משה העיד בדרך השלילה על טוהר מידותיו בהנהגת העם.<sup>14</sup>

10 על משמעות הפלת הגורל ראה W. Donnerhausen, *ThWAT*, I, 996f.

11 ראה פיסנו, שמואל, 36 ואילך.

12 על מילה זו כציון למעבר מעניין לעניין אחר ראה E. Jenni, 'Zur Verwendung von *atta* "jetzt" im Alten Testament', *ThZ* 28 (1972), 10-12; ויינפלד, אסכולת דברים, 175-176.

13 הדברים 'ובני הנם אתכם' הם סתמיים, אבל נאמרו כחלק מהעדות החיובית על עצמו, ומנוגדים לתיאור מעשי בניו, ח 3.

14 בבלי נדרים לח ע"א; ילקוט ירמיהו, רצב; קדמוניות ד, 46-50; LAB lvii, 2.

## פרק ז

בעת התמרדות קורח ועדתו פנה משה לה' וביקש ממנו שיכריע בינו ובין עדה זו באמרו  
(במ' טז 15):

אל תפן אל מנחתם,  
לא חמור אחד מהם נשאתי  
ולא הִרְעֵתִי את אחד מהם.

וכל זאת לא רק כדי להעיד על כך שקורח ועדתו חטאו במרידה, אלא גם כדי לשכנע שהוא, משה, ראוי להנהיג את העם גם בעתיד, 'כי ה' שלחני לעשות את כל המעשים האלה, כי לא מלבי' (שם 28).

הנביא יחזקאל עודד את דור החורבן להאמין שצפוי להם עתיד טוב יותר ואין הם אחראים לחטאי אבותיהם שגרמו לחורבן, ולכן הטיף, כי לא יאמרו עוד 'אבות יאכלו בסר וְשִׁנִּי הבנים תקהינה' (יח' יח 2), כי את 'איש כדרכיו אשפט אתכם בית ישראל... השליכו מעליכם את כל פשעיכם אשר פשעתם בם ועשו לכם לב חדש ורוח חדשה...' (שם 30-32). והוא קורא לעמו להבטיח לעצמם עתיד טוב יותר (שם 5-9, ובשינויים קטנים 15-17):

ואיש כי יהיה צדיק ועשה משפט וצדקה  
אל ההרים לא אָכַל  
ועיניו לא נשא אל גִּלְוֵי בית ישראל  
ואת אשת רעהו לא טָמֵא  
ואל אשה נָדָה לא יִקְרַב  
ואיש לא יִזְנֶה  
חֲבֻלָתוֹ חֹב יִשִּׁיב  
גִּזְלָה לא יִגְזֹל  
לחמו לרעב יתן  
ועִירָם יִכְסֶה בַּגָּד  
בְּנֶשֶׁךְ לא יתן  
ותרבית לא יִקַּח  
מַעְוָל יִשִּׁיב יָדוֹ  
משפט אמת יַעֲשֶׂה בֵּין אִישׁ לְאִישׁ  
בְּחֻקֹּתַי יִהְיֶה וּמִשְׁפָּטִי שֶׁמֶר לַעֲשׂוֹת אִמָּת  
צדיק הוא חֵיהָ יִחְיֶה נָאִם אֲדֹנִי ה'.

המנהג, שאדם מבקש שיוטב לו בעתיד ולכן מעיד על צדקתו בדרך השלילה, היה מעוגן גם בפולחן. האיכר הישראלי במסרו את מעשר תבואתו מדי שנה שלישית מצווה להצהיר לפני האלוהים כדברים האלה (דב' כו 13-14):<sup>15</sup>

15 על השימוש בנוסחת שלילת החטא בפולחן ראה K. Gallig, 'Der Beichtenspiegel-eine gattungsgeschichtliche Studie', ZAW 47 (1929), 125-130; G. v. Rad, *The Problem of the Hexateuch and Other Essays*, Edinburgh-London 1965, 244f., 313-315 פון רד קושר נוסח זה גם למשפט.

## נאום שמואל על דמות המלוכה לעתיד לבוא

בעֲרַתִּי הַקֹּדֶשׁ מִן הַבַּיִת  
 וְגַם נִתְּחִי לְלוֹי וְלִגֵּר לִיתוֹם וְלֹאֲלֻמָּנָה  
 כְּכֹל מִצְוַתְךָ אֲשֶׁר צִוִּיתָנִי  
 לֹא עֲבַרְתִּי מִמִּצְוֹתֶיךָ  
 וְלֹא שִׁכַּחְתִּי.  
 לֹא אֲכַלְתִּי בְּאֹנִי מִמֶּנּוּ  
 וְלֹא בִעַרְתִּי מִמֶּנּוּ בֶטֶמָּא  
 וְלֹא נִתְּחִי מִמֶּנּוּ לַמָּוֶת.  
 שָׁמַעְתִּי בְּקוֹל ה' אֱלֹהֵי  
 עֲשִׂיתִי כֹל אֲשֶׁר צִוִּיתָנִי.

האיכר מביע בזה את תקוותו, שגם בעתיד יִזְכֶּה אלוהים אותו ואת עמו בברכתו. ומסיים הוא דבריו במילים 'וברך את עמך ישראל ואת האדמה אשר נתת לנו, כאשר נשבעת לאבותינו ארץ זבת חלב ודבש' (שם 15).  
 בפנייה לעתיד התוודה בדרך השלילה על טוהר מידותיו גם עולה הרגל למקדש ה' (תהלים קלא):<sup>16</sup>

ה' לֹא גָבַהּ לִבִּי וְלֹא רָמּוּ עֵינִי  
 וְלֹא הִלַּכְתִּי בְּגִדְלוֹת וּבִנְפִלְאוֹת מִמֶּנִּי  
 אִם לֹא שְׁוִיתִי וְדוּמַמְתִּי נִפְשִׁי כְּגִמְלָה עָלַי אִמּוֹ  
 כְּגִמְלָה עָלַי נִפְשִׁי  
 יִחַל יִשְׂרָאֵל אֵל ה' מֵעַתָּה וְעַד עוֹלָם.

דגם ספרותי זה של הוכחת דברים בדרך השלילה כדי לזכות בדבר שרוצים בו בעתיד<sup>17</sup> מוכר מספרות המזרח הקדום. בהקדמה לחוקה השומרית, המיוחסת לאור־נמו, מייסד שושלת אור III (2095-2112 לפה"ס), מעיד על עצמו נותן החוקה (שהוא כנראה בנו שולגי, 2094-2047 לפה"ס),<sup>18</sup> כי פעל לטובת הממלכה ולטובת אזרחיה וקיים את פולחנות האלים, וכך הוא מסיים מבוא זה:<sup>19</sup>

אֵת הִיתוֹם לֹא מִסְרִיתִי לַעֲשִׂיר  
 אֵת הָאֲלֻמָּנָה לֹא מִסְרִיתִי לַחֹזֶק  
 בַּעַל שָׁקֶל אֶחָד לֹא מִסְרִיתִי לַיָּדִי בַּעַל מִנָּה אֶחָד

16 על משמעותם של שירי המעלות ראה סיכומו של נ"מ סרגא, א"מ, ח, 455-456.

17 להצטדקויות נוספות בדרך השלילה במקרא ראה בר' לא 36-42; תה' טו 3-5.

18 S. N. Kramer, 'The Ur-Nammu Law Code: Who was the Author', *Or* 50 (1983), 453-456; R. Yaron, 'Quelques Remarques sur les Nouveaux Fragments des Lois d'Ur-Nammu', *Revue Historique de Droit Français et Étranger* 63 (1985), 131-142.

19 F. Yildiz, 'A Tablet of Codex Ur-Nammu from Sippar', *Or* 50 (1981), 87-97, esp. 89: 162-181; J. J. Finkelstein, *ANETS*, 524; H. Ph. Römer, *TUAT*, I/1, 18f., Gütersloh 1982, 19:162-181.

## פרק ז

בעל שה אחד לא מסרתי לבעל שור אחד  
את הגנרל שלי, את אמי ואת אחי, מכריהם ויקיריהם הושבתו,  
לבקשותיהם לא נעניתו,  
מס עובד לא הטלתי  
מעשי איבה, אלימות, זעקה לשמש, גרמתי שייעלמו  
צדק קבעתי בארץ שומר.

זו היתה גם שיטת ההצטדקות של מלך בבל החדשה בבקשו מהאלים, שיינתן לו להמשיך  
בכהונתו. לפי ההוראות לעריכת חגיגות ראש השנה שנערכו בבבל מדי שנה<sup>20</sup> היה על  
המלך, ביום החמישי לחגיגות, למסור את סמלי המלכות, הנזר והשרביט, לידי הכוהן הראשי.  
זה היה מושך אותו באוזנו וסוטר על לחיו, ואחרי כן הרשה לו להתייצב לפני האל בל, כדי  
להעיד על עצמו את הדברים האלה:

לא חטאתי אדון הארצות, לא הונחתי את אלוהותך  
לא החרבתי את בבל, לא גרמתי שיחריבו אותה  
לא זעזעתי את (מקדש) אֶסְגִּילָה, לא שכחתי פולחניו  
לא סטרתי לנתין מוגן  
[לא] גרמתי להשפלתו  
שמרתי על בבל, לא הרסתי חומותיה.<sup>21</sup>

אחרי הצהרה זו מבטיח הכוהן בשם בל למלך את ברכתו, מלכות נצחית וניצחון על אויביו,  
ומחזיר לו את סמלי מלכותו.  
גם במצרים שימשה הצהרת אדם שהוא חף מפשע אמצעי במאבק על עתידו. לפי פרק  
125 של ספר המתים התייצב הנפטר לפני בית דין של ארבעים ושניים אלים ובראשם  
אוסיריס, והצהיר לפנייהם, בדרכו לעולם הנצח, שלא חטא בשורה ארוכה של עברות,  
שכמה מהן אני מצטט כאן:

20 A. Falkenstein, 'akīti – Fest und akīti – Festhaus', *Fs J. Friedrich*, Heidelberg 1959, 147–178, esp. 159ff., 167f.; P. R. Berger, 'Das Neujahrsfest nach den Königsinschriften des ausgehenden babylonischen Reiches', *RAI* 17, 155–159; A. Kuhrt, 'Usurpation, Conquest and Ceremonial from Babylon to Persia', *Rituals of Royalty: Power and Ceremonial in Jurisdictional Societies*, Cambridge 1987, 30–48; J. A. Black, 'The New Year Ceremonies in Ancient Babylon: "Taking Bel by the Hand" and a Cultic Picnic', *Religion* 11 (1981), 39–59; חזרת; ראה A. K. Grayson, 'Chronicles and the Akitu Festivals', *RAI* 17, ed. A. Finet, Bruxelles 1970, 160–170  
21 Thureau-Dangin, *Rituals Accadiens*, 144:422–428; S. Sachs, *ANET*, 334; Römer, *TUAT* II/2, 222f.; B. Pongratz-Leisten, *INA ŠULMI ĪRUB Die kulttopographische und ideologische Programmatik der akītu-Prozession in Babylonien und Assyrien im 1. Jahrtausend v. Chr. (Baghdader Forschungen 16)*, Mainz/Rhein 1994, esp. 106f.

נאום שמואל על דמות המלוכה לעתיד לבוא

לא גרמתי לכאב  
לא גרמתי לבכי  
לא הרגתי  
לא צויתי להרוג  
לא גרמתי לאיש לסבול  
לא נגעתי בקרבנות המקדשים לרעה  
לא גנבתי מעוגות המתים.<sup>22</sup>

ואילו למלך חתי בן הממלכה העתיקה שנלחם על כתריו נגד טוען לכתר זה מיוחסים הדברים שלהלן, להצדקת מלכותו:

לא לקחתי מאיש דבר  
לא לקחתי מאיש בקר  
לא לקחתי מאיש כבש  
לא לקחתי מאיש עבד או שפחה.

ואיש חתי נימק את בקשתו מאלוהיו לשחררו מסבלו במילים:

לא נשבעתי, ולא הפרתי שבועה  
אשר קדוש לאלי ואסור לי לאכול לא אכלתי.  
את גופי לא זיהמתי  
לא מנעתי משור את אורוותי  
ומכבש את הדיר  
לא אכלתי לחם בלי הבחנה  
ואם מצאתי מים, לא שתיתי מהם בלי הבחנה.<sup>23</sup>

בכל הקטעים שציטטתי מהמקרא ומספרות עמי המזרח הקדום הצהרתו של אדם כי לא חטא לא נועדה לסכם את חייו או פרק מהם, אלא באה לשכנע את שומעיו, השמימיים או הארציים, כי ראוי הוא גם בעתיד לאמונם או לחסדם. מלך אור ביקש לשכנע את תושבי ממלכתו שיאמינו במשפט הצדק ובחוקי הצדק שהוא מחוקק; מלך בבל ביקש לשכנע את

H. Ranke, *Altorientalische Texte zum Alten Testament*, Berlin–Leipzig 1926, 22  
9–12; ליכטנהיים, ספרות מצרית קדומה, ב, 119, 124–132; ברסטד, דת מצרים, 299 ואילך. לתיאור  
משפט זה בספרות ובאמנות המצרית ראה Ch. Seiber, *Zur Darstellung des Totengerichtes*  
im alten Ägypten (MAS 35), München–Berlin 1976, 81, 113–116  
A. Assmann, *Ma'at, Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im alten Ägypten*, München 1990, 140–149, esp. 147  
אחרות שנאמרים תמיד בפי אנשים המבקשים להבטיח לעצמם דברמה בעתיד המיד. וראה וידוי  
נוסף של מלך: M. B. Reiner, 'Inscribed Monuments from Jebel Barkal', *ZÄS* 70 (1934), 42f.: 4–9

O. Soysal, 'KUB XXXI 4+KBo III 40 und 41 (Die Puḫanu Chronik) zum Thronstreit Hattusilis I', *Hethitica* 16 (1987), 174: obv. i, 4–6; Friedrich, *AfO* 13 (1939/40), 154:  
KUB XXX: obv. 12–18; Goetze, *ANET*, 400

## פרק ז

אלוהיו כי ראוי הוא להמשיך במלכותו; המת המצרי רצה לשכנע את אלוהיו שהוא נקי מחטא, ולכן ראוי הוא לחיי נצח; מלך חתי שרצה להמשיך להחזיק בכיסאו ביקש לשכנע את אלוהיו שהוא מלך צדיק וראוי לאמונם; ואיש חתי סובל העיד על צדקנותו לפני אלוהיו כדי שישחררוהו מסבלו.

בסגנון זה טען לצדקתו גם משה, כדי לשכנע, שקורח ועדתו אינם צודקים בהאשמותיהם כלפיו, וכי ראוי הוא משה להמשיך במנהיגותו. ושמואל טען באותו אופן לחפותו כאשר ביקש מאלוהיו שיפסוק בינו ובין בני עמו שלא רצו עוד במנהיגותו, וזאת כדי לשכנעם שהוא ראוי להיות המנהיג גם בעתיד.

בקטע השני (7-12) מונה שמואל בסדר כרונולוגי מושיעים ששלח ה' לישראל מיציאת מצרים ועד לימיו: משה ואהרן, השופטים ירבעל, בן־נפח, ויפתח, והוא עצמו.<sup>25</sup> סקירות מעין אלה מופיעות הן בנאומי פרדה (דב' לא 4-8; יהו' כג 4-5) והן בנוסחאות הבריתיות.<sup>26</sup> מטרתן לומר, כי כשם שבעבר ה' נטה חסד לעמו והושיעו בעתות מצוקה, כך הוא ימשיך גם בעתיד להושיע את עמו, אם זה ינהג על פי המצוות שנצטווה.

על אף הניסוח הדומה של יב 8-12 לסקירות ההיסטוריות שהזכרנו באים דברי שמואל, על פי הצהרתם, לשרת מטרה שונה. שמואל מקדים לסקירתו קריאה לעם: 'התיצבו וְאִשְׁפֹּטָה אתכם לפני ה' את כל צדקות ה' אשר עשה אתכם ואת אבותיכם' (שם 7), על שביקשו

24 כשמו של שופט־מושיע נזכר בן־רק כאן, והתלבטו בויהיו כבר המתרגמים הקדומים. השבעים גרסו **ברק**; לסברה זו חזר לאחרונה J. Day, 'Bedan, Abdon or Baraq in 1 Samuel XII, 11', VT 43 (1993), 261-264. התרגומים הארמיים, המדרשים ופרשני ימי הביניים קראו בן־דן, היינו שמשון. פסידופילון LAB xlii, 1 זיהה אותו עם השופט הועיר **עבדון** (שופ' יב 13-14). זיהוי זה גרסו גם: H. Ewald, *Geschichte des Volkes Israel*, Göttingen 1853, 514; H. Jacobson, 'The Judge Bedan (I Sam. XII, 11)', VT 42 (1992), 123f.; idem, 'Bedan and Baraq reconsidered', VT 44 (1994), 108f. נות, מסורות מקראיות, 59 הערה 4 זיהה אותו עם **גדעון**; זקוביץ עם **יפתח** (VT 22 [1972], 123-125). בנימוק שבדן מופיע בדה"א 17 ברשימת יחס של בני גלעד, ויפתח לא נזכר ברשימה זו, שיער זקוביץ, שבדן אינו אלא שם נוסף ליפתח, כמו ירובעל לגדעון. אולם השערה זו אינה מבוססת דייה, כי גם השופט גדעון אינו נזכר ברשימת היחס של בני יוסף בדה"א 14-29, וגם לא בשם ירובעל. כמו כן, אם צוין שם נוסף שניתן לאדם, תמיד מוסבר למה ניתן לו שם זה, או שניכר שהסופר המציא שם זה מטעמים שבאמונה; וראה חילופי השמות במקרא: יעקב-ישראל, גדעון-ירובעל, ידידיה-שלמה, אליקים-יהויקים, אסתר-הדסה, אדורם-אדנירם, שריה-שןשא, יורם-הדורם בן תועי מלך חמת; או ששני שמותיו של אותו אדם גזורים משורשים דומים שהוראתם דומה, כמו **עזר/עז** בשמו של המלך צִיָּהו/עזריהו (ראה ג' ברין, לשוננו כד [תש"ך], 4-8). משמעות השם **בדן** לא התבררה (השווה נות, שמות עצם פרטיים, 149 ואילך, מס' 1), ואין כל פירוש המסביר את השם **יפתח** או עונה על אחד הכללים שמנינו לעיל. השם **בדן** מוכר מהאונומסטיקון הכנעני. בלוחות תענך מן המאה הארבע־עשרה לפה"ס נזכר השם *ba-du-na*; ראה F. Hrozny, in E. Sellin, *Tell Ta'anach: Denkschrift der Akademie der Wissenschaften in Wien (Phil.-Hist. Klasse 50)*, Wien 1904, 119, no. 4:13. בכתבים האלפביתיים של אוגרית נזכר השם **בדן**, ובכתב יתדות השם *ba-du-ni* (ראה גרנדל, שמות פרטיים מאוגרית, 118, 330). השם **בדן** נגזר אפוא משם כנעני, ושופט בשם זה היה פעיל כשופט־מושיע בשבט או בקבוצת שבטים משבטי ישראל, ומסיבה כלשהי לא כלל אותו עורכו הדו־טרונומיסטי של ספר שופטים בחיבורו.

25 כתבי־יד של תרגום השבעים גורסים **שמשון** תחת **שמואל**; אך אין לגרסה זו כל בסיס, שכן העובדה, ששמואל מונה את עצמו עם המושיעים תואמת היטב את תוכן נאומו. על המשמעות הספרותית של הזכרת שמואל כאחרון המושיעים הקדם־מלוכניים ראה דעתו של מטינגר, מלך ומשיח, 88-92.

26 שמ' יט 6-3; דב' ט' 11; יהו' כד 2-13; נח' ט.



## נאום שמואל על דמות המלוכה לעתיד לבוא

לעצמם מלך בשר ודם בהיות 'ה' אלהיכם מלכם' (שם 12), ולא נתנו אמון בה' ובשליחו המושיע שמואל<sup>27</sup> כאשר סיכן מלך בני עמון את חירותם. הקריאה לעם מנוסחת בצורת נפעל הדדי, ואֲשַׁפְטָה; פירושה, שהוא, שמואל, כשליח ה' מזה והעם מזה, יתדיינו בפני ה' על סמך מעשיהם בעבר, וה' יפסוק ביניהם.<sup>28</sup> במילים דומות השתמשו סופרים כדי להצדיק את מלכות דוד. אלה חזרו והדגישו שדוד לא עשה רעה לשאול, לא חטא ולא פשע נגדו, ואף חס על חייו 'כי משיח ה' הוא', והאמין שה' יהיה דיין, 'ושפט ביני ובינך וירא וירב את ריבי וישפטני מידך' (שמ"א כד 15). בקשה זו מאלוהים התייחסה לעתיד היחסים בינו ובין שאול, והסופר סיים סיפור זה בנבואת שאול שדוד עתיד למלוך על ישראל ובבקשתו שלא יפגע בזרעו (שם 20-22) – נבואה שאמנם התגשמה, ובקשה שדוד אכן השתדל למלא אחריה.<sup>29</sup> את הכרעת האלוהים ביקש גם יפתח בריבו עם מלך בני עמון. על דרישתו של המלך, שישראל ישיבו לו את חבל הארץ שכבשו לעצמם בעבר הירדן בעלותם ממצרים (שופ' יא 13-14), עונה יפתח בסקירה היסטורית של תולדות היחסים בין ישראל לממלכות עבר הירדן שכתוצאה מהן הוריש ה' לישראל 'את כל גבול האמרי מארנון ועד היבק ומן המדבר ועד הירדן' (שם 22), וישראל היו לבעלי החוקיים של חבל ארץ זה. ומסיים יפתח באמרו: 'ואנכי לא חטאתי לך ואתה עשה אתי רעה להלחם בי, ישפט ה' השפט היום בין בני ישראל ובין בני עמון' (שם 27).

מילים דומות להצדקת מעמדו ומצבו של הטוען אותן שם סופר אשורי בפי שליט הממלכה האשורית התיכונה ביצירה אפית על מלחמת אשור במלכי בבל הפְּשִׁים.<sup>30</sup> גם על פי יצירה זו היו מלחמתו במלכי הכּשִׁים והניצחון עליהם משפט שפסקו האלים לטובתו של מלך אשור על שאויבו הפר ברית ושבועה.<sup>31</sup>

תפיסה זו של המלחמה, המוכרת בספרות האכדית רק ביצירה זו, רווחת היתה בספרות החתית בת המאות החמש־עשרה עד השלוש־עשרה, ואף ניכר בה דמיון מילולי למקרא בהצגת תפיסה זו. מורשילי השני (1306-1331 לפה"ס) כתב למלך עוין, שאותו האשים כי התגרה בו: 'עתה בוא ונלחם איש ברעהו, ואל מזג האוויר, אדוני, יפסוק את משפטנו'.<sup>32</sup> ואמנם עם תחילת הקרבות גילה האל מה דינו: הוא השליך ברק למחנה האויב, ובעקבות זאת השתלטו צבאותיו של מורשילי על ארץ האויב.

בדברים דומים הצדיק חתושילי השלישי (1250-1275) את הדחת בן אחיו אורח־ית־שוב

27 השערתו של סגל (שמואל, פח-פט), שאין הכוונה למסופר בפרק יא, אלא לאירוע שקדם לזה ולהמלכת שאול במצפה, סבירה עתה יותר לאור קטע ממגילה לספר שמואל מקומראן; ראה לעיל עמ' 126.

28 ההתדיינות במקרה זה היא דיבור, והביטוי 'לאמר/לדבר לפני ה'' פירושו יכול להיות גם 'לדבר אל...'. השווה שמ' 12 ו 30; לד 34; א' 16; ח 3; נח' 34; שמ"א כ 1.

29 יוצאת דופן האמירה 'ישפט ה' ביני ובינך' בסיפור הגר ושרה שבבראשית טז.

30 E. Ebeling, 'Bruchstücke eines politischen Propagandagedichtes aus einer assyrischen Kanzlei', *MAOG* 12/II (1938).

31 Ibid., iv 13, v 13-14.

32 Goetze, *Muršili II*, 46-47: *KBo* III 4: obv. ii, 13ff.; ibid., 98-99: *KUB* XIV 7: rev. 17-19.

## פרק ז

על ידו ואת התמלכותו בחיבור שסופרו חיבר למטרה זו.<sup>33</sup> לאחר סקירת מעמדו הרם בממלכה החתית, בימי מלכות אחיו מוּוּתָלִי (1282-1306), ודחיקתו ממעמד זה אחרי מות אחיו על ידי בנו יורשו אוּרְחִי־תְּשׁוּב, קרא אותו חתושילי להילחם בו, כדי שהאלים 'אשתר מסמון' ואל מזג האוויר מְנִרִיק יכריעו את המשפט בינינו.<sup>34</sup> מאחר שאורחִי־תְּשׁוּב התחיל בריב עמו שלא בצדק, הרי 'האלים במשפטם הכניעו אותו לִי'. גם במהלך סכסוך זה מגלה האלוהות, על ידי נס שהיא מחוללת, לטובת מי היא עומדת לפסוק את דינה, ואף מופיעה לאשת חתושילי בחלום ומבטיחה לה, כי תעמוד לצד בעלה במלחמתו בבן אחיו. ובהתאם להבטחתה בחלום אמנם עברו כל בני הממלכה לתמוך בחתושילי, ובתמיכת האלים היה 'למלך הגדול' של הממלכה החתית.<sup>35</sup>

ומכיוון שסיכומו ההיסטורי של שמואל נאמר למטרה שונה מקטעים דומים בנאומי הפרדה ובנוסחאות הברית, סיכם שמואל את דבריו בצורה שונה משסיכמו משה ויהושע. אלה אינם מזכירים את עצמם בסקירותיהם ההיסטוריות, ומסיימים בדברי הטפה קצרים, שהם כעין מסקנה מן התיאור ההיסטורי שקדם לו. שמואל לעומתם מסיים את רשימת המושיעים בשמו (ש"א יב 11) ובקטרוג על בני דורו, שלא הבינו את פועלו של ה'. בשעה שמלך בני עמון סיכן את חירותם ביקשו ישראל לעצמם מלך שיילחם את מלחמותיהם (ח 20). אף שה' הוא מלכם (יב 12), ולא נשענו על ה' מושיעים ועל שליחו כבעבר. בקשתם של זקני ישראל שימליך עליהם מלך פגעה בשמואל, ולכן אמר לו האלוהים 'לא אתך מָאָסוּ, כי אתי מָאָסוּ מְמַלְךְ עֲלֵיהֶם' (ח 7). בשונה מן הסקירות ההיסטוריות שבנאומי הפרדה ובנוסחאות הברית לא נאמר סיכומו ההיסטורי של שמואל כדי לשכנע את שומעיו ששמירת הברית שכרת להם ה' והאמונה בשליחו היא משענת לקיומם ולרווחתם, אלא כדי להפילם באי שמירת הברית ובחוסר אמונה בכוחו של ה'.

הסירוב לקבל את מרותו של שליח ה' והטלת ספק בכוחו הם כהבעת אי אמון בה' עצמו, כשם שהפגיעה בה' כמוה כפגיעה בשליחו. דברים דומים לדברים שאמר שמואל לבני דורו אמר משה ליוצאי מצרים. אלה הלינו עליו ועל אהרן אחיו שהוציאום מסיר הבשר במצרים למדבר, שבו הם סובלים רעב (ש"מ טז 2-3) וצמא (ש"מ יז 2-3), כאשר תלונותיהם של בני ישראל צריכות היו להיות מופנות לה'. ומשה עונה לעם: 'וְנַחֲנוּ מִה לֹא עָלִינוּ תִּלְוֹתֵיכֶם כִּי עַל ה' (ש"מ טז 8); 'מִה תִּרְיֹבוּ עִמָּדִי מִה תִּנְסֹן אֶת ה' (ש"מ יז 2). ובסיפור נחש הנחושת כאשר העם סבל רעב הוא דיבר 'באלהים ובמשה' (במ' כא 5); ולאחר ששילח בהם ה' את הנחשים והם התחרטו על תלונתם, התוודו לפני משה: 'חטאנו כי דברנו בה' ובך' (ש"מ 7). את השמדת קורח ועדתו על שמרדו במנהיגותו ובמנהיגות אחיו מסביר משה 'כי נאצו האנשים האלה את ה' (במ' טז 30).

ומאחר שעל אף תוכחתו של שמואל (ש"מ"א יב 1-15) עדיין לא הכיר העם בחטאו, הכרה שהיא תנאי לכך שה' שוב יטה לו חסדו, מפגין ה' על ידי נס לטובת מי גזר את דינו ומוריד מטר בימי קציר חטים, עונה שבה נדירים הגשמים בארץ ישראל (ש"מ 17). כתוצאה

33 A. Archi, 'The Propaganda of Hattušili III', *SMEA* 14 (1991), 185-215, esp. 188-189; Otten, *Hattušili III*, 24:iv, 7-36; idem, *TUAT*, I/5, 481-492. ראה

34 Otten, *Hattušili III*, 22:iii, 71

35 Ibid., 24:iv, 16-22

## נאום שמואל על דמות המלוכה לעתיד לבוא

מההתגלות המאיימת של ה' בקולות ובמטר, המשמיד את יבולם וגורם לרעב ומסכן את קיומם,<sup>36</sup> חל המפנה: 'ויירא כל העם מאד את ה' ואת שמואל' (שם 16-18). הם מודים בחטאם, 'כי יספנו על כל חטאינו רעה לשאל לנו מלך', ומבקשים משמואל: 'התפלל בעד עבדיך אל ה' אלהיך ואל נמות' (שם 19). שמואל נענה לבקשתם, ומבטיח, שגם בעתיד יהיה מפגיעם אל ה'; והוא מבקש לעצמו גם את תפקיד מורה הדרך הטובה והישרה, תפקיד שכאמור מילא גם כשופט וראש ברית השבטים.

הנס ששמואל חולל נועד גם להגביר את היראה מפני עצמתו וכוחו של ה' ואת האמונה בשמואל עצמו; לאחר הנס וכתוצאה ממנו, מסופר, 'ויירא כל העם מאד את ה' ואת שמואל' (שם 18). האמונה בכוחו של שמואל כה גדולה היתה, עד שכונה **אלהים** (שם"א כח 13-14), בדומה למשה (שם"ד 16; 1 ז). ה' נותן בידי משה ואהרן לחולל נסים או אותות כדי שהן פרעה והן בני עמם ידעו כי פועלים הם בשליחותו של ה'. מסופר שבהציגם את דבר שליחותם לפני זקני העם 'ויעש האתת לעיני העם. וַיֵּאֱמַן הָעָם' (ד 30-31).

רבים מן האותות הם צורה של התגלות האלוהים לעם שבאמצעותה מבקש האלוהים לחזק את מעמדו של השליח ואת האמונה בהנהגתו. ערב כריתת ברית סיני מופיע ה' למשה 'בעב הענן בעבור ישמע העם בַּדְּבָרִי עִמָּךְ וגם בך יאמינו לעולם' (שם"ט 9). סיפור חציית ים סוף פותח בתלונת העם על משה 'המבלי אין קברים במצרים לקחתנו למות במדבר, מה זאת עשית לנו להוציאנו ממצרים' (שם"י 11). בהמשך מחולל ה' נס באמצעות משה, והעם חוצה את הים בחרבה כנגד חיל פרעה הטובע בו. המספר מסכם את האירוע, ורומז על ההמשך במילים 'וירא ישראל את ה'יד הגדלה אשר עשה ה' במצרים וייראו העם את ה' ויאמינו בה' ובמשה עבדו' (שם 31).

הנס איננו רק אות לכוחם ועליונותם של האלוהים ושל שליחו; הוא גם מבשר את מנהיגות השליח לעתיד לבוא. על מרידותיהם של קורח, דתן ואבירם בבמדבר טז<sup>37</sup> מסופר, שמרד קורח ועדתו הוכרע במשפט מחתות הקטורת בינם ובין משה ואהרן לפני ה' בפתח אוהל מועד (שם 17-18). לקראת המשפט הצהיר משה על ניקיון כפיו (שם 15, כפי שמסופר גם על שמואל), והודיע שיתרחש נס, למען ידע העם 'כי ה' שלחני לעשות את כל המעשים האלה, כי לא מלבי' (שם 28). והנס יהיה: 'ופצתה האדמה את פיה ובלעה אתם... וידעתם, כי נאצו האנשים האלה את ה'' (שם 30).

וערב הנס של מעבר הירדן בחרבה אומר ה' ליהושע: 'היום הזה אחל גְּדֹלָךְ בעיני כל ישראל אשר ידעון כי כאשר הייתי עם משה אהיה עִמָּךְ' (יהו"ג 7). לאחר שעברו את הירדן בחרבה מסכם המספר את האירוע ואומר: 'ביום ההוא גְּדֹל ה' את יהושע בעיני כל ישראל, ויראו אותו כאשר יראו את משה כל ימי חייו' (ד 14).

לסיכום דיונו עד כה נציין, שהדברים בחלקי הפרק שנידונו נמסרו כדוֹשִׁיחַ בין שמואל ובין העם, שבו שמואל היה היוזם והדובר העיקרי. עוד נציין, שארבעת החלקים בדוֹ-

36 קציר החיטים נעשה בחודשים ניסן ואייר; גשם בחודשים אלה הוא נדיר ('כשלג בקיץ וכמטר בקציר', משי' כו 1), והריהו בחזקת אסון, כי הרטבת התבואה גורמת להשחרתה ולריקבונה. ראה נ' הראובני, טבע ונוף במורשת ישראל, נאות קדומים 1980, 37-38.

37 על מורכבותו של פרק זה ראה בפירושים לספר במדבר ועוד במחקרים הרשומים לעיל עמ' 70 הערה 71.

## פרק ז

שיח – ההצהרה של ניקיון כפיו בדרך השלילה (יב 2-6); דרישתו להתדיין עם העם על בסיס העבר הלאומי וחלקו בו (שם 7-12); הנס שחולל, הגורם לעם להודות בחטאו (שם 16-19); ודרישתו לתפקיד בתקופה החדשה (שם 23) – הם מוטיבים שסופרי המקרא אינם משתמשים בהם כדי לסכם פועלו של מנהיג, אלא כדי להצביע על רצונו של המנהיג להמשיך להנהיג את הציבור שעליו הוא מופקד ולהגביר את האמון בהנהגתו. מטרה זו מתבטאת במפורש בנאום שמואל. ומאחר שכתוצאה מהנס גברה יראת העם מפניו, הוא מצהיר, שגם תחת שלטונו של המלך, שאתו נאלץ להשלים, ימשיך להיות מפגיעו של העם ומורה תורתו (יב 23). בדרישה זו מבקש שמואל לשכנע את העם, שכל הישגיהם בעבר היו פרי החסדים שהאלוהים העניק לאבותיהם, ושהם חטאו בבקשם מלך. והוא מסיים דר שיח זה בדרישתו לסמכויות לעצמו גם תחת שלטונו של המלך, כדי להבטיח שהעם ילך 'בדרך הטובה והישרה'; וחזרתם דבריו בברכה לאלה שילכו בדרך זו ובקללה לסוטים ממנה. חלק זה של פרק יב בוודאי לא נתחבר בידי הדויטרונמיסט, כי פרט למשפט 'וישכחו את ה' אלהיהם' (א9)<sup>38</sup> אין בו ביטויים האופייניים ללשונו של סופר זה. גם רעיון ההתנגדות למלכות בשר ודם איננו מרעיונותיו, וגם לא של סופר מאוחר ממנו.<sup>39</sup> השקפתו של ולהיוון, שרעיון זה שלט ביהדות שלאחר חורבן בית ראשון – ועליה מבוססים גם השקפותיהם של חוקרים המקבלים את חלוקתו את סיפור כינון המלוכה (שמ"א ז-יב) למקור יידידותי למלוכה, שהוא קדום, ולמקור עיון למלוכה, שהוא מאוחר – מתבססת בעיקר על כתבי יוסף בן מתתיהו, ומתעלמת ביודעין ובמוצהר מכתבי חז"ל, שהם ואבותיהם הרעיוניים היו לדעת ולהיוון מעצבי יהדות הבית השני. חז"ל היו אמנם ביקורתיים כלפי מוסד המלוכה, אבל רבים מהם פירשו את חוק המלך בדברים יז 14-20 לא רק כזכות לבני ישראל לכונן מלוכה, אלא כאחת המצוות הראשונות שעליהם למלא לאחר התיישבותם בארץ; והם אף מספרים בזכות מלכי המקרא שסופרי המקרא מדברים בגנותם (ראה להלן עמ' 168-169). שמואל ראה בדרישת העם למלך חטא והפרת הברית שה' כרת להם. כדי שה' שוב יעניק להם את חסדו הוא דרש מהם לשמור בעתיד על מצוותיה של הברית ולהפקיד בידיו את הקשר שבין העם והמלך לאלוהיהם, אם כמפרש של מצוות הברית והמשפט האלוהי ואם כנושא דבר העם לאלוהיו. תפקידים אלה הוא מילא כבר בעבר כשופט.

על פי הסיפור על מלחמת שאול בבני עמון והאירועים שקרו אחריה נדחק שמואל ממעמדו זה ועלתה יוקרתו של המלך הצעיר, ותמיכת העם בו גדלה. העם דרש משמואל אחר הניצחון, שיומנו אלה אשר סירבו בזמנו להכיר במלכותו של שאול (השווה יא 12 ל"י 27). אין סיבה פילולוגית או ספרותית לראות בפסוקים אלה תוספת של העורך הבאה לקשור בין סיפור ההמלכה במצפה לסיפור שאול מושיע הגלעד.<sup>40</sup> אבל לפני ששמואל הספיק

38 'לשכוח את ה' אלהיך' מופיע עוד בדברים י 12; ח 11, 19; שופ' ג 7; יר' ג 21; והשווה 'לשכוח את תורת אלהיך' (הו' ד 6) / 'ברית אבותיך' (דב' ד 31), הנראה כמליצה דויטרונמיסטית. וראה עוד ויינפלד, אסכולת דברים, 367 מס' 6, 368.

39 על בעיית זמנו של הרעיון האנטי-מלוכני במקרא דנתי בפרק ג.

40 ויזר, שמואל, 73; שטבה, שמואל, 228. אבל בהרמוניזציה מלאכותית בין סיפור 'המלכת שאול במצפה' לסיפור 'שאוול מושיע הגלעד' אין כל צורך; כפי שראינו בפרק ו, שאול פועל כמושיע הגלעד כבר כמלך ולא כשופט, כסברתם של חוקרים אלה.

## נאום שמואל על דמות המלוכה לעתיד לבוא

לענות לעם על תביעתו חרץ שאול את דינם לחיים (יא 13). בנטלו לעצמו את הזכות לחרוץ משפט פגע שאול בסמכויותיו של שמואל. שאול במקרה זה נהג מנהג מלכים, כי במזרח הקדום היה המלך מופקד על החוק והמשפט של הממלכה ושופטה העליון,<sup>41</sup> וגם נתפס כמתווך בין עמו לאלוהיו.<sup>42</sup>

שמואל חשש מהאפשרות שהמלוכה בישראל, שלכינונה התנגד אך נאלץ לבסוף להשלים עם הקמתה, תתפתח למלוכה 'ככל הגויים'. לכן, לאחר שמעמדו של המלך התחזק, דרש שמואל מבני עמו שיכירו בו כסמכות שעומדת בינם ומלכם ובין האלוהים, הן כמפגיעים לפני האלוהים והן כמפרש משפטיו. הוא הועיד לעצמו את התפקידים שהחזיק כשופט, כמתואר בשמ"א ז, שלפיו הנהיג את עמו והורה לו ממרכזי קודש את משפט האלוהים. וזאת בדומה למשה, שגם עליו מסופר שהפגיע בעד עמו במצוקתו (השווה במ' יא 2; כא 7), והמספר הגדיר את תפקידיו בדברים ששם בפי יתרו: 'היה אתה לעם מול האלהים והבאת אתה את הדברים אל האלהים. והזהרתה אתה את ההקדים ואת התורת והודעת להם את הדרך ילכו בה ואת המעשה אשר יעשון' (שמ' יח 19-20).<sup>43</sup>

אף שדברי שמואל כוללים סקירה היסטורית (7-12), ברכות וקללות (24-25),<sup>44</sup> מרכיבים המצויים גם בנוסחאות ברית אחרות, אין הם יכולים להיות נוסחת ברית<sup>45</sup> ולא חידוש ברית,<sup>46</sup> גם אם הם מנוסחים בסגנון משפטי האופייני לנוסחאות בריתות מקראיות. אין בדברי שמואל מצוות עשה ואל תעשה ואין העם מתחייב לקיים את הברית, מרכיבים המצויים בנוסחאות ברית אלה. המצוות המוטלות על העם (20-22) מנוסחות בצורה כללית במטבעות לשון דיטרונומיסטיות, אשר נוספו בידי העורך.

התופעה, ששליט או מחוקק מנסח דבריו לבני עמו בסגנון משפטי של חוזה בריתות מבלי לכתוב להם ברית, מוכרת עוד ממנשרים שמלכים חתיים פרסמו באספות מנהיגי נתיניהם, שכינסו לשם כך.<sup>47</sup> כמותם פרסמו מלכי החתים כל ימי קיום ממלכתם.<sup>48</sup> ממנשרים אלה,

41 ראה פרק ב הערה 72, ופרק ג הערה 7.

42 וראה בנידון אלברכטסון, תולדות האלים, 45; J. P. Weinberg, 'Der König im Weltbilde des Chronisten', VT 39 (1989), 415-437.

43 פרק זה הוא יצירה קדם-דיטרונומיסטית; ראה דרייבר, שמות, 161; ציילדס, שמות, 321-330.

44 בספר הקדושה, ו' כו 3-41, ובמיוחד בבריתות ובנאומים של בעל ספר דברים — דב' כח; יא 13-28; 15, 20-15; יהו' ח 34.

45 מיולנבורג, חוזה הברית, 347-363; מקרטי, חוזה וברית, 141-145; דעה שונה — F. B. Knutson, in RShP, II, vi, 2 w, 173.

46 לדעה שונה ראה J. R. Vannoy, *Covenant Renewal at Gilgal: Study of 1 Samuel 11:14-12:25*, Cherry Hill 1976, esp. 132ff.

47 E. v. Schüler, 'Hethitische Königserlaße', *Fs. F. Friedrich*, Heidelberg 1959, 435-472; S. Košak, 'Ein hethitischer Königserlaß über eine gesellschaftliche und wirtschaftliche Reform', *Fs. H. Otten*, Wiesbaden 1988, 195-202.

