

**"לכלם שמות יקרא"**  
**על זיהוי אלמונים בספרות המקרא**

יאיר זקוביץ

**מבוא**

דמויות משניות ושוליות רבות אינן זוכות לשם בספרות המקרא. הספרות הבתראית, לימרגו יצחק היינמן, גואלת רבות מהן מן האלמוניות ומעניקה להן שם וזהות.<sup>1</sup> במקרים רבים ניתן לאלמוני שמה של דמות מקראית אחרת — בין שולית ובין מרכזית; השתיים מתמזגות לאחת, ובאחת מועשרת הביוגרפיה של שתייהן.

תופעה נוספת, שתוצאותיה דומות, עיבוי הביוגרפיה של שתי דמויות עם מיזוגן לאחת, היא זיהוי של שתי דמויות הנושאות שמות זהים או דומים, ואפילו שמות שונים לחלוטין.<sup>2</sup> התעוזה לזהות בעלי שמות שונים יונקת כוחה מכך שכמה וכמה דמויות במקרא אכן עונות לשני שמות ואף יותר, לדוגמה עשו, אדום, שעיר (בר' כז 25), גדעון וירבעל (שו' ו' 11, 32) או ידידיה, שלמה (שמ"ב יב 24–25). קו פרשני זה אינו מוגבל לשמות בני אדם. גם שני מקומות גיאוגרפיים שונים ומרוחקים עשויים להפוך בספרות לאחד, שהרי גם מקום גיאוגרפי, יש שניתנים לו שני שמות שונים, לדוגמה שני שמותיו של הר האלהים, חורב (שמ' ג' 1) וסיני (שמ' יט 18).<sup>3</sup>

לצד התופעה של זיהוי אלמוני בשם ניצבת תופעה דומה: שם חסר סיפור יזכה במהלך התפתחותה והתרחבותה של הספרות לסיפור משלו. ועוד: יש שהעשרת המידע על דמות מושגת באמצעות יצירת קשרי משפחה בינה לבין דמויות אחרות, מרכזיות ממנה.

כל התופעות הפרשניות המנויות לעיל, הגלויות לעין הקורא בספרות הבתראית לסוגיה ולתקופותיה, ניצניהן בספרות המקרא. המודעות לקיומן בספרות שמחוץ לאסופה המקראית מסייעת לנו לחשפן בגוף המקרא. גילויין במקרא אף מאפשר

1 י' היינמן, דרכי האגדה,<sup>2</sup> ירושלים תשי"ד, עמ' 28.

2 ראו היינמן, שם, עמ' 27–32.

3 התופעה הרווחת במקרא כי לצד הופעתו של שם אחד משמותיו של אדם או מקום מופיע מדרשו של האחר (ראו מאמרי "מעמדו של המילה הנרדפת והשם הנרדף ביצירת מדרשי שמות", שנתון למקרא ולחקר המזרח הקדום ב [תשל"ח], עמ' 101–115) מעידה כי בעלי המקרא כבר ביקשו להם דרך להתמודד עם המסורות בדבר כפל שמותיהם של אנשים ומקומות גיאוגרפיים.

פתרון של בעיות שונות ומגוונות, החל בתחום ביקורת הנוסח וכלה בתחום הביקורת הגבוהה.

כמאמר זה ממוקדת תשומת לבנו בדוגמות שבגוף המקרא (ובעדי הנוסח שלו), אך נדגים כל תופעה תחילה באמצעות ביטוי מביטוייה בספרות הכתר-מקראית על רכדיה השונים, כדי להצביע על הרצף בין דרכי הפרשנות שבמקרא ומחוצה לו, ובעצם על מלאכותיות ההבחנה בין פרשנות פנים-מקראית ופרשנות חוץ-מקראית.<sup>4</sup>

#### א. מתן שמות לאלמונים

1. אשת מנח, אם שמשון, נותרת אלמונית (שו' יג-יד), אף שהיא, ולא אישה, הדמות הדומיננטית בסיפור לידת בנה. אלמוניותה תמוהה גם לאור ידיעת שמותיהן של יתר העקרות שנפקדו, ובניהן היו לאבות האומה וגדוליה. חז"ל העניקו אפוא שם לאם שמשון: "אמיה דשמשון צלפונית" (בבלי, בבא בתרא צא ע"א), שם השאול עמם מרשימות היחס בספר דברי הימים, מקור לא אכזב לשמות (וראו עוד להלן) מתולדות שבט יהודה: "...ויחת הליד את אחומי ואת להד אלה משפחות הצרעתי. ואלה אבי עיטם יזרעאל וישמא וידבש ושם אותם הצלפוני" (דה"א ד 2-3). טעם בחירת השם: צרעה היא עירו של מנח (שו' יג 2), ו"עיטם", ובעצם "סעיף סלע עיטם", נזכר בסיפור חיי שמשון כנקודת המפגש-העימות בינו לבין אנשי יהודה (שו' טו 11) המסגירים אותו ביד הפלשתים (שם פס' 12-13). פסוקים אלה בשופטים מעידים על זיקה בין שמשון הדני לבין שבט יהודה, וזו תוסבר אפוא על ידי נישואין בין מנח הדני לאישה יהודאית — הצלפוני.<sup>5</sup> הזיהוי, המסלק תמיהה מספר שופטים — אלמוניות האם — משרת גם את ספר דברי הימים ומעניק תולדות לצלפוני: שמשון.

2. בת פרעה, שמשתה את משה מן המים והעניקה לו את שמו (שם' ב 5-10), נותרה אלמונית. שם ניתן לה בספרות חז"ל בזכות בת פרעה מסתורית הנזכרת ברשימות היחס שבספר דברי הימים: "...ואלה בני בתיה בת פרעה אשר לקח מרד" (דה"א ד 18), וכדברי רבותינו: "וכי בתיה ילדה והלא יוכבד ילדה, אלא יוכבד ילדה ובתיה גדלה לפיכך נקרא על שמה" (בבלי, סנהדרין יט ע"ב. ראו עוד ויקרא רבה א, ג; דרך ארץ זוטא א). שוב משרת מתן השם שתי מטרות: מתן שם לגיבורת הסיפור בשמות ומתן ביוגרפיה לבת פרעה שכדברי הימים.

3. בספר שמואל מבשר נער עמלקי לדוד על מות שאול, ואף טוען כי הרגו כמו ידיו (שם"ב א 1-16). המספר מבקש כי מות שאול יבוא לו מידו של עמלקי כדי לבטא

4 ראו הפרק "מה בין פרשנות פנים-מקראית לפרשנות חוץ-מקראית", בספרי מבוא לפרשנות פנים-מקראית, אבן יהודה 1992, עמ' 131-135.

5 ספר קדמוניות המקרא מב 1 מעניק לאם שמשון את השם "אלומה בת רמק", אך שמא נשתבש השם במהלך מסירתו ותרגומו של הספר, ולא נודע מקורו וטעמו.

צדק פואטי: שאול לא ציית לצו ה' ולא נפרע מן העמלקים וממלכם (שם"א טו), לפיכך הביא על עצמו את מותו כמו ידיו, מידו של עמלקי.

בעל ספר קדמוניות המקרא מסיים את חיבורו בסיפור מות שאול — סיפור שבו פותח החלק הסיפורי של ספר דברי הימים. יש אפוא רגליים לסברה כי מחבר הספר ביקש לאחותו עם ספר דברי הימים, להציבו בראש הספר המקראי.<sup>6</sup> והנה, מחברו של קדמוניות המקרא מהדק עוד יותר את היחס בין חטא שאול ועונשו-מותו, וזאת על ידי זיהוי הנער העמלקי בבנו של אגג, שלו ניתן השם אדליוס. תחילה מסופר כי בטרם הורג, ניתנה לאגג הזדמנות לבוא על אשתו, כדי להעמיד ממנה בן אשר ייפרע משאול (נח 3). שמואל הורג את אגג למחרת, עם בוקר (שם פס' 4), אך אשתו נותרת בחיים עד לידת בנה (שם פס' 3). לפני שהורג הנער העמלקי את שאול, שואל האחרון לזהות העומד עליו (השוו' שם"ב א 8), ומשיב העמלקי: "אני אדליוס בן אגג מלך העמלקים" (סו 4), ומגיב שאול: "הנה עתה באו עלי דברי שמואל כאשר אמר, אשר נולד מאגג יהיה לך למכשול" (שם; ראו נח 3).<sup>7</sup>

4. דמויות נוספות הזוכות לא רק לשם אלא גם לייחוס משפחתי בספר קדמוניות המקרא הן מרגליו של יהושע אשר באו לבית רחב הזונה ביריחו. הניגוד הבולט בין ציון שמותיהם של כל מרגלי משה (במ' יג 4-16) וייחוסם — נשיאי שבטים: "ראשי בני ישראל המה" (שם פס' 3), לבין אלמוניותם של המרגלים שמשלח יהושע (יהו' ב 1) עורר את בעל קדמוניות המקרא לזהותם ולהעניק להם ייחוס נכבד: "ויקרא לקנו ולסמנים אחיו שני בני כלב ויאמר אליהם: 'אותי ואת אביכם שלח משה במדבר ונעל עם עשרת האנשים. ובשובנו הוציאו דבה על הארץ וימסו את לב העם ויאבדו הם ולב העם עמהם'. ואני ואביכם לבדנו מלאנו את דבר ה' והנה אנחנו חיים היום. ועתה אשלח אתכם לתור את ארץ יריחו. לכו בדרך אביכם ותחיו גם אתם" (כ 6). זיהוי של קנו עם בנו של כלב ולא עם אחיו הקטן ממנו (ראו יהו' טו 17; שו' יג 13; 9 עולה בקנה אחד עם התרגום הסורי לדברי הימים א ד 15: "ובני כלב בן יפנה שם בכרו אלה ושם השני נעם ושם השלישי קנו..."). בעל קדמוניות המקרא נוקט אפוא בגלוי בכלל: מעשה אבות סימן לבנים; כשם שכלב עשה מלאכתו נאמנה, כן יעשו אף בניו, קנו וסמנים.<sup>8</sup>

שם הבן השני, סמנים, משובש ככל הנראה, כדרכם של שמות רבים בקדמוניות המקרא.<sup>9</sup> קנו לעומת זאת (ולא עתניאל בן קנו) הוא השופט הראשון, אליבא דקדמוניות

6 P. Riessler, *Altjüdische Schriften ausserhalb der Bibel*, Augsburg 1928, p. 1315; ראו A. Spiro, "Samaritans, Tobiades and Judahites in Pseudo-Philo", *American Academy for Jewish Research Proceedings* 20 (1951), p. 280.

7 התרגום כאן ושאר ציטוטים שלהלן מספר קדמוניות המקרא, על פי א"ש הרטום, ספר קדמוניות המקרא<sup>2</sup>, תל-אביב תשכ"ח.

8 בעל קדמוניות המקרא מרבה ביצירת אנלוגיות בין אירועים שונים במקרא. לחלקם רומז המספר המקראי על דרך הסמיו וחלקן פרי יצירתיותו של מחברנו. ראו לדוגמה ט 8; כ 6; מ 2; מג 5; מה 2; נ 1; נג 2; נד 2-4; נט 4; סא 2.

9 ראו לעיל הערה 5, ולהלן דוגמה 11.

המקרא, והוא הופך בספר זה לדמות מרכזית, וראו להלן.<sup>10</sup> היותו של קנז אחד המרגלים שנשלחו ליריחו מעניק לו עבר, הכשרה והצדקה לתפקיד הנכבד שאותו ימלא בהמשך.

5. קודם שנצביע על תופעת זיהוי האלמונים בעדי הנוסח של המקרא ואף בגופו של נוסח המסורה, נביא דוגמה אחת לתופעה זו מן הבשורות הסינאופטיות של הברית החדשה, ולו כדי להראות שאותן דרכי פרשנות הנוהגות בספרות היהודית לסוגיה ורבדיה לא פסחו גם על הברית החדשה. בבשורה על פי מרקוס יד 9-1 מסופר על אישה אלמונית אשר יצקה שמן מור על ראשו של ישוע, יומיים לפני הפסח, בבית היני, בביתו של שמעון המצורע. כמה מן הנוכחים התרעמו על בזבוז השמן היקר שבתמורתו ניתן היה לסייע לנזקקים, אך ישוע משחיק את הביקורת ומשבח את האישה: "את אשר היה לאל ידה עשתה קדמה למשוח את גופי לחנטו. אמן אומר אני לכם כי כאשר תקרא הבשורה הזאת אל כל העולם גם את אשר עשתה היא יסופר לזכרון לה" (שם פס' 8-9).<sup>11</sup> האישה נותרת אלמונית גם בנוסחת מתי כו 6-13 הקרובה מאוד למעשה מרקוס ותלויה בו.<sup>12</sup>

הסיפור שונה בבשורה על פי לוקס ז 35-50. אף זירת ההתרחשות שונה: אי שם בגליל, בבית שמעון הפרושי. אישה אלמונית, חוטאת, הרטיבה את רגלי ישוע בדמעותיה, ניגבתן בשערות ראשה, נשקה לרגליו ומשחתן בשמן. כנגד מחאת שמעון משבח ישוע את האישה וקובע כי נסלחו לה חטאיה.

בבשורה על פי יוחנן יב 1-8 מעורבים יסודות משני הסיפורים, זה של מרקוס וזה של לוקס.<sup>13</sup> על פי יוחנן הסיפור מתרחש לפני חג הפסח בבית היני (פס' 1) כבמרקוס, אך כבלוקס מושחתת האישה את רגלי ישוע ומנגבת אותן בשערות ראשה (פס' 3). בנוסח מרקוס ביקור כמה מן הנוכחים את האישה, ואילו בנוסח יוחנן ניתנת הביקורת בפי יהודה העתיד למסור (פס' 4-6), הוא יהודה הנזכר בנוסח מרקוס מיד לאחר מעשה האישה, כמי שבכוונתו למסור את ישוע (פס' 10-11; וכן בנוסח מתי כו 14-16). ערך השמן בנוסח יוחנן שלוש מאות דינר (פס' 5), כבנוסח מרקוס (פס' 5). חידושו של יוחנן הוא בזיהוי האישה: הבית שבו מתרחש האירוע הוא בית לעזר שאותו החיה ישוע (פרק יא), והאישה היא מרים אחותו: "ויעשו לו שם משחה בערב ומרתא משרתת ולעזר היה אחד מן המסובים אתו. ותקח מרים מרקחת נרד זך ויקר מאד לטרא אחת משקלה ותמשח בה את רגלי ישוע..." (פס' 2-3).