48 האחרון מבין המנשרים שההדיר א' פון שולר המצוטט בהערה 47 פורסם לאחרונה במהדורה חדשה: R. Westbrook & R. D. Woodward, 'The Edict of Tudhaliya IV', *JAOS* 110 (1990), 641-659. צוים שחלו על הרבים או על יחידים נהגו במרוצת המאות השלוש-עשרה והשתיים-עשרה לפרסם גם מלכי בבל ושרים בכירים בממלכתם. צו כזה כונה rikistu/rikiltu, ראה J. A. Brinkman, 'Political Covenants, Treaties and Royalty Oaths in Babylonia and between Assyria

## פרק ז

הדנים בעניינים שונים, הקרוב ביותר במבנהו לסיפורנו המקראי הוא המנשר של חתושילי הראשון (1620-1650 לפה"ס). מנשר זה, כיתר היצירות החתיות מסוגו, שונה מן הסיפור המקראי. בעל המנשר אינו משוחח עם שומעיו, ואינו זקוק לנסים ולדברי הצטדקות כדי שאלה יכירו במנהיגותו. המנשר הגיע לידינו בכתובת דרלשונית חתית-אכדית.<sup>49</sup> לפיו כינס המלך החולה את נושאי המשרות החשובות ואת מכובדי ממלכתו<sup>50</sup> כדי להודיעם את מי מינה ליורשו במקום בניו, לאחר שאותם הוא מינה איש איש בתורו לתפקיד זה, והם הכזיבו במעשי בגידה. את מעשיהם ואת דבר הדחתם הוא מתאר בפני שומעיו בהרחבה. ועתה הוא, חתושילי, קורא ליורשו החדש, שהיה לאחר מותו המלך מוֹרְשִׁילִי הראשון (1590-1620 לפה"ס), לשמור לו אמונים ולקיים את החוקים והמצוות שהוא קבע ולהקפיד בקרבנות לאלים ובטקסי הלווייתו. את הוראותיו הוא מסיים בתביעה, שמדי חודש יקראו ליורשו את מנשרו,<sup>51</sup> בברכה למקיימי מצוותיו ובקללה למפריהן.<sup>52</sup>

מרכיבים אלה אמנם קיימים גם בחוזי הבריתות החתיים; ובכל זאת מנשר זה והמנשרים האחרים אינם בריתות, שכן האנשים שאליהם מופנה המנשר אינם נשבעים לקיים את מצוותיו לפני האלים, כשם שגם האנשים שלפניהם דיבר שמואל לא נשבעו לקיים את דבריו, ולא נזכר כל טקס של כריתת ברית כמו בכתובים במקרא המוגדרים כבריתות. המשפטים שלא היו כלולים, לדעתי, בדבריו המקוריים של שמואל במעמד זה ושבהם לא דנו עד כה (10ב, 14-15, 20-22ב, 24א) מורכבים ברובם ממליצות שיצר העורך הדוֹטְרוֹנוֹמִיסְטִי כדי להביע על ידן את רעיונותיו בדבר יחסי ה', ישראל ומלכו בעבר ובהווה. וייתכן שגם אי הזכרת שם המקום שאליו כינס שמואל את הנאספים היא תוצאה מעריכתו של סופר זה.<sup>53</sup> לפי מליצות אלה היה עיקר חטאם של בני ישראל הסגידה לאלוהים אחרים: 'כי עזבנו את ה' ונעבד את הבעלים ואת העשתרות' (10ב);<sup>54</sup> 'ולא תסורו כי אחרי הַתְּהוּ אֲשֶׁר לֹא יוֹעִילוּ וְלֹא יִצְּלוּ כִּי תִהְיוּ הֵמָּה' (21)<sup>55</sup> – נושא שאין לו זיקה ליתר הסיפורים על כינון המלוכה.<sup>56</sup> שמואל תובע, במליצות האופייניות לסופר זה, כגון 'תיראו את ה'

and Babylonia' in, *Trattati nel Mondo Antico Forma Ideologia Funzione*, L. Confora et al. (eds.), Rome 1990, 91-93. צווים אלה שונים מאוד מן המנשרים החתיים.

Sommer & Falkenstein, *Bilingue* 49

על הרכב הגוף המכונה בחתית *panku* ובאכדית *nagbatu* ראה דין עם ביבליוגרפיה לנושא בספרה של Hoffmann, *Telipinu*, 76-80

Sommer & Falkenstein, *Bilingue*, iii, 55-59; מרכיב זה מצוי גם באחרים מחוזי המדינה החתיים; ראה קורושק, חוזי מדינה חתיים, 101; והשווה דב' יז 19; לא 9-13.

Sommer & Falkenstein, op. cit. iii, 47-49; וראה קורושק, אחריות המשפחה, 191 ואילך; Friedrich, *Staatsverträge*, I, no. 1: iv, 21-32, II no. 4, rev. iv, 24-46 rev. iv, 29-46; v. Schüler, *Kaskäer*, 109-112: *KBo* VIII 35: 14-24; Otten, *Bronzetafel*, 26: iv, 4-14

ראה ויולה, המלוכה, 84.

ויינפלד, אסכולת דברים, 320 מס' 2a.

שם, 323 מס' B5; 339 מס' B2.

ראה לעיל עמ' 43-44.

ויינפלד, אסכולת דברים, 332 מס' 3.

## נאום שמואל על דמות המלוכה לעתיד לבוא

(24, 14), <sup>57</sup> 'עבדו את ה' בכל לבבכם' (24, 20, 14), <sup>58</sup> 'שמע בקול ה' (14, 15), <sup>59</sup> 'שהעם יציית ויקיים את מצוות האלוהים' כי הואיל ה' לעשות אתכם לו לעם' (22). <sup>60</sup> לתוקפם של משפטים אלה אין הגבלת זמן, בניגוד לדברי שמואל בדרישת, המוגבלים לימי חייו. המשפטים והמליצות שצירף העורך הם דברי אזהרה מפני האלילות ודברי הטפה למלך ולעם לשמור אמונים לה' ולציית לחוקי תורתו, היפים לכל זמן. אבל על ידי המשפטים שצירף העורך הוא הפך את דברי שמואל על בעיות ימיו לנאום הטפה שעומד בפתח תקופת המלוכה. לדעת עורך זה היו האלילות והפרת מצוות האלוהים בידי רוב המלכים והעם הסיבה לנפילת הממלכה, ורעיון זה הוא חוזר ומבטא בחיבורו על תקופה זו. <sup>61</sup> את נאום ההטפה של שמואל הוא קבע במקומו הנוכחי בסדר סיפורי העלילה על היווצרות הממלכה כדי לסיים בו את תקופת השופטים וכמבוא לתקופת המלוכה, כפי שעמד על כך נות. תיאור תקופה זו הוא פתח בנוסחה דומה לנוסחאות שבהן פתח העורך הדוֹטְרִינוֹמִיסְטִי של ספר מלכים את סיפורי מלכי יהודה וישראל. <sup>62</sup> העורך של ש"א יב איננו פועל בצורה שונה מסופרים דוֹטְרִינוֹמִיסְטִים שהתאימו לחיבורם נאומים נבואיים, ליטורגיים וצבאיים שמצאו לפניהם. יצירות אלה נתחברו במקור על אירועים מסוימים, והעורכים הוסיפו עליהם מליצות ומשפטים, שחוברו ברוח תפיסתם את הברית בין ה' לעמו, ועל ידי כך נתנו ליצירות אלה משמעות שונה מהמשמעות המקורית, משמעות שחרגה בהרבה מהזמן שבו האירוע הנידון אמור היה להתרחש. <sup>63</sup> אבל כנאום פרדה אין זה מקומו הנכון, כי בניגוד לנאומי הפרדה של משה, של יהושע ושל דוד (מל"א ב 10-1) – שהם, לפי סיפורי חייהם של אישים אלה, מעשיהם האחרונים לפני מותם – שמואל ממשיך לפעול ולהתערב בענייני הממלכה הצעירה גם לאחר שנשא נאום זה.

לפי תיאור המספר אחרי סכסוכו הראשון והגלוי עם שאול (ש"א יג 8-14) נשאר שמואל בגבעת בנימין (שם 15), שהיתה מושב המלך ובירת הממלכה. רק אחרי סכסוכם השני, שפרץ לאחר ששאול הפר את מצוות החרם על עמלק, נפרדו דרכיהם, ושמואל חזר להתגורר ברמה (טו 34), עיר מולדתו ומגוריו כשופט (ז 17), ולא הוסיף לראות את שאול עד יום מותו.

57 ויינפלד, אסכולת דברים, 332 מס' 3.

58 שם, מס' 2.

59 שם, 337 מס' 18a.

60 שם, 327 מס' 5.

61 השווה הערכתו השלילית לפועלם של רוב מלכי יהודה: מל"א יד 22-24 (עם יהודה בימי רחבעם); טו 4-3 (אבים); מל"ב ח 18 (יהורם); ח 27 (אחזיהו); טו 2-4 (אחז); כא 16-1; כג 26-27 (מנשה); כא 20-21 (אמון); כג 32 (יהואחז); כג 37 (יהויקים); כד 19 (צדקיהו). ובגלל 'חטאי ירבעם בן נבט' (השווה מל"א יב 25-53) הוא דן לכף חובה את כל מלכי ישראל, ואחדים מהם גם על שסגדו לבעל. ראה מל"א טו 26, 34; טז 7, 13, 19, 25-26, 30-34; כב 53-54; מל"ב ג 2-3; י 31; יג 2, 11; יד 24; טו 9, 18, 24, 28; יז 2, 7-23 (סיכום מלכות ישראל).

62 'בן שנה שאול במלכו ושתי שנים מלך על ישראל'. השווה מל"א יד 21; טו 1-2, 9-10, 25, 33; טז 8, 15, 23, 29; כב 42, 52; מל"ב ג 1; ח 17, 26; ט 29; יב 2-1; יג 1, 10; יד 2-23; טו 8, 13, 17, 23, 27, 33-32; טז 2-1; יז 1; יח 2-1; כא 1, 19; כב 1, 31, 36; כד 8, 18.

63 פון רד, מחקרים בדברים, 49-64; ויינפלד, אסכולת דברים, 15-51.

## פרק ז

אבל עד לפרדה זו המשיך שמואל לפעול ולהיות מעורב בענייני הממלכה, אם בדרישתו שהוא יקריב את קרבן העולה לפני היציאה לקרב, ואם כמבשר למלך את דבר האלוהים שעליו להילחם בעמלק ולהחרימו (טו).

אבל דווקא מסיפורים אלה ניכר, ששואל והעם לא נענו למצוות ששמואל ציווה במנשרו, וכי מעמדו הלך ונדחק, לא היה לו עוד חלק במעשים שנעשו, וחלקם אף נעשו בניגוד לרצונו. אין הוא שותף להקמת צבא הקבע (יג 2) וגם לא לגיוס העם למלחמה בפלשתים, לאחר שצבא הקבע פתח במאבק נגדם (שם 3-4). שואל גם לקח לעצמו את הזכות להקריב קרבנות (יג 9-10),<sup>64</sup> סמכות שהיתה קודם מסמכויותיו של שמואל (ז 9), ואשר מכוחה הוא גם ניצח על הטקסים הפולחניים שעליהם מסופר בסיפורים על כינון המלוכה וראשיתה (ט 22-24; י 24-25; יא 14-15), כמנהגי מלכי הגויים ומלכי ישראל שמלכו אחריו.<sup>65</sup> מעמדו של שמואל נפגע גם על ידי השבתם של כוהני בית עלי למעמדם ולתפקידם ככוהני הממלכה בשירותו של המלך (יד 3, 18; כא-כב). במעשה זה קבע שואל תקדים גם לדוד ולירשיו, ואף מלכי ישראל נהגו כך בכוהני זמנם.

64 H. Donner, *Die Verwerfung des König Saul*, *Sitzungsbericht der Wissenschaftlichen Gesellschaft a.d. J. W. Goethe-Universität*, 19/5, Wiesbaden 1983, 251-253; מ' אילת, 'השופט שמואל לאור שמואל א פרק ז', שנתון ז-ח (תשמ"ד), 10-19; הנ"ל, שואל.

65 דוד — שמ"ב ו 17-18; כד 25; 'ובני דוד כהנים היו' — שמ"ב ח 18; 'אתה כהן לעולם' — תה' קי 4; שלמה — מל"א ג 3-4; ח 54-56, 64; ירבעם כן נבט — מל"א יג 1; אחז — מל"ב טז 12-13; עוזיהו — דה"ב כו 15-16.



## סיכום

פרט לנתיבות ספרותיים ופילולוגיים, שעל פיהם ניסינו להבין את המסופר במקרא, נעזרנו למטרה זו בספרות המזרח הקדום והעולם הקלסי. מקבילות מספריות אלה לספרות המקראית אפשרו לנו בסיפורים אחדים להבחין בין הדמיוני להיסטורי בסיפורי המקרא; באחרים יכולנו בעזרתן לאשש מסקנות שהגענו אליהן על יסוד ניתוח פילולוגי של הסיפור המקראי, ובמקרים אחרים להבין משמעותם של מנהגים שהמקרא אינו מקל על הבנתם. בין המקבילות מספרות המזרח הקדום בולטות בכמותן ובייחודן המקבילות מן הספרות החתית, שעל זיקתה לספרות המקראית בתחומים שונים כבר עמדו חוקרים רבים.<sup>1</sup> ריבוי המקבילות בספר שמואל בכלל ובסיפור כינון המלוכה בפרט הוא תופעה מוזרה, כי החתים אינם בני שם ואין להם ולעברם רקע היסטורי ולשוני משותף. בולטת עוד העובדה שהמקבילות הרבות שעליהן הצבענו מופיעות במקרא בספרים הקודמים לספר שמואל ולא אחריו. עובדה זו מאששת את מסקנתנו שאלה הגענו על יסוד עיון בסיפור המקראי ובלשונו, שסיפור כינון המלוכה וכמוהו רוב סיפורי ספר שמואל חוברו בימי הממלכה המאוחדת.

זיקת הספרות החתית לספרות המקראית נעוצה באירועים פוליטיים ואתניים שחוללו גלים של נדידות עמים באגן המזרחי של הים התיכון במרוצת האלף השני. עמים אלה נדרו מן הצפון ומן המערב דרך אסיה הקטנה וקדמת אסיה לעבר הדלתה של הנילוס והביאו לארץ-ישראל, פרט לעמים שמיים-מערביים, גם קבוצות אוכלוסין אינדו-גרמניות ואנטוליות<sup>2</sup> שהשתלטו על רבות מערי המלוכה בארץ וכונו בהן שושלות משל עצמן. אחריתם של גלי נודדים אלה במאה השלוש-עשרה ובראשית המאה השתי-עשרה, כאשר פלישת גויי הים מארצות הים האגאי דרך אסיה הקטנה לסוריה ולארץ-ישראל מוטטה את הממלכה החתית.

1 G. E. Mendenhall, 'Covenant Forms in Israelite Tradition', *BAr* 17 (1954), 70–76; A. Malamat, 'Doctrines of Causality in Hittite and Biblical Historiography: A Parallel', *VT* 5 (1955), 1–12; H. M. Kümmel, 'Ersatzkönig und Sündenbock', *ZAW* 80 (1968), 289ff., esp. 310–318; J. Moyer, *The Concept of Ritual Purity among the Hittites*, Ann Arbor 1969; J. Milgrom, 'The Shared Custody of the Tabernacle and a Hittite Analogy', *JAOS* 90 (1970), 204, 209; M. Weinfeld, 'Social and Cultic Institutions in the Priestly Source against their Near Eastern Background', *8th World Congress of Jewish and Hebrew Studies, Panel Sessions: Bible Studies and the Hebrew Language*, Jerusalem 1983, 95–129; 'עקבות הווי חתי בנוהג פולחני טקסי בישראל העתיקה', שנתון י (תשמ"ט) (ספר יובל ל' מור), 107–122; אילת, שאול, 5–25.

2 ב' מור (מיזלור), תולדות ארץ ישראל, א, תל אביב 1938, 78–81.

## סיכום

עם קריסתה בתחילת המאה השתים־עשרה המשיכה תרבותה להתקיים בממלכות הנאור־חתיים. ממלכות אלה נוסדו בידי בני התרבות החתית שנמשו את מכורתם. הבולטת ביניהן הייתה העיר כרכמיש שבצפון סוריה, שעל גדות הפרת. בית המלוכה של כרכמיש קשור היה בקשרי דם לבית המלוכה של הממלכה החתית, ועם חורבנה של זו ראו עצמם מלכי כרכמיש יורשיהם של שליטי הממלכה 'החתית הגדולה' וסיגלו לעצמם את תואריהם. הם המשיכו לקיים את מנהגיה ולטפח את תרבותה של ממלכה זו, והצליחו לקיימה עוד כ־200 שנה.<sup>3</sup> כתוצאה מנדידות העמים התיישבו חתים וקבוצות אחרות מבני אסיה הקטנה בארץ ישראל, ואלה נמנים במקרא עם עממי כנען.<sup>4</sup> החתים הנזכרים בשמותיהם הפרטיים ואשר מקומות מגוריהם מצוינים הם כולם בני דרום ארץ־ישראל.<sup>5</sup> כמו כן, בירושלים הכנענית שלטו מלכים שהיו על פי שמותיהם הפרטיים ממוצא חתי או חורי, כמו עֲבַד־יִחְפָּה בימי אל עמרנה,<sup>6</sup> אֶרְנָה או הָאֶרְנָה מלך יבוס, שאותה כבש דוד (שמ"ב ה 6–10) בלא לפגוע במלך זה לרעה (שם כד 16, 18–25).<sup>7</sup> על פי שמותיהם הפרטיים של שרי דוד אף נראה, שהוא שילב מבני אצולת עיר זו במנגנון ממלכתו.<sup>8</sup> כל אלה ואחרים שאינם נזכרים היו כנראה המקור להשפעה הספרותית החתית הרבה על ספרות ישראל עד לימי דוד. השפעה זו לא נעלמה מעיניו של הנביא יחזקאל, בן הכהונה הירושלמית, לאחר מאות שנים. הוא תלה את חטאי בני עירו במוצאם, ואמר: 'מְכַרְתֶּיךָ וּמְלֹדֶתֶיךָ מֵאֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי, אֲבִיךָ הָאֲמֹרִי וְאִמְךָ הַחִתִּית' (יח' טו 3; והשווה שם 45).

מדיוני פרטי המסופר בפרקים א–ד, ז–יב עולה, שסיפור חייו של שמואל, כמו הביוגרפיות האחרות בספר שמואל, הוא תיאור ירידת מעמדו של האחד עם עלייתו של הבא אחריו. סיפור שמואל עשוי משתי חטיבות, המשקפות שתי תקופות חיים שונות: החטיבה הראשונה כוללת את פרקים א–ד, ז, ורובה חוברה בימי דוד ובראשית ימי שלמה בידי סופרים מבני צדוק. הללו, שייחוסם הכוהני הישראלי שנוי במחלוקת, התחרו בכוהני בית עלי, שטענו לייחוס כוהני עתיק ומכובד. הסופרים מבני צדוק העלו את שמואל ותיארוהו כמושיע ישראל במקום שכוהני בית עלי נכשלו.

- 3 D. Hawkins, 'Kusi-Tešub and the Great Kings of Karkemis', *AnSt* 38 (1988), 99–120
- 4 בר' טו 18–20; שמ' כג 2; לג 2, 11; במ' יג 29; דב' ז 1; כ 17; יהו' ג 10; ט 1; יא 3; יב 8; שופ' ג 5; מל"א ט 20; עז' ט 1; נחמ' ט 8.
- 5 E. Laroche, עפרון מבעלי חברון (בר' כג 10; כה 9; מט 29–30; נ 13); וראה למקורו החתי של שם זה, *Les Noms des Hittites*, Paris 1966, no. 234. החתי, מנשותיו של עשיו אבי אדום (בר' כו 34); אחימלך החתי, שהיה עם דוד במדבר זיו (שמ"א כו 6). אוריה החתי, מגיבורי דוד; למקור שמו ראה M. Vieyra, 'Parallel Hurrite an nom d'Urije 'le Hittite', *RHA* (1938–40), 113–116; E. Laroche, *ibid.*, no. 237. עמרנה הוא שְׁוֹרְדָּת, שהוא שם אינדרגרמני (EA, II, p. 1330).
- 6 EA, I, nos. 280:17, 23, 34; 282:2; 285:2, 14; 286:2, 7, 61; 288:2; 289:2, 48; 290:3, 19. חֲפָה היא מלכת השמים ואשת תשוב אל מוג האוויר; ראה גצה, אסיה הקטנה, 130 ואילך.
- 7 'הָאֶרְנָה' פירוש שמו 'המלך'; ראה E. Laroche, op. cit (n. 5), no. 837. דברי הימים גורס 'אֶרְנָן' (א, כא 15, 19–23).
- 8 ב' מור, 'סופר המלך דויד ובעיית הפקידות הגבוהה בממלכות ישראל, כנען וישראל', ירושלים תשל"ד, 208–221.

## סיכום

בחטיבת הסיפורים השנייה (ח-יב) אין סיפורים מקבילים על אותו מאורע, כסברתם של חוקרים, אלא הסיפורים ערוכים בה לפי סדר כרונולוגי הגיוני שבו יכלו המאורעות להתרחש. הבחנו בה שלוש שכבות ספרותיות, הקיימות גם בחטיבת הסיפורים הראשונה: א. הגרסה המקורית כוללת את הסיפור על דרישת העם למלך ואת הוויכוח שהתעורר בעקבות דרישה זו (ח); את הקדשת שאל למלוכה בטקס פולחני על הבמה במקום מגורי שמואל (ט 22-24); את המלכת שאל במצפה ותגובת העם על מאורע זה (י 17-27); את הסיפור על הושעת הגלעד, שאותו עיצב סופרו כסיפור דמיוני, אשר בו מתואר שאל כמלך קדום החי כאחד מבני העם והפועל בהשראה אלוהית כאחד המושיעים הקדומים, ואת דברי שמואל על דמות המלוכה הרצויה (יב).

ב. ברוב הקטע ט 1-16 שמואל מוצג כנביא. למסורת המתארת אותו כנביא שייך גם סיפור הקדשתו לנביא (ג 19-21) ועוד סיפורים וקטעים, שלא נדונו על ידנו בספר זה מאחר שהם חורגים מעבר לתקופה שדנו בה (יג 8-12; טו; טז 1-13; יט 20-24);<sup>9</sup> ומתארים הם יחס נביא למלך כיחסם של נביאים בני המאות העשירית עד השמינית למלכים בני זמננו. תיאור זה של שמואל נעשה בידי סופר שנמנה עם התנועה הנבואית, שעל פעילותה מימי היווסדה של ממלכת ישראל עד לימיו של אלישע בימי מלכות יואש בן יהואחז מלך ישראל, במחצית הראשונה של המאה השמינית, מסופר בספר מלכים. סופר או סופרים אלה ביקשו לתאר את שמואל כנביא מבני תנועתם, אשר על פי דבר ה' מושח מלך, ועל פי דבר ה' יקורע מעליו את מלכותו ומעבירה לטוב ממנו' (שמ"א טו 28).

ג. התערבותו של העורך הדוֹיטרונומיסטי בסיפור כינון המלוכה היתה מועטה, כביתר חלקי ספר שמואל. זו ניכרת על ידי צירופי מילים המיוחדים לסופר זה. כאלה מצויים בנאומו של שמואל על דמות המלוכה לעתיד לבוא (יב 10, 14-15, 20-22, 24);<sup>10</sup> בנבואת איש האלוהים לעלי שבה הוא משתמש בביטוי 'כל הימים' להגדרת נצחיות שפלות מצבם של צאצאיו, כנגד רום מעמדם של הכהנים שיכהנו תחתם (ב 32, 35);<sup>11</sup> בדברי המספר על תוקפה של נבואת שמואל שממנה ה' ילא הפיל מכל דבריו ארצה' (ג 21);<sup>12</sup> בדברי קטרוג נגד העם על סגידתו לאלוהי נֶכֶר (ז 3-4; ח 8);<sup>13</sup> ובנבואת זעם של שמואל על גורל שושלת שאל ערב הקרב בפלשתים (יג 13-14);<sup>14</sup> ועוד ביטויים בודדים המפוזרים בסיפורים שונים, אשר על ידי סגנונם המיוחד מבטאים את אמונתו הדתית של עורך נביאים ראשונים ואת השקפתו על תולדות עמו.<sup>15</sup>

9 ראה שמ"א יט 20-24, שלפיו עמד שמואל בראש חבל נביאים בניית ברמה, ואינו קשור עוד בפולחן אשר על הבמה ברמה. למעמד זה משמעות זהה לסיפור אליהו על פגישתו עם קציני צבאו של מלך אחזיה בן אחאב וכניעתם לפני הנביא (מל"ב א 3-14 והשווה עוד שמ"א י 5-6, 10-11), לפירוש המונח נוח, מקום פעולתו של שמואל, ראה מלמט, מארי, 73-77.

10 ראה לעיל עמ' 139-143.

11 ראה לעיל עמ' 33.

12 ראה לעיל עמ' 29-30.

13 ראה לעיל עמ' 43, 60.

14 ויינפלד, אסכולת דברים, 336 מס' 16, 355 מס' 9.

15 מ' ויינפלד, מיהושע עד יאשיהו, ירושלים תשנ"ב, 189-198.

## סיכום

על פי רוב הסיפורים על תקופות חייו השונות של שמואל, על כל בתי יוצריהם, מילא שמואל בכל ימי חייו תפקיד של כוהן, ותפקיד זה נלווה לשאר התפקידים שמילא, כפי שהגדירות הסופרים השונים.

כבר על עלי כוהן שילה נאמר, שהיה שופט ישראל. ייתכן אפוא שהמסורת, שכוהנים רואים המכהנים במרכזי קודש המקודשים על האומה כולה היו גם לראשי ברית השבטים, משקפת מציאות היסטורית, שאת התהליך שהוביל אליה אנו יכולים רק לשער, כי אין לתהליך זה ביטוי ספרותי במקרא.

סיפורי השופטים המושיעים משקפים מציאות פוליטית אשר בה כל שבט נלחם על קיומו, ואין בכוחה של סמכות כללי-שבטית לכפות על השבטים ובתי האב לנהוג על פי מצוותיה. ברית השבטים, גם אם התקיימה בתקופה זו, סמכותה היתה חלשה. מה גרם לכך, לא מסופר במקרא; וגם הממצא הארכיאולוגי המיוחס לתקופה זו אינו מאפשר להבחין בתהליכים חברתיים שהתרחשו בה. משער אני, שבשלב זה של ההתנחלות בארץ נאבק כל שבט וכל בית אב וכל משפחה עם קשיי ההתיישבות בהר המסולע, בספר המדבר, במורדות ההרים ובאדמת הנגב הצחיחה, ועם הצורך להגן על היישובים מפני השכנים הלא-ישראלים. לכן סיפורי השופטים מספרים רק על מלחמת התגוננות שנלחמו שבטים בודדים או כמה שבטים שכנים באויביהם. מלחמות אלה ניהל אחד מבני השבט שהצטיין בכושר מנהיגות ובחכמת מלחמה, ומנהיגותו גם נשמרה לו, לאחר שהצליח להושיע את שבטו ובני בריתו, עד למותו.

במרוצת המאות השלוש-עשרה, השתיים-עשרה והאחת-עשרה התעבה היישוב הישראלי בהר והתפשט דרומה ומערבה, ובתי אב בודדים הרחיבו נחלותיהם וצברו רכוש, כמסופר בסיפורי השופטים המושיעים ו'הזעירים'. אבל גם שכניהם, אויביהם הפוטנציאליים, הלכו וצברו כוח ורכוש באותה עת. בתהליך חברתי וכלכלי זה גברה הריכוזיות בארגונים של השכנים, אם על ידי הגברת שיתוף הפעולה בין חלקי העם, כדוגמת הברית הצבאית שיצרו בין עריהם סרני הפלשתים, ואם על ידי הקמת ממלכות או חיוזק מעמד המלכים הנוכחיים, כממלכות הארמים בסוריה והממלכות בעבר הירדן המזרחי.

התהליך הכלכלי גרם כנראה בראשית תקופת ההתנחלות להחלשת ברית השבטים. בשלב זה של תהליך התנחלותם היתה סמכות ברית השבטים רופפת ולא מחייבת, כפי שמצב עניינים זה בא לידי ביטוי בסיפורי השופטים המושיעים.<sup>16</sup>

אבל עם התבססותם של השבטים ובתי האב בנחלותיהם ועם הרחבת הנחלות גבר הצורך בשיתוף פעולה בין השבטים ובחיוזק סמכות הברית. כדי להגן במשותף על מרחב התיישבותם מפני אויבים חיצוניים גדולים וחזקים מהם, שכוחם וארגונם התעצם בדורות ההם, ולפתור את ניגודי האינטרסים שהתעוררו עקב הרחבת נחלותיהם נזקקו השבטים למרכז סמכותי, שיוכל מכוח סמכותו המוסרית לגייס את כל השבטים למלחמה ולשפוט ביניהם. המרכז הטבעי של ברית השבטים היו מרכזי הקודש בשילה, בבית-אל, במצפה ובגלגל, והכהונה במרכזים אלה היתה למנהיגת הברית. על פי סיפור פילגש בגבעה היו

## סיכום

מרכזים אלה במצפה ובבית-אל; בימי שפוט עלי הכהן את ישראל היתה זו שילה; ואחר חורבנה היו מרכזי הקודש במצפה, בבית-אל ובגלגל. זו אולי הסיבה לכך, שבסיפורים על סוף תקופת השופטים עומדים מרכזי קודש אלה במרכז חייהם של בני ישראל, וכוהניהם מוגדרים כשופטי ישראל, ובתפקידם היו מבשרי משפט האלוהים לפרט ולכלל. זאת היתה התאוקרטיה הישראלית בשיא עצמתה בתקופת המקרא.

ברית השבטים היתה מסגרת גדולה מכדי לגלות בשעת סכנה את המנהיג הכריזמטי והמוכשר, להעמידו בראש הברית ולבסס את הנהגתו על הסכמה כללית. ייתכן גם שההתחרות בין השבטים על השפעה בברית מנעה זאת. בסיפורים המתארים את המלחמות שניהלו שבטי ישראל בתקופה זו לא מצוינת זהותו של מנהיג המלחמה: במלחמת ברית השבטים בשבט בנימין היתה ההנהגה בידי גוף שלא פורש שמו (שופ' יט-כא). בסיפור על המלחמה באבן העזר, שבו נפל ארון הברית לידי הפלשתים, נזכרים הזקנים כמחליטים על המהלכים הטקטיים במתנה ישראל (ד 3). בסיפור על מפלת הפלשתים באבן העזר (שמ"א ז) שמואל, המכהן במרכזי הקודש, מועיק את עזרת האלוהים באמצעות מנהיג פולחן, כדי להושיע את ישראל מידי הפלשתים. לכן לא מקרה הוא, שדווקא בסיפורי עלי ושמואל מופיע בראשונה השם ה' צבאות ככינוי לאלוהי ישראל (שמ"א א 3, 11; ד 4; טו 2). לאחר המפלה באבן העזר (ד) וחורבן שילה השתררה מבוכה רבה בישראל. מה קרה בחברה הישראלית בעקבותיה לא מסופר; וייתכן שעצם השתיקה בנידון רומז על גודל השבר, בדומה להעדר כל ידיעה בכתובים על המאורעות בארץ-ישראל בתקופה שבין חורבן בית ראשון ורצח גדליהו בן אחיקם ובין שיבת ציון. ברור רק, שבמרוצת תקופה זו הוכר שמואל כיורשו של עלי וכמנהיג, והוא קבע את מקום כהונתו במרכזי הקודש של ימיו, ושם 'שפט את ישראל'.

כיוורן תפקידו של עלי ככוהן וכשופט, אם כי בלא ייחוס כוהני כקודמו, המשיך שמואל את המסורת הפולחנית שירש, אבל הוסיף עליה מנהיג פולחן המוכרים מן המזרח הקדום. מנהיגים אלה – כמו שפיכת מים בטקסים להסרת עוונות, העלאת טלה חלב לעולה והגשת 'הנשאר' מהקרבת לאלוהים למועמד למלוכה – היו נהוגים אולי בפולחנות כנעניים, אבל בישראל רק שמואל קיים אותם.

ואולם במצב החדש שנוצר, כאשר הפלשתים מציבים חילות מצב בלב נחלות ישראל ומגבילים את פעילותם הכלכלית של בני ישראל, ובני עמון משעבדים את שבטי ישראל בעבר הירדן המזרחי, לא ניתן היה עוד להתמודד באמצעות המבנה הארגוני של ברית השבטים, שבראשו עומד כוהן-רואה, ולא מצביא. גם גיבור מלחמה כריזמטי מזדמן לא יכול היה להיות הפתרון, כי הפעם, שלא כבעבר, נדרש המנהיג לנהל מערכה באויבים משעבדים, מערכה שחייבת להיות מתוכננת ותוקפנית, יזומה, ממושכת, ומבוצעת על ידי לוחמים מאומנים וממושמצים העומדים תמיד לפקודת המנהיג, ועל כן הוא חייב גם לרכז בידיו אמצעים חומריים להחזקת צבא ואפשרות חוקית לגייסו.

לכן, כדי לקיים צבא זה וכדי לשמור על פירות הישגיו, ביקש העם משמואל שיבחר לו מלך ש'ילחם מלחמותיו', שהרי המלוכה יותר מכל צורת שלטון אחרת נתפסה במזרח הקדום כשלטון יציב. מדוע נבחר דווקא שמואל להיות מלכה הראשון של ישראל, לא פורש. ההנמקה לבחירתו ספרותית, ואין לה כל קשר עם נימוקי העם לתביעתו למלך ועם נימוקי

## סיכום

שמואל למשיחתו. אבל היא תואמת סיפורי המלכה של מלכים שלא עלו על כס מלכותם על פי כללי ההורשה.

ייתכן שבחירתו של שאול הושפעה מהיותו בן שבט בנימין, 'מקטני שבטי ישראל' (ט 21), ששכן בין שני השותפים העיקריים שכוננו את הממלכה, שבטי יהודה מדרום ושבטי בית יוסף מצפון, שהתחרו על השפעה בממלכה. את סברתם של נות ותלמידיו, שהורשת השלטון לא היתה מראשית המלוכה מזכויותיו של המלך, ורק במרוצת שלטונו נטל שאול זכות זו לעצמו, אין לאשש מן הכתובים. לפיהם, מראשית שלטונו כאשר יצא למלחמה בבני עמון פעל שאול במלוא סמכויותיו של מלך.

שמואל, כנציג התאוקרטיה ששלטה בישראל וכמגשימה עלי אדמות, התנגד מנימוקים שונים לכינון המלוכה. הוא היה בין אלה שחשבו, ששלטונו של מלך בשר ודם דוחק את מלכות האלוהים. על פי הספרות המקראית נוהל ויכוח זה בישראל רק בתקופה שלפני המלוכה. מספרות העמים לא ידוע על ויכוח מעין זה, והמלוכה נתפסה בהם כמתת אלוה מראשית קיומה של האנושות.

לדעה שמלכות אנוש מנוגדת למלכות האלוהים נשאר שמואל נאמן כל ימי חייו, גם אם נכנע לרצון העם והמליך עליו מלך. את זכויותיו וחובותיו של המלך הוא קבע במסגרת חוקה. — **משפט המלוכה**. תוכנה של חוקה זו לא פורש, אבל בוודאי היא היתה מנוגדת ל**משפט המלך**, המשקף את זכויות המלכים ברחבי המזרח הקדום, כפי שאלה מוכרות לנו מתעודות בשפות השונות; ומפני מימוש זכויות אלה הזהיר שמואל את בני עמו. במאבקו למען לא תהיה המלוכה הישראלית 'ככל הגויים' המשיך שמואל גם לאחר כינונה. למעשה הוא ביקש להגביל את סמכויות המלך להכנת מלחמות ולניהולן, ואילו סמכויות אחרות — התיווך בין העם לאלוהיו, ועריכת משפט בין אדם לחברו ובין הפרט והכלל — הוא דרש לשמור לעצמו כנציגה של מלכות ה' עלי אדמות.

אבל המלך זכה להצלחה במלחמה הראשונה שניהל, ואתה גבר האמון בו, והוא דחק במרוצת הזמן את שמואל מסמכויותיו; תחילה מן השיפוט ולאחר מכן מן הכהונה, בנטלו לעצמו את ביצוע הפולחן הממלכתי ובמנותו את כוהני בית עלי לכהנים בחסדו ובשירותו, הפועלים על פי רצונו. בצעדים אלה קבע שאול תקדים, ועל פיו נהגו גם המלכים שמלוכו אחריו.

שמואל לא הצליח להשליט את רצונו ואת רעיונותיו בימי חייו. הוא התנגד לרעיון המלוכה, אבל השלים אתה, ולבסוף אף היה המניח את היסודות לחוקיה. עוד בימי התפתחה מלוכה זו בניגוד לדעותיו, והמלך לקח לעצמו סמכויות כמלכי הגויים סביב. רעיונותיו של שמואל היו ביטוי להלכי רוח בחברה הישראלית בימי ובדורות אחריו. כל עוד נמשכה מלחמת השחרור בפלשתיים, שאותה הנהיג המלך ושהסתיימה רק בראשית מלכות דוד, לא באו הלכי רוח אלה לידי ביטוי. אך לאחר שדוד התבסס בשלטונו והרחיב את גבולות ממלכתו, וכנראה גם הכביד את עולו על בני עמו, פרצו מרידות נגדו. דוד דיכא מרידות אלה, ושלמה בנו כונן שלטון רודני ונצלני.

על רקע זה היו רעיונותיו של שמואל על דמותה של המלוכה למסד הרעיוני שעליו ביקשו שבטי המרכז והצפון לכוון ממלכה משל עצמם. איש מהם לא הטיל עוד ספק בנחיצותה של המלוכה, גם כאשר נאבקו בבית דוד וגם לאחר שמרדו וניתקו ממנו. נושאי

## סיכום

הדגל במאבק על רעיונותיו של שמואל היו הנביאים שלא היו תלויים במלך ובפולחן שזה קיים בחסותו.<sup>17</sup> נביאים אלה ראו ברואים הקדומים, שלא היתה סמכות ארצית עליהם, את אבותיהם, ואימצו את שמואל כאבי תנועתם.

17 ראה הגדרת מקדש בית־אל בעמוס ז' 13: 'מקדש מלך ובית ממלכה'.

## נספח

## המלוכה הישראלית בספרות הבת־מקראית

בעיוננו בספרות המקראית על יחס דורות הבית הראשון למוסד המלוכה, שבו דנו בפרק ג, נוכחנו לדעת, שפרט לספרות על הדורות שלפני כינון המלוכה האמינו בני תקופת הבית הראשון בצורת שלטון זו, גם אם ביקרו את מעשי מלכיהם. בפרק שלפנינו נרחיב מחקר זה על הספרות הבת־מקראית, שסופריה היו, לדעת ולהויון, תלמידיו ותלמידי תלמידיו, יוצרי המאמרים האנטי־מלוכניים במקרא.

**בספרים החיצוניים** אין הדעות על המלוכה אחידות. רבים מסופריהם מחייבים צורת שלטון זו, ואחדים מביעים את אכזבתם ממלכי בית ראשון, ולעתים את התנגדותם למלכי בית חשמונאי.<sup>1</sup>

**בְּסִירָא סוֹקֵר** בפרקים מד-נ את תולדות ישראל מימי האבות עד לימיו של שמעון הצדיק, ומרחיב בתיאור מקומם של אהרן ובניו בתולדות ישראל: 'לו ולבניו נתנה הכהונה הגדולה לעולם' (מה 24). ואילו על מעמדו של בית דוד הוא רק אומר שה' קיים את בריתו עם דוד' (שם 25). את סקירתו על ימי המלוכה הוא פותח בדברים על שמואל: 'נזיר ה' בנבואה שמואל שופט ומכהן, ב[דבר] אל הכין ממלכת וימשח נגידים על עם' (מו 13). דעתו על רוב מלכי המקרא שלילית, כי 'לבד מדוד, יחזקיהו ויאשיהו כלם השחיתו ויעזבו תורת עליון מלכי יהודה עד תמס' (מט 4-7).

ברוח דברים אלה הקצינו את התבטאותם על מלכי המקרא גם חז"ל. **במדרש דברים רבה ה**, יא נאמר: 'רבנן אמרי: אמר הקדוש ברוך הוא בעולם הזה ביקשתם מלכים, ועמדו המלכים מישראל והפילו אתכם בחרב. שאל הפילם בהר גלבוע... דוד נתן בהם מגפה... אחאב עצר עליהם את הגשמים... צדקיהו החריב את בית המקדש'.<sup>2</sup>

בברכת יעקב לבניו **בספר היובלים** נאמר שלוי, כלומר הכהן, תמיד יימצא לימין יעקב, ויהודה, כלומר המלך מבית דוד, יימצא תמיד לשמאלו, וביד שניהם הוא מפקיד את הנהגת האומה (לא 11-12). את לוי בירך, שצאצאיו יזכו לשרת את ה' במקדשו 'והיו נשיאים

1 את הספרים החיצוניים ציטטתי על פי הוצאתם בעברית, בעריכת א' כהנא, תל אביב 1956, א-ב; או על פי הוצאתם בתרגום אנגלי, OTP, I-II; או על פי הוצאתם בתרגום גרמני ב-JSHRZ, I-V. תאריך הספרים השונים שנוי במחלוקת בין חוקריהם, וחקירה עצמאית היתה חורגת מנושא מחקרנו. התייחסתי רק לספרים שמוסכם על חוקריהם שנתחברו בין המאה השלישית לפה"ס למאה הראשונה לספירה. ראה המבואות לספרים השונים במהדורות שציטטנו לעיל, וכן E. Bickermann, *Studies in Jewish and Christian History*, II, London 1980, 1-23, esp. 15.

2 על זמנו של מדרש זה ראה הקדמתו של י"מ תאשמע למהדורתו של מ"א מירקין למדרש רבה, ספר דברים, תל אביב תשכ"ו, יב-יז.



## המלוכה הישראלית בספרות הבתראית

ושופטים ומלאכים לכל זרע בני יעקב... (15); ואת יהודה בירך: 'יתן לך ה' כוח ועצמה לדרך על כל משנאיך. נשיא תהיה אתה ואחד מבניך לבני יעקב, שמך ושם בניך ילך ויעבר בכל הארץ והמדינה, ויראו עמים מפניך וירעדו כל הגוים וכל העמים יתחדו. כך תהיה עזרת יעקב ובך תמצא ישועת ישראל. ובשבתך על כסא כבוד צדקך גדול יהיה השלום לכל זרע בני יקיר... (18-20). הסופר מדגיש את שוויון מעמדם של שני בנים אלה באמרו בסיום הברכה 'ויישן את שני בני יעקב אחד מימינו ואחד משמאלו ותחשב לו צדקה' (24). השקפה דומה על מעמדן של המלוכה והכהונה במשטר הרצוי לבני ישראל באה לידי ביטוי **בצוואות השבטים**. בצוואות אחדות קרא המחבר לצאצאי יעקב לכבד הן את לוי והן את יהודה (ראובן ו 6; שמעון ז 2; יוסף יט 9-10; גד ח 1; נפתלי ח 2-3) ויהודה אומר בצוואתו לבניו: 'אהבו את לוי למען תשארו ואל תתנשאו עליו... כי לי נתן אלהים את המלוכה ולו את הכהונה, וישם את המלוכה תחת הכהונה. לי נתן את אשר על הארץ ולו את אשר בשמים. כי כאשר גבהו השמים מעל הארץ כן גבהו כהנת אלהים ממלוכה הארץ...' (צוואת יהודה כא 1-4). ואין תפיסה זו על מעמדה הרצוי של הכהונה עומדת בסתירה לאמונה, שמהורה יצא המלך המשיח (כד 1-5). על אף גישתו זו למלוכה מכיר סופר זה בעובדה, כנראה תחת השפעת מאורעות במלוכה החשמונאים, ששלטון המלכים יכול להסתאב: 'כי המלכים כתנינים יהיו ויבלעו בני איש כדגים ובנים ובנות יקחו לעבדים ובתים ושרות ומקנה ורכוש יגזולו... וה' יביא עליהם ריבות איש באחיו ומלחמות תמיד תהיינה בישראל ובזרים יבא הקץ למלוכה...' (כא 7 - כב 2).

נראה כי תחת רושם אותם המאורעות גינו סופרים נוספים מבין סופרי הספרים החיצוניים את מלוכה החשמונאים, כבעלי הספרים **עזרא הרביעי** (יב 31-35) ו**חנניאל** (מה 5; מח 10). בעל ספר **עליית משה** אומר על החשמונאים: 'מלכים מושלים וכהני אל עליון יקראו והרשיעו לעשות בקודש הקודשים' (ו 1). בעל **מזמורי שלמה**, שהכיר בזכותם של החשמונאים לכהן ככהנים גדולים, שלל זכותם למלוך (יז), והוא פונה אל ה' במילים 'אתה ה' בחרת בדוד למלך על ישראל ואתה נשבעת לו על זרעו עד עולם כי לא תכרת ממלכתו לפניך' (שם 4), מבקש 'הביטה ה' והקם להם מלכם בן דוד למועד אשר חזית אלהים למלך על ישראל עבדך' (שם 21)... והוא מלך צדיק מלמד עליהם מאת אלהים, ואין עוֹלָה בתוכם בימיו כי כלם קדושים ומלכם משיח ה' (שם 32), ומסיים במילים 'ה' הוא מלכנו לעולם ועד' (שם 46).<sup>3</sup>

בעל ספר **מקבים א** מספר על המשלחת שיצאה לרומא בשנת 161 לפה"ס כדי לכתוב ברית עם סנאט הרפובליקה בשם 'יהודה הוא המלך ואחיו וחבר היהודים' (ח 20), וכך הוא מתאר בהתפעלות רבה את משטרה הרפובליקאית של מדינה זו: 'איש מהם לא שם עליו כתר ולא לבש ארגמן להתגדל בו. ומועצה עשו להם, ויום נועצים שלוש מאות ועשרים יועצים תמיד עם העם למען ייטיבו לנהגם. ומאמינים לאדם אחד להיות ראש שנה שנה ולמשול בכל ארצם, והכל נשמעים לאחד, ואין שנאה וקנאה בהם' (ח 14-16). למרות

3 האמונה במשיחיותו של בית דוד נזכרת בספרות האפוקליפטית רק במידה מועטה, ודמותו שונה ממשית בן דוד בספרות המקראית ובספרות יהודית מאוחרת ממנה. ראה בנדין, J. H. Charlesworth, 'The Concept of the Messias in the Pseudoepigraphia', ANRW, 19/1, 1979, 188-218

## נספח

התפעלותו מהמשטר הרפובליקאי הרומאי ייחס סופר זה למתתיהו החשמונאי את האמונה שביקש בצוואתו להנחיל לבניו ש'דוד בחסדו נחל כסא מלכות לעולם' (ב 56). חבר היהודים מינה את שמעון החשמונאי 'לכהן גדול ונשיא היהודים לעולם', והעניק לו סמכויות שלטון מלכותיות: 'וכי יכתבו בשמו כל השטרות בארץ וכי ילבש ארגמן וזהב ישא, ולא יוכל איש מן העם והכהנים לבטל דבר מאלה ולדבר נגד דבריו ולאסוף אספה בארץ בלעדיו... ואשר יעשה דבר נגד כל אלה או יבטל דבר מאלה אשם יהיה'. כמו כן נקבע, שכתב מינוי זה חל גם על בניו ושתוקפה של הצהרה זו 'עד אשר יקום נביא אמת' (שם יד 41-49).<sup>4</sup> על ידי הגבלה זו של שלטון החשמונאים נתן המחוקק ביטוי לאמונתו ששלטונם אינו התגשמות של מלכות המשיח, כי זה יכול להיות רק מלך מזרע דוד, כדברי מתתיהו בצוואתו.

סופר אנונימי הקרוי **פסידרפילון**, שכתב חיבור על קדמוניות עם ישראל על סמך סיפורי המקרא (שממנו השלים תיאורו עד לנפילתו של שאול בהר גלבוע), חייב את המלוכה. לטענתו התנגד שמואל לבקשת בני ישראל להמליך עליהם מלך לא מסיבות עקרוניות, כמסופר בספר שמואל, אלא בטענה שהדרישה למלך היא טרם זמנה<sup>5</sup> – טענה שכמוה נשמעה גם בין חז"ל. מהם טענו שבין שלוש המצוות שבני ישראל היו חייבים בהגשמתן בכניסתם לארץ, הלא הן המלכת מלך, בניין המקדש ומלחמת חרמה בעמלק, מצוות בניין בית המקדש צריכה היתה להיות המצווה הראשונה בהגשמתה.

בעיני פילון האלכסנדרוני, לעומת זאת, היתה המלוכה צורת שלטון מובנת מאליה, ויחסו אליה היה חיובי; אך גם הוא גרס, שהמלך חייב להיות כפוף לתורה ולהיוועץ בכוהן הגדול ובמועצה המכהנת לידו.<sup>6</sup>

בעלי מגילות מדבר יהודה מסוף המאה השנייה ומראשית המאה הראשונה לפה"ס ראו בחיוב את המלוכה. בעל מגילת **מלחמת בני אור בבני חושך** מודה לאלוהים על החסדים שעשה לישראל, 'וגם ביד מלכינו הושעתנו פעמים רבות'.<sup>7</sup> לבעל **מגילת המקדש** המלכת מלך היא מצווה מן התורה: הוא פותח את פרשת המלך במגילתו (עמ' נו 12-13) בציטוט כמעט מילולי של חוק המלך בדברים יז 14-20, ובהמשך מרחיבו במצוות עשה ואל תעשה שבחלקן מכוונות להגביל את סמכויות המלך. בין היתר הוא מטיל עליו מינוי מועצה 'אשר יהיו יושבים עמו יחד למשפט ולתורה ולא ירום לבבו מהמה ולא יעשה כול דבר לכול עצה חוץ מהמה' (עמ' נו 13-15); וברוח משפט המלך הוא מזהיר אותו לבל יפגע ברכושם של

4 זו הגדרה שאת משך זמנה לא ניתן לצפות מראש (ראה עוד מקבים א, ד 46). על פי בבלי סנהדרין יא ע"א האמינו שעם מותם של חגי, זכריה ומלאכי 'נסתלקה רוח הקודש מישראל', אבל האמינו שאליהו הנביא יהיה מבשרו של המשיח (מלאכי ג 23-24), אמונה המצויה גם בספרות חז"ל. ראה י' קלויזנר, הרעיון המשיחי בישראל, תל אביב תש"ו, 268-272.

5 LAB lvi, 1-3; lvii, 4

6 De Specialibus Legibus iv, 157-170. ראה לדברים אלה צ"א וולפסון, פילון, ב, ירושלים תש"ל, 184-192. אינני כולל בסקירה זו את איגרת אריסטאס, כי סופרה מתאר מלך הלניסטי.

7 קרוס, ספריית קומראן, 33-34; דהיו, מגילות ים המלח, 115-117; J. Murphy & O. Conner, 'The Essens and the History', RB 81 (1974), 215-224

8 מלחמת בני אור בבני חושך, יא, 2.

## המלוכה הישראלית בספרות הבתראית

נתיניו, 'ולוא יטה משפט ולוא יקח שוחד להטות משפט צדק ולא יחמוד שדה וכרם וכל הון ובית וכול חמור בישראל וגזל' (עמ' נז 19-21). ולמלחמת רשות לא יצא 'עד יבוא לפני הכהן הגדול ושאל לו במשפט האורים והתומים על פיהו יצא ועל פיהו יבוא' (עמ' נח 18-19).<sup>9</sup> יחס חיובי למלוכה המקראית ביטא גם בעל מגילה 29-36:26 DSSU no. 36: 'זכור את מלכי ישראל' והתבונן במעשיהם שמי מהם שהוא ירא [את התורה] היה מצול מצרות והם מב[ק]שי תורה [ונסלח] עונות זכור את דויד שהוא איש חסדים [ו]אף הוא [מ]צול מצרות רבות ונסלוח לו' (שו' 26-29).<sup>10</sup> כמו כן היו בני כת זו תומכי המלוכה החשמונאית, ואף כתבו שיר תהילה לכבוד המלך יהונתן, הוא אלכסנדר ינאי.<sup>11</sup> את מגילות ים המלח לא יכול היה ולהיוון להכיר; אולם לנאמר על המלוכה בספרים החיצוניים הוא לא התייחס בכתביו,<sup>12</sup> ועיקר דיונו על יהודי בית שני והגותם נתבסס על כתבי יוספוס פלביוס<sup>13</sup> והברית החדשה.

בין סופרי הבית השני היה יוספוס בורדאי מן המתנגדים העקיבים לשלטון מלוכני, כפי שהדבר בא לידי ביטוי בגרסותיו לפרשיות המלוכה במקרא (דב' יז 14-20; שופ' ח 22-23; שמ"א ח'<sup>14</sup> ובתיאוריו את ימי שלטון החשמונאים ואת יחס העם בהנהגת הפרושים אליהם,<sup>15</sup> וכן בדבריו על הקונסטיטוציה של היהודים, שלטענתו היתה מקדמת דנא תאוקרטית – מונח שהוא טבע<sup>16</sup> – המונהגת בידי הכהן הגדול והסנהדרין.<sup>17</sup>

את עצמו מציג יוספוס כבן למשפחת כוהנים אריסטוקרטית מזרע החשמונאים, שבנעוריו למד תורה מפי סגפן שאתו חי במדבר במשך שלוש שנים. כאשר עמד בגיל 19 ברשות עצמו, החליט לחיות ולפעול על פי תורת הפרושים.<sup>18</sup> על כת זו הוא מספר, שהשפעתם על העם היתה מכרעת, ולמעשה קבעו את יחס המוני העם לשליטי בית חשמונאי.<sup>19</sup> יוספוס מתארם כפילוסופים, שהאמינו שהיחיד והאומה קובעים את גורלם במידה רבה על ידי הקפדתם בשמירת חוקי ההלכה, ולכן ראו את עיקר תפקידם בהרכצת ההלכה בעם ובחינוכו לחיות על פי מצוותיה.<sup>20</sup>

9 ידין (מגילת המקדש, נז 12-21) סבור, שהמגילה היא מימי יוחנן הורקנוס או מראשית ימי אלכסנדר ינאי (שם 18-19, 295, 297), ונכתבה כתגובה לדרכי השלטון שהנהיג. ראה גם ד' מנדלס, 'חוקת המלך במגילת המקדש והמצע הרעיוני של הסימפוזיונים באיגרת אריסטאס', שנתון ג (תשל"ט), 245-252; M. Hengel, J. H. Charlesworth & D. Mendles, 'The Polemical Character in the Temple Scroll: An Attempt of Dating', *JSS* 37 (1986), 28-38.

10 *DSSU*, p. 199.

11 *DSSU*, no. 50; 'א' אשל, 'ח' אשל וע' ירדני, 'חיבור מקומראן ובו קטע ממזמור קנד ותפילה לשלמו של יונתן המלך וממלכתו', תרביץ ס (תשנ"א), 295-327.

12 ואף לא במחקר מיוחד שהקדיש לספרים אלה; ראה ולהיוון, עיונים בספרים החיצוניים, 215-249. גם לא בדבריו על מזמורי שלמה (הג"ל, פרושים וצדוקים, 131 ואילך).

13 השווה ולהיוון, פרושים וצדוקים; הג"ל, תולדות, 141 ואילך.

14 לפי סדר הקטעים המצוטטים מהמקרא – קדמוניות ד, 223-224; ה, 232; ו, 36-35.

15 קדמוניות יג, 288-יד, 102; מלחמות א, 53-178.

16 נגד אפיין ב, 165.

17 נגד אפיין ב, 145 ואילך, ובמיוחד 164-165, 184-187.

18 חיי יוסף, 1-12; מלחמות א, 3.

19 קדמוניות יג, 288, 297-298, 401-402; יח 15. טענה זו מודגשת בברית החדשה.

20 קדמוניות יג, 171-172, 297-298; יז 41; יח 12-15; מלחמות ב, 162-163.

## נספח

על מעשי הפרושים הוא מספר לראשונה בקשר ליוחנן הורקנוס בקדמוניות, ומציין שאלה אהבוהו וראו אותו כחניכם,<sup>21</sup> אלא שהיחסים בינו ובין הפרושים והמוני העם השתבשו. כאשר ערך משתה לראשי הפרושים, הם דרשו ממנו להניח את הכהונה הגדולה ולהסתפק בנשיאות, מכיוון שאמו היתה שבויה בימי אנטיוכוס אפיפנס ומשום כך הוא פסול מלהיות כוהן גדול. בעקבות זאת חדל הורקנוס מלתמוך בפרושים ותחתם קיים את חוקיהם של הצדוקים, ושנאת ההמון אליו גדלה בשל כך עוד יותר.<sup>22</sup> סיפור זה נקטע בדברי יוספוס, שהורקנוס השלים לבסוף עם הפרושים, ועד לסוף ימיו חי באושר ובשלום; ומסכם יוספוס את ימי שלטונו הארוכים באמרו, שאלוהים העניק לו את השלטון על העם, את הכהונה הגדולה ואף את הנבואה.<sup>23</sup>

הסיפור על המשתה שבו פרץ הריב בין הפרושים להורקנוס אינו מתקשר לנאמר לפניו ולא לזה שאחריו. במלחמות הוא לא הזכיר סיפור זה, אבל סיפר על מתיחות שפרצה בין הורקנוס והעם בלי להזכיר את הפרושים.<sup>24</sup> אולם במסכת קידושין שבתלמוד הבבלי (סו ע"א) מובא הסיפור שב'קדמוניות' כשהוא מסופר על אלכסנדר ינאי, שאמנם ניהל עם הפרושים מלחמה ממושכת ועקובה מדם; ולכן סברו חוקרים, שהקרע בין הפרושים לחשמונאים חל בימי מלך זה.<sup>25</sup>

לעומת הסיפור המעורפל ומלא הסתירות של יוספוס על יחסי הפרושים והעם עם יוחנן הורקנוס, סיפורו על יחס העם והפרושים לאלכסנדר ינאי חד-משמעי. לפי יוספוס התקומם העם נגד ינאי מכמה טעמים, וביניהם כהונתו ככוהן גדול אף שנולד משבויה.<sup>26</sup> הקרע הידרדר למלחמת אזרחים, וזו נמשכה שש שנים, ונפלו בה רבבות מהפרושים ותומכיהם.<sup>27</sup> איבתם אליו היתה כה גדולה, שהם דחו את ניסיונותיו להתפייסות. ובכל זאת, לדברי יוספוס ב'קדמוניות', יעץ ינאי לפני מותו לאשתו שלומציון (אלכסנדרה), אשר לה הוריש את מלכותו, להשלים עם הפרושים ולהעניק להם סמכויות, כדי שישתפו אתה פעולה, כי רק בעזרתם ניתן לזכות בתמיכת העם.<sup>28</sup>

שלומציון אמנם השלימה עמם; והפרושים לא רק היו לשותרי טובתה וידידיה, אלא גם ערכו לאלכסנדר בעלה לוויה מפוארת ונשאו נאומים לכבודו.<sup>29</sup> מעמדם של הפרושים כה

21 קדמוניות יג, 289.

22 שם, 288-296.

23 שם, 299-300.

24 מלחמות א, 67-69.

25 אלון, מחקרים, 32; י' ניוזר, אצל פלדמן-הטה 1987, 286-283; S. Zeitlin, *The Rise and the Fall of the Judean State*, I, Philadelphia 1962, 168-172; S. Friedländer, 'The Rupture between Alexander Janai and the Pharisees', *JQR* 4 (1913), 443-448; M. J. Geller, 'Alexander Janai and the Pharasee Rift', *JJS* 30 (1979), 202-211.

26 קדמוניות יג, 372-373.

27 שם, 376-378; מלחמות א, 91-92.

28 קדמוניות יג, 399-404. בסיפור על העברת השלטון לידי אשתו (מלחמות א, 107-108) אין הפרושים נזכרים.

29 שם, 405-406.

## המלוכה הישראלית בספרות הבת־רמקראית

התחזק בימי מלכותה, שהם לא רק השליטו את חוקיהם הדתיים, אלא גם התנקמו במתנגדיהם, עוזריו ועושי דברו של אלכסנדר ינאי, שבזמנו רדפו אותם.<sup>30</sup>

במלחמת אזרחים זאת, שמימי אלכסנדר ינאי לבשה צורה ופשטה צורה, לא נרתעו הצדדים הנלחמים מלהזעיק עזרה מאויבי הממלכה. היהודים שהתקוממו נגד אלכסנדר ינאי ופעלו בוודאי בשיתוף עם הפרושים, שדרשו ממנו לוותר על הכהונה הגדולה, קראו לעזרה את דמטריוס אַקִירוס, מלך סילווקיה; וזה אמנם עלה עם צבאו על הממלכה החשמונאית, ובהרי שכם הביס את צבאו של אלכסנדר. אז נזעקו לעזרתו כ־20,000 יהודים, ולצד דמטריוס נלחמו אלה שלעזרתם הוא חש.<sup>31</sup>

בדומה לפרושים פעלו גם מתנגדיהם הצדוקים במאבק על מעמדם בימיה של המלכה שלומציון. הם איימו עליה שישכירו עצמם לשירותו של חֲרֶת מלך הנבטים, אויבה של הממלכה החשמונאית, אם הפרושים, שלהם היא העניקה חופש פעולה, לא יחדלו מלרדוף אותם.<sup>32</sup> במלחמתו על חלקו בשלטון תמך באנשים אלה בנה הצעיר והשאפתן אריסטובולוס;<sup>33</sup> אבל דווקא אחיו הורקנוס, מתחרהו על השלטון בממלכה החשמונאית, הוא שפנה לבסוף לעזרתו של מלך נבטי זה. זה אמנם עלה על ירושלים וצר על הר הבית, שבו התבצרו אריסטובולוס וכוהני המקדש, ויהודים רבים מתומכי הורקנוס באו לעזור לחרת. שנאתם לנצורים, אליבא דיוספוס, היתה כה גדולה, שאף מנעו מן הכוהנים הנצורים את הבהמות לקיום מצוות קרבן הפסח במקדש.<sup>34</sup>

שנים אחדות לאחר מות שלומציון, בעוד מלחמת הירושה ניטשת בין שני בניה, התקרב המצביא הרומאי פומפיוס לגבולות הארץ, ושני האחים התחרו על תמיכתו וביקשו לזכות בעזרתו;<sup>35</sup> על כך סיפר גם דיודור איש סיציליה. לפני פומפיוס הופיעה משלחת נוספת מארץ יהודה, ובה מאתיים איש, המנהיגים של היהודים. אליבא דדיודור ולפי יוספוס בקדמוניות שטחו אלה לפני פומפיוס את בקשתם שיפטור אותם משלטונם של שני האחים וימסור את השלטון על יהודה לידי כוהן.<sup>36</sup>

סקירה זו של מאבקי הסיעות במלכות החשמונאים, שהפרושים היו מעורבים בהם, אינה מאשרת את הנחתם של ולהיוון וחוקרים אחרים, שהפרושים התרחקו מפעילות פוליטית והתנגדו למלכות החשמונאים מתוך עיקרון, ושהם ראו את עיקר תפקידה של האומה בלימוד תורה ובשמירת מצוות, ולכן העדיפו משטר תאוקרטי, כאשר דאגות היום־יום לקיומם של האנשים ולביטחונם נתונות בידי מעצמה זרה.<sup>37</sup> לפי תיאוריו של יוספוס לא

30 שם, 408-411; מלחמות א, 110-114; על מאורעות אלה ועל תיאוריו של יוספוס בספריו ראה ניונר (לעיל הערה 25), 286-288; יי סיברס, אצל פלדמן-הטה 1989, 137-139.

31 קדמוניות יג, 377-383; מלחמות א, 92-95.

32 קדמוניות יג, 414-415.

33 שם שם, 416.

34 שם יד, 17-28; מלחמות א, 123-124.

35 קדמוניות יד, 29-40; מלחמות א, 128-131.

36 קדמוניות יד, 41; 64 no. 2 = *GLAJ*, *Diodor*, XL, 2. במלחמות א, 131 אין משלחת היהודים נזכרת.

37 ולהיוון, פרושים וצדוקים, 21-24, 82-83, 92-94; הנ"ל, תולדות, 278-280; מייר, נצרות, ב, Th. Mommsen, *Römische Geschichte* V<sup>4</sup>, Berlin; 222-221, יהדות, הנ"ל, 307, 284, 15-8.

## נספח

הסתפקו הפרושים בהרבצת תורה בקרב העם, אלא השתתפו באופן פעיל ביותר במאבקים הפוליטיים שהתנהלו בממלכה החשמונאית, ותמכו בשליט או התנגדו לו לא על פי עיקרון תאולוגי אלא על פי שיקולים פוליטיים מעשיים.<sup>38</sup>

הפרושים תמכו ביוחנן הורקנוס, אף שפתח את קבר דוד ונטל אוצרותיו והקים צבא שכירים,<sup>39</sup> והכין את הרקע שאפשר לבניו, אחרי מותו, לכוון מונרכיה.<sup>40</sup> הפרושים אמנם באו בריב קשה וממושך עם אלכסנדר ינאי על שהגביל השפעתם, אך הדבר לא מנע בעדם לערוך לו לוויה מפוארת ולשאת הספרים לכבודו לאחר שאשתו החזירה להם את השפעתם והפרידה את המלוכה מהכהונה, כאשר מינתה את בנה הורקנוס לכוהן גדול, תפקיד שהיא כאישה לא יכלה למלא.<sup>41</sup> בזה הם היו לבני בריתו של הורקנוס במאבקו באחיו הצעיר אריסטובולוס, ששאף להיות מלך וכוהן גדול, וזכה לתמיכתם של הצדוקים, מתנגדי הפרושים.

גם בימי מלכות הורדוס קבעו הפרושים על פי שיקולים ארציים ולא על פי עקרונות תאולוגיים את עמדתם כלפי שליט זה. מלכותו של הורדוס, שאדומי היה, סתרה את חוק המלך 'מקרב אחיך תשים עליך מלך, לא תוכל לתת עליך איש נכרי אשר לא אחיך הוא' (דב' יז 15). הפרושים תמכו בעלייתו על כיסא המלוכה, אבל סירבו להישבע אמונים לו ולקיסר, מאוחר יותר, ואז החל לרדפם.<sup>42</sup>

התנהגותם הפוליטית של הפרושים, כמו זו של הצדוקים והחשמונאים עצמם, בפנותם לעזרת אויבי הממלכה במאבקם ביריביהם מבית, לא היתה שונה מזו של גופים פוליטיים וחברתיים שפעלו בקרב העמים האחרים של העולם ההלניסטי-הרומי.<sup>43</sup> אין כל יסוד לטענת ולהיוון, שהפרושים העדיפו מסיבות תאולוגיות שלטון נכרי על עצמאות מדינית. ולהיוון, בהשפעת נטייתו של יוספוס להציג את הפרושים כמתנגדיהם של החשמונאים,

1894, 487–489; D. W. Bousset & H. Gressmann, *Die Religion des Judentums im Späthellenistischen Zeitalter*<sup>2</sup>, Tübingen 1926, 55ff.

38 אלון, מחקרים, 17–20, 30–31, 35–38; J. Neussner, *The Rabbinic Traditions about the Pharisees before 70*, III, Leiden 1971, 305

39 קדמוניות יג, 249–250; מלחמות א, 61; לפי קדמוניות ז, 393 שילם יוחנן הורקנוס כופר מאוצרות קבר דוד לאנטיוכוס השביעי כדי שיסיר מצור מירושלים. ראה עוד י"ל לוין, 'המאבק הפוליטי בין הפרושים לצדוקים בתקופת החשמונאים', ספר זכרון לא' שליט, ירושלים תשמ"א, 61–83; ד' שוורץ, 'לשאלת התנגדות הפרושים למלכות החשמונאים', אומה ותולדותיה, א, ירושלים תשמ"ג, 39–50.

40 קדמוניות יג, 301; מלחמות א, 70.

41 קדמוניות יג, 408; מלחמות א, 109.

42 השווה קדמוניות טו, 3–4, 368–371; יז, 41–42. על זמנם של סיפורים אלה על יחס הפרושים להורדוס ראה א' שליט, הורדוס המלך, ירושלים 1964, 163–164.

43 M. O. Wason, *Class Struggle in Ancient Greece*, London 1947, 187–207, 224f.; G. E. M. de Ste. Croix, *The Class Struggle in the Ancient Greek World from Archaic Age to Arab Conquest*, London 1981, esp. 74, 291ff., 302; J. Briscoe, 'Rome and Class Struggle in the Greek States, 200–146 B.C.', in M. Finley (ed.), *Studies in Ancient Society*, London 1974, 53–73; D. Mendles, 'Polybius, Philip V and the Socio-Economic Question in Greece', *Ancient Society* 8 (1977), 155–174; idem, 'Perseus and the Socio-Economic Question in Greece', *Ancient Society* 9 (1978), 55–73

## המלוכה הישראלית בספרות הבת־מקראית

אף הרחיק לכת בפירושו לדברי יוספוס, ובכל המקרים ויהיה עם הפרושים את היהודים שנלחמו בחשמונאים ואשר יוספוס לא זיהה אותם עם אחת הכיתות. אותם 6,000 יהודים שבאו לעזרתו של אלכסנדר ינאי לאחר שהובס בהרי שכם בידי דמטריוס אקיריוס בוודאי לא היו הפרושים;<sup>44</sup> ואין ממש בהסברו של ולהויון למאורע זה, 'ולפתע התעוררה אהבת המולדת של העם ואהדתם לצאצא המקבים, ואז הוכיח הטבע את עצמו חזק מהמסקנה, שמפאת הכבוד לאלוהים אף לא נרתעה מהבגידה במולדת'.<sup>45</sup> תמונה קביעתו של יוספוס, שהעם היה 'שמח' שהשתחרר משלטון החשמונאים ועל שגבינוס מינה אריסטוקרטים לשלוט על חמשת המחוזות שיצר.<sup>46</sup> ולהויון הסביר כי 'ביקשו את שלטון הנכרים עליהם, ולכן האושר והשמחה כאשר גבינוס שם קץ למדינת החשמונאים'.<sup>47</sup> אבל לא הגדרותיו של יוספוס לתגובת היהודים על אבדן העצמאות ולא הסבריו של ולהויון יכולים לשקף את יחס העם לביטול מדינתו הלאומית; העם בהמוניו, כעדותו של יוספוס, הצטרף לאריסטובולוס ולבנו אלכסנדר, כאשר אלה יצאו זה אחר זה להילחם ברומאים (57-37 לפה"ס).<sup>48</sup>

הסברו של יוספוס, שרבים הצטרפו לאריסטובולוס 'בגלל תהילתו מימים ראשונים, ועוד משום ששמחו תמיד למרידות',<sup>49</sup> איננו תואם את טענתו החוזרת ב'קדמוניות', שהשפעת הפרושים על העם היתה מכרעת. כאשר הוא מספר ב'קדמוניות' על משלחת היהודים שהתייצבה לפני פומפיוס וביקשה את ביטול שלטון החשמונאים, אין הוא מזהה אותה עם הפרושים או עם סיעה כלשהי, אבל לולהויון מובן מאליה שאלה היו הפרושים.<sup>50</sup> ולהויון גם התעלם מכך, שיוספוס לא הזכיר משלחת זו בסיפור המקביל ב'מלחמות',<sup>51</sup> ספר שכתב זמן קצר לאחר שגלה לרומא, כעשרים שנה לפני שחיבר את 'קדמוניות'. ולהויון גם לא היה מודע לגרסתו של דיודור על מאורע זה.

אבל מדברי יוספוס ב'קדמוניות' הסיק ולהויון מסקנה מרחיקת לכת על אופיים של הפרושים, שאותם הוא זיהה כמשלחת העם: 'הפרושים ביקשו לכונן את הקונסטיטוציה העתיקה שלפיה אמור היה האלוהים להיות מלך, הכוהן הגדול בראש ובראשונה כוהן גדול, ורק דרך אגב גם ראש העם. משמעות הדבר יכלה להיות, שהם ביקשו את שלטון הנכרים כדי שהאופי הכנסייתי של התאוקרטיה יישמר בטהרה'.<sup>52</sup>

44 קדמוניות יג, 379; מלחמות א, 95.

45 ולהויון, פרושים וצדוקים, 97.

46 מלחמות א, 170; אבל בקדמוניות יד, 91 לא חזר יוספוס על תיאור זה של תגובת העם.

47 פרושים וצדוקים, 100.

48 קדמוניות יד, 91-102; מלחמות א, 171-178.

49 קדמוניות יד, 93; מלחמות א, 171.

50 פרושים וצדוקים, 100.

51 השווה קדמוניות יד, 40-41 למלחמות א, 131-132. על כך עמדו ניונר (לעיל הערה 25), 274-292;

M. Smith, *Palestinian Jewry in the First Century in: Israel, Its Role in Civilisation*,

ed. M. Davies, New York 1956, 67-81, esp. 75-79. דעה שונה ולא משכנעת, על מעמדם

של הפרושים בימי מלכי החשמונאים עם ביבליוגרפיה מלאה לנושא: D. Goldblatt, 'The Place

of the Pharisees in the First Century Judaism: The State of the Debate', *JSJ* 20

(1989), 12-30

52 'Die Pharisäer wollten die alte Verfassung hergestellt wissen, Gott soll König sein, 52



## נספח

בסקירתנו ראינו, שמראשית הסכסוך בין הפרושים לחשמונאים בימיו של אלכסנדר ינאי פנו הפרושים לכוחות חיצוניים, וכמוהם נהגו גם מתנגדיהם, כאשר אלה הגיעו לידי סכסוך עם המלכות. הפנייה לכוחות זרים, שביקשו להיבנות מהחלשתה של המדינה החשמונאית, היתה שיטת פעולה של הפרושים, הצדוקים והחשמונאים עצמם, כאשר נאבקו ביניהם על השלטון. לבסוף נהג כך גם הציבור עצמו, שמאס במלחמות האחים, ונציגיו פנו לפומפיוס, שהלך והשתלט על האזור כולו, וברור היה שאין עוד כוח שיוכל לעצור בעדו. על מאורע זה מספר דיודור בוז הלשון:

בימי שהותו של פומפיוס בדמשק באו אליו אריסטובולוס מלך היהודים והורקנוס אחיו במריבתם על המלוכה. כמוהם המנהיגים, יותר ממאתיים במספר, התכנסו שם לפנות לגנרל, והסבירו, שכאשר מרדו אבותיהם בדמטריוס, שלחו משלחת לסנאט והוכרו (בסנאט) כמנהיגי היהודים, שהיו בני חורין ועצמאיים ומנהיגם נקרא כוהן גדול ולא מלך. ועתה השתלטו עליהם אנשים אלה, בהפירם את כל החוקים העתיקים, ושעבדו את האזרחים בניגוד לכל צדק. והם עושים זאת באמצעות כנופיות שכירים, באלמות ורציחות שפלות שהם בעצמם עשו כמלכים.<sup>53</sup>

משלחת זו התלוננה אפוא באוזני פומפיוס על האנרכיה השוררת בארץ כתוצאה ממלחמת הירושה ששני האחים מנהלים בעזרת שכיריהם, ולכן הם מבקשים את עזרתו בהשבת שלטון הכוהן הגדול, משטר שבו הכיר הסנאט הרומאי כמאה שנה קודם לכן (161 לפה"ס), כאשר כרת ברית עם משלחת שהתייצבה לפניו בשם 'יהודה המקבי ואחיו וחבר היהודים', כמסופר בספר מקבים א.<sup>54</sup>

על ברית זו עם רומי מספר גם יוספוס, שעוד קודם צאתה של המשלחת העלה העם את מעמדו של יהודה המקבי לכוהן גדול, לאחר שקודמו בתפקיד, אלקימוס, נפטר.<sup>55</sup> את הברית עם רומי חידשו יהונתן, שמעון ויוחנן הורקנוס, שהיו כוהנים גדולים, ו'חבר היהודים' שכינה לצדם.<sup>56</sup>

der Hohepriester in erster Linie Hohepriester, und nur nebenbei Vorsteher des Volkes. Tatsächlich kann das nur bedeuten, sie wünschen die Fremdherrschaft, damit der kirchliche Charakter unverfälscht bleibe. Daher die Freude als nun glücklich Gabinus den hasmonäischen Staat völlig zerstört hatte' (100).

Diodor, XL, 2 = GLAJJ, no. 64 53

מקבים א ח, 20-32; קדמוניות יב, 414-419. 54

קדמוניות יב, 414-419, 434; על ראשית כהונתם של החשמונאים ככוהנים גדולים מוסר יוספוס נתונים שונים. בקדמוניות יג, 45-46 הוא מספר שאלכסנדר בלס, מתחרהו של דמטריוס על כתר הסלבקים, מינה את יהונתן לכוהן גדול וזה נכנס לתפקידו ארבע שנים לאחר מותו של אחיו יהודה, בלי להוכיח שיהודה היה כוהן גדול. בקדמוניות כ, 237-239 מספר יוספוס, שאחרי מותו של אלקימוס לא כיהן כוהן גדול במשך שבע שנים עד שיהונתן מונה לכוהן גדול על ידי בני חשמונאי. על היותו של יהונתן לכוהן הגדול הראשון מוסר יוספוס גם ב'חיי יוסף' פסקה 4; לבעיה זו ראה שירר, תולדות, א, 219. בידי חז"ל מסורת שהחשמונאים היו מראשית שלטונם כוהנים גדולים; ראה בבלי מגילה יא ע"א 'ולא געלתי' — בימי היונים, שהעמתי להם שמעון הצדיק וחשמונאי ובניו ומתתיהו כהן גדול'. 56 מקבים א יב, 1-4, 6; קדמוניות יג, 163 ('יהונתן'); טו, 17-24; יג, 227 (שמעון); יג, 259-267 (יוחנן הורקנוס).



## המלוכה הישראלית בספרות הבתרימקראית

משלחת היהודים שהתייצבה לפני פומפיוס ביקשה אפוא על סמך תקדים משפטי מנציגה של רומי לחדש את הברית עמה ולעזור לכונן משטר של כוהנים גדולים וסנהדרין, כמו המשטר שכרת בריתות עם רומי קודם לכינון המלוכה החשמונאית; כי מלכות זו, כפי שהתגשמה על ידי אריסטובולוס והורקנוס, נכשלה.<sup>57</sup> יוספוס שם בפי משלחת זו נימוקים שונים להדחת מלוכה החשמונאים:

העם ביקש, שלא יהיה נתון לשלטון מלכים (באמרו) שקבלה בידיו מאבותיו להישמע לכוהני האל שהוא עובד אותו, ואלה (השניים), אף על פי שהם צאצאי הכוהנים, מבקשים להעביר את העם לשלטון אחר, למען יהיה עבד (להם).<sup>58</sup>

איננו יודעים, מאילו מקורות שאבו דיודור ויוספוס את גרסותיהם.<sup>59</sup> אבל על משלחת זו נודע ליוספוס רק בשנות ישיבתו ברומא, כי ב'מלחמות', שכתב עוד בראשית ישיבתו בבירת האימפריה, לא הזכיר אותה, הגם שעל הופעתם של שני בני החשמונאים הנצים לפני פומפיוס בדמשק הוא מספר בספר זה.<sup>60</sup>

לפי גרסתו של יוספוס על מאורע זה לא ביקשה משלחת הציבור היהודי מפומפיוס את עזרתו על יסוד תקדים משפטי (הברית עם רומי), כמו בגרסתו של דיודור, אלא בטענה אידיאולוגית, שמאז ומתמיד שלטו בהם כוהנים ולא מלכים. נימוקו זה תואם את השקפתו של יוספוס על המשטר הרצוי לבני עמו; טענה זו הוא גרס גם בוויכוח עם סופרים בני זמנו, שהאשימו את היהודים שהם 'העם מפר החוקים מבין כל העמים'.<sup>61</sup> על זה ענה יוספוס:

אחדים מהעמים נתנו את ממשל מדינתם בידי מלך, אחדים בידי שליטים מתי מספר, ואחרים בידי ההמונים; אבל מחוקקנו לא שם לב לצורות שלטון אלה, אלא ציווה לנו תאוקרטיה... כי לאלהים לבדו ניתן בה כל השלטון.

ובהמשך דבריו הוא מתאר חוקה זו, ואומר בין היתר:

הנמצא משפטים טובים וישרים ממשפטי תורתנו, אשר שמה את האלהים לראש כל הממשלה ומוסר את ניהול העניינים החשובים ביותר לידי כל הכהנים, ואת הכהן הגדול הקימה כראש על כל יתר הכהנים.<sup>62</sup>

את המסורת על משה המחוקק הכירו גם סופרים יוונים. הקדום ביניהם הוא הקט'אוס

Th. Fischer, 'Zum Jüdischen Verfassungsstreit vor Pompeius (Diod. XL, 2)', *ZDPV* 91 (1975), 46–49; H. G. Kippenberg, *Religion und Klassenbildung im Antiken Judäa*, Göttingen 1978, 108–110.

58 קדמוניות יד, 41.

59 *GLAJJ*, I, p. 186; מ' שטרן, 'ניקולאוס איש דמשק כמקור לתולדות ישראל בימי בית חשמונאי ובית הורדוס', ספר זכרון ליי ליור, תל-אביב תשל"ג, 390; R. Laqueur, *Der Jüdische Historiker*, 132–131. *Flavius Josephus*, Gießen 1920, 149–152 סבור, שזה היה טיאופנס ממיטילנה, שהיה סופר, ידיד וכן לווייה של פומפיוס.

60 מלחמות א, 132–131.

61 נגד אפיון ב, 150.

62 נגד אפיון ב, 164–165, 185.

## נספח

מאבֶּדְרָה, שהיה פעיל בחצרו של תלמי הראשון (305-283 לפה"ס). ספריו אבדו. יוספוס מוזכר את ספרו 'על היהודים' <sup>63</sup> ודיודור איש סיציליה מצטט קטע מתוך ספרו 'על מצרים'. <sup>64</sup> בספר זה מסופר שמשא הוציא את בני ישראל ממצרים ומינה כוהנים למשול ביהודים; ועל כן מעולם לא משל בהם מלך, 'והשלטון על העם ניתן לאותו כוהן אשר נחשב נעלה בחכמה ובמידות טובות מבין חבריו, והם מכנים את האיש הזה "הכוהן הגדול", והוא נחשב בעיניהם שליח למסירת הצווים של האל'. סיפור דומה על ייסוד משטר כוהנים בישראל בידי משה מספר סְטֶרְבֹּ. <sup>65</sup>

משה נזכר אצל סופרים יוונים ורומים נוספים, <sup>66</sup> אבל ידיעותיהם על היהודים ותולדותיהם מעטות, ועל מלכי המקרא אינם יודעים דבר. <sup>67</sup> לכן סביר להניח, שהמשטר ששרר ביהודה בימיהם נחשב בעיניהם לקונסטיטוציה של היהודים מאז ומתמיד; ואפשר שניזונו מגרסה היסטוריוגרפית יהודית של תקופתם שהתכחשה למלכי המקרא. הם נתפסו לגרסה זו, כי סופרי יוון ורומי אהבו לתאר עמים רחוקים כשונים בסדרי החברה ובמשטרם מהמקובל בציביליזציה שלהם – כמו שתיאר דיודור את הפֶּנְקָאִים, יושבי אי באוקיינוס ההודי, <sup>68</sup> או יוליוס קיסר את סדרי החברה של הקלטים בני גליה <sup>69</sup> – או שזיהו את המשטר האידיאלי שיצרו בדמיונם בדמות משטר מיתולוגי, שהתקיים בעבר הרחוק בתיאוריו של אפלטון. <sup>70</sup> הוא זיהה את משטר החברה האוטופית שדמיין עם משטרה של אתונה הקדומה, שייחס ליצירתה של האלה אתנה, <sup>71</sup> 9,000 שנה לפני חוקתו של סולון.

אבל לעומת הסופרים ההלניסטיים הכיר יוספוס היטב את תולדות עמו וידע שבמשך מאות בשנים משלו בו מלכים, ואת הסיפורים עליהם הוא מסר לרוב בגרסה וזה לגרסה המקראית (גם אם בפרטים גרסתו לעתים שונה מהגרסה העברית או היוונית). בסיפור זה הוא שילב לעתים את השקפתו או את הערכתו למאורעות שעליהם סיפר; <sup>72</sup> אולם נמנע מלהביע את דעתו על מוסד המלוכה, ודעתו על כל מלך ומלך איננה חורגת מן הנאמר בספר מלכים, שבו נידונו מרבית המלכים לכף חובה. אבל גרסותיו לפרשיות המלוכה בתורה ובספרי שופטים ושמואל א שונות מאוד מגרסתן בספרים אלה.