מרים ומרתא נזכרות בזיקה ללעזר גם בהערה ששולבה בפרק יא טרם זמנה, קודם למעשה המשיחה: "ויהי איש חולה לעזר שמו מבית היני כפר מרים ומרתא אחותה [היא מרים אשר משחה את האדון בשמן המור ותנגב את רגליו בשערותיה ועתה לעזר

אחיה חלה]" (פס' 1-2).<sup>14</sup> האחיות השתיים נזכרות בכתובים רבים בהמשך מעשה לעזר בפרק יא.

דומה כי זיהוי האישה המושחתת את רגלי ישוע עם מרים אחות מרתא נובע ממעשה המסופר על אודות שתי האחיות בלוקס י 38-42: "ויהי בנסעם ויבוא אל כפר אחד ואשה אחת ושמה מרתא אספה אותו אל ביתה. ולה היתה אחות ושמה מרים אשר ישבה לרגלי ישוע לשמוע אל דברו. ומרתא יגעה ברוב שירותה ותגש ותאמר הלא תשים על לבך אדוני אשר אחותי עזבתני לשרת לבדי אמור נא אליה ותעזור לי. ויען ישוע ויאמר לה מרתא מרתא את דואגת ומבוהלת על הרבה. אבל אחת היא מן הצורך ומרים בחרה לה החלק הטוב אשר לא יקח ממנה".<sup>15</sup>

ההבדל בין האחיות מתבטא גם בסיפורו של יוחנן: "ומרתא משרתת... ותקח מרים נרד זך ויקר..." (יוחנן יב 3-2).

בזיהוי האלמונית עם מרים אחות מרתא, ההופכת ביוחנן גם לאחות לעזר, חוברות כמה מגמות: הרצון לזהות את האלמונית בשם ולהעניק לה משפחה המעשירה את הביוגרפיה שלה (וראו עוד להלן)<sup>16</sup> והשאיפה ליצור הרמוניזציה בין סיפורים שונים על נושא אחד (נוסחי מרקוס ולוקס).

ראוי לציין כי מן המאה ה-6 לערך זיהו בכנסייה המערבית את החוטאת (לוקס ז 36-50) ואת מרים מבית היני (לוקס י 38-42; יוחנן יא 1-8) עם מרים המגדלית.<sup>17</sup> אפשר שזיהוי זה נובע מהמסופר על מרים המגדלית, ועל מרים אם יעקב, אשר ביקשו למשוך בשמן את גופו של ישוע לאחר מותו (מרקוס טו 1). מרים המגדלית אף נזכרת בלוקס ח 2 מיד לאחר מעשה המשיחה שבלוקס ז. סמיכות הפרשיות פועלת אפוא את פעולתה.<sup>18</sup>

6. בדוגמה זו ובכאה אחריה חודר זיהוין של הדמויות האלמוניות גם לעדי הנוסח, לתרגומים הארמיים. בסיפור מות אחאב במלחמתו עם ארם (מל"א כב) אין המלך מצליח להימלט מגורלו שעליו נתבשר מפי מיכיהו בן ימלה: "ואיש משך בקשת לתמו ויכה את מלך ישראל בין הדבקים ובין השָׁרֵץ..." (פס' 34). קוראיו-פרשניו של המעשה זיהו את האלמוני בנעמן שר צבא מלך ארם (מל"ב ה). כך יוסף בן מתתיהו: "ונער אחד מנערי הדר המלך ושמו נעמן ירה חץ אל האויב ופצע את המלך..." (קדמוניות היהודים, ספר שמיני טו 5);<sup>19</sup> ובמדרש תהלים למזמור עז 12: "...והץ נעמן שהכה את אחאב ונכנסת לתוך השריון והכהו, שנאמר 'איש משך בקשת לתמו

14 בראון (לעיל הערה 13), עמ' 423.

15 ראו W.G. Kümmel, *Introduction to the New Testament* (translated by A.J. Mattill), London 1972, pp. 144-145.

16 דוגמות 33-35.

17 ראו R.F. Collins, Mary, *The Anchor Bible Dictionary of the Bible*, Vol. 4, New York 1992, p. 580.

18 על שילוב הכוחות בין סמיכות פרשיות לבין זיהוי אלמונים, ראו עוד להלן, דוגמות 11, 13, 18, 20.

19 הציטוטים מקדמוניות היהודים, על פי מהדורת א' שליט, ירושלים ותל-אביב תש"ד.

10 דוגמה 29.

11 כל הציטוטים מן הברית החדשה — בתרגומו העברי של פ' דליטש.

12 כך, לדוגמה W.F. Albright and C.S. Mann, *Mathew (AB)*, Garden City 1971, p. 314.

13 ראו N.E. Brown, *The Gospel According to John (I-XII) (AB)*, Garden City 1966, pp. 449-454.

ויך את מלך ישראל<sup>16</sup>; ובתרגום הארמי לדברי הימים ב יח 33: "ונעמן רב חילא דרב מלכא דארם נגד בקשתא לקיבלה לאשלמה נביאת אליה דמן תשוב ונבואת מיכה בר ימלאה ומחא ית מלכא דישראל...".

סיפור נעמן (מל"ב ה) הוא החוליה הבאה בספר מלכים, בתולדות הסכסוך הישראלי-ארמי, לאחר סיפור מות אחאב. זיהוי היורה עם נעמן נאחז בחזרת המילה איש: "ואיש משך בקשת לתמו" (מל"א כב 34); "ונעמן... היה איש גדול" (מל"ב ה 1), אך עיקר טעמו במתן רקע לאמור במצג לסיפור נעמן: "כי בו נתן ה' תשועה לארם" (פס' 1). כרי כי המספר מכון לתשועה-ניצחון ארמי על ישראל, ואין ניצחון ארמי אלא בהריגת אחאב.

7. עיגונו של איוב בין דמויות ספר בראשית (זיהוי עם יובב מלך אדום; ראו להלן)<sup>20</sup> הביא לזיהוי אשתו (השנייה) בדינה בת יעקב, בדבריו שבראש ספר דברי איוב: "אני איוב אביכם אשר היה בכל רע, ואתם משפחה נכבדה כבודא מזרע יעקב אבי אמכם. אני מבני עשו אחי יעקב אשר בתו היא דינה אמכם, וממנה תולדותיכם. כי אשתי הראשונה מתה, היא ועשרת בני האחרים, מות מר" (א 4-7)<sup>21</sup>.

נישואין בין דינה ואיוב מזרע אדום, המעצימים וממשיכים את הקרבה בין ישראל לאדום, בין יעקב לעשו, אל דורות צאצאיהם, משיגים מטרה כפולה: איוב, שאינו מבני ברית, הוא מופת לאיש צדיק וגיבורו של ספר מקראי. חיבורו עם בת יעקב מכניסו תחת כנפי השכינה ומעניק לו יתר לגיטימציה. הנישואין גם משווים סוף טוב לסיפור דינה. בת יעקב נחלצת מפרשת האונס שלו הייתה קרבן, וזוכה להינשא לבן משפחה, לאיש נכבד, וממנו קמים לה בנים ובנות.

חז"ל מזהים את דינה עם אשתו הראשונה של איוב ותומכים את הקביעה בדמיון כתובים: "...ויש אומרים איוב בימי יעקב היה ודינה בת יעקב נשא דכתיב הכא: 'כדבר אחת הנבלות תדברי' [איוב ב 10] וכתיב התם: 'כי נבלה עשה בישראל' [בר' לד 7]" (בבלי, בבא בתרא טו ע"ב). ובתרגום איוב ב 9-10: "ואמרת ליה דינה אחתיה עד כדון את מתוקן בשלימותך בריך מימרא דיי ומות. ואמר לה היכמא די ממלך חדא מן נשיא דעבדן קלנא מבית אבהתהון היכדין את ממללא..."<sup>22</sup>.

8. נעבור עתה לדוגמות שבהן זיהוי האלמונים בשם ניכר במקרא גופו. נפתח בבדי ונעבור לשמא. בשני הסיפורים שבהם נחשף דוד לראשונה בפני הקורא הוא מופיע בקרב אחיו. לישי שמונה בנים (שמ"א יז 12), ובכוא שמואל למשוח את אחד מבניו של ישי למלך, עוברים לפניו תחילה שבעת אחיו של דוד: "ויעבר ישי שבעת בניו לפני שמואל ויאמר שמואל אל ישי לא בחר ה' באלה" (שם טז 10). או אז, נוכח תמיהת שמואל: "התמו הנערים" (פס' 11) יובא לפניו הבן הקטן-הנבחר, דוד.

20 דוגמה 16.

21 התרגום על פי א' כהנא, ספר דברי איוב, הספרים החיצוניים, כך א, ספר ב, ירושלים תש"ל, עמ' תק"ב.

22 ראו 15 p. D.M. Stec, *The Text of the Targum on Job*, Leiden 1994.

אף שהדגם הספרותי-מספרי העומד ביסוד הסיפור הוא שבעה-שמונה, שבעה שלא נבחרו והשמיני שנבחר, משורג בו הדגם החלופי, שלושה-ארבעה.<sup>23</sup> המספר מפרט בתיאור דחייתם של שלושת אחי דוד הגדולים בלבד: אליאב, אבינדב ושמה (פס' 6-9), ושמות האחרים, מן הרביעי ועד השביעי, לא נודעו. המספר מדלג מן הבן השלישי, שמה, היישר אל הסיכום: "ויעבר ישי שבעת בניו..." (פס' 10).

תמונה דומה מצטיירת מן הפרק הבא, מעשה דוד וגלית (פרק יז). אף שהמספר מזכיר, כאמור, את מספר בני ישי (פס' 12), הוא מספר רק על אודות שלושת הגדולים ודוד: "וילכו שלשת בני ישי הגדלים הלכו אחרי שאול למלחמה ושם שלשת בניו אשר הלכו במלחמה אליאב הבכור ומשנהו אבינדב והשלישי שמה. ודוד הוא הקטן ושלשה הגדלים הלכו אחרי שאול" (פס' 13-14).

בעל דברי הימים מבקש להשלים את החסר ולהעניק שמות לבניו האלמונים של ישי, וזאת עושה הוא ברשימת היוחסין של שבט יהודה: "ואישי הוליד את בכרו את אליאב ואבינדב השני ושמעא השלישי. נתנאל הרביעי רדי החמישי. אצם הששי דויד השבעי" (דה"א ב 13-15). בעל דברי הימים נתנמנם קמצא ולא חש כי המיר את הדגם המספרי שבעה-שמונה בדגם מספרי אחר, ששה-שבעה, ודוד הוא השביעי.<sup>24</sup> נוסחת הפשיטתא של דברי הימים ביקשה לתקן את המעוות והוסיפה את שביעי לדוד ושינתה את מספרו הסודר של האחרון: "אליהוא השביעי ודוד השמיני". את השם אליהוא שלף המתרגם, או בעל מצעו העברי, מפרק אחר בספר דברי הימים, המונה את המחלקות המשרתות את המלך: "הבאה והיצאת חדש בחדש לכל חדשי השנה" (דה"א כז 1), ושם בפסוק 18: "ליהודה אליהו מאחי דויד". משמע "מאחי דויד" — מקרוביו.<sup>25</sup> אך לאור משמעה האחר של המילה "אח" עט המבקש לדוד אח נוסף על כתוב זה כמוצא שלל רב.

9. קולמוסין רבים נשברו על חידת שני "יבין מלך חצור": "יבין מלך חצור" מנהיג ברית המלכים הצפונית שהוכרע על ידי יהושע (ראו יהו' יא 1), ו"יבין מלך חצור" (ראו שו' ד 17), ששר צבאו, סיסרא, הוכנע בידי ברק, דבורה ויעל אשר הרגתהו.<sup>26</sup> התשובה לשאלת כפל יבין אינה בתחום חקר ההיסטוריה; הפתרון עולה מן הכתובים גופם. נציג תחילה את כינויי המגוונים של המלך בשני הפרקים שבהם נזכר יבין מלך חצור.

א. יהו' יא:

"ויהי כשמע יבין מלך חצור וישלח אל יובב מלך מדון ואל מלך שמרון ואל מלך אכשף" (פס' 1).

23 ראו י' זקוביץ, על שלושה... ועל ארבעה, ירושלים תשל"ט, עמ' 47-48.

24 זקוביץ, שם, עמ' 47-49.

25 ראו י' בלאו וש"א לינושטט, אנצ'ר לשון המקרא א, ירושלים תשי"ז, עמ' 63.

26 לסיכום ההשקפות על כפל "יבין" ראו ש' אחיטוב, יהושע, מקרא לישראל, תל-אביב וירושלים תשנ"ו, עמ' 185-186.

"וישב יהושע בעת ההיא וילכד את חצור ואת מלכה הכה בחורב כי חצור לפניו היא ראש כל הממלכות האלה" (פס' 10).  
ב. שו' ד:

"וימכרם ה' ביד יבין מלך כנען אשר מלך בחצור ושר צבאו סיסרא והוא יושב בחלשת הגוים" (פס' 2).

"ומשכתי אליך אל נחל קישון את סיסרא שר צבא יבין" (פס' 7).

"כי שלום בין יבין מלך חצור ובין בית חבר הקיני" (פס' 17).

"ויכנע אלהים ביום ההוא את יבין מלך כנען לפני בני ישראל" (פס' 23).