63 נגד אפיון א, 183-205; ב, 42-43; על קטעים אלה ראה י' גוטמן, הספרות היהודית ההלניסטית, ירושלים תשכ"ט, 37-39, 63-71; י' לוי, עולמות נפגשים, ירושלים תשכ"ט, 44-59.

64 Diodor, XL, 3ff. = GLAuJJ, no. 11

65 Strabo, XVI, 2, 35-37 = GLAuJJ, no. 115

66 ראה הגל, יהדות ויוויות, 469-471; על סיפורים אלה בספרי דיודור וסטרבו ראה עוד J. Lebram, 'Der Idealstaat der Juden', Fs. O. Michel, Göttingen 1974, 233-253. לדעתי לא הבחין לברם ששלטון הכהונה והאריסטוקרטיה היו על פי המקורות בעיקר אידיאל של יוספוס, ולא של כלל יהודי בית שני.

67 GLAuJJ, III, pp. 38-41

68 Ibid., I, p. 31

69 Diodor, V, 45, 3-5; וראה דברי מ' שטרן, GLAuJJ, I, p. 31

70 Caesar, Bellum Gallicum, VI, 13

71 Plato, Timaios, 25 e

72 O. Herter, 'Die Urathen: עמד על כך Plato, Timaios, 23 e-24 d; idem, Critias, 110 c-d Idealstaat in "Res Republica"', Politeia Polingensia 4 (1969), 108-134

73 למשל הביע דעתו על מאורע במילה 'סבורני' οἶμαι: קדמוניות ח, 241; י', 76, 262 ועוד.

## המלוכה הישראלית בספרות הבת־מקראית

יוספוס חוזר על משל יותם (שופ' ט 7-21),<sup>72</sup> אבל אינו חוזר על דרישת העם מגדעון 'משל בנו גם אתה גם בנך גם בן בנך' (שופ' ח 22);<sup>73</sup> ובגרסותיו לסיפור פסל מיכה (שם יז-יח) ופילגש בגבעה (שם יט-כא), שעומדים אצלו בראשית ספר שופטים, הוא השמיט את ההסבר המקראי, שמאורעות אלה יכלו להתרחש, כי 'בימים ההם אין מלך בישראל איש הישר בעיניו יעשה' (שם יז 6; כא 26; ובנוסח מקוצר ללא החלק השני במשפט זה ב"ח 1; יט 1).<sup>74</sup> גרסתו לחוק המלך בדברים יז 14-20 מבטאת גישה שלילית למלוכה, ובה נאמר:

שלטון האריסטוקרטיה והחיים לפי חוקיה הוא בוראי הטוב ביותר; אל תאחו בכם שאיפה לחוקת משטר אחר... די לכם, שאלוהים הוא שליטכם. אולם אם תחשקו במלך, יהא זה מבני עמכם... חייב הוא להודות ביתרון תבונתם של החוקים ושל האלוהים, ואל יעשה דבר בלי עצתו של הכהן הגדול ושל מועצת הזקנים.<sup>75</sup>

גרסה זו מניחה שבחירת מלך אינה מצווה מן התורה, והמלוכה אינה המשטר הרצוי לאלוהים; ואם בכל זאת ירצה העם להמליך על עצמו מלך, יהיה זה כפוף לחוקים, ויתחייב לשתף בשלטון את הכוהן הגדול ואת הסנהדרין. להגבלות אלה לשלטונו של המלך הטיפו, כפי שראינו, עוד סופרים, כמו בעלי ספר היובלים וצוואות השבטים, פילון ובעל מגילת המקדש. בין חז"ל ניטש ויכוח, אם המלכת מלך היא מצווה או רשות, כפי שנראה בהמשך; אולם בשום דיון בחוק המלך לא נאמר, שהאריסטוקרטיה היא צורת השלטון האידיאלית והטובה לישראל, או שישאל מצווים לאמץ להם משטר זה.

כמשטר אריסטוקרטי מזהה יוספוס משטר המונהג בידי הכהנים. בסיפורו על מוצאו המשפחתי בפתחת ספרו חיי יוסף הוא אומר, שמוצאו ממשפחת כוהנים מיוחסת, 'ואצלנו נחשב לאציל מי שמוצאו מזרע כהנים'. בדבריו על ימי עזרא הוא אומר, כי שבי ציון 'ישבו בירושלים כשהם נתונים לשלטון מיעוט של אריסטוקרטים, כי הכהנים הגדולים עמדו בראש עסקי הציבור, עד שמלכו בני חשמונאים'.<sup>76</sup> בשבחה של האריסטוקרטיה והאריסטוקרטים מדבר יוספוס במקומות נוספים בספריו. ב'מלחמות' הוא משבח את כינון המשטרים האריסטוקרטיים בחמשת המחזות שכונן גבניוס על חורבות מדינת החשמונאים.<sup>77</sup> האריסטוקרטים בעיניו הם בני מעמד נעלה מיתר חלקי החברה: בגרסתו על מה שקרה בישראל אחרי מות יהושע הוא מספר, בעקבות המקרא, על הידרדרותו המוסרית של העם, ומוסיף, שאפילו האריסטוקרטים השחיתו מידותיהם.<sup>78</sup> לפי גרסתו היתה תגובת שמואל לדרישת זקני העם שימליך עליהם מלך (שמ"א ח 5) כדלקמן:

דבריהם עיצבו אותו מאוד מחמת הצדק הנטוע בו ומשנאתו למלכים; כי גדולה מאוד היתה חובתו לאריסטוקרטיה כשלטון אלהי, העושה את האנשים החיים בו

72 א קדמוניות ה, 239-236.

73 שם, 232.

74 שם, 136-178.

75 שם ד, 223-224.

76 שם יא, 111.

77 מלחמות א, 170; קדמוניות יד, 91.

78 קדמוניות ה, 135.

## נספח

למאשרים. ומתוך דאגה וצער על הדברים לא חשב עוד על מאכל ושינה, אלא ישב כל הלילה והפך במחשבתו על עניינים אלה.<sup>79</sup>

דוד דאוכה העיר על דברים אלה, שהם אינם משקפים מסורת ספרותית יהודית.<sup>80</sup> אולם, תוכן גרסתו לחוק המלך בספר דברים זהה עם גרסתו על משלחת העם לפומפיוס, שלפיה טענו אנשי המשלחת, שהעם מבקש שלא להיות נתון לשלטונם של מלכים. הדברים האלה גם תואמים את קביעתו, שהעם 'שמח' עם ביטול מלכות החשמונאים בידי גבניוס, ואת התעלמותו מקיומה של המלוכה בתולדות ישראל בנגד אפיון.

לכן מעבר לכל ספק הוא, שגרסתו של יוספוס לפרשיות המלוכה במקרא משקפות גם את דעתו האישית על צורת שלטון זו ועל מקומה בתולדות ישראל. השקפתו זו באה לידי ביטוי בתיאורים נוספים בכתביו, שבהם ניכר שהוא מנסה להפחית במעמדם של מלכי המקרא בתודעה הלאומית.

בקדמוניות ח, 62-68 מתאר יוספוס את בניית המקדש כמפעלו של שלמה, וחוזר על הסיפור שבמלכים א ו-י. בנגד אפיון א, 108; ב 19 ובמלחמות ה, 137; ו, 269 הוא אף מכנה את שלמה 'הבונה הראשון של המקדש'. אבל בדברי הסיכום שלו לתולדות ירושלים במלחמות ו, 435-442 הוא מייחס מפעל זה למלכיצדק מלך שלם, בן זמנו של אברהם (בר' יד 18-20), בהצהירו שהוא היה הבונה הראשון של המקדש, ושינה את שם עירו שלם לירושלים (שם, 438); ושלמה לא נזכר בסקירה זו על תולדות ירושלים.<sup>81</sup>

בכתבי יוספוס גם לא נזכרת אמונת בני עמו, שה' נתן את המלוכה לדוד ולביתו 'עד עולם'.<sup>82</sup> הוא חוזר אמנם על ההבטחה שניתנה לדוד, שבניו ימלכו תחתיו (קדמוניות ז, 93-95); אבל השמיט מתוכה שהמלוכה ניתנת לביתו של דוד 'עד עולם' (שם"ב ז 12, 14, 25 // דה"א יז 12, 14, 23, 24), שהוא הרעיון המרכזי בנבואה זו. לעומת זאת מסתיים סיפור חורבנה של ממלכת יהודה בידי נבוכדנאצר ואחרית ימי צדקיהו ובניו בקדמוניות י, 138-144 בהצהרה 'כך סיימו המלכים מורע דוד את חייהם' (שם 143). כדוגמה אין אמירה דומה לזו, לא בתיאורי החורבן של הבית הראשון, לא בתנ"ך העברי ולא בתרגומיו (השווה מל"א כה 4-11; יר' נב 14-29; דה"ב לו 17-27). נראה שלא במקרה בגרסתו לנבואת נתן לדוד מצניע יוספוס את ההבטחה על נצחיות שושלת דוד ואת הציפייה של בני דורו לכיאת המשיח.

האדם היחידי המכונה בכתביו משיח (χριστός) הוא ישו; ועליו הוא מספר, שרבים מן היהודים הלכו אחריו.<sup>83</sup> אבל בין הגורמים למרידתם של היהודים ברומאים הוא מונה 'חזון סתום אשר נמצא בכתבי הקודש, שבימים ההם יקום איש מארצם אשר ימלוך על כל

79 שם ו, 36-37.

80 D. Daube, 'Concessions to Sinfulness in Jewish Law', *JJS* 10 (1959), 3.  
81 מלחמות ו, 435-442. מור עמר על כך, ששלמה לא נזכר בקטע זה כבונה ירושלים; ראה ממצאי חפירותיו אצל פלדמן-הטה, 1989, 326.

82 L. H. Feldman, 'Josephus Portrait of David', *HUCA* 60 (1989), 129-174.  
83 קדמוניות יח, 63-64; כ, 200. היו שהטילו ספק במקוריותם של קטעים אלה, וסברו שנוספו בידי סופרים נוצרים. ראה על כך L. H. Feldman (ed.), *Josephus Flavius (The Loeb Classical Library IX)*, 1992, 48-49 + n

## המלוכה הישראלית בספרות הבתראית

העולם'. לדבריו דרשו היהודים חזון זה על אחד מהם אך לא ידעו שנבואה זו היתה מיועדת לאספסיאנוס<sup>84</sup> (מלחמות ו, 312-314). יוספוס ניבא לאספסיאנוס שהוא זה שיהא לקיסר האימפריה.<sup>85</sup> ולאחר שזה הוכרז לאימפרטור הוא שיחרר את יוספוס משביו,<sup>86</sup> ומאז עמד יוספוס בשירותו ובשירות בנו טיטוס.

על המשמעות האקטואלית שנתנו היהודים שמרדו ברומאים לרעיון המשיחי מעידים סיפורים נוספים של יוספוס. לדבריו היתה יהודה בימיו 'מלאה ליסטים, ומי שמצא אנשים אחדים להשתתף אתו במהומות הועמד בראש כמלך ונחפו (להמיט) שואה על הציבור. הם הציקו לרומאים (אך) מעט ולמעטים (שבהם), ועל פי רוב עשו מעשי רצח בכני עמם' (קדמוניות יז, 285). יוספוס מספר, שאחדים מ'ליסטים' אלה נהגו כמלכים, או שתומכיהם כינו אותם בתואר זה.<sup>87</sup> על ידיעות אלה יש להוסיף את הידיעה על מרד היהודים בקירני, שהתפשט לאלכסנדריה ולקפריסין (115-116 לספירה), שגם הוא הונע על ידי אמונתם המשיחית של יהודי קהילות אלה.<sup>88</sup> וכן יש להוסיף את הידיעה על מרד ברכוכבא (132-135 לספירה), שבמהלכו טבעו המורדים מטבעות וכתבו מכתבים ובהם נזכר ברכוכבא בתואר **נשיא ישראל**.<sup>89</sup> רבי עקיבא כינה אותו **המלך המשיח**,<sup>90</sup> אולם חכמים בני דורו דחו זאת

84 את קיסרותו העתידה של אספסיאנוס דרש גם רבן יוחנן בן זכאי על נבואת ישעיהו 'והלבנון באדיר יפול' (י 34). על דרשה זו בספרות חז"ל ראה אלוף, 'הליכתו של רבן יוחנן בן זכאי ליבנה', מחקרים, א, 219-252. נראה שמדרש זה היה לעיני יוספוס, כאשר הציג את עצמו לפני אספסיאנוס כשליח האל המבשר לו שהוא ישלוט על העולם כולו (מלחמות ג 399-408), ושעם התגשמותה (שם, ד 602-603) שחרר אספסיאנוס את יוספוס משביו (שם, ד 623-629). מאז עמד יוספוס בשירותו ושל בנו טיטוס. על נבואה זו מספרים עוד: Suetonius, *Vespasianus*, V, 5-6; Dio Cassius, *Historia Romana*, 66, 1-4; Appian apud Zonares, *GLA II*, no. 347. LXVI, 1:1-4. על מקור נבואות אלה, ראה סברתו של א' שליט, 'נבואותיהם של יוסף בן מתתיהו ורבן יוחנן בן זכאי על עליית אספסיאנוס לשלטון', ספר יובל לש' בארון, ירושלים תשל"ה, שצו-חלב. ראה בנידון עוד *GLA II*, pp. 60-62.

85 מלחמות ג, 399-408.

86 שם ד, 618-629; נגד אפיון א, 48.

87 על תופעה זו ומשמעותה ראה V. Aptowitzer, 'Bemerkungen zur Liturgie und Geschichte der Liturgie', *MGWJ* 74 (1930), 120-125; S. Zeitlin, 'The Essenes and Messianic Expectations: A Historical Study of the Sects and Ideas during the Second Jewish Commonwealth', *JQR* 45 (1954), 83-119; J. C. O'Neill, 'The Silence of Jesus', *New Testament Studies* 15 (1968/69), 153-167; M. Smith, 'Messiahs: Robbers, Prophets and Magicians', *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* 44 (1977), 185-193.

88 ג' אלוף, תולדות היהודים בארץ ישראל בתקופת המשנה והתלמוד, א, תל אביב תשי"ג, 255-289; A. Tcherikover, *Corpus Papyrorum Judaicarum*, I, Jerusalem-Cambridge, Mass. 1975, 90 n. 82; ש' אפלבוים, יהודים ויונים בקירני הקדומה, ירושלים תשכ"ט, 210-289. על זמנו של מרד זה ומהלכו ראה T. D. Barness, 'Trajan and the Jews', *JJS* 40 (1989), 145-162.

89 י' משורר, מטבעות היהודים בימי בית שני, תל אביב 1966, 62-63; י' ידן, ברכוכבא, ירושלים תשל"א, 14 fig. 90-92 (TYPOS; 176-179, 122, 27-20). L. Mildenberg, *The Coinage of the Bar Kokhba War* (Monographien zur antiken Numismatik 6), 90-92 fig. 14.

90 ירושלמי תענית ב, סט ע"א: 'ר' עקיבא היה דורש: דרך כוכב מיעקב, דרך כוכבא מיעקב; כי עקיבא כשהיה רואה את בן כוכבא, הוא אומר זהו המלך המשיח — אמר לו רבי יוחנן בן תורחא: עקיבא, יעלו עשבים בלחייך ועדיין בן דוד לא יבוא.

## נספח

בנימוק, שלא מזרע דוד היה. רמב"ם שלל משיחותו של ברכוכבא בנימוק שנהרג, אף שאת המלוכה עצמה חייב.<sup>91</sup>

לא רק גרסאות פרשיות המלוכה ב'קדמוניות' שונות מאלה שבמקרא, אלא גם אחדים מהחוקים<sup>92</sup> ומהסיפורים אשר להם מקבילות במדרשים ובאגדות בנות התקופה.<sup>93</sup> נשאלת השאלה, מה מקור גרסאותיו השונות בכלל, ובמיוחד אלה הנוגעות למלוכה.

באוטוביוגרפיה מספר יוספוס, שטיטוס העניק לו במתנה 'ספרים קדושים' משלל ירושלים החרבה;<sup>94</sup> וסבורים שאלה הם ספרי הקודש שאותם, לטענתו, תרגם מעברית ליוונית 'במדויק בלי להוסיף ובלי לגרוע', כאשר חיבר את קדמוניות.<sup>95</sup> הצהרה זו אין להבין מילולית: סופרים יווניים ורומיים הצהירו הצהרות מעין אלה וביקשו לומר על ידן לקוראיהם, שדבריהם נאמרים לפי הבנתם את המקורות שהיו לפניהם, ואין זה מחייב אותם לחזור עליהם מילולית.<sup>96</sup> אם יוספוס נהג כך רק בגרסאותיו לפרשיות המלוכה, ואם אלה היו פרי יצירתו על סמך הבנתו את תולדות ישראל (כמו גרסאות אחרות השונות מהגרסה המקראית), כדעתו של ון אוניק,<sup>97</sup> או שהם מדרשים שהיו מקובלים בזמנו, כדעתם של הלשר ופלדמן,<sup>98</sup> שבאמצעותם הוא הרחיב או שינה את הטקסט המקראי שהיה לפניו – אין כאן מקום להכריע.

אבל גרסאות אלה של פרשיות המלוכה בוודאי ביטאו את האכזבה מהמלוכה המקראית והחשמונאית של יוספוס ושל אחרים, ומשקפות הן את אמונתם, שרק האלוהים שולט בגורלם, ושרק לכוהן הגדול ולסנהדרין הסמכות להשליט את מצוותיו בחיי יום-יום. ייתכן

91 משנה תורה, ספר שופטים, הלכות מלכים, פ"א ג. ולהיוון ב'היסטוריה ישראלית ויהודית', עמ' 195 ואילך טוען שהרעיון המשיחי ביהדות אחר חורבן בית ראשון הוא 'אידיאל על הנייר שממנו לא מוביל גשר אל המציאות' ומתעלם בטענה זו מהמקורות הספרותיים של יהדות זו והאירועים הפוליטיים של אותה התקופה.

92 ראה למשל: B. Revel, 'Anti-Traditional Laws of Josephus', *JQR* 14 (1923/4), 29; פלדמן, מקרא, 507-518.

93 ד"מ גולדברג, קדמוניות ד, 277, 288 ואילך; פלדמן-הטה, *Agada*; 211-198, 1987; S. Rappaport, *Agada und Exegese bei Flavius Josephus*, Wien 1930, esp. xiv, 190; D. Heller, 'Ginzberg's Legends of the Jews', *JQR* 24 (1933/34), 175-184, esp. 179-182; N. G. Cohen, 'Josephus and Scripture: Is Josephus Treatment of the Scriptural Narrative Similar throughout the Antiquities I-XI', *JQR* 54 (1963/64), 311-332.

94 חיי יוסף, 419.

95 קדמוניות א, 17; י, 218; ובניסוח שונה במקצת, קדמוניות ב, 347; ד, 196; כ, 261-262.

96 W. C. van Unnik, *Flavius Josephus als historischer Schriftsteller*, Heidelberg 1978, 37-40.

97 Idem, 'Josephus Account of the Story of Israel's Sin with Alien Women. 40-26 in the Country of Midjan (Num. 25:1ff.)', *Fs. M. A. van Beek*, Assen 1974, 241-261.

98 G. Hölscher, 'Josephus', *Pauly & Wissowa* 9/2, 1952ff.; L. H. Feldman, 'Hellenisation in Josephus: Portrayal of Man's Decline', *Essays in Memory of E. R. Goodenough (Studies in History of Religions, Supplement 14)*, Leiden 1968, 336-353; idem, 'Flavius Josephus Revisited: The Man and his Significance', *ANRW*, 125-122, פלדמן, יוספוס והמחקר המודרני, II, 21/1, 1984, 789.

## המלוכה הישראלית בספרות הכתר-מקראית

שמוצאו הכוהני והאריסטוקרטי השפיע עליו בעמדותיו אלה. אבל סבורני שגם מציאות חייו, שבה שליטתם של הרומאים במלוא עצמתם בארצו ובעמו וברוב העולם הידוע אז הניעה אותו להאמין, שאין כוח בעולם המסוגל לערער שלטון זה,<sup>99</sup> וכן העובדה שהוא עצמו חי כבן חסות הקיסר בבירתם,<sup>100</sup> היו הרקע לראיתו זו של ההיסטוריה היהודית. מכאן רצונו להציג בפני הרומאים את היהודים כעם שישלים עם שלטונם, כי על פי אמונתם החיים תחת שלטון זר אינם מנוגדים לתורתם כל עוד יוכלו לקיים את מצוות דתם. יוספוס חוזר ומדגיש, שהוא מבקש לקרב את תולדות עמו, אמונתו ומנהגיו לציבור ההלניסטי והרומאי, שלמענו בעיקר חיבר ספריו.<sup>101</sup> חוקרי יוספוס עמדו על הגימה האפולוגטית שבה חדורים כתביו, ועל העובדה, שגיבורי המקרא ומנהגיהם מתוארים אצלו על פי אידיאלים ומושגים הלניסטיים.<sup>102</sup> וכן יש להביא בחשבון את ההיסטוריה הרומית בתודעתו של הציבור הרומי שחי בימי הרפובליקה ובימי הקיסרות, שבהם היה משטר המלוכה מזוהה עם טירניה, עם עבדות ועם שלטון בלתי מוגבל ושרירותי של השליט, כלומר עם שלטון שאינו קונסטיטוציוני, וזאת בשל זיכרון המלוכה הרומית הקדומה.<sup>103</sup>

99 מלחמות א, 135; ג, 358-405; ה, 365-369; ו, 328-333; חיי יוסף 17-18.

100 חיי יוסף 423 ועוד 361-363; 414-415; נגד אפיין, א, 50-51; לעניין זה ראה T. Rajak, *Josephus: The Historian and his Society*, London 1983, 184-236. להשפעת מציאות זו על תיאורו של מלחמת היהודים ברומאים ראה H. R. Moehring, 'Joseph Ben Matthias and Flavius Josephus: The Jewish Prophet and Roman Historian', *ANRW II*, 21/2 (1984), 892-917; G. M. Paul, 'The Representation of Titus in the Jewish War: Two Aspects', *Phoenix* 47 (1993), 56-66.

101 קדמוניות א, 5, 9, 129; טז, 174-178; כ, 262-263.

102 M. Braun, *Griechischer Roman und Hellenistische Geschichtsschreibung*, Frankfurt/Main 1934, esp. 23ff; 'Abraham the Greek Philosopher in Josephus', *Transactions of the American Philosophical Association* 99 (1968), 143-156; idem, 'Hellenisation in Josephus: Version of Esther', *ibid.*, 101 (1970), 143-170; idem, 'Josephus Portrayal of the Hasmonian Compared with I Maccabees', *Fs. M. Smith*, Leiden 1994, 41-68; idem, 'Hellenisation in Josephus' Portrayal of Man's Decline', *Essays in Memory of E. R. Goodenough*, ed. J. Neussner (*Studies in History of Religions*, Supplement 14), Leiden 1968, 336-353; idem, 'Josephus an Apologist of the Graeco Roman World: His Portrayal of Solomon', *Religious Propaganda in Judaism and Early Christianity*, ed. E. Fiorenze, London 1976, 69-98; idem, 'Josephus Portrait of Saul', *HUCA* 53 (1982), 45-99; idem, 'Josephus Portrait of David', *HUCA* 60 (1989), 129-174; idem, 'Josephus Portrait of Joshua', *HTR* 82 (1989), 351-376, esp. 373-376; idem, 'Josephus Portrait of Moses', *JQR* 82 (1992), 285-328; H. W. Attridge, *The Interpretation of Biblical History in the Antiquitates Judaicae of Flavius Josephus* (*Harvard Dissertations in Religion* 7), Missoula 1976, 60-67; D. Daube, 'The Typology of Josephus', *JJS* 31 (1980), 27-42; F. Millar, 'Hagar, Ishmael, Josephus and its Origins in Islam', *JJS* 44 (1993), 24f. 179-154, 1987, ב'פלדמן-הטה, 'י"ל ביילי, ב'פלדמן-הטה, 122-111; הג'ל, 'הנ"ל, 'שיטתו ההיסטוריוגרפית של יוספוס לאור תיאוריו את שאול בקדמוניות', אומה ותולדותיה, מ' שטרן (עורך), ירושלים תשמ"ג, 122-111; הג'ל, 'הנ"ל, מקרא, 518-455, הג'ל, הקנאים, 170-156 (על דמותו של מתתיהו החשמונאי).

Ch. Wirszubski, *Libertas as a Political Idea at Rome during the Late Republic* 103



## נספח

ואולם על פי ספרות חז"ל, יורשיהם הרוחניים של הפרושים, לא היתה הדעה השלילית על המלוכה נחלת החכמים כולם ולא נחלתו של הציבור היהודי כולו, כפי שולהויון, בהסתמכו על יוספוס, ביקש להציג זאת.

בין דברי חז"ל אין מדרשים בעלי תוכן זהה לגרסותיו של יוספוס לפרשיות המלוכה. רבים מהם חייבו את משטר המלוכה, גם אם ביקשו להגביל את סמכויות המלך לאור שלטונם הבלתי מוגבל של מלכים הלניסטיים וקיסרי רומא ולנוכח מה שהיה ידוע להם על מעשי מלכי החשמונאים ומלכי המקרא.<sup>104</sup> היו ביניהם גם שראו במלכות אנוש משטר הגורם לאבדן האמונה באלוהים,<sup>105</sup> ולטענתם זהו משטר שרירותי, בניגוד למלכות האלוהים, הפועלת תמיד על פי חוקי אלוהים.<sup>106</sup> היו אמנם חכמים שטענו, כמו בן-סירא, שרוב מלכי המקרא המיטו אסונות על ישראל;<sup>107</sup> והיו שטענו שחכם חשוב לישראל ממלך<sup>108</sup> ושמלך חייב בשמירת כבודו של חכם,<sup>109</sup> והמלוכה לא קמה על פי מצווה אלא מתוך כורח המציאות.<sup>110</sup>

חז"ל הרבו להתווכח האם את הנאמר בפתיחת פרשת המלך 'ואמרת אשימה עלי מלך ככל הגוים אשר סביבתך'. שום תשים עליך מלך אשר יבחר ה' אלהיך מקרב אחיך תשים עליך מלך' (דב' יז 14-15) יש להבין כרשות או כמצווה. רוב החכמים פסקו שהמלכת מלך היתה, יחד עם בניית המקדש ומחיקתו של עמלק מעל פני האדמה, מצווה שישאל היו חייבים לקיימה אחר כיבוש הארץ.<sup>111</sup>

על יסוד הבנה זו הם פירשו את התנגדות שמואל להמלכת מלך (שמ"א ח) לא כהתנגדות

and the Principate, Cambridge 1950, esp. 5, 31f., 62–64, 87; J. Bleicken, *Staatliche Ordnung und Freiheit in der Römischen Republik* (FAS 6), Frankfurt/Main 1972, 19–60; G. Balsazs, 'Clementia and Divinitas: A Study in the Political Thought of the First Century B. C.' *Oikumene* 5 (1986), 243–327, esp. 306f., 326f. על הדיון האידיאולוגי ברומא, על הניגוד שבין התנגדות למלוכה ותמיכה בפרינקיפט שהעניק לשליטים שלטון אבסולוטי, ראה עוד, F. E. Adcock, *Roman Political Ideas and Practice*, Ann Arbor 1959, 7–8, 71–104; R. Klein, *Prinzipat und Freiheit*, Darmstadt 1969, 1–22; W. Kunkel, 'Zum Freiheitsbegriff der späten Republik und des Prinzipats', *ibid.*, 68–93; A. Wallace-Hardill, 'Civile Princeps between Citizens and Kings', *JRS* 72 (1982), 48–82

104 על יחס חז"ל למוסד המלוכה ראה אלון, מחקרים, 17–19; 26–47; א"א אורבך, מעולמם של חכמים, ירושלים תשמ"ז, 363–375; ברנהרדט, רעיון המלוכה, 119–136.

105 מדרש דברים רבה, עמ' קעח.

106 ירושלמי ראש השנה א, ג, נז ע"א — דרשה של רבי אלעזר בן המאה השלישית אחר הספירה; ראה ש' ליברמן, יוונים ויוונויות בארץ ישראל: מחקרים באורחות חיים בארץ ישראל בתקופת המשנה והתלמוד, ירושלים תשכ"ג, 28–29.

107 מדרש דברים רבה, עמ' קפה, פסקה יא, וראה לעיל עמ' 152 דברי בן-סירא.

108 מדרש תנחומא א, ה.

109 בבלי כתובות קג ע"ב.

110 מדרש דברים רבה, עמ' שצד, פרשת שופטים, ח.

111 בבלי סנהדרין כ ע"ב; קידושין לו ע"ב; יבמות מה ע"ב; מדרש תנאים על ספר דברים, שופטים יז, יד-כ; מדרש דברים רבה, שופטים ה, ח-י; ילקוט שמעוני שופטים, יז, תחקיג; מדרש הגדול, ספר דברים, יז, יד-טו; מדרש החפץ לדברים, שופטים יז, יד-טו; מדרש לקח טוב יז, יד-טו; ספרי דברים, קנז-קסב; ילקוט מדרשי תימן על חמשת חומשי תורה, מאת חכם תימני בלתי ידוע, ההדיר א' ורטהיימר, ירושלים תשמ"ח, שופטים יז, יד-כ; א"א אורבך (מהדיר), ספר פתרון תורה, ירושלים תשל"ח, 275.



## המלוכה הישראלית בספרות הבתראית

עקרונית למלוכה, כפי שיוספוס גרס אותה, אלא כשלילת מעשה טרם זמנו, משום שעדיין לא בנו את המקדש ולא מחו את עמלק מעל פני האדמה, או בדרישתם של נציגי העם משמואל 'להיות ככל הגוים' (שמ"א ח 5, 20).<sup>112</sup>

חז"ל הדגישו את מצוות התורה שהמלך חייב להיות 'מקרב אחיך' ושיהיה כפוף למצוותיה 'לבלתי סור מן המצוה ימין ושמאולי' (דב' יז 14-20).

לפי חז"ל 'מלך לא דן ולא דנים אותו'. חז"ל הפקיעו מידי המלך את הסמכות לשפוט את נתיניו, שעל פי המקרא היתה מסמכותו.<sup>113</sup> עם זאת הם העמידו את המלך מעל לנתיניו, כי נטלו מאלה את הסמכות לשפוט אותו בנימוק שהמלך יכול להיות שפוט רק בידי האלוהים עצמו.<sup>114</sup> חז"ל גם הבחינו בין מלחמת רשות למלחמת מצווה, הבחנה שאינה קיימת בחוקה המקראית (השווה דב' כ), וגרסו שמלך רשאי לצאת למלחמת רשות רק 'על פי בית דין של שבעים ואחד'.<sup>115</sup> הם גם ביטלו את זכותו של המלך להיות יורשם של הרוגי מלכות, כדוגמת מעשהו של אחאב בכרם נבות היוזעאלי (מל"א כא), בגורם: 'הרוגי מלך' – נכסיהם ליורשיהם.<sup>116</sup>

כנגד הגבלות אלה בסמכויותיו של המלך לעומת סמכויותיו של המלך המקראי הרחיבו חז"ל את זכויותיו לרכוש. לפי הלכתם היה המלך זכאי למחצית משלל המלחמה,<sup>117</sup> שלפי התורה היתה מנת חלקו של הכהן (במ' לא 29). הם גם פירשו לקולא את דבר התורה 'לא ירבה לו סוסים... ולא ירבה לו נשים... וכסף וזהב לא ירבה לו מאד' (דב' יז 16-17), ובהלכותיהם הם הקפידו בשמירת כבודו של המלך יותר מאשר בכבודו של הכהן.<sup>118</sup> חז"ל גם דיברו בזכותם של המלכים שבמקרא מדובר בגנותם, וכיניהם ירבעם בןנבט, אחאב, מנשה, צדקיהו ואחרים.<sup>119</sup>

אבל מדברי חז"ל התעלם ולהיוון במוצהר, כשם שגם לא נדרש כמעט לנאמר בספרים החיצוניים על המלוכה, ואילו את הגאמר עליה במגילות ים המלח לא יכול היה לדעת. את התעלמותו מדברי חז"ל הוא תירץ בכך שאין הוא מחשיב את כתיבהם כמקור היסטורי, משום 'שהם תוהו ובוהו של פרטים' ואין בהם התייחסות לבעיות היסטוריות, וכן משום

112 בבלי תוספתא סנהדרין, פרק ד, ה; ספרי דברים, שופטים קנ; מדרש תנאים לספר דברים יז, יד (עמ' 103 במהדורת הופמן); ילקוט שמעוני קה (עמ' 720 טור ב); מדרש דברים רבה, שופטים י (עמ' 99).

113 ירושלמי סנהדרין יא, ג.

114 מדרש דברים רבה ח (עמ' קעט, ח-ט); מדרש תהלים המכונה שוחר טוב, מזמור יז (עמ' 125 ואילך); בבלי סנהדרין יח ע"א-ע"ב.

115 משנה סנהדרין ב, ד; בבלי סנהדרין כ ע"ב.

116 מדרש דברים רבה, שופטים ח (עמ' שצד).

117 בבלי סנהדרין כ ע"ב; מדרש גדול, ספר דברים עמ' שצג ואילך.

118 בבלי סנהדרין יח ע"א; תוספתא ד, ג-ה; ראש השנה טז ע"א; תענית יז ע"א; כתובות יז ע"א; קידושין לב ע"ב; סוטה מא ע"ב; ירושלמי קידושין סו, ה; סנהדרין יב, ו; ספרי דברים קנז, ילקוט שמעוני 623, קה; מדרש תנאים לספר דברים, 105. D. Goodblatt, *The Monarchic Principle, Studies in Jewish Self-Government in Antiquity*, Tübingen 1994, קבע שחז"ל העניקו למנהיגי הציבור בארץ ובגולה זכויות כמו למלך.

119 א' מרגלית, החייבים במקרא וזכאים בתלמוד ובמדרשים, לונדון תש"ט; M. Aberbach & L. Smolnar, 'Jeroboam and Solomon: Rabbinic Interpretations', *JQR* 59 (1968/69), 118-132.

## נספח

שהם מקור מאוחר מהברית החדשה ומכתבי יוספוס. הוא גם הסביר שיוספוס לא הזכיר בכתביו את דברי חז"ל, מכיוון שלא היו משמעותיים להבנת ההיסטוריה של התקופה, כשם שההיסטוריונים היוונים שכתבו על המלחמות הפלופונסיות לא הזכירו בכתביהם את סוקרטס ואפלטון, שחיו בזמנן של מלחמות אלה.<sup>120</sup>

פסק דין נחרץ זה שהוציא ולהויון על התלמוד, ובו השאיר על קוראיו את הרושם שהוא ביקא בספרות זו, מטעה: את דינו על התלמוד הוא חרץ בספרו על הפרושים והצדוקים שהופיע בשנת 1874; והנה, במאי 1873 הוא כתב במכתב: 'עם יוספוס והספרים החיצוניים אני בפיגור, ואת המקורות העבריים של היהדות המאוחרת אני בקושי מכיר'.<sup>121</sup> על הודאתו במיעוט ידיעתו את ספרות חז"ל הוא חזר כארבעים שנה מאוחר יותר. במכתב אל נלדקה מה-24 באוקטובר 1915 הוא כותב: 'את הספרות היהודית מחוץ למקרא אני רק מכיר במידה מועטה, ואת זו הכתובה ביוונית גם כן בצורה לקויה'.<sup>122</sup> נכונה קביעתו של ולהויון, שבתלמוד חסר תיאור שיטתי וכתובות של המאורעות; אבל הוא התעלם מכך, שהספרות הרבנית על יצירותיה היא המקור העיקרי להכרת האידיאלוגיה של האינטליגציה היהודית, שהיתה, כפי שקבע בצדק, מנהיגת האומה בתקופה זו.

דעתו זו על התלמוד המבטלת את ספרות חז"ל כמקור להכרת יהדות בית שני מערערת את מהימנות מחקרו ומסקנותיו על יהדות זו, כי לפי טענתו החוזרת בכתביו היו חז"ל, כמו אבותיהם הפרושים, החסידים והסופרים, מייסדיה ומעצביה של היהדות, ועמדו במרכז חייה כל ימי בית שני וגם אחרי חורבנו.<sup>123</sup> התנגדותו ליהדות זו באה לידי ביטוי לא רק בדבריו על דחייתה את הנצרות ויתרונה של זו עליה,<sup>124</sup> אלא גם במקצת דבריו שליטתו מתוך כתביו שעל פיהם יעריך ויגדיר הקורא את יחסו של ולהויון ליהדות זו.

120 ולהויון, פרושים וצדוקים, 120-131. לא רק בהערכה זו את המקורות טעה ולהויון בכל הנוגע לדעתה של יהדות בית שני על המלוכה, אלא גם בנושאים אחרים. לאור מחקרו המקיף של י' זוסמן, 'חקר תולדות ההלכה ומגילות מדבר יהודה: הרהורים תלמודיים ראשונים לאור מגילת "מקצת מעשי התורה"', תרביץ נט (תש"ן), 76-11, היו אלה דווקא הפרושים שנאבקו לשינויים מקלים בפולחן ובחוקי היום-יום הדתיים ולשיתוף המוני העם בהם, כנגד הצדוקים, שהחמירו בקיום המצוות כלשונן בתורת כוהנים; ראה במיוחד שם, 33-35, 46 ואילך.

121 'Mit Josephus und den Apokryphen bin ich im Rückstand und von den hebräischen Quellen des späteren Judentum habe ich kaum Geschmack' (מצוטט אצל סמנד, ולהויון בגרייפסוולד, 148). על חוסר בקיאותו של ולהויון בספרות היהודית הכתובה ארמית ועברית מספר גם ידידו הקלסיקאי וילמוביץ. ראה -Erinnerungen 1848, U. v. Willamowitz-Mollendorf, 1920, Leipzig 1928, 186-189.

122 'Ich kenne die außerbiblische Literatur nur soweit sie griechisch ist und auch das nur lückenhaft' (מצוטט אצל סמנד, ולהויון והיהדות, 256).

123 אלון, מחקרים, 33 הערה 35; 36-37 הערה 34; ראה גם ברנהרדט, רעיון המלוכה, 119-136.  
124 H. Grätz, 'Die allemeuerste Bibelkritik Wellhausen-Renan', *MGWJ* 35 (1886), 193-204, 233-251, esp. 234f.; J. Eschelbacher, *Das Judentum im Urteile der modernen protestantischen Theologie (Schriften der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums)*, Leipzig 1907; J. Neubauer, 'Wellhausen und der heutige Stand der Bibelwissenschaft', *Jeschurun* 5 (1918), 203ff., esp. 206-207; idem, 'Die Bedeutung David Hoffmann für die Bibelwissenschaft an Hand seiner wichtigsten Forschungsergebnisse', *Jeschurun* 9 (1992), 345ff., esp. 350-35; F. Boschwitz, *Julius Wellhausen*, Darmstadt 1938, 9-13, 29-32, 35-49, 67, 69-72.

## המלוכה הישראלית בספרות הבתר־מקראית

את שיטתו הביקורתית במחקריו בספרות המקראית לא הפעיל ולהיוון בקריאתו את כתביו של יוספוס; אותם הוא קיבל כלשונם, ועליהם מבוססת עיקר תפיסתו את התאולוגיה היהודית של ימי הבית השני. טענתו בדבר יחסם השלילי של היהודים למוסד המלוכה, וקביעתו שהדברים נגד המלוכה המיוחסים לגדעון ולשמואל נוספו בידי סופר שחי ופעל אחרי תורבן בית ראשון, ואינם שייכים לסיפור הקדום על התהוות המלוכה.

את הסתייגותו מיהדות זו, שלה הוא ייחס את חיבור הקטעים האנטי־מלוכניים בספר שמואל, גילה גם בדבריו על דברי שמואל נגד המלוכה ובעדה. לאחר שסיים את ניתוח הסיפור שבו דיבר שמואל נגד המלכת מלך (שמ"א ח' י 17-27; יב), ולפני שפתח בדיון בסיפור בזכות המלוכה (שם ט י 16), הוא כותב: 'מרגישים שיוצאים מן ה־ Judenschule לתוך האוויר החופשי כאשר עוברים מן [הסיפור] הראשון לשני; לו בלבד יש ערך היסטורי'.<sup>125</sup>

בדבריו על אופיין ומהותן של החברה והדת של היהודים לאחר תורבן הבית הראשון הוא לא הגדיר את היהודים כעם, אלא כעדה דתית ודוגמטית,<sup>126</sup> שלא פעלה על פי הטבע, אלא על פי האינטלקטואליות המנוגדת ליראת שמים,<sup>127</sup> שהמיתה את הטבע על ידי חוקיות שהתרכזה בעשייה חיצונית ולא שאלה אחרי הערכי של מעשיה<sup>128</sup> והיתה בעלת אופי אינקוויזיטורי.<sup>129</sup> חוקי דת אלה היו אמצעי כפייה פדגוגיים הרחוקים מן הלב, והיו למונותאיזם על־טבעי.<sup>130</sup> ולהיוון אף מקבל בלא הסתייגות את דבריו הבוטים של השליח מתי על הפרושים שהיו מנהיגי עדה זו, לאמור שהיו 'צבועים וחנפנים'.<sup>131</sup>

המונח Judenschule היה במקורו בגרמנית של ימי הביניים כינוי נרדף למילה Synagoge (בית כנסת),<sup>132</sup> כפי שהוא עצמו מפרש מילה זו באחד מכתביו.<sup>133</sup> פירוש זה

מ' ויינפלד, 'משנתו של יוליוס ולהיוון: הערכה חדשה', שנתון ד (תש"ס), 62-94. ייתכן שהבחן שולחיון רכש ליהדות בית שני, מקורו בסברתו המוטעית שהפרושים וחז"ל כולם דחו מבחינה עקרונית את המלוכה כצורת שלטון היפה לעמם. ולהיוון עצמו האמין במתכניה והיה מונרכיסט נלהב כפי שהשקפתו זו באה לידי ביטוי בנאום שנשא לכבוד יום הולדתו של הקיסר הגרמני ב־1900, ראה *Ein Gemeinwesen ohne Obrigkeit: Rede zur Feier des Geburtstages Seiner Majestät des Kaisers und Königs am 27. Januar 1900 im Namen der Georg-August Universität, Göttingen 1900*. עמדו על הקשר בין הערצתו את המלוכה ופירושו להתבטאויות האנטי־מלוכניות במקרא: בושוויץ, ולהיוון, 36-39; קרוזמן, ההתנגדות למלוכה, 6-9.