"ותלך יד בני ישראל הלך וקשה על יבין מלך כנען עד אשר הכריתו את יבין מלך כנען" (פס' 24).

פריסת הממצא מעלה כי הכינוי "יבין מלך חצור" מופיע בכל אחד מן הפרקים פעם אחת ויחידה, ואינו בהכרח כינוי הדומיננטי של המלך.

בניתוח הממצא נתחיל דווקא בספר שופטים: בכל הכתובים שבהם נזכר המלך מופיע שמו "יבין". שלוש פעמים מצטרף לשמו הכינוי "מלך כנען" (פס' 23 ופעמיים בפס' 24), וכן בפסוק 2 שבו הוא מוצג לראשונה, אלא ששם צורף לכינוי המידע "אשר מלך בחצור". חצור נזכרת גם בפסוק נוסף, שם שונה כינוי של המלך: "יבין מלך חצור" (פס' 17).

דומה כי ברובד המקורי של שופטים ד צורף לשמו של המלך אך כינוי אחד: "מלך כנען". התוספת "אשר מלך בחצור" בפסוק 2 נובעת מן הכתוב על חצור ביהושע יא: "כי חצור לפניו היא ראש כל הממלכות" (פס' 10),<sup>27</sup> מילים שהן עצמן תוספת פרשנית שחדרה אל מחוץ למקומה, והמקום שנועד לה מלכתחילה על ידי המעיר הוא בסיום פסוק 11, לאחר המילים: "ואת חצור שרף באש" (וראו עוד פס' 13). טעם ההערה: להסביר מדוע יצא דווקא על חצור הקצף ומדוע נשרפה היא ולא הערים האחרות שכבש יהושע בקרב זה.<sup>28</sup> אם חצור היא "ראש כל הממלכות", יאה אפוא למלך כנען לישיב בה. התוספת "אשר מלך בחצור" בשופטים ד 2 יוצרת אפוא זיקה בין חצור לבין מלך ושמו יבין. זיקה זו גרמה ליצירת הכינוי "יבין מלך חצור" בהערה הפרשנית בפסוק 17: "כי שלום בין יבין מלך חצור ובין בית חבר הקיני", הערה שמטרתה הן להסביר מדוע סבר סיסרא כי ימצא מקלט באוהל יעל מפני רודפיו, והן לתת טעם להופעת השם יבין ביהושע יא 1.<sup>29</sup> השם יבין אינו מופיע ביהושע יא 10: "ואת חצור ואת מלכה...", והופעתו היחידה בפרק, בפסוק 1, נבעה מן הרצון לזהות את המלך האלמוני.

דומה בעיני כי מלכתחילה לא היו שמות למלכים שהיוו את הקואליציה הצפונית שלחמה ביהושע; שניים מן המלכים נותרו חסרי שם: "מלך שמרון" ו"מלך אכשף", ורק שני המלכים הראשונים ברשימה זוכים לשם: "יבין מלך חצור... יוכב מלך מדין".

27 ראו לדוגמה י' אמת, שופטים, מקרא לישראל, תל-אביב וירושלים תשנ"ט, עמ' 85.  
28 על הערת פרשניות הממוקמות חוץ למקום שיועד להן מלכתחילה ראו ספרי מבוא לפרשנות פנים-מקראית (לעיל הערה 4), עמ' 20-21.  
29 ראו G.F. Moore, *Judges (ICC)*, Edinburgh 1900, p. 123.

הוספת שמות מוציאה את המלכים מכלל אלמוניות ואף מדמה את ראש יהושע יא לראש הפרק הקודם לו, שם ניתנים שמות לכל מלכי הקואליציה הדרומית (י' 1, 3). כך ראינו אפוא כיצד יהושע יא נותן אותותיו בשופטים ד, במתן עיר מלוכה ליבין מלך כנען, וכיצד השפיע שופטים ד בחזרה על יהושע יא במתן שם, יבין, למלכה של חצור.<sup>30</sup> בשני הפרקים שהלכו ונדמו זה לזה מופיע עתה "יבין מלך חצור".

10. איש האלוהים הבא מיהודה לבית אל ומתנבא בחג, בעלות ירבעם על המזבח להקטיר (מל"א יג), נותר אלמוני לכל אורכו של הסיפור. יוסף בן מתתיהו מוסר כי שמו "עדרו" (קדמוניות היהודים, ספר שמיני ח 5), מסורת המקובלת גם על חז"ל, לדוגמה: "...ונביא שעבר על דברי עצמו כגון עדו הנביא, דכתיב 'כי כן צוה אותי בדבר ה' לאמר...' (מל"א יג 9)" (בבלי, סנהדרין כט ע"ב; ראו עוד ספרי דברים קצו; תוספתא ברכות י, יט ועוד).

לא ייפלא כי השם "עדרו" מוצא את דרכו לגלגוליו של מעשה איש האלוהים, מפני שבעל ספר דברי הימים (שאינו חוזר על הסיפור שבמלכים) מזכיר נביא ושמו עדו (ובעצם "יעדרו") בין הנביאים שבדבריהם ימצא הקורא עדויות על ימי שלמה: "על דברי נתן הנביא ועל נבואת אחיה השילוני ובחזות יעדו התנף על ירבעם בן נבט" (דה"ב ט 29). עדו הוא היחיד מבין הנביאים הנזכרים שאינו ידוע לנו מספר מלכים. זיקתו אל ירבעם בן נבט מעורדת את ההנחה שכבר בעל דברי הימים זיההו עם איש האלוהים האלמוני. יעדו-עדו נזכר גם בסיכום תולדות רחבעם בן שלמה בספר דברי הימים: "ודברי רחבעם הראשונים והאחרונים הלא הם כתובים בדברי שמעיה הנביא ועדו התנף..." (דה"ב יב 15), ושוב בסיכום דברי אביה בן רחבעם, אף הוא בן זמנו של ירבעם מלך ישראל: "ויתר דברי אביה ודרכיו ודבריו כתובים במדרש הנביא עדו" (שם יג 22).<sup>31</sup>

נראה לי כי אכן כבר בעל דברי הימים הכיר את המסורת ש"עדרו" היה שם איש האלהים, וכי משום כך הזכירו — לצד נביאים ידועים מספר מלכים — כמי שפעל בימי ירבעם ואף התנבא עליו.

אפשר שהשם "עדרו" הניתן לנביא הוא שם משמעותי; משמע המילה "עיד" בלשון חז"ל: חג (לדוגמה עבודה זרה א, א וכן תוספתא שם),<sup>32</sup> ובחג הרי הופיע איש האלוהים לפני ירבעם בבית-אל.

11. סיפור פסל מיכה ומסע בני דן לנחלתם החדשה שבצפון הארץ (שו' יז-יח) נסמך לסיפור שמשון הדני (שו' יג-יז) בראש ובראשונה משום השיך השבטי, וכדברי רלב"ג: "ואחשוב שנסמך זה הסיפור לשמשון שהיה משבט דן לספר מה שאירע על

30 לפנינו ביטוי לתופעת הבומרנג — טקסט א' משפיע על טקסט ב', והאחרון שב ומשפיע על הראשון. ראו מאמרי "ספר הברית מבאר את ספר הברית" — תופעת הבומרנג", בתוך: מקדש, מקרא ומסורת, מנחה למנחם הרץ, ווינגה לייק 1996, עמ' 59-64.  
31 ראו S. Japhet, *I & II Chronicles (OTL)*, Louisville 1993, p. 645.  
32 ראו א' בן-יהודה, מילון הלשון העברית הישנה והחדשה, ה, ניו-יורק 1960, עמ' 35-44.

החטא לשבט דן על דבר פסל מיכה. אך קווים נוספים (הקשורים לראשון) מאחים את שני הסיפורים:

- א. בשניהם מופיע הכינוי "משפחת הדני" (יג 2; יח 2, 11).
- ב. בשניהם נזכרים המקומות צרעה ואשתאול (יג 25; טז 31; יח 2, 8, 11).
- ג. בשניהם נזכר שם המקום "מחנה דן" אף כי הכוונה לשני מקומות שונים (יג 25; יח 12).

קו דמיון נוסף, חשוב וייחודי, נזכיר בהמשך, לאחר שנברר לעצמנו את מעמדו של ראש הסיפור בשופטים יז.

בפתיחת סיפור פסל מיכה ניכרים כמה קשיים וכפילויות: לבעליו הראשון של הפסל שני שמות: מיכיהו (יז 4-1) ומיכה (פס' 5 ואילך); בפסוק 5 מסופר כי למיכה כבר יש בית אלוהים, ואילו בפסוק 4 אנו קוראים שזה עתה עשה לו את אלוהיו. הכינויים של כלי הפולחן הם "פסל ומסכה" (יז 3-4) או "אפוד ותרפים" (פס' 5). מכאן ואילך באים השמות בערבוביה (יח 14, 17, 18, 20).

דומה אפוא כי הקטע יז 4-1 הוא תוספת לסיפור. הקטע המספר על גנבת הכסף, על אם מיכה הנודדת להקדישו לפסל ועל חזרתה בה מכוונתה להקדיש את הסכום כולו משמנצא, מחרף את האירוניה, הבולטת בלאו הכי בסיפור, כנגד הפולחן בדן. הנחת התוספת מבארת בראש ובראשונה את הצורה מיכיהו המיוחדת לפסוקים 1-4. מקומו המקורי של פסוק 5, המספר על קיומו של בית אלוהים, היה אחרי פסוק 8, המספר על הלוי המגיע עד בית מיכה. הזותו לאחר נובעת מהוספת פסוקים 1-4. הנחת התוספת מסבירה גם את הכפילות בשמות כלי הפולחן. בגוף הסיפור המקורי דובר על "אפוד ותרפים", ואילו התוספת עסקה ב"פסל ומסכה" (מתוך רצון לרמוז לעגל המסכה שבדן). בגלל התוספת, ומתוך הרצון ליצור התאמה בינה לבין ההמשך, מופיעים מכאן ואילך הפסל והמסכה לצד האפוד והתרפים. הסרת פסוקים 1-4 והחזרת פסוק 5 למקומו שלאחר פסוק 8, מציבות את הנוסחה הדו־טרונומיסטית "בימים ההם אין מלך בישראל איש הישר בעיניו יעשה" (פס' 6; השור דב' יב 8) בראש הסיפור. קביעת מקומה של הנוסחה בשער הסיפור חושפת את המבנה המחושב ששיווה העורך לנספח בעזרת נוסחאותיו: בראש הנספח לספר שופטים (יז 6) ובסופו הזהה ל־יז 6 (כא 25) ניצבת הנוסחה השלמה, ואילו בתווך מופיעה פעמיים הנוסחה הקצרה: "בימים ההם אין מלך בישראל" (יח 1; יט 1), וכך נוצר מבנה כיאסטי, א-ב-ב-א.

התוספת יז 4-1 היא אפוא בתר־דו־טרונומיסטית. בעליה שאף להדק את הקשר בין סיפור שמשון לבין סיפור פסל מיכה, וזאת באמצעות סכום הכסף המופיע בשופטים טז, ושב ומופיע בתוספת שבראש שופטים יז, אלף ומאה כסף: סרני פלשתים מבטיחים לדלילה סכום זה תמורת הסגרתו של שמשון (טז 5), וסכום זה נגנב מאמו של מיכה (יז 2). רבים נתנו דעתם לדמיון זה, לדוגמה ר' יוסף קרא: "הפרשיות נסמכו על פי הכסף הרע ששווה כאן אלף ומאה כסף של דלילה ואלף ומאה כסף של פסל מיכה ששניהם כסף של פורענות" (ראו גם רלב"ג לשו' יז 1).

והנה, זהות סכום הכסף הביאה לזיהויה של אם מיכה עם דלילה: בהערת שוליים

שניתוספה על דברי מיכה "אלף ומאה הכסף אשר לקח לך" (יז 2) כתוב בתרגום יונתן (בנוסח לאגארה): "דיהבא לך פלישתאי חרף דשדלת ית שמשון וחוי לך במה חיליה סגיי".<sup>33</sup> זיהוי זה עומד גם ביסוד השם (המשובש) הניתן לאם מיכה בספר קדמוניות המקרא: "דלילה אם הליאו" (מד 2).<sup>34</sup> הזיהוי מקנה למיכה רקע משפחתי מפוקפק, ללמדנו כי ממשפחה אשר כזו אין לצפות אלא לרע ביותר. זאת ועוד, מקורו של הכסף שממנו נוצר פסל האליל מעורר פלצות — כסף פלשתי שניתן לאם מיכה תמורת הסגרתו של שופט בישראל. דומה בעיניי כי יוצר התוספת המקנה למיכה אם, שממנה הוא גונב אלף ומאה כסף, ביקש אכן לרמוז לזיהוי האם עם דלילה, וכך להכפיש עוד יותר את מקור הפולחן בדן. אלה שהוציאו את הזיהוי מן הכוח אל הפועל היטיבו לחשוף את כוונתו.

12. שני מבשרים אלמונים מתייצבים בספר שמואל לפני מנהיגים, לבשרם על מפלה צורבת לפלשתים. הופעתם החיצונית של השניים דומה: על הראשון, "איש בנימין", נאמר: "ויבא שלה ביום ההוא ומדיו קרעים ואדמה על ראשו" (שמ"א ד 12), ועל משנהו, הנער העמלקי, מסופר: "והנה איש בא מן המחנה מעם שאול ובגדיו קרעים ואדמה על ראשו" (שמ"ב א 2).

שני המנהיגים, עלי ודוד, מציגים שאלה זהה למבשר: "מה היה הדבר" (שמ"א ד 16; שמ"ב א 4), ואף לשון התשובות מעידה על קרבה רבה:

תשובת איש בנימין	תשובת הנער העמלקי
"נס ישראל לפני פלשתים	"נס העם מן המלחמה
וגם מגפה גדולה היתה בעם	וגם הרבה נפל מן העם וימתו
וגם שני בניך מתו חפני ופינחס	וגם שאול ויהונתן בנו מתו
וארון האלהים נלקח	
(פס' 17). <sup>35</sup>	(פס' 4).

בעל ספר קדמוניות המקרא קושר בין התמונות הדומות. שאול, שהוא מושא הבשורה השנייה, בשורת העמלקי, הוא בספר קדמוניות המקרא מבשרה של הראשונה: "ושאול אשר היה קל ברגליו נס מפניו (מפני גלית; אף הוא משולב בנוסחת קדמוניות המקרא בסיפור לקיחת הארון על ידי פלשתים) ויקרע את בגדיו וישם אדמה על ראשו ויבוא אל עלי הכהן..." (נד 4). הזיהוי בשאול נובע גם מן המעט הנאמר על המבשר במקרא: "איש בנימין", והרי שאול הוא "איש ימיני" (שמ"א ט 1). הצגת שאול כמי שנס מן המערכה אינה מוסיפה לו כבוד, ואף מציגה את בשורת העמלקי

<sup>33</sup> ראו "קמלוש, המקרא באור התרגום, תל־אביב תשל"ג, עמ' 224; וכן ל' גינצבורג, אגדות היהודים, ה, רמת־גן תשל"ה, עמ' 144, הערה 125.

<sup>34</sup> דלילה לפי מסורת זו היא אם הליאו, היינו עלי! ראו גינצבורג (לעיל הערה 33).

<sup>35</sup> להשוואה בין שתי בשורות האסון ראו זקוביץ (לעיל הערה 23), עמ' 300-306. השוואה זו נחבאה בדרך שונה בידי משה גרסיאל (ספר שמואל א: עיון ספרותי במערכי־השוואה באנאלוגיות ובמקבילות, רמת גן תשמ"ג, עמ' 112-114).

לדוד כמין עונש במידה כנגד מידה על התנהגותו. כיוון שהוא ברח משדה המערכה ובישר על המפלה לעלי, ינוס הנס מן המערכה שבה ימצא הוא, שאול, את מותו ויביא את הבשורה לדוד. מסורת זיהויו של "איש בנימין" בשאול מוצאת את ביטוייה גם במדרש, אלא שכאן מיוחס לו מעשה גבורה, המצדיק את בחירתו למלך: שאול חוטף את הלוחות אשר בארון ה' מיד גלית ומצילם (מדרש שמואל יא, א).

אני סבור כי יסוד זיהויו של "איש בנימין" בשאול מצוי כבר בכינויו של המבשר "איש בנימין" בנוסחו הנוכחי של שמ"א ד 12. הצירוף "איש בנימין" חשוד כשינוי מכוון של נוסח קודם: (א) מן הסיפור גופו כלל לא ברור מה זה ועל מה זה יטרח המספר לציין כי דווקא איש ימיני נס מן המערכה. (ב) הצירוף "איש בנימין" (ודוק: לא "איש מבנימין" ולא "איש ימיני" [ראו שמ"א ט 1]) הולם כשם קיבוצי לציון כלל הלוחמים משבט בנימין, לדוגמה: "איש בנימין" (שו" כ 41); "איש אפרים" (שם ז 24; ח 1); "איש יהודה" (שם ט 10), ולא לוחם יחיד. דומה אפוא כי נוסחו המקורי של הכתוב שמ"א ד 12 היה: "וירץ איש בנוסו מהמערכה"<sup>36</sup> וראו בהמשך, בדברי הפליט לעלי: "ואני מן המערכה נסתי היום" (שם פס' 16). מי ששינה את לשון הכתוב מן התיבה "בנוסו" לתיבה הדומה לה גראפית, "בנימין", עשה כן מתוך מודעות לקרבת שני סיפורי הבשורה ומתוך רצון לזהות את המבשר בסיפור מפלת הארון עם שאול. כך מוענק לשאול עבר — לאו דווקא מפואר — קודם עלייתו על הכמה בשמואל א ט. הצבת גלית כיריבו, כמי שחטף את הארון באותו מעשה בספר קדמוניות המקרא, מעניקה ממד עומק לסיפור דוד וגלית (שמ"א יז). המפגש בין דוד וגלית אינו אפוא עימות ראשון בין גלית וישראל, ואינו המעשה הראשון שבו פוגע גלית בכבודו של אלוהי ישראל, אלא שבמקום שנכשל שאול — אשר לא מנע את לקיחת הארון — לא ייכשל דוד, אשר יהרג את הפלשתי לאחר שיישא נאום מזהיר על חטא גלית כנגד אלוהי ישראל, ועונשו אשר יבוא עליו — מיד האלוהים יבוא (שמ"א יז 45–47).

13. יונה הנביא מזוהה בספרות חז"ל (מדרש תהלים כו, ז) עם בן האלמנה הצרפית אשר החיה אליהו (מל"א יז 17–24). זיהוי הילד בנביא מן הנביאים הנזכר בהמשך ספר מלכים (מל"ב יד 25) מוסבר בהנחה כי הנביא המתמודד על הילד ומשיב את נפשו אל קרבו, מעביר לו גם משהו מכוח נבואתו.

ביסוד הזיהוי עומד גם מדרש שם: יונה הוא בן אמת, והצרפית המודה לו על החייאת בנה אומרת לו: "עתה זה ידעתי כי איש אלהים אתה ודבר ה' בפין אמת" (מל"א יז 24).<sup>37</sup>

זיהוי יונה בבן הצרפית מקובל גם על ספר חיי הנביאים, אלא שהאחרון מניח כי אליהו החיה את בן האלמנה לאחר שובו משליחותו בנינווה: "בשובו לא נשאר בארצו כי לקח את אמו והתיישב בצור ארץ הגוים כי אמר, כך אמחה את חרפתי, כי

נבאתי שקר על נינוה העיר הגדולה. בעת ההיא הוכיח אליהו את בית אחאב, וכאשר קרא רעב על הארץ ברח ויבוא לארץ צור וימצא שם את האלמנה ואת בנה, כי לא יכל היה לגור אצל הערלים. והוא ברח אותה, וכאשר מת ילדה, אלוהים הקימו מן המתים על-ידי אליהו, כי ביקש להראותו כי אי-אפשר לברוח מלפני ה'..."<sup>38</sup>

והנה, דומה בעיניי כי מי שהציב את ספר יונה לאחר ספר עובדיה — עובדיה המזוהה במסורת המדרשית עם עובדיה אשר על הבית לאחאב (מל"א יח 3 ואילך, וראו להלן), עשה זאת משום היכרותו עם המסורת המדרשית. עובדיה ויונה נתפסים בעיני כשניים מתלמידי אליהו: עובדיה, שהוא כבר אדם מבוגר בזמן הבצורת ונושא תפקיד נכבד בחצר אחאב, קודם ליונה שעודנו ילד בימי הבצורת שעה שאליהו משיבו לחיים.

ב. זיהוי דמויות בעלות שמות זהים או קרובים

14. הנטייה לזהות דמויות בעלות שמות דומים הפכה את פוטיפר, אדוניו של יוסף (בר' לט 1 ואילך) לחותנו, הוא פוטי פרע כהן און (שם מא 45).<sup>39</sup> כך הופכת אפוא האישה המפתה, אשת פוטיפר, לחותנתו של יוסף. הזיהוי מעורר את רבותינו לבקש טעם למעשה הפיתוי: "דאמר ר' יהושע בן לוי רואה היית באסטרולוגיה שלה שעתידה להעמיד ממנו בן ולא היתה יודעת או ממנה או מבתה" (בראשית רבה פה, ב). מה שעשתה אפוא אשת פוטיפר, עשתה לשם שמים. חז"ל גם אינם מחמיצים הזדמנות לדרוש את שני שמותיו של חותן יוסף באופן שלא יחמיא לו: "פוטיפר הוא פוטיפרע. פוטיפר שהיה מפטם פרים לעבודה זרה, פוטיפרע שהיה פוער עצמו לעבודה זרה" (שם פו, ג).<sup>40</sup>

15. סיפור דוד וגלית (שמ"א יז) משלב בבניינו לבנים השאולות מן האנקדוטות הקצרות על מלחמות דוד ואנשיו בגיבורי פלשתים "בני הרפה" (שמ"ב כא 15–22), ביניהן המעשה על ניצחון "אלחנן בן יערי ארגים בית הלחמי" על גלית הגתי (שם פס' 19).<sup>41</sup>

המסורת זיהתה בין "הרפה" לבין השם הדומה לו בצלילו "ערפה", וכך מעניקה "עבר" ורקע למלחמת דוד וגלית. המסורת רואה בערפה ורות, כלות נעמי, אחיות; ערפה ששבה מאחורי חמותה, ורות שדבקה בה. בני שתי הכלות-האחיות צמודים זה לזה ונפגשים בשדה הקרב. מסורת ערפה/הרפה מופיעה בספר קדמוניות המקרא, בדברים שנותן המספר בפי דוד, הפונה אל גלית: "שמע דבר לפני מותך. הלא היו שתי אחיות אשר מהן נולדנו אני ואתה. ותהי אמן ערפה ואמי רות. ותבחר לה ערפה את אלהי הפלשתים ותלך אחריהם ורות בחרה את דרכי אל שרי ותלך בהן. ועתה

38 ראו C.C. Torrey, *The Lives of The Prophets*, Philadelphia 1946, pp. 41–42.

39 ראו היימן (לעיל הערה 1), עמ' 29–30.

40 ראו הביאור במהדורת "תאודור ור" אלבק, ירושלים תשכ"ה, ב, עמ' 1054.

41 ראו בספרי, דוד — מרועה למשיח, ירושלים תשנ"ו, עמ' 96.

36 ראו A.B. Ehrlich, *Randglossen zur Hebrischen Bibel*, 3, Leipzig 1910, p. 182.

37 באופן דומה מזהה ספר הזהר (א, ז; ב, מד–מט) את בן השונמית שהחיה אלישע עם הנביא חבקוק, וזאת משום דברי אלישע המבשר לה את הולדת בנה: "למועד הזה כעת חיה את חבקק בן" (מל"ב ד 16).

נולדתם מערפה, אתה ושלוש אחיך. ויען כי קמת היום לאכל את ישראל, כנולד ממשפחתך, הנה באתי לנקם את עמי, כי גם שלוש אחיך אחרי מותך יפלו בידי...". (סו 6).

על דבקותה של רות באלוהי ישראל למד בעל קדמוניות המקרא מדברי רות "עמך עמי ואלהיך אלהי" (א 16), ואילו על בחירתה של ערפה באלוהי נכר, מעדותה של נעמי: "הנה שבה יבמתך אל עמה ואל אלהיה" (שם פס' 15). אין המסורת המזהה את ערפה עם הרפה חשה כלל שערפה מואביה ואילו גלית ושאר בני הרפה פלשתים! התעוזה לזיהוי נוכעת מכך שבני הרפה מכונים גם "רפאים" (ראו דה"א כ 4), ורפאים הם תושביו הקדמונים של עבר-הירדן (ראו לדוגמה דב' ב 20). למסורת ערפה/הרפה שותפים גם מקורות שונים בספרות חז"ל, לדוגמה רות רבה א, יד; בבלי, סוטה מב ע"ב.

16. אווירת סיפורי האבות המרחפת על סיפור המסגרת לספר איוב (איוב א-ב; מב 7-17)<sup>42</sup> הביאה לעיגונו של גיבור הספר בדורות בראשית. מוצאו כ"ארץ עוץ", שם שזיקתו לאיוב עולה מבראשית לו 28, הביאה לזיהויו עם בעל השם הדומה, יובב, ממלכי אדום הקדומים (בר' לו 33-34). בבראשית לו ימצא הקורא שמות נוספים, דומים או זהים, לשמות גיבורי ספר איוב, וליתר דיוק לשמות רעיו, אליפו בן עשו (לו 11) וארצו תימן (שם פס' 11, 34), והשוו: "אליפו התימני" (איוב ב 11); צפו (בר' לו 11), והשוו "צופר הנעמתי" (איוב ב 11) ו"כדד" (בר' לו 35), והשוו "כלדד השוחי" (איוב ב 11).

זיהוי איוב כיווב מצוי בתוספת שבסיום תרגום השבעים לאיוב: "ולפנים היה שמו יובב". ובראש הספר החיצוני, ספר דברי איוב: "ספר דברי איוב הנקרא יובב". ועוד שם: "אני הוא יובב עד לא קראני בשם איוב..." (ב 1). מסורת זו גם מצוטטת מפי "היצחקי המהביל", ודחאה הראב"ע בפירושו לבראשית. שד"ל מעיד באיגרותיו<sup>43</sup> שבסוף תרגום ארמי לאיוב מצא: "חסל ספרא דיוובב...".

17. בכתוב המספר כי לאבשלום בן דוד: "שלושה בנים ובת אחת ושמה תמר היא היתה אשה יפת מראה" (שמ"ב יד 27), גורס הנוסח הלוקיאני של תה"ש, וכמוהו התרגום הלטיני הישן (איטלה) "מעכה" תחת "תמר", וזאת משום שהם מזהים את אבשלום בן דוד עם אבשלום אבי מעכה, אם המלך אביה (מל"א טו 2; דה"ב יא 22-20), או אם אסא (מל"א טו 10; דה"ב טו 16). כתבי יד רבים של השבעים מוסיפים שתמר הייתה לאישה לרחבעם בן שלמה וילדה לו את אביה. ובעקבות השבעים צועד יוסף בן מתתיהו: "והוא (כלומר אבשלום) ישב בירושלים שנתיים והוליד שלושה בנים ובת אחת, יפת תואר מאוד, שנשאה אחר כך לרחבעם בן שלמה

42 ראו ח' ברנדויין, "אגדת איוב ושלביה השונים", תרכ"ץ לה (תשכ"ו), עמ' 1-17.

43 ש"ד לוצאטו, אגרות שד"ל, א-ב, הוצאת ש"א גראבער, פרעמישל, קראקא תרמ"ב-תרנ"ד, עמ' 741-742.

וילדה (לו) ילד (וקראה לו) אביה" (קדמוניות היהודים, ספר שביעי ח 5; ראו עוד שם 3).