125 'Man fühlt sich wie aus der Judenschule in die freie Luft versetzt, wenn man von jener ersten zu dieser zweiten Erzählung... übergeht. Sie allein hat historischen Wert' (ולהיוון, הקסטור, 243).

126 ולהיוון, פרושים וצדוקים, 16.

127 שם, 17, 28.

128 שם, 19.

129 שם, 20.

130 ולהיוון, אקדמות, 124.

131 Heuchler (ולהיוון, פרושים וצדוקים, 127), על פי כינוים אצל מתי כב 18 ὑποκριταί וגם אצל מרכוס יב 15.

132 J. W. Grimm, *Deutsches Wörterbuch*, IV, 12, Leipzig 1877, 2256f.; *Jüdisches Lexikon*, III, eds. G. Herlitz & B. Kirschner, Berlin 1929, 409, 444f.

133 ולהיוון, תולדות, 189; אבל בדרך כלל משתמש ולהיוון במילה Synagoge, שהיתה רווחת בגרמנית של ימיו, לציון בית כנסת.

## נספח

בוודאי אינו הולם את השם הסנהדרין, כפי שהוא מכנה מוסד זה במקום אחר.<sup>134</sup> מראשית המאה השמונה-עשרה היתה למונח Judenschule משמעות שלילית, והוא ביטא זלזול ביהודים, באורח חייהם ובהתנהגותם. במונח זה בחר פובליציסט אנטישמי כבר בראשית המאה התשע-עשרה לכנות בו את ספרו נגד היהודים.<sup>135</sup> גם בציטטה שהבאנו לעיל מכתביו של ולהוין הוא השתמש בכינוי זה במובן שלילי: הוא מגדיר בו את הסיפור בגנות המלוכה, המנוגד לסיפור בזכות המלוכה, שאותו אפיין בביטוי **אוויר חופשי**, כי הוא לדבריו קדום, ורק הוא אמיתי והיסטורי. ולהוין גם ידע, שבשפת ימיו מונח זה לא היה נרדף עוד למונח Synagoge. את המאמר על ההיסטוריה והדת של היהודים הוא סיים בהצהרה 'היהדות הכינה את הקרקע שעליה נשענת הנצרות מראשיתה'.<sup>136</sup> במאמר זה הוא מייחד דיון למקומו של בית הכנסת בדת ישראל, ואומר: 'את הסינגוגות כינו **בתי תפילה**, ואת עבודת האלוהים – פשוט **תפילה**'.<sup>137</sup>

אבל ולהוין לא חיבב את יהודי התקופה העתיקה, כפי שהדבר מתבטא במכתב מה-5 במרס 1903: 'היהודים העתיקים אינם חביבים, אבל הם ראויים להערכה... למעשה הם לא נעלמו, ואף גברו על הרומים. אדם יכול להצטער על כך, אבל הוא חייב להכיר בזאת'.<sup>138</sup> אף שווללהוין לא התבטא בכתביו נגד יהדות ימיו, שימשה תורתו על הדת היהודית ועם ישראל בימי המקרא ובימי בית שני יסוד אידיאולוגי לא רק לפובליציסטים אנטישמיים בני זמנו,<sup>139</sup> אלא גם להיסטוריון כאדוארד מייאר, אף שחלק על שיטת מחקרו של ולהוין.<sup>140</sup> בניגוד לולהוין טען מייר, שבס"כ, שאותו אימצו היהודים כיסוד לחייהם, יש גם יסודות הומניים נעלים, הכרוכים יחד עם המצוות הנוקשות שגרמו להסתגרותם, ומי שדן במצוות הפולחניות בנפרד מיתר עקרונות מצוות דתם 'אינו יכול להבין את מהותה של היהדות'.<sup>141</sup>

134 ולהוין, פרושים וצדוקים, 29 הערה 2.

135 Hundt von Radowsky, *Die Judenschule oder eine gründliche Anleitung in kurzer Zeit, ein vollkommener schwarzer oder weisser Jude zu werden*, I–III, Arau in der Schweiz 1822

136 ולהוין, דת ישראל, 39.

137 שם, 36.

138 מכתב אל F. Justi מ-5 במרס 1893, שציטט ר' סמנד במאמרו ולהוין והיהדות, 255: 'Lieblich sind die alten Juden nicht, aber respektabel sind sie doch. Sie gehen doch ganz anders im Kampf gegen die Römer unter als Athener und Spartaner, obwohl sie von militärischen Dingen absolut nichts verstehen und gar keine Disciplin kennen. Eigentlich sind sie überhaupt nicht untergegangen, sondern haben trotz allem über die Römer triumphiert. Man mag es bedauern, aber man muß es anerkennen'

139 לענין זה ראה, J. Katz, *From Prejudice to Destruction: Anti-Semitism 1700–1933*, Cambridge 1980, 308

140 E. Meyer, *Julius Wellhausen und meine Schrift "Die Entstehung des Judentum, eine Erwiderung"*, Hildesheim 1897, 20, 24ff.

141 מייר, 'יהדות', 221–222, הנ"ל, נצרות, ב, 8–17, 29–35. במאמרו שהזכרנו לעיל אמנם מודה א' מייר שאת מסקנותיו של ולהוין על היהדות הקדומה הוא קיבל, כי מחקרו של ולהוין פילס דרכים 'שכולנו צועדים בהם' (שם, עמ' 1).

## המלוכה הישראלית בספרות הבת־מקראית

עיונו בנאמר על המלוכה בספרות היהודית הבת־מקראית אינו מאשר את דבריהם של ולהיוזן ושל ההולכים בעקבותיו, שיהדות הבית השני דחתה את המלוכה כצורת שלטון. נוכחנו שבין סופרי תקופה זו וחכמיה לא היה עוד אחד כיוספוס, ששלל את המלוכה כצורת שלטון היפה לעמו. בתיאוריו את מלחמות בני עמו ברומאים ביקש להצניע את תקוות העם לגאולה בידי מלך משיח. בסיכומיו ההיסטוריוסופיים התעלם מקיומה של המלוכה בתולדות עמו וגרסאותיו לסיפורים המקראיים שבהם הביעו ישראל את רצונם שמלך ימלוך עליהם שונות מהגרסאות המקראיות על אירועים אלה. על יוספוס בלבד ביסס ולהיוזן את דעתו על יחס יהדות זו למלוכה המקראית והחשמונאית. העורכים הדו־טרונומיסטים של נביאים ראשונים והסופרים הנבואיים כמו גם סופרי הספרות הבת־מקראית היו אמנם ביקורתיים כלפי מעשי המלכים וביקשו להגביל את סמכויותיהם, אבל בעיקרון חשבו, שצורת שלטון זו יפה לעמם. לכן הם לא יכלו להיות מחברי הקטעים השוללים את זכות קיומה של המלוכה בספרים שופטים ושמואל א, שגם לשונם אינה מאשרת הנחה זו. יתרה מזו, ביחס למלוכה היתה קיימת, על אף השבר של חורבן בית ראשון, רציפות אידיאית במחשבה המדינית והדתית של עם ישראל כל עוד האמין שבכוחו להיאבק על קיום חיים עצמאיים בארצו.

## קיצורים ביבליוגרפיים

### ספרי המקרא

בר'	בראשית	נח'	נחום
שמ'	שמות	חב'	חבקוק
וי'	ויקרא	צפ'	צפניה
במ'	במדבר	חגי'	חגי
דב'	דברים	זכ'	זכריה
יהר'	יהושע	מל'	מלאכי
שו'	שופטים	תה'	תהלים
שמ"א	שמואל א	מש'	משלי
שמ"ב	שמואל ב	איוב'	איוב
מל"א	מלכים א	שה"ש	שיר השירים
מל"ב	מלכים ב	רות'	רות
יש'	ישעיה	איכה'	איכה
יר'	ירמיה	קה'	קהלת
יח'	יחזקאל	אס'	אסתר
הו'	הושע	דנ'	דניאל
יואל'	יואל	עז'	עזרא
עמ'	עמוס	נחמ'	נחמיה
עו'	עובדיה	דה"א	דברי הימים א
יונה'	יונה	דה"ב	דברי הימים ב
מי'	מיכה		

### ספרות חז"ל

אבות דרבי נתן	מסכת אבות דרבי נתן בשתי נוסחאות, ההדיר ש"ז שעכטער, ניו יורק תש"ח
איכה רבה	מדרש איכה רבה, ההדיר ש' באבער, ווילנה תרנ"ט
במדבר רבה	מדרש במדבר רבה, ההדירו חברי מכון המדרש המבואר
בבלי	תלמוד בבלי

## קיצורים ביבליוגרפיים

בראשית רבה	מדרש בראשית רבה, ההדירו חברי מכון המדרש המבואר
דברים רבה	המדרש המבואר, ספר דברים, ההדירו חברי מכון המדרש המבואר, ירושלים תשמ"ג
ויקרא רבה	ויקרא רבה המבואר, א-ב, ההדירו חברי מכון המדרש המבואר, ירושלים תשנ"ב
ילקוט שמעוני	ילקוט שמעוני על התורה, ספר דברים, ההדיר י' שילוני, ירושלים תשנ"ב
ירושלמי	תלמוד ירושלמי
מדרש הגדול, ספר דברים	מדרש הגדול על חמשת חומשי תורה, ספר דברים, ההדיר ש' פיש, ירושלים תשל"ג
מדרש החפץ	מדרש החפץ על חמשת חומשי תורה, ויקרא דברים, ההדיר מ' חבצלת, ירושלים תשנ"ב
מדרש לקח טוב	מדרש לקח טוב המכונה פסיקתא ווטא על חמשת חומשי תורה, ספר דברים, ההדיר א"מ פאדווא מקראלין ור' פאדווא, ווילנה 1880
מדרש שיר השירים	מדרש שיר השירים רבה, ההדיר א"ה גרינהוט, ירושלים תשי"א
מדרש שמואל	מדרש שמואל, ההדיר ש' באבער, קראקא תרנ"ג
מדרש תהלים המכונה שוחר טוב	מדרש תהלים המכונה שוחר טוב, ההדיר ש' באבער, ניו יורק תש"ח
מדרש תנאים לספר דברים	מדרש תנאים לספר דברים, ההדיר ד"צ האפפמאן, ברלין 1909
ספרי דברים	מדרש הלכה לבמדבר ודברים, ההדירו חברי מכון לב שמת, ירושלים תש"ן
ספרי ווטא, במדבר	ספרי ווטא על ספר במדבר: קובץ מעשי תנאים, חלק שלישי, ההדיר ח"ש האראוויטץ, לייפציג תרע"ו
רות רבה	מדרש רבה המבואר, רות רבה, ההדירו חברי מכון המדרש המבואר, ירושלים תשמ"ו
שמות רבה	מדרש רבה המבואר, שמות רבה, ההדירו חברי מכון המדרש המבואר, ירושלים תש"ן
תנחומא	מדרש תנחומא על חמשת חומשי תורה, ההדיר ש' באבער, ניו יורק תש"ן

כתבי יוסף בן מתתיהו (יוספוס) מצוטטים על פי מהדורתם ביוונית ובתרגום אנגלי בהוצאת:  
The Loeb Classical Library, London-Cambridge, Mass. 1993

*The Jewish Antiquities* I-XX  
*The Jewish War* I-VII  
*Against Apion* I-II

קדמוניות א-כ  
מלחמות א-ז  
נגד אפיון א-ב

## קיצורים ביבליוגרפיים

*The Life of Josephus*

חיי יוסף

## מחקרים

- A. Edel, *Die ägyptisch-hethitische Korrespondenz aus Boghazköi in babylonischer und hethitischer Sprache*, I-II (Abhandlungen der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften 77), Opladen 1994
- אהרונז, גאוגרפיה היסטורית = י' אהרונז, ארץ ישראל בתקופת המקרא, ירושלים תשכ"ג
- A. B. Ehrlich, *Randglossen zur Hebräischen Bibel*, I-VII, = פירוש למקרא, אהרליך, Leipzig 1909–1918
- W. F. Albright, 'The Oracles of Balaam', *JBL* 63 (1944), 207–233 = בלעם, אולברייט
- W. F. Albright, *Yahweh and the Gods of Canaan*, Garden City 1968 = ה' ואלוהי כנען, אולברייט
- W. F. Albright, *Samuel and the Beginning of the Prophetic Movement*, *The Golden Lectures for 1961*, Cincinnati 1961 = שמואל וראשית המלוכה, אולברייט
- W. F. Albright, *Excavations and Results at Tell el Fûl (Gibeon = תל אל-פול of Saul)*, *AASOR* 4, New Haven 1924
- Ch. Ulrich, *The Qumran Text of Samuel and Josephus*, (HSM 19), Missoula, Mont. 1978 = שמואל במגילות וביוספוס, אולריך
- A. L. Oppenheim, *Ancient Mesopotamia*, Chicago 1964 = מסופוטמיה הקדומה, אופנהיים
- A. L. Oppenheim, *Letters from Mesopotamia*, Chicago–London 1967 = מכתבים, אופנהיים
- O. Eissfeldt, *Kleine Schriften zur Geschichte Israel*, I–III, = כתבים, איספלדט, München 1959
- O. Eissfeldt, *Einleitung in das Alte Testament*, Tübingen 1956 = מבוא, איספלדט
- O. Eissfeldt, *Die Quellen des Richterbuches*, Leipzig 1925 = שופטים, איספלדט
- O. Eissfeldt, *Die Komposition der Samuelbücher*, Leipzig 1931 = שמואל, איספלדט
- אילת, קשרי כלכלה = מ' אילת, קשרי כלכלה בין ארצות המקרא בימי בית ראשון, ירושלים תשל"ז
- אילת, שאול = מ' אילת, 'שאול בשיא כוחו, ראשית נפילתו', תרביץ סג (תשנ"ד), 25–5
- T. Ishida, *The Royal Dynasties in Ancient Israel*, *BZAW* 142 = בתי מלוכה, אישידה, (1977), 142
- B. Albrektson, 'Some observations on two oracular passages', *ASTI* 11 (1978), 1–10 = אורקולום, אלברכטסון
- B. Albrektson, *History of the Gods (ConBib 1)*, Lund 1967 = תולדות האלים, אלברכטסון



## קיצורים ביבליוגרפיים

- אלון, מחקרים = ג' אלון, מחקרים בתולדות ישראל, א, תל אביב תשל"ח  
 A. Alt, *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel*, I–III, = כתבים, München 1959  
 M. C. Astour, 'The Amarna Age Forerunners of Biblical = המתנגדים למלוכה =  
 Anti-Royalism', *Fs. M. Weinreich*, The Hague 1964, 6–17  
 בובר, דרכו של מקרא = מ' בובר, דרכו של מקרא, ירושלים תשל"ח  
 בובר, מלכות שמים = מ' בובר, מלכות שמים, ירושלים תשכ"ה  
 בודה, שמואל = K. Budde, *Die Bücher Samuel*, Tübingen–Leipzig 1902  
 B. Buccellati, *Cities and Nations in Ancient Syria* (Studi = ערים ולאומים =  
*Semitici* 26), Rome 1967  
 R. Borger, *Einleitungen in die Assyrischen = מבוא לכתובות מלכי אשור =*  
*Königsinschriften I: Das zweite Jahrtausend vor Chr.* Leiden–Köln 1964  
 B. C. Birch, *The Rise of the Israelite Monarchy: The =*  
*Growth and Development of I Samuel 7–15 (SBL Dissertation Series 7)*,  
 Missoula 1976  
 K. Baltzer, *Das Bundesformular (WMANT 4)*, Neukirchen = נוסחת הברית =  
 1960  
 J. Bright, *Jeremiah (The Anchor Bible 21)*, Garden City 1965 = ברייט, ירמיהו  
 J. A. Brinkman, *A Political History of Post-Kassite Babylonia*, 1158– =  
 722 B.C. (*AnOr* 43), Rome 1968  
 J. A. Brinkman, 'Merodach Baladan II', *Fs. A. L. Oppenheim*, =  
 Chicago 1964, 6–53  
 K. H. Bernhardt, *Prophetie und Geschichte (VTS 22)*, =  
 Leiden 1972  
 K. H. Bernhardt, *Das Problem der Altorientalischen =*  
*Königsideologie im Alten Testament (VTS 8)*, Leiden 1961  
 J. N. Breasted, *Development of Religion and Thought in Ancient =*  
*Egypt*, New York–Evanston 1959  
 גוטמן, הספרות היהודית ההלניסטית = י' גוטמן, הספרות היהודית ההלניסטית, ירושלים תשכ"ט  
 גונקל, בראשית = H. Gunkel, *Genesis*<sup>3</sup>, Göttingen 1910  
 H. Gunkel, *Das Märchen im Alten Testament*, Tübingen = האגדה במקרא =  
 1917  
 גייגר, המקרא ותרגומו = א' גייגר, המקרא ותרגומו, תרגם מגרמנית י"ל ברוך, ירושלים תש"ט  
 גליק, עבר הירדן = נ' גליק, עבר הירדן המזרחי, ירושלים תש"ו  
 T. G. Gaster, *Myth, Legend and Custom in the Old =*  
*Testament*, I–II, Gloucester, Mass. 1984  
 A. Goetze, *Kleinasien*<sup>2</sup>, München 1956 = גצה, אסיה הקטנה =  
 J. Gray, *I & II Kings (OTL)*, London 1964 = גריי, מלכים =

## קיצורים ביבליוגרפיים

- A. K. Grayson, 'Akkadian Treaties of the Seventh Century B.C.', *JCS* 39 (1987), 127–160
- J. M. Grintz, 'The Treaty of Joshua with the Gibeonites', *JAOS* 86 (1966), 113–126
- F. Gröndahl, *Die Personennamen der Texte aus Ugarit* (Studia Pohl 1), Rome 1967
- O. Gurney, *Some Aspects of Hittite Religion*, Oxford 1977
- H. Gressmann, *Die Älteste Geschichtsschreibung und Prophetie Israels* (Die Schriften des Alten Testament 2/1), Göttingen 1912
- D. Daube, *The New Testament and Rabbinic Judaism* (Jordan Lectures 1952), London 1956
- D. Daube, 'Concessions to Sinfulness in Jewish Law' *JJS* 10 (1959), 1–13
- D. Daube, *The Exodus of the Bible*, London 1963
- F. P. Dadi, *Mestieri, Professioni e Dignite nell' Anatolia Ittite* (Incunabula Graeca LXXIX), Rome 1982
- M. Dahood, *Psalms, I–III* (The Anchor Bible), Garden City, N.Y. 1965–1984
- דהיו, מלך ישראל: וסל ה', תרגם מצרפתית א'אמיר,  
דהיו, חיי יום יום = ר' דהיו, חיי יום יום בישראל בימי המקרא, א-ב, תרגם מצרפתית א'אמיר,  
תל אביב 1969.
- R. de Vaux, *Archeology and the Dead Sea Scrolls*, London 1959
- K. Deller, 'The neo-Assyrian epigraphical remains of Nimrud', *Or* 35 (1966), 179–194
- S. R. Driver, *Deuteronomy* (ICC)<sup>3</sup>, Edinburgh 1978
- S. R. Driver, *Introduction to the Literature of the Old Testament*<sup>9</sup>, New York 1913
- S. R. Driver, *Notes on the Hebrew Text and the Topography of the Book of Samuel*<sup>2</sup>, Oxford 1966
- S. R. Driver, *The Book of Exodus*, Cambridge 1953
- הורביץ, המונח 'עדה' = א' הורביץ, 'לשימוש של המונח הכוהני "עדה" בספרות המקראית',  
תרביץ מ (תשל"א), 261–267
- I. Hylander, *Der literarische Samuel–Saul Komplex* (I Sam. 1–15), Uppsala–Leipzig 1932
- W. W. Hallo, 'The Coronation of Ur-Nammu', *JCS* 20 (1966), 133–141
- G. Hölscher, *Geschichtsschreibung in Israel: Untersuchungen zum Jahwisten und Elohisten*, Göttingen 1952

## קיצורים ביבליוגרפיים

- M. Hengel, *Die Zeloten, Untersuchungen zur Jüdischen Freiheitsbewegung in der Zeit des Herodes I bis 70 n. Chr.*, Leiden 1976
- M. Hengel, *Judentum und Hellenismus*<sup>2</sup> (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 10), Tübingen, 1973
- H. B. Huffmon, 'The Exodus, Sinai and the Credo', *CBQ* 27 (1965), 101–113
- הרן, יחזקאל מ-מח = מ' הרן, 'סוגיות במקרא: קובץ החוקים של יחזקאל (מ-מח) ויחסו לאסכולה הכהנית', *תרכיץ מד (תשל"ה)*, 53–30
- הרן, תקופות ומוסדות = מ' הרן, *תקופות ומוסדות במקרא, חל אביב תשל"ג.*
- H. W. Hertzberg, 'Die Kleinen Richter', *ThLZ* 79 (1954), 285–290
- הרצברג, *ספר שמואל = Die Samuelbücher übersetzt und erklärt (ATD)*, Göttingen 1960
- M. Weber, *Das Antike Judentum, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, III, Tübingen 1922
- M. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft* I, ed. J. Winckelmann, Köln–Berlin 1964
- T. Veijola, *Das Königtum in der Beurteilung der Deuteronomistischen Historiographie (Annales Academiae Scientiarum Fennicae)* 198), Helsinki 1977
- A. Weiser, *Das Buch des Propheten Jeremia*<sup>4</sup>, Göttingen 1960 = ייזור, ירמיה
- A. Weiser, *Samuel (FRLANT 81)*, Göttingen 1962 = ייזור, שמואל
- K. W. Whitelam, *The Just King: Monarchical Judicial Authority in Ancient Israel (JSOTS 12)*, 1979
- M. Weinfeld, *Deuteronomy and the Deuteronomistic School*, Oxford, 1972
- M. Weinfeld, 'The Covenant of Grant in the Old Testament and in the Ancient Near East', *JAOS* 90 (1970), 184–203
- ויינפלד, הווי חתי = מ' ויינפלד, 'עקבות הווי חתי בניהול פולחני-טכסי בישראל העתיקה', *ספר יובל לב' מזר, שנתון י (תשמ"ט)*, 114–107
- M. Weinfeld, 'Divine Intervention in Ancient Israel and in the Ancient Near East', *HHI*, Jerusalem 1983, 121–147
- ויינפלד, משפט וצדקה = מ' ויינפלד, *משפט וצדקה בישראל ובעמים, ירושלים תשמ"ה*
- M. Weinfeld, 'Judge and Officer in Ancient Israel', *IOS* 7 (1977), 65–88
- H. Wildberger, 'Sage und Legende', *BHH*, III, Göttingen 1966, 1641–1644
- H. Wildberger, 'Samuel und die Entstehung des Königtums in der Deuteronomistischen Historiographie' = שמואל וכינון המלוכה

## קיצורים ביבליוגרפיים

- Israelitischen Königtums', *ThZ* 13 (1957), 442–469
- וַך, סוציולוגיה = J. Wach, *Sociology of Religion*, Chicago–London, 1944
- וּלְהוּיֹן, אֲלִילוֹת עֶרְבִית = J. Wellhausen, *Die Reste des Arabischen Heidentums*<sup>2</sup>, Berlin–Leipzig 1927
- וּלְהוּיֹן, אֲקִדְמוֹת = J. Wellhausen, *Prolegomena zur Geschichte Israels*<sup>6</sup>, Berlin 1905
- וּלְהוּיֹן, דַּת יִשְׂרָאֵל = J. Wellhausen, 'Die Israelitisch-Jüdische Religion', *Geschichte der Christlichen Religion*<sup>2</sup>, *die Kultur der Gegenwart* I/4, eds. J. Wellhausen et al., Berlin 1922, 1–41
- וּלְהוּיֹן, הָאִימְפֵּרִיָּה הָעֶרְבִית = J. Wellhausen, *Das Arabische Reich und sein Sturz*<sup>2</sup>, Berlin 1960
- וּלְהוּיֹן, הַקְּסִטוּיִךְ = J. Wellhausen, *Die Composition des Hexateuchs und der Historischen Bücher des Alten Testament*<sup>4</sup>, Berlin 1963
- וּלְהוּיֹן, עֵיּוֹנִים בַּסְּפָרִים הַחִיצוֹנִיִּים = J. Wellhausen, *Zur apokalyptischen Literatur* (Skizzen und Vorarbeiten 6), Berlin 1899
- וּלְהוּיֹן, פְּרוּשִׁים וְצִדּוּקִים = J. Wellhausen, *Die Phariseer und die Sadduzäer*<sup>2</sup>, Hannover 1924
- וּלְהוּיֹן, שְׁמוּאֵל = J. Wellhausen, *Der Text der Bücher Samuelis untersucht*, Göttingen 1871
- וּלְהוּיֹן, תּוֹלְדוֹת = J. Wellhausen, *Israelitische und Jüdische Geschichte*<sup>9</sup>, Berlin–Leipzig 1958
- טַלְמוֹן, שִׁמְ"א ח = ש' טַלְמוֹן, 'משפט המלך (שמ"א ח)', ספר א' בירם, ירושלים תשט"ו, 45–56.
- יִדִּין, אֲבִנֵי מִשְׁקַל = י' יִדִּין, אֲבִנֵי מִשְׁקַל עֵתִיקוֹת מִיְּהוּדָה וְתֹאֲרִיכָם שֶׁל חֶרְסֵי שׁוּמְרוֹן, ע"ז לְדוֹד (ספר בן־גוריון), ירושלים תשכ"ד, 322–334
- יִדִּין, מְגִילַת הַמִּקְדָּשׁ = י' יִדִּין (מהדיר), מְגִילַת הַמִּקְדָּשׁ, ירושלים תשל"ז
- יֹלֶס, צוּרוֹת פְּשׁוּטוֹת = A. Jolles, *Einfache Formen*<sup>3</sup>, Tübingen 1965
- יֶפְסֵן, נְבִיא = A. Jepsen, *Nabi: Soziologische Studien zur Alttestamentlichen Religionsgeschichte*, Göttingen 1910
- יֶפֶת, דְּבָרֵי הַיָּמִים = ש' יֶפֶת, אֲמוֹנוֹת וְדַעוֹת בַּסֵּפֶר דְּבָרֵי הַיָּמִים, ירושלים 1977
- יֶרוֹן, חֻקֵּי אֲשֶׁנּוּנָה = R. Yaron, *The Laws of Eshnunna*<sup>2</sup>, Jerusalem–Leiden 1988
- לֵוִין, לִפְנֵי הָאֱלֹהִים = B. A. Levine, *The Presence of the Lord (Studies in Judaism in Late Antiquity 5)*, Leiden 1974
- לִידְקֶה, הַגְּדֵרוֹת מִשְׁפָּטִיּוֹת בַּמִּקְרָא = G. Liedke, *Gestalt und Bezeichnung alt-testamentlicher Rechtssätze (WMANT 39)*, Neukirchen–Vluyn 1971
- לִיכְטֶנְהַיִם, סִפְרוֹת מִצְרַיִת קְדוּמָה, א–ג = M. Lichtenheim, *Ancient Egyptian Literature*, I: The Old and Middle Kingdoms; II: The new Kingdom; III: The Late Period, Berkeley–Los Angeles–London 1975–1980
- לִנְדֶסְבֶּרְגֶּר, הַבִּישׁוֹף מֵאַסְגִּילָה = B. Landsberger, *Brief des Bischofs von Esagila an König Asarhaddon*, Amsterdam 1965

## קיצורים ביבליוגרפיים

- S. Maul, 'Herzberuhigungsanklagen': Die Sumerisch- = תפילות ארשחונגה = Akkadischen 'Eršahunga'-Gebete, Wiesbaden 1988
- W. Mayer, Untersuchungen zur Formsprache der Baby- = תפילות בבליות = lonischen 'Gebetsbeschwörungen' (Studia Pohl: Series major 5), Rome 1976
- A. D. Mayes, 'The Rise of the Israelite Monarchy', ZAW 90 = מאיס, כינון המלוכה = (1978), 1–19
- S. Mowinckel, Religion und Kultus, Göttingen 1952 = מובינקל, דת ופולחן
- S. Mowinckel, Zur Komposition des Jeremia<sup>4</sup>, Kristiania, 1914 = מובינקל, ירמיה =
- S. Mowinckel, Psalmenstudien, I–III, Amsterdam 1922 = מובינקל, תהלים =
- J. Muilenburg, 'The Form and Structure of the Covenantal = מוילנבורג, חוזה הברית = Formulations', VT 9 (1959), 347–365
- W. J. Moran, 'A Kingdom of Priests', The Bible in the Current = מורן, מלכות כוהנים = Catholic Thought, ed. J. L. McKenzie, New York 1962, 7–20
- S. Morenz, Ägyptische Religion (Die Religionen der Menschheit = מורנץ, דת מצרים = 8), Stuttgart 1960
- מזר, כנען = ב' מזר, 'כנען בימי הממלכה המצרית החדשה: ההשתלשלות ההיסטורית', היסטוריה של עם ישראל, ב, האבות והשופטים, עורך ב' מזר, תל אביב תשכ"ו, 138–127
- מזר, כנען וישראל = ב' מזר, כנען וישראל: מחקרים היסטוריים, ירושלים: תשל"ד
- מזר, ערים וגלילות = ב' מזר, ערים וגלילות בארץ ישראל, מחקרים טופוגראפיים-היסטוריים, ירושלים תשל"ה
- T. N. D. Mettinger, King and Messiah, (ConBib 8), Lund 1976 = מטינגר, מלך ומשיח =
- E. Th. Mullen, The Assembly of Gods (HSM 24), 1980 = מיולן, אספת האלים =
- F. Th. Mullen, 'The Minor Judges: Some Literary and = מיולן, השופטים הזעירים = Historical Considerations', CBQ 44 (1982), 185–201
- E. Meyer, Die Entstehung des Judentums, Halle a. S., 1896 = מייר, יהדות =
- E. Meyer, Ursprung und Anfänge des Christentums, I–III, Berlin– = מייר, נצרות = Stuttgart 1921
- J. Milgrom, The JPS Torah Commentary, Numbers, New York = במדבר = 1990
- J. Milgrom, Studies in Levitical Terminology, I = מילגרום, טרמינולוגיה של לויים = (University of California Publications Near Eastern Studies 14), Berkeley 1970
- J. Milgrom, Cult and Conscience: The Asham and the Priestly = מילגרום, קרבן האשם = Doctrine of Repentance (SJLA 18), Leiden 1976
- P. D. Miller, The Divine Warrior in Ancient Israel (HSM 5), = מילר, הלוחם האלוהי = Cambridge, Mass. 1973
- J. Miller, 'Saul's Rise to Power: Some Observations = מילר, עליית שאול למלוכה = Concerning 1 Sam. 9:1–10:16; 10:26–11:15 and 13:2–14:46', CBQ 36 (1974), 157–174

## קיצורים ביבליוגרפיים

- מלחמת בני אור בבני חושך = 'מגילת מלחמת בני אור בבני חושך', מגילות מדבר יהודה, עורך א"מ הברמן, תשי"ט, 95-108
- מלמט, דמדומי השלטון המצרי = א' מלמט, 'דמדומי השלטון המצרי', היסטוריה של עם ישראל ב, האבות והשופטים, עורך ב' מזר, תל אביב תשכ"ז, 139-147
- מלמט, היסטוריוגרפיה חתית ומקראית = A. Malamat, 'Doctrines and Causalities in Hittite and Biblical Historiography: A Parallel', VT 5 (1955), 1-12
- מלמט, ישראל בתקופת המקרא = א' מלמט, ישראל בתקופת המקרא, ירושלים תשמ"ג
- מלמט, כריזמה = א' מלמט, 'השופט המושע כמנהיג בתקופת השופטים, טיפוס מנהיגות בתקופת המקרא', כתבי האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, חטיבת מדעי הרוח, ירושלים תשל"ג, 11-25
- מלמט, מארי = א' מלמט, מארי וישראל, שתי תרבויות שמיות-מערביות, ירושלים תשנ"א
- G. Mendenhall, 'Covenant Forms in Israelite Tradition'; = מנדנהל, נוסחאות ברית = idem, 'Ancient Oriental and Biblical Law', BAR 3 (1970), 3-53
- מנוודות למלוכה = מנוודות למלוכה: היבטים ארכיאולוגיים והיסטוריים על ראשית ישראל, עורכים נ' נאמן ו' פינקלשטיין, ירושלים תש"ן
- G. McMahon, *The Hittite State of Cult of the Titulary Deities* (AS 25), Chicago 1991
- D. J. McCarty, *Treaty and Covenant* (AnBib. 21) Rome 1963 = מקרטי, חוזה וברית =
- P. K. McCarter, *I-II Samuel* (The Anchor Bible 8, 9), Garden City 1985 = מקרטר, שמואל =
- M. Noth, *Numbers* (OTL), London 1968 = נות, במדבר =
- M. Noth, *Das Buch Josua* (HAT 7), Tübingen 1953 = נות, יהושע =
- M. Noth, *Gesammelte Studien zum Alten Testament*, I-II = נות, מחקרים = (Theologische Bücherei), München 1966-1969
- M. Noth, *Könige I* (BKAT IX/1), Neukirchen-Vluyn 1968 = נות, מלכים =
- M. Noth, *Überlieferungsgeschichtliche Studien*, Darmstadt 1963 = נות, מסורות מקראיות =
- M. Noth, *Das System der Zwölf Stämme Israels*, Stuttgart 1930 = נות, שבטים =
- M. Noth, 'Samuel und Silo', VT 13 (1963), 390-400 = נות, שמואל ושילה =
- M. Noth, *The Book of Exodus* (OLT), Chatham 1966 = נות, שמות =
- M. Noth, *Die Israelitischen Personennamen im Rahmen der gemeinsemitischen Namengebung*, Hildesheim 1966 = נות, שמות עצם פרטיים =
- M. Noth, *Geschichte Israels*<sup>3</sup>, Göttingen 1956 = נות, תולדות ישראל =
- סגל, שמואל = מ' סגל, ספרי שמואל, ירושלים 1964
- ס"ד = המקור הדו־טרנומסטי
- A. Soggin, 'Charisma und Institution des Königtum Sauls', = סוג'ין, כריזמה ומלוכה = ZAW 75 (1963), 54-65
- H. Sethe, 'Das Hatschepsut-Problem noch einmal untersucht', = סטה, חתשפטוט =

## קיצורים ביבליוגרפיים

- Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften 1932 (Phil.-Hist. Klasse 4)*, Berlin 1932, 1–102  
ס"כ = המקור הכוהני
- E. Sellin & G. Fohrer, *Einleitung in das Alte Testament*<sup>12</sup>, = סלין-פוהרר, מבוא למקרא = Heidelberg 1979
- H. P. Smith, *The Book of Samuel (ICC8)*, Edinburgh 1951 = סמית, שמואל
- R. Smend, 'Wellhausen in Greifswald', *ZThK* 78 (1981), = סמנד, ולהויון בגרייפסוולד = 141–176
- R. Smend, 'Wellhausen und das Judentum', *ZThK* 79 (1982), = סמנד, ולהויון והיהדות = 249–282
- R. Smend, 'Der Ort des Staates im Alten Testament', *ZThK* 80 (1983), = סמנד, מדינה = 245–261
- E. A. Speiser, *Genesis (The Anchor Bible)*, Garden City 1964 = ספיזור, בראשית
- E. A. Speiser, 'The Nuzi Tablets Solve a Puzzle in the Book of Samuel', = ספיזור, נז" = *BASOR* 72 (1938), 15–17
- עופר, מנוודות למלוכה = א' עופר, 'הר יהודה המקראי: מנוודות לממלכה לאומית', מנוודות למלוכה (עורכים נ' נאמן ו' פינקלשטיין), ירושלים, 155–214
- פארן, הסגנון הכוהני = מ' פארן, דרכי הסגנון הכוהני בתורה: דגמים, שימושי לשון, מבנים, ירושלים תשמ"ט
- J. Pedersen, *The Role Played by Inspired Persons = נביאים בישראל ובערב among the Israelites and the Arabs*, Edinburgh 1950
- G. von Rad, *Gesammelte Studien zum Alten Testament*, I–II, = פון רד, כתבים = München 1971–1973
- G. von Rad, *Deuteronomium Studien*<sup>2</sup> (*FRLANT* 58), = פון רד, מחקרים בדברים = Göttingen 1948
- G. von Rad, *Der Heilige Krieg im Alten Israel*, Göttingen 1952 = פון רד, מלחמת קודש
- G. von Rad, *Theologie des Alten Testaments*, I, München 1960 = פון רד, תאולוגיה
- J. N. Postgate, *Taxations and Conscriptions in the Neo-Assyrian = פוסטגייט, מיסוי Empire (Studia Pohl Series Maior 3)*, Rome 1974
- G. Fohrer, 'Die Sage in der Bible', *Sagen und ihre Deutung*, = פוהרר, הסאגה במקרא = Göttingen 1965
- E. Forrer, *Die Provinzeinteilung des Assyrischen Reiches*, = פורר, פרובינציות = Leipzig 1920
- R. Patai, 'Hebrew Installation Rites', *HUCA* 20 (1947), 143–225 = פטאי, מנהגים = פינקלשטיין, ההתנחלות והשופטים = י' פינקלשטיין, הארכיאולוגיה של תקופת ההתנחלות והשופטים, תל אביב תשמ"ו
- S. Pisano, *Additions and Omissions in the Book of Samuel (OBO 57)*, = פיסנו, שמואל = Freiburg–Göttingen 1974

## קיצורים ביבליוגרפיים

- L. H. Feldman, *Josephus and Modern Scholarship* = יוספוס והמחקר המודרני (1937–1980), Berlin–New York 1984
- L. H. Feldman, 'Text, Use, Authority and Exegesis of Mikra in the Writings of Josephus', *Mikra, Text, Translation, Reading and Interpretation of the Hebrew Bible in Ancient Judaism and Early Christianity*, ed. J. Mulder, Aasen–Mastricht–Philadelphia 1988, 455–518
- L. H. Feldman & G. Hata (eds.), *Josephus, Judaism and Christianity*, Detroit 1987 = פלדמן-הטה, 1987
- L. H. Feldman & G. Hata (eds.), *Josephus: The Bible and History*, Detroit 1989 = פלדמן-הטה, 1989
- A. Falkenstein & W. v. Soden, *Sumerische und Akkadische Hymnen und Gebete*, Zürich–Stuttgart 1953 = פלקנשטיין-פון זודן, הימנונות
- D. N. Freedman, 'The Poetic Structure of the Framework of Deuteronomy 33', *Fs. C. H. Gordon*, New York 1980, 25–46 = פרידמן, דברים לג
- D. N. Freedman, 'Pottery, Poetry and Prophecy: An Essay on Biblical Poetry', *JBL* 96 (1977), 5–26 = פרידמן, שירה ונבואה
- D. N. Freedman, 'Strophe and the Meter in Exodus 15', *Fs. J. M. Mays*, Philadelphia 1974 = פרידמן, שמות טו
- H. J. Franken, 'Excavation at Deir Alla in Jordan', *VT* 10 (1960), 386–393 = פרנקן, דיר עלא
- S. Parpola, 'Neo-Assyrian Treaties from the Royal Archives of Nineveh', *JCS* 39 (1987), 161–189 = פרפולה, בריתות אשוריות
- צבת, הערות אשורולוגיות = 'הערות אשורולוגיות לספר שמואל', ספר סגל, ירושלים תשכ"ד, 86–77
- צבת, ייסוד המלוכה = מ' צבת, 'סיפור המקרא על ייסוד המלוכה בישראל', תרביץ לו (תשכ"ז), 109–99
- M. Tsevat, 'Studies in the Book of Samuel 1, Interpretation of I Sam. 2:27–36: The Narrative of Kareth', *HUCA* 32 (1961), 191–216 = צבת, מחקרים בשמואל (1961)
- M. Tsevat, 'Studies in the Book of Samuel, 2: Interpretation of I Sam. 10:2; Saul at Rachel's Tombs', *HUCA* 33 (1962), 107–118 = צבת, מחקרים בשמואל (1962)
- M. Tsevat, 'Studies in the Book of Samuel, 4: Jahweh S<sup>e</sup>ba'ot', *HUCA* 36 (1965), 49–98 = צבת, מחקרים בשמואל (1965)
- B. S. Childs, *Introduction to the Old Testament*, Townbridge 1979 = ציילדס, מבוא למקרא
- B. S. Childs, *Myth and Reality in the Old Testament* (*Studies in Biblical Theology* 27), London 1960 = ציילדס, מיתוס ומציאות
- B. S. Childs, *The Book of Exodus (OTL)*, Philadelphia 1974 = ציילדס, שמות



## קיצורים ביבליוגרפיים

- E. Kutsch, *Salbung als Rechtsakt im Alten Testament und im Alten Orient* (BZAW 87), 1963  
 קוטש, משיחה = י" קויפמן, ספר יהושע, ירושלים 1976  
 קויפמן, שופטים = י" קויפמן, ספר שופטים, ירושלים תשכ"ב  
 קויפמן, תולדות האמונה = י" קויפמן, תולדות האמונה הישראלית, א-ח, ירושלים תש"ך  
 V. Korošec, 'Die Kollektivhaftung im Hethitischen = קורושק, אחריות המשפחה =  
 Recht', *ArOr* 18/3 (1950), 187–209  
 V. Korošec, *Hethitische Staatsverträge* (LRS 60), Leipzig = קורושק, חווי מדינה חתיים =  
 1931  
 K. A. Kitchen, *The Third Intermediate Period in Egypt (1100–650 B.C.)*, Warminster 1973  
 קיטשן, מצרים = A. F. Kirkpatrick, *The Book of Joshua*, Cambridge 1918 = יהושע  
 R. Knierim, 'Exodus 18 und die Neuordnung der mosaitischen Gerichtsbarkeit', *ZAW* 73 (1961), 146–177  
 קניירימ, רפורמה במשפט = H. Cancik, *Grundzüge der Hethitischen und Alttestamentlichen Geschichtsschreibung* (Abhandlungen des Deutschen Palästinavereins), Wiesbaden 1976  
 קנצ'יק, קורי יסוד בהיסטוריוגרפיה = F. R. Kraus, 'Ein mittelbabylonischer Rechtsterminus', = כתב זכויות בבלי =  
*Symbolae M. David*, II, Leiden 1968, 9–39  
 קרוזמן, ההתנגדות למלוכה = F. Crüsemann, *Der Widerstand gegen das Königtum* (WMANT 49), Neukirchen-Vluyn 1978  
 קרוס, מיתוס ועלילה = F. M. Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic*, Cambridge, Mass. 1973  
 קרוס, ספריית קומראן = F. M. Cross, *The Ancient Library of Qumran and Modern Biblical Studies*, Garden City 1958  
 קרוס, קומראן והמקרא = F. M. Cross, 'The Contribution of the Qumran Discoveries to the Study of the Biblical Text', *IEJ* 16 (1966), 81–95  
 קרוס, קומראן ותה"ש ל"שמ"א יא = F. M. Cross, 'A New Biblical Fragment Related to the Original Underlying the Septuagint', *BASOR* 132 (1953), 15–26  
 קרוס, ראובן = F. M. Cross, 'Reuben, the First-Born of Jacob', *ZAW* 100, Supplement (1988), 46–65  
 קרוס-פרידמן, ברכת משה = F. M. Cross & D. N. Freedman, 'The Blessing of Moses', *JBL* 67 (1948), 191–210  
 קרוס-פרידמן, שירה ישראלית קדומה = F. M. Cross & D. N. Freedman, *Studies in Ancient Yahwistic Poetry* (SBL dissertation series 21), Missoula 1975  
 קרוס-פרידמן, שירת הים = F. M. Cross & D. N. Freedman, 'The Song of Mirjam', *JNES* 14 (1955), 237–250  
 רודולף, דברי הימים = W. Rudolph, *Chronikbücher* (HAT 21), Tübingen 1955