18. זיהוים של בעלי שמות דומים וזהים חדר לתוככי נוסח המסורה: מיד לאחר נבואת הפורענות של מיכיהו בן ימלה לאחאב: "אם שוב תשוב בשלום לא דבר ה' ב"י" (מל"א כב 28), שב הכתוב ופותח את פי הנביא ברצף הכתוב: "ויאמר שמעו עמים כלם". מילים אלה, החסרות מנוסחי וטיקנוס ולוקיאנוס של תה"ש, הינן ראש נבואתו של הנביא מיכה: "שמעו עמים כלם הקשיבי ארץ ומלאה..." (מ"י א 2). מי ששילב הערה זו בנה"מ למיכה זיהה אפוא את מיכיהו במיכה,<sup>44</sup> וכך קשר בין נביאי הסיפור לנביאי הספר. הרצון לגשר על פני הפער בין שני טיפוסים הנביאים אפייני לספרות בית שני. ירמיהו, לדוגמה, שאינו נזכר בספר מלכים, נזכר ברצף הסיפור בספר דברי הימים (דה"ב לה 25). נביאי הסיפור נזכרים כנביאי ספר בדברי הימים, המייחס להם ספרי נבואה (ראו, לדוגמה דה"א כט 29; דה"ב ט 29).

הזיהוי בין מיכיהו למיכה נתן אותותיו גם במיקומו של ספר מיכה לאחר הספרים עובדיה ויונה,<sup>45</sup> כשלישי בסדרת הנביאים בני דורו, לכאורה, של אליהו.

19. ומאחד מנביאי תרי-עשר למשנהו: בכותרת ספר זכריה מכונה הנביא: "זכריה בן ברכיה בן עדו הנביא" (א 1). בכתובים אחרים אין ברכיה נזכר, ועדו הוא אביו של הנביא (עז' ה 1; ו 14). דומה כי המילים "בן ברכיה" בראש ספר זכריה הן תוספת, שנועדה לזהות את הנביא זכריה בזכריה אחר, בן יברכיהו, הנזכר בישיעה ח 2: "ואעידה לי עדים נאמנים את אוריה הכהן ואת זכריהו בן יברכיהו".<sup>46</sup> ואם לא די בזיהוים של שני זכריה במקרא, נוסף זכריה שלישי לאלה בברית החדשה. ישוע המגנה את רודפיהם של הנביאים, החכמים והסופרים, מבשר את העונש הצפוי להם: "למען יבוא עליכם כל דם נקי הנשפך בארץ מדם הכל הצדיק עד דם זכריה בן ברכיה אשר רצחתם אותו בין ההיכל ולמזבח" (מתי כג 35). המעשה בזכריה הנרצח שאליו מתייחס ישוע הוא המעשה בזכריה בן יהודע הכהן-הנביא, הנרצח במצוות המלך יואש (דה"ב כד 20-22).<sup>47</sup>

20. כבר הערנו לעיל, אגב הדיון ביונה, על זיהוי עובדיה, מנביאי תרי-עשר, עם עובדיה אשר על הבית לאחאב (מל"א יח 3 ואילך). הזיהוי מתועד בספרות חז"ל, לדוגמה: "אמר ר' יצחק, מפני מה זכה עובדיה בנביאות? מפני שהחביא מאה נביאים

44 ראו לדוגמה J.A. Montgomery and H.S. Gehman, *Kings (ICC)*, Edinburgh 1951, p. 340.

45 ראו לעיל דוגמה 13 ולהלן דוגמה 20.

46 ראו לדוגמה C.L. Meyers and E.M. Meyers, *Haggai, Zechariah 1-8 (AB)*, Garden City 1987, p. 92.

47 דברי ישוע מניחים את עמידתו של ספר דברי הימים בסוף ספר התנ"ך. ראו אולברייט-מן (לעיל הערה 12), עמ' 282.



במערה (מל"א יח, ד) (בבלי, סנהדרין לט ע"ב; ראו עוד תנחומא וישלח, ב). אכן, עירוד לזיהוי מצאו רבותינו ביחסו המיוחד של עובדיה אשר על הבית לנביאי ה': "ועבדיהו היה ירא את ה' מאד. והיה בהכרית איזכל את נביאי ה' ויקח עבדיהו מאה נבאים ויחביאם חמשים איש במערה וכלכלם לחם ומים" (מל"א יח 3-4). עובדיה הפוגש בדרכו בנביא אליהו אף מקבל עליו את מרותו של האחרון: "והיה עבדיהו בדרך והנה אליהו לקראתו ויכרהו ויפל על פניו ויאמר האתה זה אדני אליהו" (שם פס' 7). אליהו הוא אדון לנביאי דורו, והכיני "אדון" מציין גם את כפיפות אלישע לאליהו, כדברי בני הנביאים אל אלישע, תלמידו ויורשו של אליהו: "הידעת כי היום ה' לקח את אדניך מעל ראשך" (מל"ב ב 3, 5).

במהלך שיחתם של אליהו ועובדיה במלכים א יח נדרש שמו של עובדיה, במדרש שם סמוי, על שני רכיביו, בעדותו של עובדיה על עצמו: "ועבדך ירא את ה' מנערי" (פס' 12). והנה, במחזור סיפורי אלישע מעידה אלמנתו של אחד מבני הנביאים על אישה: "ואתה ידעת כי עבדך היה ירא את ה'" (מל"ב ד 1). הדמיון לדברים שבפי עובדיה מזמין לזיהוי בין עובדיה אשר על הבית עם בן הנביאים האלמוני, זיהוי המופיע, לדוגמה, בתרגום הארמי למל"ב ד 1: "ואתתא חד מנשי תלמידי נביא מצוחא קדם אלישע למימר עבדך עובדיה בעלי מית ואת ידעת ארי עבדך הוה דחיל מן קדם יי כד קטלת איזכל ית נבייא דיי דבר מנהון מאה גברין ואטמרין חמשין חמשין גבורא במערתא והוה יזיף ומכל להון בדיל דלא לאוכלא יתהון מנכסוהי דאחאב מן קדם דאינן אונסא...".

דומה בעיניי כי מי שיצר את המעשה על צעקתה של האלמנה באוזני אלישע (מל"ב ד 1-7), סיפור שבא לעולם בהשראת המעשה על ריבוי השמן והקמח על ידי אליהו (מל"א יז 8-16),<sup>48</sup> אכן ביקש לעורר את זיהוי עובדיה אשר על הבית עם בן הנביאים המת, ואולי אף לזיהוים של אלה עם נביא הספר עובדיה.

### ג. זיהוי דמויות בעלות שמות שונים

21. נפתח הדיון בתופעה זו בדוגמה לזיהוי שכזה בספרות חז"ל. את קטורה, פילגשו של אברהם (בר' כה 21) זיהו רבותינו עם הגר, פילגשו המצרית (שם טז 1 ואילך).<sup>49</sup> הזיהוי מעורר את חז"ל למצוא טעם לשם השני, קטורה: "והכת' ושמח קטורה" אמר ליה שקטורה מצוות ומעשים טובים... (בראשית רבה סא, ד). כשם ששפחתה של שרה זוכה לשם שני, כן אף הגבירה עצמה, המזוהה עם יסכה, הנזכרת עמה בכתוב אחד: "ויקח אברם ונחור להם נשים שם אשת אברם שרי ושם אשת נחור מלכה בת הרן אבי מלכה ואבי יסכה" (בר' יא 29).<sup>50</sup> הזיהוי של שרה עם יסכה יוצר משוואה בין הנשים הנזכרות בשני חלקי הכתוב: שרי/מלכה — מלכה/יסכה. כך אף זוכה שרי לייחוס

משפחתי, היותה בת הרן אחי אברהם (זיהוי העומד בניגוד לדברי אברהם בבראשית כ 12: "וגם אִמְנָה אחתי בת אבי היא אך לא כת אמי").<sup>51</sup> חז"ל, המזהים את יסכה עם שרה, מבהירים כי שם שני ניתן לה (כלהגר) על שום תכונותיה: "ואמר ר' יצחק יסכה זו שרה, ולמה נקרא שמה יסכה שסכתה ברוח הקדש... ויא' יסכה שהכל סכין ביפיה" (בבלי, מגילה יד ע"א).

22. לעתים מניחים המקורות הפרשניים כי לרמות אחת שמות שונים, כדי לישב בין מסורות סותרות. לחותן משה שמות שונים:

א. יתרו: "ומשה היה רעה את צאן יתרו חתנו כהן מדין..." (שם' ג 1; יח 1, 5, 6, 9, 10, 12, 14), ודומה לו השם "יתר" (שם ד 18).

ב. "חובב בן רעואל המדיני חתן משה" (במ' י 29), ולא ברור מיהו חותן משה, חובב או רעואל. הערה המשוקעת בשופטים ד 11 מזהה את החותן בחובב: "וחבר הקיני נפרד מקין מבני חבב חתן משה".

ג. כינוי החותן בשם רעואל מופיע בשמות ב 18 המספר על כנותיו של כהן מדין: "ותבאנה אל רעואל אביהן...".

מעניין כי בכתוב נוסף בספר שופטים, המזכיר את חותן משה אך נמנע מאזכור שמו: "ובני קיני חתן משה עלו מעיר התמרים את בני יהודה..." משלימים נוסחיו השונים של תה"ש את החסר בדרכים שונות: נוסח אלכסנדריוס גורס "ובני חובב הקיני חתן משה", ואילו נוסח וטיקנוס קורא: "ובני יתרו הקיני חתן משה".<sup>52</sup>

חז"ל הניחו כי לחותן משה שמות רבים: "שבעה שמות נקראו ליתרו: יתרו, יתרו, חובב, חבר, רעואל, פוטיאל קיני..." (מכילתא יתרו א, א).<sup>53</sup> הם הולכים ודורשים אותם אחד לאחד על פי תכונותיו ומעשיו; פרשניו (רש"י, ראב"ע) מזהים את יתרו עם חובב ומניחים כי רעואל הוא אביו של חותן משה, כלשון רש"י לבמדבר י 29: "חובב הוא יתרו כמו שאמר 'מבני חובב חתן משה' (שו' ד, יא), ומה תלמוד לומר 'ותבאנה אל רעואל אביהן' (שם' ב, יח), מלמד שהתינוקות קורין לאבי אביהן אבא".

דומני כי כבר בנה"מ עדות להתמודדות עם מגוון השמות של חותן משה. יושם אל לב כי בסיפור שבו הוא מופיע לראשונה (שם' ב 16-21) מכונה האיש תחילה "כהן מדין", ללא שם: "ולכהן מדין שבע בנות ותבאנה ותדלגנה ותמלאנה את הרהטים להשקות צאן אביהן" (פס' 16). בפסוק 21 הוא מכונה "האיש", ורק בפסוק 18 כינויו "רעואל אביהן". נראה אפוא כי מלכתחילה לא זוהה כהן מדין בסיפור זה בשם. קורא אשר הכיר את המסורת על "חבב בן רעואל המדיני חתן משה" (במ' י 29) הניח כי רעואל ולא חובב הוא החותן, וביקש לזהות את רעואל עם יתרו — שם החותן הנזכר בשמות ד, ולפיכך שילב את השם "רעואל" בשמות ג 18. אפשר שהמשלב אף

51 על עיבוי הביוגרפיה באמצעות יצירת ייחוס משפחתי ראו להלן, דוגמות 33-35.  
52 על המסורות השונות על אודות שמו של חותן משה ראו W.F. Albright, "Jethro, Hobab and Reuel in Early Hebrew Tradition (with some comments on the origin of JB)", CBQ 25 (1963), pp. 1-11.  
53 ראו עוד מכילתא דרשב"י נו; ספרי במדבר עג; שמות רבה א, לב.

48 ראו זקוביץ (לעיל הערה 23), עמ' 414-415.

49 ראו היינמן (לעיל הערה 1), עמ' 29.

50 שם, שם.

דרש את השם רעואל מלשון רעה, היותו רועה, בעל צאן, שהרי הוא משקעו בין שני כתובים המזכירים רועים: "ויבאו הרעים ויגרשו" (פס' 17), "איש מצרי הצילנו מיד הרעים" (פס' 19).

23. כבר צוין לעיל כי סיפור דוד וגלית יונק מן האנקדוטות הקצרות של ניצחון גיבוריו של דוד על הפלשתים (שמ"ב כא 15-22), ובתוכן האנקדוטה המספרת כי גיבור אחר, ולא דוד, הרג את גלית: "אלחנן בן יערי ארגים בית הלחמי" (שם פס' 19).<sup>54</sup> פתרון הסתירה על ידי זיהוי השניים לאחד מצוי בתרגום הארמי: "והות עוד קרבא כגוב עם פלשתאי וקטל דוד בר ישי מחי פרוכת בית מקדשא דמבית לחם ית גלית גתאה...", ובמדרש רות רבה ב, ב: "ויך אלחנן בן יערי ארגים, זה דוד שחננו אל [מדרש השם אלחנן] בן יערי שהיה גדל ביער, אורגים שעסק בפרוכת. ד"א אורגים, שהיו מעלין לו את ההלכה והוא אורגה. ד"א אלו סנהדרין שהיו אורגין עמו בד"ת". בעל דברי הימים בחר לו דרך שונה להתמודד עם הריגתו של גלית על ידי שני גיבורים שונים. לאלחנן הוא מייחס ניצחון לא על גלית כי אם על אחיו: "...ויך אלחנן בן יערי את לחמי אחי גלית הגתי ועץ חניתו כמנור ארגים" (דה"א כ 5).<sup>55</sup>

24. מזמור לד בתהלים הוא מאותם שלושה עשר מזמורים שכתובותיהם כורכות אותם עם אירועים מסוימים בחיי דוד: "לדוד בשנותו את טעמו לפני אבימלך ויגרשהו וילך". כותרת המזמור, הכורכת אותו במעשה בריחתו של דוד מפני שאול אל חצר אכיש (שמ"א כא 11-16), מעוררת תמיהה: ראשיתה: "לדוד בשנותו את טעמו" היא בבחינת הד לדברי הסיפור "וישנו את טעמו בעיניהם" (פס' 14), אך המשכה: "לפני אבימלך" ממיר את שמו של המלך אכיש בשמו של מלך פלשתי אחר הידוע לנו מספר בראשית (כ 6-26). רש"י ביקש לפתור את הבעיה בטענה כי "כך (= אבימלך) כל מלכי פלשתים נקראים וכל מלכי מצרים פרעה".