## קיצורים ביבליוגרפיים

- W. Richter, *Die Sogenannten Vorprophetischen Berufungsberichte*, Göttingen 1970  
 ריכטר, נוסחאות הקדשה =  
 W. Richter, *Die Bearbeitungen des 'Retterbuches' in der Deuteronomischen Epoche*, Bonn 1964  
 ריכטר, ספר המושעים =  
 W. Richter, 'Zu den Richtern Israels', ZAW 77 (1965), 40–72 = ריכטר, שופטי ישראל =  
 L. Röhrich, *Märchen und Wirklichkeit*<sup>2</sup>, Wiesbaden 1964 = רריך, אגדה ומציאות =  
 L. Röhrich, *Sage*, Stuttgart 1966 = רריך, סאגה =  
 W. H. Röscher, *Ausführliches Wörterbuch der Griechischen und Römischen Mythologie*, I–IV, Leipzig 1884–1937  
 רשר, מיתולוגיה =  
 H. J. Stoebe, *Das erste Buch Samuelis (KAT VIII/1)*, Gütersloh 1973 = שטבה, שמואל =  
 F. Stolz, *Das Erste Buch Samuel (ZBAT 9)*, Zürich 1981 = שטולץ, שמואל =  
 E. Schürer, *Geschichte des Jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*, I–III, Leipzig 1901–1909  
 שירר, תולדות =  
 L. Schmidt, *Menschlicher Erfolg und Jahwes Initiative*, Neukirchen-Vluyn 1970  
 שמידט, הצלחה ויזמה =  
 שנתון = שנתון לחקר המקרא והמזרח הקדום, ירושלים.  
 תה"ש = תרגום השבעים

- AAA = *Annals of Archaeology and Anthropology*, Liverpool  
 AASOR = *Annual of the American Schools of Oriental Research*, New Haven  
 ABL = R. F. Harper, *Assyrian and Babylonian Letters belonging to the Kouyunjik Collection(s) of the British Museum*, I–XIV, London–Chicago, 1892–1914  
 ADAJ = *Annual of the Department of Antiquities of Jordan*, Amman  
 AEL = M. Lichtheim, *Ancient Egyptian Literature*, I–III, Berkeley–Los Angeles–London 1980  
 AfO = *Archiv für Orientforschung*, Wien  
 AHw = W. von Soden, *Akkadisches Handwörterbuch*, Wiesbaden 1959–74  
 AnBi = *Analecta Biblica*, Rome  
 ANEP = *The Ancient Near East in Pictures, relating to the Old Testament*<sup>2</sup>, ed. J. B. Pritchard, Princeton 1969  
 ANET = *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*<sup>3</sup>, ed. J. B. Pritchard, Princeton, N.J. 1950  
 ANETS = *Supplementary Texts and Pictures, Relating to the Old Testament*, Princeton, N.J. 1969  
 AnOr = *Analecta Orientalia*, Pontificium Institutum Biblicum, Rome  
 ANRW = *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, eds. T. Temporini &

## קיצורים ביבליוגרפיים

- W. Haase, Berlin–New York 1972–
- AnSt* = *Anatolian Studies, Journal of the British Institute of Archaeology at Ankara*, London
- AO* = *Der Alte Orient*, Leipzig
- AOAT* = *Alter Orient und Altes Testament*, Neukirchen-Vluyn
- AoF* = *Altorientalische Forschungen*, Berlin
- AOF I–III* = *Altorientalische Forschungen*, H. Winckler, Leipzig 1897–1905
- ARE* = *Ancient Records of Egypt*, I–V, J. H. Breasted, New York 1906
- ARIM* = *Annual Review of the Royal Inscriptions of Mesopotamia Project*, Toronto
- ANRW* = *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, eds. H. Temporini & V. Haase, Berlin–New York 1972–
- ARM* = *Archives Royales de Mari: Transcriptions et Traductions*, Paris
- ArOr* = *Archiv Orientalní*, Prague
- Arrian, *Anabasis* = Arrian, *Anabasis of Alexander*, with an English Translation by I. Robson, *Loeb Classical Library*, London–Cambridge, Mass. 1966
- AS* = *Assyriological Studies*, Oriental Institute, Chicago
- ASTI* = *Annual of the Swedish Theological Institute in Jerusalem*, Leiden
- ATD* = *Das Alte Testament Deutsch*, Tübingen
- AuOr* = *Aula Orientalis*, Barcelona
- BA* = *The Biblical Archaeologist*, New Haven
- BaMi* = *Baghdader Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Abteilung Baghdad*, Berlin
- BAR* = *The Biblical Archaeology Review*, Washington
- BARr* = *Biblical Archaeologist Reader*, I–III, eds. G. E. Wright & D. N. Freedman, Garden City, N.Y. 1961–1970
- BASOR* = *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, New Haven
- BBR* = H. Zimmern, *Beiträge zur Kenntnis der Babylonischen Religion*, Leipzig 1901
- BBS* = L. W. King, *Babylonian Boundary-Stones and Memorial Tablets in the British Museum*, London 1912
- BHH* = *Biblisch-Historisches Handwörterbuch*, I–III, eds. B. Reike & L. Rost, Göttingen 1966
- Bib* = *Biblica*, Rome
- BIN* = *Babylonian Inscriptions in the Collection of James B. Nies*, II, eds. J. B. Nies & C. E. Keiser, New Haven 1920
- BiOr* = *Bibliotheca Orientalis*, Leiden
- BKAT* = *Biblischer Kommentar zum Alten Testament*

## קיצורים ביבליוגרפיים

- Borger, *Asarhaddon* = R. Borger, *Die Inschriften Asarhaddons Königs von Assyrien* (AfO Beiheft 9), Graz 1967
- BoS = *Boghazkoi-Studien*, Leipzig
- BWANT = *Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament*, Leipzig-Stuttgart
- BZ = *Biblische Zeitschrift*, Paderborn
- BZAW = *Beihefte zur Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft*, Gießen-Berlin
- CAD = *The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago*, 1956–
- CBQ = *The Catholic Biblical Quarterly*, Washington, D.C.
- CHD = *The Hittite Dictionary*, vols. L–N (1989), P/ 1–2 (1995), eds. H. Güterbock & H. A. Hoffner, Chicago 1983–1995
- ConBib = *Coniectanea Biblica, Old Testament Series*, Lund
- Critias = *Plato with an English Translation*, vol. VII, by R. G. Bury (*The Loeb Classical Library*), Cambridge, Mass.–London 1942, 258–327
- Cross, *4Q Sam* = F. M. Cross, 'The Amonite Oppression of the Tribes of Gad and Reuben: Missing Verses found in 4 Q Sam', *HHI*, 148–158
- Diodorus = *Diodorus Siculus, with an English Translation* (*The Loeb Classical Library*) London, 1968
- Driver & Miles, *Assyrian Laws* = G. R. Driver & J. C. Miles, *The Assyrian Laws*, Aalen 1975
- Driver & Miles, *Babylonian Laws* = G. R. Driver & J. C. Miles, *The Babylonian Laws*, I–II, Oxford 1960
- DSSU = R. Eisenman & M. Wise, *The Dead Sea Scrolls Uncovered*, Shaftsbury 1993
- EA = J. A. Knudtzon, *Die El-Amarna Tafeln*, I–II, Aalen 1915
- EAEHL = *Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land*, I–IV London 1975
- EHAT = *Exegetisches Handbuch zum Alten Testament*, Münster
- El = *Eretz Israel, Archaeological, Historical Studies*, Jerusalem
- ET = *Evangelische Theologie*, München
- Fitzmyer, *Sefire* = J. A. Fitzmyer, *The Aramaic Inscriptions of Sefire* (*Biblica et Orientalia* 19), Rome 1967
- Friedrich, *HG* = J. Friedrich, *Die Hethitischen Gesetze*, Transkription, Übersetzung, sprachliche Erläuterungen und vollständiges Wörterverzeichnis, Leiden 1958
- Friedrich, *HW* = J. Friedrich, *Hethitisches Wörterbuch*, Heidelberg 1952;

## קיצורים ביבליוגרפיים

- Leiden 1958
- Friedrich, *HW* = J. Friedrich, *Hethitisches Wörterbuch*, Heidelberg 1952; Ergänzungshefte 1–3, Heidelberg 1957–1966
- Friedrich, *Staatsverträge*, I = J. Friedrich, *Staatsverträge des Hatti-Reiches in Hethitischer Sprache (MVAeG 31)*, 1926
- Friedrich, *Staatsverträge*, II = J. Friedrich, *Staatsverträge des Hatti-Reiches in Hethitischer Sprache (MVAeG 34)*, 1930
- FRLANT* = *Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments*, Göttingen
- Fuchs, *Sargon II* = A. Fuchs, *Die Inschriften Sargon's II aus Khorsabad*, Göttingen 1994
- Gardiner, *Kadesh* = A. Gardiner, *The Kadesh Inscriptions of Ramesses II*, Oxford 1960
- GHG* = Gesenius' *Hebrew Grammar*<sup>2</sup>, eds, E. Kautsch & A. E. Cowley, Oxford 1910
- GLAuJJ* = *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*, ed. with introductions, I–III, translation and commentary by M. Stern, Jerusalem 1976–1982
- Goetze, *Mursilis* = A. Goetze, *Die Annalen des Mursilis (MVAeG 38)*, 1933
- Grayson, *ABC* = A. K. Grayson, *Assyrian and Babylonian Chronicles (Text from Cuneiform Sources V)*, New York 1975
- Gurney, *AnSt 33* = O. Gurney, 'The Hittite title of TUḪKANTI' (1983), 97–101
- Haas, *Nerik* = V. Haas, *Der Kult von Nerik (Studia Pohl 4)*, Rome 1970
- HAB* = *Hildesheimer Ägyptologische Beiträge*
- HAT* = *Handbuch zum Alten Testament*, Tübingen
- HHI* = *History, Historiography and Interpretation: Studies in Biblical and Cuneiform Literature*, eds. H. Tadmor & M. Weinfeld, Jerusalem 1983
- HitChres.* = *Hittite Chrestomathy*, eds. E. H. Sturtevant & B. Bechtel, Philadelphia 1935
- Hoffmann, *Telipinu* = I. Hoffmann, *Der Erlaß Telipinus (THeth 11)*, Heidelberg 1984
- HSM* = *Harvard Semitic Monographs*, Cambridge, Mass.
- HSS* = *Harvard Semitic Series*, Cambridge, Mass.
- HTR* = *Harvard Theological Review*, Cambridge, Mass.
- HUCA* = *Hebrew Union College Annual*, Cincinnati, Ohio
- IBoT* = *Istanbul, Arkeoloji Müzelerinde Bulunan Bogazköy Tableteri*, Istanbul
- ICC* = *The International Critical Commentary on the Holy Scriptures of the Old and New Testament*, Edinburgh

## קיצורים ביבליוגרפיים

- IOSCS* = *International Organization for Septuagint and Cognate Studies*, Philadelphia  
*JANES* = *Journal of the Ancient Near Eastern Society*, New York  
*JAOS* = *Journal of the American Oriental Society*, New Haven, Conn.  
*JARCE* = *Journal of the American Research Center in Egypt*, Boston  
*JBL* = *Journal of Biblical Literature*, Philadelphia  
*JCS* = *Journal of Cuneiform Studies*, New Haven, Conn.  
*JEA* = *Journal of Egyptian Archaeology*, London  
*JEOL* = *Jaarbericht van het Vooraziatisch-Egyptisch Genootschap 'Ex Oriente Lux'*, Leiden  
*JESHO* = *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, Leiden  
*JJS* = *Journal of Jewish Studies*, London  
*JNES* = *Journal of Near Eastern Studies*, Chicago  
*JNWSL* = *Journal of the Northwest Semitic Languages*, Leiden  
*JPOS* = *Journal of the Palestine Oriental Society*, Jerusalem  
*JQR* = *Jewish Quarterly Review*, Philadelphia  
*JRAS* = *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, London  
*JRH* = *Journal of Religious History*, Sidney  
*JRS* = *Journal of Roman Studies*, London  
*JSHRZ* = *Jüdische Schriften aus der Hellenistischen — Römischen Zeit*, Gütersloh  
*JSJ* = *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic and Roman Periods*, Leiden  
*JSOT* = *Journal for the Study of the Old Testament*, Sheffield  
*JSOTS* = *Journal for the Study of the Old Testament, Supplement*, Sheffield  
*JSS* = *Journal of Semitic Studies*, Manchester  
*KAI I–III* = H. Donner & W. Röllig, *Kanaanäische und Aramäische Inschriften*, Wiesbaden 1962  
*KAR* = *Keilinschriften aus Assur, religiösen inhalts*, ed. E. Ebeling, Leipzig  
*KAT* = *Kommentar zum Alten Testament*, Gütersloh  
*KB* = *Keilinschriftliche Bibliothek*, ed. E. Schrader, Berlin  
*KBo* = *Keilinschrifttexte aus Boghazkoi*, eds. H. Figulla et al.  
Kronassar, *KUB XXIX 4* = H. Kronassar, *Die Umsiedlung der schwarzen Gottheit: Das hethitische Ritual KUB XXIX 4 (des Ulippi)*, Österreichische Akademie der Wissenschaften, Phil-Hist. Klasse, Sitzungsbericht 241/3, Wien 1963  
*KUB* = *Keilschrifturkunden aus Boghazkoi*, eds. H. Ehelof et al.

## קיצורים ביבליוגרפיים

- KF* = *Kleinasiatisch Forschungen*, Weimar  
*Kümmel, Ersatzkönig* = H. M. Kümmel, *Ersatzritual für den Hethitischen König* (StBoT 3), 1967  
*LÄ* = *Lexikon der Ägyptologie*, I–VII, Wiesbaden 1972–1992  
*LAB* = M. R. James, *The Biblical Antiquities of Philo; Pseudo-Philo's Liber Antiquitarum; Introduction* by, L. H. Feldman, New York 1971  
*Lambert, BWL* = W. G. Lambert, *Babylonian Wisdom Literature*, Oxford 1960  
*LAS* = S. Parpola, *Letters from Assyrian Scholars to the Kings Esarhaddon and Assurbanipal*; I: Texts Academic Dissertation, 1970; II/A: Introduction and Appendices, 1971; II: Commentary and Appendices, 1983 (AOAT 5), Neukirchen-Vluyn  
*Lewis, Sargon* = B. Lewis, *The Sargon Legend* (ASOR diss. ser. 4), Cambridge, Mass. 1980  
*LRS* = *Leipziger Rechtswissenschaftliche Studien*, Leipzig  
*LSS* = *Leipziger Semitische Studien*, Leipzig  
*MANE* = *Monographs on the Ancient Near East*, Malibu  
*MAOG* = *Mitteilungen der Altorientalischen Gesellschaft*, Leipzig  
*MARI* = *MARI: Annales de Recherches Interdisciplinaires*, Paris  
*MÄS* = *Münchner Ägyptologische Studien*, Berlin–München  
*MDOG* = *Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft*, Berlin  
*MGWJ* = *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums*, Breslau  
*MIOF* = *Mitteilungen des Instituts für Orientforschung*, Berlin  
*Müller, Königsritual* = K. F. Müller, *Texte zum Assyrischen Königsritual* (MVAeG 41, 1937  
*MVAeG* = *Mitteilungen der Vorderasiatisch-Ägyptischen Gesellschaft*, Leipzig–Berlin  
*N.A.B.U.* = *Nouvelles Assyriologiques Brèves et Utilitaires*, Paris  
*NALK* = T. Kwasman, *Neo-Assyrian Legal Documents in the Kouyunjik Collection of the British Museum* (Studia Pohl, Series maior 14), Rome 1988  
*NBK* = S. Langdon, *Die Neubabylonischen Königsinschriften* (VAB 4), Leipzig 1912  
*ND* = Nimrod Documents  
*N.F.* = Neue Folge  
*N.S.* = New Series  
*OAC XVII* = *Orientis Antiqui Collectio XVII*, ed. F. M. Fales, Rome 1981  
*OBO* = *Orbis Biblicus et Orientalis*, Freiburg–Göttingen

## קיצורים ביבליוגרפיים

- OAC XVII = *Orientis Antiqui Collectio* XVII, ed. F. M. Fales, Rome 1981
- OBO = *Orbis Biblicus et Orientalis*, Freiburg–Göttingen
- OLP = *Orientalia Lovaniensa Periodica*, Louvain
- OLZ = *Orientalistische Literaturzeitung*, Berlin–Leipzig
- Or = *Orientalia*, Nova Series, Rome
- OrAnt = *Oriens Antiquus*, Rome
- OTL = *The Old Testament Library*, Philadelphia
- OTP = J. H. Charlesworth, *The Old Testament Pseudepigrapha*, I–II, New York 1983
- OTS = *Oudtestamentische Studien*, Leiden
- Otten, *Beschwörung* = H. Otten, 'Eine Beschwörung der Unterirdischen aus Boghazköy', *ZA* 54 (1961), 114–159
- Otten, *Bronzetafel* = H. Otten, *Die Bronzetafel aus Boghazköy: Ein Staatsvertrag des Tuthalijas, IV (StBoT Beiheft 1)*, Wiesbaden 1988
- Otten, *Hattusili* = H. Otten, *Die Apologie des Hattusili III, StBoT 24*, Wiesbaden 1981
- Otten, *StBoT 13* = H. Otten, *Ein Hethitisches Festritual*, Wiesbaden 1971
- Otten, *Zalpa* = H. Otten, *Eine Althethitische Erzählung um die Stadt Zalpa, StBoT 17*, Wiesbaden 1973
- Otten & Soucek, *StBoT 1* = H. Otten & V. Soucek, *Das Gelübde der Königin Puduhepa an die Göttin Leliwanni*, Wiesbaden 1965
- Parker, *Iraq 19* = B. Parker, 'Nimrud Tablets 1956: Economic and Legal Texts from the Nabu Temple' (1957), 125–138
- Pauly & Wissowa = A. Pauly & G. Wissowa, *Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft*, Stuttgart 1914–
- PEQ = *Palestine Exploration Quarterly*, London
- Piepkorn, *Ashurbanipal* = A. C. Piepkorn, *Historical Prism Inscription of Ashurbanipal, I (AS 5)*, Chicago 1933
- PRU = *Le Palais Royal d'Ugarit*, Paris
- 4QSam<sup>a</sup> = Manuscript of I and II Samuel from Qumran, Cave Four
- IV R = *The Cuneiform Inscriptions of Western Asia, IV: A Selection of Miscellaneous Inscriptions of Assyria*, eds. H. C. Rawlinson & G. Smith, London 1975
- RAcc = *Rituel Accadiens*, F. Thureau-Dangin, Paris 1921
- RAI = *Rencontre Assyriologique Internationale*
- RB = *Revue Biblique*, Paris
- Reiner, *Šurpu* = E. Reiner, *Šurpu: A Collection of Sumerian and Akkadian Incantations (AfOB 11)*, Graz 1958



## קיצורים ביבליוגרפיים

- RGG* = *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*<sup>3</sup>, I–V, Tübingen 1957–1962  
*RHA* = *Revue Hittite et Asiatique*, Paris  
*RiBi* = *Rivista Biblica*, Rome  
*RIMA 1* = *The Royal Inscriptions of Mesopotamia, Assyrian Periods, 1: Assyrian Rulers of the Third and Second Millenia B.C. (to 1115 B.C.)*, ed. A. K. Grayson, Toronto–Buffalo–London 1987  
*RIMA 2* = *The Royal Inscriptions of Mesopotamia, Assyrian Periods, 2: Assyrian Rulers of the Early First Millenia B.C., I (1114–859 B.C.)* ed. A. K. Grayson, Toronto–Buffalo–London 1911  
*RIMA 3* = *The Royal Inscriptions of Mesopotamia, Assyrian Periods, 3: Assyrian Rulers of the Early First Millenium B.C., II. (858–745 B.C.)*, ed. A. K. Grayson. Toronto–Buffalo–London 1996  
*RIME 2* = *The Royal Inscriptions of Mesopotamia, Early Periods, 2: Sargonic and Gutian Periods (2334–2113 B.C.)*, ed. D. R. Frayne, Toronto–Buffalo–London 1993  
*RIME 4* = *The Royal Inscriptions of Mesopotamia, Early Periods, 4: Old Babylonian Period (2003–1595 B.C.)*, ed. D. R. Frayne, Toronto–Buffalo–London 1990  
*RLA* = *Reallexikon der Assyriologie*, ed. G. Ebeling & B. Meissner, Berlin–Leipzig 1928–  
Rost, *Tiglat-Pileser III* = P. Rost, *Die Keilschrifttexte Tiglat Pileasers III*, I–II, Leipzig 1893  
*RShP* = *Ras-Shamra Parallels*, I–III, ed. L. R. Fisher (*AnOr* 49–51), Rome 1972–1979  
*RSO* = *Rivista degli Studi Orientali*, Rome  
*SAA* = *State Archives of Assyria*, 1–8, 10–12; ed. S. Parpola, Helsinki 1987–1993  
*SBL* = *Society of Biblical Literature*, Philadelphia  
*SBS* = *Stuttgarter Bibelstudien*, Stuttgart  
v. Schüler, *Kaskäer* = E. v. Schüler, *Die Kaskäer (Untersuchungen zur Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie III)*, Berlin 1965  
Siegelova, *StBoT* 14 = I. Siegelova, *Apu-Märchen und Hedammu-Mythos*, Wiesbaden 1971  
Singer, *StBoT* 24 = I. Singer, *The KI.LAM Festival*, I, Wiesbaden 1984  
Singer, *StBoT* 27 = I. Singer, *The KI.LAM Festivals*, II, Wiesbaden 1984  
*SJLA* = *Studies in Judaism in Late Antiquity*, Leiden  
*SMEA* = *Studi Micenei e Egeo-Anatolici*, Rome  
Sommer & Falkenstein, *Bilingue* = F. Sommer & A. Falkenstein, *Die Hethitisch-*

## קיצורים ביבליוגרפיים

- Akkadische Bilingue des Hattusili I (Labarna II)*, *Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften (Phil.-hist. Klasse N.F. 16)*, München 1938
- StBoT = *Studien zu den Bogazköy-Texten*, ed. H. Otten, Wiesbaden
- Strabo = *The Geography of Strabo with an English Translation by H. L. Jones (Loeb Classical Library)*, London 1969
- Streck, Assurbanipal = M. A. Streck, *Assurbanipal und die letzten Assyrischen Könige bis zum Untergange Niniveh's*, I–III (VAB 7), Leipzig 1916
- StTh = *Studia Theologica*, Lund
- TAVO = *Tübinger Atlas des Vorderen Orients*, Beihefte, Wiesbaden
- TCL = *Musée du Louvre, Département des Antiquités Orientales, Texts cuneiformes*, Paris
- Tel Aviv = *Journal of the Tel Aviv University Institute of Archaeology*, Tel Aviv
- ThHAT = *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, I–II, eds. E. Jenni & G. Westermann, München 1971
- THeth = *Texte der Hethiter*, ed. A. Kammenhuber, Heidelberg
- ThLZ = *Theologische Literaturzeitung*, Leipzig–Berlin
- Thureau-Dangin, *Rituels Accadiens* = F. Thureau-Dangin, *Rituels Accadiens*, Paris 1921
- ThWAT = *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, I–VIII, eds. G. H. Botterweck & H. Ringgren, Stuttgart 1973–1994
- ThZ = *Theologische Zeitschrift*, Basel
- Timaeus = *Plato with an English Translation*, VII, by R. G. Bury (*The Loeb Classical Library*), Cambridge, Mass.–London 1942, 3–256
- TSSI = J. C. L. Gibson, *Textbook of Syrian Semitic Inscriptions*, I: *Hebrew and Moabite Inscriptions*; II: *Aramaic Inscriptions*; III: *Phoenician Inscriptions*, Oxford 1971–1982
- TUAT = *Texte aus der Umwelt des Alten Testament*, Gütersloh 1982–
- TyndHB = *Tyndale House Bulletin*, Cambridge
- UF = *Ugarit-Forschungen*, Neukirchen-Vluyn
- Ünal, *Hattusilis III* = A. Ünal, *Hattusili III*, I–II (THeth 4), Heidelberg 1974
- Untersuchungen = *Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Ägyptens*, I, ed. K. Sethe, Leipzig 1896
- UT = C. H. Gordon, *Ugarit Textbook, Grammar, Texts in Transliteration, Cuneiform Selections, Glossary, Indices (AnOr 38)*, Rome 1965
- VAB = *Vorderasiatische Bibliothek*, Leipzig
- VT = *Vetus Testamentum*, Leiden
- VTS = *Vetus Testamentum Supplement*, Leiden

## קיצורים ביבליוגרפיים

- Weidner, *PDK* = E. F. Weidner, *Politische Dokumente aus Kleinasien: Die Staatsverträge in akkadischer Sprache aus dem Archiv von Boghazkoi*, Hildesheim–New York 1970
- WMANT = *Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament*, Neukirchen-Vluyn
- WO = *Die Welt des Orients*, Göttingen
- WThJ = *Westminster Theological Journal*, Philadelphia
- WZKM = *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, Vienna
- YOS = *Yale Oriental Series: Babylonian texts*, New Haven
- YOS Res. = *Yale Oriental Series, Researches*, New Haven
- ZA = *Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie*, Berlin
- ZAH = *Zeitschrift für Althebraistik*, Stuttgart
- ZÄS = *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde*, Leipzig–Berlin
- ZAW = *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft*, Gießen–Berlin
- ZDMG = *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, Leipzig–Wiesbaden
- ZDPV = *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins*, Leipzig–Stuttgart–Wiesbaden
- ZThK = *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, Tübingen

## מפתח המקורות

## מקרא

טז 36	שמות	כז 31-28	בראשית
יז 2-3	ב 11-1	כז 34	ה 29
יח 51	ב 10	כז 57	ט 8-1
יח 12	ד 9	כח 4-3	ט 13-11
יח 15-16	ד 16	כח 15-10	יד 20-18
יח 19-20	ד 18	כט 21	יד 18
יח 110	ד 31-30	כט 35-32	טז 110
יח 1	ה 8	ל 8	טז 7-6
יח 6-3	ו 7	ל 11	טז 21-9
יח 6	ו 12	ל 13	טז 9
יח 9	ו 30	ל 18	טז 20-18
יח 15	ז 1	ל 20	יז 14-1
יח 17-1	ט 2	ל 23	יז 6
יח 5	ט 6	ל 24	יז 16
יח 22-23	יד 11	לא 13-10	יז 21
יח 2	יד 15	לא 24	יח 5-2
יח 5	יד 17-18	לא 42-36	יח 10-8
יח 7	יד 28	לא 54-44	יח 16-13
יח 26	יד 30	לא 52-48	יח 14
יח 27	יד 31	לה 11	יח 22-17
יח 5-6	ט, 18	מו 4-2	יח 35-33
יח 7	ט, 26	מו 2	כ 3 ואילך
יח 7-6	טז 3-2	מ 15	כא 2
יח 22	טז 8	מח 22-12	כא 6
יח 6	טז 16	מח 15	כג 10
יח 8	טז 18	מט 30-29	כד 9
יח 17	טז 22	נ 13	כד 40
יח 23	טז 32		כה 25
יח 1, 18	טז 33		כו 24

## מפתח המקורות

89 24-15 ח	22 16 ב	25 11 לג	87 15,9-3 כד
22 19 ח	22 2 ג	63 7 לד	110,107 8-4 כד
22 20 ח	22 5 ג	146 11 לד	25 5 כד
22 23 ח	22 8 ג	87 18 לד	89 6 כד
22 28-25 ח	88 9 ג	19 23 לד	89 8 כד
88 25 ח	22 11 ג	107 27 לד	18 9 כד
89 29-28 ח	22 13 ג	137 34 לד	70 11 כד
89 32 ח	22 17-16 ג	24 13 לה	73 23-21 כה
48 3 ט	47 ד	26 19 לה	24 30 כה
22 8 ט	22 4 ד	100 8-3 לו	27 8-7 כה
22 10 ט	22 9-8 ד	לו 10-לה	27 8 כה
88 13-12 ט	22 10 ד	100 22 לו	27 12 כה
22 12 ט	22 15 ד	100 6-1 לט	27 30-28 כה
22 13 ט	22 19 ד	26 1 לט	27 29 כה
22 14 ט	22 24 ד	100 8-7 לט	27 31 כה
22 15 ט	22 26 ד	100 21-9 לט	26 35 כה
22 20-18 ט	22 29 ד	100 23-22 לט	27 42 כה
88 19 ט	22 31 ד	100 32-24 לט	26 43 כה
88 21 ט	22 33 ד	26 26 לט	27 5 כט
27 22 ט	22 35 ד	27 28 לט	22 11 כט
89 23 ט	47 10-1 ה	24 36 לט	22 13 כט
22 24 ט	22 12-11 ה	24 23-22 מ	22 16 כט
22 15-12 י	27 3 ו	89 32-27 מ	22 18 כט
88 15 י	22 5 ו	27 18 מד	22 20 כט
47 8-6 יב	88,22 8 ו		88 22 כט
48 6 יב	22 13 ו	ויקרא	22 25-22 כט
22 10 יד	47 16-15 ו	47 9-3 א	88 27-26 כט
22 13 יד	22 15 ו	22 5 א	89 26 כט
47 32-18 יד	22 18 ו	22 9 א	26 30 כט
22 19 יד	22 2 ז	22 11 א	48 38 כט
22 21 יד	22 5 ז	22 13 א	22 40 כט
22 25 יד	88 7 ז	22 15 א	45 9 ל
22 50 יד	88 8 ז	22 17 א	26 20 ל
47 15-14 טו	88 9 ז	22 2 ב	22 24 ל
24 18 טו	22 27-23 ז	88 3 ב	108 17-16 לא
47 30-29 טו	88 31-30 ז	88,22 9 ב	26 29 לב
27 4 טז	22 31 ז	88 10 ב	146 2 לג
47 6-5 טז	22 16-15 ח	22 11 ב	51 7 לג

## מפתח המקורות

כח 7 45,22	טו 24 45	ד 14 26	טז 11 22
כח 9 48	טו 32-36 51	ד 23-49 20	טז 15 22
כח 11 48	טז 2 87	ה 14-31 52	טז 24 47
כח 12-14 22	טז 3 70	ה 15 25,22	טז 25 22
כח 15 45	טז 6-7 52	ה 26 22	טז 29-31 48
כח 19 48	טז 9 26	ו 2-6 22	יז-כו 48
כח 20-21 22	טז 15 132	ו 6-9 19	יז 3 22
כח 23 47	טז 16-19 52	ו 10-11 47	יז 4-5 66
כח 24 45	טז 22 53	ו 17 45	יז 6 22
כח 27 48	טז 28 132	ו 19-20 24	יט 36 22
כח 28-29 22	טז 30 138	ו 20 88	כב 27 48
כט 2 48	יז 16-24 52	ו 23-26 27	כב 28 22
כט 7 48	יח 2 26	ח 12 47	כג 10 22
כט 8 48	יח 6 25	ח 16 25	כג 11 22
כט 13, 48	יח 12 22	ח 18-19 25	כג 12 48,22
כט 17 48	יח 18-19 22	ח 26 26	כג 13 22
כט 20 48	יח 18-20 63	ט 6-8 51	כג 15 22
כט 23 48	יח 18 88	י 35-36 73	כג 17 22
כט 26 48	יט 3 22	יא 2 141	כג 18 48
כט 29 48	יט 13 101	יא 11-30 51	כג 19 48
כט 32 48	כ 14-21 13	יא 16 87,18	כג 27-32 48
כט 36 48	כ 16 44	יא 20 67	כד 5 22
לא 29 169	כא 4-16 13	יא 23 67	כד 8-9 24
לו 1-10 52	כא 5 138	יא 24 87	כו 3-41 141
	כא 7 141,138	יא 24-25 18	כו 12 106
דברים	כא 21-35 13	יא 25-26 120	כו 15 67
א 9-18 51	כב 17-18 83	יא 29 66	כו 33-46 55
ב 1-30 13	כב 20 29	יב 3 105	כו 43 67
ד 10 33	כג 21 66,69	יג 1-16 39	כו 46 108
ד 20 106,70	כד 2 120	יג 29 146	
ד 31 140	כד 16 24	יד 15 123	במדבר
ד 40 33	כה 1 ואילך 166	יד 18 63	א 16 87
ה 9 63	כו 9 87	טו 4 22	א 50 26
ה 26 33	כו 11-11 51	טו 5 45	ג 6 26
ו 12 140	כו 17 59	טו 6 22	ג 9 25
ו 24 33	כו 19 88	טו 7 45	ג 31 26
ז 1 146	כז 3 48	טו 9 22	ד 9 26
ז 6 106,70	כז 5 22	טו 10 45,22	ד 12 26

## מפתח המקורות

146 5 ג	50 20-19 ד	83 6-5 כא	140 11 ח
111 9א ג	33 24 ד	27,26 5 כא	140 19 ח
119,44 10 ג	73 13-4 ו	62 9 כא	136 ט-י
111,33 15 ג	101 1 ז	26 8 כד	27,26 8 י
124 26-16 ג	52 15-14 ז	63 16 כד	57 17 י
50 19 ג	101 18-16 ז	70 18-9 כו	33 1 יא
140,121 27 ג	124 24-1 ח	132 14-13 כו	141 28-13 יא
52 24-1 ד	107 35-30 ח	133 15 כו	66 יב
111 3 ד	141 34 ח	106 18 כו	33 1 יב
44 4 ד	146 1 ט	107 30 1-לא כו	62 8 יב
121 6 ד	62 25 ט	106,26 9 כו	62 25 יב
121 10 ד	124 10-9 י	70 19 כו	62 28 יב
59 14 ד	146 3 יא	57 25 כו	66 6-2 יג
148 ה	146 8 יב	141 כח	28 3 יג
121 18-11 ה	63 21 יג	33 29 כח	28 7 יג
52 25-1 ו	50 26 יג	33 33 כח	62 9 יג
111 10-6 ו	101 2 יד	66 69-63 כח	70 21-2 יד
97 22-11 ו	23 1 יח	110 11 כט	106 2 יד
28 14 ו	52 7 יח	106,70 12 כט	33 23 יד
105 15 ו	81 28 יח	136 8-4 לא	74 12 טו
123 16 ו	23 51 יט	107 9 לא	74 13 טו
53 20 ו	101 8 כא	33 13 לא	74 18 טו
101 24 ו	56 19-17 כא	86 19 לא	57 19 טו
121 35-34 ו	129 כב	86 21 לא	52 8 יז
119 34 ו	136 5-4 כג	107,86 26 לא	26 9 יז
28 37-36 ו	110 כד	22 38 לב	26 12 יז
121 25-23 ז	108-107 28-1 כד	129 לג	154,140 20-14 יז
63 25 ז	129	70 3 לג	163
52 22-1 ח	136 13-2 כד	69,66 5 לג	168 15-14 יז
63 3 ח	110 26-14 כד	26 11-8 לג	60 14 יז
63 5 ח	86-22 כד	47 10-8 לג	158,63 15 יז
63 12 ח	129 30-29 כד	141 20-15 לז	169 17-16 יז
101 20 ח			26 18 יז
163 22 ח	שופטים	יהושע	26 1 יח
61 23 ח	100 1 א	139 7 ג	33,26 5 יח
63 26 ח	121 15 א	146 10 ג	66 22-15 יח
50 27 ח	129 6 ג-6 ב	73 5-4 ד	33 9 יט
61 7-5 ט	28 10 ב	139 14 ד	169,146 17 כ

## מפתח המקורות

52 25 ב	11 7 כא	127 יז-כא	162 ט 21-7
28,24,18 26 ב	12 10 כא	163,61 יז-יח	53 י 4-1
33 36-27 ב	12 16 כא	26,11 יז 1-13	44 י 3-2
28 28-27 ב	62 25 כא	39 יז 5	87 י 4
55 30-28 ב	163 26 כא	163,62 יז 6	52 י 9-6
100 28 ב		39 יז 7-12	111 י 10
73 30 ב	שמואל א	163,62 יח 1	87 יא 5-11א
33 34-31 ב	127 א-ח	100,28 יח 5-6	119,87 יא 9
53 17 31 ב	146,11 א-ד	39,25 יח 30	50 יא 11
147,33 32 ב	18,17 א-ג	17,25 יח 31	137 יא 13-14
53 35-34 ב	12 א	יט-כא 11,61,118	137 יא 22
37,33 36-35 ב	51,38 א 1	163,121	137 יא 27
147,35 35 ב	149,17 א 3	163,62 יט 1	119,50 יא 29
36 36 ב	22 5-4 א	11 יט 10-12	52 יא 33-32
53 ג	22 7 א	81 יט 13	52 יא 34-יב 7
36 ג 1-ד א1	24,22 א 9	118 יט 15-16	148 יב 6-1
26 ג 1	149,23,25,18 א 11	11 יט 18	121 יב 3-1
57 ג 2	53,37,24 א 17	121 יט 30	100 יב 2
29 18-3 ג	86 א 18	123,47,12,11 כ 1	119 יב 3
29,24 ג 3	37 א 20	121 כ 6-7	44 יב 7
18 ג 4 ואילך	18 א 22	122,11 כ 8-11	53 יב 8-15
34,28,24 ג 7	22 א 22ב	123 כ 8	44 יב 8-13
34,29,17 ג 14-11	17 א 23	123 כ 11	97 יג
59	25,22 א 24	12 כ 16	52 יג 2-טז 30
37 ג 11	25 א 25	123 כ,17	19 יג 4-5
18 ג 14-12	37 א 28	23,11 כ 18-27	23,19 יג 14
33 ג 12	25 ב 10-1	100 כ 18	52 יג 19
57,18 ג 13	36,26 ב 11	100 כ 23	119 יג 25
32 ג 15-14	59 ב 12 ואילך	53,45 כ 26-27	119 יד 6
25,22 ג 15	28,24 ב 12-17	49 כ 26	87 יד 11-13
37,31,29 ג 17-19	24 ב 12	100 כ 27	119,87 יד 19
147,18 ג 21-19	22 ב 15-16	87 כ 31	148 טו 9-20
147,34 ג 21	36,24,18 ב 17	87 כ 39	119 טו 14
149,97,54,33 ד	36 ב 18-21	47 כא 1-8	44 טו 20
54 ד 1	26 ב 18	11 כא 1	119 טז 13
18 ד א1	53,37,27 ב 20	118 כא 4-15	19 טז 17
149,23,17 ד 4	36,28,24 ב 22	47 כא 4	44 טז 31
54 ד 5-6	57 ב 22 ואילך	11 כא 5	116 טז 21



## מפתח המקורות

יא 1-11 115	ט 20-21 84	ח 6-7 129	ד 11 17
יא 5 114	ט 21 150,105	ח 6 114,80	ד 13-14 119
יא 6 119	ט 22-24 49,32,18	ח 7 87,71,67,60	ד 17 17
יא 7-11 119	101,99,86,80,57	138	ד 18 59,52,50,18
יא 7 123,121,115	147,144,114	ח 8 147,67,60	ד 19 25,17
יא 8-11 124	ט 23 88	ח 10 87	ו 140
יא 8 127	ט 26-1 83	ח 11-18 60	ו 15 105
יא 12-15 124	ט 26-27 82	ח 11-17 106,72,58	ז 45 53
יא 12-14 115	י 1-8 18	114	ז 1 39
יא 12-13 58	י 1 91,83,82,80	ח 11-12 78,77,72	ז 13-11 11
יא 12 114,60,54	106,101	ח 11 73	ז 2 54,44
140,131,123	י 3 48	ח 12 76	ז 2-13 38
יא 13 140,119	י 5-6 147,82	ח 13-16 73	ז 2-17 36
יא 14-15 23,18,15	י 5 127,96,83	ח 13 76	ז 2-14 81,41
50,114,87,59	י 6 120,114	ח 14 76,73	ז 3-4 147,53,44,43
144,137,124,115	י 8 50	ח 15 114,76,73,72	ז 5-14 56
יא 15 95,80,71	י 10-14 81	ח 16 73	ז 5-9 44,43
125,115	י 10-11 147	ח 17 76,73	ז 5 130
יא 23 131	י 10 120,96,83,18	ח 18 80	ז 6-9 114
יב 1-15 138	י 16 105,83	ח 19 87	ז 6 44
יב 1 80	י 17-27 60,23,15	ח 20 133,89,58,52	ז 8 130,111
יב 2-6 140	124,100,99,91	169	ז 9 144,130,47
יב 2 131,130	147	ח 21-22 80	ז 12 54
יב 3-4 131	י 17-25 47	ח 21 87	ז-יב 146,140
יב 3 11	י 18-19 99,23,15	ט 1-16 31,23,15	
יב 5 86,11	111	147,81,60,49	ז 15-17 50,41,32
יב 7-12 141,140	י 19 80,67	ט 1 83	124,114,71,57
יב 7 131	י 20-23 99	ט 5 81	130
יב 8-12 136,130,51	י 20-21 52	ט 6-9 27	ז 15 44
יב 9א 140	י 21-23 100	ט 6 83,35	ז 16-17 11
יב 10 147	י 21-24 80	ט 8 95	ז 17 143,81,44
יב 11-12 71	י 22 105	ט 9 81	ח-יב 147
יב 11 138,53	י 23 104	ט 11 83	ח 1-3 131
יב 12 114,59,54	י 24-25 144,96,18	ט 13 50,32	ח 1,3,5 22
129,128,126	י 24 105,80	ט 15-16 82	ח 2 87
138,137	י 25 106	ט 15 126,95,34,18	ח 4 81
יב 13 105,85,80	י 26-27 109,99	ט 16 85,80,59,52	ח 5-9 45
131,113	י 27 123,115	128,98	ח 5 169,164,52