אך דומה כי בעל הכותרת זיהה את אכיש עם אבימלך דבראשית בשל קרבה בין המעשה בספר שמואל לבין מעשה אברהם ושרה בחצר אבימלך (בר' כ), וראו במדרש תהלים לכותרת מזמור לד: "וכי אבימלך היה והלא אכיש היה, ולמה נקרא שמו אבימלך, שהיה צדיק כאבימלך". בשני הסיפורים מאיימת סכנת מוות על הבאים לחצר המלך הפלשתי. אברהם סבור כי יהרגוהו על דברי אשתו (בר' כ 11), ודוד חושש לחייו בהיודע לו כי נודעה זהותו. בשני הסיפורים גוררת היראה כיסוי על זהות: אברהם טוען כי שרה אחותו היא, ואילו דוד לובש דמות של משוגע. גם בבראשית כ וגם בסיפור בריחת דוד מופיעים פעלים ושמות הגוזרים מן השורשים ר-א-ה וי-ר-א: "וייראו האנשים מאד" (בר' כ 8); "וירא מאד מפני אכיש" (שמ"א כא

54 לעיל דוגמה 15.

55 כדי ליתן שם לאחי גלית, שלא נבא אלא לשם הטלת שלום בין הכתובים, נטל בעל דברי הימים משהו משם עיר של הורג גלית: "לחמי".

(13); "כי אמרתי רק אין יראת אלהים" (בר' כ 11); "מה ראית כי עשית..." (שם פס' 10); "הנה תראו איש משתגע" (שמ"א כא 15).<sup>56</sup>

25. גם מזמור ז בתהלים הוא אחד מן המזמורים המעוגנים באירוע ידוע בחיי דוד: "שגין לדוד אשר שר לה" על דברי כוש בן ימיני" (פס' 1). בעוד שחם עשרה הכותרות האחרות מספרות באירועים וברמויות הידועים מספר שמואל, זהותו של "כוש בן ימיני" היא חידה. לאור עיגונן של יתר הכותרות כולן בספר שמואל בסיפור חייו של דוד, קשה להשלים עם ההנחה שלפנינו הד למסורת בלתי ידועה שלא נקלטה בספר שמואל. לפיכך גורס תה"ש "כוש" תחת "כוש" וכך מזהה את הדמות הלא נודעת עם "הכוש" המבשר לדוד על מפתל בנר-אויבו אבשלום (שמ"ב יח 20 ואילך). אלא שאין בספר שמואל רמז וכן רמז לייחוסו של הכוש על שבט בנימין. דומה אפוא כי תה"ש (או מקורו העברי) ביקש שם דומה לשם "כוש" כדי לתלות בו את היסוד לכותרת.

חז"ל זיהו את כוש בשאול, שאכן מכונה במקרא "בן ימיני", וראו בדבריו שלו: "ויען שאול ויאמר הלא בן ימיני אנכי..." (שמ"א ט 21): "וכי כוש שמו והלא שאול שמו, אלא מה כושי משונה בעורו אף שאול משונה במעשיו..." (בבלי, מועד קטן טז ע"ב; ראו עוד ספרי בהעלתך קט, ובמדרש תהלים למזמור ז), ובתרגום הארמי לכותרת המזמור: "על תבירא דשאול בר קיש דמן שבט בנימין".

אף שדמות נוספת מאויבי דוד מכונה "בן ימיני" — שמעי בן גרא מבית שאול (שמ"ב טז 11), דומה בעיניי כי אכן כיוון ניסוחה המקורי של הכותרת לשאול, ואין ש של כוש אלא קיצור השם שאול, "שאול בן ימיני".<sup>57</sup> האותיות "כו" הן פרי שיבוש שטעמו נסתר מאתנו, אולי הכפלת האותיות "כו", מעין דיטוגרפיה אנכית מן המילה "יבשו" שבסיום המזמור הקודם בתהלים (ו 11).

הכותרות הקשורות מזמורים עם נסיבות חייו של דוד, נאחזות באסוציאציות לשוניות לסיפורים השונים, הנעורות למקרא המזמורים.<sup>58</sup> דומה כי כותרת מזמור ז מוצאת לה יסוד בסיפור שבו נופל שאול הרודף אחר דוד בידיו של דוד, במערה, ודוד נמנע מלהרגו (שמ"א כד). בזה הסיפור אומר שאול לדוד: "צדיק אתה ממני כי אתה גמלתני הטובה ואני גמלתך הרעה" (פס' 18), ובמזמור אומר המתפלל: "אם גמלתי שולמי רע" (פס' 5). בסיפור מקשה דוד לשאול: "אחרי מי אתה רדף" (פס' 15), ובמזמור מבקש המתפלל: "הושיעני מכל רדפי" (פס' 2; ראו עוד שם פס' 6).

גם הפתגם החכמתי שבפי דוד, בסיפור: "מרשעים יצא רשע" (פס' 14), היינו שמרשעים יוצא הרשע להכריחם, מוצא מקבילתו במזמור, ושוב בפתגם: "בור כרה

56 על טעם ייחוסו של מזמור זה דווקא לנסיבות אלה ראו בספרי, דוד — מרועה למשיח (לעיל הערה 41), עמ' 154-155.

57 על קיצורים במסורת המקרא ראו, G.R. Driver, "Abbreviations in the Massoretic Text", *Textus* 4 (1964), pp. 112-131; "Once again Abbreviations", *Textus* 1 (1960), pp. 76-94.

58 ראו לעיל הערה 56.

ויחפרהו ויפל בשחת יפעל" (פס' 16). האויבים מכונים "רשעים" גם במזמור (פס' 10).

כדוגמה זו כיוונו אפוא המזהים את הכושי בשאול לפשוטו של מקרא, אשר נסתר מאתנו בשל שיבוש הנוסח.

26. בנאום הסיכום של שמואל הוא מונה כמה שופטים מושיעים: "וישלח ה' את ירבעל ואת בן ואת יפתח ואת שמואל ויצל אתכם..." (שמ"א יב 11). הנעלם הגדול בכתוב הוא "בדן". תה"ש והפשיטתא המירו את "בדן" ב"ברק" (תנו דעתכם לדמיון הגראפי; כמו כן מופיע "ברק" בכתוב היונק מפסוקו באגרת אל העברים יא 32), ואילו חז"ל זיהו את בן עם שמשון: "בדן זה שמשון... דאמי מדן" (בבלי, ראש השנה כה ע"א). דומה בעיניי, כי קורא שתמה על זהותו של בן הכיר כתוב על אודות בן אחר, ברשימת בני גלעד: "ובני אולם בן אלה בני גלעד" (דה"א ז 17), ומשום שיפתח אף הוא בן גלעד (ש"י יא 2-1), זיהה בין השופט האלמוני לשופט הידוע.<sup>59</sup> דומה שההערה הפרשנית: "ואת יפתח" (אשר נועדה אולי להמיר את המילים "ואת בדן") לא הובנה כהלכה; הקושי, זהותו של בן, נותר על מכונן, ואל רשימת השופטים שכפי שמואל נוסף יפתח. יוסף בן מתתיהו, על כל פנים, נמנע בפרפרזה שלו לנאום שמואל מהזכרת "בדן", והוא מזכיר אך את יפתח.<sup>60</sup>

27. תופעת מיזוגם של נושאי שני שמות שונים לאחד הגיעה גם אל שמותיהם של מקומות גיאוגרפיים. בספר התורה מופיעים שני סיפורים דומים על הוצאת מים מן הסלע לעם הצמא במדבר (שמ' יז 1-7; במ' כ 13-1). הסיפורים המתרחשים בשתי נקודות שונות על ציר הזמן, במהלך נדודיהם של בני ישראל, מסתיימים במתן שמות דומים, ומדרשם: "ויקרא שם המקום מסה ומריבה על ריב בני ישראל ועל נסתם את ה'..." (שמ' יז 7); "המה מי מריבה אשר רבו בני ישראל את ה'..." (במ' כ 13). והנה, בברכת משה לשבט לוי, במסורת שונה, המקנה לשבט לוי תפקיד באירוע,<sup>61</sup> הופכים שני המקומות לאחד, כעולה מתקבולת הצלעות: "תמך ואורך לאיש חסידך אשר נסיתו במסה תריבחו על מי מריבה" (דב' לג 8).

גם מזמור עז המספר על חסדו של אלוהים המשקה את עמו הצמא מצרף את שני האירועים לאחד: "יבקע צרים במדבר וישק כתהמות רבה. ויוצא נזלים מסלע ויורד כנהרות מים" (פס' 15-16); הלשונות שנוקט בעל המזמור מעידות על שילוב שני המעשים: במילה "צרים" משיבנו המשורר אל סיפור הנס שבשמות יז: "הנני צמד

לפניך שם על הצור כחרב והכית בצור..." (פס' 6). בפס' 16 במזמור ניכרת לשון במדבר כ 8: "והוצאת להם מים מן הסלע".

28. ירושלים אינה מופיעה, כידוע, בשמה זה בספר התורה. ספר בראשית מספר בבואו של אברהם אצל "מלכי-צדק מלך שלם" (בר' יד 18-20), ושלם מזוהה עם ירושלים בתהלים עו 3: "ויהי בשלם סכו ומעונתו בציון". גם אחד ההרים ב"ארץ המריה" (בר' כב 2), שעליו בנה אברהם מזבח לעקור את יצחק בנו, מזוהה מאוחר יותר עם "הר המוריה" אשר בירושלים (דה"ב ג 1). והנה, השומרונים המקדשים את שכם קובעים כי הן "שלם" והן "הר המוריה" אינם אלא שכם והר גריזים אשר בה.<sup>62</sup> השומרונים, שאינם אווזים בספרי נביאים וכתובים אלא בתורה כלכד, אינם מקבלים את הזיהויים של "שלם" ו"מוריה" בתהלים ובדברי הימים עם ירושלים. את "שלם" הם מזוהים בשכם, לאור הכתוב בבראשית לג 18: "ויבא יעקב שלם עיר שכם". "שלם", לשיטתם, לא תואר הפועל, היינו שבא בשלום, אלא ציון גיאוגרפי, שהתמורה לו בהמשך, "עיר שכם".<sup>63</sup>

ובאשר למוריה: לפי השומרונים ניתנו לו, להר הקדוש להם, הר גריזים, שלושה עשר שמות, וביניהם: בית-אל, שער השמים, לונה, אחד ההרים, ה' יראה.<sup>64</sup> על הזיהוי השומרוני של המוריה עם שכם מקל, כמובן, הדמיון בין השם "מוריה" לבין השם "אלון מורה", שמו של מקום הפולחן אשר בשכם (בר' יב 6). לזיהוי מקום העקדה עם בית-אל, הנתפס בעיני השומרונים כשם משמותיה של שכם, קודם זיהוי הר ה' בירושלים עם בית אל בספר דברי הימים, בפסוק שמוסיף הכתוב בדברי הימים לסיפור גורן אָרֶן: "ויאמר דויד זה הוא בית ה' האלהים וזה מזבח לעלה לישראל" (דה"א כב 1). פסוק זה נוסח באופן שיעורר את זכר הכתוב המספר על תגובתו של יעקב לאחר חלומו בבית-אל: "וייך ויאמר... אין זה כי אם בית אלהים וזה שער השמים" (בר' כח 17). זיהוי בית-אל בירושלים מתועד מאוחר יותר במדרש: "בן שבעים ושבע היה יעקב בצאתו מבית אביו והיתה הבאר מהלכת לפניו מבאר שבע ועד הר המוריה, והגיע בחצי היום לשם... וילן כי בא השמש. לקח יעקב י"ב אבנים מאבני המזבח שנעקד עליו אביו ושם אותן מראשותיו באותו מקום... השכים יעקב בפחד גדול ואמר ביתו של הקב"ה במקום הזה שנאמר וזה שער השמים... וישב יעקב ללקט את האבנים ומצא אותם כולם אבן אחת, ושם אותן מצבה... מה עשה הקב"ה? נטה רגל ימינו וטבעה האבן עד מעמקי תהומות ועשה אותה סניף לארץ... לפיכך נקראת אבן השתייה שמשם הוא שאר הארץ ושם נמתח כל הארץ ועליה היכל ה' עומד שנאמר והאבן הזאת אשר שמתי מצבה יהיה בית אלהים" (פרקי דרבי אליעזר לה).

59 וכך אני סוטה מעט מדברים שכתבתי במאמרי "בדן=יפתח", VT 22 (1972), pp. 123-125.

60 ראו P.M. McCarter, *I Samuel* (AB), Garden City 1980, p. 211.

61 בכתוב זה מובע חוסר נחת מן הרעיון שאדם ינסה אלוהים. לפיכך גורסת מסורת זו כי ה' ניסה את שבט לוי. ראו זליגמן, "יסודות אטיולוגיים בהיסטוריוגרפיה המקראית", מחקרים בספרות המקרא, בעריכת א' הורביץ, ע' טוב ושי' יפת, ירושלים תשנ"ב, עמ' 32.

62 ראו J.A. Montgomery, *The Samaritans*<sup>2</sup>, New York 1968, p. 237.

63 אף שבנוסח שומרון של התורה: "שלום" ולא "שלם".

64 ראו מונטגומרי (לעיל הערה 62), עמ' 236.

ד. שם מחפש סיפור

שם שאין לו סיפור הריהו חסר זהות ממש כדמות בסיפור שאינה זוכה לשם. הן המקורות החז"לי-מקראיים והן סופרי התנ"ך מעניקים לעתים סיפור לשם חסר ייחוד ותולדות משלו.

29. בעוד שבמקרא השופט הראשון הוא עתניאל בן קנז (ש' ג 9-10), שקנה לו שם בכיבוש קריית ספר וזכה בעכסה בת כלב (יה' טו 16-17; ש' א 12-13), הרי שבעל ספר קדמוניות המקרא גואל מאלמוניות את אביו, על דרך מעשה בנים סימן לאבות, והופך אותו לראשון השופטים. קנז כבר קנה לו שם בראשונה, אליבא דספר קדמוניות המקרא, כשעשה שליחותו של יהושע ליריחו (ראו לעיל);<sup>65</sup> ובהמשך בחר בו ה' לתפקיד: "...ויאמר להם מלאך ה' הפילו גורל בשבט כלב ואשר יגלה בגורל הוא ימשל בכם. ופילו גורל בשבט כלב ויצא הגורל לקנז וישמוהו ראש בישראל" (כה 2). מכאן ואילך הולך בעל קדמוניות המקרא ומפאר את קנז בעלילות גבורה (פרקים כה-כח).

מעניין כי גם יוסף בן מתתיהו מזהה את השופט הראשון עם קנז:

לאחד משבט יהודה ושמו קנז, איש פעלים ובעל רוח אמיצה, היה דבר אלוהים שלא יסיח דעתו מישראל השרויים במצוקה כזו וינסה להוציאם לחירות; ולאחר שעורר אנשים אחרים להשתתף אתו בסכנות (הצפוריות לו) ... השמיד בראשונה את המשמר של כושן רשעתיים שעמד במקום ... ולאחר שהביא קנז בפועל ראייה לגבורתו קיבל במתנה מאת העם את המשרה להיות לשופט לו... (קדמוניות היהודים, ספר חמישי ד 1; ראו עוד ספר חיי הנביאים, על קבורת יונה בקברו של קנז, השופט הראשון).<sup>66</sup>

30. דוגמה למתן זהות לאב, זהות מקצועית דומה באופייה לזו של בנו, ברוח "מעשה בנים סימן לאבות", מוצא אתה בספר דברי הימים: ספר מלכים מזכיר את הנביא יהוא בן חנני הפעיל במלכות הצפון בימי בית בעשא (מל"א טז 1, 7, 12). בעל דברי הימים אף עושה להיסטוריון הרשמי של יהושפט (דה"ב כ 34). אביו של יהוא, חנני, שעליו אין אנו שומעים מאומה בספר מלכים, זוכה לזהות משלו בדברי הימים; כאן אף הוא נביא, המטיף למלך אסא, אביו של יהושפט (שם טז 7). בקפכו אבי נביא לנביא מקדים דברי הימים את קביעת המדרש, כי אבי נביא, אשר שמו ידוע, אף הוא נביא (ויקרא רבה ו, ו).<sup>67</sup>

31. הכתוב האחד והיחיד המספר על אודות השופט שמגר: "ואחריו היה שמגר בן ענת ויך את פלשתים שש מאות איש במלמד הבקר וישע גם הוא את ישראל" (ש' 1).

65 לעיל דוגמה 4.

66 חיי הנביאים (לעיל הערה 38), עמ' 42.

67 ראו ש' יפת, אמונות ודעות בספר דברי הימים, ירושלים תשל"ז, עמ' 159.

ג 31) אינו בן בית במקומו; ניכר כי הוא מפריע את הרצף בין פרשת אהוד (פרק ג) לבין ראש פרק ד: "ויספו בני ישראל לעשות הרע בעיני ה' ואהוד מת" (פס' 1).

הסיפור הקצרצר על אודות שמגר נוצר כדי לפענח את זהותו של שמגר בן ענת, שם חסר סיפור, הנזכר בשירת דבורה: "בימי שמגר בן ענת בימי יעל חדלו ארחות והלכי נתיבות ילכו ארחות עקלקלות" (ה 6). שמגר שבשירה איננו ישראלי (כעולה מן הזיקה ליעל), ושמו מעיד עליו שהוא חורי.<sup>68</sup> הסיפור על אודותיו בא לעולם בהשראת סיפור ישועה דומה על שמא בן אגא (שמ"ב כג 11-12), שאף לשמו צלצול דומה, אשר גבר על הפלשתים.<sup>69</sup> כדרכן של תוספות, אין מעשה שמגר מוצא מנוח לכך רגלו: בחלק מכתבי היד של תה"ש מצוי מעשה שמגר לאחר מעשה שמשון (אחרי טז 31), וזאת משום ששמגר, כשמשון, לחם בפלשתים, ובייחוד משום שמעשה גבורתו — הכאת פלשתים בנשק לא נשק — מזכיר את הריגת אלף הפלשתים בלחי החמור על ידי שמשון (טו 15). דומה שהכתוב המציע סיפור גבורה לשמגר והופכו לשופט בישראל הוסף לספר שופטים לאחר השלמתה של העריכה הדו־טרונומיסטית לספר, ומשום כך חסר הוא את הנוסחות העריכתיות המקובלות, ואין ניצחוננו מיוחס לה.<sup>70</sup>

32. אם לעיל צפינו בשם המבקש לו סיפור, הרי שלהלן נראה כיצד סיפור מבקש לו שם, כיצד סופר מלהק לסיפורו הנברא יש מאין דמות ראשית, שאת שמה הוא שואל מדמות כמעט אלמונית, המופיעה בתפקיד שולי בהיסטוריוגרפיה המקראית.

ספר יונה הוא מעשה בנביא הנוהג כאנטי־נביא. יונה יודע כי ה', אל רחום וחנון, ישוב בו מכונתו להפוך את ניווה כשזו תחזור בתשובה שלמה. נבואת הפורענות לא תתגשם אפוא וכתם יוטל על המוניטין המקצועי של יונה. באמצעות דמותו של יונה מבקש המספר ללמדנו לקח — לא הצלחתו הנבואית, התגשמות נבואותיו, עיקר, אלא החזרה הכנה בתשובה המאפשרת לה' לרחם על ברואיו ולקיימם.<sup>71</sup>

מחבר הספר צריך היה לנביא ששמו נודע כדי ללהקו בתפקיד הבלתי אהוד של האנטי־נביא. נמנע מן המספר להציע תפקיד זה לדמויות מרכזיות ובעלות שם, כאליהו וכאלישע, ולפיכך ביקש אחר נביא שהשחרת פניו לא תעורר אי־נחת. כך נמצא לו "יונה בן אמתי הנביא אשר מגת החפר" (מל"ב יד 25), לו מיוחסת נבואה אחת ויחידה, מימי ירבעם השני מלך ישראל אשר "השיב את גבול ישראל מלבוא חמת עד ים הערבה כדבר ה' אלהי ישראל אשר דבר ביד עבדו יונה בן אמתי הנביא אשר מגת החפר. כי ראה ה' את עני ישראל מרה מאד ואפס עצור ואפס עוזב ואין עזר לישראל. ולא דבר ה' למחות את שם ישראל מתחת השמים וישיעם ביד ירבעם בן יואש" (שם פס' 25-27).

68 ראו B. Maisler, "Shamgar Ben Anat", *PEQ* 66 (1934), pp. 192-194.

69 מייזלר, שם.

70 ראו "זקוביץ", העיקרון האסוציאטיבי בסידור ספר שופטים ושימושו לאבחנת שלבים בגיבוש הספר, בתוך: "זקוביץ וא' רופא (עורכים), ספר יצחק אריה זליגמן, א, ירושלים תשמ"ג, עמ' 179-180.

71 ראו א' רופא, סיפורי הנביאים, ירושלים תשמ"ג, עמ' 128-144.

טעם חשוב לבחירת יונה לתפקיד האנטי-גיבור הבורח מפני אלוהיו הוא רחמי אלוהים המובעים בקטע המצוטט לעיל. מניסיונו למד אפוא יונה כי ה' רחמן, ומסיק כי גם כלפי נינוה יגלה את רחמיו, וכדברי יונה בספר הנורא את שמו: "הלוא זה דברי עד היותי על אדמתי על כן קדמתי לברח תרשישה כי ידעתי כי אתה אל חנון ורחום אך אפים ורב חסד נחם על הרעה" (ד 2).

באפיונו של יונה בספר מלכים נאמר: "עבדו יונה אמתי הנביא" (מל"ב יד 25), והנה כאשר שואלים מלחי האנייה לזהותו: "מה מלאכתך ומאין תבוא מה ארצך ואי מזה עם אתה" (יונה א 8), הוא משיב: "עברי אנכי ואת ה' אלהי השמים אני ירא..." (פס' 9). נוסחת תה"ש: "עבד ה' אנכי..." (החולקת על נה"מ בחילופי ד/ר ובהכנה של עברי כקיצור שם ההווה)<sup>72</sup> מהדקת את הקשר בין תעודת הזהות של הנביא במלכים לבין התעודה שהוא מציג למלחים הסקרנים. לפי נוסחת תה"ש הוא אף משיב על ראשון ראשון: על השאלה "מה מלאכתך" עונה יונה "עבד ה' אנכי", היינו נביא.<sup>73</sup>

אין להוציא מכלל אפשרות כי בעל סיפור יונה ביקש לנטעו בספר מלכים, מיד לאחר אזכור שם (בין מל"ב יד 27 לפס' 28). תחילתו של סיפור יונה: "ויהי דבר ה' אל יונה בן אמתי לאמר" (א 1) הולמת את ההקשר במלכים המספר על אודות דברו הקודם של ה' אשר יצא מפיו: "בדבר ה' אלהי ישראל אשר דבר ביד עבדו..." (מל"ב יד 25). מגמת המחבר לשלב סיפורו במלכים לא יצאה לפועל, משום שקובץ נביאים ראשונים כבר לבש את צורתו הסופית, פחות או יותר, כשנכתב הסיפור בימי הבית השני,<sup>74</sup> ולא ניתן היה לשלב בו תוספת כה רחבה. כך נדד אפוא הסיפור עד שמצא לו מקום בקובץ תרי עשר שבו הוא בולט בזורתו — סיפור נבואי לצד אחד עשר קובצי נבואות.

#### ה. יצירת קשרי משפחה

דמויות החסרות רקע משפחתי במקרא זוכות להשתלב באילן יוחסין ענף ומפואר בספרות החורף-מקראית.

33. רחב הזונה (יהו' ב) הצילה את מרגלי יהושע, ביטאה אמונתה בכוחו של אלוהי ישראל: "כי ה' אלהיכם הוא אלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת" (שם פס' 11). רחב אף הביעה אמון בכוחו לתת לעמו את הארץ המובטחת: "ידעתי כי נתן ה' לכם את הארץ וכי נפלה אימתכם עלינו וכי נמגו כל ישיבי הארץ מפניכם" (שם פס' 9). בדבריה האחרונים הריהי מצטטת את שירת הים: "...נמגו כל ישיבי כנען. תפל עליהם אימתה ופחד" (שם טו 15–16). גמולה של רחב על אמונתה: "ואת רחב הזונה ואת בית אביה ואת כל אשר לה החיה יהושע ותשב בקרב ישראל עד היום הזה כי החביאה את המלאכים אשר שלח יהושע לרגל את יריחו" (שם ו 25). אף שכוונת

<sup>72</sup> לקיצור שם ההווה באות י' ראו דרייבר (לעיל הערה 57), עמ' 119.

<sup>73</sup> ואן, לדוגמה, מל"ב יז 23; עמוס ג 7.

<sup>74</sup> על זמן כתיבתו של ספר יונה ראו רופא (לעיל הערה 71), שם.

המילים "ותשב בקרב ישראל" אינה אלא שהונח לה ולכיתה לחיות ביניהם בשלווה (השוו יהו' ט 22–23), היו מי שהבינו כי נתגיירו ונטמעו כליל בעם ישראל. משום כך משיאה רשימת היוחסין של ישוע במתי א את רחב לשלמון אבי בעז: "ושלמון הוליד את בעז מרחב ובעז הוליד את עובד מרות" (פס' 5). מרביתנו היו שהשיאו את רחב ליהושע (ראו בבלי, מגילה יד ע"ב).<sup>75</sup>

רחב משתלבת היטב בין הנשים הנזכרות קודם למרים אם ישוע ברשימת היוחסין במתי א: תמר (פס' 3), רות (פס' 5), אשת אוריה (פס' 6), כולן נשים זרות, כולן נשים אשר פעלו לכאורה שלא כהלכה בטרם נשתלבו בבית יהודה, במשפחת דוד.<sup>76</sup>

34. ולדוגמות שבהן נוצרו קשרי המשפחה בגוף המקרא: הקורא בספר שמואל לא ידע כי צוריה, אם שלושת הלוחמים יואב, אבישי ועשהאל (ראו לדוגמה שם"ב ב 18) היא דודה של דוד, וכי שרי צבאו הם אפוא קרובי משפחתו, בני דודו. ספר דברי הימים הוא שמשדך את המשפחות. בעקבות מניית אחי דוד ושמותיהם נאמר: "ואחיתיהם צוריה ואביגיל ובני צוריה אבישי ויואב ועשהאל שלשה. ואביגיל ילדה את עמשא ואבי עמשא יתר הישמעאלי" (דה"א ב 16–17).