## מפתח המקורות

128 10-2 כא	103 13-6 טז	143 15 יג	147,142 15-14 יב
24 5 כא	97 13-7 טז	23 2 יד	143,115 14 יב
24 7 כא	104 7 טז	יד 3 100,55,37,28	יד 15 129,113,59
55 23-6 כב	62 13-12 טז	144	147,143
79 7 כב	104,18 12 טז	יד 3 ואילך 128	140 19-16 יב
100 10-9 כב	91,82,81 13 טז	124 15-6 יד	139 18-16 יב
128 11-9 כב	119,106	29 12-10 יד	131 16 יב
100 15-13 כב	15 23-14 טז	50 12 יד	138,114 17 יב
26 18 כב	87 15-14 טז	יד 16 128,29,14,11	129,114 20-19 יב
128 19 כב	104,59 18 טז	יד 18 144,55,28	139,130,114 19 יב
100,55 20 כב	143 34 טז	יד 24-19 49	יד 22-20 142,141
33 20 ואילך כב	74 יז-יח	יד 28-24 27	147,143
100,55,51,28 6 כג	15 יז-יח 5	יד 29-28 101	52 20 יב
100 14-9 כג	74 יז 32-12	יד 32 100	142 21 יב
55,51,28,24 9 כג	74 יז 25	יד 33 23	106 22 יב
55 20 כג	27 יז 38	יד 38-37 27	יד 23 130,113,50
94 6 כד	104 יז 42	יד 37 100	140
94 7 כד	120 יז 57-45	יד 38 101	יד 24 147,142,52
94 10 כד	23 יז 45	יד 42-40 101	יד 25-24 141
137 15 כד	120-119 יז 47	יד 42-41 52	יג-טו 59
137 22-20 כד	59 יח-לא	יד 41 121,102	יד 128,53
81,12 1 כה	109 יח 4-3	יד 47 128	יג 1 12
94 9 כו	92 יח 4	טו-טז 59	יג 3-2 144,96
94 11 כו	120 יח 11-10	טו 3-1 95	יג 4-2 128,127
94 16 כו	59 יח 13	טו 2 147	יג 4-3 144,121
94 23 כו	105 יח 18	טו 12 50	יג 12-4 50
81 3 כז	105 יח 23	טו 15 147,131,95	יג 7 101
101,29,27 6 כז	18,11 יט 24-18	טו 21-17 95	יג 15-8 22,18,15
138 14-13 כז	81 יט 18	טו 17 105,84	131,23
101,29 15 כז	83 יט 26-19	טו 23 95,67	יג 14-8 143,128
27 16-15 כז	147 יט 24-20	טו 26 95,67	יג 12-8 147
23,22,17 19-16 כז	87 יט 21	טו 28 147,95	יג 8 87,71
100 8-7 ל	83 יט 24-22	טו 33 19	יג 10-9 144
55,8 7 ל	120 יט 24-23	טו 34 81	יג 9 49
25 17 ל	137 כ	טו-ז 59	יג 11 87
140 27 ל	109,24 16 כ	טו 13-1 147	יג 14-13 147
52 10 לא	144 כא-כב	טז 2 96,18	יג 15-14 144
118 13-11 לא	55,37 10-1 כא	טז 5-3 82	יג 14 85,83

## מפתח המקורות

56	ב 27-26	39	כ 25	126	ז 20	שמאל ב
144	ג 4-3	39	כ 26	106	ז 24-23	א 10
29	ג 15-4	63	כא 15-1	164	ז 25	א 14
86	ג 5-4	81	כא 14	55,39,37	ח 17	ב 3-1
80	ג 5	100	כג 9	144,39	ח 18	ב 1
73	ג 6	87	כג 13	118	ט 5-4	ב 4,95
105	ג 7	127	כג 14	59	יא 2 ואילך	ב 5-9
87	ג 15	45	כג 17-16	79	יא 28-26	ב 7
58	ג 22-16	87	כג 23	94	יב	ב 9-10
78,59	ד-י	87	כג 24	94	יב 10-7	ב 14
73	ד 6-1	87	כג 39	95	יב 7	ב 15
73	ד 20-7	29	כד 11	59	יב 10	ב 20-21
78	ד 19-8	146	כד 16	49	יב 15-23	ב 25
95	ה 15	146	כד 25-18	59	יב 24	ג 3
73	ה 20	144	כד 25	59	יג 1-כ 22	ג 39,95
78	ה 29-27			116	יג 12	ה 1-4
73	ה 32-29	מלכים א		58	יד 5-12	ה 2
78	ה 30	א-ב 36		38	יד 7	ה 3
164	ו-ז	117,72	א 5	104	יד 25	ה 6-10
58	ז 7	104,57	א 6	117,72	טו 1	ה 6
79	ז 14	55	א 7	62	טו-יח	ה 10
24	ז 48	87	א 9	58	טו 4	ה 14
23	ח 4	87	א 19	87	טו 12	ה 17
26	ח 11	87	א 25	45	טו 13	ה 19
129	ח 54-14	55	א 26	55,37	טו 24	ה 23
73	ח 23	95	א 32-39	37	טו 27	ה 24
73	ח 25	55	א 32-34	37	טו 29	ה 36
52	ח 32-31	96,22	א 34	37	טו 35	ו 2
33	ח 40	85,84	א 35	105,85	טז 18	ו 4-5
144	ח 56-54	55	א 38-39	100	טז 23	ו 13-18
87	ח 63-62	96,85,80	א 39	55,37	יז 15	ו 17-18
144	ח 64	87	א 41	95	יט 11	ו 18
33	ט 3	55	א 44-45	55,37	יט 12	ו 21
73	ט 4	87	א 49	123	יט 15	ז 4-7
73	ט 19-15	59	א-ג	94	יט 22	ז 8
146	ט 20	143	ב 10-1	62	כ 1-22	ז 12
78	ט 22-20	73	ב 4	121	כ 1-4	ז 14,164
54	י 28	36	ב 25	27	כ 8	ז 18-21

## מפתח המקורות

ט 10 96,82	ג 3-2 143	טו 13-15 143	י 31-32 52
ט 13 96,91,85,80	ג 4 123	טו 18 63	יא 1-13 59
ט 29 143	ג 11 31	טו 19 143	יא 4 57
י 10 31	ג 14-15 35	טו 23 143	יא 14-43 59
י 30 62	ג 15 120,83	טו 25-26 143	יא 26-28 79
י 31 143,52	ג 19 82	טו 29-34 143	יא 29 96,82
יא 4 88	ג 25 82	ז 8 80	יא 29-35 92
יא 12 96,95,80,22	ד 1 83	ז 10 85	יא 33 62
100	ד 7 34	ז 21 35	יא 36 33
יא 14 95	ד 9 35,34	יח 13 31	יא 38 62
יא 17 108	ד 16 87,34	יח 22 31	יא 39 33
יא 20 100	ד 17 87	יח 45-46 82	יב 59
יב 1-2 143	ד 21 34	יט 10 31	יב 1-24 78
יב 3 130,62	ד 22 34	יט 14 31	יב 31 86,39
יג 1 143	ד 25 34	יט 16 91	יב 31-33 87
יג 2 143	ד 27 34	יט 19 91	יג 1 144
יג 10 143	ד 34-37 35	כ 1-22 117	יג 7 82
יג 11 143	ד 38-41 83	כ 14 25	יג 11 100
יד 1-2 143	ד 40 34	כ 17 25	יג 13 39
יד 3 62	ד 42 82	כ 19 25	יג 31-32 35
יד 6 63	ה 8 31	כ 35 ואילך 83,82	יג 32-33 86
יד 8 ואילך 117	ה 14 34	כא 10 94	יג 33 39
יד 23 143	ה 15 82,34	כב 7 31	יד 3 82
יד 24 143	ה 20 34	כב 19 66	יד 5 82
טו 1-2 143	ה 22 83	כב 42 143	יד 7 85,84
טו 3 62	ו 1 ואילך 83	כב 43 62	יד 8 62,52
טו 5 117	ו 9 34	כב 53-54 143	יד 21 143
טו 8 143	ו 10 34	כה 4-11 164	יד 22-24 143
טו 9 143	ו 15 34		יד 25-29 13
טו 13 143	ז 9-9 82	<b>מלכים ב</b>	טו 1-4 143
טו 17 143	ז 17-18 143	א 3 ואילך 82	טו 9-10 143
טו 18 143	ז 26-27 143	א 3-14 147	טו 11 62
טו 23 143	ט 1 83	א 6-8 82	טו 18 100
טו 24 143	ט 1-10 91	א 9 34	טו 22 74
טו 25 100,63	ט 3 96	א 11 34	טו 25-26 143
טו 27 143	ט 4 25	ב 3 ואילך 83	טו 33-34 143
טו 28 143	ט 5-10 30	ב 11-12 92	טז 2 85,84
טו 32-33 143	ט 6 80	ג 1 143	טז 7-8 143

## מפתח המקורות

י 13 100	לח 73	כג 32 143	טו 34 62
י 25 28	לח 8-1 118	כג 36 143	טז 2-1 143
יא 11 106	מא 21 66	כג 37 143	טז 2 62
יא 18-19 63	מג 12 86	כד 8 143	טז 4-2 143
יא 20 63	מג 15 66	כד 18 143	טז 12-13 144
יא 21-22 63	מד 6 66	כד 19 143	טז 13 45
יד 11-12 45	מד 8 86	כה 23 79	יז 1 143
טו 1 12 97,19	מד 28 65	כה 27-30 62	יז 2 143
טו 10-18 63	מו 8-10 117		יז 3-4 123
טו 19-21 63	נב 7 66	ישעיהו	יז 7-23 143,129
יז 19 100	נג 12 53	ג 2-3 79	יז 15 67
יח 18 130	נד 4 79	ה 24 67	יז 27-28 130
כ 1 84	נה 3-4 85,84	ה 25 101	יז 32 39
כ 7-10 63	נו 5 38	ו 30	יח 1-2 143
כ 11-13 63	נו 6 26	ו 1-2 66	יח 2 62
כ 14-18 63	נו 6 45	ו 34 165	יח 13-16 117
כב 15-16 58	ס 7 26	ח 21 94	יח 17-37 יט 117
כב 16 28	ס 10 26	י 29 81	יח 22 86
כב 30 63	סא 4 124	י 32 128,101	יח 30 62
כג 1-4 63	סא 6 26	יא 60	יט 15 49
כג 5 58	סב 3 66	יא 9-58	יט 20-28 117
כג 5-8 63	סו 22 38	יא 4 105	כ 1-11 118
כג 25-32 29		יד 22 38	כ 3 73
כד 7 106,52,28	ירמיהו	יט 20 86	כ 5 84
כה 18-26 63	א 1 56,36	יט 21 28	כא 1 143
כה 34-36 63	א 4-10 30	כב 14 34	כא 1-16 143
כו 6 17	ג 21 140	כד 23 66	כא 19 143
כו 9 17	ד 22 28	כה 2 63	כא 20-21 143
כו 14 62	ו 19 67	כח 7 32	כב 31
כו 20-23 69	ז 9 28	כט 7-8 29	כב 1 143
כח 31	ז 12 17	ל 12 67	כב 8 108
כח 9 28	ז 14 17	לב 1 58	כב 11 108
כט 13 52	ז 23 106	לב 12 86	כג 2 108
ל 9 61	ח 9 67	לב 14 63	כג 3 115
ל 18 63,58	ח 19 66	לב 44 86	כג 15 86
ל 21 63	ט 2 28	לג 22 66	כג 18 35
ל 22 106	י 7 66	לז-לז 117	כג 26-27 143
ל-לא 63	י 10 66	לז 16 49	כג 31 143

## מפתח המקורות

28 יג 10-11	26 מב 14	120 יא 5	63 לא 28-29
118 יז 20	64 מד 3	106 יא 20	106 לא 32
	53 מד 10-14	106 יד 11	28 לא 33
יואל	26 מד 11-17	146 טז 3	106 לב 38
26 א 9	26 מד 19	146 טז 45	63 לג 4
26 א 13	130 מד 23-24	118 יז 11-18	58 לג 15
45 א 13-14	26 מד 27	132, 63 יח 2	63 לג 26
45 ב 15-17	26 מה 4-5	132 יח 5-9	26 לג 21
49, 26 ב 17	64 מה 7-9	132 יח 15-17	74 לר 9
	64 מה 16-17	101 יח 20	74 לד 10
עמוס	64 מה 22	132 יח 30-32	74 לד 13
67 ב 4	22 מה 24	64 יט 1	74 לד 14
34 ג 7	22 מו 2	67 כ 13	110 לד 18-19
87, 86 ז 9	22 מו 4	67 כ 16	86 לה 2
29 ז 12	22 מו 5	67 כ 24	35 לה 4
151 ז 13	22 מו 7	66 כ 33	35 לו 10
60 ח	22 מו 8	101 כא 26	79, 35 לו 12
	22 מו 10	64 כב 6	35 לו 20
עובדיה	22 מו 11	130 כב 26	35 לו 21
58 א 1-4	22 מו 12	87 כג 23	79 לו 3
66 א 21	48 מו 13	117 כח	79 לו 13-14
	22 מו 14	117, 84 כח 2	79 לח 1
יונה	22 מו 16-18	117 כח 5	116 לט 7
101 א 1-3	86 מו 19-20	84 כח 12	79 מ 8
101 א 7	64 מח 21-22	117 כח 17	47 מא 5
101 א 10		117 לא 10 ואילך	86 מב 5
	הושע	33 לא 35	66 מו 18
מיכה	28 ב 22	33 לב 39	66 מח 15
86 א 2-5	60 ג 4-5	20-12 לג	66 נא 57
66 ב 13	118 ג 6	63 לד 13-31	116 נב 10
60 ג 5	140, 67, 28 ד 6	63 לד-לז	164 נב 17-27
130, 83 ג 11	28 ה 4	64 לז 22-25	100 נב 32
66 ד 7	28 ו 3	106 לז 23	
60 ה 1-5	60 ח 4	63 לז 24-25	יחזקאל
48 ו 6	60 ח 10	106 לז 27-28	64 א-לט
	118 ח 14	64 מ-מח	30 א-ג
חבקוק	28 יג 4	26 מ 46	67 ה 6
28 ב 14	117 יג 6	86 מב 13	130 ז 26

## מפתח המקורות

67 18 יט	66 10 צו	66 29 כב	צפניה
84 10 כט	66 1 צו	66 10-7 כד	א 8-7 87
67 1 ל	66 6 צח	66 10 כט	ב 3 105
67 13 לא	66 1 צט	112,63 19-1 לא	ב 15 117
84 37 לא	66 4 צט	112,63 25-20 לא	ג 15 66
44 12 לד	97,49,19,12 6 צט	105 3 לד	חגי
44 28 לה	26 6 קא	52 19-18 לד	ב 11 130
	124 5 קג	112,63 7-1 לו	ב 23-20 66
רות	66 19 קג	112,63 12-8 לו	
86 11-9 ד	26 4 קד	105 11 לו	זכריה
	124 30 קד	66 5 מד	ב 15 106
איכה	94 קה	59 10 מד	ג 10-8 66
101 18 א	109 10-8 קה	104 4-3 מה	ד 6-9 66
124 21 ה	44 13 קו	66 10-3 מז	ו 14-9 66
	44 19 קז	86 3 מח	י 8 106
אסתר	121 13 קח	66 5-3 מח	יא 12 121
137 16 א	23 19-18 קט	87 5 נ	יד 9 66
102 7 ג	144 4 קי	124 14-12 נא	יד 17-16 66
137 3 ח	27 קיח	47 21 נא	
102 26-24 ט	133,118 1 קלא	59 12 ס	מלאכי
	66 13-11 קמה	121 13 ס	א 14 66
דניאל	66 10 קמו	45 9 סג	ג 24-23 154
66 33 ג	66 2 קמט	59 8 טח	
66 31 ד	105 4 קמט	66 25 טח	תהלים
66 34 ד		105 33 טט	ב 6-12 66
84 26-25 ט	משלי	66 12 עד	ב 10 58
84 22 יא	84 6 ח	84 13 עו	ה 3 66
	105 33 טו	17 64-60 עח	ו 1-8 112,63
עזרא	118 5 טז	28 6 עט	ו 11-10 112,63
65,62 5-1 א	101 33 טז	109 6-5 פא	ט 10 28
65 4-2 א	118,105 12 יח	128 פג	י 16 66
123 1 ג	105 4 כב	66 4 פד	י 17 105
65 22-13 ד	84 16 כח	94 30-1 פט	יג 1-5 112,63
65 11 ה		66 19 פט	יג 6 11263
65 17-13 ה	איוב	95 21 פט	טו 3-5 133
65 12-1 ו	74 19 ג	94 31 ואילך	כ 10 66
65 5-3 ו	67 17 ה	66 1 צג	כא 6 104
65 15-6 ו	124 17 י	66 7-3 צה	

## מפתח המקורות

יט 2 32	כו 24 84	ט 44-39 11	ח 17 26
יט 8-11 52	כו 28 32	י 12-11 118	ט 1 146
יט 11 84	כו 4 84	יא 3 95	
כ 32 62	קו 6 87	יא 15 87	נחמיה
כ 34 32	כו 16 84	יא 18 45	ב 20-19 65
כג 6 26	כו 25-17 37	יא 25 87	ג 34 137
כג 11 96,95,22	כו 18 37	יא 42 87	ו 7-6 92,65
כג 13 95	כו 31-25 78	יב 2 12	ח 110
כג 16 108,106	כח 4 84	יב 4 87	ט 136,110
כד 2 62	כח 5 66	יב 24 12	ט 37-4 65
כד 4-5 124	כט 22 125,84	יב 27-26 84	ט 8 146
כד 12 124	כט 29 32	יב 30 12	ט 34-32 65
כה 2 62		יג 1 84	י 108,110
כה 17 ואילך 117	דברי הימים ב	יד 8 95,59	י 30 108
כה 20 120	ד 19 24	יד 10 100	י 37 26
כו 4 62	ה 5 23	יד 14 100	י 40 26
כו 8 123	ה 14 26	יד 15 59	יא 32 128
כו 11 79	ו 5 85,84	טו 2 26	יב 24 65
כו 15-16 144	ו 14 73	טז 3-2 27	יג 2 83
כו 16-21 117	ו 16 73	טז 4 26	יג 26 65
כו 2 62	ו 31 33	טז 22 94	
כז 1 62	ז 5-4 87	טז 31 66	דברי הימים א
כז 9 31	ז 16 33	טז 37 26	ה 2 84
כז 2 62	ח 8 78	יז 7 85	ה 10 128
כז 11 26	ח 14 26	יז 12 164	ה 34-27 37
ל 27 27	יא 11 84	יז 14 164	ו 13-7 38
לא 11 86	יא 22 84	יז 22 106	ו 17 26
לא 12 84	יב 2-12 13	יז 23 164	ו 33 25
לא 21 52	יג 10 26	יז 24 164	ו 42 56
לב 21 84	יג 11 24	יח 16 37	ו 45 56
לב 24-25 118	יג 19 55	יח 17 39	ז 29-14 136
לד 2 62	יד 1 62	יט 1 116	ז 17 136
לד 29-32 108	יד 7 12	כא 15 146	ח 40-33 11
לד 31 52	יד 8-9 59	כא 23-19 146	ט 11 37
לה 10-15 88	טו 2 59	כד 3 37	ט 23-17 23
לו 17-27 164	טו 12 52	כד 6 37	ט 20 84
לו 22-23 62	טז 3 108	כד 31 37	ט 22 32
	יח 6 31	כו 12 26	ט 23-22 52



## מפתח המקורות

## מקורות חוץ־מקראיים

ספרים חיצוניים	מזמורי שלמה	Rabin, Zadokite Documents, V:1-4 64
בן־סירא	יו 153	
מד-ג 152	יו 4 153	
מה 24 152	יו 21 153	
מה 25 152	יו 32 153	ספרות יהודית
מו 13 152,19	יו 46 153	הלניסטית
מו 14-13 97	מקבים א	כתבי יוסף בן מתתיהו (יוספוס)
מט 7-4 152	ב 56 154	
	ד 46 154	
ספר היובלים	ח 14-16 153	מלחמות
לא 12-11 152	ח 20 153	א 3 155
לא 15 153	ח 20-32 160	א 53-178 155
לא 18-20 153	יב 1-4 160	א 61 158
לא 24 153	יב 6 160	א 67-69 156
	יד 41-49 154	א 70 158
צוואת השבטים		א 91-92 156
ו 6 153	מגילות ים המלח	א 92-95 157
ז 2 153		א 95 159
ח 1 153	מלחמת בני אור בבני חושך	א 107-108 156
ח 2-3 153	יא 2 154	א 109 158
יט 9-10 153		א 110-114 157
כא 1-4 153	מגילת המקדש	א 123-124 157
כא 7-כב 153	עמ' נו 12-גט 21 155,154	א 131 157
כד 1-5 153	עמ' נו 13-15 155	א 131-132 159,161
עזרא הרביעי	עמ' נו 19-21 155	א 135 167
יב 31-35 153	עמ' נח 18-19 155	א 170 159,163
		א 171 159
חנוך א	מגילת שמואל	ב 2 88
מה 5 153	4Q Sam. 9:1 18	ב 60 105
מח 10 153	Cross, 4Q Sam <sup>a</sup> 10 6-9	ב 162-163 155
עליית משה	126	ג 358-405 167
ו 1 153	DSSU, no. 2 64	ג 399-408 165
	no. 36 155	ד 602-603 165
	no. 50 155	ד 618-629 165
		ה 269 164

## מפתח המקורות

ז' 201 88	יב 419-414 159	ה 369-365 167
ז' 271 105	יב 434 159	ו 314-312 165
ז' 278 105	יג 46-45 160	ו 333-328 167
ז' 285 165	יג 163 160	ו 442-435 164
יח 15-12 155	יג 172-171 155	ו 438 164
יח 64-63 164	יג 227 160	ו 629-623 165
כ 200 164	יג 250-249 158	קדמוניות
כ 239-237 160	יג 267-259 160	א 5 167
כ 262-261 166	יג 288-102 155	א 9 167
כ 263-262 167	יג 296-288 156	א 17 166
	יג 289 156	א 129 167
גגד אפיון	יג 298-297 155	ב 347 166
א 48 165	יג 300-299 156	ד 196 166
א 51-50 167	יג 301 158	ד 224-223 163,155
א 54 155	יג 373-372 156	ה 135 163
א 127-106 12	יג 378-376 156	ה 178-136 163
א 108 164	יג 383-377 157	ה 232 163,155
א 149-147 104	יג 379 159	ה 339 19
א 205-183 162,161	יג 404-399 156	ה 342 38
ב 19 164	יג 402-401 155	ו 36-35 155
ב 46-42 162	יג 406-405 156	ו 52 87
ב 43-42 161	יג 408 158	ו 63 105
ב 145 ואילך 155	יג 411-408 157	ו 68 126
ב 150 161	יג 415-414 157	ו 68-69 125
ב 165-164 161,155	יג 416 157	ו 73 116
ב 187-184 155	יד 18-17 157	ו 155 19
ב 185 161	יד 40-29 157	ו 166 120
חיי יוסף	יד 41-40 159	ז 393 158
12-1 155	יד 41 161,157	ח 68-62 164
18-17 167	יד 91 163,159	ח 149-143 12
363-361 167	יד 91-102 159	ח 241 162
415-414 167	יד 93 159	ט 149 96
419 166	ט 4-3 158	י 76 162
423 167	ט 24-17 160	י 144-138 164
	ט 308-371 158	י 218 166
כתבי פילון	ט 178-174 167	יא 262 162
Philon, Vita Mosis, I, 27	יז 41 155	יא 111 163
	יז 42-41 158	

## מפתח המקורות

מגילה	סנהדרין	89
יג ע"ב 105	יא, הלכה ג 169	II, 1 89
	יב, ו 169	III, 2, 3, 39 89
יבמות	תענית	<i>De Specialibus Legibus</i>
מה ע"ב 168	סט ע"ב 165, 64	iv, 157–170 154
סוטה		פסידו פילון
מא ע"ב 169	תלמוד בבלי	<i>LAB</i> xlii, 1 136
כתובות	ברכות	<i>LAB</i> liv, 3 98
קג ע"ב 168	סב ע"ב 105	<i>LAB</i> lvi, 1–3 154
יז ע"א 169		<i>LAB</i> lvii, 2 131
		<i>LAB</i> lvii, 4 154
קידושין	יומא	ספרות חז"ל
עב ע"ב 39	כד ע"א-ע"ב 45	
סו ע"א 156	סוכה	משנה
לב ע"ב 169	לד ע"א 45	סוכה
לז ע"ב 168	מב ע"ב 45	ד ט 45
בבא בתרא	מד ע"א 45	
קט ע"ב 39	מו ע"א 45	הוריות
		ג ג 64
סנהדרין	סוכה	ה 4-1 64
יא ע"א 154	לד ע"א 45	
כ ע"ב 169, 168	מב ע"ב 45	
יח ע"א-ע"ב 169	מד ע"א 45	
צג ע"ב	מו ע"א 45	תלמוד ירושלמי
הוריות	ראש השנה	ראש השנה
יא ע"ב 95	טז ע"א 169	א, ג, נו, א 168
	כא ע"ב 89	
נדריים	תענית	מגילה
לח ע"א 131, 12	טז ע"ב 21	פרק א, טז ע"ב 48
זבחים	כו ע"א 12	קידושין
קא ע"ב 98	יז ע"א 169	סו, ה 169
קב ע"א 89		

## מפתח המקורות

שמות רבה	ילקוט מדרשי תימן	תוספתא
טז ד 12	שופטים, עמ' יד-כ 86 1	בבלי סנהדרין
מדרש תהלים המכונה	ילקוט שמעוני דברים	פרק ד, ג-ה 169
שחר טוב	קה, עמ' 720 טור ב 169	פרק ד, ה 169
מזמור א ג (עמ' 4) 48, 38, 12	קה, ט, סג 105	פרק ד, יא 95
מזמור ז לב (עמ' 63) 98	שופטים יז, תתקיג 168	
מזמור יז (עמ' 125 ואילך) 169		
	לקח טוב, דברים	מדרשים
תנאים על ספר דברים	עמ' כט-ל 168	אבות דרבי נתן
שופטים, יז, יד-כ 168		לד 17 39
תנחומא	מדרש הגדול, ספר דברים	
צו, יג 12	יז, יד-טו 168	איכה רבה
שמות כז 89	מדרש החפץ לדברים	א, טז 164
שופטים ה 168	שופטים, עמ' תה פסקה טו 168	ב, ה 64
	מדרש שמואל	במדבר רבה
רמב"ם	ג ג 38, 12	א, ג 64
משנה תורה, ספר שופטים,	ג ו 25	יח, ח 12
הלכות מלכים, פ"א, ג 166	ב ט 19	
	ח ט 39	דברים רבה
מקורות יוניים ורומיים	ט ה 12	כי תבוא, פרשה ז, יב 21
הומרוס, איליאדה	יא א 98	שופטים, פרשה ה, ח 168
א 61-64 119	יג א 45	שופטים, פרשה ה, ח 168, 169
א 69-70 82	יג ב 48	שופטים, פרשה ה, י 168
ו 106-170 31	יד ט 12	שופטים, פרשה ה, יא 152, 168
ו 155 105	כא א 45	
אודיסיאה	ספרי דברים	ויקרא רבה
א 189-193 119	שופטים קנו, קנו 169	כב ט 38
יא 187-196 119	ספרי זוטא, במדבר	לא ד 89
כד 125-130 119	יב ה 12	לז א 89
הרודוט	רות רבה	ילקוט ירמיהו
א 96-102 58	ה א 45	רצב 131
	ה יא 152	

## מפתח המקורות

- BBR, nos. 46–47:4, 8 46  
 BBR, no. 58:4 46  
 BBR, no. 100:i, 55 46  
 Borger, *Assarhaddon*,  
 40:8–14 104  
 Borger, *Assarhaddon*, 50,  
 Episode 6:A, iii\*27–  
 29; B,i 41–45 120  
 Borger, *Assarhaddon*,  
 60:vi, 62 116  
 Bottéro, *Habiru*, no.  
 61:7–8 117  
 Bottéro, *Habiru*, no.  
 62:13 117  
 Bottéro, *Habiru*, no.  
 66:11–12 117
- Caplice, *Or.* 34, no. 24:5,  
 10 46  
 Caplice, *Or.* NS 36 no.  
 24:4–5 46  
 Caplice, *Or.* NS 36 no.  
 27:rev. 2, 54 46  
 Caplice, *Or.* NS 39 no.  
 38:3 46  
 Castellino, *ZA* 53, 118: *TCL*  
*XV*, 12, 58–59 103  
 Clay, *YOS Res.* I, no. 45,  
 i 29–ii 9 108  
 Cooper & Heimpel, *JAOS*  
 103, 67–82 30
- Driver & Miles, *Assyrian*  
*Laws* § 42–43 92  
 Driver & Miles,  
*Babylonian Laws*, II,  
 xxiv b–xxvb: 59–78  
 108
- ABC, no. 1:ii 5–21 90  
 ABL 187: rev. 1–4 89,  
 90  
 ABL 1285:17–19 90  
 ANET, 66a 106  
 ANET, 114 72  
 ANET, 207 116  
 ANET, 265 72  
 ANET, 308ff. 104  
 ANET, 334 134  
 ANETS, 524 133  
 ANETS, 605 120, 125  
 ARM I, 42:4–25 122
- Arnauld, *Emar* VI, 13,  
 nos. 199–207 29  
 BBR, no. 1–20:55 46  
 BBR, no. 45: ii,1 46
- מקורות נוצריים 116 3-2 ד
- הברית החדשה  
 מתי יב 5-4 42  
 כב 18 24  
 מרקוס יב 15 24
- אבות הכנסייה  
*Pseudo-Jerome*,  
*Questions on the Book*  
*of Samuel*, p. 65 38
- מקורות שומריים  
 ואכדיים
- Appian apud Zonares,  
*GLauJJ*, no. 347 165  
 Arrian, *Anabasis*, III, 16,  
 3-4 91  
 Arrian, *Anabasis*, VII, 16,  
 5 91  
 Caesar, *Bellum Gallicum*,  
 VI, 13 162  
 Curtius Rufus V, 17–23 91  
 Dio Cassius, *Historia*  
*Romana* LXVI, 1:1–4  
 165  
 Diodor, V, 45, 3–5 162  
 Diodor, XL, 2 157, 160  
 Diodor, XL, 3ff. 162  
*GLauJJ*, no. 64 157,  
 160  
*GLauJJ*, no. 11 162  
*GLauJJ*, no. 115 162  
*GLauJJ*, no. 347 165  
 Plato, *Critias*, 110 c–d  
 162  
 Plato, *Timaios*, 23 e–24d  
 162  
 Plato, *Timaios*, 25 e  
 162  
 Strabo, XVI, 2, 35–37 162  
 Suetonius, *Vespasianus*,  
 V, 5-6 165

## מפתח המקורות

- King, *Magic and Sorcery*,  
no. 31:8 46
- Knudtzon, *El-Amarna*,  
no. 29:22–23 92
- Knudtzon, *El-Amarna*,  
no. 31:11–16 92
- Köhler & Ungnad,  
*Hammurabis Gesetze*  
V, no. 1088 21
- Kraus, *ZA* 43, no. 6, II  
15 118
- Labat, *MIOF* 5, 305f. 89
- Lambert, *Afo* 18, 288:41  
46
- Lambert, *Afo* 18, 296:1  
46
- Lambert, *BWL*, 110–115  
77
- Lambert, *BWL*, 146:44–  
45 117
- Lambert, *Iraq* 27, 5:iii, 6–  
12 123
- Langdon, *Babyloniaca*  
12, pl. xii:14 72
- LAS*, no. 316:4–9 89
- LAS*, no. 312:8–9 89
- LAS*, no. 289:17 20
- Lewis, *Sargon* 25:i, 12  
59
- Luckenbill, *Sennacherib*,  
60, C 1, 56–60 117
- Matouš, *AS* 23, 141–150  
19
- Mayer, *MDOG* 115,  
103:iv, 342 106
- Menzel, *Assyrische*  
110 123
- Fuchs, *Sargon II*, Zyl. i,  
4 94
- Fuchs, *Sargon II*, Ann.  
83–89 113
- Fuchs, *Sargon II*, Ann.  
311–314 90
- Fuchs, *Sargon II*, Ann.  
320–321 90
- Fuchs, *Sargon II*, Prunk.  
12–13 104
- Fuchs, *Sargon II*, Prunk.  
36–53 113
- Gadd & Kramer, *Ur Ex-  
cavation Texts*, 6/I, no.  
100:4–5 104
- Grayson, *Historical-  
Literary Texts*, 84:iii,  
17 106
- Hinz, *ZA* 58, 93:21–24 108
- Jacobsen, *The Sumerian  
Kinglist*, 70:i, 1–2 72
- Jacobsen, *The Sumerian  
Kinglist*, 76:i, 41–42  
72
- K 6109 94
- Keiser & Nies, *BIN* 2, no.  
131 20
- King, *BBS*, no. 6 74–76
- King, *BBS*, no. 36:v, 7ff.  
89
- King, *Magic and Sorcery*,  
no. 12:2 46
- King, *Magic and Sorcery*,  
no. 30:20–21 46
- Driver & Miles,  
*Babylonian Laws*, II,  
§193, 196 117
- Ebeling, *Handerhebung*,  
no. 12:21 46
- Ebeling, *Handerhebung*,  
no. 18:13 46
- Ebeling, *Handerhebung*,  
no. 136:107 46
- Ebeling, *MAOG* 12/II, iv,  
13' v 13–14 137
- Ebeling, *MVAeG* 23/II,  
no. 33:13 46
- Ebeling, *RA* 48, no. 8:9 46
- Ebeling, *Tod und Leben*  
12:i, 3, 12–17, 20–23,  
25–27 71
- Ebeling, *ZDMG* 69, p. 98:  
rev. 20, 23 46
- Eissler & Levy, *MVAeG*  
33, no. 14 19
- Elat, *BiOr* 39, p. 12, no.  
I, 5a 46
- Elat, *BiOr* 39, p. 21, no.  
II, 3 46
- Falkenstein, *Fs. Friedrich*,  
147–178 134
- Farber,  
*Beschwörungrituale*,  
58 I Aa, 15 46
- Finkel, *JCS* 32, 66:8ff.  
72
- Finkel, *JCS* 32, 69:10–  
11 72
- Freedman, *Tablets in St.  
Louis*, 102:vii, 108–

## מפתח המקורות

- v. Soden, *AfO* 25, 46:28–30 120  
v. Soden, *ZA* 47, 6 no. 1 46  
v. Soden, *TUAT* III/1, 184–187 61
- Streck, *Assurbanipal*, 12:i, 118 113  
Streck, *Assurbanipal*, 14:ii, 8–19 113  
Streck, *Assurbanipal*, 92:i, 11–12 105  
Streck, *Assurbanipal*, 126:vi, 81–83 123  
Streck, *Assurbanipal*, 140:i, 34 116  
Streck, *Assurbanipal*, 160:obv. i, 33–65 113  
Streck, *Assurbanipal*, 210:K 2867:obv. i, 10 105  
Streck, *Assurbanipal*, 254:L<sup>4</sup>, i, 11 105  
Streck, *Assurbanipal*, 270:L<sup>4</sup>, rev. iv, 8–9 89  
Streck, *Assurbanipal*, 338, K4457, rev. 3–5 89
- Thureau-Dangin, *Rituels Accadiens*, 34:7 46  
Thureau-Dangin, *Rituels Accadiens*, 40:7–8 46  
Thureau-Dangin, *Rituels Accadiens*, 144:422–428 134
- 13' 13  
*RIMA* 2, A.O. 89. 7:iv, 1–5 13  
*RIMA* 2, A.O. 101. 1:i, 117; iii, 112 116  
*RIMA* 3, A.O. 102. 14:174–175 102  
*RIMA* 3, A.O. 104. 8:24 90  
*RIME* 2, 1. 1. 2:120–131 73  
*RIME* 2, 1. 1. 7:26–37 73  
*RIME* 2, 1. 1. 8:8–19 73  
*RIME* 4, 3. 6. 2:56–59 77  
*RIME* 4, 3. 7. 7:71–74 42  
Römer, *AOAT* 209/1, 35–36 104  
Rost, *Tiglathpileser III*, 2, pl. I:6–7, (1, p. 2) 90  
*SAA* 2, no. 3:6 88  
*SAA* 2, no. 6:622–625 94  
*SAA* 2, no. 10:8–11 94  
*SAA* 2, no. 31:60, 63 88  
*SAA* 2, no. 32:93 88  
*SAA* 3, no. 3:18 105  
*SAA* 5, no. 217: rev. 8–9 79  
*SAA* 6, no. 226: rev. 14 20  
*SAA* 10, no. 174:10–15 125  
San Nicolo, *Babylonische Rechtsurkunden*, no. 1: rev. 11 91  
v. Soden, *AfO* 25, 46:18–19 105
- Tempel*, II, T 3: rev. 5, 12 89  
Müller, *Königsritual*, 12:ii, 37 105  
Müller, *Königsritual*, 14:iii, 4–7 123  
*NALK* no. 424:11–12 20  
*NBK*, *Nabonid* no. 8, iv, 34–vii, 56 104  
Parker, *Iraq* 19, ND 5463: 2–9, pl. XXXII 20  
Piepkorn, *Assurbanipal*, 74:vi, 90–92 123  
Pongratz-Leisten, *akitu-Prozession*, 106f. 134  
IV R<sup>2</sup>, no. 2, rev. 32–35 46  
Rainey, *El-Amarna Tablets*, no. 365 79  
Reiner, *Šurpu* II, 78–80 118  
*RIMA* 1, A.O. 32. 1:14–16 77  
*RIMA* 1, A.O. 76. 3:20–37 42  
*RIMA* 2, A.O. 87. 3:16–28 13  
*RIMA* 2, A.O. 87. 4:24–30 13  
*RIMA* 2, A.O. 87. 4:59–71 13  
*RIMA* 2, A.O. 87. 10:28–55 13  
*RIMA* 2, A.O. 87. 13:10'–

## מפתח המקורות

- no. 68:27' 72  
 Alp, *Hethitischer Tempel*,  
 no. 131:11–12 72  
 Alp, *Hethitischer Tempel*,  
 no. 133:2–3 72  
 ANET, 209 24, 32  
 ANET, 349 21, 73  
 ANET, 355 93  
 ANET, 393ff. 49  
 ANET, 394f. 27  
 ANET, 400 135
- Badali & Zinko, *Scientia*  
 20, 12:5–6 72
- Dancol & Darga,  
*Anatolica* 3, 105:19ff.;  
 107:15ff. 24
- Friedrich, *AfO* 13, 154:  
*KUB XXX:obv.* 12–  
 18 135
- Friedrich, *Staatsverträge*,  
 I, no. 1:i, 1–21 110
- Friedrich, *Staatsverträge*,  
 I, no. 1:iv, 21–32 142
- Friedrich, *Staatsverträge*,  
 I, no. 3:i, 1–21 110
- Friedrich, *Staatsverträge*,  
 II, no. 4:i, 1–27 110
- Friedrich, *Staatsverträge*,  
 II, no. 5:i, 1–42 110
- Friedrich, *Staatsverträge*,  
 II, no. 5:i, 65–68 93
- Friedrich, *Staatsverträge*,  
 II, no. 4:rev.iv, 24–46  
 142
- Friedrich, *Staatverträge*.
- KAI no. 69:3, 5 47  
 KAI no. 193:13–21 69  
 KAI no. 202:13–15 43  
 KAI no. 202:A 12–15  
 29  
 KAI no. 215:13 72  
 KAI no. 216:8–11 72  
 KAI no. 266:8 84
- Peckham, *Or.* 41, 458:7  
 84
- Segal, *Texts from North*  
*Saqara*, no. 13:3 84
- Segal, *Texts from North*  
*Saqara*, no. 19:8 84
- TSSI, I, no. 26–30 73  
 TSSI, II, no. 9:10 84  
 TSSI, II, no. 21:8 84  
 TSSI, III, no. 11:7 84  
 TSSI, III, no. 28:3 79
- TUAT I/1, 18f. 133  
 TUAT II/1, 31f. 30  
 TUAT II/2, 222f. 134
- Weidner, *AfO* 17,  
 287 20  
 Weidner, *AfO* 19, 34, no.  
 13 116
- Walker & Kramer, *Iraq*  
 44, 71–76 77
- Wilcke, *RAI* 19, 180:TCL  
 XV, 12:58–59 103
- Yildiz, *Or* 50, 89:162–  
 181 133

## מקורות ארמיים

פורטן-ירדני, תעודות ארמיות,  
 עמ' 6, אגרת אדון, שר' 8  
 84

Abou Asa, Bordreuil &  
 Millard, *Tell-Fekhere*  
*Bilingue*, II, 6–7//8–9  
 97