הרצון לנטוע את יואב ואחיו בבית ישי מחייב להביא למשפחה, כנדונה, שר צבא נוסף, עמשא בן יתר, מפני שעליו כבר העיד ספר שמואל שאמו אחות צוריה היא: "ועמשא בן איש ושמו יתרא הישראלי אשר בא אל אביגיל בת נחש אחות צוריה אם יואב" (שם"ב יז 25). אלא שלפי ספר שמואל אבי אביגיל נחש, ולא ישי, ולפיכך כבר גורסים כמה כתבי יד של תרגום השבעים לשמואל "ישי" תחת "נחש".<sup>77</sup> דווקא שילובו של עמשא במשפחתו של דוד יעלה בקנה אחד עם הדברים ששולח דוד לעמשא: "הלוא עצמי ובשרי אתה" (שם"ב יט 14), דברים המקבלים משמעות מילולית — קרבת משפחה ממש לאור הרשימה בדברי הימים.<sup>78</sup>

מעניין כי ספר דברי הימים, למרות נועזותו ויצירתיותו, משמר בכל זאת גרסה מקורית בהציגו את אבי עמשא כ"יתר הישמעאלי", כעוד שבשמואל האב הוצג כ"יתרא הישראלי". דומה כי בשלב כלשהו של המסירה התקשה קורא מן הקוראים בכך ששר צבא ישראלי הוא בנו של איש ישמעאלי, ובמשיכת קולמוס החליף את לאומיותו של אבי עמשא. כאן פועל אפוא חוק המרכז והפריפריה: במרכז, בספר שמואל, ספר שרבו קוראיו, נתחולל השינוי, אך בספר דברי הימים, המונח בקרן זווית של ספר התנ"ך, נשאר ייחוסו המקורי של אבי עמשא על מכונו.<sup>79</sup>

<sup>75</sup> על שבתה של רחב בבית החדשה ראו עוד באיגרת אל העברים יא 31 ובאיגרת יעקב ב 25; ובמקורותינו לדוגמה במדרש חדש א, כא.

<sup>76</sup> על טעם שילובה של רחב ברשימת היוחסין של ישוע ראו מאמרי "Rahab als Mutter des Boas in der Jesus Genealogie (Matth. 1, 5)", NT 17 (1975), pp. 1–5.

<sup>77</sup> ראו, לדוגמה H.P. Smith, *Samuel (ICC)*, Edinburgh 1899, p. 355.

<sup>78</sup> ראו יפת (לעיל הערה 31), עמ' 77.

<sup>79</sup> ראו יפת (לעיל הערה 31), עמ' 77–78.

35. ספר שמואל נמנע בכוונת מכוון מהצבת רקע משפחתי רחב, אילן יוחסין, לדוד, ומסתפק בציון שם אביו: "ודוד בן איש אפרתי הזה מבית לחם יהודה ושמו ישי ולו שמנה בנים והאיש בימי שאול זקן בא באנשים" (ש"א יז 12).<sup>80</sup> העדר "שורשים" לדוד בספר שמואל עומד בניגוד חריף להצגתן של דמויות מפתח אחרות בספר, שמואל (ש"א א 1) ושואל (ש"ט ט 1).

טעם העלמתה של שושלת משפחתית — הרצון להציג את דוד כמין סינדרלה ממין זכר, ויעידו הסיפורים שבהם פוגש בו הקורא לראשונה: בסיפור משיחתו אף לא הביאו אביו לדבר עם שמואל. דוד נותר עם הצאן, ורק כששמואל הנבון שואל: "התמו הנערים" (ש"א טז 11), משיב ישי: "עוד שאר הקטן והנה רעה בצאן" (ש"ט). וכמו באגדות, הבלתי צפוי מתרחש, וזה שלא הוזמן להגיגה זוכה בפרס הגדול. כך גם בפרק הבא, במעשה דוד וגלית (פרק יז). אחי דוד יצאו למלחמה בפלשתים, והוא נותר לרעות את צאן אביו. ישי שולחו להביא מזון לאחיו ולשואל לשלומם, גם להביא מנחה לשר האלף שעליהם. כך מגיע דוד אפוא למחנה ושומע על הפרס המובטח להורגו של הפלשתי. דוד גובר על גלית וזוכה בנסיכה, אך קודם לכן עוד ייחשף הקורא למתח שבין דוד הקטן לבין אחיו הבכור (פס' 28).

הבלתי צפוי מתרחש אפוא פעמיים, וסינדרלה — דוד — זוכה בכל הטוב. לסינדרלה אין מעניקים רקע משפחתי מרשים, לכל יקטין ממד זה את ההפתעה שבכחירת האח הקטן, הדחוי, חסר הסיכוי.<sup>81</sup>

בעל דברי הימים אינו שותף עוד לשיקוליו הספרותיים-אידיאיים של בעל ספר שמואל, וברשימת היוחסין של שבט יהודה ניתן לעקוב אחר תולדות הבית שמהורה ובניו ועד דוד (ד"א ב 3-15). דוד הוא דור עשירי לפרץ בן יהודה הנזכר בפסוקים 4-5, והמספר עשר אינו פרי המקרה; כנזח שהוא דור עשירי לאדם, ואברהם שהוא דור עשירי לנח, כן דוד הוא דור עשירי לפרץ. על יסוד הרשימה שבדברי הימים נוסדה הרשימה שמפרץ ועד דוד, החותמת את מגילת רות, רשימה שאף נושאת עליה את חותמן הסגנוני של רשימות היוחסין שבתורה: "ואלה תולדות פרץ..." (רות ד 18-22).<sup>82</sup>

למרות האמור לעיל ברור לי כי במקרה דוד אין בריאתו של דברי הימים בבחינת יצירת יש מאין. גם אם פרטי הרשימה הם פרי דמיונו של בעל דברי הימים, עדיין מסורת ייחוסו של דוד על בית פרץ עתיקת יומין. מעשה יהודה ותמר (בר' לח) המסתיים בלידת פרץ, נכרא בבית מדרשו של בית יוסף, בממלכת הצפון, כדי לנגח את שבט יהודה בכלל, ואת דוד וביתו בפרט. סיום הסיפור על פרץ הגזול את הבכורה שנועדה לתאומו, לזרח (פס' 27-30) הוא רמז עבה למעשה דוד שגזל את המלוכה מבעליה הלגיטימי — שאול. עדות נוספת להתייחסותו של דוד על בית פרץ ימצא

80 ויש לגרוס: "בא בשנים". לנוסח זה מרמזים העריכה הלוקיאנית של תה"ש והפשיטתא. ראו, לדוגמה, סמית (לעיל הערה 77), עמ' 156.

81 הרצון להציג את דוד כמין סינדרלה מתבטא גם בהעדר סיפור לידה. דוד לא נבחר על ידי האלוהים מבטן. ראו ספרי דוד — מרועה למשיח (לעיל הערה 41), עמ' 31-35.

82 ראו י" זקוביץ, רות, מקרא לישראל, תל-אביב וירושלים תש"ן, עמ' 116-117.

הקורא במדרש השם הסמיו לפרץ, אשר ניתן בפי נבל הכרמלי, האומר על דוד: "מי דוד ומי בן ישי היום רבו עבדים המתפרצים איש מפני אדניו" (ש"א כה 10).<sup>83</sup> בעל דברי הימים שילב אפוא מסורת קדמונית שהועלמה מספר שמואל עם יצירותיו מבית מדרשו שלו, כדי לצייד את הקורא ברשימה רב-דורית של בית דוד.

## מוצא

התופעות הפרשניות השונות שסקרנו בחיבור זה מעידות על ראייה קאנונית. ספר דברי הימים נחלץ לעזרת המבקשים להעשיר סיפורים בספרים שמות, שופטים ושמואל, נביאי תרי עשר משוחתחים עם ספרי נביאים ראשונים, ספר איוב עושה יד אחת עם ספר בראשית, ועוד ועוד. ספריית התנ"ך הופכת אפוא לנגד עינינו לספר, ליצירה אחת.

במתן שם לדמות אלמונית או בזיהוי דמויות בעלות שמות שונים, בין כאלה המופיעות בסיפור מקראי אחד ובין בספרים שונים, מועשר סיפור חייהן של הדמויות: היצירה הפרשנית כותבת פרקים בעברם של שאול ונעמן ובעתידה של דינה בת יעקב. העיבו הביוגרפי עשוי לפתור בעיות בשני קצותיו: הקורא בסיפור הנוגה של דינה זוכה לראות בעיניו סוף טוב: נישואיה לאיוב ולילדת צאצאיו-צאצאיה הרבים. איוב, מאידך גיסא, זוכה לייחוס מכובד, לחיבור עם בית יעקב. גם אם אין גיבורו של ספר מקראי זה מבני ישראל, הרי שהוא קשור עמם בעבותות משפחה.

אופייה הקאנוני של הפרשנות גורר קפיצות דרך היסטוריות; הפרשנים אינם חוששים לזהות דמויות שביניהן הפרידו בפועל עשרות ואף מאות בשנים, לדוגמה מיכיהו ומיכה, הדמויות השונות הקרויות בשם זכריה ואף אבימלך ואכיש.

דרכי הפרשנות שדנו בהן לעיל מתלכדות במקרים רבים עם דרכי פרשנות נוספות: פתרון סתירות (יתר-חובב-רעואל; דוד-אלחנן), סמיכות פרשיות (לדוגמה בקביעת סדר הספרים: יונה, עובדיה, מיכה), תופעת הכומרנג (קיומם של שני "בין מלך חצור"), מעשה אבות סימן לבנים (בני כלב היו מרגלי יהושע) ומעשה בנים סימן לאבות (חנני נביא כבנו יהוא, וקנו הוא ראשון השופטים), מדרשי שמות (יונה בן אמתי) או יצירת שמות משמעותיים (עדר). מודעותנו לתופעות הפרשניות שבהן עסקנו מסייעת לנו לפתור בעיות שונות העולות אגב קריאה, החל בבעיות בתחום ההיסטורי — שני "בין מלך חצור" כיצד? וכלה בשאלות בתחום התפתחות המסורת: כיצד בא לעולם שופט-מושיע שמוקדש לו אך פסוק אחד, ומדוע אין דפוסי העריכה של ספר שופטים ניכרים באנקדוטה על אודותיו (שמגר), ומיהו החוזה עדו המופיע לצד נביאים מוכרים וידועים בספר דברי הימים. אף סדרם של כמה מספרי תרי עשר מתברר לנו עקב זיהוים המדרשי של הנביאים בדמויות שוליות בספר מלכים (עובדיה, יונה, מיכה).

83 גם בנבואה נרמז מוצאו הפרצי של דוד. כך בדברי עמוס: "ביום ההוא אקים את סכת דוד הנפלת וגדדתי את פוציה" (ט 11). ובדברי מיכה: "עלה הפרץ לפנייהם פרצו ויעבור... ויעבר מלכם לפנייהם וה' בראשם" (כ 13). ראו מ' גרסיאל, מדרשי שמות במקרא, רמת גן תשמ"ח, עמ' 161.

הדוגמות שנדונו במאמר זה — מקראיות כבתר־מקראיות — מעידות, כאמור לעיל, על רצף בעולמה של הספרות הפרשנית וכי דרכי הפרשנות הבתר־מקראית היו נהירות לבעלי המקרא, סופריו, מעתיקיו ומוסריו. מה שנכון לגבי התופעות שבהן דנו כאן נכון לגבי רוב רובן של דרכי הפרשנות. טוב יעשו אפוא קוראי המקרא אם יהיו מודעים לפרשנות הבתר־מקראית, וטוב יעשו לומדי הספרות הפרשנית לסוגיה ולדורותיה אם יגבירו מודעותם לשלבים הראשונים של תולדות הפרשנות, הניכרים כבר בגופי מקראות.

## חטא ראובן עם בלהה בחיבור צוואת ראובן

יעקב כדורי

רבים מן החיבורים שנכתבו לקראת סוף ימי בית שני מספרים מחדש סיפורים מקראיים. שכתובים אלה מגלים לעתים קרובות יצירתיות רבה ביחס למקור. הקורא בהם ימצא יסודות ואפילו התרחשויות שלמות שאינן מצויות בטקסט המקראי, ולא אחת עצם מהותו של הסיפור עוברת מתוך כך טרנספורמציה מהפכנית.

שאלה העולה ביחס לשכתובים מעין אלו היא: באיזו מידה היסודות החדשים הם פרי דמיונו של המספר, ובאיזו מידה הם בגדר ניסיונות לפרש את הטקסט המקראי? אפילו סקירה חטופה תגלה שאין מענה אחד לקושיה זו. אכן כתבים רבים מימי בית שני הם ברוכי דמיון, ומחבריהם — לעתים מטעמים פולמוסיים ולפעמים בלא כל סיבה ברורה — עשויים לנהוג בחופשיות עצומה ביחס לחומרים המקראיים העומדים לרשותם. מצד שני, אלמנטים רבים הנראים לכאורה כעניינים שבדמיון הטהור, מתגלים כסוג מסוים של פרשנות המקרא: הפרשן המושך קצה של רמיזה מאיזו מוזרות קטנה שבטקסט המקראי (מילה או ביטוי בלתי שגרתיים, מה שנראה כהשמטה או כאריכות דברים, וכיוצא באלה), משנה למעשה את הסיפור המקראי בעצם סיפורו מחדש, בהוסיפו מתוך כך דבר מה לנוסח הסיפור כדי לענות על אותה מוזרות זעירה שעוררה את השאלה.

בשעה שאנו ניגשים לשכתובים של סיפורי המקרא, או לרמיזות המכוונות אליהם בתוך ספרות הבית השני, כל נשלול בעיקרון אף אחת מן האפשרויות הללו: דמיון "טהור" או אינטרפרטציה דמיונית. ועם זאת לא אחת יקשה להחליט מיהו מי ביחס לאפשרויות אלו. בכוונתי לבחון בהמשך מספר דוגמאות למקרים העשויים להיראות בעיון ראשון כ"דמיון טהור" בשכתובים של המקרא, ואולם בבדיקה קרובה יותר ייראו כדוגמאות לצורה ברוכת דמיון זו של פרשנות המקרא הקדומה. החיבור שברצוני להתמקד בו הוא צוואת ראובן, המהווה חטיבה בספר צוואות השבטים.<sup>1</sup>

1 במאמר זה השתמשתי בהוצאתו המדעית של מ' די יונגה, M. De Jonge, *The Testaments of the Twelve Patriarchs: A Critical Edition of the Greek Text*, Leiden 1978, וכמו כן בפירושו שנכתב עם ה' הולנדר H. Hollander and M. DeJonge, *The Testaments of the Twelve Patriarchs: a Commentary*, Leiden 1985.