Fitzmyer, *Sfire*, IA, 39 116  
 Fitzmyer, *Sfire*, III, 10  
 84

Hoftijzer & von der Kouj,  
*Aramaic Texts from*  
*Deir Alla*, 115:1 29

KAI no. 37:A 8, 13; B  
 12 25  
 KAI no. 43:9 20  
 KAI no. 46:7 84



## מפתח המקורות

- HitChres*, 160–163 24  
*HitChres*, 148–149:28–29 116  
*HitChres*, 156–157, iii, 13–14 32  
Hoffmann, *Telipinu*, ii, 13–15 93  
Hoffmann, *Telipinu*, ii, 76–82 142  
Hoffner, *AuOr* 5, 273:i 52–ii, 1 73  
Hoffner, *AuOr* 5, 273:ii, 9–13 21  
Hoffner, *AuOr* 5, 278: § 8 21  
Jakob-Rost, *THeth* 2, 289f.:*KUB* XXIV 9+ 96  
Kammenhuber, *ZA* 51, 102–103:*KUB* XXVIII 5 35  
Kronassar, *KUB* XXIX 4, i:68ff. 36  
Kronassar, *KUB* XXIX 4 32:iv 39–41 48  
Kümmel, *Ersatzkönig*, 10–11:*KUB* XXIV 5+, obv. 19–20 93  
Kümmel, *Ersatzkönig*, 43ff.:*KUB* XXXVI 119, 5 93  
Kümmel, *Ersatzkönig*, 43ff.:*KBo* XIV 25, obv. 55 93  
Oettinger, *StBoT* 22, obv. 4  
Haas, *Nerik*, 186:*KUB* XXVIII 98: rev. iv 2'–8' 35  
Haas, *Nerik*, 210–211:*KUB* XXV 36, rev. vi, 20–22 35, 72  
Haas, *Nerik*, 214–215: *Bo*. 2710, obv. 4'–11' 35  
Haas, *Nerik*, 229:*KBo* II, 4, I:16–22 32  
Haas, *Nerik*, 262–263, *Bo*. 2839:32'–36 72  
Haas, *Nerik*, 268–269:*KUB* X 88, obv. 16–18 35  
Haas, *Nerik*, 270–271:*KUB* X 88, obv. 4–8 72  
Haas, *Nerik*, 280–281:*KBo* II 4, obv. 23–26 35  
Haas, *Nerik*, 302–303:*KUB* XXVIII 92, obv. i 4'–10' 35  
Haas & Wilhelm, *Hurritische und Luwische Riten* 41–45 45  
Haas & Wilhelm, *Hurritische und Luwische Riten*, 36:*KUB* XXIX 4, iii 18–19 48  
Haas & Wilhelm, *Hurritische und Luwische Riten*, 154–155:*KUB* XV 31, ii 3–4, iv 8 48  
II, no. 6:i, 1–10 110  
Friedrich, *Staatverträge*. II, no. 6:i, 9–11 88  
Goetze, *Hattušili*, 106 obv. 12 88  
Goetze, *KF* 1, 206f. §2:5–6 27  
Goetze, *Madduwatta*, ii 1–41 112  
Goetze, *Madduwatta*, ii 42–43 112  
Goetze, *Muršili II*, 46–47:*KBo* III 4: obv. ii, 13ff. 137  
Goetze, *Muršili II*, 98–99:*KUB* XIV 7: rev. 17–19 137  
Goetze & Pedersen, *Mursilis Sprachlähmung*, 6–7: obv. 19–20 24  
Gurney, *AAA* 28, 32–47 112  
Güterbock & van den Hout, *AS* 24, *IBoT* i, 36, ii [4], 8, 17–18, 32–33; iv, 2 72  
Haas, *Nerik*, 97f.:*IBoT* i, 30, obv. 3–5 85  
Haas, *Nerik*, 130–131:*KUB* XXXI 113, 74–77 32  
Haas, *Nerik*, 156–157:*KUB* XXXVI 89, rev. 62–65 35  
Haas, *Nerik*, rev. 49 85

## מפתח המקורות

- מקורות מצריים**
- אדל, חליפת מכתבים, מס' 108 12-4:24  
 אדל, חליפת מכתבים, מס' 93 16-14:49  
 אדל, חליפת מכתבים, מס' 93 6'-1':50  
 אדל, חליפת מכתבים, מס' 93 17-14:51  
 אדל, חליפת מכתבים, מס' 93 8'-2':52  
 אדל, חליפת מכתבים, מס' 93 35:105  
 אדל, חליפת מכתבים, מס' 93 7'-4':107
- ליכטנהיים, ספרות מצרית  
 קדומה, ב 119, 132-124 135
- ANET, 446 103  
 ANET, 448 103  
 ARE II § 140 103
- Gardiner, *Kadesh*, 10:P 125 43  
 Gardiner, *Kadesh*, 30:B 85-90 43  
 Gardiner, *Kadesh*, 37 25
- Knudtzon, *El-Amarna*, no. 51:4-9 93  
 Knudtzon, *El-Amarna*, no. 280:17, 34 146  
 Knudtzon, *El-Amarna*, no. 282:2 146  
 Knudtzon, *El-Amarna*,
- 5, 77:KUB X 11, 9-10 72  
 Sommerfeld, *Afo* 32, §b1:9 105, 106  
 Sommer & Falkenstein, *Bilingue*, i, 30-36 93  
 Sommer & Falkenstein, *Bilingue*, iii, 17-22 93  
 Sommer & Falkenstein, *Bilingue*, iii, 47-49 14  
 Sommer & Falkenstein, *Bilingue*, iii, 55-59 142  
 Soysal, *Hethitica* 16 (1987), 174: obv. i, 4-6 135  
 Surenhagen, *AoF* 8, 88-89:KUB XXI, 19:i, 1-10 71
- TUAT II/5, 481-492 138
- Ünal, *THeth* 4, 72:KUB V 1 iii, 51 32
- Weidner, *PDK*, no.1:rev. 7 108  
 Weidner, *PDK*, no. 7: obv. -24:5-24 110  
 Weidner, *PDK*, no. 9: obv. 1-15:4-15 110  
 Westbrook & Woodard, *JAOS* 110, 641-659 141  
 Westbrook & Woodard, *JAOS* 110, 666:ii, 11-18 116
- i, 17-25 116  
 Oettinger, *StBoT* 22, rev. iii, 2-10 116  
 Otten, *Bronzetafel*, ii, 36, 39, 44, 77, 86, 93 93  
 Otten, *Bronzetafel*, 26:iv, 4-14 142  
 Otten, *Bronzetafel*, 55:iv, 44-50 108  
 Otten, *Hattusili III*, 4-5:i, 20-21 59, 103  
 Otten, *Hattusili III*, 22:iii, 71 138  
 Otten, *Hattusili III*, 24:iv, 16-22 138  
 Otten & Soucek, *StBoT* 1, 37-43 20  
 Otten, *Hethitische Totenrituale*, 46-47:iv 30-31 23  
 Otten, *Zalpa*, 6-8: obv. 2-5 38  
 Otten, *Zalpa*, 6-7:A obv. 1-17 87  
 Otten, *Beschwörung*, 127:58-60 45
- von Schuler, *Kaskäer*, 109-112:KBo VIII 35:14-24 142  
 von Schuler, *Kaskäer*, 168-169:KUB IV 1:i, 1-2; iii, 12 96
- Singer, *StBoT* 27, p. 24: KUB X 1, obv. ii, 11-12 35-36  
 St. de Martino, *Hethitica*

## מפתח המקורות

מקורות אוגריתיים	no. 289:2, 48 146	no. 285:2, 14 146
	Knudtzon, <i>El-Amarna</i> ,	Knudtzon, <i>El-Amarna</i> ,
Virolleaud, <i>Ugaritica</i> 5,	no. 290:3, 19 146	no. 286:2, 7, 61 146
no. 11:9–10 47		Knudtzon, <i>El-Amarna</i> ,
	Reiner, <i>ZÄS</i> 70, 42f.:4–	no. 288 2 146
	9 135	Knudtzon, <i>El-Amarna</i> ,

## מפתח המונחים

manniyahh- 85	pūru 102	אכדית
LÚmaniyahhant 71, 85	qarû, qara'u 87	adê 94, 113
LÚmaniyahhantallan 85	raggimtu 92	adû 86
nawahh- 125	reḥâte 89–91	adru 76, 77
panku 142	reḥtu 89	ālāni <sup>MEŠ</sup> 75
parā handandā 59	riḥitu 89	asû 47
piran hūja 72	salāhu 46	āšipu 47
LÚšunijant- 35	sarāru 118	LÚbārû 32
<sup>D</sup> Tarḥuna 35	LÚšaknu 85, 97	bēl bitī 74, 75
LÚtarḥunalla 35	šanat rēš šarrūti 90	dabābu 46
<sup>D</sup> U KARAŠ ( <sup>D</sup> Tešub bēl karāši) 23	šanina ul išû 105	dagālu, iddagal 20
	šāpiṭu 94	edēšu, udeššu 125
	šar puhḫi 92	eršahungá 46
אוגריתית	šigû 46	ḥamatu 76, 77
n <sup>c</sup> m 25	širiktu 20	ilku 57, 77
šlm kil 47	šumu 38	kallû 75
	tametû 94	kudurru 74
ארמית ופניקית	taqribtu 46	LÚmassà <sup>MEŠ</sup> 79
גנדר / 58, 84	tuṣšikku 20, 77	LÚmassê <sup>MEŠ</sup> 75
כלל 47	zakkû 74	mašmašu 47
מלכם 79	zakûtu 74, 75, 77	mêšu 67
		nadānu ana ili 20
יוונית		nagbatu 142
ὁ ἀνὴρ 100	LÚAZU 27	naqû 46
τὰ βουκόλια ὑμῶν 73	LÚ <sup>ii</sup> AL 29, 32	niqû (UDU. SISKUR.
ἐκχεω 45	SAL <sup>EN</sup> SI 27, 32	SISKUR) 46
ἡγιασμένος 50		niširtu 47
τοῦ εοῦ 52		nu'u, nuḫḫu 44
τῆς παλαιᾶς 55	iškijanzi 96	paṭūru 46
ὕβρις 118	<sup>D</sup> Ištar 59	pirištu 47
		חתי

## מפתח כללי

אֶחָד 133, 103, 102	אָהָה 42
אותות 139, 102, 33, 28	אב אדם 68
אחאב 169, 152, 117, 82, 69, 25	אבו-סמבל 43
אחז מלך יהודה 69	אביה מלך יהודה 84, 55
אחזיה מלך ישראל 82	אבירים, ראה דתן ואבירים
אחיה בן אחיטוב 34	אַבְיָתָר בן פִּרְי 93
אחיה השילוני 92, 96, 82	אביתר 100, 56, 55, 38, 37, 34, 33
אחימלך כוהן נוב 24	אבן העזר 119, 98, 57, 55, 54, 41, 33, 17, 11
אַחִיר/אַחֲרִי 115	אבנר בן נר 25
אחריות הדורות 132, 63	אברהם 110, 108, 52, 29
אייספלדט, א' 104, 101, 99, 68, 44	אַבְרָמָה מלך אוגרית 112
איכר 133-132, 123, 119, 118, 115	אבשלום 117, 104, 72, 62, 58
אֵיל מִלְאִים 89	אגדה 116, 15
אירוסין 93-92	אגדת צמחים 61
איש אל מוג האוויר 137, 35, 23	אדניררי הראשון 42
איש האלוהים 83, 82, 37, 36, 35, 34, 33, 17	אדניררי השלישי 90
אֵל 68, 28	אדום, אדומי 158, 13
אל עליון 28	אדוניהו 117, 104, 95, 72, 57, 56, 55
אלדד ומידד 120, 18	אדוירים 78
אלוהי ישראל 52, 23	אדיר 63
אלוהי נכר 60, 43	אהוד בן גרא 40
אלט, א', 120, 83	אהרן, בני אהרן 70, 51, 49, 34, 33, 26, 24
אליהו 92-91, 97, 83, 82, 35	152, 138, 136, 89, 88
אלילי בית 52	אוגרית 112, 79, 74, 68, 47, 46, 38, 25
אלישע 97, 96, 92-91, 83, 82, 35	אודיסאוס 119
אלכסנדר בן אריסטובולוס השני 159	אוהל מועד 139, 88, 66, 51, 32, 25, 23
אלכסנדר ינאי 160, 159, 158, 157-155	אילוסינו מלך המנאים 113
אלכסנדר מוקדון 91	אֶרְנָבֶּה מלך פִּיש 31, 30
אלכסנדריה 165	אֶרְחִי חֲשׁוֹב 138, 103
אללה 68	אורייה החתי 94, 59, 31
אלמנה 79	אורים ותמים 155, 102, 27

## מפתח כללי

אלעזר בן אבינר	39	ארמון	63
אלעזר הכהן	88, 51	אדרט	106
אלפבית	13	אשור	120, 113, 92, 88, 85, 75, 65, 42, 13
אלימוס	160	אשור (אל)	120, 42
אלקנה	37, 23	אשור-בִּלְכָּא	13
אלת השמש מארינה	71	אשורבניפל	123, 113, 90, 88
אָמון (אל)	53, 43	אָשתר	138, 120, 43, 42
אמורי	78	אתונה	162
אָמְנָה	110, 108, 65	אתונות	82-81
אמציה מלך יהודה	117, 63	אתנה (אלה)	162
אָמֶר (עיר)	29		
אָמְרִיהוּ	52	בא-צא	59
אנטוליה	146-145, 71, 68	בארשבע	127, 57, 14
אנטיוכוס אפיפנס	156	בבל	137, 134, 91, 90, 76-75, 66
אָנְלִיל	92, 73, 42	בדחים	122
אנרכיה	62	בֶּדֶן	136
אסא	74, 32	בִּוְדָה. ק'	83, 60
אסיה הקטנה	13	בֶּזֶק	127, 124
אָסֶלֶם	68	בחיר האלוהים	82
אֶסְפֶּלְתָּה מלך כוש	113	בית אב	76-74, 14
אספסיאנוס	165	בית אל	57, 51, 50, 49, 48, 40, 34, 18, 11
אפור, נושאי אפור	39, 34, 29, 27, 26		86, 71
אפור בד	27-26	בית המקדש	79, 65, 64, 63, 35, 33, 32, 24
אפולוגטיקה	167		154, 133, 129, 124, 88, 86, 84
אָפּוֹגִים	102	בית יוסף	65
אפלטון	162	בית פְּרוֹיָאפּוֹ	75-74
אפק	55	בית שאן	14
אפק (ברמת הגולן)	82	בכור	25
אפרים	126, 65, 39	בֵּל (אל)	134
אֶנְשֵׁי מלך אדרט	43	בלעם	83, 69, 29, 28
ארון הברית	73, 47, 39, 37, 27, 23, 24, 17	בלק בן צפור	83
	119	בלשראצר	90
ארון ה' ראה ארון הברית		במה	89, 88, 87, 86-83, 49, 33, 32, 29
אֲרוֹנָה	146	בְּהֵדֶד מלך דמשק	117
אריסטובולוס השני	159-157	בני בליעל	140, 115, 109, 99, 28
אריסטוקרטיה	164-163, 159	בנימין	150, 147, 126, 118, 12
ארכילאוס בְּהוֹרְדוֹס	88	בני נביאים	92, 83
אֶרֶם, אֶרְמִים	148, 117, 91, 13	בני עמון	119, 98, 71, 60, 59, 58, 53, 15, 11

## מפתח כללי

גד וראובן 153, 128-127, 126, 48, 38	138, 128, 127, 126, 124, 121
גד (נביא) 69	בן־סירא 168, 152
גדליהו בן אחיקם 79	בעל 68, 29
גדעון 119, 111, 105, 97, 71, 66, 61, 40, 28	בעל זכוב 82
163-162	בעלים ועשתרות 43
גוי קדוש 70	בעל שמים 43
גויי הים, ראה פלשתים	בעשא מלך ישראל 84, 74, 32
גולי בבל 65	בצורת 63
גולית הפלשתי 119, 98, 74	בקעת באר־שבע, ראה באר־שבע
גורל 102-101	בקעת הירדן 50
גיוס לוחמים 122-121	בקר 121
גלבוע (הר) 17	בר־כוכבא 165, 64, 60
גלגל 124, 116, 115, 71, 59, 57, 50, 40, 14	בר־כוכבא, ראה בר־כוכבא
126	ברית 131, 123, 114-106, 106, 94, 67, 24
גליק, נ' 13	136
גלעד 126-115, 54, 12	בין הבתרים 110
גמבולו 122	ה' 138, 70, 28
גמילה 21, 19, 18	השבטים 127, 126, 125, 123, 121, 71, 11
גנב 51	147
גרשום בן מנשה 39	חת-מצרים 92
	יהודה-רומי 161, 160
דאוכה, ד' 164	סיני 107, 70
דבורה 40	ערבות מואב 107
דוד, בית דוד 55, 49, 45, 36, 34, 25, 24, 12	שכם 110
69, 67, 66, 64, 63, 62, 60, 59, 58, 57, 56	ברכה 142, 140, 107, 50
106-103, 100, 97, 94, 85, 84, 82, 80, 78	ברכת יעקב 152, 69, 65
154, 153, 152, 146, 137, 121, 119	ברכת משה 70, 69, 46
דויטרונומיסט 44, 43-42, 41, 37, 34, 33, 31	בִּרְרָב מלך שמאל 72
~129, 111, 107, 80, 67, 62, 61, 58, 57, 53	בתי כהונה 53
147, 143-142, 140, 131	בת־שבע 94, 59
דִּיאֹכִיס 58	
דִּיאֶלָה 75	גיבורי דוד 87
דיבון 87	גִּבְיָנוּס 164, 163, 159
דִּיּוֹדֹר 162-160	גָּבֵל 13
דיר עלא 29	גבעון 29
דמטריוס אֶקִירוס מלך סילוקיה 159, 157	גבעונים 63
דן (שבט) 86, 39, 28	גבעת שאול (גבעת בנימין) 127, 121, 81, 14
דעת את ה' 28	

## מפתח כללי

דריש 66-65	וולגטה 18
דרך טובה וישרה 140, 139, 131, 51, 50	זָסל 109, 93
דתן ואבירים 139, 70	וידוי 45
	יְוֹלֵה, ת' 44-43
הגליה 66	וייזר, א' 42
הַגְרִיאוֹם 128	ולהיוון, י' 129, 80, 68, 61, 60, 54, 43, 41, 33
הורדוס 158	173-168, 159, 158, 157, 155, 140
הורוס (אל) 72	זָב, נהר 75
הורקנוס בן אלכסנדר ינאי 158, 157	זבח 118, 80, 60, 25, 23, 22, 27, 25, 49, 83, 84, 88-87
הושע הנביא 118, 80, 60	99, 89
היכל ה' 25, 24	זכויות יתר 79
המלכה 105, 100, 99, 95, 85, 80, 67, 60, 57	זָכַר מֶלֶךְ חֶמֶת וּלְעֵשׂ 43, 33
140, 115-113, 109	זכריה 69, 66
הַמְלָכָה חֹחֶרֶת 125, 124	זִלְפָּה 87
הַנּוֹתָרֶת 89-88, 83	זעק 121, 45, 44
הַנְּשָׂאֵר 91-88, 83	זקני העם 112, 107, 87, 80, 67, 59, 58, 57
הסיפור המקראי 15	169, 163, 160, 139, 138, 120, 119
הַעֲלִיָּה 88	זרובבל 66
ה' צבאות 147, 27, 23	
הצטדקות בדרך השלילה 136-131	חבל נביאים, ראה נביאים
ה' מלך 138, 70, 23	חבר היהודים 160, 154, 153
הפגעה 141, 50, 49	חברון 127, 14
הקדשה לנביא 30, 29	חגי 69, 66
הקדשת ילדים למקדש 21-20	חזה 32, 29
הקדשת שאול 88-86	חֲוִי 78
הַקְטִיאֹס מֵאֶפְרָיִם 162-161	חוף ארץ ישראל 14
הר אפרים 54, 11	חופשי 74
הר גריזים 107	חוק המלך 155, 63
הר סיני 25	חוקה שומרית 133
הרודוט 119, 116, 71, 58	חוקי אשננה 51
התגלות ה' 34-33, 32-31	חוקי חמורבי 51
התנבאות 120	חוקי קורבנות 22
התנגדות למלוכה 113, 99	חוקים ומשפטים 110, 109, 108, 107, 58, 52
התנחלות 127	חוקת המלוכה 107
התנשאות 118-117	חורבן הבית 53
	חזאל 82
ובר, מ' 120	חז"ל 168, 152, 140, 131, 98, 95, 89, 52, 12
זאליס, ג' 122	



## מפתח כללי

טירניה 167	169
טלה חלב 149, 48, 47, 46	חזקיהו 117, 84, 69
טקס המלוכה 106, 95, 80	חטא 47
טקס חנוכת המקדש 23	חידוש המלוכה 125-124, 59
טקס כריתת ברית 107	חיי אישות 24
	חיל עזר 76
יבש גלעד 140, 124, 123, 120, 118, 116, 115	חיל שכירים 158
יאשיהו 108, 39, 35, 33	חירם מלך צור 79
יבוס 146, 78, 11	חכמת שלמה 73
יהוא מלך ישראל 96, 95, 91, 82	חלב 53
יהודה, שבט 127, 121, 74, 69, 34	חלדי אלהי אררט 106, 43
יהודה המקבי 160, 153	חלום 39, 31, 29
יהוידע 108, 106, 87	חליף 68
יהויקים 36	חמת ולעש 43, 29
יהונתן בן אביתר 55	ח'ן (שבט) 122
יהונתן בן גרשום בן מ'שה 39	חנה 60, 38, 37, 28, 25, 24, 21, 19, 18
יהויכין 66, 62	חניגלבת 42
יהורם 82	חנן בן יגדליהו 36
יהושע בן-נון 130, 129, 107, 88, 44, 25, 14	חסד ה' 140, 130
139, 138, 131	חפני ופינחס 33, 23, 17
יהושפט מלך יהודה 82, 52, 51, 32	חפשי, ראה נקי
יואב 25	חצי אי ערב 69, 68
יואל 49, 45	ח'רבת אבויק 124
יואש מלך יהודה 106, 100, 95, 88, 63, 22	ח'רבת אדוארה 50
יואש מלך ישראל 117	ח'רבת מפג'ר 50
יוחנן הורקנוס 160, 158, 156	ח'רחת מלך הנבטים 157
יוחנן המטביל 82	חרם 101, 95, 59
יוליוס קיסר 162	ח'רמ'חב 103
יונה 101	חרס יבנה ים 73
יונתן המלך, ראה אלכסנדר ינאי	חרסי לכיש 69
יוספוס 159, 158, 155, 140, 131, 126, 116, 23	חרסי שומרון 73
171, 168-158	חתושילי השלישי 138, 103, 92, 53, 43
יוספוס (כתביו) 155	חתים 112, 105, 93, 92, 78, 71, 48, 43, 13
יוספוס והמלוכה המקראית 163-161	146
יורם 95	ח'תשפסות 103
יורש עצר 103	
יושב הכרובים 23	טבח 88, 83
יותם בן ירובעל 162, 61	טיטוס 165

## מפתח כללי

כורש 85,66,65	יותם מלך יהודה 69
כיבוש הארץ 129	יזרעאל 82
כיוון התנה 53	יחזקאל 132,118,64,63
כינון המלוכה 15-70,99,127,147	יין 45,21,19
כינון המלוכה החשמונאית 158	ים סוף 139
ככל הגויים 58,57	יסטוב, מ' 38
כלי נגינה 83,35	יעואל 79
כלי נשק 119,12	יעקב 57,29
כליל, ראה עולה כליל	יפתח 137,136,119,87,50,40
כמוש 87,43	יצחק 57,29
כנען 110,80,79,68,13	יציאת מצרים 138,136,70,51,13
כנענים 78,70	ירבעם בן נבט 96,86,84,82,79,55,39,35
קנש 87	169,92
כפיר אריות 119	ירובעל, ראה גרעון
כפרה 49,48,47,46,45	ירושלים 117,69,65,63,62,49,36,27,11
כרוז 76-75	157,146
כריזמה 120,41	יריחו 50
כרכמיש 146	ירמיהו 69,63,62,45,37,33,30,17
כרמל 82	ירקון 55,54,14
כרנן 42	ישוע הנצרי 164,82
קשים 137,76	ישי 96
כתב זכויות 76-74	ישעיהו 117,85,69,60,49,32,30
כתב שחרור 76	ישראל (ממלכה) 69
	יתרו 51
לאה 38	
לארטס מלך איתקה 119	כהונה גדולה 157,156
לבן הארמי 29	כהנים 28
לבנון 13	כוהן, כוהנים 32,28,26,25,24,22,18,14
לבנט 13	54,53,52,50,49,47,46,37,36,34,33
לברנה 85	153,100,89,88,71,64,59,55
לבשימדרוך 104	כוהן גדול 162,160,155,154,96-95,52,22
לגנדה 116,15	166,163
לדרוש אלוהים 51	כוהן גדול ונשיא היהודים 154
להקת נביאים, ראה נביאים	כוהן לה' 34
לוגלוגסי 31	כוהן רואה, ראה רואה
לוחות הברית 98	כוהני במות 87,33
לוי, לויים 50,46,35,32,28,29,28,22,11	כוהני ירושלים 157,49
153-152,121,107,88,52	כוהני נוב 100,33

## מפתח כללי

מזמורי שלמה 153	לחם הפנים, לחם קודש 24
מחוקק 68	לדת שמואל 19, 18
מיכה מהר אפרים 163, 61, 39, 28, 11	לימוד תורה 60
מיכה המורשתי 83-82, 69, 60	ללכת לפני 117, 73-72, 37, 33
מיכיהו בן ימלה 69	לעולם ועד 69
מישע מלך מואב 87, 43	לפני ה' 47, 46
מלוכה 113, 72, 70, 67, 66, 60, 59, 53, 50	לקח-נתן 73
167, 165, 154, 153, 152, 123	לרוץ לפני 117, 73-72
מלחמת מצווה 169	לשאול בה' 102, 101, 100, 99, 27
מלחמת קודש 42, 41	לשקה 88, 87, 35
מלחמת רשות 169	לתת לה' 20
מלך 43	
מלך 62, 60, 59, 58, 57, 53, 46, 44, 42, 18	מאה עשירית לפה"ס 13
92, 85, 82, 81, 80, 73, 72, 71, 69, 67, 62	מאה אחת-עשרה לפה"ס 12
97, 96, 95, 94	מאס ב/את ה' 67
138, 137-136, 123, 119-118, 105-104, 102	מארי 122, 85, 29
169, 164, 162, 147	מבוא לבריתות 112-110
מלך העיר 68	מכול 108
מלך חתי 112-111, 85	מבנה סיפורי השופטים 40
מלך (מרכיב בשמות עצם פרטיים) 70, 69	מבנה סיפורי שמואל, שאול, דוד ושלמה 59
מלך מחליף 93, 92	146
מלכות בשר ודם 140, 80, 71, 67, 60, 23	מגיד עתידות 32
מלכות ה' 150, 71, 70, 69, 68, 67, 66	מגידו 79, 14
מלכות האלים 71, 68	מגילות מדבר יהודה 155-154
מלכות החשמונאים 161, 157, 153	מגפה 36
מלכי יהודה 162, 143, 69, 66, 64, 58	מדינות 112
מלכי ישראל 162, 144, 80	מדי 71, 58
מלכים וסאלים 123, 113-111, 94, 93, 88, 72	מדין 28
ממלכה חתית 111-93, 92, 88, 71, 53, 46, 43	מואב 82, 13
142-141, 138-137, 135, 113	מופתלי 138, 103
ממלכת ישראל 147, 129, 97, 31	מובח 47, 46, 45, 22
ממלכת יהודה 74, 62	מוזזה 22
ממלכת כהנים 70	מוחמד 68
מנגנון הממלכה 85-84, 79-77, 74-73	מועד 88, 87
מנדלסון, יי 79	מורשילי השני 35, 27
מנהגים חתיים 48, 45, 43, 35, 32, 27, 24, 23	מושיע 136, 57, 40
146-145, 135, 101, 93-92, 87, 73-72, 71	מושל 63
מנחה 126, 123, 82, 48-46, 22-21	מזבח 89, 47, 33

## מפתח כללי

מנשה מלך יהודה 169,39	משטר פטריארכלי 122,76,72
מנשה (שבט) 127,126,39,12	משיח 94,84,83,82,66,64,37,33,26-25
מנשרים 142-141	173,165,164,154,153,137,131,113
מס עובד 79-73	משיחה 97,96,95,94-91,90,82,69,62,22
מסופוטמיה 66,48,47,46-45,42,21-19,13	119,116,106
113,92,91,90,89,76-75,74,72,71,68	משנה תורה 107
137,134,123,120	משפט האלוהים 138,137
מספר יחיד/רבים 116,100	משפט המלוכה 150,111,107-106
מעשר 73	משפט המלך 150,106,79,78,77,73-72
מצוות 144-141,108,107,70,68,65,55,50	מֶת (מלך) 112
מצפה 57,54,50,49,47,46,41,40,18,11	מתנבא 83,82
109,107,101,100,99,91,74,71,67,60	מתתיהו החשמונאי 154
131,127,124,123,115	
מצרים 111,103,71,68,53,43-42,25,13	נארחתים 146
134,113	נאום שמואל 144-129
מקבילות מהספרות היוונית 119,118,58	נאומי פרדה 143,129
מקבילות מהספרות החתית 35,33,27,24-23	נבו 20
103,96,93,85,73-72,53,45,43,38	נבראפלהאידין 89
142-141,138,135,112,111-110,104	נבונאיד 123,104
מקבילות מהספרות המצרית 103,53,42,25	נבופולאסר 106
135-134	נבואה 165,92,66,64,59,29,17
מקבילות מהספרות השומרית-אכדית 20-19	נבוכדנצר 123,69
61,48,47-44,43-42,38,32,31,30,21	נבוכדנצר הראשון 75-74
-89,86,85,81,79,77-75,74,73,72,67	נביא, נביאים 37,36,35,34,27,25,18,14
110,108,106,105,104,103,94,92,91	91,86,82,81,69,68,66,63,62,60,49
134-133,123,122,120,113	165,154,147,120,118,97,96,92
מקדש דן 39	נְבִי סְמוּאֵל 81
מקדש שילה 37,35,32,27,24-22,19,17	נגיד 85-83,52
86,59,54,53,45,38	נדר 101,39,19,18
מקדש שכם 108	נהריה 86
מרד היהודים ברומאים 165,159	נוב 34,33,28,27,24,11
מרדוך 106,104,76	נווי 52
מרדוך בלאדן 94,90	נורה 84
משה 50,49,47,45,39,38,34,30,25,12	נות, מ' 129,124,120,83,61,55,53,43,41
107,105,89,88,70,69,67,65,63,51	130
139,138,136,132-131,130,129,108	נויר 152,19,18
162-161,143,141	נור 96
משטר כוהנים 56-52	נחמיה 110,108,92,65

## מפתח כללי

סלע, ראה צלע	נחש הנחושת 138
סנהדרין 172, 168, 166, 163, 155, 87	נחש מלך בני עמון 128, 126, 117, 116
סנחריב 117, 103, 94, 49	ניזות ברמה 120
סעודה פולחנית, ראה זבח	נכו 113
ספר דברים 70, 66, 63	נמר, נמרי 75
ספר דברי הימים 66	נינורת, בית נינורת 20
סיפורי נביאים 82-81	נינוה 113
ספר הברית 110, 107, 70	נישואין 92
ספר היובלים 153-152	נס 139, 137
ספר המתים 135-134	נסך 46, 45
ספר הקדושה (סה"ק) 108, 66, 48	נעמן 82
ספרויות עמי המזרח הקדום 30, 27, 20-19, 15	נער, נערים 82, 54, 53, 52, 45, 26-25, 24, 18
145, 138-137, 113-110, 87, 71, 42, 35, 31	נערי שרי המדינות 107, 104, 96
ספרי המקבים 154-153	נפחלי (שבט) 21
ספרים חיצוניים 154-152, 15	נציבים 153, 79
ספר חנוך א 153	נציגי העם, ראה זקני העם 78, 73, 71
ספר מזמורי שלמה 153	נציבויות שלמה 73
ספר מלכים 143, 117, 80, 63, 62	נקי 74
ספר עזרא הרביעי 153	נראָה 38, 20-19
ספר עליית משה 153	נרגל 42
ספר צוואת השבטים 153	נריק 35
ספר שמואל מקומראן 137, 126, 22, 19	נשיא 165, 156, 154, 152, 87, 64-63, 51, 39
ספר תורת האלוהים 108	נשים 169, 64, 59, 24
ספר תורת משה 63	נשים וכריות 65, 57
סקיתים 116	נתחי גוף 123-121
סרגון מלך אכד 73, 38, 31-30	נתן הנביא 96, 94, 69, 59
סרגון השני מלך אשור 113, 94, 91-90	
עבד עברי 52	סאנה 15
עבד, עבדות 167, 153, 116, 52	סאים 113
עבודה זרה 142, 67, 60, 59, 43	סבל, ראה מס עובד
עבודת קודש, ראה פולחן	סולון 162
עבֶד־חֶפְהָ 146	סופרים יווניים ורומים 162
עבר הירדן המזרחי 137, 13	סוריה 80, 13
עֶד 86	סטרבו 162
עֶד לאומים 85	ס"ד 70, 66, 63
עֶדָה 70, 64, 60, 51, 12	ס"כ 88, 66, 63, 48, 47, 46, 29, 24, 22, 21
עדות 113, 109	172, 89

## מפתח כללי

פילגש בגבעה 121, 61, 49, 45, 12, 11	עוֹזִיהוּ 117, 79
פילון האלכסנדרוני 163, 154	עולה 59, 48, 47, 46, 45, 21
פלישתים 42, 41, 39, 37, 33, 18, 17, 12, 11	עולה כליל 47-46
101, 97, 96, 83, 71, 60, 59, 55, 54, 53, 49	עולות ושלמים 49
147, 144, 130, 128, 127, 126, 119, 116	עורך ספר שמואל, ראה דויטרונמיסט
150, 149, 148	עזריהו, ראה עוֹזִיהוּ
פניקים 13	עיוורון 116
פנמו 72	עילם 75, 74
פנקאים 162	עין דור 17
פסוידופילון 154, 131	עין משפט, ראה קדש 52
פסל ומסכה 39	עירא היאירי 39
פפירוס הריס 62	עכן 101
פְּרִדְיָקֵס 119	עלי, בני, בית עלי 11, 17, 39, 50-55, 59, 119
פרושים 168, 160-155, 45	150, 149, 148, 146, 144, 128
פֶּרֶס 92, 66, 65	עליון (אל) 28
פרעה 93, 79, 38	עמוס 87, 60, 34
פרפולה, ס' 16	עמלק 169, 154, 143, 95, 83, 59, 34, 25
פרשת המלך (דב' יז 14-20) 168	ענתות 36, 33
פשחור 79	עקיבא 165, 64
פשיטתא 55, 18	עקירת עיניים 126, 116
	עקרות 38, 19, 18
	עֶרֶב, ראה חצי אי ערב
צאן 47	ערי בני אהרן 56
צבא 128, 78, 77, 59, 12	ערי לוויים 56
צבא שכירים 158, 78	ערי מלוכה כנעניות 67, 14
צבת, מ' 38, 25	ערי קודש בבבל 77
צדוק, בני צדוק 95, 56, 55, 39, 37, 33, 22	עשר-גתן 73
צדוקים 170, 160, 158, 157, 156, 45	עֶשׂוֹ 38
צדקיהו 169, 152, 118, 117, 62	עשרת הדיברות 110
צום 60, 53, 49, 48, 45, 41	עשתורת 29
צור 79, 13, 12	עֶתָּה 131
צידון 13	עתניאל בִּרְקֻנֹוֹ 119, 40
צלחה רוח ה' 120-119, 115	
צלע 81	פולחן 66, 65, 52, 46, 41, 32, 24, 23, 18, 11
צלפחד (בנות) 51	פולחן בבלי-אשורי 91-89, 48, 45
צניעות 114, 105, 84	פומפיוס 164, 160-159, 157
צעק, ראה זעק	פון רד, ג' 42
צקלג 30	פור, ראה גורל

## מפתח כללי

ריבון 86	קבר דוד 158
ריכטר, ר' 44	קדש (קרב) 42-43
רמב"ם 166	קדש 52
רמה 120, 83, 81, 74, 57, 40	קנה 53
רמות גלעד 96	קריפמן, י' 64
רעמסס השני 92, 53, 43	קולות ומטר 138
רעמסס השלישי 62	קומראן, ראה מגילות מדבר יהודה
רפורמה משפטית 51	קונפדרציה 11
רש"י 18	קורח (בני) 132, 32, 22
רשף (אל) 68	קטרת 22
	קיבוץ גלויות 63
שאב מים 45	קלטים 162
שאול, בית שאול 32, 30, 29, 24, 17, 12, 11	קיריני 165
63, 62, 60, 59, 58, 57, 55, 54, 49, 44, 37	קעילה 34
94, 89, 88, 87, 83, 82, 81, 74, 71, 69, 66	קפריסין 165, 21
109, 106, 105, 104, 100, 99, 98, 97, 96	קצות העם 35
150, 147, 146, 141, 137, 128-114, 111	קציני צבא 79
154, 152	קציר חטים 138
שאל בה' 102, 101, 100, 99, 34	קרא לה' 41
שבי ציון 108, 66, 65	קרא שמו 49
שבט, שבטים 120, 76, 74, 72, 63, 14	קרבן 89, 88, 60, 48, 47, 46, 45, 41, 17
שבטי הגליל 127	קרבן פסח 51
שבטי העמק 127	קרואים 87
שבע בן בכרי 121, 62	קרית יערים 39
שָׁבַת 108, 59, 24	קרע שמואל-שאול 128
שדי 28	קשת בענן 108
שה 47	קִתְבֵּן 68
שומרון 117, 35	
שומרי הפסים 35, 32, 23	רא (אל) 72
שונם 79, 35	ראובן, ראה גד וראובן
שופט 57, 55, 53, 52, 50, 40, 39, 32, 19, 18	ראש וקצין 87, 50
152, 141, 124, 121, 120, 71, 59, 58	ראשי אבות 52
שופטים (ספר) 129, 41	ר' יוסף קרא 28
שופטים זעירים 41	ראייה בכבד 32, 27
שופט־מושיע 41	רבקה 57
שופל־ליוֹמָה 88, 53	רואה, רומאים 160, 159, 153
שופר 121, 91	רחבעם 92, 84, 78, 13
שוק ימין/תרומה 88	

## מפתח כללי

שרביט 106	שושן 77
שרדור השני מלך אררט 43	שחט 22
שרי דוד 39	שיבת ציון 163, 65, 63
שרי ממלכת יהודה 79	שילה 14, 17, 18, 19, 21, 22, 23, 24, 26, 28,
שרי נציבים, ראה נציבים	98, 86, 59, 54, 53, 39, 38, 37, 36, 35, 32
שרי רכוש 79	147, 109
שתי־מדוך 77, 74	שים 72
	שירת הים 69
תאוקרטיה 157, 155, 149, 71, 60, 53	שישק 13
תבס 53	שכם 14, 107-108, 157, 159
תגלת פלאסר הראשון 13	שלומציון המלכה 157, 156
תגלת פלאסר השלישי 91, 90, 72	שלושים (מספר) 87
תהלוכה דתית 73	שלמה 22, 24, 33, 36, 39, 55, 56, 57, 58, 59,
תודחל־הרביעי 112, 93	129, 106, 105, 95, 84, 79, 78, 73, 67, 65
תחותמס השלישי 103	146
תיבת גומא 87, 38	שמאל, בני־שמאל 12, 17, 18, 19, 21, 22, 23,
תִּכְרִים 14	24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34,
תל אל־נצבה 54	36, 37, 38, 39, 40, 44, 45, 46, 47, 49, 50,
תל אל־פול 81	52, 53, 55, 57, 58, 59, 60, 66, 67, 69, 70,
תלמוד 169	71, 80, 82, 83, 84, 94, 96, 97, 105, 113,
תלפינו 53	115, 116, 123, 124, 128-140, 141, 143,
תמים 102	146, 147, 150, 152, 154, 169
תמרי־תו מלך עילם 90	שמות עבריים פרטיים 37-38, 69, 79
תפילה 60, 53, 49, 45, 41, 25	שמות פרטיים אוגריתיים 68
תקוץ 58	שמן 82, 94
תקופת ברזל 53	שמעון החשמונאי 153, 154, 160
תקופת השופטים 41	שֶׁמֶשׁ (אל) 42, 68
תרגומים ארמיים 89, 74, 52	שמשאלוֹנָה בן חמורבי 42
תרגום השבעים 18, 19, 21, 22, 23, 45, 67,	שמשון 19, 34, 40, 48, 97, 116, 119
126, 125, 116, 100, 74	שנת מולכו 90
תרגום יונתן 45, 25	שפט 32, 33, 40, 44, 50, 51, 52, 57, 124, 141,
תרפים 39	169
תרֶהֱן 102	שפיכת מים 41, 45, 46, 47, 149



Published with the assistance of  
The Louis and Minna Epstein Fund  
of the American Academy for Jewish Research  
The Federman Fund — The Hebrew University of Jerusalem  
The Institute of Jewish Studies

©  
All rights reserved by  
The Magnes Press  
The Hebrew University  
Jerusalem 1998

ISBN 965-223-974-7

Printed in Israel  
Typesetting and Layout: Da'atz, Jerusalem

MOSHE ELAT

SAMUEL AND THE  
FOUNDATION OF KINGSHIP  
IN ANCIENT ISRAEL

THE MAGNES PRESS, THE HEBREW UNIVERSITY, JERUSALEM

MOSHE ELAT

SAMUEL AND THE FOUNDATION OF KINGSHIP  
IN ANCIENT ISRAEL

מחקר זה מאיר את התמורות הגדולות שהתחוללו בחברה הישראלית בסוף תקופת השופטים על רקע השינויים שחלו בארצות קדמת אסיה בתקופת הברזל הקדומה (המאות השתים-עשרה והאחת-עשרה לפה"ס). בתקופה זו קרסו האימפריות ששלטו בסוריה ובארץ כנען בתקופת הברונזה המאוחרת (המאות החמש-עשרה עד השלוש-עשרה לפה"ס), ולמרחב זה חדרו עמים ושבטים חדשים. חלק מהם התחרו על טריטוריות עם בני ישראל, אשר חדרו להר המרכזי של ארץ כנען ולמדבריות שגבלו בו. במציאות זו ביקשו לעצמם שבטי ישראל שלטון יציב. לדעת רבים שלטון יציב הוא שלטון של מלך, אך לא כולם הסכימו לשינוי.

המחבר מציע כאן זיהוי של הכוחות השונים שפעלו במהלך לכינון המלוכה בישראל, וזאת על פי העלילה בשמואל א פרקים א-יב ומתוך השוואה לספרויות המזרח הקדום ויוון העתיקה. כן מנסה המחבר לקבוע סדר זמנים בעלילה המקראית. רוב בעלי ביקורת המקרא ייחסו את התבטאויותיו של שמואל נגד המלוכה לסופרים מימי הבית השני; המחבר חקר את הנאמר על מלכות בשר ודם במקרא ובספרות הבתר-מקראית, ומסקנותיו אחרות.

משה אילת הוא פרופסור מן המניין בחוג לתולדות עם ישראל באוניברסיטה העברית בירושלים. ספרו 'קשרי כלכלה בין ארצות המקרא בימי בית ראשון' זיכה אותו בפרס יד יצחק בן-צבי.



דאנאקוד 45-101082

מסת"ב 965-223-974-7  
עיצוב העטיפה: ברברה גור